

Martin Karrer

Klaus Haacker feiert dieses Jahr seinen 60. Geburtstag. Ein weiterer Ehrentag wird bald folgen. In zwei Jahren wird er sein dreißigjähriges Dienstjubiläum an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal feiern können, an die er 1974 aus einer Assistentur in Tübingen¹ berufen wurde. So viele Jahre Tätigkeit in Forschung und Lehre bieten Raum für weit gespannte Interessen von der Bibelübersetzung – Klaus Haacker wirkte an der Einheitsübersetzung mit und baut derzeit ein Forum zu Übersetzungsproblemen im Internet auf² – bis zur Erforschung der frühesten Geschichte der Kirche; genannt seien paradigmatisch seine Studien zu Stephanus.³ Gleichzeitig bildeten sich Schwerpunkte. Ihren vielleicht wichtigsten formte die Beschäftigung mit Paulus und die Mitarbeit in Gremien, die sich die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden zum Ziel setzten.⁴ Ein Kommentar zum Römerbrief⁵ und zahlreiche einzelne Studien bis hin zum Sammelband „Versöhnung mit Israel“, der soeben erschien,⁶ erwachsen daraus.

Das gibt Anlass, innezuhalten und nach dem Ertrag dieser Jahre in der Paulusforschung für die Ökumene und das Verhältnis von Christen und Juden zu fragen. Die disparate Forschung erlaubt dabei – ist gleich zu konzedieren – kein konsensfähiges Ergebnis. Jede Linie, die ein Ausleger im Gespräch mit Klaus Haacker zieht, gewinnt die Gestalt von Thesen, und das allemal bei knappem Raum, wie er hier gegeben ist. Daher sei im Folgenden die Gestalt von Thesen und Erläuterung gewählt. Um ein Gespräch geht es, das heißt weiterhin: Die Thesen zeichnen ihre eigene Linie und setzen Pointen, um sich ihrerseits von Klaus Haacker gegebenenfalls korrigieren zu lassen. Beginnen wir, da die innerchristliche Ökumene und die Begegnung mit Israel u. E. zu verzahnen sind, bei ersterer:

These 1: Die Theologie der Rechtfertigung des Gottlosen verbindet heute Katholizismus und Protestantismus und trennt sie nicht mehr

Die Radikalität, mit der Luther am Römerbrief entdeckte, dass der Mensch ausschließlich aus dem fröhlichen Wechsel lebt, in dem Gott seine überwälti-

1 Nach vorangehenden Jahren in Mainz, wo er bei Gustav Stählin über das Joh promovierte: Die Stiftung des Heils. Untersuchungen zur Struktur der johanneischen Theologie, AzTh I 47, Stuttgart 1972.

2 Es soll den Namen „Pharos“ erhalten. Außerdem nenne ich seine Fachberater-Tätigkeit für das Projekt „Septuaginta deutsch“ (www.septuaginta-deutsch.de).

3 K. Haacker, Die Stellung des Stephanus in der Geschichte des Urchristentums, in: ANRW II/26.2, Berlin-New York 1995, 1515–1553.

4 Seit 1981 im Studienkreis Kirche und Judentum in Rheinland und Westfalen, von 1982 bis 1996 im Ausschuss „Christen und Juden“ der Evangelischen Kirche im Rheinland.

5 Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK 6, Leipzig 1999 (zit.: An die Römer).

6 Versöhnung mit Israel. Exegetische Beiträge, VKHW.NF 5, Wuppertal-Neukirchen 2002.

gende Zuwendung in Christus – seine Gerechtigkeit – zur Geltung bringt und sie dem Menschen zuordnet, statt auf des Menschen Ungerechtigkeit zu schauen,⁷ führte nach der Kirchenspaltung des 16. Jh. lange Zeit zum Eindruck, der Römerbrief biete (neben dem wegen seiner Polemiken für die Auseinandersetzung noch wichtigeren Gal) den Kerntext für das Proprium des Protestantismus gegen die römische Kirche. Die frühen Auslegungen der Reformation gingen der Kirchentrennung jedoch voraus und boten an den kontroversen Spitzenstellen nur sehr vorsichtige Formulierungen.⁸ In der ökumenischen Begegnung nach 1945 zeichnete sich darauf schon früh eine Annäherung ab.⁹ Der Kommentar von Ulrich Wilckens, der ab 1978 erschien, trieb sie wesentlich voran. Er erörterte das Sündenverständnis des Römerbriefs entscheidend von 1,18–3,20 aus, wo Paulus besonderes Gewicht auf die faktisch begangenen Sünden legt, so dass die Universalität der Sünde daraus erwächst, dass alle sündigen. Erst weil das so ist, ergibt sich dann auch die Macht der Sünde. Der Sühnetod Christi, der die Vergebung der Sünden bewirkt, öffnet zugleich entschieden für neues Leben, eine Position, die über den alten Gegensatz Katholizismus – Protestantismus hinausführte.¹⁰

