

praktischen Kreisen, und in seinen Lesern, die auch mehr aus dem Weltklerus sich rekrutieren sollen, auf breitere FüÙe gestellt werden. Eine wesentlich größere Zukunft verspricht unserer Disziplin vorab ihre in Aussicht stehende Aufzucht und Einbürgerung an der kirchlichen und internationalen Missionszentrale der römischen Propaganda.

Wiederaufbau auf der ganzen Linie, Heilung der Kriegswunden und Ausnützung der Friedenskongstellatlon ist die hoffnungs- und arbeitsfreudige Lösung, mit der unser wissenschaftliches wie praktisches, heimatliches wie auswärtiges Missionsprogramm den herannahenden besseren Zeiten entgegensetzen will. Tief gebeugt und stark geschädigt geht das Missionswesen, namentlich das deutsche, aus dem Lustrum dieses unseligen Weltkriegs und aus seinem katastrophalen Abschluß hervor. Aber daß auch ein verlorener Krieg nicht notwendig den Missionsgeist erstickt, hat sein Wiederaufblühen in Frankreich nach 1871 gelehrt, und selbst der revolutionäre Ausgang entbehrt vom Missionsstandpunkt aus nicht jeden Lichtblickes. Mögen wir physisch ermattet und geschwächt aus diesem Weltringen hervorgehen, geistig und moralisch fühlen wir uns noch im Vollbesitz unserer Kräfte: zu den geistig-moralischen Faktoren der Welterneuerung aber gehört zweifellos in erster Linie das Heidenapostolat und innerhalb deselben speziell die in Deutschland inaugurierte moderne Missionsbewegung. Lassen wir uns also durch die Ungunst der Entwicklung nicht niederdrücken und zu untätiger Resignation fortreißen, sondern ergreifen wir beherzt und entschlossen die neuen Gelegenheiten und Eingangstore, die der kommende Weltfriede der Weltmission eröffnet!

Zur Missionsanschauung des Völkerapostels¹.

Von Prof. Dr. K. Pieper in Hamm.

Dem hohen Range, den Paulus dem Amte der Glaubensverkündigung vindiziert (vgl. 1 Kor 4, 1; 2 Kor 5, 18), gebühren auch besondere Ehren. Der Glaubensbote hat ein Recht darauf, „in Ansehen (*ἐν βᾶσει*) zu sein“ (1 Thess 2, 7)². Schon der jugendliche soll Hochschätzung erfahren (1 Tim 4, 12; vgl. 1 Kor 16, 10 f.)³. Freilich haben Paulus (und seine Mitarbeiter?) auf

¹ Fortsetzung und Schluß des gleichnamigen Artikels in der letzten Nummer. Raum- mangel und durch unglückliche Umstände bewirkter verspäteter Eingang dieses Teiles nötigten zu seiner Zurückstellung bis zu dieser Nummer.

² Die Phrase *ἐν βᾶσει εἶναι*, *onori esse* in der Vulgata, wird verschieden erklärt. Chrysostomus und viele neuzeitliche Erklärer (z. B. Schaefer, Zöckler, Lueken [in: J. Weiß: Schriften des NT], Dibelius (in Viehmanns Handbuch), Steinmann) nehmen *βᾶσις* in der Bedeutung von Ansehen, Respekt; andere verstehen es, wohl unter Einfluß der Vulgata, im Sinne von Last (so Theodoret, Estius, Gutjahr u. a.). Die erste Auffassung dürfte das Richtige treffen, da beschwerlich fallen, lästig sein durch *ἐπιβαρῆσαι* Bers 9 zum Ausdruck kommt. Vgl. auch 2 Kor 10, 8.

³ Bezüglich seiner selbst sagt der Apostel, daß die Galater ihn, „wie einen Engel Gottes, ja wie Christus Jesus“ (Gal 4, 14) aufgenommen haben.

die Geltendmachung dieser Ansprüche auch wohl freiwillig verzichtet, wie er bei Gelegenheit einer Charakterisierung seiner apostolischen Arbeit in Thessalonich erwähnt (1 Thess 2, 5 ff.)¹. Noch andere Prärogativen stehen dem Glaubensboten zu. Vor allem darf er freien Unterhalt seitens seiner Gemeinden erwarten. Paulus äußert sich eingehend über diese *ἐξουσία* 1 Kor 9, 6 ff. und begründet ihre Angemessenheit mit natürlichen und biblischen Motiven², wenn er auch persönlich meist³ darauf verzichtet hat (1 Kor 4, 12; 2 Kor 11, 7; 12, 13; 1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8 f.). Es gibt auch Kriterien zur Erkennung des echten Glaubensboten. Er dokumentiert und legitimiert sich durch charakteristische „Zeichen“ (2 Kor 12, 12)⁴. Wegen dieser hervorragenden Stellung des Glaubensboten hat Paulus sich selbst mit Rücksicht auf seine unrühmliche Vergangenheit als dieses Amtes unwert bezeichnet (1 Kor 15, 8; vgl. 2 Kor 12, 11 b; Eph 3, 8). Nur besonderer Gnade Gottes dankt er es, damit bestraft worden zu sein (1 Kor 15, 10; Eph 3, 7). Paulus ist also der Meinung, daß der Berufung zum Glaubensboten nur würdig ist, wer ein heiliges Vorleben geführt hat. Aber dies ist nicht die einzige ethische Qualität, die der Glaubensbote aufweisen soll. Natürlich und selbstverständlich muß sein Wandel als Glaubensbote selbst vorbildlich (vgl. 1 Kor 4, 16; 11, 1; 1 Thess 1, 6; Phil 3, 17; 4, 9) sein, damit er befähigt ist, den Gläubigen ein Beispiel zu geben in „Wort und Wandel, in Liebe, Glaube und Reinheit“ (1 Tim 4, 12)⁵. Insbesondere aber wird noch von einem „Diener Christi“ (2 Kor 10, 7; 11, 22)⁶ ein hohes Maß von Selbstlosigkeit (2 Kor 2, 17; Tit 1, 11), Treue (1 Kor 4, 2; 2 Kor 8, 16. 22), Hingabe (1 Kor 9, 19) und Ausdauer (2 Kor 12, 12) verlangt. Ferner erwartet man von ihm große Opfer- (vgl. 1 Kor 8, 13; 15, 31 f.; 2 Kor 1, 5; 12, 15) und Leidensbereitschaft. Daß in der Vorstellung des Paulus die beiden Begriffe Glaubensträger und Kreuzträger sich decken, lassen die ergreifenden Leidenskataloge 2 Kor 6, 3 ff. und 11, 23 ff. deutlich erkennen, denn sie dienen nur dem Nachweise, daß Paulus sich in der Tat als Diener Gottes und Christi erwiesen hat. Vgl. auch 1 Kor 4, 13; 2 Kor 5, 16; 1 Thess 2, 2; 3, 4;

¹ Zu anderer Zeit hat er freilich seine Autorität sehr energisch geltend gemacht. Vgl. Röm 12, 3 ff.; 15, 15 f.; 2 Kor 13, 10. Man beachte auch das autoritative Auftreten gegenüber den Korinthern (1 Kor 4, 21; 5, 4 f.; 11, 16; 11, 34; 2 Kor 10, 2; 13, 2) und Galatern (Gal 5, 2 f.; 5, 21). Vgl. auch 2 Thess 3, 10. 14; 1 Tim 1, 20.

² Vgl. auch 2 Thess 3, 9; Gal 6, 6; 1 Tim 5, 17 f.; Tit 3, 13 f.

³ Nur von solchen Personen, die seinem Herzen ganz nahe standen, z. B. den Christen in Philippi (Phil 4, 10 f.), hat er gelegentlich Gaben entgegengenommen.

⁴ Über diese *σημεία τοῦ ἀποστόλου* sagt Bisping: es sind Beglaubigungen, durch welche der wahre Apostel Christi sich als solchen dokumentiert. Gutjahr versteht darunter die „trotz der schwierigsten Verhältnisse unter Gottes sichtbarem Beistand erzielten Erfolge der apostolischen Tätigkeit: die Bekehrung der Korinther, die Gründung einer blühenden Gemeinde, das in zahlreichen Charismen sich auswirkende Glaubensleben“. Liezmann, Bouffet, Schneidermann u. a. verstehen darunter Wundertaten.

⁵ Siehe noch über die Tugenden des „Mannes Gottes“ 1 Tim 6, 11 ff.; Tit 2, 7. Vgl. auch 1 Kor 4, 12.

⁶ Aus 2 Kor 11, 13—15 ergibt sich, daß *διάρχοι* an dieser Stelle offenbar gleich Apostel steht.

Kol 1, 24; 4, 3; Eph 3, 1; 3, 13; 2 Tim 1, 8. 12; 2, 3; 2, 9. Eine weitere, unentbehrliche Eigenschaft ist eine herzliche (Phil 1, 7), ja mütterliche (1 Thess 2, 7) Teilnahme an den Sorgen und Nöten seiner geistigen Kinder (2 Kor 2, 4 f.; 11, 29 f.; Gal 4, 20). Kinder im Glauben (1 Kor 4, 14. 17; 2 Kor 6, 13; 12, 14)¹ sind nach der Anschauung des Paulus die Bekehrten. Der Missionar ist ihr geistiger Vater; denn er hat sie durch das Evangelium in Christus Jesus „gezeugt“ (1 Kor 4, 15; vgl. Gal. 4, 19; 1 Thess 2, 12). Daher gedenkt er ihrer auch stets in seinen Gebeten (Röm 1, 10; 1 Kor 1, 4; 2 Kor 13, 10; 1 Thess 1, 2; 3, 9; 2 Thess 1, 11, Phil 1, 3; Kol 1, 3. 9; 4, 12; Eph 1, 16). Endlich soll ein rechter Diener Christi Jesu, der „genährt ist durch die Worte des Glaubens und der guten Lehre“ (1 Tim 4, 6), seine Arbeit in reiner Befinnung verrichten (1 Thess 2, 3. 6). Es sind also hohe Anforderungen, die Paulus an den Träger des Missionswerkes stellt. Auch von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich abschätzen, eine wie erhabene Auffassung von seiner und seiner Mitarbeiter Aufgabe die große Seele des Apostels durchglüht hat.

Nach diesen Ausführungen über das Subjekt der Mission bedarf nun die weitere Frage einer Antwort: wer ist zu missionieren? Oder: an wen haben die berufenen Glaubensboten die frohe Botschaft, das Evangelium zu richten? Es ist für Paulus eine Binsenwahrheit, daß das Objekt der Mission die ganze Menschheit bildet. Zum Erweis hierfür genügen wenige Stellen. „Das Evangelium ist eine Gotteskraft zum Heile für jeden, der da glaubt, dem Juden zuerst und auch dem Hellenen“ (Röm 1, 16), lautet der erste Haupt- und Fundamentalsatz des Römerbriefs, des eigentlichen Berufsbriefes des Apostels. Zahn² vertritt zwar die Ansicht, daß die Worte *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι* nicht als eine dem vorhergehenden Begriff *πάντι τῷ πιστεύοντι* zergliedernde und erläuternde Apposition anzusehen sind, sondern als Zusatz, als inhaltliche Ergänzung der ganzen vorhergehenden Aussage betrachtet werden müßten. „Was von jedem Glaubenden gesagt war, gilt in erster Linie von dem Juden und dem Griechen, im Unterschied von den Angehörigen anderer Nationen, daß nämlich einem solchen das Evangelium eine rettende Gotteskraft unter der Bedingung des Glaubens sei.“ Aber diese dem paulinischen Universalismus abträgliche Auslegung ist sprachlich nicht notwendig und ergäbe, wie Liehmann³ mit Recht dagegen geltend macht, „einen singulären Gedanken statt eines geläufigen“. Eine privilegierte Stellung der Juden, als des auserwählten Gottesvolkes, hat Paulus zwar anerkannt (vgl. Röm 3, 2 ff.; 9, 4 f.), aber daß aus der übrigen Masse der Menschheit noch eine weitere Nationalität herausgehoben und sozusagen den Juden gleichgestellt sei, das ist in der Tat ein dem Paulus fremder Gedanke. Weiter kann man gegen diese Deutung mit Recht die

¹ Vgl. auch 1 Tim 1, 2; 2 Tim 1, 1; Tit 1, 4.

² Einleitung ins NT I³ (Leipzig 1906) 262 f. und Kommentar zum Röm (Leipzig 1910) 97.

³ In seinem Kommentar 7. Auch Meinertz (Jesus und die Heidenmission 219, Anm. 2) urteilt: die Annahme ist aber kaum haltbar.

Frage vorbringen: Was sollte Paulus veranlaßt haben, den Römern zu schreiben, daß das Evangelium in erster Linie für Juden und Griechen und dann erst für die übrigen Heiden eine Gotteskraft sei? Nein *Ἑλλην* hat hier, wie so oft bei Paulus¹, die allgemeine Bedeutung Heide. Als geborenem Juden und Pharisäer gliedert sich dem Apostel die Welt in die beiden Hälften: Beschnittene und Unbeschnittene (Röm 3, 30), Juden und Hellenen³, Ferne und Nahe. Diese Behauptung bestätigt vor allem Eph 2, 14 und bleibt wahr trotz der singulären Beobachtung, daß er einmal neben Juden von „Hellenen und Barbaren“ (Röm 1, 14) und ein andermal neben Hellenen von „Barbaren und Skythen“ (Kol 3, 11) spricht². Aber selbst wenn Zahns durchaus unwahrscheinliche Deutung zuträfe, so ist doch schon, obwohl sie eine gewisse Einschränkung, ein Aber bedeutet, die universale Bestimmung des Evangeliums in den dem jüdischen Partikularismus entgegengesetzten Worten πάντι τῷ πιστεύοντι zum Ausdruck gebracht⁴. In diesem Begriff ist auch die Universalität der Evangeliumsverkündigung, der Mission mitgesetzt. Denn „wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie aber sollen sie hören, wenn ihnen nicht verkündigt wird?“ (Röm 10, 14; vgl. auch Röm 3, 22; 10, 4). Freilich soviel lehrt das textkritisch allerdings angefochtene, aber doch sehr gut bezeugte *πρῶτον*, daß den Juden das Recht der Erstanbietung, also eine Priorität der Zeit zusteht. Gemäß dieser Überzeugung hat Paulus denn auch in der Ausübung seiner missionarischen Tätigkeit, wo immer er konnte, mit den Juden den Anfang gemacht⁵. Er hat dieses Vorgehen mit seiner Bestimmung zur Verkündigung des Evangeliums in der Heidenwelt⁶ für durchaus vereinbar gehalten. War ihm ja die jüdische Synagoge der Diaspora, die nicht nur von Juden, sondern auch von Proselyten und Gottesfürchtigen besucht wurde, die Brücke zu den Heiden. Vielleicht kommt die Allgemeinheit der Mission im Römerbrief schon an einer früheren Stelle zum

¹ Vgl. 1 Kor 10, 32; 12, 13; Röm 10, 12; Gal 3, 28; vor allem lehrt deutlich die Gleichung Helle = Heide 1 Kor 1, 23. 24; Röm 2, 9 ff.; 3, 9; 10, 12.

² Vgl. Harnack, Mission und Ausbreitung I (Leipzig 1906) 208; Zahn, Römerbrief 73.

³ Zu der Koloßerstelle bemerkt Harnack u. a. O.: Auch an der Koloßerstelle steht der geläufige Ausdruck *Ἑλλην καὶ Ἰουδαῖος, περιτομή καὶ ἀκροβυστία* voran; dann folgen *βάρβαρος, Σκύθη, δοῦλος, ἐλεύθερος* als rhetorische Erweiterung.

⁴ Vgl. zu der Stelle auch Schaefer: „*Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι* gliedert die Menschheit oder das *πάντι* in zwei Klassen. Hieraus und aus dem auch sonst gemachten Gebrauche von *Ἑλλην* ist ersichtlich, daß damit alle Nichtjuden gemeint sind.“ Ebenso Bisping u. v. a; auch Simar, Theologie des hl. Paulus (Freiburg 1883) 30.

⁵ So laut Apg in Damaskus (Apg 9, 20), in Salamis (Apg 13, 5), in Antiochien in Pisidien (Apg 13, 14 f.), in Konium (Apg 14, 1), Philippi (Apg 16, 13), Thessalonien (Apg 17, 2), Beröa (Apg 17, 10), Athen (Apg 17, 17), Korinth (Apg 18, 4), Ephesus (Apg 18, 19). Die diesbezügliche Darstellung der Apg wird von der Kritik vielfach ganz ungerechterweise verdächtigt. Siehe etwa Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter³, Leipzig u. Tübingen, 202 f. Aber ganz abgesehen von der Apg wird die Judenmission Pauli auch durch 1 Kor 1, 22 f.; 7, 18; 9, 20 f. bestätigt.

⁶ Vgl. Gal 1, 15 f.; Röm 11, 13; 15, 16; 1 Tim 2, 7.

Ausdruck, wenn nämlich in Vers 5 die Worte *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* nicht „unter allen Heiden“, sondern „unter allen Völkern“ zu übersetzen sind¹. Und wie der Universalismus das Einleitungsmotiv des Römerbriefes bildet, so gibt er auch den Ausklang desselben ab. Die herrliche Schlußdogologie (16, 25 ff.) ist ein Wort des Preises und des Dankes an Gott, daß er in seiner Weisheit die Wege für eine allumfassende Heilsveranstaltung bereitet hat, auf daß der heilsbedürftigen Menschheit, wenn sie die Bedingung des Glaubens erfüllt, die ihr fehlende, aber notwendige Kraft und Stärke verliehen wird: dem, der euch zu stärken vermag gemäß meinem Evangelium und der Verkündigung von Jesus Christus, gemäß der Offenbarung des Geheimnisses, das ewige Zeiten verschwiegen war, das jetzt aber geoffenbart ward und durch Prophetenschriften nach dem Auftrag des ewigen Gottes für den Gehorsam des Glaubens an alle Völker kundgetan wird (*εἰς ὑπακοήν πιστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη*), dem allein weisen Gott durch Jesus Christus, dem sei Ehre in Ewigkeit der Ewigkeiten, Amen². Von andern für die Universalität der Evangeliumsverkündigung besonders eindrucksvollen Stellen sei noch auf 1 Tim 2, 4 hingewiesen. Unser Heiland-Gott hat den Willen, „daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“. Gott will also nach der Lehre des Apostels alle Menschen zur Seligkeit führen. Vorbedingung und Voraussetzung dazu bildet die Erkenntnis der christlichen Wahrheit³. Diese aber ist nicht möglich ohne Verkündigung derselben durch die Glaubensboten. Das ist des Apostels Überzeugung, denn er hat überaus bittere Worte für jene Juden, die ihn hindern wollen, „den Heiden zu predigen, daß sie gerettet werden“ (1 Thess 2, 15 f.). Scharf pointiert tritt der Gedanke, daß allen das Heil zu verkünden sei, auch in der bereits oben angezogenen Stelle Kol 1, 28 hervor. Man beachte in diesem Verse die dreimalige Wiederkehr des Begriffs *πάντα ἔθνη*⁴.

Das Feld der Mission ist die Welt. Das Glaubenslicht muß über die

¹ So Meinerz, Jesus und die Heidenmission 181. 220. Ebenso Zahn, Kommentar 47; Lange, Der Brief Pauli an die Römer (Bielefeld und Leipzig 1880) 50; Schaefer, Wohlenberg u. a. Anders Bisping, Lipsius, Jülicher (in Weiß Bibelwerk), Liehmann. Zahn sucht in längeren Ausführungen seine Ansicht zu begründen. Sie haben mich nicht überzeugt. Ich bin der Meinung, daß Röm 1, 5 *π. τ. ἔ.* alle Heidenvölker sind. Paulus weist im Zusammenhang mit dieser Stelle auf sein von Jesus Christus empfangenes Apostelamt hin und rechtfertigt damit sein Schreiben an die ihm persönlich noch unbekannt, aber zu den *ἔθνη* gehörenden Römer. Man hat den Eindruck, daß es etwas besonderes, ihn vorzüglich Auszeichnendes ist, was er zu seiner Legitimierung geltend macht. Und das ist doch eben sein Heidenapostolat (vgl. Röm 15, 15. 18; auch Gal 2, 9; Eph 3, 2; Kol 1, 27). Diese Auffassung deckt sich auch mit dem ganzen Tenor des Römerbriefes (vgl. 1, 14).

² Auch hier kann man schwanken, ob *π. τ. ἔ.* alle Völker oder alle Heidenvölker bedeutet. Die letztere Auffassung wird entschieden nahegelegt durch die enge Berührung der hier angefügten Gedanken mit Eph 3, 5.

³ Vgl. Meinerz, Die Pastoralbriefe, Berlin 1913, 26.

⁴ Vgl. auch 2 Tim 4, 17; Tit 2, 11.

ganze Erde leuchten. Das ist des Paulus feste Überzeugung¹, die er auch gegen Widersacher² zu verteidigen gehabt hat. Sie wurde auch von den Altaposteln geteilt. Doch bekundeten sie in ihrer praktischen Verwirklichung ein gewisses Zögern. Wie hat Paulus sie gestützt? Worin hat er sie verankert? Warum soll allen Menschen die Botschaft des Heiles gepredigt werden? Es sind tiefe dogmatische Wahrheiten, gewaltige Gedankenkomplexe, aus denen Paulus die Allgemeinheit der Missionsverkündigung herleitet. Ein erster tragender Gedanke ist die Einheit und Einzigkeit Gottes. Es ist nur ein wahrer Gott. Das ist ein Fundamentaldogma Pauli. Dieser ist für alle. Er ist der Gott der Juden und der Gott der Heiden. „Ist etwa Gott nur der Gott der Juden? Nicht auch der Heiden? Jawohl auch der Heiden, wenn anders es [nur] einen Gott gibt“ (Röm 3, 29). „Es ist ein Gott und Vater aller, der da ist über allen³ und durch alle und in allen“ (Eph 4, 6; vgl. 1 Kor 8, 4 f.; 1 Tim 2, 4 f.). Über alle sind auch für ihn da: *ἡμεῖς εἰς αὐτόν* (1 Kor 8, 6). Ja, sein Wille ist, daß auch die Heiden, die ihn noch nicht kennen (Gal 4, 8; 1 Thess 4, 5), zu seiner Erkenntnis gelangen (Kol 1, 10; 1 Tim 2, 4). Ist er ja der Urheber des ganzen Menschengeschlechts (Apg 17, 26; vgl. auch 1 Kor 8, 6), somit auch ihr Schöpfer. Das geschieht durch die Mission, wie aus Gal 4, 9 (vgl. auch 1 Kor 8, 4 ff.), wo die Zustände vor der Wirksamkeit Pauli und nach derselben miteinander verglichen und gegenübergestellt werden, klar wird⁴. Zwar vertritt Paulus ja auch den Gedanken, daß die Menschen schon durch richtigen Gebrauch der Vernunft zur Erkenntnis des wahren Gottes gelangen können (Röm 1, 20), aber der Blick in die wirkliche Welt belehrte ihn doch, daß die wahre Gotteserkenntnis im Heidentum keine Stätte hatte.

Der Gottesgedanke ist der erste Grund, der zur allgemeinen Heilspredigt drängt. Eine weitere Motivierung derselben enthält das paulinische Wort: ein Ansehen der Person gibt es bei Gott nicht (Röm 2, 11; Kol 3, 25; Eph 6, 9). Paulus ist fest durchdrungen von der wesentlichen Gleichheit aller Menschen. Gleich ist die Menschheit zuerst in ihrem Ursprung. Alle Menschen haben einen Menschen, Adam, zum Stammvater⁵. Daher gibt es

¹ Kol 1, 6 steht das schöne Wort: Das wahre Wort des Evangeliums, das zu euch gekommen ist, wie es in der ganzen Welt ist. . . Kol 1, 23 ist das Evangelium, das ihr gehört habt, bei aller Kreatur unter dem Himmel (*ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν*) gepredigt. Eph 6, 19 bittet Paulus um Gebet für sich, „daß ich *ἐν παροξυσμῷ* kundtue das Geheimnis des Evangeliums“. Dibelius (in Viehmanns Handbuch) übersetzt das m. E. treffend mit: vor aller Welt. 1 Kor 15, 28 bestimmt Paulus Welt- und Menschheitsziel dahin: daß Gott sei *πάντα ἐν πάσῃ*.

² Vgl. z. B. 1 Thess 2, 15 f.

³ *ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πάσῃ*. Vulgata übersetzt: qui est super omnes et per omnia et in omnibus nobis, faßt also das zweite *πάντων* als Neutrum. Doch scheint der Kontext die maskuline Auffassung für alle drei Bezeichnungen nahezu legen. Vgl. Kommentare von Bisping, Dibelius.

⁴ Man beachte auch, daß nach 1 Kor 2, 1 Paulus nach Korinth kommt, um dort „das Zeugnis von Gott“ zu verkündigen.

⁵ Apg 17, 26: *ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πάντων ἄνθρωπων*. Preuschen meint zwar, es sei unsicher, was zu *ἐνός* zu ergänzen sei, da aus *πάντων ἄνθρωπων* sowohl

nur eine Menschheit. Diese hat sich in der Sünde ihres Stammvaters von Gott, ihrem Urheber, getrennt. Adams Sünde ist auf alle übergegangen, weil alle „in ihm“ gesündigt haben, wie die Allgemeinheit des Todes beweist (Röm 5, 12 ff.)¹. Der Allgemeinheit der Sünde² (vgl. Röm 3, 10 f.; 3, 22; Eph 2, 3) entspricht die Allgemeinheit der Erlösung, die in ihrem Umfange universale Mittlerschaft Jesu Christi. Röm 5, 19: Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen³ als Sünder hingestellt worden sind, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte hingestellt werden. 1 Tim 2, 5: Es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, der sich als Lösegeld für alle hingegeben hat. 2 Kor 5, 15: Einer ist für alle gestorben... Und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist. Durch das Blut Christi, d. h. durch seinen freiwilligen Opfertod sind die Heiden, die einst ferne waren, herbeigezogen. Die bis dahin geteilte Menschheit ist vereint und die trennende Scheidewand ist niedergelegt. Beide Teile sind nun verbunden *εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον*, beide haben Zugang zum Vater *ἐν ἐνὶ πνεύματι* Eph 2, 13 ff.⁴. Röm 10, 12: Es ist kein Unterschied zwischen Juden und Griechen, einer und derselbe ist der Herr über alle. Tit 2, 11: Erschienen ist die Gnade Gottes,

ἔθνος wie *ἄνθρωπον* entnommen werden könne. Die erste Annahme ist zwar grammatisch nicht unmöglich, wird aber durch den Zusammenhang sehr in die Ferne gerückt. Im Vorhergehenden hat P. die Einheit Gottes betont. Ihr korrespondiert die Einheit des Menschengeschlechts. Vgl. Felten, Besser, Camerlynck u. a. zur Stelle. Die Rec. hat zu *εἰς ἓνα αἴματος* beigefügt, das aber in K, A, B, Vulg. u. a. fehlt. Auch Irenäus, adv. haer. III 12, 9 liest *αἴματος*.

