

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 41 (1985)
Heft: 3

Artikel: Paulus über das Gesetz
Autor: Reicke, Bo
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878318>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Paulus über das Gesetz

Nach ein paar Bemerkungen (I) zum griechischen *Wort* für «Gesetz» und zum besonderen *Sinn* des Begriffs im Alten Testament und im vorchristlichen Judentum sollen hier (II) *Umfang* des Begriffs und (III) *Wirkung* des Gesetzes in der Theologie des Paulus charakterisiert werden. Es geht um ein häufig behandeltes Thema, aber die Absicht ist, nicht immer beachtete Gesichtspunkte hervorzuheben.

I

a) Das von Paulus verwendete *Wort* für Gesetz», νόμος, ist mit dem griechischen Verbum νέμω «austeilen», «zuteilen» verwandt. Beachtet man das morphologisch ähnliche Verhältnis zwischen λέγω «sprechen» und ὁ λόγος «das Sprechen», so erscheint als grundlegende Bedeutung von ὁ νόμος, «das Zuteilen». Um den primären Sinn von νόμος zu erhellen, sind aber weiterhin zwei bekannte, auf νόμος basierte Ausdrücke zu berücksichtigen, nämlich νομίζω «anerkennen, «zur Geltung bringen», und νόμισμα «etwas Anerkanntes, Gültiges» (darum auch «Münze»). Wegen dieser Analogien zeigt sich, dass νόμος im Grunde eine «Zuteilung» im Sinne einer angemessenen Leistung und folglich einer anerkannten, gültigen Praxis bedeutet hat.¹ Im griechischen Schrifttum dient also νόμος zum Ausdruck einer Reihe von entsprechenden Begriffen wie Observanz, Gewohnheit, Norm, Ordnung, Regel und Gesetz.

b) Paulus ging aber von der Bibel aus, wenn er sich über den *Sinn* des Gesetzes äusserte.

In der griechischen Übersetzung des Alten Testaments wurde νόμος hauptsächlich zur Wiedergabe des hebräischen Hauptworts *tôrāh* gebraucht. Als eine Bildung von der Wurzel *yrh* «zeigen» bedeutet dies eigentlich «Anweisung», «Belehrung» (Gen 26,5; Lev 6,2 u.ö.).² Egal ob die gesetzlichen Anweisungen mündlich oder schriftlich zur Verfügung standen, war Israels göttliches Gesetz in erster Linie ein Anliegen der

¹ H. Kleinknecht, Der νόμος im Griechentum und Hellenismus, ThWNT IV (1942) 1016–1029, definiert im Anschluss an A. Walde/J. Pokorny, Vergleichendes Wörterbuch, 2 (1929), νόμος als «das Eigentümliche, das jedem zugeteilt ist» (1016 und A.1). Die oben angeführten Analogien zeigen aber, dass eine aktive Bedeutung primär war, nämlich was man jemandem im richtigen Ausmass zuteilt, bietet.

² G. Östborn, Tora in the Old Testament. A Semantic Study (1945) 22; G. Liedke/C. Petersen, tora Weisung: E. Jenni/C. Westermann, THAT II (1976) 1032–1043, Sp. 1032.

Priester (Lev 10,11; Dt 33,10). Jedoch forderten auch Propheten (Jes 1,10 u. a.), Psalmisten (Ps 1,2 u. a.) und Weisheitslehrer (Prov 28,18) das Volk auf, das von Gott offenbarte, als Einheit gedachte Gesetz zu halten. Im deuteronomistischen Geschichtswerk wurde mehr spezifisch ein *sēpher hat-tôrāh* «Gesetzbuch» im Sinne einer Rolle mit schriftlichen göttlichen Anweisungen erwähnt, und allgemein sieht man seit W. M. L. de Wette darin das Deuteronomium (II Kön 22,8.11, über die Entdeckung des betreffenden Buches unter Josia).

Das nachexilische Judentum übertrug allmählich den Ausdruck *tôrāh* und als Übersetzung davon νόμος auf die Gesamtheit der von Mose empfangenen und mitgeteilten Regeln, die in den Büchern des Pentateuchs zu lesen waren. Nach dem chronistischen Geschichtswerk unterrichteten Esra und levitische Schriftgelehrte das Volk über das Gesetz Moses (Esr 3,2; 7,6.10; Neh 8,1–8; 10,29). Durch geschichtliche Vorverlegung entstand das chronistische Bild einer normativen Funktion des geschriebenen Gesetzes schon bei David und Salomo (I Chr 16,40; 22,13) sowie bei denjenigen von ihren Nachfolgern, die solche levitischen Schriftgelehrten am Hof und im Volk wirken liessen (II Chr 12,1; 17,9 usw.; besonders 34,14–31). Analog wurden im Judentum auch die klassischen Propheten als Anhänger und Vertreter des überlieferten Gesetzes dargestellt (Sach 7,12; Dan 9,10–13; II Makk 2,1–3). Im zweiten vorchristlichen Jahrhundert hiessen Israels heilige Schriften als Gesamtheit «das Gesetz und die Propheten» (II Makk 15,9) oder «das Gesetz, die Propheten und die übrigen Bücher» (Sir Prol. 1.8–10.24–25). Die grösste Bedeutung hatte der Pentateuch, der schlechthin als «das Gesetz» (Arist. 39.46.309) oder «die Schrift» (155.168.316) bezeichnet wurde. Zugleich blieb aber eine Tendenz zur Gesamtschau, einerseits, indem die göttliche Weisheit als gemeinsame Quelle der Offenbarung im Gesetz, bei den Propheten und in der Weisheitslehre geschildert wurde (Sir 24,23–34), und andererseits indem die heiligen Schriften als eine jedem zugängliche Büchersammlung dargestellt wurden (II Makk 2,13–15).

Das bedeutete eine Vorbereitung der Denkweise des Paulus, insofern er mit dem Gesetz gelegentlich das gesamte Alte Testament meinte (unten II).

c) Zwischen dem griechischen und dem hebräischen sowie dem nachexilisch jüdischen Begriff des Gesetzes bestand zudem ein genereller Unterschied in der Begründung.

Im fünften Jahrhundert v. Chr. lehnten Vertreter der griechischen Aufklärung das überlieferte Verständnis der Gesetze als Schöpfungen der Götter ab, und seither führten griechische Denker die Gesetze lieber auf

Mensch oder Polis, Vernunft oder Kosmos zurück (über den autonomen Menschen, etwa Arist. Eth. Nic. IV, 14, 1128a, 32).³

Nach hebräischer und jüdischer Auffassung war, ist und bleibt der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs der Urheber und Überwacher der Anweisungen und Gesetze, die für das Eigentumsvolk gelten. Mose und Aaron, die Propheten und Schriftgelehrten hatten zur Aufgabe, diese Normen zu vermitteln und zu verteidigen (vgl. Ex 20, 2 «ich bin Jahwe» als Einleitung zum Dekalog; Lev 1, 1 «Jahwe sprach zu Mose aus der Stiftshütte»; Jes 42, 24 «sie hörten nicht auf sein Gesetz»; Ps 1, 1–2 «wohl dem... der über sein Gesetz nachdenkt»; Esr 7, 12 Präsentation von Esra als einem «Experten für das Gesetz des Himmelsgottes»; II Makk 1, 4 «Gott öffne eure Herzen für sein Gesetz»). Diese theozentrische Linie wurde auch von den Lehrern der Weisheit eingehalten, die also nicht autonom zu sein meinten (Spr 29, 18 «wer das Gesetz hält, wohl dem»; Sir 1, 1 «alle Weisheit kommt von Gott»; 15, 1 «wer das Gesetz hält, wird die Weisheit gewinnen»).

II

Im gesamten Neuen Testament kommt das Wort νόμος 191 mal vor. Es wird besonders häufig in den Briefen des Paulus gebraucht, nämlich 119 mal, davon im Röm 72mal und im Gal 32mal.

