

Michael Theobald

## Verantwortung vor der Vergangenheit

Die Bedeutung der Traditionen Israels  
für den Römerbrief

Verantwortung kennt Paulus eigentlich nur vor der Zukunft, und zwar vor der Zukunft, die sein gekreuzigter, zum Leben erweckter und in Kürze wiederkommender Herr selbst in Person ist. »Mir machte es nichts aus, wenn ihr oder ein menschliches Gericht mich zur Verantwortung zieht . . . ; der Herr ist es, der mich zur Rechenschaft zieht« (1 Kor 4,3.4). Er hat ihn vor Damaskus in seinen Dienst genommen, er hat ihm aber auch eine Freiheit des Denkens, Redens und Handelns gewährt, die für seine zahlreichen Gegner, aber auch manch einen aus seiner näheren Umgebung anstößig gewesen sein muß. ». . . Wenn wir uns *an uns selbst* messen und uns *mit uns selbst* vergleichen, dann rühmen wir uns nicht maßlos, sondern legen jenen Maßstab an, den Gott uns zugeteilt hat . . .« (2 Kor 10,12f)<sup>1</sup>. Treue zu sich selbst ist nach dieser umstrittenen Äußerung des Apostels nur die Kehrseite seiner fraglosen Bindung an den Gott Jesu Christi, und wer diese verkannte, wird am Apostel nur falsches Freiheitspathos ausgemacht haben.

Wie die unbeugsame Treue zu seiner Berufung sich in die kompromißlose Stringenz seines Denkens umsetzen konnte, zeigt uns vor allem sein *Brief an die Galater*. In ihm pocht er auf die »Logik des Evangeliums« (vgl. 2,5.14)<sup>2</sup>, die es verbietet, daß man die in Christus gewonnene Freiheit von den Mächten dieser Welt zugunsten neuer Versklavung unter das Gesetz wieder einbüßt, kurz: das *Neue* im *Alten* untergehen läßt. So ernst beurteilte jedenfalls Paulus die Lage seiner heidenchristlichen Gemeinden in Galatien, die er unter dem Einfluß judaistischer Missionare<sup>3</sup> der Gefahr ausgesetzt sah, wesentliche Teile des jüdischen Lebensstils wie Beschneidung und Beobachtung des Kultkalenders (Sabbat u. a.) zu übernehmen (vgl. 4,10; 5,2f;

6,12f), ohne dies als eine Verfälschung des Evangeliums zu durchschauen. Die fremden Missionare hielten den Glauben der Galater für unvollständig und wollten ihnen als Siegel ihrer Erwählung die Beschneidung aufdrängen, um ihre Eingliederung in Israel, die sie wohl für heilsnotwendig hielten, auch nach außen hin zu dokumentieren. Für Paulusspitze sich in solcher Situation alles auf *Alternativen* zu: Ist Christus, »der uns aus der gegenwärtigen bösen Welt befreit« (Gal 1,4), des Menschen ein und alles, dann hat Gesetzesobservanz – denn auf sie liefe die Übernahme der Beschneidung notwendigerweise hinaus (Gal 5,2f) – auch nicht als Ergänzung neben dem Glauben an Christus Platz: Glaube an Ihn *oder* Werke des Gesetzes (vgl. Gal 3,2.23–26), Geist *oder* Fleisch (Gal 5,16–26), Zugehörigkeit zum »oberen Jerusalem« *oder* zum »jetzigen Jerusalem« (Gal 4,21–31), zu diesem Äon *oder* zur neuen Schöpfung (Gal 1,4; 6,15), Freiheit *oder* Knechtschaft (Gal 5,1). Ein Mittelweg ist Illusion und würde das Evangelium, das sich für die Bekehrten aus der heidnischen Welt als Befreiung von der Last ihres Götterhimmels und den sie versklavenden Weltelementen (vgl. Gal 4,3.8f) auswirkte, durch neue Lasten wieder um seine befreiende Kraft bringen.

Hatte der Brief des Apostels Erfolg? Wir wissen es nicht. Daß Paulus im Römerbrief von einer Beteiligung der galatischen Gemeinden an seinem Kollektenwerk für Jerusalem nichts mehr sagt (15,26; vgl. schon 2 Kor 8,1; 9,2; dagegen 1 Kor 16,1), stimmt aber skeptisch<sup>4</sup>. Und was die fremden Missionare angeht, so wird man ausschließen können, daß sie sich durch die Kenntnis seines Briefes eines Besseren haben belehren lassen. Im Gegenteil: Mit seinen unerbittlichen Antithesen wird er sie eher in ihrem Argwohn bestärkt haben, Paulus sei Neuerer und Außenseiter zumal, der dadurch, daß er Zusammgehöriges gewaltsam zerreißt, die jüdischen Fundamente des Bekenntnisses zu Jesus untergrabe und zum Einsturz bringe. Diese ihre Sorgen waren nicht aus der Luft gegriffen. Die Polemik des Galaterbriefs, die selbst vor Ironisierung und Verzeichnung der gegnerischen Intentionen nicht zurückschreckt<sup>5</sup>, verrät gerade in ihrer gereizten Aggressivität, daß Paulus in seinen Rivalen ernst zu nehmende Theologen erkannte. Und vollends der Römerbrief, der sich über weite Strecken hin als sachliche Auseinandersetzung mit Fehldeutungen des paulinischen Standpunktes liest (vgl. 3,1–8; 6,1–8,11; 9,1ff), bestätigt, daß die Rückfragen, welche jene Missionare, aber vielleicht auch andere Judenchristen an ihn stellten, in ihm weiter gebohrt haben<sup>6</sup>. Sollten sie wirklich etwas über die Theologie jener Missionare aussagen, was wahrscheinlich ist, dann kann man zumindest dieses eine von ihnen sagen, daß es *konsequente* Theologen waren: Sie dachten die Po-

sitionen des Paulus zu Ende, um die ihrer Meinung nach fatalen Folgen seiner Antithesen-Theologie aufzudecken: Untergräbt er mit seiner Auffassung vom Glauben nicht die Autorität des Gesetzes (vgl. Röm 3,21)? Ist das Gesetz für ihn nicht Unheilsmacht und Komplize der Sünde (vgl. Röm 7,7.13 mit den heute noch zu Mißverständnissen führenden Äußerungen Gal 3,10.12.19.23f)?<sup>7</sup> Führt seine radikale Botschaft von der Gnade und Freiheit, die unterschiedslos Fromme und Sünder, Heiden und Juden an einem Tisch zusammenführt, ohne den Lebensrahmen des Gesetzes nicht zu Libertinismus (vgl. Röm 3,8; 6,1, aber auch schon Gal 2,17)? Bedeutet nicht die Entgegensetzung von »oberem« und »jetzigem« Jerusalem (Gal 4,21) oder auch seine Überzeugung von der Beschneidung als einer Sache des Herzens (Röm 2,28f), daß Israel »seinem (geschichtlichen) Fleisch nach« bei Gott nichts mehr gilt? »Hat Gott sein Volk verstoßen« (Röm 11,1)? Bevor wir die Antworten, die Paulus im Römerbrief auf diese bohrenden Fragen gibt, skizzieren, fassen wir kurz den historischen Standort des Briefes ins Auge.

#### *Abschied und Aufbruch – Die Stunde des Römerbriefs*

»Der Röm, vermutlich der letzte Brief, den Paulus geschrieben hat, ist an einem Wendepunkt seines Lebens entstanden«<sup>8</sup>. Als Paulus bei seinem letzten Aufenthalt in Korinth während der Wintermonate in einem der Jahre 56 bis 58 den Brief verfaßte, da sah er die Stunde gekommen, den Osten des Römischen Reiches zu verlassen: Er habe »in diesen Gegenden keinen Raum mehr« (15,23). Warum? Weil ihm die »Wirkungsmöglichkeiten im Osten . . . abgeschnitten« waren und er »nach dem Westen abgedrängt« wurde?<sup>9</sup> Auf dem Hintergrund der Agitation in seinen Missionsgebieten und der Skepsis, die man in Jerusalem gegen ihn hegte, eine nicht unbegründete Vermutung; denn Arbeit gab es im Osten noch genug. Er selbst freilich äußert in dem ziemlich vorsichtig abgefaßten Rahmen seines Briefes, er wolle jetzt in Rom das Evangelium verkünden (1,15), was er dann am Ende seines Briefes dahingehend modifiziert, daß Spanien, nicht Rom, das Ziel seiner Reise sei, er in Rom nur Station machen wolle. Aber hier untertreibt er, vielleicht um der Schwierigkeit mit der »Nichteinmischungsklausel« – »das Evangelium dort nicht zu verkündigen, wo der Name Christi schon bekannt gemacht worden ist« (Röm 15,20) – zu entgehen. Aber die Römer werden verstanden haben, daß Paulus sie nicht nur »sehen« (15,24), sie vielmehr auch für eine tatkräftige Unterstützung bei der Spanienmission anwerben wollte. Und dafür war es notwendig, daß sie aus erster Hand mit »seinem« Evangelium vertraut und, wenn möglich, auch für dieses gewonnen würden. Denn

aus zweiter Hand, so wird Paulus gegewöhnt haben, werden sie schon Zweideutiges über ihn gehört haben, und so nimmt er die Gelegenheit wahr, den römischen Christen in Auseinandersetzung mit einer Reihe von Fehldeutungen, die sein Wort (zu Recht oder Unrecht) ausgelöst hat, »sein« Evangelium zu präzisieren. Daß er dabei auch vor sich umfassend Rechenschaft ablegt, nimmt den Ernstfall von Jerusalem, wo er bei der bevorstehenden Übergabe der Kollekte seiner griechischen Gemeinden auf eine Verteidigung seiner Position gefaßt sein mußte, vorweg. Und wie glücklich wäre er, wenn er in dieser Stunde mit einer Fürbitte der römischen Brüder aus überzeugtem Herzen rechnen könnte: »Ich bitte euch, meine Brüder, unter Anrufung unseres Herrn Jesu Christi und der Liebe des Geistes, daß ihr mit mir in den Gebeten für mich vor Gott *ringt* (!), damit ich gerettet werde vor den Ungehorsamen in Judäa, und damit mein Dienst, der mich nach Jerusalem führt (nämlich die Kollekte), den Heiligen (d. h. der Jerusalemer Christengemeinde) wohlgefällig werde, damit ich, wenn es Gottes Wille ist, voll Freude zu euch kommen und mit euch eine Zeit der Ruhe verbringen kann« (15,30–32)<sup>10</sup>. Nach Ruhe sehnt Paulus sich, aber nach allem, was wir wissen: vergönnt war sie ihm nicht.

### *Der Römerbrief – Ein neuer Anlauf, alte Probleme zu lösen*

Es ist bezeichnend für den Charakter des Römerbriefs als einer vertieften Rechenschaft des Apostels über sein Evangelium, daß er eine Reihe von Themen und Themengruppen enthält, die schon in den vorangehenden Briefen zu lesen waren. Vor allem mit dem Galaterbrief unterhält er enge Beziehungen<sup>11</sup>, so daß sich vieles wie eine Ausarbeitung schon bekannter Problemlösungen anhört. Aber wie haben sich Denkstil und thematische Durchführung verändert! Aus der Polemik des Angreifers ist eine sachliche Erörterung geworden, die fast ganz auf Ketzerpolemik verzichtet. Die schroffe und z. T. gefährlich einseitige Antithetik ist von einer klug ausbalancierten, feinsinnigen Dialektik abgelöst worden. Die Äußerungen zu einem »örtlich-situationsbedingten« Konflikt sind von einer reifen Darstellung von »gesamtkirchlich-allgemeiner Bedeutung«<sup>12</sup> überholt, oder sagen wir vorsichtiger: in deren umfassenderen Verständnishorizont eingestellt worden. Ohne auch nur um ein Jota von der Botschaft der grenzenlosen Gnade Gottes für jeden, der glaubt, abzurücken, unternimmt Paulus es im Römerbrief, die großen jüdischen *Traditionen* des Gesetzes, der Verheißungen, der Erwählung Israels, des Messianismus usw. in ihrer *bleibenden* Bedeutung für das Evangelium zu bedenken. Daß dies vor dem Hintergrund der Wirklichkeit jüdischen Glaubenslebens sowie im Blick auf die Einheit der aus Juden- und

Heidenchristen bestehenden Gemeinden geschah, sollte man im Kopf behalten, um die Reflexionen des Paulus nicht mit abstrakten Gedankengängen zu verwechseln, die in der Wirklichkeit nicht greifen. Im folgenden sollen einige Grundzüge dieses paulinischen Interpretationsversuches in der gebotenen Kürze dargestellt werden.

## **1. Jesus – Messias Israels und Herr der Völker**

Signalwirkung für den ganzen Brief hat schon die Akzentsetzung, die Paulus im *Präskript* seines Briefes 1,3f vornimmt, wo er zum erstenmal in seinen Briefen mit einer alten Tradition von der davidischen Herkunft Jesu spricht (vgl. noch 15,12). Daß er kein theologisches Interesse am irdischen Jesus habe, wie man früher oft aufgrund einer falschen Exegese von 2 Kor 5,16 annahm, hat sich inzwischen als irrig herausgestellt<sup>14</sup>. In Röm 1,3f jedenfalls proklamiert Paulus den irdischen als den Messias *Israels*, der er auch als der Auferweckte bleibt, obwohl er in Überbietung dieser Funktion durch seine Erhöhung zugleich auch zum Herrn *aller Völker* inthronisiert worden ist (1,4f). Darauf liegt der Akzent. Doch für Paulus bleibt auch die erste Aussage gültig, da durch sie das »Ja« Gottes zu seinen in der Vergangenheit an Israel ergangenen Verheißungen bekräftigt (vgl. 15,7), die Gültigkeit des Evangeliums in der Gegenwart »zuerst für den Juden und auch für den Heiden« (1,16) begründet und zuletzt auch die Retterfunktion des Messias Jesus für das im Unglauben verhärtete Volk grundgelegt wird (vgl. 11,26f): Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Israels sind so vom Messias Jesus umgriffen und finden in ihm ihre sinngebende Mitte.

## **2. Der Gott der Väter und der Gott Jesu – Der mit sich selbst identische Gott**

Bezeichnend für den prinzipiellen Ansatz des Römerbriefs ist, daß er das Gespräch da sucht, wo die Gemeinsamkeit von Juden und Christen am tiefsten ist: im *Gottverständnis*<sup>15</sup>. Der Aufweis, daß Gottes Gnadenstat in Jesus Christus mit allen ihren Konsequenzen seinem Handeln an Israel von Anbeginn an *entspricht*, war für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums von unersetzlichem Wert. Der *Schriftbeweis*, der im Römerbrief wesentlich mehr Raum beansprucht als in allen vorangegangenen Briefen des Paulus, will in diesem Zusammenhang als wichtiges theologisches Argumentationsmittel (vgl. allgemein schon im *Präskript* 1,2 sowie 3,21 b) ernst genommen werden, was uns Heutigen, die wir durch die Schule der historischen Aufklärung gegangen sind und in der Schriftauslegung des Paulus viele Gewaltsamkeiten zu erkennen glauben – wie freilich auch die jüdischen Kritiker des Paulus zu allen Zeiten! – verständlicherweise schwerfällt. Aber den ge-

rechten Maßstab in dieser Frage liefert nicht die moderne, sondern die zeitgenössische (u. a. rabbinische) Exegese, der Paulus seine hermeneutischen Regeln verdankt, was freilich auch noch nicht alles erklärt. Daß er die Schrift rigoros unter das Vorzeichen Jesu Christi stellt, muß den Argumentationswert seines Schriftbeweises im ganzen aber nicht schwächen. Was wäre Röm 9–11 ohne den beständigen Rekurs auf die Schrift theologisch wert, oder sollte man sich wirklich mit der Ansicht bescheiden, die vielen Zitate aus Tora, Propheten und Schriften seien nur frommer Zierat zu einem bereits fertigen Gedankengang?

Zwei Texte sollen illustrieren, wie Paulus seine Sicht des Christusereignisses auf die Gottesfrage hin transzendiert. Der erste Text, der kurz vor den persönlichen Nachrichten am Ende des Briefes in einer Art *Kurzformel* noch einmal den Verkündigungsinhalt des Apostels ins Gedächtnis ruft, erinnert mit seinen beiden »zuerst« die Juden, dann überbietend auch die Heiden betreffenden Aussagen (vgl. 1,16) an den oben erwähnten Eröffnungstext Röm 1,3f: »Ich bin nämlich der Überzeugung, daß (I) Christus Diener der *Beschneidung* geworden ist um der *Wahrheit Gottes* willen, um (nämlich) die Verheißungen der Väter zu bekräftigen, daß aber (II) die *Heiden* um des *Erbarmens* willen (das ihnen durch Christus zuteil wurde) *Gott* preisen . . .« (15,8f). Zwei Seiten hat demnach das Engagement Gottes in Christus: Im Blick auf seine Verheißungen an die Väter, mit denen er Israels Geschichte erst in Gang gebracht hat, erweist er sich im Messias Jesus, seinem Siegel unter alle jene Verheißungen (vgl. 2 Kor 1,20), als »wahr« (vgl. 3,3f) und d. h. gleichermaßen treu zu sich selbst wie zuverlässig für alle, die sich einlassen auf ihn. Daß dieser Erweis seiner Wahrheit oder Selbstidentität dann auch sein *unbegrenztes* Erbarmen über *alle* Menschen zum Gegenstand hat, ist sicher der Teil der Kurzformel, der, wie auch die nachfolgende Schriftkette 15,9b–12 zeigt, den Akzent trägt und das überraschende Neue der Tat Gottes in Christus zum Ausdruck bringt<sup>16</sup>. Trotzdem wird die erste Aussage über die Wahrheit Gottes durch die sie überbietende zweite Aussage über sein Erbarmen nicht überholt, sondern bleibt als ihr Hintergrund, in dem Gottes Sein als Treue aufscheint, theologisch notwendig<sup>17</sup>.

Der zweite Text, der m. E. denselben Grundriß hat wie die beiden Kurzformeln 1,3f und 15,8f, ist der Schlüsseltext des Römerbriefes in seiner architektonischen Mitte 3,25f: »Ihn (Christus Jesus) hat Gott öffentlich eingesetzt als Sühneort – durch Glauben – in seinem Blut, (I) *zum Erweis seiner Gerechtigkeit* kraft der Vergebung der früher (in Israels Geschichte) geschehenen Sünden durch die Geduld Gottes, (II) *zum Erweis seiner Gerechtigkeit* in der Jetzt-Zeit, so daß (man sa-

gen kann), ER ist *gerecht* (vgl. I) und *macht den gerecht*, der aus dem Glauben an Jesus« (lebt) (vgl. II)<sup>18</sup>. Wieder sind es *zwei* Aspekte, unter denen Paulus die Bedeutung des Christusereignisses hinsichtlich der in ihm geschehenen Offenbarung Gottes entfaltet: In Jesu Tod, den er mit einer alten Tradition als Sühnetod begreift, hat Gott für *alle*, die glauben, seine Gerechtigkeit erwiesen. Für die *Juden* (vgl. I) hat dieser Gerechtigkeitserweis die Gestalt eines endgültigen In-Kraft-Tretens der Bundestreu Gottes, die sich darin erweist, daß durch Christi Sühnetod jetzt alle Verfehlungen der Untreue gegen Gott, die sich in Israels Geschichte angehäuft haben, in Gottes Geduld vergeben sind (vgl. 3,3.5). Für *alle*, Juden *und* Heiden (vgl. II), bedeutet der Gerechtigkeitserweis in der Jetzt-Zeit (vgl. 3,21) – und darauf liegt analog zu 1,4 und 15,8 der Akzent! – Freispruch von der Sünde allein durch Gottes Gnade ohne Gesetz<sup>19</sup>. Daß Paulus mit dem Neben- und Ineinander dieser beiden Aspekte Gottes unerhörtes Gnadenhandeln an den Menschen in seinem Sein selbst verankern will, das sich seit dem Anfang Israels geschichtlich als Treue ausgelegt hat, zeigt dann seine Zusammenfassung am Ende des zitierten Textes, in der er beide Aspekte noch einmal nebeneinanderstellt: »so daß (man sagen kann), ER ist gerecht und macht (auch) den gerecht, der aus Glauben an Jesus (lebt)«.

Wenn Paulus kurz danach die Einzigkeit Gottes nicht mehr partikularistisch als einzigartiges Da-Sein Gottes für *Israel*, sondern streng christologisch als Einzigkeit Gottes in seinem *einzigem Sohn* begreift, durch den der Glaube als der *eine* Heilsweg für alle ermöglicht wurde (3,29f), dann klingt das für jüdische Ohren anstößig: Nicht mehr zwischen Juden und Heiden, sondern zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden läuft die Trennungslinie. Aber man würde Paulus gründlich mißverstehen, wenn man ihm nachsagte, er habe hier aus der Gleichheit aller vor Gott, die in ihrer gemeinsamen Verwiesenheit auf seinen gnädigen Freispruch besteht (3,22b–24), die Einebnung der Unterschiede zwischen Juden und Heiden überhaupt folgern wollen. Eine Alternative zu dieser abwegigen Deutung bietet aber auch nicht die Ansicht, Paulus habe in 3,25f; 15,8 (1,3) usw. Gottes unerhörte Tat in Christus aus seinem »heilsgeschichtlichen« Weg mit Israel geradlinig herleiten wollen, sondern nur die umgekehrte christologische These, daß er Gottes unbegründete und unbegründbare Treue *sola gratia*, die von den Zeiten der Väter an Bestand hat (vgl. 4,1ff; 9,5; 11,16.28; 15,8), als geschichtliche Tiefendimension des Christusereignisses, des *Erkenntnisgrundes* seiner Theologie schlechthin, in den Blick bekam und auch nur von ihm her in den Blick bekommen konnte<sup>20</sup>. Daß demnach für den Heidenapostel Paulus Gott der Gott der Juden bleibt (3,29f), bzw. erst

im Messias Jesus sich authentisch und unwiderruflich als solcher gezeigt hat, bedeutet dann für die jüdischen Adressaten des Evangeliums, daß ihre Vergangenheit durch das Evangelium nicht ausgelöscht, sondern »aufgehoben« und das Evangelium für sie damit glaubwürdig ist.

### 3. »Wir richten das Gesetz auf!« (Röm 3,31)

Bezeichnenderweise erscheint im Galaterbrief das Gesetz als »Gesetz der Werke« fast ausschließlich auf der *negativen* Seite der pln. Antithesen. Nur 4,21 (Gesetz = Schrift); 5,14 (Erfüllung des Gesetzes in der Liebe) und 6,2 (»Gesetz Christi«) lassen Ansätze zu einer differenzierteren Sicht erkennen, die Paulus im Galaterbrief aber nicht expliziert<sup>21</sup>. Er vertritt in ihm den schroffen Standpunkt der in Röm 6,14f überlieferten Parole, »wir stehen nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade!«<sup>22</sup>, zu der er zwar auch im Römerbrief noch steht, die er aber in seinem Kontext gegen Fehldeutungen absichert. Seine Sicht des Gesetzes scheint inzwischen differenzierter geworden zu sein<sup>23</sup>.

Kennzeichen dafür ist, daß das Gesetz neben seiner Qualifizierung als »Gesetz der Werke« (3,27) jetzt auch auf den *positiven* Seiten der Entgegensetzungen erscheint, und das durchaus reflektiert. So spricht Paulus von den »Tätern des Gesetzes«, die »gerechtfertigt werden« (2,13), vom »Zeugnis« des »Gesetzes und der Propheten« (3,21; vgl. auch 3,19), vom »Gesetz des Glaubens« (3,21), von der »Heiligkeit« des Gesetzes (7,12), vom »Gesetz Gottes«, dem der Mensch zwar beipflichtet (7,22f), dem er sich aber erst im Geist »unterwerfen« kann (8,7), vom »Gesetz des Lebensgeistes« (8,2), von der »Erfüllung der Forderung des Gesetzes« (8,4), vom »Nicht-Erreichen des Gesetzes« (9,31) (was als Gegensatz ein Erreichen des Gesetzes in Christus voraussetzt) und schließlich von der »Erfüllung des Gesetzes« in der Liebe (13,10). Überblickt man diese überraschend lange Liste *positiver* Sichtweisen des Gesetzes, dann wird man Paulus seine Beteuerung, er setze durch den Glauben das Gesetz nicht außer Kraft, sondern richte es im Gegenteil auf (3,21), was er im Gal so noch nicht hätte sagen können, abnehmen. In der schwierigen Frage, wie er sich die neue Geltung des Gesetzes in Christus im einzelnen vorstellt, begnügen wir uns mit den folgenden Hinweisen.

Daß Paulus das Gesetz *negativ* als »Gesetz der Werke« und *positiv* als »Gesetz des Glaubens«, bzw. als »Gesetz der Sünde und des Todes« und als »Gesetz des Geistes und Lebens« qualifizieren kann, zeigt, daß für ihn das Gesetz in seiner *Wirklichkeit* entscheidend durch den Raum, in den hinein es gestellt ist, bestimmt wird. Trifft es auf den Menschen als den mit Gott Entzweiten, der in allem sich selbst sucht, dann wird es in

den Strudel der Sünde gezogen und kann seine Intention, dem Leben zu dienen, nicht verwirklichen: Durch *Werke* des Gesetzes wird kein Sünder gerecht. Trifft es dagegen auf den Menschen als den mit Gott dadurch Versöhnten, daß er in Christus nicht mehr sich selbst gehört, dann kann es in der Liebe auch selbstvergessen erfüllt werden (Röm 8,4.9f; 13,8–10). Der Mensch unter der Gnade ist in Wahrheit der »von Herzen« (6,17) Gottes Willen Gehorsame (vgl. 6,1–8,11 als Antwort auf 3,8).

Aber auch Zeuge ist das Gesetz für die Glaubenden: Es ist »Schrift«, welche die Verheißungen Gottes enthält, aber es ist auch Kläger gegen die Menschen, wenn es aller Verlorenheit an die Sünde entlarvt (3,19). Damit soll es keine Hoffnungslosigkeit wecken, sondern den Glaubenden verstärkt an das Geheimnis der Gnade verweisen (vgl. 5,20; 7,13.24). Das Gesetz im Dienst der Gnade! Dies ist das Tiefste, was Paulus über das Gesetz Gottes zu sagen vermochte.

### 4. Israel und die Kirche oder der eine Ölbaum

Daß es nach Paulus keine »Ekklesiologie« ohne »Israeologie« gibt, keine Wesensbestimmung christlicher Gemeindewirklichkeit ohne vielleicht folgenschwere Implikationen für Israel, dürfte noch weitgehend unmerkter Sprengstoff im Keller christlicher Dogmatik sein, der erst noch entschärft werden muß. Zwei Beobachtungen zur pln. Terminologie lassen aufhorchen: Den Begriff »Ekklesia« bezieht Paulus nahezu ausschließlich auf konkrete Gemeinden<sup>24</sup>. Wenn er die Gesamtheit der Christusgläubigen nicht »Ekklesia Gottes« nennt, dann hängt das vielleicht auch damit zusammen, daß er dann Israel seinen Anspruch, Volk Gottes zu sein, wenigstens implizit streitig gemacht hätte. Damit verbunden ist die zweite Beobachtung, daß zumindest für den Paulus des Römerbriefs Israel trotz seines Neins zum Evangelium Gottes Volk bleibt (11,1f; vgl. aber 9,25b.26!). Daß Paulus immer so gedacht hat, dürfte aber aufgrund einiger Äußerungen in früheren Briefen, die eine andere Sicht Israels zu erkennen geben, fraglich sein. Es scheint, daß Paulus eine Zeitlang auf der Suche nach einer adäquaten Verhältnisbestimmung Israels und der christlichen Gemeinden gewesen ist.

Wenn er den Galaterbrief mit dem Segenswunsch abschließt, »welche mit diesem Kanon (von 6,15) übereinstimmen werden, Friede über sie und über das Israel Gottes(!)« (6,16), dann scheint zum Inhalt des Briefs (vgl. v. a. 4,21–31) die Annahme, Paulus denke hier an die Galater sowie an alle Christen, die dem »Kanon« seines Evangeliums folgen werden, doch besser zu passen<sup>25</sup>. Das aber bedeutet, daß er zeitweise, wenn auch situationsbedingt, einer Identifizierung der christlichen Gemeinden mit dem wahren »Israel Gottes«<sup>26</sup>, die

dann eine Herabsetzung des fleischlichen Israels implizierte, sehr nahegestanden hat (vgl. auch 1Kor 10,18; Phil 3,3; Gal 3,29). Daß für ihn der Begriff »Israel« seine Selbstverständlichkeit eingebüßt hat und in Bewegung geraten ist, zeigt ja auch noch Röm 9,6f.

Wenn Paulus in den Versen 1Thess 2,15f, die manche Exegeten für einen späteren Zusatz halten, in die Klischees der zeitgenössischen Judenpolemik verfällt<sup>27</sup>, dann mag ihm als Entschuldigung dieser Entgleisung, die durch die Situation in Thessalonich nicht erklärt werden kann, die Schwierigkeiten zugute halten, die ihm bei seiner Mission von jüdischer Seite andernorts zuhauf bereitet wurden (vgl. sein Selbstzeugnis 2 Kor 11,24)<sup>28</sup>. Aber Überlegung steckt schon hinter dieser Anklage, wenn man sieht, daß der abschließende Satz 2,16b, »aber über sie gekommen ist (schon) der ganze Zorn (Gottes) (oder: der Zorn für immer)« kompositionell 1,10b entspricht, wo von Jesus gesagt wird, er »befreie uns aus dem kommenden Zorn«. So beiläufig gesprochen kann jener Satz nicht sein, wenn man bedenkt, daß Paulus auch noch im Röm 9,22 von den ungläubigen Juden als den »Zornesgefäßen« Gottes spricht, jetzt freilich nicht mehr isoliert, sondern *aufgehoben* in der Dialektik jener drei Israel-Kapitel. Das alles zeigt, daß Paulus zu seiner Sicht von Röm 9–11, wohl auch durch Nachfragen an sein Evangelium gezwungen (vgl. Röm 3,1–4), erst im Laufe der Zeit gelangt ist und man deshalb seine Äußerungen der früheren Briefe nicht unbedingt mit Röm 9–11 harmonisieren sollte.

Wie der Paulus des Römerbriefs in der Gesetzesfrage eine *einfache* Entgegensetzung von Evangelium und Gesetz überwindet, so gelingt es ihm analog in Röm 9–11, eine solche auch im Blick auf Israel und die »Kirche« auszuschließen. Das freilich geht nicht ohne »Neudefinition« Israels unter dem Vorzeichen des »sola gratia« ab, die Paulus vor allem in Röm 9 durchführt. Seit den Vätern, so zeigt er in der Schriftexegese dieses Kapitels auf, wurde Israel zu dem, was es ist, allein durch die Freiheit des sich erbarmenden Gottes (Ex 33,19). Israel in seiner Vorfindlichkeit und Israel, wie Gott es sich in seinen Verheißungsträgern schuf, waren nie deckungsgleich. Was hätte da im Blick auf das Nein Israels zum Evangelium näher gelegen, jetzt auch die Kirche aus Juden und Heiden, die mit dem vorfindlichen Israel nicht deckungsgleich ist, das Israel Gottes zu nennen? Das tut Paulus aber gerade nicht. Er führt den in 1Kor 10,18; Gal 4,21–31; 6,16 usw. *angelegten* Gedanken vom »wahren Israel« nicht aus und schließt damit eine Spiritualisierung des Israel-Begriffs, die für das Volk der Juden ein theologisches Vakuum zur Folge gehabt hätte, von vornherein aus. In den *Judenchristen* ist Israel fortan repräsentiert (9,27–29/11,1), u. z. derart, daß sie in ihrer Erwählung das Volk Gottes *vertreten*

(11,1b.3.5.7.), aber auch gleichzeitig Unterpfand dafür sind, daß Gott sein Volk nicht verstößt (11,1f): Wenn in der gläubigen Begegnung mit dem Parusie-Christus »ganz Israel«, d. h. neben den schon zum Glauben gelangten Judenchristen auch die jetzt noch ungläubigen Juden gerettet werden, dann wird die eschatologische Zielvorstellung des Paulus, die *Deckungsgleichheit* des vorfindlichen Israels mit dem Israel, so wie Gott es will, sich durchgesetzt haben. Auf dem Weg dorthin muß Israel, das mit Gottes Freiheit hadert, jeden Menschen aus lauter Erbarmen ohne Gesetz in seine Nähe zu rufen, in der darüber entstandenen Verhärtung das Sich-Selbst-Ausgeliefertsein der Ungehorsamen erleiden, um dann einst auch den Gott der nicht aufrechnenden Gnade »am eigenen Leibe« erfahren zu dürfen. Damit bleiben die Wege Israels und der in Christus Glaubenden unter der Freiheit der Gnade *miteinander verschränkt*, was Paulus paränetisch im Bild des einen Ölbaums veranschaulicht, der aus der Wurzel der Väter hervorwuchs, in den Gott die Heiden einpfropfte und in den er einst wieder die herausgeschnittenen Zweige der ungläubigen Juden einpfropfen wird. Daß Israel aus seinem Konzept des Evangeliums herausfällt, wird man danach Paulus nicht mehr nachsagen können. Im Unterschied zu seinen Rivalen in Galatien und Jerusalem, die wohl die judenchristliche Kirche als das wahre Israel verstanden haben, läßt Paulus im Römerbrief dem vorfindlichen Israel seinen eigenen theologischen Ort im Gegenüber zu den christlichen Gemeinden, wenn er anfängliche Versuche, die christliche Gemeinde als das wahre Israel zu denken<sup>29</sup>, jetzt im Römerbrief nicht mehr aufgreift.

#### *Der Römerbrief – Eine Rechenschaft über den Glauben*

Eigentlich müssen wir glücklich darüber sein, daß Paulus in den Judaisten Gegner erwachsen sind, die mit ihren ersten Fragen dazu beigetragen haben, daß Paulus zum Reflexionsstand des Römerbriefs gelangt ist. Hier treibt er Theologie par excellence, und zwar nicht nur in dem Sinn, daß er seinen Glauben an den Gott der Gnade der *Wirklichkeit als ganzer* aussetzt (vgl. v. a. 1,18 – 3,20; 5,12–21 usw.), um in der scheinbaren historischen Kontingenz des Christuserignisses seinen unbedingten Anspruch auf jeden Menschen aufzudecken, sondern auch in dem Sinn, daß er sich in einem vor dem Röm nicht zu erkennenden Ausmaß den großen Traditionen Israels stellt, um deren bleibende Bedeutung für die innere Glaubwürdigkeit des Evangeliums zu erweisen. Paulus geht diese Aufgabe radikal an, wenn er sie als Frage nach dem Gott Jesu Christi auffaßt. *Gottes Sein als Treue und Erbarmen* (Röm 15,8f; Ex 33,9), *Gottes Gerechtigkeit in Jesus Christus*, *Gottes Identität* als des »einen Gottes« von Juden und

Heiden (3,29) in *Jesus Christus* – dies sind die entscheidenden Elemente seiner Antwort, wie wir oben gesehen haben.

Signalisiert der Römerbrief eine »Tendenzwende« im theologischen Denken des Paulus? Hat der Apostel mit seinem Brief an die Römer den an die Galater überholt? Kein Jota seines Kampfbriefes hat er im Römerbrief zurückgenommen, und in einer ähnlichen Situation, so darf man gewiß sein, wäre seine Reaktion wieder ähnlich ausgefallen. Gegeneinander ausspielen lassen sich deshalb die beiden Briefe nicht, zumal wenn man die Ansätze des Galaterbriefs zu den dann später im Römerbrief entfalten Positionen in der Rückschau schärfer in den Blick bekommt (vgl. etwa Gal 5,13). Aber vielleicht hat Paulus durch den Widerstand, den er von jüdischer Seite erfahren hat, sowie in Distanz zur galatischen Krise die *perspektivische Begrenztheit* seines im Galaterbrief vertretenen Standpunktes selbst durchschaut und sähe es deshalb nicht ungern, wenn man diesen Kampfbrief im Licht seiner umfassenderen und auch ausgereifteren Darlegung des Evangeliums im Römerbrief läse, den er unter Aufnahme der an ihm geäußerten Kritik sehr behutsam und mit viel Differenzierung aus gesamtkirchlicher Verantwortung heraus abgefaßt hat. Ist der Galaterbrief in prophetischem Zorn geschrieben, so spricht aus dem Römerbrief die überlegene Ruhe des Theologen Paulus. Hat er im Galaterbrief gegen eine Verfälschung der neuen Freiheit in Christus gekämpft, so bemüht er sich im Römerbrief darum, die im Evangelium proklamierte neue Tat Gottes in Christus an den alten Traditionen Israels auszuweisen. Die Besinnung auf die Vergangenheit Israels als geschichtliche Tiefe der Tat Gottes in Christus signalisiert keine »Tendenzwende« im Denken des Paulus, sondern ist Ausdruck für seine Überzeugung, daß sich das Evangelium an der Wirklichkeit als *ganzer* theologisch bewähren läßt, eine Überzeugung, die auch uns heute Mut zur intellektuellen und praktischen Verantwortung des universalen Anspruchs des Evangeliums machen kann.

<sup>1</sup> Freilich zieht man dieser Lesart in der Regel eine andere vor, nach der sich der erste Satzteil auf die Gegner des Paulus in Korinth bezieht (vgl. die Einheitsübersetzung). Dabei handelt es sich aber um eine offensichtliche Erleichterung des Textes, da man glaubte, Paulus mit der anmaßend klingenden Fassung, die oben zitiert ist, nicht belasten zu dürfen.

<sup>2</sup> F. Mußner, *Der Galaterbrief* (HThK IX), Freiburg – Basel – Wien 1980, 111 Anm. 58.

<sup>3</sup> Zu ihnen vgl. ebd., 11–29.

<sup>4</sup> Vgl. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer* (EKK VI/1), Zürich – Neukirchen 1978, 45f.

<sup>5</sup> Vgl. 1,7; 5,12; 6,12f. Zur Frage der Objektivität des Paulus vgl. J. Eckert, *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief* (BU 6), Regensburg 1971, 234ff. u. ö.

<sup>6</sup> Mit Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin – New York 1978, 110f, und H. D. Betz, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia), Philadelphia 1979, 12, ist u. a. aufgrund der theologischen Differenzen zwischen Gal und Röm der erste doch in den zwei bis drei Jahre dauernden Aufenthalt des Pl in Ephesus zu datieren, so daß einige Zeit zwischen seiner Abfassung und der des Röm anzusetzen ist. »Die Gründe für . . . Spätdatierungen (des Gal) sind unzulänglich« (Vielhauer). Freilich reagiert der Römerbrief nicht nur auf das Echo, das der Galaterbrief, sondern vor allem auch auf jenes, was seine mündliche Verkündigung insgesamt ausgelöst hat.

<sup>7</sup> Nach Eckert, a. a. O. 231f, war die Gesetzeslehre des Pl im Gal für gesetzestreue Juden eine Blasphemie. Sie erreicht ihren Höhepunkt da, wo Pl »den Gesetzesdienst der Juden mit dem Stoicheia-Kult der Heiden auf eine Stufe stellt (4,3.9f) und das heilige Gebot der Beschneidung in die Nähe der aus dem Volke Gottes ausschließenden Kastration rückt (5,12)«.

<sup>8</sup> Vielhauer, *Geschichte* 175. Zum Römerbrief vgl. jetzt v. a. den ausgezeichneten Kommentar von Wilckens, a. a. O. (Anm. 4).

<sup>9</sup> Vielhauer, *Geschichte* 184.

<sup>10</sup> Sollte Kap. 16 erst nachträglich an den Römerbrief angefügt sein, dann besäßen wir in diesem sorgenvollen Gebet des Paulus, in dem er seine Angst vor der Zukunft Gott überantwortet, die »letzten Worte« des Apostels.

<sup>11</sup> Vgl. Wilckens, a. a. O. 48.

<sup>12</sup> Ebd. 48.

<sup>13</sup> Vgl. die soziologisch orientierte Untersuchung zum Röm von H. Moxnes, *Theology in Conflict. Studies in Paul's Understanding of God in Romans* (SNT LIII), Leiden 1980.

<sup>14</sup> Vgl. J. Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung* (StANT 18), München 1968, 304–326.

<sup>15</sup> Dazu vgl. die in Anm. 13 genannte Arbeit von Moxnes sowie E. Grässer, »Ein einziger ist Gott« (Röm 3,30). Zum christologischen Gottesverständnis bei Paulus, in: »Ich will euer Gott werden«. Beispiele biblischen Redens von Gott (SBS 100), Stuttgart 1981, 179–205, mit Lit. (179 Anm. 5f).

<sup>16</sup> Auf dem Grundriß von 15,8.9a (1,3f) ist auch Röm 9,22–24 erbaut: 9,22 spricht metaphorisch von Gottes Tun an den *Juden* (Zorn/Geduld), 9,23f überbietend von seinem Tun an den in Christus Erwählten »aus Juden . . . und Heiden« (Erbarmen/Herrlichkeit). Wie in 15,9b–12 wird diese zweite akzentuierte Aussage in einer Schriftkette begründet (9,25–29). Bei Gleichheit im Grundriß unterscheidet sich die Ausführung des Gebäudes in 9,22ff freilich beträchtlich von 15,8ff (in 9,22ff geht es vor allem um das *Gericht* Gottes an Israel!).

<sup>17</sup> Mit den beiden Begriffen »Wahrheit« (aletheia) und »Erbarmen« (eleos) vgl. man bes. Ex 34,6f: »Der Herr ging an ihm (Mose) vorüber und rief: Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, *reich an Huld und Treue*« (poly-eleos/alethinos) (vgl. auch Joh 1,14!). Wie bedeutsam für Paulus die Sinaikapitel waren, zeigt auch Röm 9,15, wo er als Hauptbeleg für sein Gottesverständnis Ex 33,19 zitiert: »Ich gewähre Gnade, wem ich will, und ich schenke Erbarmen, wem ich will« (vgl. Röm 11,30–32).

<sup>18</sup> Übersetzung und Deutung dieses schwierigen Textes sollen an anderer Stelle begründet werden.

<sup>19</sup> Um jedem Mißverständnis vorzubeugen: Pl unterscheidet in 3,25f nicht zwei Heilswege, sondern sieht den *einen* Heilsweg in Christus entsprechend der Differenzierung der Adressaten des Evangeliums (1,16) unter *zwei* Aspekten.

<sup>20</sup> Dies verkennt Grässer, a. a. O. (Anm. 15) 190, wenn er den Gedanken der »Identität des Gottes der Väter mit dem Vater Jesu Christi« als Ausdruck einer heilsgeschichtlichen Theologie überhaupt als unpaulinisch verwirft. Die Identität des Gottes Jesu mit dem Gott Abrahams entfaltet Pl von der Christologie her, wobei für ihn Abraham kein geschichtsloser Typus (vgl. Grässer, 190 Anm. 4), sondern Ursprung und Anfang der Geschichte Israels ist (vgl. Röm 4, 1ff). Grässer bewegt sich in der falschen Alternative »Bultmann« (150) oder »Heilsgeschichte«.

<sup>21</sup> Möglicherweise hat er sie z. Zt. des Gal auch noch gar nicht besessen.

<sup>22</sup> Vielleicht handelt es sich bei diesem im Kontext isolierten Satz um eine Parole aus der mündlichen Verkündigung des Pl, die sich ins Gedächtnis seiner Hörer als für Paulus kennzeichnend eingepreßt hat (vgl. auch Gal 5,18).

<sup>23</sup> Dazu vgl. F. Hahn, Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief: ZNW 67 (1976) 29–63; H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie (FRLANT 119), Göttingen <sup>2</sup>1980.

<sup>24</sup> Vgl. J. Hainz, Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung (BU 9), Regensburg 1972, 250–255; H. Merklein, Die Ekklesia

Gottes. Der Kirchenbegriff bei Paulus und Jerusalem: BZ 23 (1979) 48–70,51–55.

<sup>25</sup> Vgl. auch die strukturell gleiche 19. Benediktion des Achtzehngebetes (babyl. Rezension), mit der (oder einer Vorform von ihr) Pl nach Betz, a. a. O. (Anm. 6) 322, wahrscheinlich bekannt gewesen ist: »Lege Frieden . . . auf uns und auf ganz Israel, dein Volk«. Vgl. auch Eckert, a. a. O. (Anm. 5) 37f. Anders Mußner, a. a. O. (Anm. 2) 417.

<sup>26</sup> Betz, Galatians 323: Dieser Genitiv hat nur Sinn "as a critical distinction between a 'true' and a 'false' Israel".

<sup>27</sup> Vgl. schon 2Chron 36, 15f; zum Text F. Mußner, Traktat über die Juden, München 1979, 239f (mit Lit.).

<sup>28</sup> Deshalb sagt W. D. Davies, Paul and the People of Israel: NTS 24 (1977/78) 4–39,8, im Blick auf 1Thess 2,15f mit Recht: »Paul is thinking not of the Jewish people as a whole but of unbelieving Jews who have violently hindered the gospel«.

<sup>29</sup> Betz, a. a. O. 323, vermutet, Pl habe die Idee des »Israel Gottes« in Gal 6,16 von seinen Gegnern übernommen. Ähnliches läßt sich zu Phil 3,3 vermuten.

*Dr. theol. