

Über den Sinn des Μορφοῦσθαι Χριστὸν ἐν ὑμῖν in Gal. 4, 19

Von Rudolf Hermann, Berlin¹

Wilhelm Koepp zum 70. Geburtstag

Die Stelle Gal. 4, 19 wird zumeist als besonderer Beleg für die Christus-Mystik des Paulus angeführt. Sie ist das auch, wenn sie in der üblichen Weise verstanden wird. Sie kann aber auch anders, in nicht mystischem Sinne, gedeutet werden und hat das auch früher anscheinend nicht selten erfahren. Für das Verständnis des Paulus sowohl wie für das christliche Denken ist es nun nicht gleichgültig, was Paulus hier gemeint hat. Wir wollen dem im Folgenden nachgehen.²

Gal. 4, 19 lautet: . . . τέκνα μου, οὗς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆι Χριστὸς ἐν ὑμῖν. In Weizsäckers Übersetzung: „Meine Kinder, um die ich abermals Geburtsschmerzen leide, bis Christus möge in euch Gestalt gewinnen.“

Die übliche Deutung, die schon sehr alt ist, geht auf die geistliche Geburt derer, an die Paulus sich hier wendet. Bei Origenes (G. ch. S., Bd. VIII, S. 263 u. S. 213) ist Paulus der Vater ihrer geistlichen Geburt. Laut S. 213 (Kommentar zum Hohenlied) bewahrt Gott ihr Gebären ... ut perfecta sit eorum nativitas et tamdiu parturiant, donec formetur Christus in iis.

Wir denken auch an die Strophe von Tersteegen (aus dem Weihnachtsliede „Jauchzet, ihr Himmel...“):

Süßer Immanuel, werd auch geboren inwendig.

Komm doch, mein Heiland, und laß mich nicht länger elendig.

Wohne in mir, mach' mich ganz eines mit dir,

Und mich belebe beständig!

Aber bereits an den Worten des Origenes wird die eigentümliche Schwierigkeit des Textes, wenn man ihn als geistliche Geburt interpretiert, deutlich. Paulus hat Geburtswehen, und die Galater scheinen gebären zu sollen; denn in ihnen gewinnt Christus Gestalt, vergleichbar dem menschlichen Embryo. Oder — wenn Paulus der Gebärende sein soll und die Galater, christus|714|gestaltet, die Geburt, so verkehren sich die Zeiten, da das Gestaltgewinnen im Mutterleibe zuerst kommt und daraufhin erst die Wehen.³ Burton, der selber für die erste Fassung eintritt, meint, das Bild behalte so doch eine gewisse Einheitlichkeit, da die Wehen dann so lange dauern würden, bis das Kind die Züge des zeugenden Vaters (Christus) annehme. Indessen, der Gedanke, daß Christus mit Paulus gleichsam als Frau die Gemeinde zeuge, erscheint mir als fernliegend und fremdartig. — Eine dritte Möglichkeit wird noch von Burton erwogen, nämlich, daß die Bildsphäre bereits mit ὠδίνω abschließe und daß dann

¹ [Theologische Literaturzeitung 1955, 713–726.]

² Vergleichsstellen, Literatur und wichtige Hinweise siehe bei Johannes Behm in Kittels Theol. Wörterbuch zum NT. Artikel μορφώω, μόρφωσις, μορφή etc.

³ Vgl. E.D. Burton, in : The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. New York u. Chicago 1920.

die Worte μέχρις οὗ die geistliche Geburt betreffen — ohne daß an den Geburtsvorgang im physiologischen Sinne dabei gedacht werde. Gewiß, es gab wohl im Judentum (vgl. Kittels Wörterbuch I, 666, 21 ff., zitiert zu IV, 761, 18) eine abgeblaßte, szs. rationale Weise, das Bild der Geburt — etwa auf den Gewinn eines Proselyten durch einen Juden — anzuwenden. Aber einmal kommt an den zitierten spätjüdischen Stellen ὠδίω nicht vor, und sodann ist auch die Vokabel μορφοῦν in Gal. 4, 19 biblisches Hapaxlegomenon (auch in den LXX nur einmal bei Aquila Jesaia 44, 13), so daß man sie, wenn man schon an geistliche Geburt denkt, dann besser prägnant versteht.

Wir stoßen also, wie wir auch exegisieren mögen, auf starke Inkonzinnitäten in dem von Paulus verwendeten Bilde. Natürlich kann man — mit Burton u. a. — versuchen, darüber durch Hinweis auf andere — für unser Gefühl bestehende — Unebenheiten in der paulinischen Bildrede (Rom. 7, 9; 1.Thess. 2, 7) hinwegzukommen. Aber an beiden Stellen — wir gehen jetzt nicht auf sie ein — lassen sich die Anstöße leichter aufheben, während wir hier zwischen einem Geborenwerden Christi durch die Gemeinde und einem Gestaltgewinnen — aber was heißt das? — Christi in der Gemeinde in Gedanken hin und her geworfen |715| werden. Kann man das „Gestaltgewinnen“ nicht außerhalb von mystischer Denkweise verstehen?

Es kommt hinzu, daß sich die Christus-„Mystik“ sonst nirgends bei Paulus unter dem Bilde der Geburt oder Schwangerschaft darstellt. Nach Albert Schweitzer (Die Mystik des Apostels Paulus. 1930) kennt Paulus, im Unterschiede zu Johannes, den Gedanken einer Wiedergeburt nicht (S. 14). In der Tat kommt γεννᾶσθαι bei Paulus sehr selten, und dann in anderer Bedeutung, vor. Die beiden ὠδίειν-Stellen stehen hier und in dem Zitat 4,27. Das obere Jerusalem, als unser aller Mutter, ist aber dort nicht in Wehen. Und in 4,19, unserer Stelle, ist es gerade die Frage, ob Christus geboren wird.

Das ὠδίειν in Apc. 12, 2, das von dem rätselhaften Weibe am Himmel ausgesagt wird, geht zwar der Geburt des messianischen Kindes, auf die der Drache drohend lauert, voraus (vgl. die Kommentare zu Apc. von Lohmeyer in Lietzmanns Handbuch zum NT, Tübingen 1926, und von Behm-Förster im NT Deutsch, Göttingen 1953). Das Weib mag auch das himmlische Jerusalem (vgl. Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22; Apc. 21, 2), also das wahre Israel und zugleich „die Gesamtheit urchristlicher Gemeinden“ sein. Aber wenn somit hier in der Tat irgendwo von einer Geburt des Heilandes durch die Gemeinde die Rede ist — wie allerdings, ist schwer zu erkennen, da Christi Geburt ja der Vergangenheit angehört und der zukünftig Kommende schwerlich als Kind gedacht ist — so ist das jedenfalls etwas anderes als ein Gestaltgewinnen Christi ἐν ὑμῖν (Gal. 4, 19). Und wenn für den Eintritt der messianischen Zeit nach Art einer Geburt durch das Weib Israel besonders noch Jes. 66, 8 ff. wichtig ist, so handelt es sich da um Zion, die ihre Söhne gebiert — vielleicht, wie man gemeint hat, um die Belebung des im Exil verödeten Jerusalem mit Menschen durch Gottes wunderhafte Hilfe —, jedenfalls aber um etwas anderes als in Gal. 4, 19. — Auch ist ja die Apc. johanneisch und nicht paulinisch. Des Paulus eigenes, soeben schon erwähntes, Wort aber von dem „oberen Jerusalem“ als unserer Mutter hat

schwerlich unsere Geburt durch diese Mutter als Vorgang zum Thema, erst recht nicht ein Gestaltet- oder Geborenwerden Christi durch uns, sondern unsere Freiheit im Gegensatz zu denen, die „unter dem-Gesetz sein wollen“. Diese stammen von der Magd, der Hagar. Das natürlich gezeugte Volk Israel steht unter dem Gesetz. Wir aber sind, dank der Verheißung, Kinder der Freien, der rechtmäßigen Gattin Abrahams.