Überspringen wir die danach folgende Debatte¹¹ und die Entwicklung bis zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zwischen dem Lutherischen Weltbund und der katholischen Kirche“ (GE samt Zusatzklärung Gemeinsame offizielle Feststellung GOF 1999)¹² und halten lediglich das Ergebnis fest: Die Rechtfertigungslehre erwies sich allmählich als ein einigendes statt trennendes Band, und die einst als protestantisches Proprium geltende Kritik an „Werken des Gesetzes“ wurde bei allen Beteiligten kontroverstheologisch obsolet. Sie hat ihren Ort bei Paulus, summiert Klaus Haacker in seinem Kommentar zu Röm 3,20, „ausschließlich in der Auseinandersetzung mit den Juden, die von den Heidenchristen die Beschneidung und die Erfüllung weiterer

7 S. z. B. *M. Luther*, Von der Freiheit eines Christenmenschen 1520, WA 7, 12–38, bes. 25,26–26,12.

8 S. z. B. *M. Luther*, Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, übertragen v. E. Ellwein, München 1928, 266 zu 7,25. *Ph. Melancthon* stellt die Stelle in seinen Loci von 1521 ganz zurück; später integriert er sie der reformatorischen Position (Römerbriefkommentar 1532, Werke V, Gütersloh 1965, 224f.).

9 In Wuppertal stand dafür Peter Brunner Pate, der u. a. in der Illegalität für die Kirchliche Hochschule wirkte, bevor er nach Heidelberg wechselte. Später erhielt die Römerbrief-Auslegung *Georg Eichholz'* besonderes Gewicht (Die Theologie des Paulus im Umriß, Neukirchen 1972, 71991).

10 Der Brief an die Römer, EKK VI/1–3, Zürich usw. I 1978, II 1980, III 1982, hier I 178f u. ö.

11 Klaus Haacker beteiligte sich an ihr, soweit ich sehe, kontroverstheologisch nicht unmittelbar. Wichtiger als Wilckens war für seine Begegnung mit Paulus *E. Käsemann* (An die Römer, HNT 8a, Tübingen 1973 [1980]): s. *Haacker*, An die Römer (s. Anm. 5), V.

12 Aus der Diskussion nach ihr nenne ich nur *M. Theobald*, Rechtfertigung und Ekklesiologie nach Paulus. Anmerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1998), in: *ders.*, Studien zum Römerbrief, WUNT 136, Tübingen 2001, 226–240, den von *Th. Söding* hg. Sammelband Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der „Gemeinsamen Erklärung“ [...], QD 180, Freiburg 1999, *W. Klaiber*, Gerech vor Gott: Rechtfertigung in der Bibel und heute, BTSP 20, Göttingen 2000 sowie *Th. Södings* Beitrag zur Ringvorlesung Gerechtigkeit Gottes der Kirchlichen Hochschule Wuppertal im Wintersemester 2000/2001 (im Erscheinen).

kultisch-ritueller Forderungen des Gesetzes verlangten¹³ – und damit implizit nicht mehr im einstigen katholisch-evangelischen Gegensatz.¹⁴

Dieses Ergebnis ist nun freilich für die Begegnung mit Israel relevant. Verfahren wir dennoch nicht zu schnell. Exegetische Hinweise von Klaus Haacker zur Gerechtigkeit Gottes verdienen vorab Erwähnung. Ich bette sie ein in These 2:

These 2: Die Sprache der Gerechtigkeit Gottes muss in unsere Zeit übertragen werden und dennoch sperrig bleiben

Paulus entwickelt seine Sprache der Gerechtigkeit Gottes als Jude, aus seiner jüdischen Herkunft und deshalb auf jüdischer Theologie-Ebene. Wir können dabei hintanstellen, wie intensiv er sich in seinen frühen Jahren völkerkritisch am Eiferer Pinhas orientierte¹⁵ und ob er mehr palästinischem oder hellenistisch-jüdischem Sprachgebrauch folgte.¹⁶ Wichtiger ist eine so und so unausweichliche Beobachtung:

Der Sprachgebrauch des Paulus zur Gerechtigkeit differiert semantisch zum Reden der Völker, und das allem Anschein nach kalkuliert. Denn Paulus beginnt zurückhaltend und entwickelt in seinem Wirken – wie Klaus Haacker schärfer als die frühere Forschung herausstellte¹⁷ – erst allmählich eine Vorliebe für das Nomen δικαιοσύνη, „Gerechtigkeit“. Er steigert diese Verwendung dann gerade im Römerbrief, dem Brief an die Hauptstadt römischen Rechts.¹⁸ Auf den ersten Blick scheint er deshalb das Gespräch mit römischem Denken zu suchen; er legt Recht – genauer Gottes Recht – in der Hauptstadt menschlichen Rechts dar.¹⁹ Auf den zweiten Blick macht er im Verständnis des göttlichen Rechts keinerlei Zugeständnis. Es findet seine Mitte nicht in korrektem Handeln und Urteilen, wie römische Artikulation es fordern würde, sondern in

