

11-1-1930

Paulus in Athen

L Fuerbringer
Concordia Seminary, St. Louis

Follow this and additional works at: <https://scholar.csl.edu/ctm>



Part of the [History of Christianity Commons](#)

Recommended Citation

Fuerbringer, L (1930) "Paulus in Athen," *Concordia Theological Monthly*. Vol. 1 : Iss. 1 , Article 100.
Available at: <https://scholar.csl.edu/ctm/vol1/iss1/100>

This Article is brought to you for free and open access by the Print Publications at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Concordia Theological Monthly by an authorized editor of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact seitzw@csl.edu.

Paulus in Athen.

Act. 17, 16—34.

2.

Die bisherige Darlegung hat die einleitenden Verse der Areopagrede des Apostels Paulus in Athen behandelt, V. 16—21. Nun folgt die große Rede selbst, V. 22—31. Sie wird eingeleitet durch Pauli Erklärung, daß er seinen anwesenden athenischen Zuhörern den schon von ihnen verehrten unbekanntem Gott verkündige, V. 22, 23. Dieser Gott ist der Schöpfer der ganzen Welt, V. 24, 25; insonderheit ist er der Leiter der Menschen und will darum von diesen erkannt sein und kann erkannt werden, V. 26—29; und er richtet deshalb jetzt angesichts des Endgerichts an alle Menschen die Aufforderung, sich zu ihm zu bekehren, V. 30, 31.

V. 22: „Paulus aber trat mitten auf den Areopag und sprach: Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in jeder Hinsicht gar sehr die Götter fürchtet.“ Der Apostel scheut vor der ihm gestellten schweren Aufgabe nicht zurück. Im Vertrauen auf Christi Verheißung, Luk. 12, 11, 12; 21, 14—18; Matth. 10, 16—20 nimmt er seine Stellung inmitten des Areopags; er steht mitten unter alle dem, worauf die Athener so stolz waren: vor sich die hochberühmte Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst; unter sich zur Linken den prächtigen Tempel des Theseus, das älteste, noch immer am besten erhaltene Gebäude Athens; rings umher die andern Tempel und Märc der Stadt. In der Nähe umgeben ihn die Gelehrten und Weisen und jedenfalls auch eine Volksmenge bis zu der Felsentreppe, die vom Markt zum Areopag führte.¹⁾

Paulus beginnt nach der Art der athenischen Redner (Demosthenes, Lyfias) mit der Anrede „Athenische Männer“, „ihr Männer von Athen“, und redet sie zuerst an als die in jeder Hinsicht Gottesfürchtigen. Das Wort *θεοδουλοῦν*, das Luther mit „abergläubig“, die englische Bibel mit „superstitious“ übersetzt hat, kann sowohl die wirkliche Frömmigkeit

1) Vielfach ist von modernen Kritikern die Ungeschichtlichkeit des hier geschilderten Auftretens Pauli, besonders die Ungeschichtlichkeit seiner Rede behauptet worden (Baur, Zeller, Overbeck, Weizsäcker, Pfeiderer, Holzmann). Aber sie ist auch siegreich verteidigt und für durchaus authentisch gehalten worden von Ed. Meyer, Rössgen, Curtius, A. v. Harnack und andern. In neuester Zeit hat besonders der bekannte klassische Philolog E. Norden in seinem Werke *Agnostos Theos* die Rede angegriffen; er will hier eine Abhängigkeit von Apollonius von Thyana annehmen. Wendt pflichtet ihm in den neuesten Auflagen des Meyer'schen Kommentars bei. (S. III.) Aber gerade Harnack, Wohlenberg, Ramsay haben diesen Angriff zurückgewiesen. Ramsay sagt in seinem schon genannten interessanten Werk *The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament*, in welchem er ein ganzes Kapitel den „Trial Scenes in the Acts“ widmet: „Norden, in his recent book, in which he studies the scene and the speech which Paul delivered, infers from the style and language that this passage cannot be written by the same author

und Religiosität bezeichnen als auch den Aberglauben. Luther und andere verstehen den Ausdruck in letzterem Sinn, als wolle Paulus tabeln. Aber das liegt dem Apostel hier fern; er hätte damit von vornherein bei seinen Zuhörern die Sache verborben; er wählt den Ausdruck mit feinem Verständnis der Situation, aber ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Sein Ausdruck ist also auch nicht ironisch gemeint, sondern bezeichnet die heidnische Frömmigkeit oder Religiosität im Unterschied von der rechten jüdischen und christlichen, „die Gottheit fürchtend“, „religiös“. Der Satz ist also auch nicht eine Unbequemung an die Sitte athenischer Redner, mit einem Lobspruch anzufangen, es ist keine sogenannte *captatio benevolentiae*. Diese besondere Religiosität der Athener wird von alten Schriftstellern wie Pausanias, Thucydides, Sophokles, Euripides und Josephus ausdrücklich bezeugt. Und durch den von Paulus gebrauchten Komparativ „gottesfürchtiger“ wird die Religiosität der Athener verglichen mit der der übrigen Griechen. Ihre Gottesfurcht geht hinaus über das gewöhnliche Maß bei andern Heiden; das vorangesezte ω ; verstärkt jedoch nicht etwa den Komparativ, sondern steht wie oft bei den Verba des Erklärens und Haltens für etwas; eine Person oder eine Sache wird betrachtet als zu einer gewissen Klasse gehörig: Ich sehe euch zu den übergewöhnlich Gottesfürchtigen gehörig.

V. 23. „Denn da ich durch [die Stadt] ging und eure Heiligtümer betrachtete, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben war: Dem unbekanntem Gott. Eben das nun, was ihr, ohne es zu kennen, verehrt, das verkündige ich euch.“ Der Apostel begründet sein eben ausgesprochenes Urteil durch eine besondere Beobachtung, die er gemacht hat. Er machte sie beim Durchwandern der Stadt und beim genauen Besichtigen (*ἀναθεωρῶν*) der Gegenstände ihrer Verehrung. Das von Luther mit „Gottesdienste“, von der englischen Bibel mit „devotions“ übersetzte Wort *τὰ ὀρθόματα* wird von allen Stücken des Kultus gebraucht, was immer auch Gegenstand der Verehrung ist: Tempel, Altäre, Bildsäulen usw. Und da fand nun der Apostel einen Altar mit der Aufschrift „Unbekanntem Gott“, *ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ*. Die artifellose Inschrift bezeichnet nicht einen bestimmten Gott, der nur den Erbauern noch un-

as the rest of the book. Evidently this distinguished scholar (whose work lies usually in another realm of letters) has not studied the Acts very thoroughly. Hence he has not rightly considered the work of Luke. In Jerusalem and Palestine Luke's language designedly is far more Hebraistic in type; in Athens it has an Attic flavor; in the Greek world generally Luke uses the general dialect. The whole description of the Athenian incident and the action of Paul are Athenian in tone. He discusses philosophic questions in the market-place with all comers, like another Socrates, whereas in Ephesus he lectures regularly in the school of Tyrannus. A vulgar word of Attic slang is used by some speakers who had lost their temper. The entire incident is bathed in the light and brilliance of Attica. What is most especially characteristic of Luke is selected by Prof. E. Norden as a reason for condemning the whole passage as a scrap of late second-century composition" (p. 96).