Mit nur wenigen Ausnahmen bezieht sich νόμος «Gesetz» bei Paulus auf die Offenbarung Gottes im Alten Bund. In diesem Rahmen ist aber der *Umfang* des Begriffs für den Apostel elastisch und variabel, wie das auch im Alten Testament und im Judentum spürbar ist (oben, I b). Denn von Paulus wurde «Gesetz» entweder in einem besonderen oder einem allgemeinen Sinne verwendet. Es steht entweder für repräsentative Teile des Alten Testaments wie a) den Dekalog, das Liebesgebot und b) den Pentateuch, oder c) für das ganze Alte Testament, wie unten zu beleuchten ist.

Die auffallende Freiheit im Gebrauch des Ausdrucks hing damit zusammen, dass zur Zeit des Paulus noch keine allgemein übliche Bezeichnung für das ganze Alte Testament vorlag. Man sagte wie Paulus entweder «die Schrift» (ἡ γραφή, Röm 4, 3; 9, 17 usw.) oder nannte infolge der Prinzipien «*pars pro toto*» und «*a maiore parte*» einen repräsentativen Teil des Kanons und meinte damit die ganze Schriftsammlung. Im letzteren Fall schwankte der Gebrauch, und man sagte entweder «das Gesetz»

³ Weiteres bei Kleinknecht (A.1), 1021–1029.

(Röm 3,19), «das Gesetz und die Propheten» (Röm 3,21) oder «das Gesetz, die Propheten und die Psalmen» (Luk 24,44). Ohne besondere Absicht regte Paulus die später übliche Bezeichnung «das Alte Testament» an, als er von «der Vorlesung des Alten Bundes» in der Synagoge sprach (II Kor 3,14). Der hier von Paulus verwendete Ausdruck war eine Breviloquenz für «die Vorlesung der Schriften des Alten Bundes». Mit der lateinischen Übersetzung dieser Kurzform, «Vetus Testamentum», entstand die spätere Bezeichnung «das Alte Testament». Die bei Paulus vorkommenden Ausdrücke sind aber nur «die Schrift», «das Gesetz» oder «das Gesetz und die Propheten». Nach den genannten logischen Prinzipien war es für Paulus somit natürlich, das Wort νόμος entweder in einem besonderen oder in einem allgemeinen Sinne zu gebrauchen, um repräsentative Teile oder das ganze Alte Testament zu bezeichnen.

a) In einigen Fällen verwendete Paulus νόμος für den Dekalog. Man würde Begierde nicht kennen, schrieb er den Römern, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte (Ex 20,17): «Du sollst nicht Begierde haben» (Röm 7,7). Das letzte der zehn Gebote wurde hier als Beispiel für alle zehn Gebote gewählt, und der Dekalog steht zugleich für das ganze Gesetz. Ein anderes Mal zitierte Paulus von den fünf Geboten der zweiten Tafel das siebente, sechste, achte und zehnte Gebot, deutete nachher das neunte kurz an (Röm 13,8–9a) und bezeichnete schliesslich das mosaische Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18) als Summe der angeführten Gebote (Röm 13,9b–10).⁴ Dabei ging Paulus von Worten des Herrn über das Gesetz und die Propheten aus (Mt 7,12; 22,39–40). Schon in seinem Galaterbrief hatte er dementsprechend betont: «Das ganze Gesetz ist erfüllt in einem einzigen Wort, nämlich: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Gal 5,14).

b) In anderen Fällen benützte Paulus νόμος für das Gesetz Moses im gesamten Pentateuch. Er redete etwa von «dem Gesetz und den Propheten» (Röm 3,21), wies auf die mosaische Gesetzgebung am Berge Sinai hin (Röm 5,13; Gal 3,17) und stellte Dt 25,4 (über das Maul eines Ochsen) als Anweisung im «Gesetz Moses» dar (I Kor 9,9).

c) Meistens sprach aber Paulus unbestimmt vom Gesetz, und zwar so, dass mit diesem Wort das ganze Alte Testament gemeint war. Als er im Römerbrief sagte, die Juden haben das schriftliche Gesetz und die Heiden

⁴ Da für Paulus die erste Tafel des Dekalogs auch das Bilderverbot als besondere Einheit umfasste (Röm 1,23), werden oben die in Röm 13,9 angeführten Gebote der zweiten Tafel als Nummer sechs bis zehn gezählt. Nach jüdisch-hellenistischer Gepflogenheit stellte Paulus das sechste und siebente Gebot um: B.Reicke, Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart (1973) 21–25.

nicht (Röm 2, 12–14), meinte er die ganze alttestamentliche Offenbarung, denn im weiteren Kontext heisst es über das Vorrecht der Juden, ihnen wurden Gottes Worte anvertraut (3, 2). Später liest man im selben Brief (9, 4), den Israeliten gehören «die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bündnisse, die Gesetzesoffenbarung (νομοθεσία), der Gottesdienst, die Verheissungen», und weil die vier letzten Gegenstände voneinander nicht getrennt werden können, bezieht sich die Offenbarung im Gesetz auf die ganze Bibel Israels. Im dritten Kapitel des Römerbriefes wird eine Reihe von Zitaten aus den Psalmen und dem Propheten Jesaja (Röm 3, 10–18) mit folgender Bemerkung zusammengefasst (3, 19): «Wir wissen, dass was das Gesetz sagt, das sagt es denen, die unter dem Gesetz sind.» Unter diesen Zitaten kommt der Pentateuch nicht vor, und also liess Paulus den Begriff Gesetz darüber hinaus Propheten und Hagiographen umfassen. In ähnlicher Weise wurde das Wort Gesetz im ersten Korintherbrief für ein Prophetenzitat benützt: «Es steht geschrieben im Gesetz (Jes 28, 11–12): In fremden Zungen und mit den Lippen von Fremden werde ich zum Volk reden, und sie werden trotzdem nicht auf mich hören, sagt der Herr» (I Kor 14, 21).

d) Das alles beleuchtet die Neigung des Paulus, an das ganze alte Testament zu denken, wenn er die Rolle des Gesetzes erörterte. Gelegentlich richtete er mit dem Wort Gesetz die Aufmerksamkeit auf einen wesentlichen Bestandteil der Heiligen Schrift, wie den Dekalog, das Liebesgebot oder den Pentateuch, aber das geschah jeweils nach dem Prinzip «*pars pro toto*». Er hatte auch in solchen Fällen die ganze Schrift des Alten Bundes im Auge und verwendete in anderen Fällen die Vokabel Gesetz ausdrücklich im weitesten Umfang als Bezeichnung für das Alte Testament überhaupt.

Paulus verdichtete und erweiterte also gleichzeitig den Umfang des Begriffs νόμος in dieser elastischen Weise, blieb aber von der absoluten Einheit der Heiligen Schrift überzeugt. Wie seine Terminologie beweist, rechnete der Apostel nur mit einem einzigen Gesetz der vollständigen Offenbarung Gottes in den Urkunden des alten Bundes. Er hat mit keinem Wort jene verschiedenen Gattungen oder Komplexe von Gesetzen auseinandergehalten, die in der neuzeitlichen Theologie manchmal unterschieden wurden, etwa Kult- oder Ritualgesetze und Moral- oder Sittengesetze, apodiktische und kasuistische Gesetze oder dergleichen. Die hebräische und jüdische Literatur hat solche Kategorien nicht spürbar unterschieden, und auch im hellenistisch-jüdischen Schrifttum sind derartige Gattungen nicht erwähnt worden. In den neutestamentlichen Evangelien finden sich ebensowenig Vorstellungen über verschiedene Arten und

Typen von Gesetzen; hingegen wird zwischen Missachtung oder Missbrauch und Erfüllung des integralen Gotteswortes, Gebots und Gesetzes eine klare Linie gezogen (z. B. Mt 15, 3. 6; 23, 23; Mk 10, 5; Luk 16, 17; Joh 7, 19). Paulus hat diese einheitliche und ganzheitliche Auffassung vom Gotteswort keineswegs auflösen wollen, und seine Ausdrucksweise setzt die Einheit und Würde des Gesetzes deutlich voraus.