13 An die Römer (s. Anm. 5), 83f.

14 Der nach der GE aus guten Gründen folgende Streit konzentrierte sich darauf neben Unklarheiten der Interpretation, die bei einem Einbezug der Standards aus dem Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ wohl ausgeräumt werden könnten (vgl. die Stellungnahme des Vorstands der Arnoldshainer Konferenz vom 15. 10. 1997) besonders auf die ungeklärten ekklesiologischen Fragen. Der Verständigungsprozess setzt sich vorsichtig fort (u.a. durch die Konsultation von Columbus/Ohio 2001).

15 S. aber den Akzent in *K. Haacker*, Paulus und das Judentum im Galaterbrief (1986), in: Versöhnung mit Israel (s. Anm. 6), 127–145, bes. 137–140, und ergänzend *M. Karrer*, Rechtfertigung bei Paulus. Eine Reflexion angesichts der aktuellen Diskussion, *KuD* 46, 2000, 126–155, hier bes. 135ff. sowie *M. Hengel/A.M. Schwemer*, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels, *WUNT* 108, Tübingen 1998, 294, Anm. 1210 zu Pinhas.

16 *Haacker*, An die Römer (s. Anm. 5), 41 schlägt Ersteres vor. Ich würde mehr zu Letzterem (vermittelt über die Septuaginta) neigen (s. Rechtfertigung [a.a.O. Anm. 15] bes. 130ff).

17 Eingebettet in das größere Unterfangen, die bislang vernachlässigten römisch-lateinischen Bezüge des paulinischen Redens der Forschungsdebatte zugänglich zu machen: vgl. An die Römer (s. Anm. 5) V.

18 Die Belege wachsen selbst gegenüber dem Gal maßgeblich: in Letzterem 4, im Röm 34 Belege. Noch auffälliger ist der Befund bei der Wendung „Gerechtigkeit Gottes“; sie findet sich außer 2 Kor 5,21 ausschließlich im Röm (ähnlich immerhin noch Phil 3,9).

19 Belege zur Bedeutung der Iustitia in Rom bis hin zu ihrer Personifizierung *M. Caccamo Calabiano*, Art. iustitia, in: *LIMC* VII/1, 661–663.

der kraftvoll rettenden Zuwendung des einen Gottes Israels gegen menschliches Versagen (das bei einer Übertragung menschlichen Rechts die Verurteilung verlangen würde).

Römische Aussagen darüber, dass die *iustitia* (Gerechtigkeit) anderen zu nützen hat, dass sie Schonung und sorgende Zuwendung an das Menschengeschlecht gebietet,²⁰ erlauben darauf den Leserinnen und Lesern in Rom gerade noch den Zugang zu seinem Text. Für das eigentliche Verstehen indes müssen sie ihr bisheriges Rechtsdenken in Frage stellen. Paulus nimmt, wie Klaus Haacker bündelt, eine Spannung der Sprache und „drohende(r) Mißverständnisse“ in Kauf, „um den positiven Klang des profanen Gerechtigkeitsbegriffs [...] rhetorisch und hermeneutisch auszunutzen“.²¹ Ich würde noch schärfer sagen: Paulus wagt es, das Rechtsdenken in der Sprache des Rechts zu korrigieren, und lehrt entscheidend durch diese Korrektur „alle Welt Gerechtigkeit“ (δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, „er lehrte alle Welt Gerechtigkeit“, fasst die römische Gemeinde sein Wirken eine Generation später zusammen²²).

Hermeneutisch bietet Paulus damit ein interessantes Modell. Er wagt eine Verschiebung des Denkens in der vorhandenen Sprache seiner Leserinnen und Leser, ohne ihnen die Sache seiner Theologie anzupassen und schon gar ohne eine weitergehende sprachliche Rücksichtnahme, also etwa, ohne „Gerechtigkeit“ durch „Barmherzigkeit“ Gottes zu ersetzen, was ihm aufgrund seiner Theologie und Schriftzitate möglich gewesen wäre.²³ Übertragen wir das auf heute, setzt er einer dynamischen Äquivalenz in der Übersetzung seiner Briefe Grenzen. Er verlangt den Mut zur Neudefinition des vorhandenen Wortschatzes.