bekannt geblieben ist, sondern einen Gott, den sie als Gott nicht kennen. Deshalb fährt Paulus auch nach bester Lesart mit dem Neutrum (ὁ — τοῦτο) fort: Eben das nun, was ihr unwissend verehrt, das verflüchtige ich euch. Die hier berichtete Tatsache wird durch andere Nachrichten bestätigt; es gab in der griechischen Welt Altäre, die unbekanntes Gottheiten gewidmet waren, wie Pausanias, gerade von Athen, und Philostratus bezeugen. Und im Jahre 1909 fand man in Pergamon im Bezirk der Göttin Demeter einen Altarstein, dessen fragmentarische Inschrift so zu ergänzen ist: θεοῖς ἀγνώστοις] Κατί[ων] δαδούχο[ς], „Unbekanntes Göttern Kapiton, der Fadelträger“.²⁾ Wie es in Athen zur Errichtung eines solchen Altars gekommen war, erzählt Diogenes Laertes im Leben des Epimenides: bei einer Pest in der Stadt, bei der man nicht wußte, welche Götter man zu versöhnen habe, um die Seuche abzuwenden, habe Epimenides weiße und schwarze Schafe vom Areopag auslaufen lassen; wo sie sich niederlegten, habe man sie geopfert τῷ προσήκοντι θεῷ, „dem betreffenden, respektiven Gott“, dem es gelten sollte, den man als Urheber der Pest voraussetzte, den man aber nicht bestimmt zu bezeichnen wußte. Diogenes Laertes fügt hinzu, daß es darum zu Athen noch Altäre gebe ohne bestimmte Namen. Das hat man dann jedenfalls auch sonst getan bei Unglücksfällen und andern Anlässen, wenn man nicht wußte, welcher bestimmte Gott in Betracht komme, und errichtete darum Altäre ἀγνώστον θεῷ oder ἀγνώστοις θεοῖς. So wollte man seinem Abhängigkeitsgefühl von Gott einen Ausdruck geben. Alle diese alten Berichte reden allerdings im Plural von „unbekanntes Göttern“; daraus folgt aber nicht, wie Baur behauptete, daß die singulare Fassung ungeschichtlich sei; vielmehr ist das Vorkommen einer Inschrift im Singular, schon menschlich betrachtet, sehr wahrscheinlich, da man ja gewöhnlich Heiligtümer einzelnen Göttern widmete. Die genannten Autoren konnten sich ja in einer zusammenfassenden Notiz kaum anders ausdrücken. Und wenn in neuerer Zeit Ed. Norden die Theorie aufgestellt hat, daß dieser ganze Vorgang von Apollonius von Thyana entlehnt sei, so sagt der keineswegs positiv gerichtete C. C. Torrey: „One can hardly believe his eyes when he reads Norden's words.“³⁾ übrigen fanden sich ähnliche Erscheinungen auch in andern heidnischen Religionen. Max Müller erwähnt in seinen *Essays* einen Hymnus zum Lobe des namenlosen Gottes. Aber welche einen Blick eröffnet diese ganze Sache in den Irrtum und Wahn des Heidentums!

Paulus geht nun sehr fein und geschickt zulwege. In dieser In-

2) „Lehre und Wehre“ hat damals (56, 240) diese Inschrift mitgeteilt, von der Dörpfeld und Deismann meinen, daß sie etwa aus der Zeit der eben genannten Schriftsteller stamme. Etwa hundert Jahre nach Gründung der Christengemeinde in Pergamon (Apost. 2, 12 ff.) hat ein gewisser Kapiton, ein Priester der pergamentischen Demeter, der bei ihren Mythen als Fadelträger zu dienen hatte, diesen Altar gestiftet. Barton, *Archaeology and the Bible*, p. 438, Plate 110, gibt eine Abbildung dieses Altars nach Deismann.

3) *The Composition and Date of Acts*, pp. 49. 53.

ſchrift drückte ſich indirekt die Erkenntnis aus, daß die alte Götterwelt unzulänglich ſei. Und er ſagt nun den Athenern, daß er ihnen eben die Gottheit, eben das Objekt ihrer Verehrung, verkündigen wolle, dem ſie neben und außer ihren Göttern als einem ihnen unbekanntem Gott huldigten, dem ſie ſich verbunden fühlten. Mit Nachdruck ſagt er: Ich verkündige euch (*εγώ* iſt im Griechiſchen beſonders geſetzt); und er ſagt nach der beſten, oben erwähnten Lesart: Ich verkündige euch das ſelbe, dem ihr unwiſſend Gottesdienſt tut. Er gebraucht das Neutrum; die Gottheit kommt hier noch nicht als Perſon, ſondern nur als Gegenſtand der Verehrung in Betracht. Gerade durch dieſe Ausdrucksweiſe ſchildert Paulus recht genau das unbewußte Gefühl, daß ihre eigenen zahlloſen Gottheiten doch keine genügende Gottheit waren, und vermeidet den Schein, als ob er zu den alten noch eine neue Gottheit verkündigen wolle. Sie tun ihm „unwiſſend“ Gottesdienſt; ſie kennen ihn nicht, ſie wiſſen in Wahrheit nichts von ihm; ſie ſind darum, wie Paulus einmal an anderer Stelle ſagt, „ohne Gott in der Welt“, Eph. 2, 12. Zu beachten iſt auch das Wort „dem ihr Gottesdienſt tut“, „whom ye worship“; das griechiſche Wort *εβασιτε* drückt die fromme Verehrung aus, iſt gewinnend gewählt. Paulus gebraucht dann von ſich den Ausdruck „verkündigen“, „declare“, und beſtätigt dadurch in gewiſſem Sinne die Vermutung mancher Athener: „Es ſiehet, als wollte er neue Götter verkündigen“, V. 18. Und dann verkündigt er ihnen den lebendigen, wahren Gott und deutet die Inſchrift auf dieſen. Das entſpricht freilich nicht dem Sinne der Athener, aber es entſpricht ganz und voll dem Sinne der Wahrheitserkenntnis, die Paulus hatte. Übrigens fand ſich auch in Athen der Kultus des „höchſten Gottes“ (*θεός ὑψιστος*), wie Inſchriften bezeugen. Das war ein monotheiſtiſcher, beſonders in Kleinaſien verbreiteter Kultus, auf deſſen Entwicklung vielleicht auch jüdiſcher Einfluß wirksam war. Paulus hätte mit ſeiner Predigt auch daran anknüpfen können, aber die Inſchrift hier bot ihm eine beſſere Anknüpfung.