III

Hinsichtlich der *Wirkung* des einen göttlichen Gesetzes liegen indessen bei Paulus verschiedene Aspekte vor.

a) In diesem Zusammenhang kann es gelegentlich so aussehen, als ob sich Paulus eine Aufteilung oder sogar Aufhören des Gesetzes vorgestellt hätte, aber in Wirklichkeit blieb es für ihn *absolut*.

Vor allem entsteht der Eindruck verschiedener Gesetze leicht bei der Lektüre des siebenten oder achten Kapitels im Römerbrief, wo die Befreiung des Christenmenschen vom Gesetz der Sünde und des Todes behandelt wird (Röm 7, 5. 10; 8, 2). In der Tat bildet aber hier gerade die Betonung der Einheit und Würde des Gesetzes das Thema. Auf die von den Lesern zu erwartende Frage, ob das Gesetz mit der Sünde gleichzustellen sei (7, 7a), antwortete Paulus nachdrücklich und feierlich: «So ist das Gesetz heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut» (7, 12). Hier kann er nichts anderes gemeint haben als das eine göttliche Gesetz, und von einem anderen Gesetz ist auch sonst keine Rede.

Was der Apostel in den vorhergehenden Versen über die Wirkung des Gesetzes in bezug auf die Sünde sagte, gilt für das gleiche einheitliche Gesetz. Dabei liess Paulus gewiss verstehen, dass das Gesetz und die Sünde in einem besonderen Verhältnis zueinander stehen, indem das Gesetz die Sünde verbietet, aber das Wissen von Sünde erweckt und den Menschen immer mehr in Sünde verstrickt (7, 7b–11). Paulus verwarf aber zuvor mit Entrüstung den Gedanken an irgendeine Identität zwischen den beiden Polen (μη γένοιτο «gar nicht», 7, 7a) und stellte nachher als Ergebnis fest: «So ist das Gesetz heilig» usw. (7, 12). Unabhängig von seinem polaren Verhältnis zur Sünde vertritt das Gesetz das Wesen und den Willen dessen, der selber der Heilige, Gerechte und Gütige ist. In der göttlichen Perspektive (*coram Deo*) ist also das Gesetz durch Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte gekennzeichnet. Nur im menschlichen Zusammenhang (*coram hominibus*) tritt es in Verbindung mit der Sünde und löst eine Kettenreaktion von Begierde, Sünde und Tod aus, wird aber selber

ebensowenig wie ein chemischer Katalysator von der Reaktion beeinflusst. Nach seinem Wesen ist und bleibt das göttliche Gesetz heilig, gerecht und gut (7,12). Ein paar Verse nachher hat Paulus das bestätigt, indem er sagte: «Denn wir wissen, dass das Gesetz geistig ist, ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft» (7,14). In diesem Zusammenhang dachte Paulus an kein anderes Gesetz als das in der Schrift offenbarte.

Allerdings hat Paulus auch nachher einige Wendungen formuliert, die leicht missverständlich wirken können. Diese lauten wörtlich so: «Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das gegen das Gesetz meiner Vernunft kämpft und mich im Gesetz der Sünde, welches in meinen Gliedern ist, gefangen hält» (Röm 7,23). «Ich selber diene mit meiner Vernunft dem Gesetz Gottes, mit meinem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde» (7,25). «Denn das Gesetz des Geistes, welches Leben in Christus bringt, hat mich von dem Gesetz der Sünde und des Todes befreit» (8,2). Ein rechtes Verständnis dieser Bemerkungen ist nur vor dem Hintergrund der vorhergehenden Erklärungen über die Heiligkeit des Gesetzes und sein Verhältnis zur Sünde möglich (7,7–12). Insofern das Gesetz den Willen Gottes ausdrückt, ist es das Gesetz Gottes (7,22), und insofern seine Bedeutung mit Hilfe der Vernunft und des Geistes erfasst wird, heisst es das Gesetz der Vernunft und des Geistes (7,23; 8,2). Aber insofern das Gesetz die Sünde verbietet, wodurch die Lust zur verbotenen Frucht entsteht und der Tod als Strafe folgt (7,8.10), wirkt es als ein Gesetz der Sünde und des Todes (7,23; 8,2). Die qualitativen Genitivformen drücken in diesen Sätzen nicht das Wesen des Gesetzes aus, sondern den Kontext, in dem es jeweils wirkt. Paulus meinte in beiden Fällen dasselbe göttliche Gesetz. Nur metaphorisch nannte er die Schwachheit des Fleisches «ein anderes Gesetz in meinen Gliedern» (7,23), indem er jenen «bösen Trieb» meinte (Gen 8,21), der nach rabbinischer Lehre in den Gliedern steckt. Für den Apostel war trotz dieser Metapher das angeführte «Gesetz der Sünde», das in den Gliedern und überhaupt im Fleische wirkt, gar kein anderes Gesetz. Es war vielmehr identisch mit dem «Gesetz des Geistes», dem der Mensch durch seine Vernunft zu gehorchen trachtet, obwohl er zu schwach ist, um das Fleisch zu überwinden. Adam führte im Ungehorsam gegen den Willen Gottes die Sünde ein und wurde mit dem Tode bestraft (Gen 2,17), und seither herrschen Sünde und Tod über die Menschheit (Röm 5,12). Das göttliche Gesetz sollte aber zur Erkenntnis der Sünde führen (3,20) und trat deswegen in Verbindung mit Sünde und Tod (7,8–10), bleibt aber heilig (7,12) und geistig (7,14). Gott liess sein Gesetz die Sünde sogar verschärfen und vermehren, um sie in seiner Gnade aufzuheben (5,20). Im fleischlichen

Bereich trägt also das Gesetz zu Sünde und Tod bei (7,13b), aber der Zweck ist etwas Gutes (7,13a), nämlich Leben (7,10) durch Befreiung von Sünde und Tod (8,2).

b) Überhaupt hat Paulus also nur *ein* Gesetz vorausgesetzt. Jedoch war für ihn dieses Gesetz *ambivalent*, indem es in zwei Richtungen wirksam sei. Die erste und eigentliche Wirkung des Gesetzes (sein *opus proprium*, um es mit Luther auszudrücken) sei die Offenbarung und Durchführung der göttlichen Gerechtigkeit und Erlösung (Röm 7,10.12 «das Gebot, das zum Leben bestimmt war... ist heilig, gerecht und gut»), und sofern verbleibt das Gesetz in der Sphäre Christi und des Geistes (8,2). Die zweite Wirkung des Gesetzes kann eine fremde genannt werden (*opus alienum*, im Anschluss an Jes 28,21), weil sie von einem äusseren Faktor abhängig ist: Indem das Gesetz die Sünde bekämpfen soll, ist es mit der Tätigkeit der Sünde und daher mit dem Bereich des Fleisches und des Todes in Verbindung getreten (7,5 «solange wir im Fleische lebten, wirkten die sündigen Begierden in unseren Gliedern durch das Gesetz, so dass wir dem Tode Früchte trugen»; 7,11 «die Sünde bekam einen Impuls durch das Gebot»).

Nach einer kurzen Charakteristik dieser zwei Aufgaben des Gesetzes, wie sie von Paulus betrachtet wurden, soll unten jeder Aspekt für sich durch Zitate aus seinen Briefen beleuchtet werden.

1. Die erste Aufgabe des Gesetzes besteht nach Paulus darin, Gottes zur vollen Offenbarung gelangende Gerechtigkeit anzukündigen und vorzubereiten. Weil nämlich Paulus überzeugt war, dass Gottes souveräne und einzigartige Gerechtigkeit in Christus verwirklicht ist und nur durch ihn gewonnen wird (Röm 3,22; I Kor 1,30; Gal 3,22), vertritt für ihn das Gesetz diese Gerechtigkeit, insofern es Prophetie über Christus enthält. Die praktische Applikation davon mag hier der «*usus propheticus legis*», der prophetische Nutzen des Gesetzes, genannt werden. Es handelt sich dabei um das ganze Alte Testament, das Paulus prinzipiell das Gesetz nannte und aus dem er zahlreiche, von ihm auf Christus und die Christen bezogene Worte zitierte.