Ich glaube nun, daß Paulus auch in unserem 19. Vers inhaltlich nicht viel anderes als das eben Entwickelte, bloß schlichter und ohne Typologie oder Allegorese, sagen will. Aber dann müssen wir auch dem Ausdruck vom Gestaltgewinnen Christi ἐν ὑμῖν gerecht werden. Wenn man aber, im Unterschiede zur These Schweitzers, auf den Vorgang der geistlichen Geburt in Vers 19 Wert legt, dann muß man natürlich nicht minder über den Χριστὸς μορφωθείς Auskunft geben, wird aber der da auftauchenden Schwierigkeiten schwerlich Herr. Ihn jedenfalls bloß etwas unbestimmt zu umschreiben, befriedigt nicht. Lipsius (von Lietzmann z. St. zitiert) hatte gesagt: Die Geburt sei erst dann vollendet (!), wenn „Christus in den Galatern eine solche Gestalt gewonnen hat, daß er als ein neues I c h in ihnen lebendig und lebenskräftig geworden ist“. Und so urteilen lt. Lietzmann die meisten Ausleger. Aber warum sagt Paulus das nicht einfach, anstatt den in der Bibel einmaligen Ausdruck μορφοῦσθαι zu gebrauchen? Lietzmann selber meint, der Ausdruck müsse mehr besagen, als diese übliche Bedeutung hergebe.

Aber was Lietzmann dann seinerseits darlegt, befriedigt u. E. erst recht nicht. Er vertritt den Sinn, daß Christus in euch als Mensch geboren wird. Der Ausdruck μορφωθῆ erinnert ihn an Justin: . . . τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος κτλ, was nun freilich bei Justin seinen Sinn in Zusammenhängen der apologetischen Religionsphilosophie hat. Lietzmann selber geht es darum, daß schon bei der paulinischen Mystik „der später so geläufige Gedanke (Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte ⁴1906, S. 228) im Hintergrunde (stehe), daß Christus in jedem einzelnen |716| Christen aufs neue Mensch wird“⁴, was nach Loofs irgendwie auch mit dem biblischen Gedanken der Wiedergeburt und der Einwohnung Christi in den Gläubigen zusammenhängt. Loofs führt (Pseudo) Diognet. 11,4 (Hippolyt?): πάντοτε νέος ἐν ἀγίων καρδίαις γεννώμενος und bereits das χριστοφόρος bei Ignatius (Eph. 9, 2) als frühe Stationen dieses Glaubens an. Lietzmann nun meint, man könne Gal. 4, 19 „beinahe übersetzen“: „bis Christus in euch Mensch geworden ist“. Sie sollen die sichtbare Darstellung des unsichtbaren Christus sein (ähnlich faßt Zahn die Stelle auf).

Einleuchtend kann ich diese Auslegung nicht finden. Ein mystischer Vorgang dieser (subjektiven) Art könnte m.E. nur entweder in Verbindung mit einer Mahnung zur Meditation und Versenkung den Lesern als Ziel hingestellt werden, oder er müßte im Zusammenhang mystischer Übungen und dergleichen auftreten. Aber er kann kaum als Ergebnis dieser dringenden Anrede aus der Ferne an die Gemeinde

⁴ Loofs redet dort von Methodius von Olympus († 311), der freilich an das Ideal der Jungfräulichkeit bei Ignatius anknüpft.

erwartet werden. — Hier handelt es sich vielmehr im Kampf der Geister m. E. mehr um richtige Einsicht. Oder, wenn schon der sehr warme Ton, den Paulus anschlägt, für die Sache selbst von Bedeutung sein soll, so geht es um etwas in der Gemeinde zu Erörterndes, nicht um etwas spezifisch Persönliches.⁵ — Von einer Menschwerdung Christi im Christen zu reden, scheint mir neutestamentlich nicht zulässig zu sein. Das sind Gedanken, die der romantisierende Katholizismus liebt.

II.

Aber wie steht es nun mit der Vokabel μορφοῦν und den mit ihr zusammengehörigen Verben und Hauptworten? Behm führt in Kittels Lexikon eine Reihe von außerbiblischen Bedeutungen an, von denen wir folgende herausheben:

- 1.) Künstler gestalten ihr Gebilde.
- 2.) Der Weltschöpfer gibt der Materie Gestalt.
- 3.) Der Logos ἐμόρφου τά εἶδη (Philo) = gab den Ideen Gestalt?
- 4.) Das Passivum kommt im Sinne von „Gestalt gewinnen, Gestalt annehmen“ vor.
- 5.) μορφοῦσθαι auch im Sinne von „Ausbildung der Frucht im Mutterleibe“.

Daß es das letztere heißen kann, wissen wir längst. Daß es aber auf diese Bedeutung keineswegs beschränkt ist, sehen wir aus dem von Behm beigebrachten Material deutlich. Uns interessiert nun hier vornehmlich die erste und zweite Bedeutung. Dies zwar weniger um des Künstlers, auch nicht um des Weltschöpfers, als vielmehr um des Tatbestandes willen, daß μορφοῦν nicht notwendig ein Handeln an materiellem Stoff bedeutet. So werden ἰδέαι, oder auch die οὐσία gestaltet. Der Schöpfer gestaltet τὸ λογικόν in uns usw.. Daß also Christus — wie auch immer das hier gedacht sein mag — durch die Galater „gestaltet“ wird (μορφωθῆν), erscheint, auch wenn nicht das Gebilde im Mutterleibe der Vergleichungspunkt ist, durchaus nicht als unmöglich.

Gestaltet „wird“, sage ich absichtlich. Μορφωθῆναι ist eben doch Passivum, während die übliche Übersetzung „Gestaltgewinnen“ medial ist. Nun lehrt zwar der Blick in jede Grammatik, „daß der passive Aorist von den Griechen bei sehr vielen Verben zur Bezeichnung der reflexiven und intransitiven Tätigkeit angewandt wird (Kühner). Aber von den sieben Stellen, die Behm (bei Kittel) — außer denen, die von

⁵ Paulus betont zwar sehr die räumliche Nähe (V. 20), die er eigentlich gegenüber der jetzigen Entfernung ersehnt. Aber dabei handelt es sich um ihr ζυλοῦσθαι ἐν καλῶ, was doch nicht auf einen mystischen Vorgang, sondern auf das Eifern um Paulus zu gehen scheint, ihren rechten Vater, gegenüber dem Eifern der anderen um sie und ihren Abfall, — also auf die Treue (2. Kor. 7, 7: τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ). ζυλοῦσθαι kann freilich auch auf geistliche Gaben gehen (vgl. 1. Kor. 12, 31; 14, 1).

der „Ausbildung“ der Frucht |717| im Mutterleib handeln – für die Passivform von μορφώω anführt (IV 760, 31–39), ist nur eine von wohl sicher medialer, die anderen dagegen sind von passivischer Bedeutung, wenngleich naturgemäß die Nadel hier und da etwas schwankt. Ebenso überwiegt in den von Behm (ebd. 761,4 ff.) aus der Gnosis für μορφοῦσθαι beigebrachten Stellen durchaus die passive Bedeutung. Wir hätten also die Bedeutung ins Auge zu fassen, daß mit Christus bei den Galatern etwas geschieht, vielmehr geschehen soll.

„Bei“ den Galatern? Es steht ἐν ὑμῖν da. Und gerade auf das Gestaltgewinnen im Innern war ja die übliche Exegese aus. Aber ἐν kann durchaus auch „bei“ heißen. „Habt Salz bei euch ἐν ὑμῖν (Marc. 9, 50) und habt Frieden untereinander.“ „Ἐν“ kann ebenso „unter“ heißen, wofür zahlreiche Belege lexikalisch zur Verfügung stehen. Also: „unter“ euch. Von einem Gestaltgewinnen „in“ euch braucht unsere Stelle nicht zu reden.