V. 24: „Der Gott, der die Welt und alles, was darin iſt, gemacht hat, er, der des Himmels und der Erde Herr iſt, wohnt nicht in Tempeln, von Händen gemacht.“ Der Apoſtel weiſt nun ſeinen Zuhörern ihre Unwiſſenheit näher nach und zeigt ihnen auch die darin liegende Verſchuldung, V. 24—29. Er iſt mild in der Form der Rede, aber ſehr entſchieden und beſtimmt in ſeiner Behauptung betreffs ihrer Unwiſſenheit. Er zeigt ihnen zunächſt den Widerſpruch zwiſchen dem Weſen des wahren, ihnen unbekanntem Gottes und ihrem Verſuche, das Göttliche in eine Menge von Tempeln zu faſſen. Zu beachten iſt nochmals das Neutrum in V. 23: „dasſelbe, . . . dem“ ihr Gottesdienſt tut. Der Vielgöttere iſt er den einen, wahren Gott entgegen. Der ſteht in der Vergangenheit da als der Schöpfer der Welt und all ihrer Fülle, „der die Welt und alles, was darin iſt, gemacht hat“; und in der Gegenwart ſteht er da als der Herr Himmels und der Erde, „der des

Himmels und der Erde Herr ist". Eben deshalb muß er als der ausschließliche und einzige Gott und Herr erscheinen und als solcher anerkannt werden. Seine Hoheit und Erhabenheit zeigt sich darin, daß er nicht in Tempeln wohnt, die von Menschenhänden gemacht sind. Wenn also die Athener ihm einen Altar mit der Inschrift „Dem unbekanntem Gott“ errichtet haben, so ist das ein Beweis ihres Nichtwissens des wahren Gottes. Zur Sache ist zu vergleichen Act. 7, 48; 1 Kön. 8, 27; Joh. 4, 24.