¹ Röm 5, 12 heißt es: *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*, was die Vulgata mit: in quomnes peccaverunt wiedergibt. Der Urtext ist also nicht wörtlich wiedergegeben. Siehmann meint, daß die Erbsündenlehre exegetisch auf der lat. Übersetzung sich aufbaue. Sie soll nach ihm in Pauli Worten noch nicht enthalten sein; diese bedeuten nach ihm: weil sie auch subjektiv alle wirklich Totsünden begingen. Aber daß die lateinische Übersetzung den Sinn von Vers 12 richtig reproduziert, wird aus Vers 15 und 19 klar. Auch der Urtext redet also von der Erbsünde.

² Zwar spricht Paulus, indem er sich mit Petrus und Barnabas und den Judenchristen zu einer Einheit zusammenschließt, Gal 2, 15 die Worte: Wir sind von Geburt Juden und nicht durch Abstammung von Heiden Sünder. Aber diese Worte wollen nur die auch sonst (vgl. Röm 9, 4 f.) betonten Vorzüge Israels als des auserwählten Gottesvolkes hervorheben, nicht aber die Juden als Nichtsünder im sittlichen Sinne charakterisieren. Vgl. Bisping, Gutjahr. In dem Begriff Sünder vielmehr zerrinnen dem Apostel die nationalen und religiösen Differenzierungen der Juden und Heiden. Röm 3, 9 f.: Haben wir einen Vorzug? Durchaus nicht. Denn zuvor haben wir angeklagt Juden und Hellenen, daß sie alle unter der Sünde sind, wie geschrieben steht: gerecht ist auch nicht einer, nicht einen gibt es, der verständig ist, noch einen, der Gott sucht; alle sind sie abgewichen, alle zusammen sind sie untüchtig geworden; nicht einen gibt es, der Gutes tut, nicht einen Einzigen.

³ *οἱ πολλοί* bedeutet selbstverständlich wie auch in Vers 15 alle. Es negiert nicht die Allgemeinheit, sondern urgiert die große Zahl.

⁴ Der Gedanke der durch Christus wieder zur Einheit geführten Menschheit klingt weiter an Eph 4, 16. 25; 5, 30; Gal 3, 28; 6, 15; 1 Kor 12, 13 u. a.

heilbringend allen Menschen¹. Jesu Person und Werk hat also überisraelitische Bedeutung, ist nicht auf ein Volk beschränkt, sondern für die ganze Menschheit bestimmt. Er ist nicht gekommen, um nur für Israel das Reich aufzurichten, wie die Altapostel eine Zeitlang irrigerweise meinten (Apg 1, 6), sondern die Menschheit zu retten (1 Tim 1, 15); alle Völker gehören zu seiner Herrschaftsphäre. Vor ihm sind alle gleich, da gibt es keine Standes- und Verstandes-, keine Rang- und Geschlechtsunterschiede, keine auf nationale Zugehörigkeit begründete Verschiedenheiten, keine auf nationale sozialen Scheidewände: da ist nicht mehr Jude noch Grieche, nicht mehr Sklave noch Freier, nicht mehr Mann und Weib, denn ihr alle seid eine Einheit in Christus Jesus (Gal 3, 28; vgl. Kol 3, 11). Das tertium comparationis in der tiefinnigen Parallele zwischen Adam und Christus, dem ἕσχατος Ἀδάμ (1 Kor 15, 45) liegt darin, daß beider Einfluß die ganze Menschheit umfaßt². „Wie in Adam alle sterben, so werden in Christo alle belebt werden“ (1 Kor 15, 22). Sollen aber alle Menschen Christo leben (2 Kor 5, 15), der für sie gestorben ist, sollen alle ihn anrufen als ihren Herrn und seine Liebe anerkennen und dankbar erwidern, so müssen zuerst alle ihn kennen lernen; das Heil muß allen angeboten werden; dazu aber muß er ihnen verkündet werden. „Wie sollen sie nun wohl den anrufen, an den sie nicht glauben gelernt haben? Und wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie aber sollen sie hören, wenn keiner verkündigt?“ (Röm 10, 14).

Man hat die Frage gestellt, aus welcher Quelle Paulus den universalen Gedanken geschöpft habe, wie er zu der Überzeugung von der Allgemeinheit des Heils gelangt sei. Heitmüller³ und Bouisset (Kyrios Christus) vertreten die Ansicht, daß der Hellenismus den Vermittler gemacht habe. Zur Zeit, als Paulus in die Arbeit eingetreten sei, habe der volle Strom der neuen universalen Religionsbewegung bereits geflutet. Sie statuieren folgende Entwicklungsreihe: Jesus, Urgemeinde, hellenistisches Christentum, Paulus. Dabei wird vorausgesetzt, daß Paulus das Christentum nicht in Jerusalem, sondern in Damaskus kennen gelernt habe. Er habe „also die entscheidenden Eindrücke von einem Diasporachristentum empfangen“⁴. Hier habe das Evangelium eine andere Nuance, eine bereits weiter entwickelte Form gehabt. „Als hellenistisches Christentum ist dem Heidenapostel das Evangelium zuerst nahegetreten, ich verstehe darunter also ein Christentum, das von Diasporajuden getragen war und bereits Heidenmission trieb. Hellenistisches Christentum wirkte bei der Entstehung des paulinischen Glaubens, und hellenistisches Christentum hat die Ausgestaltung des Paulinismus beeinflusst. Unter hellenistischen Christen lebte der bekehrte Paulus. Hellenistisches Christentum bildete die Folie und den tragenden Grund

¹ Vulgata: Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus. Das also statt σωτήριος σωτήρος.

² Was von Zahn (Kommentar zum Röm 38 Anm. 35) aus der Parallelisierung Christi mit Adam noch gefolgert wird, ist zwar sehr naheliegend, wird aber von Paulus nicht namhaft gemacht.

³ Zum Problem Paulus und Jesus, in: Zeitschr. f. die ntl Wissenschaft u. die Kunde des Urchristentums XIII (1912) 329 ff.