Was soll denn nun mit Christus bei den Galatern oder unter den Galatern geschehen? Nun, es soll das rechte Bild von ihm entstehen, er soll sozusagen die rechte Gestalt bekommen. Es geht doch um den Kampf des Apostels gegen die Entstellung seiner Lehre! Die Galater haben sich wieder den ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα zum Dienst hingegeben und beachten Monate und Zeiten und Jahre (Gal. 4, 9 f.). Sie „wollen wieder unter dem Gesetz sein“ (4,21) und verstehen das Wort von der „Freiheit“ nicht mehr. Sie stehen in Gefahr, sich wieder unter das „Joch der Knechtschaft“ zu beugen (Gal. 5, 1 und 4, 21–31). Irgendwie hat sich ihnen auch das Bild Christi (der Ausdruck kommt freilich nicht vor) verdunkelt, oder sie stehen in der entsprechenden Gefahr. In dem, nach Paulus so gefährlichen, Verhalten des Petrus in Antiochien nämlich, von dem er ihnen berichtet und an das, bzw. an dessen Zurückweisung durch ihn Paulus seine weiteren Ausführungen knüpft,⁶ könnte Christus ums Haar als διάκονος ἁμαρτίας mißbraucht werden (Gal. 2, 17). Christus könnte „vergeblich gestorben sein“ (2, 21). – Nun, die Galater stehen unter ähnlichen Gefahren, wie Petrus sie, nach der Sicht des Paulus, damals in Antiochien heraufbeschwor. Das Gesetz, dem sie irgendwie wieder zu verfallen drohen, ist ja zwar der παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν (Gal. 3, 24). Aber doch nur, solange der Erbe ein Kind ist. Nun aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr ὑπὸ παιδαγωγόν (Gal. 3, 25).

Paulus hat nun wiederum Wehen um seine Galater, bis Christi Gestalt bei ihnen, unter ihnen, richtig gezeichnet ist (μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.)

Diesen Stellen aus den vorhergehenden Kapiteln des Briefes schließen sich aber auch aus den folgenden noch Gal. 5, 2 u. 4 an. Wer sich beschneiden läßt, dem wird „Christus nichts nützen“, er ist „außer Beziehung zu Christus gesetzt“ (κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ). Die Stellen bekunden die Gefahr der Entstellung des Verständnisses Christi. Christus erleidet gleichsam etwas. Und wird nicht in der paulinischen Gemeinde mit dem Bilde Christi in richtiger wie in falscher Weise auch sonst umgegangen, und hat nicht auch der Begriff des μορφοῦσθαι und der der

⁶ Vgl. O. Bauernfeind: Der Schluß der Antiochenischen Paulusrede. Festschrift zum 80. Geburtstag von Karl Heim, S. 64 ff.

μόρφωσις etwas mit der rechten Lehre von Christus zu tun? Wir gehen dem weiter nach.

In Rom. 10, 6 warnt Paulus vor Irrwegen des Denkens über Christus. Man soll sich davor hüten, sich über sich selber hinaus zu steigern und sozusagen Gott selber und Christus ihre Rollen anzuweisen. Das hieße, Christus vom Himmel herab oder von den Toten herauf zu führen (Χριστὸν καταγαγεῖν. Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν.) Wir achten auf die Ausdrucksweise und fragen: Was wollen sie da mit Christus oder gleichsam an ihm vornehmen?! — Ebenso fragt Paulus voller Unmut angesichts der Parteiungen in Korinth (1. Kor. 1.13): μεμέρισται ὁ Χριστός;⁷ |718| In 2. Kor. 5, 16 ist von einem γινώσκειν κατὰ σάρκα Χριστόν die Rede.

Wenn dies Antastungen Christi sind, falsches Umgehen mit ihm, so steht szs. auf der Schwelle nach der positiven Seite hin die Wendung in Eph. 4, 20: ὑμεῖς οὐχ ὄντως ἐμάθετε τὸν Χριστόν. Und in unserem Briefe (Gal. 3, 1) heißt es: . . . οἷς . . . Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος.

Vielleicht darf auch an den *g e d e u t e t e n* Christus erinnert werden (so fern uns auch solche Methode der Deutung liegen mag). Wenn es nämlich in Gal. 3, 16 von Abrahams Samen heißt, daß hier der Singular τὸ σπέρμα betont sei und daß nicht τὰ σπέρματα dastehe, so sind die auf σπέρμα bezogenen Worte: ὅς ἐστιν Χριστός hier zu vermerken. Ebenso ist 1. Kor. 10, 4 (ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός) Beispiel für einen gedeuteten Christus; und auch an 1. Kor. 11, 3 (. . . ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστός ἐστιν) wäre mitzudenken. — Schließlich erwähnen wir noch die mehrfach vorkommende Wendung: κατὰ Χριστόν, in der Christus irgendwie als Norm gesetzt zu sein scheint. (Vgl. etwa Rom. 15, 5: τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστόν als Norm der „Gesinnung“ (Michel z. St. im Brief an die Römer von O. Michel, Göttingen 1955 in Meyers Kommentar) — und — Kol. 2, 8: gegen die Verführung: κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν, Norm der „Lehre“ (Dibelius z. St.)).

Nun meine ich, daß das auf Christus bezogene μορφοῦσθαι passivisch (μορφωθῆ) verstanden werden und als eine Art Formung und Gestaltung „Christi“ durch die Galater im Gegensatz zu den Lehrverzerrungen dort erklärt werden darf. G. B. Winer schrieb in seiner „Pauli ad Galatas Epistola“ (Leipzig 1821) zu Gal. 4, 19: Iam Christus ponitur pro doctrina, scientia christiana. Bei den Galatern sei eine solche sehr unvollkommen und kraftlos gewesen. Der Sinn des 19. Verses sei also: ut tandem aliquando vera sapientia in animis vestris vim exserat, robur assumat. In der 3. Auflage 1829 (es muß aber noch eine mir nicht zugänglich gewesene 4. Auflage von 1859 geben) drückt er sich ähnlich wie oben aus und fügt aus der Geschichte der Exegese hinzu: den Beza, Calvin, Grotius und Piscator schein die Metapher vom

⁷ Allerdings ist es mir nicht sicher, ob die rhetorische Frage auf ein, wenn auch nur vermeintliches, Zerteilen Christi durch die Korinther geht oder darauf, daß Christus selber immer noch der Eine und Ungeteilte ist. Im ersteren Falle rückte das Wort „Christus“ einer Bezeichnung für die Gemeinde nahe, im zweiten Falle würde Paulus sagen: Ihr könnt wohl die Gemeinde teilen. Aber Christus selber steht hoch darüber. Bei dieser Deutung, der ich zuneige, ist die Stelle für das oben im Text Gesagte kein direkter Beleg.

Foetus hergenommen zu sein. Plutarch: De animi generatione p. 1013 C wird noch angeführt.⁸

Winers Meinung wurde bestritten z. B. von Conrad Stephan Matthies in seiner Erklärung des Briefes Pauli an die Galater (Greifswald 1833). Christus werde nicht in diesem Sinne „gesetzt“ — was erst, sagen wir dagegen, zu beweisen wäre⁹. Wiederum zitiert Leonhard Usteri in seinem Galater-Kommentar, Zürich 1833, beifällig Schöttgen: Donec non veram solum, sed etiam vivam Christi cognitionem habeatis, et exemplum ipsius in vobis ipsis expressam ostendere queatis, — einen Satz, der immerhin das Cognitio-Moment nicht unbetont läßt. Und Leopold Immanuel Rückert spricht gar in seinem „Kommentar über den Brief an die Galater“, Leipzig 1833 von der Interpretation der Worte μέχρις οὐ . . . im Sinne von: „bis die Erkenntnis Christi in euch ausgebildet sein wird“ als von der „gewöhnlichsten Erklärung“¹⁰. Wenn sie das |719| wirklich gewesen ist, so ist sie jedenfalls stark in Vergessenheit geraten.

Aber wie steht es denn mit ihrer sprachlichen Möglichkeit? Hat das Verbum μορφοῦν oder der Ausdruck μόρφωσις etwas mit der geistigen Tätigkeit des Lehrens oder mit der Lehre oder dgl. zu tun? Nun, etwas bestimmt; denn bei Clemens Alexandrinus III 62, 31 heißt es von dem pneumatischen Christen, daß er ἅγιος ἀπαθής, γνωστικός, τέλειος, μορφούμενος τῇ τοῦ κυρίου διδασκαλίᾳ sei... (cf. auch kürzer bei Behm (Kittel) a. a. O., S. 761, 14). — Wir wissen ja auch, wie sehr die frühen Kirchenväter ihr Christentum als die wahre Philosophie ansahen (cf. jetzt H. von Campenhausen, Griechische Kirchenväter, Stuttgart 1955, S. 34 u. ö). Aber freilich ist der Christ doch kein Philosoph, sondern, wie die Fortsetzung der obigen Stelle aus Clemens lautet, ist er καὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ αὐτῷ τῷ πνεύματι προσεχῆς γενόμενος τῷ κυρίῳ. Immerhin, die zwei Worte μορφοῦσθαι und διδασκαλία stehen ausdrücklich zusammen.

Alex. Pallis (To the Romans, Liverpool 1920) macht zur Stelle Rom. 2, 20 (die vom Gesetze bei den Juden handelt und die wir noch berühren werden) auch darauf aufmerksam, daß ein well-educated person is called μορφώμενος, und daß Theodor von Mopsuestia in R. 2, 20 den Ausdruck μόρφωσις als vom Gesetze selbst, wie es die Erkenntnis (γνώσις) und die Wahrheit (ἀλήθεια) bedeute, geltend ansieht,

⁸ Vgl. dies Plutarch-Zitat bei Behm (Kittel IV. 760, S. 33 f.) Es redet von solchem, das durch Teilhaben an der Materie (ὄλη) und Ähnlichkeit (εἰκασία) mit dem νοητόν gestaltet ist (μορφωθέν). — Das Zitat kann uns hier nicht viel helfen.

⁹ Vgl. immerhin Hippolyt, Refutatio ... VI, 51: Gegen den Gnostiker Marcus: Εἶναι, οὖν τὸν Ἰησοῦν ὄνομα μὲν τοῦ ἐκ τῆς οἰκονομίας ἀνθρώπων λέγει (sc. Marcus), τεθεῖσθαι (!) δὲ ἐξομοίωσιν καὶ μόρφωσιν τοῦ μέλλοντος εἰς αὐτὸν κατέρχεσθαι ἄνθρωπον. . . . cf. auch IV 762, 6. — Wenn das auch Referat über ein ketzerisches Denken ist, so braucht nicht gerade in dem τεθεῖσθαι die Ketzerei zu liegen.

¹⁰ Daß Rückert selber diese angeblich damals übliche Erklärung — man müßte dem noch genauer nachgehen — nicht für ausreichend hält, merken wir nur an, ohne jetzt darauf einzugehen. Er zitiert dann beifällig (ohne Stellenangabe) Augustin: Formatur Christus in eo, qui formam accipit Christi, qui adhaeret dilectioni spiritali. Ex hoc enim fit, ut huius imitatione sit, quod ille, quantum gradu suo sinitur. — Aber daß wir mit der μορφή Christi selber an diese Stelle herankommen, glauben wir nicht (s. u.), also auch nicht mit einem accipere derselben.

nicht als von ihm qua προτύπωσις. Also: μόρφωσις die erkennbare und wahre Sache des Gesetzes selber, nicht eine uneigentliche bloße „Gestalt“ bedeutend. Pallis vermutet ferner, daß μόρφωσις probably a Stoical term sei, und führt Stellen aus Seneca (morum formatio) und aus Quintilian (praeceptor est alienorum ingeniorum formator) an und meint, μόρφωσις sei in Rö. 2, 20 an equivalent of διδασκαλία, jedenfalls ein Approximativum dahin. Pallis hält sich an das lateinische formatio.

Mag er nun zu Rö. 2, 20 recht oder nicht recht haben (Behm a. a. O., S. 762, Anm. 5, und Michel z. St. bestreiten die Richtigkeit), so trifft es zu, daß wir, wenn wir uns an die lateinischen Ausdrücke forma und formatio (= μορφώω und μόρφωσις) halten dürfen, um Belege nicht verlegen zu sein brauchen. Wir brauchen bloß das Wort formare im Thesaurus aufzuschlagen, um eben auch ein Gestalten auf geistigem Gebiete zu finden. In animo ea formata habemus, quae numquam vidimus (Cicero; cf. Stephani Thesaurus. Fundstelle?)¹¹ — Genera et species aut sunt, aut. . . sola . . . cogitatione formantur. Vgl. ea, quae non sunt, animi nobis cassa cogitatione formamus (Boethius. In Porphyrium comm. sec. 1, 10. p. 161, 15 und p. 167, 10; nach Thesaurus linguae latinae). Vgl. auch libellos formare = concipere und ähnliches, oder: verbis formata memoriae mandare (Quint, inst. 3, 3, 10). Der Thesaurus bietet viele Zitate über solches geistige Entwerfen und Aufstellen. Ebenso gibt es die Wendungen: orationem formare und (vom Richter) sententiam formare, die also ein typisches geistiges Gestalten bedeuten. — Aus Augustin (De civ. 2. 14) steht der Satz: Plato, cum ratione formare, qualis esse civitas debeat ... zur Verfügung, der ein Konstruieren mit der Vernunft enthält. Daß also der Begriff formare eine bildende Funktion des geistigen Lebens vielfach anzeigt, ist deutlich. Es sei erwähnt, daß sein Passivum natürlich auch in medial-intransitivem Sinn vorkommt (z.B. es bilden sich Vorstellungen von etwas in der Seele, formatae in animis ... notiones. Vgl. Cicero, De natura Deorum 3, 16 und Gütthlings Übersetzung der Stelle bei Reclam). Ebenso kann sich formare auch auf Gestaltung eines materiellen Stoffes beziehen oder — auf dem geistigen Felde — kann es in einem Produzieren falsa cogitatione geschehen. Der Thesaurus ist für das alles ergiebig. Aber für uns ist die Hauptsache, daß solches gleichsam aufbauende geistige Bilden durchaus antikem Denken entspricht. |720|

Ehe wir aber fragen, ob das nicht zu wenig jüdisch und zu sehr römisch oder auch hellenistisch gedacht sei, müssen wir der Vollständigkeit halber noch einmal (wie schon auf Sp. 716 und Sp. 719) die griechische Vokabel ins Auge fassen. Natürlich bringt etwa Suicerus d. Ä. in seinem Thesaurus ecclesiasticus eine ganze Anzahl von Stellen. Aber der Basis seines Werkes entsprechend, entstammen sie den Kirchenvätern, bei denen zumeist Gal. 4, 19 im Sinne der geistlichen Geburt und verwandter Geschehnisse aufgefaßt ist. Erwähnt sei unter vielen Zitaten dieser Art noch ein kurzes: Μορφωθῆναι δι' ἔργων ἀγαθῶν ἐν αὐτῷ τῷ σωτηρῶν Χριστῶν quod etiam τὸν σωτηρῶν Χριστὸν dicere licebat (Suicer. Eust. opusc. ρ. 257, 16). Das heißt also, unsere Stelle Gal. 4, 19 rede mit ihrem μορφωθῆναι Χριστὸς ἐν ὑμῖν eigentlich von unserem eigenen Gestaltgewinnen durch gute Werke im Heiland Christus. Das

¹¹ [Cicero, De divinatione II, 67 (138).]

habe aber auch so ausgedrückt werden dürfen, wie der Apostel es tue, nämlich, daß der Heiland selber Gestalt gewinne. Jedenfalls hat sich also der Verfasser über die eigentümliche Konstruktion mit Christus als Subjekt Gedanken gemacht. Aber von einem Gestaltwerden durch gute Werke steht im ganzen Galaterbrief nichts.

Dagegen sei noch ein von den Lexika bezeichnetes Zitat von der Dichterin Nossis erwähnt (Anthol. palatina 6, 3 54), laut dem ein Bildnis u. a. die Tugend der μεγαλοφροσύνη „gestalten“ kann. Aber es handelt sich um ein spätes Griechisch, und die Art der Gestaltung bedarf ja auch hier des materiellen Stoffes, wenngleich der gestaltete Inhalt geistiger Natur ist. — Im ganzen aber finden sich lexikographisch mehr lateinische Zitate mit formare als griechische mit μορφοῦν oder μορφᾶν.

Aber daraus läßt sich um so weniger gegen die Verwendbarkeit der griechischen Verben — es gibt auch noch μορφοποιέω und (schon älter) μορφάζω — in einem verwandten Sinne, wie er bei formare möglich war, schließen, als die Verben merkwürdigerweise überhaupt jüngeren Gebrauchs sind (abgesehen von μορφάζω), so alt auch schon der Begriff μορφή ist.

Eben dieses Wort μορφή (vgl. das reiche Material bei Behm (Kittel)) aber, das natürlich immer szs. naiv die äußere Form und Erscheinung bedeuten kann, hat auch seinen philosophischen Gebrauch. Wenn es freilich „aufs ganze gesehen. .. eigentlich etwas Sinnenfälliges, sich der Wahrnehmung Darstellendes“ bedeutet (a. a. O. IV, 753, 37 ff.), so fehlt doch auch die Nähe zu den Wortbedeutungen εἶδος, ἰδέα, οὐσία bzw. τὸ τί ἦν εἶναι nicht. Aber wenn man etwa nach voller Eindeutigkeit des Wortsinnes verlangt, so wird durch das Material der Satz bestätigt, „daß von der festen Inanspruchnahme eines Begriffes μορφή durch die Sprache der Philosophie, die dann auch in die Sprache des täglichen Lebens hineingewirkt hätte, nicht die Rede sein kann“ (IV, 753, 12 ff.). Von der geistigen Funktion, die sich in dem Begriff μορφή bestätigt, kann auch durchaus etwas in den Gebrauch der späteren Verba eingeflossen sein.

III.

Und wie steht es mit μόρφωσις? Das Wort kommt in profaner Gräzität gelegentlich und im NT zweimal vor. Uns interessiert, wie bereits oben, die Stelle Rom. 2, 20, wo der Jude von Paulus religiöser Überheblichkeit geziehen (wohl von V. 19 an) und u. a. darauf angeredet wird, daß er sich als Blindenleiter und Lehrer der Unverständigen wisse, da er die μόρφωσις τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ habe. Was heißt hier μόρφωσις? Pallis meint: so etwas wie διδασκαλία. Weizsäcker übersetzt das Wort mit „leibhaftig“: „weil du ja die Erkenntnis und die Wahrheit leibhaftig hast im Gesetz“. Das ist, mit ähnlichen oder etwas anderen Worten, die meist vertretene Auslegung.

Eine eigenartige Deutung vertritt Schlatter in seinem Kommentar zum Römerbrief. Die Überlegenheit schreibe sich der Jude zu, „weil er mittelst des Gesetzes die Formung besitzt, die die Erkenntnis und die Wahrheit geben“. Der Jude ist also nach

Schlatter der Geformte. Der Lehrer hat die „Haltung“ und „Figur“ eines „Wissenden und Wahrhaftigen“, d. h., daß wahr sei, was er |721| lehre. Erkenntnis und Wahrheit formen den Menschen. Schlatter ist also nicht für die übliche Deutung, daß das Gesetz seinerseits „der Erkenntnis und der Wahrheit eine Formung verschaffe“. Wie solle eine Tätigkeit (γνώσις) eine Figur bekommen? Eher, daß die Wahrheit einer Gestalt bedürfe! Aber das sei „wahrscheinlich“ unpaulinisch, da die ἀλήθεια „das Verhalten dessen (sei), der nicht täuscht“. „Schwerlich gibt es bei Paulus eine ἀλήθεια ohne einen ἀληθής.“¹² Schlatter nimmt 2. Tim. 3, 5 als sprachliche Parallele: ἔχοντες (nämlich die „Sünder der Endzeit“ (Behm)) μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι. Geformten sind, ist wohl unwidersprechlich. Sie lehnen die „Kraft der Gottesverehrung“ ab, haben aber „die Formung, die sie gibt“.

Dazu sei bemerkt: Es könnte uns durchaus recht sein, wenn μόρφωσις hier nicht sowohl auf das Gesetz als auf den jüdischen Lehrer ginge. Ihn hätten „das Erkennen und die Wahrheit“ „geformt“, und zwar „mittelst des Gesetzes“, sagt Schlatter. Er hätte also den schulmäßigen Typus des Schriftgelehrten. Vielleicht wäre ja auch das κατὰ νόμον Φαρισαῖος in Phil. 3, 5 zu vergleichen. In dieser ganzen „Formung“ würde ja wohl — vielleicht weniger der Theorie nach als vielmehr faktisch — ein nicht unerhebliches Stück menschlicher Selbstformung, sei es auch des jüdischen Gelehrten s t a n d e s (nicht nur der Einzelperson) stecken. Und nach solcher geistigen Funktion des Gestaltens fragten wir bereits oben. Indessen, wenn auch μόρφωσις in 2. Tim. 3, 5 wohl sicher personal auszulegen ist, so geht der Parallelismus der Stellen doch wohl nicht so weit, wie Schlatter ihn führt. Und vor allem hinkt das ἐν τῷ νόμῳ (abgesehen noch von der Übersetzung von ἐν mit „mittelst“) u. E. sprachlich nach.

Sodann, wenn Schlatter gegen die Wiedergabe von μόρφωσις mit „Verkörperung“ angeht, so mag er recht haben. Wir halten „Verkörperung“ ebenfalls nicht für einen zutreffenden Ausdruck, schon deshalb nicht, weil im Begriff des Gestaltens oder Gestaltetwerdens der Gedanke einer leibhaftigen Repräsentation nicht steckt. Wenn schließlich Schlatter dabei zugleich an der Abschirmung des Apostels gegen hellenistisches Denken interessiert ist, so hat auch dieses — seit geraumer Zeit freilich reichlich intensiviert — Bestreben gewiß sein Recht. Aber ob gerade die Aufnahme des seltenen Ausdrucks μόρφωσις durch Paulus in diesem Sinne von Schwergewicht ist, mag dahingestellt bleiben. Es ist sehr schwierig, über diese auffallende Stelle zu greifbaren Resultaten zu kommen.

Aber auch wenn man sie von jüdischem Geiste her interpretieren will — warum

¹² Schlatter polemisiert also gegen das, wie gesagt, vielfach geübte Verständnis von μόρφωσις als „Verkörperung“. Μόρφωσις bedeute „nicht den Übergang von einem unkörperlichen in ein körperliches Dasein“. Vielmehr gibt μόρφωσις einem Lebendigen die Haltung, die sein Verhältnis zu den anderen bestimmt und ihn ihnen erkennbar macht“. Schlatter erinnert auch an die μορφή Christi in Phil. 2, 7 und an die μορφή des Christen (Röm. 8, 29; 12, 2; 2. Kor 3, 18). NB, auf diese Stellen kommen wir noch zu sprechen. Sie haben ja nicht den Ausdruck μορφή, sondern verbale Komposita.

soll da nicht μόρφωσις, wenn auch nicht eine „Verkörperung“, so doch eine Art Abriß oder Umriß der Erkenntnis und auch der Wahrheit Gottes bedeuten?!¹³ Allerdings, wenn „das Gesetz“ als diese μόρφωσις bezeichnet wird, dann liegt wohl schon der Tadel des Apostels darin, und man könnte dem Sinne nach etwa übersetzen: der du dich für einen Lehrer der Unverständigen hältst, weil für den Besitzer (ἔχοντα) von Erkenntnis und Wahrheit im Umriß, als welcher dir das Gesetz dient.

Wir suchen diese Deutung noch etwas weiter zu stützen. Für „Gestalt“ hat ja das Alte Testament eine ganze Reihe von Vokabeln. Gewiß sind sie für das μορφοῦν hier (μόρφωσις ist ja Verbalsubstantiv zu μορφοῦν, vgl. IV. 761, 39) nicht alle |722| von Bedeutung. Aber von jeher wird doch (vgl. etwa Joh. Friedr. Schleusner, Lexicon graeco-latinum in NT) zu μορφοῦν das Piel von תאט und die Stelle Jes. 44, 13 (Aquila u. LXX) angeführt (ἐμόρφωσεν αὐτόν ἐν παραγραφίδι = Stift, Griffel). Das lateinische delineo wird dafür herangezogen (Schleusner)¹⁴. Hebräisch ויהרהרתי .שׁרר (Es interessiert uns hier zwar nicht, daß es sich, an dieser Stelle um die Anfertigung eines Götzenbildes handelt. Aber unter שׁרר (vgl. Gesenius) bzw. παραγραφίς, womit das תאט („ringsum bezeichnen, beschreiben“) geschieht, ist ein „spitziges |722| Instrument“ zu verstehen, „womit der Künstler die Form des Bildes auf dem rohen Klotze vorzeichnete“¹⁵. Warum also, fragen wir, soll in μόρφωσις nicht diese Bedeutung von תאט (Piel), also eben eines Umreißens, Vorzeichnens und dgl., also eines gestaltenden Tuns, nachklingen oder mitklingen, auch ohne daß an den speziellen Gegenstand des μορφοῦν in Jes. 44,13 gedacht zu werden braucht? .

Wie immer aber μόρφωσις von Paulus näher gemeint sein mag, so hat das Wort hier wohl jedenfalls etwas mit Erkenntnis- und Lehrgestalt zu tun, und irgendwie denkt Paulus auch wohl den Juden, bzw. den jüdischen Lehrer, am Zustandekommen dieser Gestalt oder an ihrem Gelten und Sich-Auswirken selber beteiligt¹⁶.

¹³ Ob sich die gelegentlich geäußerte Vermutung, daß wir hier den Titel einer jüdischen Propagandaschrift vor uns haben, auf Unterlagen oder Wahrscheinlichkeitsgründe stützen kann, vermag ich nicht zu beurteilen. – Die Sammlungen von Billerbeck bieten für Gal. 4, 19 wie für Röm. 2, 20 nichts Besonderes.

¹⁴ Auch an „Gestalt“ (nekned nam etnök (73 ,7 ;52 ,6 .nōK .i) elhütseG red .wzb ebureK red “βαΜ., dnu (בצק

¹⁵ Wenn im heutigen Gesenius diese Bedeutung nicht steht, so beruht das, wie ich freundlichst unterrichtet wurde, darauf, daß die Bedeutung von שׁרר nicht ganz sicher ist und Haupt (SBOT) auf Grund einer LXX-Glosse zu שׁרר das Verbum תאט durch ein anderes ersetzen zu sollen glaubte, das mehr nach der Bedeutung „Maße bestimmen“ hinüberweist. Für unser Interesse ändert sich durch diese Konjektur nicht sehr viel.

¹⁶ Aus den Worten γνῶσις und ἀλήθεια in ihrem Zusammenhang mit νόμος kann man, scheint mir, für das Verständnis der Stelle nicht allzuviel gewinnen. Γινώσκειν scheint „Wissen“ zu bedeuten. Vgl. Röm. 7, 1: Γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ. Eine eindeutige Beziehung zwischen ἀλήθεια und νόμος, wie sie etwa dem hier entwickelten jüdischen Selbstbewußtsein entsprechen könnte, scheint mir in dem paulinischen Wortschatz und Sprachgebrauch nicht vorzuliegen. Vermerkt sei noch der Satz O. Michels (Der Brief an die Römer, 1954, z. St.): γνῶσις und ἀλήθεια sind feierliche Begriffe, in denen sich die Sehnsucht des antiken Menschen, aber auch der Anspruch der Philosophie und der Religionen widerspiegelt.“ Michel beruft sich dabei auf R. Reitzenstein und W. Bousset. Er fährt dann fort: „Die Offenbarung Gottes im Gesetz verspricht die „Gestaltung“ (μόρφωσις, sonst nur noch in 2. Tim. 3, 5), die „vollkommene Ausprägung der Erkenntnis und der Wahrheit“ – Ein gewisses Oszillieren zwischen hellenistischer und jüdischer Beurteilung der Worte liegt doch wohl in dieser Äußerung

IV.

Aber wenn wir nun durch den Begriff *μορφωσις* in Rom. 2, 20 nicht gehindert werden, in dem *μορφοῦσθαι*, von dem in Gal. 4, 19 die Rede ist, die Zeichnung des rechten Bildes Christi in den galatischen Gemeinden zu sehen, so müssen doch noch andere Einwände geprüft werden, die sich dagegen erheben könnten. Es sei aber erlaubt, nur kurz die Gründe anzudeuten, aus denen heraus wir sie für nicht stichhaltig halten. Wir würden bei näherem Eingehen zu ausführlich über zum Teil verwickelte Themen und schwierige Stellen bei Paulus reden müssen. Es handelt sich um die *μορφή* Christi (bes. Philipper 2, 5 ff.) sowie um die Worte *σύμμορφος*, *συμμορφίζεσθαι* und *μεταμορφοῦσθαι*.

Mit der *μορφή* Christi scheint mir Gal. 4, 19 nicht zusammenzuhängen. Der Gegensatz zwischen *μορφή θεοῦ* und *μορφή δούλου*, wie er in Phil. 2 bedeutsam hervortritt, ist doch eben auf Christus selbst gemünzt. Und wenn auch die Aussage über Christus mit unserer Gesinnung untereinander (V. 5) zu tun hat, so sind wir doch nie *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχοντες*. Wir sind es gewiß nicht, wenn die große „christologische“ oder hymnische |723| Stelle, nach der heute wohl fast allgemein geübten Auslegung, beim präexistenten Christus einsetzt. Wir sind es aber auch nicht, wenn die alte, lutherische Deutung auf den „*λόγος ἔνσαρκος*“ nicht ganz unrecht haben sollte. Denn Paulus redet m. E. nie so von uns.

Wie aber steht es mit unserem *συμμορφίζεσθαι* und unserem *μεταμορφοῦσθαι*? Klingt darin nicht das „Gestaltgewinnen Christi in uns“ doch deutlich an? Ich glaube nicht, daß das der Fall ist.

2. Kor. 3, 18 ist bekanntlich exegetisch sehr problemreich. „Wir alle“, sagt Paulus, „werden... in dasselbe Bild verwandelt“ (*μεταμορφούμεθα . . . καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος*). Wir müssen uns, wie schon angedeutet, für jetzt entschließen, das genauere Eingehen auf die Worte beiseitezulassen und uns mit den entsprechenden Ergebnissen zu begnügen.

- 1.) 2. Kor. 3, 18 steht allerdings den Gedanken des Galaterbriefes (Gal. 3 u. 4) nahe, aber nicht gerade das *μεταμορφοῦσθαι* dem *ἄχρις οὗ μορφωθῆ* von Gal. 4, 19, wenigstens nicht auf die gemeinsame Vokabel *μορφοῦσθαι* gesehen.
- 2.) *τὴν αὐτὴν εἰκόνα* ist nicht mit Christus als der *εἰκὼν* Gottes zusammenzustellen. Vielmehr ist das Bild, das wir „im Spiegel schauen“, die *δόξα*, in die wir eintreten. Sie ist freilich gewiß die *δόξα* Christi. Nach Rom. 8, 30 hat Gott ja aber auch die Gerechtfertigten bereits verherrlicht (*ἐδόξαζεν*), während die nicht Ge-

Michels. Der Apostel schreibt gewiß hier auch an Juden in der hellenistischen Welt. Wir begnügen uns aber mit der oben im Text gegebenen Deutung.

rechtfertigten nach Rom. 3, 23 der δόξα τοῦ θεοῦ ermangeln¹⁷. Diese Herrlichkeit kommt gewiß von dem κύριος her, identifiziert uns aber nicht mit ihm.

- 3.) Die Nähe von 2. Kor. 3 zu Gal. 3 und 4 besteht in den Unterschieden und Gegensätzen zwischen Moses und Christus, Buchstabe und Geist, παλαιά (V. 14) und καινή (V. 6) διαθήκη, und in dem Thema von der rechten Freiheit und vom Geiste. Das μεταμορφοῦσθαι wird in Befreiung bestehen, indem wir „durch den Geist lebendig gemacht“ werden (2. Kor. 3, 6), und es wird zu verstehen sein nach Gal. 3, 21 f. (statt des vergeblich aus dem Gesetz erwarteten Lebens vielmehr die Gabe der Verheißung aus dem Glauben an Jesus Christus) und nach Gal. 3, 14 (anstelle des Fluches tritt der Segen und der Empfang der Verheißung des Geistes durch den Glauben; vgl. von Gal. 3, 2 an, bes. 3, 10). Also Befreiung aus dem Fluch des Gesetzes. Man wird Kind des „neuen Bundes“ (2. Kor. 3, 6). Solche Umwandlung, und nicht ein Einswerden mit Christi Gestalt ist szs. die Pointe des μεταμορφοῦσθαι.
- 4.) Das μεταμορφοῦσθαι ist also nicht sowohl „mystisch“ als vielmehr, wenn der Ausdruck erlaubt ist, „dogmatisch“ zu verstehen, nämlich aus dem heilsgeschichtlichen Unterschied und Gegensatz von Alt und Neu. Auch in Rom. 12, 2: ... μεταμορφοῦσθαι τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός wird es dann alsbald ethisch gewendet. (Sonst kommt das Wort außer in der Geschichte von der Verklärung im NT nicht vor.) Das ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν in 2. Kor. 3, 18 wird ebenfalls im Zusammenhang mit V. 9 und besonders mit V. 11: εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης, πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξει, durch die gegensätzliche Folge von γράμμα und πνεῦμα, altem und neuem Bund, zu deuten sein.
- 5.) Das πνεῦμα in seinem Zusammenhange mit der ἐλευθερία (2. Kor. 3, 17) und in seiner Zugehörigkeit zum κύριος (πνεύματος) (V. 18) ist als πνεῦμα ζωοποιῶν (vgl. 2. Kor. 3, 6: τὸ πνεῦμα ζωοποιεῖ) zu verstehen und ist Gal. 3, 21 (εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος δυνάμενος ζωοποιῆσαι...) gegenüberzustellen. Vgl. Gal. 3, 10 sowie von V. 2 an. |724|
- 6.) Christus (nach 2. Kor. 4, 4) ist hier, und eben auch in 3, 18, nicht der Gestaltgewinnende. Wenn er εἰκὼν τοῦ θεοῦ (in 2. Kor. 4, 4) genannt wird, so soll er dadurch Gott, den Unsichtbaren, sichtbar machen. Das ist aber wohl nicht der Sinn *unserer* Ebenbildlichkeit.¹⁸ Er ist vielmehr der Herrlichkeitsquell im Sinne des κύριος πνεύματος (im Gegensatz zu der Herrschaft des γράμμα).

¹⁷ Dies auf den Verlust der Herrlichkeit im Paradies durch Adam zu beziehen, was neuerdings wieder Michel vertritt, erscheint mir im Blick auf die von ihm angegebenen Quellen als unwahrscheinlich für Paulus.

¹⁸ Daß zwischen *unserer* Ebenbildlichkeit und der These, daß Christus die εἰκὼν Gottes ist, eine nahe Beziehung besteht, wird zwar oft behauptet. Ich glaube aber, daß wir damit vorsichtig sein müssen. (Vgl. auch R. Hermann, „Theologische Anmerkungen zum Humanismusproblem“, Z. syst. Th. XXIII, 1954, S. 232 ff.). Der Satz Michels zu Rom. 8, 29: „Wenn Paulus von ‚Bild Gottes‘ redet, dann denkt er an eine Christologie, die den Menschen unter das Zeichen der Verwandlung stellt“, ist mir zweifelhaft. Der Gedanke vom „Urbild“, den Michel für Röm. 8, 29 (. . . συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς) fast als selbstverständ-

Wir haben nun in der Anmerkung bereits eine der σύμμορφος-Stellen berührt, nämlich Rom. 8, 29. Vgl. dort auch die wichtigsten Worte des Verses. Spricht diese Stelle sowie Phil. 3, 21 und Phil. 3, 10 nicht gegen unsere Auffassung von Gal. 4, 19? Wie mir scheint, nein!

Rom. 8, 29 gibt mit den schon zitierten Worten den Inhalt für das προώρισεν (das vorauf im Zusammenhang mit dem προέγνω, und folgend dann mit dem ἐκάλεσεν und dem ἐδόξασεν steht. Vgl. O. Michel z. St.). Von Michel wird mit Recht hervorgehoben, daß der προώρισεν- Satz inhaltlich besonders hervorgehoben und als Zielangabe gemeint ist. Er wird deshalb zumeist auch, und mit Recht, im eschatologisch zukünftigen Sinne verstanden und betrifft das Dereinst. Er ist daher zur Deutung dessen, was Paulus mit Mutterschmerzen jetzt von seinen galatischen Gemeinden erhofft, nicht geeignet.

Aber auch die Wortbedeutung der Ausdrücke dürfte nicht auf etwas hinweisen, was Christus gleichsam unmittelbar in ihnen werden kann. Σύμμορφοι της εικόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ sollen die ἀγαπῶντες τὸν θεόν werden. Wenn wir die in σύμμορφοι κτλ. steckende Wendung μορφή τῆς εικόνας, auf den Genitiv von εἰκῶν hin bezogen, formaliter mit der viel erörterten Stelle Rom. 1, 23 vergleichen: ἤλλαξεν τὴν δόξαν . . . θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εικόνας φθαρτοῦ ἀνθρώπου, so erscheint m. E. εἰκῶν als Gegenstand für sich. Nicht das Abgebildete selber ist die εἰκῶν. Rom. 1, 23, das gegen Götzenbilderei und Götzendienerei gerichtet ist, besagt, daß die Heiden die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in etwas den vergänglichen Menschen und den Tieren Bildähnliches verwandelt haben. Die von den Heiden hergestellte εἰκῶν ähnelt (— ἐν ὁμοιώματι) diesen vergänglich|725|chen Wesen. Ebenso wird in Rom. 8, 29 die Bildgestalt seines Sohnes die verklärten Christen meinen in ihrer dereinstigen Ähnlichkeit bzw. Gleichgestaltetheit mit ihm. Die ἀγαπῶντες τὸν θεόν und von ihm προορισθέντες werden dereinst die Gestalt de-

lich verwendet und den er dann wegen des Rom. 8,29 und Kol. 1, 15 gemeinsamen πρωτότοκος auch auf Kol. 1, 15. 18 ausdehnt, dürfte in seiner Verbindung mit „Abbild“ und in seiner christologischen Verwendung im wesentlichen platonisch-philosophisch sein. (Vgl. Heinrici z. St. in: Der erste Brief an die Korinther, 1896, in Meyers Kommentar, immer noch beachtlich). Ich möchte auch daran zweifeln, daß wir in den εἰκῶν- Stellen des NTs den „Abbild“gedanken finden. Das Wort in I. Kor. 15, 49: καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ (sc. des πρώτος ἄνθρωπος V. 47), φορέσωμεν (oder φορέσομεν?) καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου würde dann auch den Adam χοϊκός zu unserem „Urbild“ machen. Aber wir können dem jetzt nicht ausführlich nachgehen. Am ehesten würde Kol. 3, 10 auf solche Gedanken führen. Dort sollen wir den „alten Menschen ausziehen“ und den „neuen anziehen“ τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα (Gen. 1,26) τοῦ κτίσαντος αὐτόν, ὅπου οὐκ ἐνι Ἑλλήν καὶ Ἰουδαῖος . . . δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός. Ist da im eigentlichen Sinn Christus der „neue Mensch“? Die Exegese erwägt das gewiß positiv. Doch sagt sowohl M. Dibelius (in Lietzmanns Handbuch) z. St. wie Lohmeyer (Der Brief an die Kolosser in Meyers Kommentar) z. St., daß Paulus das „nicht unmittelbar ausgesprochen“ habe. Nach Dibelius ist „wegen τὸν ἀνακαινούμενον κτλ. der νέος nicht einfach = Christus zu denken“, und nach Lohmeyer lebt Christus „droben in Herrlichkeit“, während der Gläubige erst nach droben „trachtet“ und der Herrlichkeit „harrt“. — Wir müssen hier aber abbrechen. Irgendwie bleibt jedenfalls zwischen Christus als εἰκῶν und uns als εἰκῶν auch an dieser Stelle eine Nichtidentität. Und „nach dem Bilde seines Schöpfers“ ist doch Adam, nicht Christus geschaffen!

rer teilen, die ihm, Christus, gleich oder ähnlich sind (es als Verstorbene vielleicht jetzt schon sind (Phil. 1, 23 und 2. Kor. 5, 8); vgl. immerhin auch in Phil. 3, 20 „unser“ πολίτευμα, das im Himmel bereits sein Bestehen hat).

Aber eben die Fortsetzung der letztgenannten Stelle (Phil. 3, 20b und 21) müssen wir noch kurz streifen. „Von woher wir auch als Heiland den Herrn Jesus Christus erwarten, der unseren niedrigen Leib verwandeln wird (μετασχηματίσει), daß er σύμμορφος werde („zur Gleichgestaltung mit“ übersetzt Weizsäcker) seinem Herrlichkeitsleib . . .“. Es scheint mir deutlich zu sein, daß Paulus hier von der Parusie spricht¹⁹, also nicht von einem Gestaltgewinnen bereits jetzt. Das σύμμορφος bezieht sich hier nun freilich nicht auf eine εἰκών, sondern unmittelbar auf den leibhaftigen himmlischen Christus. Aber der Ausdruck δόξα sorgt ja auch hier für eine Art Medium. Wir werden seine Herrlichkeit teilen und sie gegen unsere Niedrigkeit leibhaftig eintauschen.

Und schließlich Phil. 3, 10? Hier spricht Paulus ausdrücklich von sich selber: ... συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, εἶ πως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. Wir brauchen uns auf die exegetischen Schwierigkeiten dieser Stelle, die bekanntlich von der völligen Verkehrung seines (des Paulus) früheren „Gewinns“ (κέρδος), nämlich genuin jüdischer Frömmigkeit, in „Schaden“ (ζημία) durch den Glauben an Christus ausgeht, nicht ausführlich einzulassen. Nach Lohmeyer (z. St.) ist συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ gar auf den leiblichen Tod, den Paulus als Märtyrertod vor Augen sieht, zu beziehen. Dann bestünde hier so gut wie gar keine Beziehung zu Gal. 4, 19 (üblicher Deutung), zumal da Lohmeyer den Gedanken des Christo-Nachsterbens von Rom. 6 hier ausdrücklich ausschließt.

Aber auch wenn es anders zu deuten ist und das συμμορφίζεσθαι nicht erst auf den bevorstehenden Märtyrertod geht, so ist damit doch nicht das gemeint, was Paulus in Gal. 4, 19 den Galatern wünscht, wiewohl Phil. 3,10 unter den συμμορφος-Stellen am ehesten mit Gal. 4, 19 (üblicher Deutung) in Vergleich gesetzt werden könnte. Indes Phil. 3, 10 ist dafür ein zu persönlich von Paulus selber geltendes Wort, und die Galater, wenn sie auch unter judaistischer Verführung stehen, kommen schwerlich so ursprünglich aus der jüdisch-pharisäischen Hochfrömmigkeit wie Paulus.

V.

Wenn wir also zu der von uns im Anfang vorgetragenen Deutung von Gal. 4, 19 zurückkehren und sagen, daß μέχρῃς οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν bedeutet: bis Christus (das Bild von Christus) bei euch (recht) gestaltet wird (oder: die rechte Gestalt gewinnt), so kann man freilich noch fragen, ob die spontane geistige Funktion, die in dem lateinischen Wort formare steckt, in dem paulinischen Denken Raum und Stelle hat. Darauf ist einmal zu antworten, daß Paulus selber gegenüber der Lehrtra-

¹⁹ Nach Lohmeyer (z. St.) allerdings vom Martyrium und von der Einholung des Märtyrers durch den Herrn.

dition, aus der er kommt, sowie in Auseinandersetzung auch mit urchristlichen Strömungen seiner Zeit das Musterbild geistiger Selbständigkeit ist. Aber auch im Blick auf das, was er den von ihm gegründeten oder besuchten und bestimmten Gemeinden zumutet, darf auf Worte wie δοκιμάζειν, ἐρευνᾶν und ἀνακρίνειν hingewiesen werden, wiewohl damit nicht die Spontaneität griechischen und hellenistischen Denkens gemeint sein mag. |726|

Für ἐρευνᾶν ist besonders 1. Kor. 2, 10 bekannt. Der Geist, das πνεῦμα, erforscht alles, selbst die Tiefen der Gottheit. Damit ist zwar schwerlich eine Art von formare gemeint. Aber es ist auch nicht zu vergessen, daß ἐρευνᾶν in Joh. 5, 39; 7, 52 vorkommt, einmal im Munde der Gegner (7, 52) und einmal im Munde Jesu (5, 39), und ein Forschen in der Schrift bedeutet, das gegenüber herrschenden oder aufkommenden Schriftdeutungen das rechte (oder — 7, 52 — vermeintlich rechte) Urteilen auf menschlicher Seite und das wahrhaftige Eindringen meint.

Übrigens wird man auch an dem ἐρευνᾶν von 1. Kor. 2, 10 zwischen dem Selbstverständnis des πνευματικός samt der Wahrheit, die sich ihm erschließt, und zwischen der urchristlich und auch theologisch sehr eigenen Bedeutung des Paulus und seines Erkennens und Denkens unterscheiden müssen.

Dabei ist auch an das ἀνακρίνεσθαι von 1. Kor. 2, 14 zu denken. Der ψυχικός ἄνθρωπος faßt (δέχεται) τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ nicht auf. Er kann es nicht erkennen, weil es πνευματικῶς ἀνακρίνεται. Der πνευματικός aber ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτός δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.

Es ist zwar die Frage, wie ἀνακρίνειν zu übersetzen ist. Weizsäcker sagt: „ergründen“. Andere sehen die Grundbedeutung von ἀνακρίνειν in „verhören“ (1. Kor. 4, 3). Von Luther her ist uns die Bedeutung „richten“ vertraut. Die lateinische Bibel sagt: examinare. Bei aller Gewißheit der pneumatischen Erkenntnis liegt das Moment des Prüfens (und damit doch auch wohl eines gewissen Abwägens) in dem Wort. — Das trifft auch für den negativen Gebrauch von ἀνακρίνειν in 1. Kor. 10, 25 = interrogare zu (fragt nicht, ob es Götzenopferfleisch sei!). Ähnlich 10, 27.

Es gilt auch für den positiven Gebrauch in Act. 17, 11. Die Leute von Beröa forschen in der Schrift (ἀνακρίνοντες τὰς γραφάς = scrutari), „ob es sich also verhalte“. Man vergesse dabei nicht die sich von dem jüdischen Schriftverständnis sehr eigen absetzende, ja auch „gestaltende“, urchristliche Deutung des Alten Testaments.

Schließlich haben wir noch das Wort δοκιμάζειν „Prüfet alles“, auch die im Urchristentum auftretenden Propheten, und das Gute haltet fest (1. Thess. 5, 21). Und vor allem das Wort Röm. 14, 22: Selig ist ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει. Hier ist δοκιμάζειν das gereifte Urteil darüber, wie der Christ sich selber am besten verhalte unter Achthaben auf die Liebe, die er auch dem im Glauben schwächeren Bruder schuldig ist. Und selig ist er, wenn er in seiner eigenen Haltung nicht unsicher ist. Es handelt sich um das berühmte Kapitel über die Starken und die Schwachen in Sachen von Fastentagen und im Unterscheiden von vermeintlich Unreinem und Reinem in Speise und Trank. Ein Christ soll den anderen weder verachten noch richten, nicht sich selber, sondern dem Herrn leben, den Bruder lieben, und darf doch auch wissen, was er selber in diesen Dingen meint und tut. Ein jeder Christ „steht und fällt

seinem eigenen Herrn“ (V. 4). Ἐκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφορεῖσθω (V. 6). (Jeder mag in seinem eigenen Meinen und Denken ein ganzer sein. Weizsäcker sagt in etwas moderner Ausdrucksweise: „Jeder mag, wie er es versteht, seiner Überzeugung leben.“) „Wir alle werden vor dem Richterstuhl Gottes stehen“ (V. 11). Also wird ein jeder über sich selber Rechenschaft geben (περὶ ἑαυτοῦ λόγον δώσει) (V 12).

Dies alles überschlagen, gibt es bei Paulus in der Tat eigene und selbständige geistige Funktionen genug, die er auch in den Gemeinden nicht lahm wissen will, so daß ein rechtes Gestalten des Bildes Christi, im Gegensatz zu irrigen Lehren, in Gal. 4, 19 nichts Befremdendes hat. Und selbst, wenn man das μορφωθῆναι in Gal. 4, 19 als ein Sichgestalten, also medial, verstehen will, so kann es sich durchaus um das Gestaltgewinnen des rechten Bildes von Christus handeln.