B. 25: „Er wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt [bedient], als einer, der etwas dazu bedarf, da er [vielmehr] selbst allen Leben und Odem und [überhaupt] alles gibt.“ Diese weiterführende Aussage (ὁδὴ) bringt einen weiteren, zweiten Beweis der Unwissenheit der Heiden. Wie der wahre Gott nicht in Menschengebäuden wohnt, so wird er auch nicht von Menschenhänden bedient, nämlich durch Opfer und ähnliche Verrichtungen. Gemeint ist das wirkliche, objektive Verhältnis der Sache; alles heidnische „Dienen“ und „Pflegen“ ist nichtig. Und der sich anschließende Partizipialsatz erklärt das „Bedienen“ näher: „als einer, der irgend etwas dazu bedarf“, nämlich zu dem, was er selbst ist und hat. Die Heiden hatten (und haben noch) diese Vorstellung, daß Gott etwas von den Menschen nötig habe, bekannten aber eben damit, daß ihr Gott nicht vollkommen sei. Luther hat das griechische Wort *τινος* maskulinisch gefaßt, „als der jemandes bedürfe“; es kann aber auch als Neutrum gefaßt werden, und diese Fassung ist vorzuziehen, weil der Ausdruck dann einen noch weiteren Sinn hat; in dem *τι* ist auch jeder, *τις*, enthalten. Gott bedarf niemand und nichts. Der zweite Partizipialsatz aber begründet das negative Urteil der ersten Aussage, „da er [vielmehr] selbst allen Leben und Odem und [überhaupt] alles gibt“. Es ist wider Gottes eigenstes Wesen und Verhalten, gepflegt zu werden, da er ja selbst erst allen alles gibt und geben muß. Der Ausdruck umfaßt nach dem vorhergehenden Kontext, „von Menschenhänden gemacht“, alle Menschen ohne Ausnahme, und „Leben und Odem“ bildet im Griechischen (*ζωὴν καὶ πνοήν*) ein schönes Wortspiel, eine Verbindung ähnlich klingender Wörter, wie unser deutsches „Leben und weben“, B. 28. „Leben“ ist der allgemeinere Ausdruck, bezeichnet das Leben an sich; „Odem“ bezeichnet die wichtigste Tätigkeit, in der sich das Leben zeigt und die zur Erhaltung des Lebens dient, das Atmen, Hiob 33, 4; Ps. 104, 30. Und dabei steht noch „alles“, das im Griechischen durch den Artikel verstärkt wird. Gott gibt Leben und Odem und (überhaupt) das sämtliche, das die Menschen nämlich brauchen, wie die englische Bibel übersetzt: „He giveth to all life and breath and all things.“ Er wird als der Geber schlechthin, als der stetige Quell aller Dinge, bezeichnet. Der ganze Gottesdienst der Griechen zeigt also ihre Unbekanntheit mit dem wahren Gott.

B. 26: „Und er hat gemacht, daß von e i n e m Her alles Menschen-volk über die ganze Fläche der Erde hin wohnt, indem er festgesetzt hat

geordnete Zeitfristen und die Grenzmarken ihres Wohnens.“ Der Gedankengang des Apostels ist: Die eine Abstammung setzt einen Gott voraus. Die Anreihung mit „und“ zeigt, daß hier noch ein dritter Beweis der Unwissenheit der Heiden gebracht wird. Dieser Beweis wird jedoch in positiver Form gegeben, nachdem die beiden ersten Beteile negativer Art gewesen waren. Dieser Beweis läßt sich nicht so knapp zusammenfassen wie der erste und zweite, sondern geht in mehreren selbständigen Sätzen bis zu B. 29. Subjekt des Satzes ist der Gott, der alles gemacht hat, B. 24, und dem nun auch die Schöpfung des Menschengeschlechts zugeschrieben wird von einem Blut und dessen Ausbreitung über die ganze Erde. Der Schöpfer des Weltalls muß auch der Schöpfer aller Völker sein. Diese Aussage steht im Gegensatz zu der heidnischen Annahme verschiedener Landes- und Volksgottheiten. Gott hat gemacht, daß von einem her aller Menschen Geschlechter wohnen; das Wort „Blut“ fehlt in den besten Textzeugen und ist wohl späterer Zusatz. Aber auch so ist die Aussage ganz klar und deutlich. Zu ergänzen ist am einfachsten „von einem Menschen oder Manne her“. Vgl. Hebr. 2, 11. Dieser einheitliche Ursprung des Menschengeschlechts steht im Gegensatz zu der Meinung von dem verschiedenen Ursprung der Völker. Das lehrte ja der heidnische Polytheismus und die mancherlei Mythen über die Entstehung des Menschen. Besonders war diese Aussage auch eine Widerlegung der bekannten Lieblingsmeinung der Athener, daß sie Autochthonen seien, nicht Eingewanderte, sondern Einheimische, von der Erde selbst hervorgebracht. Die Einheit der Herkunft und Abstammung führt darum auf die Anerkennung ein und desselben Gottes als des einen Schöpfers aller, als des einzigen Gottes. Er hat gemacht, daß von einem her jede Menschennation (*πάν ἔθνος ἀνθρώπων*) wohnt auf der ganzen Oberfläche der Erde. Der Artikel fehlt zwar im Griechischen und ist erst später hinzugefügt; aber deshalb heißt es doch nicht: auf jeder Oberfläche, sondern auf der ganzen Oberfläche. Es gibt eben nur eine einzige Oberfläche der Erde, und der Ausdruck steht wie ein Eigenname. Vgl. Act. 2, 36. Und der folgende Partizipialsatz gibt nun die Art und Weise an, wie Gott das Wohnen der Menschen auf Erden eingerichtet hat: „indem er festsetzte bestimmte Zeiten und Grenzbestimmungen ihres Wohnens“. Luther und andere Ausleger ziehen den Genitiv „ihres Wohnens“ auch zu „Zeiten“. Gott habe das Wohnen der Völker sowohl nach zeitlicher Dauer als auch nach räumlicher Ausdehnung bestimmt, was ja sachlich richtig ist. Aber diese Beziehung geht sprachlich nicht an, da im Griechischen der Artikel vor „Zeitfristen“ fehlt, hingegen vor „Grenzmarken“ steht. Der Genitiv „ihres Wohnens“ gehört nur zu „Grenzmarken“. Gott hat also den Völkern bestimmte Zeiten gesetzt, *καιρός*, nicht *χρόνος*; gerade dieses Wort zeigt, daß es nicht bloß auf die Dauer ankam, sondern auch darauf, daß die Zeit geeignet war für jedes Volk, seiner Aufgabe und Bestimmung nachzukommen, „Zeitfristen“. Und ebenso hat Gott Grenz-