2. Zum anderen tritt das Gesetz nach Paulus als eine Offenbarung auf, wodurch den Menschen die Tatsache der Sünde zum Bewusstsein gebracht wird. Dabei stellt es jeden Menschen als Sünder an den Pranger und bedroht das ganze Geschlecht der Menschen mit ewigen Strafen. Mit der traditionellen Terminologie mag die entsprechende Applikation des Gesetzes als «*usus elencticus legis*» gekennzeichnet werden, indem der Hörer oder Leser die herausfordernde und anklagende Botschaft zu Herzen nehmen soll.

Ausserdem wurden manchmal in der systematischen Theologie (seit Melanchthon) eine politische und pädagogische Anwendung des Gesetzes postuliert, und der pädagogische Gebrauch bildete unter dem Namen «*usus tertius legis*» ein konfessionelles Problem. Weil aber Paulus diese Applikationen des Gesetzes nicht entfaltet hat, werden hier nur die zwei für ihn bedeutsamen Aspekte behandelt, nämlich die prophetische und die elenktische Funktion des alttestamentlichen Gesetzes. Diese sollen jetzt durch einige Stellen im Römerbrief und anderen Paulusbriefen näher beleuchtet werden.

1. Die prophetische Aufgabe des Gesetzes

Paulus verband die prophetische Funktion des Gesetzes ohne Bedenken mit der grundlegenden messianischen Bedeutung des gesamten Alten Testaments. Seit seiner Bekehrung war Paulus überzeugt, dass Gottes Wort einen christologischen Sinn hat. Dieses heilgeschichtlich-messianische Verständnis war nicht seine Erfindung, sondern er hatte es von einer allgemeinen Glaubenshaltung übernommen, die sich in überlieferten Aussagen Jesu und der Apostel widerspiegelt (z.B. Mt 11, 10; Lk 18, 31; Apg 2, 31).

Besonders deutliche Aussagen des Paulus über das Gesetz unter dem Aspekt des *usus propheticus* finden sich im Römerbrief, und vier wichtige Stellen des Briefs sollen hier näher betrachtet werden, nämlich Röm 1, 2; 3, 21; 4, 3 und 10, 4.

Die erste Stelle, Röm 1, 2, erwähnt zwar nicht wörtlich das Gesetz, aber die Formulierung weist implizit auf eine prophetische Wirkung des gesamten Alten Testaments hin. Nach einer Berufung auf seine Erwählung zum Apostel (1, 1) betonte Paulus, dass er für das Evangelium ausgesondert wurde, welches Gott (nach 1, 2) «durch seine Propheten in heiligen Schriften vorher angekündigt hatte», und das war die Botschaft von seinem Sohn Jesus Christus (1, 3). Weil später mehrere Aussagen im Römerbrief deutlich voraussetzen, dass Paulus in allen Teilen des Alten Testaments christologische Prophetien fand, ist die Erinnerung an die heiligen Schriften der Propheten im einleitenden Abschnitt ebenso auf die ganze Bibel des Alten Testaments zu beziehen. Wie bei Paulus einerseits das Wort «Gesetz» nach dem logischen Prinzip «*pars pro toto*» die ganze Heilige Schrift bezeichnen konnte (oben, S. IIc), so vertritt hier andererseits «die Propheten» jene Gesamtheit der Offenbarung im Alten Bunde, die Paulus öfters «das Gesetz» genannt hat. Übrigens wurde von Paulus im Röm auch Mose zu den Christologie verkündenden Propheten gezählt,

indem er im Pentateuch auf Christus und die Christen bezogene Worte Gottes mitgeteilt habe (Röm 9,15; 10,5–8.19).

Röm 3,21 beleuchtet das Verständnis des Paulus von der prophetischen Bedeutung des Gesetzes noch direkter, weil hier die beiden Hauptteile der hebräischen Bibel ausdrücklich erwähnt werden: «Unabhängig vom Gesetz ist aber jetzt eine von Gott kommende Gerechtigkeit offenbar geworden, die von dem Gesetz und den Propheten bezeugt wird, nämlich eine Gerechtigkeit von Gott her durch Glauben an Jesus Christus» (Röm 3,21–22a). Diese feierliche Proklamation bildet im Röm einen dynamischen Wendepunkt. In den vorhergehenden Versen hatte Paulus durch mehrere Zitate aus den Psalmen und aus Jesaja die elenktische Klage und das scharfe Urteil des Gesetzes über alle Menschen belegt (3,10–19) und war zum Schluss gekommen, dass kein Mensch durch eigene Werke irgendeine Gerechtigkeit erlangen kann (3,20). Vielmehr muss die Gerechtigkeit von Gott her kommen, und gegenwärtig wird sie in Christus den Menschen geboten. Immerhin war aber diese Gerechtigkeit, die in Christus verwirklicht wird, schon durch Mose und die Propheten verkündigt worden. Sie haben das Kommen des Messias Jesus und die Mitteilung der Gerechtigkeit in seiner Person bereits vorausgesagt. Um die in Christus vorliegende Gerechtigkeit zu gewinnen, muss der Mensch nur sein Herz öffnen und das gnädige Geschenk empfangen. Diese offene Haltung ist es, was Paulus mit Glauben (πίστις) bezeichnete (3,22).⁵ Wenn jemand im Glauben an Christus die Rechtfertigung erlebt, dann versteht er das prophetische Zeugnis des Alten Testaments oder des Gesetzes und die Propheten, wie es Paulus hier formuliert hat. Und zwar drückte für ihn der prophetische, heilsgeschichtlich-christologische Inhalt des Gesetzes und der Propheten das objektive Wesen des Alten Testaments aus, sei also keineswegs ein subjektives Produkt der Hermeneutik.

Der dritte von den hier zu behandelnden Abschnitten des Röm, 4,3, handelt von der Gerechtigkeit Abrahams: «Was sagt die Schrift? Abraham glaubte Gott, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet» (Röm 4,3). Indem das Zitat aus dem Pentateuch stammt (Gen 15,6), wird hier das Gesetz im Sinne der fünf Bücher Moses als Beweis dafür verwendet, dass schon beim Stammvater Israels der Glaube als Empfangsorgan für die von Gott den Menschen übereignete Gerechtigkeit gedient hatte. Weil der Patriarch an Gottes Verheissung einer grossen Nachkommenschaft glaubte, wurde er der göttlichen Gerechtigkeit teilhaftig. Seine wahr-

⁵ M. Barth, *Rechtfertigung. Versuch einer Auslegung paulinischer Texte im Rahmen des Alten und Neuen Testaments* (1969) 56: «Glauben bedeutet, sich den Gehorsam und die Liebe, d. i. den Glauben Jesu Christi recht sein lassen und davon, damit und danach leben.»

re Nachkommenschaft sind aber die Christgläubigen (4, 12. 16). Und zwar wurden die hier zitierten Worte über Abraham nach Paulus nicht bloss um Abrahams willen geschrieben, sondern vielmehr wegen der Vertreter des Glaubens, dass der Herr Jesus von den Toten auferstanden ist (4, 24). Röm 4, 3 zitiert «die Schrift» als das Gesetz im Sinne des Pentateuchs, und so dient nach dieser Stelle das Gesetz Moses als eine jede Distanz überwindende Prophetie über die Gerechtigkeit, die gegenwärtig in Christus geboten wird und erreichbar ist.

Also ist es nicht begründet, unter dem Einfluss einer ultrapaulinisch antinomistischen Schulmeinung zu behaupten, Paulus habe das Kommen von Christus mit einem Ende des Gesetzes verbunden. Es gibt in der Bergpredigt programmatische Aussagen von Jesus, aus denen hervorgeht, dass er das Gesetz und die Propheten nicht abschaffen, sondern erfüllen wollte (Mt 5, 17). Paulus war der gleichen Meinung, denn er versicherte den Römern: «Heben wir also das Gesetz durch den Glauben auf? Keineswegs! Wir richten das Gesetz auf» (Röm 3, 31).

Im vierten der in Frage kommenden Abschnitte des Röm, 10, 4, hat Paulus mit folgenden Worten das Gesetz und Christus einander gegenübergestellt: «Denn die Vollendung (τέλος) des Gesetzes ist Christus zur Erlangung (εἰς) von Gerechtigkeit für jeden, der glaubt.»

Zwar wurde hier der Ausdruck τέλος gewöhnlich mit «Ende» übersetzt und meistens negativ als ein «Aufhören» oder eine «Aufhebung» verstanden. Jedoch hat das Wort noch öfter die positive Bedeutung von «Endziel» oder «Vollendung», und aus mehreren Gründen ist es unwahrscheinlich, dass Paulus den Ausdruck in 10, 4 rein negativ und nicht eher positiv gemeint hat. Gerade im Römerbrief, wo er die Judenchristen berücksichtigte, hätte er kaum so ungeschützt behauptet, das Gesetz der Juden sei mit dem Kommen Christi erledigt und sinnlos geworden. Vielmehr dürfte er in 10, 4 wie sonst im allgemeinen gedacht haben, das Gesetz weist auf das Kommen Christi hin und wird durch ihn erfüllt, so dass τέλος hier «Vollendung» bedeutet.⁶

⁶ Der traditionell bei lutherischen Theologen in Deutschland vorkommende Hinweis auf ein «Ende» des Gesetzes nach Paulus in Röm 10, 4 stimmt nicht mit der Erklärung der Stelle bei Luther überein. In seiner Auslegung der *Epistula ad Romanos* von 1515–1516 schrieb Luther (Gesamtausgabe Weimar 56, 1938, 414):

«Magno velut argumento nos erudiens (apostolus), Quod universa Scriptura de solo Christo est ubique, si introrsum inspiciatur, licet facietenus aliud sonet in figura et umbra. Unde et dicit: Finis legis Christus, q. d. omnia in Christum sonant.»

Diese positive Auffassung von Röm 10, 4 wird auf lutherischer Seite jedoch von R. Bring unterstützt: Christus und das Gesetz. Die Bedeutung des Gesetzes des Alten Testaments nach Paulus und sein Glauben an Christus (1969) 51, mit Hinweis auf K. Barth (unten A.7).

Wegen des theologischen Gewichts der Frage soll die positive Deutung von τέλος in Röm 10,4 etwas ausführlicher begründet werden, nämlich im Blick auf: a) die früheren Aussagen des Römerbriefes über das prophetisch-christologische Zeugnis des Gesetzes; b) die vorherrschende Bedeutung von τέλος in den Paulusbriefen; c) den unmittelbaren Kontext der Aussage über das τέλος des Gesetzes in 10,4.

a) Paulus sagte deutlich in Röm 3,21, die in Christus offenbarte Gerechtigkeit sei von dem Gesetz und den Propheten bezeugt, und in 3,31 versicherte er, dass Rechtfertigung aus dem Glauben das Gesetz bestätigt. Er wies sodann in 4,3 als Beispiel auf Abraham hin und betonte in 4,24, die betreffende Mitteilung des Gesetzes über Abraham sei «für uns» geschrieben. In 7,12 erklärte der Apostel das Gebot für heilig, gerecht und gut. Schwerlich kann Paulus diese mehrfach belegte Überzeugung dann in 10,4 durch eine antinomistische Behauptung unterdrückt haben.

b) Ausser in Röm 10,4 kommt τέλος dreizehnmal in den Paulusbriefen vor, wobei es in zwei Fällen «Zoll» bedeutet, sonst aber für «Ende» unter verschiedenen Aspekten verwendet wird. Nur in drei Fällen liegt ein negativer Aspekt vor, indem es zweimal um den Untergang der Irrlehrer geht (II Kor 11,15; Phil 3,19), einmal um den Tod als Frucht der Sünde (Röm 6,21). Die übrigen acht Stellen setzen einen positiven Aspekt voraus. Werden bezeichnende Ausdrücke im jeweiligen Kontext berücksichtigt, ergeben sich dort als Übersetzung von τέλος entweder «Vollendung» oder «Endziel» und «Zweck» in folgender Weise:

Röm 6,22 Heiligung, und als Vollendung ewiges Leben

I Kor 1,8 bis zur Vollendung

10,11 die Vollendung der Äonen

15,24 danach tritt die Vollendung ein

II Kor 1,13 bis zur Vollendung = vollständig

3,13 das Endziel jener Dinge, die aufhören (nämlich was Mose als Sprachrohr des Gerichts verkündete, 3,9; Übersetzung mit «Ende» im Sinne von «Aufhören» führt hier zu einer Tautologie)

I Thess 2,16 bis zur Vollendung = vollständig

I Tim 1,5 der Zweck der Unterweisung (im Gesetz).

Weil also im paulinischen Vokabular meistens eine positive Bedeutung von τέλος vorliegt, ist die Übersetzung des Wortes in Röm 10,4 mit «Endziel» oder «Vollendung» am ehesten begründet.

c) Der nächste Kontext von Röm 10,4 weist deutlich in diese Richtung.

Paulus hatte gerade im vorhergehenden Textabschnitt sein Bedauern darüber ausgedrückt, dass Israel trotz seinem Eifer für das Gesetz die in der

Schrift proklamierte Gerechtigkeit Gottes nicht erreicht und gewonnen hatte (9, 31). Das sei der Fall, weil die Juden nicht vom Glauben ausgingen, sondern auf Werke bauen wollten (9, 32). Sie verkannten die von Gott stammende Gerechtigkeit und wollten lieber ihre eigene behaupten, unterordneten sich also nicht der göttlichen Gerechtigkeit (10, 3). Zweifellos vermittelt nach Paulus das Gesetz den Menschen die göttliche Gerechtigkeit, aber nur durch sein Zeugnis von Christus und den Glauben an ihn (3, 21–22: «bezeugt von dem Gesetz und den Propheten, das heisst eine Gerechtigkeit von Gott her durch Glauben an Jesus Christus»). Wegen des Zusammenhangs von 10, 4 mit den vorhergehenden Versen muss Paulus diese prophetische Funktion des Gesetzes gemeint haben, als er Christus das *τέλος νόμου* nannte, und darum bedeutet *τέλος* hier Vollendung. Paulus wollte sagen: Nicht durch Werke, sondern nur durch Christus wird die Vollendung des Gesetzes erreicht.

Zu beachten ist auch, was unmittelbar auf diesen Ausdruck folgt und in 10, 4 mit der Präposition «*εἰς*» zur Angabe des Zwecks eingeleitet wird: «zur Erlangung von Gerechtigkeit für jeden, der glaubt». Das erklärt, mit welcher Absicht die Vollendung des Gesetzes auf Christus bezogen worden ist: zur vollständigen Offenbarung und zur allgemeinen Weiterleitung der Gerechtigkeit, die nach der Schrift von Gott verlangt wird. Nach dem Willen Gottes wurde das Gesetz des Alten Bundes eine Prophetie über Christus und die von ihm mitgeteilte Gerechtigkeit. Die göttliche Gerechtigkeit, die in der Schrift angekündigt ist, kann jetzt durch Christus allen Menschen des Glaubens geschenkt werden.

Ebenso führte Paulus gleich nach Röm 10, 4 durch Zitate aus dem Pentateuch in den Versen 5–8 aus, wie Mose selber die christologische Absicht des Gesetzes durch prophetische Äusserungen bestätigt habe. Mit diesen Schriftbeweisen wollte Paulus die Vollendung des Gesetzes in Christus beleuchten und leitete deswegen die Reihe der Zitate in 10, 5a so ein: «Denn (*γάρ*) Mose schreibt.» Anschliessend führte Paulus einige Worte aus Lev und Dt an, eben um zu beweisen, dass Christus nach dem Zeugnis Moses die göttliche Gerechtigkeit verwirklicht und vermittelt.

Diese christologische Applikation muss auch beim ersten Zitat in 10, 5b erkannt werden, sonst wird der logische Zusammenhang schroff zerstört, und es heisst ausdrücklich «denn» im Anschluss an die vorhergehende These über Christus und das Gesetz. Nach 10, 5b schreibt also Mose in Lev 18, 5 «über die auf dem Gesetz beruhende Gerechtigkeit folgendes (*ὅτι*): der Mensch, der es (scil. den Inhalt des Gesetzes) vollbracht hat, wird dadurch leben». Das bedeutet für Paulus, dass Mose die Erfüllung des Gesetzes durch Christus und das von ihm gewonnene Leben prophetisch

bezeugt hatte. Es handelt sich hier wie in Gal 3, 12–13, wo Paulus dasselbe Wort Gottes aus Lev 18, 5 zitiert und gleich nachher auf den Freikauf durch Christus bezogen hat, um eine faktische und einmalige Leistung. Denn der griechische Text enthält in beiden Fällen ein aoristisches Partizip, das ein fertiges, geschlossenes Begebnis angibt: ὁ ποιήσας αὐτά «der es (den Inhalt des Gesetzes) vollbracht hat». Hingegen setzt die gewöhnliche Übersetzung mit «der sie tut» eine Präsensform voraus, die wiederholte Leistungen andeuten würde. Erwerb der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens durch solche Bemühungen streitet aber vollkommen gegen das paulinische Verständnis, und der Apostel kann auch unmöglich gemeint haben, ausgerechnet Mose hätte die von Paulus verworfene Rechtfertigung durch Werke als Mittel zum Leben empfohlen. Sowohl im Gal wie im Röm hat Paulus jede Möglichkeit abgelehnt, die verlangte Gerechtigkeit durch Leistungen zu gewinnen (Gal 2, 16; Röm 3, 20; 9, 23). Ihm wäre auch der Gedanke unannehmbar gewesen, dass Mose im Auftrag Gottes etwas Falsches überliefert hätte (vgl. die als Schriftbeweise dienenden Zitate aus den Büchern Moses in Gal 3, 6. 8. 10; Röm 4, 3. 17; 7, 7; 10, 6–8; vor allem die ausdrücklichen Hinweise auf Mose selber in I Kor 9, 9 und Röm 9, 15; 10, 19). Man muss einfach zugeben, dass Paulus in Röm 10, 5b die Aussage des Mose in Lev 18, 5 über die Verwirklichung der Gerechtigkeit vorbehaltlos als Schriftbeweis für die Rechtfertigung im Glauben ohne Werke (9, 32) angeführt hat. Hier liegt nicht einmal ein Paradox vor, sondern der Apostel hat bei Mose die für ihn selber wesentliche Einsicht festgestellt, dass Christus ein für allemal das wahre «Tun» oder «Werk» des Gesetzes vollbracht hat. Christus leistete das, indem er den Fluch auf sich nahm (Gal 3, 12–13) und zur Befreiung der Menschen unter das Gesetz trat (4, 4–5). Dabei diente er als das von Mose (in Lev 16, 13–15) bezeugte «Sühnemittel», das eine Offenbarung der wahren Gerechtigkeit herbeibringt (Röm 3, 25). Weil das Gesetz an sich die Sünde nicht aufheben konnte, liess Gott seinen Sohn in dieser Weise die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllen (8, 3–4). Der menschgewordene Christus war also für Paulus «der Mensch», der nach Röm 10, 5b die auf dem Gesetz beruhende Gerechtigkeit verwirklicht, indem er dessen Inhalt «vollbracht hat» (ὁ ποιήσας αὐτά) und selber zum Leben gelangt ist. Mose hat im Auftrag Gottes von dieser Verwirklichung der im Gesetz offenbarten Gerechtigkeit geschrieben und damit prophetisch bezeugt, dass Christus die Vollendung (τὸ τέλος) des Gesetzes ist.⁷

⁷ Ohne exegetische Einzelheiten findet sich ein ähnliches Verständnis von Röm 10, 4–8 bei K. Barth, Kurze Erklärung des Römerbriefs (1956) 154–155: «Es heisst nämlich in Vers 4 nicht, dass Christus das <Ende>, sondern dass er das <Ziel>, der Inhalt, die Substanz, die Summe des Gesetzes, sein Sinn und zugleich der Weg zu seiner Erfüllung sei... Der Mensch, von dem

Vier weitere Stellen des Pentateuchs, aus Dt gewählt, treten in Röm 10,6–8 als Beweise für die christologische Prophetie des Gesetzes auf. Sie werden in 10,6a mit einem δέ eingeleitet, das hier keinen Gegensatz ankündigt, sondern, wie oft im Neuen Testament (Mt 1,2 usw.), nur eine Weiterführung vermittelt: «Und zwar (δέ) redet die auf Glauben beruhende Gerechtigkeit so.» Mit dieser Wendung hat Paulus der Gerechtigkeit eine Selbstprädikation zugeschrieben, wie sie in alttestamentlicher Tradition bei der Verkündigung der Weisheit nicht selten vorkam (Prov 1,20–21 u. a.). Indem das Gesetz Moses jene Gerechtigkeit bezeugt, die von Christus vollbracht wurde und im Glauben an ihn zugänglich ist, finden sich bei Mose auch solche Aussagen, wodurch die Gerechtigkeit selber ihr Wesen erklärt. Die vier angeführten Stellen sind Dt 9,4 als Einleitung: «Sage nicht in deinem Herzen» (Röm 10,6b) und drei aufeinander folgende Verse als Ausführung, nämlich Dt 30,12: «Wer wird in den Himmel hinaufsteigen?» (10,6c); 30,13: «Wer wird in die Hölle hinabfahren?» (10,7); und 30,14: «Dir nahe ist das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen» (10,8). Paulus hat die zwei ersten Aussagen auf die Menschwerdung und Auferstehung Christi bezogen und somit den Abstand zwischen dem einmaligen Heilswerk Christi und den allergrössten Bemühungen der Menschen um Selbsterlösung beleuchtet. Die dritte Aussage der Gerechtigkeit in Dt bedeutet nach Paulus eine ausdrückliche Identifikation der im Gesetz offenbarten Gerechtigkeit mit dem im Evangelium verkündeten Glauben.

So beweisen die hier analysierten Texte des Röm, dass nach Paulus das Gesetz eine prophetische Botschaft über Christus und den Glauben enthält. Für den Apostel stand der *usus propheticus legis* sogar an erster Stelle und liess die wirkliche Bedeutung des Gesetzes hervortreten.

Auch im II Kor hat der Apostel den *usus propheticus legis* vertreten, nur von etwas anderen Gesichtspunkten aus. In II Kor 3,13–16 wies er auf den Unterschied zwischen jüdischem und christlichem Verständnis des Gesetzes hin. Trotzdem meinte er nur das eine heilige Gesetz, denn er ging in II Kor 3,13 vom Bericht des Exodus über Mose und den erneuten Empfang des Gesetzes auf dem Berge Sinai aus (Ex 34,1–35). Nach der Begegnung mit dem Herrn lag über dem Angesicht Moses eine herrliche Glorie, und bei seiner Rückkehr konnten die Kinder Israels diese Herrlichkeit nicht ertragen, weshalb Mose eine Decke über sein Angesicht legte. Paulus

Mose (v. 5) sagt, dass er in Erfüllung des Gesetzes leben wird, der Mensch also, den das Gesetz meint und will, ist eben Christus. . . Die «Gerechtigkeit des Glaubens», die da wie eine Person redend eingeführt wird, ist noch einmal Christus.» – Die letzte Feststellung betrifft 10,6a; darüber im nächsten Absatz oben.