Klaus Haacker reagierte gemäß seinen besonderen Interessen an der Bibelübersetzung in seinem Römerbrief-Kommentar darauf. Er wahrte bei der Gerechtigkeit Gottes die Übersetzung „Gerechtigkeit“ im Deutschen, obwohl das alltägliche deutsche Verhalten dem römischen Gerechtigkeitsempfinden näher als dem paulinischen steht und daher Verständnisprobleme entstehen. Nur soweit berücksichtigte er das allgemeinverständliche heutige Deutsch,²⁴ dass er die Differenz signalisierte und die Übersetzung „Gerechtigkeit“ an Schlüsselstellen in Anführungszeichen setzte.²⁵ Nach Paulus läge noch näher, auf die Anführungszeichen zu verzichten und sich darauf zu beschränken, die Neudefinition der Gerechtigkeit als stets zugewandtes Rechtshandeln offensiv zu vertreten. Klaus Haacker signalisiert, von Paulus her gelesen, letztlich die

20 Cicero, rep. III 7 (10) und 15 (24), neben anderen wichtigen Passagen zusammengestellt bei K. Haacker, Den Römern ein Römer (Referat SNTS 1998, zum Erscheinen vorgesehen).

21 An die Römer (s. Anm. 5) 42.

22 In 1 Clem 5,7. Freilich entsteht umgehend die schwierige Frage, ob nicht schon der 1Clem den Gerechtigkeitsbegriff des Paulus wieder ändert; vgl. H.E. Lona, Der erste Clemensbrief, KAV 2, Göttingen 1998, 161–167 (bes. 164) u.ö.

23 Vgl. bes. ἐλεεῖν und οὐκ κτερεῖν in Röm 9,15 nach Ex 33,19 LXX.

24 Den Orientierungsraum seiner Übersetzung laut An die Römer (s. Anm. 5) Vf.

25 Ab 1,17; bei 3,21 ergänzte er zusätzlich in Klammern „rettende“ (An die Römer [s. Anm. 5] 30, 85).

begründete und dennoch bedauerliche Skepsis, ob die paulinische Korrektur im Sprachempfinden jemals durchzusetzen sei.

Nebenbei wirkt sich die paulinische Kühnheit übrigens auch auf die kontroverstheologische Debatte um das *simul iustus ac peccator* („zugleich gerecht und Sünder“) aus. Diese erfuhr in den letzten Jahren aufgrund der Paulusforschung eine interessante Verschiebung. Paulus vertritt, wie sich im 20. Jh. herausstellte,²⁶ keine strenge Gleichzeitigkeit des menschlichen Sünder- und Gerecht-Seins. Auch wenn wir Röm 7,25b, die Schlüsselstelle, an der Luther die These vom *simul iustus ac peccator* am deutlichsten vorbereitete,²⁷ nicht umstellen oder gar zur Glosse erklären,²⁸ haben wir bei Paulus eher die Gewissheit und die Aufforderung zu lesen, die Gemeinde dürfe und solle in der ihr rettend geschenkten, gültigen Gerechtigkeit gegen die Sünde leben (s. Röm 6 u. ö.). Es wäre demnach falsch, Röm 3,19²⁹ intensiv zum Aufweis der Schuld im christlichen Leben zu gebrauchen. Dennoch müssen wir für den protestantischen Ernst des richtend rettenden Evangeliums nicht ganz von Paulus zum 1 Joh ausweichen (wie das die GE in der Tendenz tut).³⁰ Denn Paulus mutet seinen Leserinnen und Lesern unter Vorordnung der rettenden Gerechtigkeit Gottes (Röm 1,17 vor 1,18) ab 1,18 einen Schuldaufweis zu, der in seiner Härte jeglichen menschlichen und namentlich römischen Selbstbewusstseins spottet. Paulus bestätigt Leserinnen und Leser, die durch ihre Herkunft von ihrer Gerechtigkeit überzeugt und stolz auf sie sein dürften,³¹ nicht in ihrem Leben, sondern mutet ihnen eine überaus beschwerliche Erinnerung an die menschliche Schuld

26 Spätestens seit W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, Leipzig 1929 (Neudruck in: *ders.*, *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament*. 2 Studien, TB 53, München 1974), 1–160.

27 S. seine Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, in der Übersetzung durch E. Ellwein, München 1928, 265f: „Also diene ich selber mit der Vernunft dem Gesetze Gottes, aber mit dem Fleisch dem Gesetz der Sünde (7,25). Das ist die allerdeutlichste Stelle. Siehe da, ein und derselbe Mensch dient zugleich dem Gesetze Gottes und dem Gesetz der Sünde, er ist zugleich gerecht und ein Sünder.“ Die Übersetzung erweckt den Eindruck, Luther gebrauche schon die berühmte Formel. Der lateinische Grundtext enthält sie jedoch nicht (am nächsten kommt dort „*Quod simul Sancti, dum sunt iusti, sunt peccatores*“ WA 56, 347, Z.9). So ist die Formel eine nachträgliche, Luther allerdings nahekommende Zusammenfassung des Protestantismus aufgrund seiner Kontroversen mit Rom. Ihre größte Relevanz gewann sie übrigens erst im 20. Jh. (s. W.-D. Hauschild in Th. Schneider/G. Wenz Hg., *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen*, DiKi 11, Göttingen 2001, 303–349).