marken ihres Wohnens gesetzt, hat bestimmt, „wie weit sie wohnen sollen“. Meyer-Bendt denkt bei „Zeiten“ an die regelmäßig wechselnden Jahreszeiten, Act. 14, 17, und bei Grenzen an die natürlichen Grenzen (geographische Gebirge, Flüsse und Meere); Nösgen denkt an die „Zeiten der Heiden“, Luk. 21, 24, noch andere an die Perioden der inneren Staatsentwicklung, Baumgarten an die bei Daniel bestimmten Weltepochen; aber das alles hätte genauer gesagt werden müssen. Der allgemeine Ausdruck „Zeiten“ ist schon verständlich genug. So hat Gott von Anfang an das Völkerverhalten der Menschheit bestimmt und geleitet, Hiob 12, 23, und hat dabei ganz bestimmte, heilwärtige Absichten gehabt. Diese Absichten Gottes und was sich daraus ergibt, wird dann im nächsten, abschließenden Artikel Gegenstand der Ausführung sein.

L. F.

The Active Obedience of Christ.

Being asked to discuss this important doctrine in the *CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY*, we would, first of all, call attention to the comprehensive treatise of the subject contained in the *Christliche Dogmatik*, Vol. II, pp. 446—453. The matter is there presented substantially as follows:—

The vicarious satisfaction rendered by Christ includes, besides His suffering and death, His fulfilment of the divine Law given to man in place of man (*loco hominum*). In other words, in order to satisfy the divine justice, Christ not only bore the penalty of man's disobedience of the Law, but also rendered in His holy life that obedience to the Law which man is obligated to render, but does not render (active obedience of Christ, *obedientia Christi activa*). As our guilt and punishment was imputed to Christ, so also our obligation to keep God's Law (*γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰρα — γενόμενος ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ*, Gal. 3, 13; 4, 4, 5). In treating of the redemption, some have kept the active obedience in the background, while others have denied outright that it belongs to the vicarious satisfaction. Anselm (*Cur Deus Homo*, II, 11) excluded it on the ground that Christ was bound to yield this obedience for His own sake—“*omnis enim rationalis creatura debet hanc obedientiam Deo.*” (It should be pointed out, however, that, when Anselm permitted his faith and heart to speak, he abandoned his scholastic theory. When he prays: “I refused to obey; but Thou, through Thy obedience, didst expiate for my disobedience; I caroused, Thou didst suffer thirst,” he distinctly included the active obedience of Christ in His vicarious satisfaction.) The Lutheran superintendent George Karg (Parsimonius), misapplying the proposition (which indeed lends itself to misapplication) that “the Law obligates either to obedience or to punishment, not to both at once,” argued that, “since Christ