deutete in 3, 13a diese Decke als einen Hinweis darauf, dass Israel in der Wüste das Gesetz nicht sachgemäss verstanden hatte, und zwar nach 3, 14a wegen der Verstockung ihrer Gedanken (nach Ex 34, 9 nannte Mose das Volk halsstarrig). Damals konnte nämlich Israel nach 3, 13b die Vollendung (τὸ τέλος) des Gesetzes nicht sehen, insofern dessen anklagende und bestrafende Funktion (der «Dienst der Verurteilung», 3, 9) im neuen Bunde eine geschwächte Glorie und ein aufzuhebendes Wesen darstellt (3, 7 δόξα καταργουμένη). Nach 3, 14b und 15a sei wegen der Decke über dem Gesicht Moses die Einsicht der Leute immer noch begrenzt, wenn im Gottesdienst das von Paulus als «der Alte Bund» angedeutete Alte Testament und der als «Mose» bezeichnete Pentateuch vorgelesen werden. Ihnen wird nach 3, 14c ein wesentlicher Umstand nicht offenbar, dass nämlich das mosaische Gesetz als eine anklagende und verurteilende Potenz in Christus aufgehoben wird (καταργεῖται). Eben darin besteht die vorher in 3, 13b erwähnte Vollendung des Gesetzes (τὸ τέλος), die wegen jener Decke nicht gesehen wird. Wie kann man aber die Decke los werden, um ein adäquates Verständnis des Gesetzes zu gewinnen? Auf diese Frage hat Paulus in 3, 16 geantwortet: «Wenn du dich aber zum Herrn wendest (ἐπιστρέψῃ, 2. Person des medialen Aorists), dann wird die Decke abgenommen.» Vorbild dafür sei Mose, der auf dem Berge Sinai ohne die Decke vor den Herrn treten durfte (Ex 34, 34). Paulus meinte aber mit dem «Herrn» in II Kor 3, 16 Christus, dessen Herrlichkeit nach 3, 18 die Gläubigen mit unbedecktem Angesicht widerspiegeln dürfen. So liess er die in 3, 16 erwähnte Wendung zum Herrn die Bekehrung zu Christus versinnbildlichen. Der *usus propheticus legis* im christlichen Glauben ergibt nach diesen Erläuterungen des Apostels ein wahres und volles Verständnis des Gesetzes ohne Verstockung und Verblendung.

Anschliessend hat Paulus in 3, 17 zwei christologisch wichtige Thesen ausgesprochen: «Dabei (δέ) ist der Herr der Geist (τὸ πνεῦμα). Und (δέ) wo der Geist des Herrn ist, gibt es Freiheit.» Die erste, in 3, 17a vorgelegte These unterscheidet sich wegen des Artikels von der bekannten Aussage «Gott ist Geist» (Joh 4, 24) und bedeutet also nicht in Analogie dazu «der Herr ist ein geistiges Wesen», sondern hat folgenden Sinn: «der Herr ist der vorher erwähnte Geist». Paulus hatte nämlich in den vorhergehenden Versen wiederholt von der Wirkung des Geistes in den Dienern des Neuen Bundes gesprochen (II Kor 3, 3. 6. 8), weshalb seine auf die Erwähnung der Decke folgende Erklärung «der Herr ist der Geist» offenbar so gemeint war: Christus wirkt selber im Geist des Neuen Bundes und befreit in dieser Gestalt den Hörer oder Leser des Gesetzes von der hinderlichen Decke. Eine solche Bedeutung hat auch die zweite, unmittelbar beigefügte These in

3,17b: «wo der Geist des Herrn ist, gibt es Freiheit», nämlich freie Möglichkeit, das Heil zu erkennen und zu erlangen. Das ist ferner das Thema der abschliessenden Feststellung in 3,18, dass nämlich der Geist des Herrn die Gläubigen dazu befähigt, mit unbedecktem Angesicht die Glorie des Herrn zu widerspiegeln und in seine Herrlichkeit mehr und mehr aufgenommen zu werden.

Als eine wesentlich prophetische Botschaft weist also das Gesetz auf Christus hin (II Kor 3,16) und wird mit Hilfe seines Geistes unbehindert verstanden (3,17), wobei der Geist des Herrn den Menschen zum innigen Kontakt und zum herrlichen Leben mit Christus befreit (3,18). Wegen der hermeneutischen und homiletischen Führung des Geistes Christi hatte Paulus übrigens vorher im selben Kapitel die Ausleger und Verkünder der Offenbarung im neuen Bunde «Diener des Geistes» (3,6) und ihre Tätigkeit einen «Dienst des Geistes» und «der Gerechtigkeit» (3,8–9) genannt.

Diese unter dem Aspekt des *usus propheticus legis* entstandene Befreiung wird durch folgende bekannte Stelle des Römerbriefs prinzipiell erklärt (Röm 8,2): «Denn das Gesetz des Geistes, welches Leben in Christus Jesus bringt, hat dich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit.» Wird das Gesetz auf Christus bezogen, dann fällt es mit dem Evangelium zusammen; das bedeutet aber zugleich eine Befreiung vom Gesetz, insofern dieses unter dem Aspekt des *usus elencticus* den Menschen zum Sünder stempelt und zum Tode verurteilt.

2. Die elenktische Aufgabe des Gesetzes

Während in der Theologie die paulinischen Aussagen über die prophetische Funktion des Gesetzes recht wenig Beachtung gefunden haben, wurde der zweite paulinische Aspekt des Gesetzes oft eingehend behandelt, nämlich dessen anklagende und bestrafende Funktion und der entsprechende *usus elencticus legis*. Hier genügen deswegen ein paar Andeutungen dieser Funktion an sich. Näher zu erklären ist aber das logische Verhältnis zwischen der prophetischen und der elenktischen Aufgabe des Gesetzes, wie es von Paulus vorausgesetzt wurde.

Auch in diesem Zusammenhang ist der Römerbrief der ergiebigste Ausgangspunkt.

Obwohl das Gesetz von Paulus im Röm als prophetisches Zeugnis betrachtet wurde (oben, 1) und obwohl er das Gesetz für heilig, gerecht und gut erklärte (Röm 7,12), wurde es auch ein Gesetz der Sünde genannt (Röm

7,23.25), sogar ein Gesetz der Sünde und des Todes (Röm 8,2). Das sieht wie ein Widerspruch aus, erklärt sich aber unter dem Aspekt des *usus elencticus legis*. Wegen seiner anklagenden und verurteilenden Aufgabe kommt das Gesetz in Berührung mit Sünde und Tod, so dass ein polares Verhältnis in eine dialektische Verbindung übergeht.

Paulus hat durch eine Reihe von Erklärungen im Röm das polare Verhältnis von Gesetz und Sünde beleuchtet:

«Denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde» (Röm 3,20). «Denn das Gesetz erwirkt Zorn. Wo es aber kein Gesetz gibt, dort ist auch keine Übertretung» (4,15). «Ja bis zum Kommen des Gesetzes gab es Sünde in der Welt, Sünde wurde aber nicht angerechnet, solange es kein Gesetz gab» (5,13).

«Ich hätte die Sünde nicht gekannt, wenn es nicht durch das Gesetz ermöglicht wäre. Ich hätte die Begierde nicht gekannt, wenn das Gesetz nicht sagen würde: Du sollst nicht Begierde haben» (7,7b). «Also ohne das Gesetz ist die Sünde tot» (7,8b). «Ich lebte einmal ohne das Gesetz (d. h. ohne Wissen davon). Als das Gebot (für mich) aufkam, wurde die Sünde lebendig, ich aber bin (eigentlich) gestorben, und so erwies sich mir das Gebot, das zum Leben gegeben war, als zum Tode führend» (7,9–10).

Paulus hat in diesen Sätzen nicht bloss einen Gegensatz, sondern auch eine Verbindung zwischen Gesetz und Sünde hervortreten lassen. Nach ihm sei die Sünde ohne das Gesetz tot, und damit bezeichnete er die Sünde als einen leeren Begriff, solange kein Gesetz die Sünde verbietet. Zwischen der vom Gesetz verlangten Gerechtigkeit und der vom Gesetz verbotenen Sünde besteht eine antithetische Polarität, aber gleichzeitig eine dialektische Verbindung. Sie sind zwei entgegengesetzte Pole, sind aber unvermeidlich voneinander abhängig, weil der Begriff der Sünde nur als Gegensatz zur Gerechtigkeit einen Sinn hat. In dieser dialektischen Weise ist die Sünde ohne das Gesetz tot und nichtig, aber sie kann eben darum als eine Folge des Gesetzes betrachtet werden.

Trotz dem genannten Kontakt mit der Sünde ist das Gesetz freilich gar nicht identisch mit ihr (Röm 7,7). Es steht nicht einmal unter dem Einfluss der Sünde, denn es verbleibt «heilig, gerecht und gut» (7,12). In diesem Zusammenhang kann man das Gesetz, wie gesagt, mit einem chemischen Katalysator vergleichen, welcher durch seine blosse Gegenwart eine Reaktion und sogar eine Kettenreaktion hervorruft, selbst aber nicht beteiligt und verändert wird.

Ohne seine heilige Natur aufzugeben oder einzuschränken, erhält also das Gesetz eine weitere kontraproduktive Wirkung, indem es die Sünde vermehrt: «Durch das Gebot bekam die Sünde einen Impuls und brachte in

mir allerlei Begierde hervor» (Röm 7,8). Eine noch schlimmere Folge der Kettenreaktion ist der Tod: «Dann wurde die Sünde lebendig, ich aber bin (eigentlich) gestorben» (Röm 7,9b–10a). Und zwar ist die Sünde mit dem Tod verbunden, seitdem Adam aus dem Paradies vertrieben wurde: «Wie die Sünde durch einen Menschen in die Welt kam, und wegen der Sünde der Tod, so hat sich der Tod über alle Menschen ausgebreitet, weil alle gesündigt haben» (5,12). «Die ganze Schöpfung wurde dem Verderben unterworfen, nicht freiwillig, sondern um seinetwillen, der sie unterwarf» (8,20), nämlich Adam durch seinen Ungehorsam. Für das Verderben und die Sterblichkeit aller Wesen im Universum ist von Adam an die Menschheit verantwortlich. Um die Allgemeinheit der zum Tode führenden Schuld hervorzuheben, benützte Paulus in dieser Erörterung der elenktischen Funktion des Gesetzes von Anfang bis Ende die erste Person: «Ich hätte die Sünde nicht gekannt, wenn es nicht durch das Gesetz erfolgt wäre» (7,7). – «Ich armer Mensch! Wer soll mich vom Leibe dieses Todes retten?» (7,24). Vergänglichkeit ist das Schicksal aller Wesen, im Prinzip seit dem Sündenfall (5,12.14; 8,20), aber in Verschärfung seit der Mitteilung des Gesetzes (5,13.20), wodurch die Sünde erkannt und sogar vermehrt wird (3,20; 7,7–11).

Werke des Gesetzes helfen dem Menschen nicht zur Gerechtigkeit (Röm 3,20.28; 4,5; vgl. Gal 2,16). In der Tat führen Moralleistungen nur zu einer grösseren Sündenlast, weil der Mensch wegen solcher Bemühungen zur Selbstbehauptung und Anmassung getrieben wird. Er wetteifert dadurch mit der Rechtfertigung, die Gott selbst durchführen will (3,26; 10,3).

Als das Gesetz schriftlich mitgeteilt wurde, trat es auch unter seinem elenktischen Aspekt in Funktion und machte dem Menschen die Sünde bewusst, sogar erdrückend (5,13.20a). Durch diese Vermehrung der menschlichen Sündenlast kam es aber zu einer Vergrößerung der göttlichen Gnadengabe (5,20b). In entsprechender Weise führt der *usus elencticus legis* den Einzelnen zur vollkommenen Verzweiflung über seine eigenen Möglichkeiten: «Ich armer Mensch!» (7,24a).

Die endgültige Wirkung des Gesetzes unter dem elenktischen Aspekt besteht also in der Bussfertigkeit des Herzens. Bei den Heiden wirkt das Gesetz, obwohl sie es nicht geschrieben zur Verfügung haben, in den Herzen und führt zu ihrer Bekehrung (2,14–16). Unter den Juden aber veranlasst das im Alten Testament schriftlich vorliegende Gesetz das zur Bekehrung führende Sündenbewusstsein (3,19). In beiden Fällen ergibt sich eine definitive Einsicht über das einzige Mittel zur Rettung aus der Notlage, nämlich dass man demütig, dankbar und zuversichtlich die Gerechtigkeit in Christus als Gottes Werk und Gabe annimmt: «Ich armer

Mensch! Wer soll mich von diesem Leibe des Todes retten? Gott sei Dank geschieht es durch Jesus Christus, unseren Herrn» (7, 24–25a). Diese von der elenktischen Energie des Gesetzes, bei den Heiden sogar in ungeschriebener Form, erwirkte Bekehrung hat Paulus in seinem korinthischen Briefwechsel anschaulich geschildert (I Kor 14, 24–25): «Wenn nun (die im Gottesdienst Mitwirkenden) alle verkünden und ein Ungläubiger oder Ungelehrter eintritt, dann fühlt er sich von allen betroffen (ἐλέγχεται), von allen gerichtet (ἀνακρίνεται). Die verborgenen Räume seines Herzens werden offenbar, und so fällt er auf sein Angesicht, betet Gott an und bekennt: Gott ist wahrhaftig unter euch.»

Ein weiteres Resultat der Wendung des Menschen von den Werken zur Gnade ist die Einsicht, dass die Heilige Schrift in Wirklichkeit von der göttlichen Rechtfertigung durch Christus und nicht von irgendeiner menschlichen Gerechtigkeit durch Werke handelt. So findet ein Übergang vom *usus elencticus* zum *usus propheticus legis* statt. Mit der Hilfe Christi und seines Geistes, der einen Glauben an ihn erwirkt, wird der Mensch zur Einsicht über die prophetische Bedeutung des Gesetzes gebracht, und damit ist dessen elenktische Wirkung aufgehoben. Das ist, was Paulus meinte, da er im Römerbrief schrieb: «Denn das Gesetz des Geistes, welches Leben in Christus Jesus bringt, hat dich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit» (8, 2).

In seinem Galaterbrief hat Paulus diesen Vorgang ähnlich beleuchtet, als er das Gesetz in der elenktischen Funktion einen παιδαγωγός ἡμῶν εἰς Χριστόν nannte (Gal 3, 24). Mit einem παιδαγωγός meinte das Altertum nicht einen Lehrer, sondern einen Kinderbegleiter, und das war ein Sklave, der Knaben zur Schule brachte. Paulus wollte mit dem Bilde zeigen, wie das Gesetz durch seine elenktische Funktion den Menschen zu Christus führt. In der angedeuteten Schule ist dann Christus der Lehrer. Paulus setzte das Gleichnis durch folgende Bemerkung fort (3, 25–26): «Wenn aber der Glaube gekommen ist, stehen wir nicht mehr unter einem Kinderbegleiter. Durch den Glauben seid ihr alle Söhne Gottes in Christus Jesus.» Indem also das Gesetz seine elenktische Wirkung ausübt und den Menschen zur Einsicht über die Wertlosigkeit seiner eigenen Leistungen bringt, öffnet es das Auge für Christus und die Gnade. Damit wird der elenktische Aspekt des Gesetzes vom prophetischen ersetzt, denn als «Söhne Gottes» und «in Christus» verstehen die Gläubigen, dass Christus die Vollendung des Gesetzes ist.

Wegen seiner Polemik gegen Verführer der Gemeinde verwarf Paulus im Gal die Werke des Gesetzes als Mittel zur Rechtfertigung und Geistesmitteilung besonders scharf (2, 16 – 3, 5). Er betonte sodann die wertmäs-

sige und zeitliche Überlegenheit der Verheissung an Abraham im Verhältnis zur Gesetzgebung am Sinai (3, 6–20). Trotzdem betrachtete der Apostel auch in diesem Zusammenhang das Gesetz als göttliche Offenbarung und rechnete nur mit der Ablösung der elenktischen Funktion durch eine Erfüllung der prophetisch-christologischen Botschaft des Gesetzes. Schon der Pentateuch hatte die Abraham mitgeteilte Verheissung bezeugt (3, 8) und die Bedeutung des Kreuzes Christi erwähnt (3, 13). Die mosaische Gesetzgebung erfolgte 430 Jahre später als die messianische Verheissung (3, 17), sollte aber eine Verhaftung der Sünder beinhalten und die Erfüllung der Verheissung im Glauben an Christus vorbereiten (3, 19. 22–23). Keineswegs sei also das Gesetz gegen die Verheissung, denn hätte das Gesetz an sich (ohne Christus) zum Leben führen können, würde die Rechtfertigung tatsächlich darauf beruhen (3, 21).

Bo Reicke, Basel