28 Hypothesen, die K. Haacker, *An die Römer* (s. Anm. 5), 149 zu Recht abweist.

29 Eine Stelle, zu deren Interpretation K. Haacker, *An die Römer* (s. Anm. 5), 83 wieder einen bemerkenswerten Aspekt aus dem Gespräch mit römischem Denken beisteuert: „Damit jeder Mund verschlossen werde“ im Vers spielt auf die Überführung eines Schuldigen im römischen Prozesswesen durch sein Schweigen an (anders als heute wurde Schweigen als Geständnis gewertet).

30 Die GE führt den 1Joh (1 Joh 1,8) noch vor Paulus (Röm 7) für die lutherische Position – die Erkenntnis, dass die Sünde noch im Christen „wohnt“ – an (GE 29; mit Entwicklung zu GOF Annex 2A).

31 S. das römische Selbstverständnis, die *iustissimi homines* („gerechtesten Menschen“) zu sein, das freilich schon Cicero ironisierte (rep. III 9.16).

zu (wobei die Völker bes. 1,18–32 trifft). Sein Zuspruch der Gerechtigkeit Gottes erhält dadurch seine notwendige Tiefe.³²

These 3: Das Profil der Rechtfertigung bei Paulus bildet Gottes freie Rettung der Völker im Christusgeschehen und ihre Zuordnung zu Israel.

Was ist Rechtfertigung? Das Profil, das in den Verwerfungen der letzten Jahrzehnte entstand, unterscheidet sich wesentlich von den älteren konfessionellen Auffassungen.³³ Denn die kontroverstheologische Frage nach der Rechtfertigung des/der Einzelnen, in der die westliche Theologie Paulus zuspitzte (vor allem seit der Reformationszeit), wich einer übergreifenden, kollektiv orientierten Beobachtung. Paulus gelangt – zeigte sich – nicht von Gottes Rettung der je Einzelnen her zu seinen übergreifenden Aussagen über Israel, die Völker und Kirche. Vielmehr bewegt er sich zu all seinen Aussagen über je Einzelne (soweit ihm überhaupt an individuellen Aussagen liegt; er bevorzugt das „Wir“) von der ihm teilgewordenen Enthüllung aus, dass Gott sich Israel *und* den Völkern zuwende und die Menschen der Völker trotz seiner vorrangigen Erwählung Israels nicht minder rette.³⁴

Somit bildet die Zueinanderordnung von Völkern und Israel unter der Gerechtigkeit Gottes für ihn, den Völkerapostel, den Rahmen seiner Erörterungen. Mehr noch, in diesem Rahmen hat für ihn das Judentum, aus dem er stammt, dank Gottes Erwählung den Vorzug. Charakteristisch eröffnet er seine Darlegung über die Rechtfertigung in Gal 2,15 mit dem Hinweis, er teile mit Petrus, „von Geburt Juden und nicht aus Völkern stammende Sünder“ zu sein, und beginnt er die These des Röm damit, das Evangelium sei Gottes Kraft „zur Rettung für jeden, der glaubt, für den Juden (im Sinne des Plurals ‚die Juden‘)

32 Auch darüber hinaus dürfen wir die Vielschichtigkeit des Röm nicht vernachlässigen und außerdem Luther nicht auf ein starres *simul* festschreiben; das *iustus in spe* hat bei ihm und in der Reformation überhaupt Vorrang. Zur jüngsten Diskussion s. *M. Theobald*, Concupiscentia im Römerbrief. Exegetische Beobachtungen anlässlich der lutherischen Formel „*simul iustus et peccator*“, in: ders., Studien (s. Anm. 12) 250–276 sowie *Th. Söding*, Die Rechtfertigung der Sünder und die Sünden der Gerechtfertigten [...], *U. Wilckens*, „*Simul iustus et peccator*“ in 1Joh 1,5–2,2 und andere Beiträge in *Th. Schneider/G. Wenz* Hg., Gerech und Sünder zugleich? (Bibliographie Anm. 27; Söding S. 30–81, Wilckens 82–91).

33 Den Disputen wie Annäherungen (zu ihnen *R. Oechslen*, *Kronzeuge Paulus. Paulinische Theologie im Spiegel katholischer und evangelischer Exegese und die Möglichkeit ökumenischer Verständigung*, BEvTh 108, München 1990). Der Wandel begann in den 60er Jahren (bes. bekannt *K. Stendahl*, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, 1963, wieder in: ders., *Paul among Jews and Gentiles. And other Essays*, Philadelphia 1977) und wurde etwa von *J. D. G. Dunn* vorangetrieben (*The New Perspective on Paul* [1983], in: ders., *Jesus, Paul and the Law*, London 1990, 183–214; dagegen *H. Hübner*, Was heißt bei Paulus „Werke des Gesetzes“?, in: *Glaube und Eschatologie*. FS W. G. Kümmel, hg. v. *E. Gräßer*, Tübingen 1985, 123–133), der *K. Haacker* anregte, eine englische Zusammenfassung der Theologie des Römerbriefs zu schreiben (derzeit im Entstehen).