⁴ Heitmüller, a. a. O.

seiner Missionstätigkeit“¹. Diese Hypothese bedeutet eine vollständige Diskreditierung der Darstellung der Apostelgeschichte, deren Glaubwürdigkeit in den letzten Jahren namhafte Verteidiger (Harnack², H. Koch³) gefunden hat⁴. Sie scheitert – wie mir scheint – vor allem an der Apg 9, 24 ff. berichteten Tatsache, daß man in Damaskus nur Paulus nach dem Leben strebte, was auch 2 Kor 11, 32 bestätigt wird, während den übrigen Jesusjüngern nichts geschah, was wohl am einfachsten dadurch zu erklären ist, daß diese noch gesetlich lebten. Mit einem hellenistischen Christentum in Damaskus dürfte es also nichts auf sich haben. Die Hypothese setzt sich aber auch mit Pauli eignen Worten in Widerspruch. Gal 1, 11 f. beantwortet der Apostel die Frage nach dem Ursprung seines weltweiten Evangelium so: Ich versichere euch, Brüder, daß das von mir verkündete Evangelium nicht nach Menschenart ist: hab ich es ja doch auch nicht von einem Menschen empfangen oder durch Unterricht erlernt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi (vgl. Gal 1, 16). Die Quelle des paulinischen Universalismus ist also die göttliche Offenbarung⁵. Dabei darf man gewiß annehmen, daß die pharisäische Vergangenheit des Apostels⁶ eine gewisse Prädisposition abgegeben hat. Denn es ist nicht unwahrscheinlich, daß Paulus vor seiner Bekehrung auf weiten Reisen für das Judentum agitatorisch und propagandistisch tätig gewesen ist⁷. Vgl. Gal 5, 11⁸ und das Wort des

¹ Ebd. ² Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, und: Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte, Leipzig 1911.

³ Die Abfassungszeit des lukanischen Geschichtswerks, Leipzig 1911.

⁴ Man denke, damit fällt die Teilnahme Pauli mit der Steinigung des Stephanus, seine Verfolgung der Urgemeinde, ja überhaupt sein ganzer Aufenthalt in Jerusalem vor seiner Bekehrung. Man konjiziert, daß er in Damaskus gewohnt habe. Außer Heilmüller vertreten diese Ansicht die Holländer Straatman, van Manen, ferner Mommsen in seinem Aufsatz: Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, in: Zeitschr. f. ntl Wissenschaft 1901, nur daß er statt an Damaskus an Tarsus denkt. Das Hauptargument dieser Kritiker bildet Gal 1, 22, wo der Apostel schreibt, daß er den christlichen Gemeinden in Judäa von Person unbekannt geblieben sei. Das hätte er nicht sagen können, so behauptet man, wenn er früher in Jerusalem gewesen und die dortige Gemeinde verfolgt hätte. Was ist dazu zu sagen? Das Argument zieht nicht. Die Interpretation von Gal 1, 22 ist zu streng. Gewiß bedeutet *ἀπροσβύητος ἦν* als conj. periphrastica: ich blieb unbekannt. Aber es geht nicht an, diese Behauptung des Apostels auch von der Zeit vor seiner Bekehrung zu verstehen. An diesen Lebensabschnitt hat P. nach dem Kontext gar nicht gedacht. Ferner enthält der folgende Vers die positive Aussage: Nur durch Hörensagen wurden sie (sc. die christlichen Gemeinden in Judäa) inne: Der uns einst verfolgte . . . Wenn Paulus die Christengemeinden einst verfolgte, muß er auch dort gewesen sein. Wo anders wäre dann die Gemeinde Gottes zu suchen, die er einst verfolgte als in Jerusalem?

⁵ Vgl. Belsler, Das Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter, in: Theologische Quartalschrift XCIV (1912) 382. 384. Auch desselben Autors Einleitung ins NT², Freiburg 1905) 420 f.

⁶ An diese denkt Wirth, Keime des Paulinismus, in: Schweizerische theologische Zeitschrift XXX (1913) 15.

⁷ Aus Jo 7, 34 f. scheint sich zu ergeben, daß das Ausreisen von Rabbinen zur Bekehrung der Griechen nichts Ungewöhnliches war.

⁸ Zu der Stelle siehe Weinel, Paulus², Tübingen 1915, 120. Dazu beachte man auch, daß er sich im Blick auf seine vorchristliche Vergangenheit Apg 22, 3 einen Eiferer

Herrn Mt 23, 15: Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr Meer und Festland durchstreift, um einen einzigen Proselyten zu machen. Eine zweite sekundäre Quelle seiner Überzeugungen wird auch der Prophetismus gebildet haben, da Paulus an vielen Stellen seiner Briefe die Allgemeinheit des Heils oder die Berufung der Heiden als im AT ge-
weisagt hinstellt (vgl. Röm 3, 11; 9, 25; 10, 13. 19 f.; 15, 9 ff.; Gal 3, 8 u. ö.), wie er ja auch in Antiochien auf sich und Barnabas das jesaianische Wort (49, 6) bezieht: Ich habe dich zum Licht der Heiden gesetzt, daß du zum Heile sein sollst bis ans Ende der Welt (Apg 13, 47)¹.

Es erübrigt sich jetzt noch ein kurzes Wort über das Ziel und die Aufgabe der Mission. Einige Andeutungen darüber sind freilich in den vorhergehenden Ausführungen schon enthalten. Das nächste Ziel und die erste Bemühung der Missionstätigkeit gilt der Bekehrung des Ungläubigen. Die Mission soll die Nichtchristen dazu veranlassen, ihre bisherigen irrigen religiösen Anschauungen abzulegen und den Glauben an den wahren Gott und an den Erlöser Jesus Christus anzunehmen. 1 Thess 1, 9 f. kleidet Paulus das erste herrliche Ergebnis seiner apostolischen Bemühung in Thessalonich in die Worte: „Ihr habt euch hingewandt zu Gott (τὸς τὸν θεόν, man beachte den Artikel!), weg von den Götzen, um zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gott und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, ihn, den er von den Toten erweckt hat, Jesus, unsern Retter von dem künftigen Zorn“ (vgl. Gal 4, 8 f.; 1 Kor 8, 4 ff.)². Sofern freilich Juden, die den Glauben an den einen wahren Gott schon besitzen, das Objekt der Mission sind, reduziert sich die Aufgabe natürlich auf die gläubige Anerkennung Jesu Christi als den Messias und Sohn Gottes (vgl. die Rede des Apostels zu Antiochien Apg 13, 17 ff.). Wie sich nach Paulus diese erste mehr intellektuelle Aufgabe der Mission: Zerstörung der bisherigen religiösen Vorstellungen und Ersatz derselben durch

für Gott nennt. Das scheint doch auf eine aktive Betätigung für die Ausbreitung des Judentums hinzuweisen. Sarnač (Mission und Ausbreitung I 276, Anm. 2) vermutet, daß Paulus, bevor er Christ wurde, jüdischer „Apostel“ gewesen sei. Vgl. dazu Vatiffol-Seppelet, A. Kirche und Katholizismus, Kempten und München 1910, 39 ff.

¹ Felten, Apg 269 bemerkt dazu: „In dem Knechte Gottes, an den diese Worte gerichtet sind, erkennt Paulus keinen geringeren als den Messias selbst. Insofern aber, als der letztere seine Apostel erwählt und ausgesendet hat, damit sie nach seinem Auftrag seine Lehre verkünden und sein Licht verbreiten, bezog sich das prophetische Wort des Isaias auch auf die Apostel. Ähnlich Besser.

² Die von Havet, Le christianisme et ses origines IV (Paris 1884) 101 f. 303, ebenso von Bugge in: Zeitschr. für die ntl. Wissenschaft IV (1903) 91 u. a. vertretene Ansicht, Paulus habe keinen Heiden bekehrt, der nicht vorher schon Anschluß an das Judentum gefunden habe, also monotheistisch gesinnt gewesen sei, ist falsch. Sie scheidet außer an den hier angeführten Stellen z. B. auch an 1 Kor 6, 9 f. Nur soviel ist davon richtig, daß monotheistisch gesinnte Heiden, sog. Gottesfürchtige, für ihn oft die Brücke zu den Polytheisten bildeten. Diese Gottesfürchtigen besuchten nämlich den Sabbatgottesdienst der Diasporajuden, an den Paulus gewöhnlich seine Botschaft anknüpfte. Gegen diese Übertreibung wendet sich auch Münzinger, Paulus in Korinth, Heidelberg 1908, 49. 88. Vgl. auch Sarnač, Mission u. Ausbreitung 47, Anm. 1; Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum 2. 3, Tübingen 1912, 211.

den christlichen Glauben abzuwickeln habe, deutet die eben zitierte Stelle aus 1 Thess hinreichend deutlich an. Es ist nämlich beachtenswert, daß der Begriff *πρὸς τὸν θεόν* dem andern *ἀπὸ τῶν εἰδώλων* vorangestellt ist¹, also das logisch und faktisch Zweite an erster Stelle steht. Das weist darauf hin, daß nach Ansicht des Paulus die Auseinandersetzung mit dem Götzendienst nicht in Form einer bitteren Polemik gegen denselben, sondern positiv zu erfolgen habe. Praktisch hat Paulus auch selbst so gehandelt. Seine Seele verabscheute zwar aufs tiefste den Götzkult (Apg 17, 16; 1 Kor 8, 5; 12, 2), aber diese innere Entrüstung riß ihn nicht zu polternden Worten über denselben hin. Die Abkehr von den Götzen wird er vielmehr als eine selbstverständliche Frucht erzielt haben durch Erweckung des Glaubens an den einen wahren Gott, dessen Spuren er in der Natur (Röm 1, 19 ff.; 2, 14 f.) aufwies². Zu der intellektuellen Aufgabe tritt hinzu die ethische. Die den Glauben annehmen, sollen auch ihr Leben ändern, sollen, das ist des Apostels Ideal, durch sittliche Regeneration zu „Vollkommenen in Christus“ (Kol 1, 28) werden; Christus soll in ihnen Gestalt gewinnen (Gal 4, 19), eine Arbeit, die natürlich nicht in einem Tage, auch nicht in einigen zu bewerkstelligen ist, weshalb Paulus selbst bei seinen Bekehrten sich dieselbe viel Schweiß und Mühe hat kosten lassen. Ihr oblag er auch noch, nachdem die Bekehrten bereits durch die Taufe in die „Christuskörperschaft“³ aufgenommen waren. „Ihr wißt, wie wir jeden einzelnen von euch wie ein Vater seine eigenen Kinder ermahnten, ermunterten und beschworen, einen Wandel zu führen, würdig des Gottes, der euch zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit berief“ (1 Thess 2, 10 f.; vgl. auch Kol 1, 28 f.).

Die Hauptmittel zur Erfüllung dieser doppelseitigen Missionsaufgabe sind nach Paulus die Predigt und die ihr folgende Unterweisung (*διδασχῆ*, Katechese). Der Hauptton aber liegt für Paulus auf der Predigt, wie der Apostel auch selbst diese als sein höchstes und heiligstes Offizium empfunden, ja als seine einzige Aufgabe bezeichnet hat. Mit Nachdruck erklärt er den Korinthern (1 Kor 1, 17): Christus hat mich nicht ausgesandt zur Spendung der Taufe, sondern zur Predigt des Evangeliums. Vielleicht allerdings erklärt sich diese starke Urigierung der Predigt bei Paulus daraus, daß der Apostel als die ihm von Gott besonders verliehene Gnade die Arbeit der Grundlegung bezeichnet (1 Kor 3, 10).

¹ Vgl. auch v. Dobschütz, Kommentar zu den Thessalonicherbriefen⁷, in Meyers Bibelwert, Göttingen 1909, 77.

² Vgl. dazu die beiden Heidenreden der Apostelgeschichte: Die Worte in Lystra (Apg 14, 15 ff.) und in Athen (Apg 17, 22 ff.). In beiden findet sich kaum ein hartes Wort über den Götzendienst (höchstens das *ἀπὸ τῶν παραίων* Apg 14, 15, das aber aus der Situation sich erklärt), sondern eine Darlegung der natürlichen Gotteserkenntnis. Diese Beobachtung wird auch bestätigt durch den Stadtschreiber von Ephesus (Apg 19, 37), der bei dem Zustand des Demetrius dem Apostel und seinen Gefährten ausdrücklich bezeugt, daß sie keine Lästerreden gegen die Göttin Artemis begangen hätten. Freilich Bekehrten gegenüber redet er über die Götzen anders (vgl. 1 Kor 12, 2) als zu Befehlenden.

³ *ἡμεῖς δὲ ἔστε σῶμα χριστοῦ*. Vgl. Deißmann, Paulus, Tübingen 1911, 146.

Es ist eben bereits ausgesprochen, daß nach Paulus die Mission nicht nur die Menschen zum Glauben an Gott und Christus führen und sie sittlich umgestalten soll, sondern daß neben der intellektuellen und ethischen auch noch eine soziale Aufgabe ihr obliegt: die Arbeit des Zusammenschlusses. Die an den einzelnen Orten Gewonnenen – Paulus nennt sie „Berufene“ (Röm 1, 6; 8, 28; 1 Kor 1, 24 u. a.), „Heilige“ (Röm 1, 7; 12, 13; 15, 25. 31; 16, 2. 15; 1 Kor 1, 2; 6, 1 f.; 14, 33; 16, 1. 15; 2 Kor 1, 8, 4; 9, 1. 12; 13, 12; Phil 1, 1; Eph 1, 1; 2, 19 Kol 3, 12 u. a.), „Auserwählte“ (Röm 8, 33; Kol 3, 12; Tit 1, 1; 2 Tim 2, 10) – sollen nicht isoliert und unbekannt nebeneinander stehen, sondern eine festgeschlossene Ekklesia¹, eine Gemeinde Gottes bilden, in die man durch das sichtbare Zeichen der Taufe Aufnahme erlangt. „Ihr alle, die ihr in Christus getauft wurdet, habt Christus angezogen: da ist nicht mehr Jude noch Grieche, nicht mehr Sklave noch Freier, nicht mehr Mann und Weib: denn ihr alle seid eine Einheit in Christus Jesus“ (Gal 3, 28). Das Leben der Gemeinde vollzieht sich in regelmäßigen (1 Kor 16, 2) gottesdienstlichen Zusammenkünften, deren Höhepunkt die Feier der Eucharistie (1 Kor 11, 17 ff.) bildet. Das Idealbild einer Gemeinde zeichnet der Apostel 1 Kor 12, 13 ff.: „In einem Geiste sind wir alle zu einem Leibe getauft worden . . . Gott hat den Leib so zusammengesetzt, . . . damit es keine Spaltung im Leibe gäbe, sondern die Glieder einträchtig füreinander sorgen. Und wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit, und wenn ein Glied Ruhm erfährt, freuen sich alle Glieder mit“². Wie aber die Leibesglieder verschiedene Berrichtungen zu erfüllen haben, so sollen auch einzelne Christen besondere Funktionen in Leben Gemeinde wahrnehmen (1 Kor 12, 28). Nicht alle sind Apostel, Propheten, Lehrer, Kräfte; nicht alle haben die Gabe der Heilungen, reden in Zungen, legen aus (1 Kor 12, 29; vgl. 1 Thess 5, 12, Phil 1 1; Apg 14, 23; 20, 17 ff.) Nach Pauli Überzeugung stehen also die Glieder der Gemeinde nicht koordiniert nebeneinander, sondern es gibt in ihnen Vorgesetzte und Untergebene, Lehrende und Hörende, m. a. W. die paulinische Gemeinde besitzt eine Organisation, eine kirchliche Verfassung³.

Vor Pauli Seele stand noch ein weiteres Ziel, das Bild einer größeren Gemeinschaft: der Weltkirche. Nicht nur gehören die Gläubigen der einzelnen Orte zusammen (Kirche von Korinth, Thessalonich, Philippi), sondern alle einzelnen Gemeinden bilden eine große Gemeinde, alle einzelnen Kirchen eine Kirche, die Gläubigen aller Orten einen Organismus, einen Leib, dessen Haupt Jesus Christus ist (Röm 12, 5; 1 Kor 10, 17; Eph 4, 4; 4, 16; Kol 2. 19 u. ö.).

¹ Vgl. 1 Kor 1, 2; 16, 1; 2 Kor 1, 1; Gal 1, 2; 1 Thess 1, 1; 2 Thess 1, 1 u. ö.

² Dieses Interesse der Gemeinschaft fordert auch Opfer von den Einzelnen. Vgl. 1 Kor 8, 9 ff.; ihm zuliebe ist alles Aftquenwesen zu meiden 1 Kor 1, 11 ff.

³ Gegen Wrede, Paulus, Tübingen 1906, 37 und andere. Gegenüber dem öfters gehörten Einwand, daß der Glaube an die nahe Wiederkunft des Herrn den Gedanken an Organisation im Apostel gar nicht habe aufkommen lassen können, ist zu sagen, daß dieser Glaube ihn doch nicht der Pflicht überhob, für Ordnung in den von ihm gestifteten Gemeinden zu sorgen.

Auf die Herausarbeitung dieses Kirchengemeinschaftsbewußtseins hat der Apostel sehr großes Gewicht gelegt. Man beachte z. B., wie er der Korinthischen Gemeinde ihren Charakter als Zweig eines Baumes gleich am Anfang seines ersten Briefes ins Gedächtnis ruft: Paulus . . . und Sosthenes an die in Korinth befindliche Gottesgemeinde, an Beheiligte, in Christus Jesus, an berufene Heilige, samt allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Orte bei ihnen wie bei uns. Vgl. 1 Kor 16, 19. Ähnlich der Eingang des 2. Korintherbriefes: an die in Korinth befindliche Gottesgemeinde mit allen Heiligen, die in ganz Achaja sind. Andere praktische Mittel, den Einheitsinn und den Katholizitätsgedanken zu stärken, waren ihm Mitteilungen über das Leben in andern Gemeinden (vgl. Röm 16, 1; 1 Kor 7, 17; 11, 16; 14, 34), die anbefohlene Rundreichung von Briefen (Kol 4, 16), vor allem die große Kollekte, die er zu Gunsten der armen Christen in Jerusalem betrieb (Gal 2, 10; 1 Kor. 16, 1–4; 2 Kor 8 und 9). Auch die Tatsache, daß er seine Christen lehrte, in Worten der jerusalemitischen Urgemeinde zu beten (Gal 4, 6; Röm 8, 15; 1 Kor 16, 22), darf vielleicht als eine in die gleiche Richtung zielende Maßnahme angesehen werden¹. Paulus ist der Baumeister der universalen, katholischen Kirche. Aus dieser Absicht erklärt sich auch wohl sein Grundsatz, das Evangelium nur dort zu verkünden, wo Christi Name noch nicht genannt ist (Röm 15, 20). Das Haupt dieser Gemeinschaft, dieses Leibes ist Christus: das ist ein von Paulus oft und oft angeklungener Gedanke. Wo mögen die Wurzeln dieser erhabenen Anschauung zu suchen sein? Vielleicht in seinem Bekehrungserlebnis. Ich bin Jesus, den du verfolgst (Apg 9, 6), so hatte er auf seine Frage als Antwort vernommen. Jesus identifizierte sich also mit den Gläubigen; die Kirche ist eben sein Leib, er ist das Haupt desselben.

Im Vorstehenden wurde versucht, in großen Strichen die wichtigsten Gedanken des Völkerapostels über Begriff, Subjekt, Objekt der Mission, über ihre Motive und Ziele herauszustellen. Ihre Überdenkung läßt ihn nicht weniger als Gestalt von überragender, ja weltgeschichtlicher Größe erscheinen als die Betrachtung seiner praktischen Missionsleistung. Aber auch hier ruhen die Wurzeln seiner Kraft in Jesus Christus. Auch unter seine theoretischen Anschauungen über das Missionswerk würde der Apostel mit seiner schwierigen Hand in großen Buchstaben (Gal 6, 11) die Worte setzen: Durch Gnade Gottes bin ich, was ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht wirkungslos gewesen (1 Kor 15, 10).

¹ Es handelt sich um den Gebetsruf Abba und die eschatologische Bitte Marana tha. Über ihre religionsgeschichtliche Bedeutung vgl. Deißmann, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung, Tübingen 1910, 26 ff.