34 Einzelheiten können wir zurückstellen. Für *K. Haackers* Ort in der Diskussion s. z. B. Umkehr zu Israel und „Heimholung ins Judentum“. Schritte zur Versöhnung zwischen Christen und Juden (2000), in: Versöhnung mit Israel (s. Anm. 6) 192–208, hier 201f, für seine Sicht der Schlüsselszene – der Berufung des Paulus nach Gal 1,12ff. – Paulus. Der Werdegang eines Apostels, SBS 171, Stuttgart 1997, 99–103.

zuerst und den Griechen (im Sinne des Plurals ‚die Griechen, die nichtjüdischen Völker‘)“ (Röm 1,16). Dank der Schuld aller – der Griechen und der Juden – vor dem einen Gott wandelt sich der Vorzug Israels zu einer noch größeren Dichte des Schuld nachweises: Israel hat die Schrift, in der es seine Schuld intensiver noch als die Völker erkennen kann (s. Röm 1,18–3,20 mit der Pointe der langen Schriftkatene in 3,1–20). Doch besagt selbst Letzteres keine Verwerfung Israels. Es schafft vielmehr ausschließlich Raum für die gleiche Rettung der Völker aus Schuld. Die Erwählung, die Israel zu „Geliebten“ Gottes macht, bleibt, auch wenn seine geliebten Glieder „Gegner“ des Evangeliums werden (wie Klaus Haacker statt der älteren Übersetzung „Feinde“ für ἐχθροί in Röm 11,28 bevorzugt).³⁵

Gewiss lässt sich über viele einzelne Auslegungen in diesem Rahmen streiten. Klaus Haackers These von 1982, Paulus verfolge im Röm mit der eschatologischen Verkündigung des Evangeliums und der geschichtstheologischen Erwählung Israels zwei Denk-„Ansätze, die ihm je für sich unverzichtbar waren [...], obwohl sie einander widersprechen“, würde ich in eine Verknüpfung beider Ansätze aufzulösen versuchen.³⁶ Die Diskussion, wie ἀποβολή, in Röm 11,15 zu übertragen sei, wird weitergehen; Klaus Haacker ersetzt die sicher unzureichende Übertragung unserer geläufigen Bibelausgaben (die Lutherrevision wie die Einheitsübersetzung bieten „Verwerfung“ [sc. Israels]) sehr anregend durch das einen Schmerz des Paulus wiedergebende „Verlust“ (= nach einem ökonomischen Bild die vorübergehende „Zurücksetzung Israels durch Gott“).³⁷ Ebenso wenig ist die Diskussion über 10,4 abzuschließen; Klaus Haacker lockert die Kontroverse über „Ziel“ und „Ende“ des Gesetzes durch ein Verständnis Jesu als „Hauptsache“ oder „das verborgene Thema des Gesetzes (d. h. hier wohl der Schrift)“ auf.³⁸ Schließlich wird sich mancher Akzent über das Miteinander von Israel und Völkern weiter auf Röm 15,7–13 verlagern.³⁹

Aber alle etwaig anstehende Differenz über Einzelentscheidungen wird sekundär gegenüber der Grunderkenntnis: Paulus bietet zentrale Impulse für das

35 An die Römer (s. Anm. 5) 235.242f.

36 Und ich finde das Nebeneinander in K. Haackers Römerbriefkommentar nicht mehr so intensiv. K. Haacker veröffentlichte den genannten Aufsatz: Das Evangelium Gottes und die Erwählung Israels von 1982, wieder in: Versöhnung mit Israel (s. Anm. 6) 95–109, Zitat 108.

37 An die Römer (s. Anm. 5) 227–229, Zitat 229 (225 Lit.). Interessanterweise war „Verlust“ bereits der Übersetzungsvorschlag Luthers, WA.DB 4, 338,31, den hier die Revisionen also bedenklich korrigierten. B. Schaller schlägt derzeit weitergehend vor, Paulus meine die Ablehnung des Evangeliums (o. ä.) durch Israel; d. h. Israel wäre Subjekt statt Objekt zu ἀποβολή, (sein Beitrag wird in einem WUNT-Band zu Ehren von T. Holtz und N. Walter erscheinen).

38 Erstes Zitat aus An die Römer (s. Anm. 5) 201, zweites Zitat aus „Ende des Gesetzes“ und kein Ende? Zur Diskussion über τέλος νόμου in Röm 10,4, in: Ja und Nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels. FS Wolfgang Schrage, Neukirchen 1998, 127–138, hier 138.

39 Nach K. Haackers Römerbrief-Kommentar erschienen etwa N. Baumert, Diener Gottes für Wahrheit und Barmherzigkeit. Eine Rückmeldung zu J. R. Wagner's „fresh Approach to Romans 15:8–9“, in: ders., Studien zu den Paulusbriefen, SBAB 32, Stuttgart 2001, 45–61 und A. Reichert, Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik, FRLANT 194, Göttingen 2001, 299–311.

Miteinander von Israel und Völkern. Sein Römerbrief mag und soll seine Wirkung in mancher Hinsicht wie ein Friedensmemorandum entfalten,⁴⁰ und Röm 9–11 wird eine, wenn nicht (so Klaus Haacker) „die maßgebliche neutestamentliche Grundlage der neuen christlichen Hinwendung zu Israel“.⁴¹ Erst auf diesen Fortschritt aufbauend, kann und muss sich die Erörterung fortsetzen. Klaus Haacker konnte – kurz zusammengefasst – die Änderung der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland, die sich während seiner Mitarbeit im rheinischen Ausschuss „Christen und Juden“ vollzog, im Schlüsselsatz gut mittragen, die Kirche bezeuge „die Treue Gottes, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält“⁴². Uns bleibt es aufgegeben, diesen Satz weiter zu durchdenken – etwa christologisch zu binden⁴³ – und mit Leben zu füllen.

These 4: Rechtfertigung stellt die Kirche heute in feste Verpflichtung an Israel und freie Zuwendung zu den nichtchristlichen Völkern

Diese vierte These folgt notwendig aus dem Gesagten und könnte insofern als selbstverständlich, ja besonders einfach erscheinen. Indes birgt sie die größten Herausforderungen für das weitere Gespräch über die paulinische Gottesgerechtigkeit und ihre Aktualisierung. Ich darf das mit einem Blick auf die Gemeinsame Erklärung (GE) – den Konsens, bei dem wir begannen – verdeutlichen: Diese konzentriert sich auf die „westliche“ Kontroverstheologie und rückt daher die individuelle Frage nach der Rechtfertigung in ihre Mitte. Das sichert erfreulich das Einverständnis, dass Gott in Christus sich jedem einzelnen Glied der Menschheit rettend zuwende. Zugleich hebt laut Paulus damit jedoch erst die anstehende Aufgabe an: die Neuartikulation der Rechtfertigung in der Begegnung mit Israel und in der Religionstheologie. Ihre Bewältigung steht in der GE nach ihren beiden Seiten aus. Beides, Israel- und Religionstheologie, finden dort keine Erwähnung.

In welche Richtung könnte die so anstehende Diskussion gehen? Die *Israeltheologie* muss sich u. E. dem schwierigsten und derzeit unklarsten Bereich der Rechtfertigungsdebatte stellen, der Verständigung über das Gesetz. Der Ausgangspunkt der Rechtfertigung birgt diese Notwendigkeit in sich. Denn Rechtfertigung beschreibt – sahen wir – die freie, rettende Zuwendung Gottes an sein Volk (Israel) und die Völker. Das Gesetz, das Gott Israel als Mitte seiner Zuwendung und Verpflichtung gewährte, markiert Schuld, und Werke des Gesetzes retten wegen der menschlichen Schuld nicht (Röm 3,19f). Doch gleichzeitig ist das Gesetz heilig und sein Gebot heilig, gerecht und gut (Röm 7,12). Angesichts dessen müssen wir uns der Frage stellen, ob das Gesetz, das Paulus

40 Was K. Haacker, *Der Römerbrief als Friedensmemorandum* (1990), in: *Versöhnung mit Israel* (s. Anm. 6) 111–126 schon im Abfassungszweck des Röm begründet.

41 K. Haacker, *Umkehr zu Israel* (s. Anm. 34) 197.

42 *Evangelische Kirche im Rheinland, Die Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland*, Düsseldorf 1998, Art. I (p. 3).

43 Etwa über Röm 11,26f., eine Stelle, deren Christusbezug K. Haacker, *An die Römer* (s. Anm. 5) 239ff sehr vorsichtig behandelt (weniger vorsichtig M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*. GNT 11, Göttingen 1998, 49f)!

aufrichtet und das aus dem Geist zum Leben kommt (Röm 3,31;8,2), ein neues Gesetz Christi oder das verwandelte, in Christus zu verwandeltem Leben gekommene alte, selbige Gesetz Israels ist (laut 13,8–10 nun um das Liebesgebot konzentriert).⁴⁴ Das Problem verschiebt sich in den Facetten, falls die von Paulus besonders kritisierten Werke des Gesetzes nicht alle Gesetzestaten meinten, sondern besondere Auflagen zum sichtbaren Nachweis jüdischer Identität (s. o. These 1 zu Röm 3,20 eine allerdings umstrittene Position).⁴⁵ Denn dann lässt sich fragen, was mit dem Gesetz jenseits der Identitätsmerkmale ist oder wie sich das Gesetz der Identitätsmerkmale und das allgemeine Gesetz im Herzen⁴⁶ dialektisch verhalten. Der Ausgang der Diskussion und Verständigung steht derzeit offen. Sie in ihrer Relevanz für die Begegnung mit Israel anzugehen, wird um so wesentlicher.⁴⁷

Zum Zweiten, der Zuwendung zu den Völkern: Den Bund Gottes mit Israel haben wir in den letzten Jahren neu entdeckt. Nun steht an, diese Entdeckung mit der *Völkertheologie* zusammenzuführen und das angesichts der gegenwärtigen Verwerfungen in der Religions- und Missionstheologie. Die Aufgabe wird doppelt schwer, weil sie nach dem Gesagten ein Paradox – das Prä Israels und das Zugleich der rettenden Gerechtigkeit Gottes für alle – in sich aufnimmt und von diesem Paradox (samt einem Rückbezug der Religionstheologie auf Israel) exegetisch nicht schweigen kann. Eine christliche Religionstheologie nach Paulus muss also all diese Koordinaten verzahnen. Sie muss die Völker gemäß der heutigen Debatte in ihrem Religionspluralismus ohne Bevormundung, in christlicher Bescheidenheit,⁴⁸ würdigen und gleichzeitig ebenso uneingeschränkt ihre Rettung in Christus aus der Gerechtigkeit des einen Gottes Israels, dem

44 An dieser Stelle scheinen mir auch bei *K. Haacker* die Erörterungen vertiefbar (zu Röm 3,31;8,2;13,8ff. s. An die Römer [s. Anm. 5] 96f,151f, 270ff).

45 Ich nenne aus der jüngsten Diskussion lediglich *M. Bachmanns* Beiträge (gesammelt in ders., Antijudaismus im Galaterbrief? Exegetische Studien zu einem polemischen Schreiben und zur Theologie des Apostels Paulus, NTOA 40, Göttingen 1999), *J. Dunn's* vorsichtige Klarstellungen bis A Response to Peter Stuhlmacher, in: F. Avemarie/H. Lichtenberger, Auferstehung-Resurrection. The Fourth Durham-Tübingen Research Symposium. Resurrection, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity, WUNT 135, Tübingen 2001, 363–368 und *F. Avemaries* Bereicherung der herkömmlichen Position über den Reflex im Jak (Die Werke des Gesetzes im Spiegel des Jakobusbriefs. A Very Old Perspective on Paul, ZThK 98, 2001, 282–309).

46 Die „Sache“ des Gesetzes im Herzen, wie wir 2,15 nach *K. Haacker* (An die Römer [s. Anm. 5] 65) auch umschreiben könnten.

47 Ganz unzureichend war hier das Verfahren bei der Änderung der Präambel der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland, die ich bei These 3 (mit Anm. 42) ansprach. Es wich der ethischen Schlüsselfrage aus und berief sich statt dessen auf einen (angesichts der Unterschiede zwischen Jes 65,16–25 und Offb 21,9–22,5 fraglichen) Konsens über die Erwartung von neuem Himmel und neuer Erde (so Satz 2 der Kirchenordnungsänderung Art. I [a.a.O.; s. Anm. 42]).

48 Vgl. bes. *F. Huber*, Die eine Religion und die Vielfalt der Religionen, in: *Ders* Hg., Reden über die Religion – 200 Jahre nach Schleiermacher. Eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Schleiermachers Religionskritik, VKHW.NF 3, Wuppertal/Neukirchen 2000, 164–182.

wir für sein erwählendes Handeln an Israel danken, zur Geltung bringen.⁴⁹ Die Aufgabe anzunehmen, schiene in Wuppertal, wo Klaus Haacker wirkt, wegen der Nachbarschaft zum Zentrum eines Bundes von Kirchen aus nicht christlich geprägten Ländern (des Kirchenbundes der Vereinigten Evangelischen Mission) durchaus reizvoll.

Wo mithin stehen wir? Wir stehen nach vielen Lösungen vor neuen Aufgaben. Möge der Jubilar an der Lösung dieser und vieler weiterer Aufgaben tatkräftig mitwirken!

49 Vgl. seitens des Verfassers (M.K.) Zuwendung zu den Völkern – lohnt eine religionstheologische Entdeckung des Neuen Testaments?, in: A.Th. Khoury/G. Vanoni Hg., „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“. FS A. Bsteh, Religionswissenschaftliche Studien 47, Würzburg. Altenberge 1998, 152–178.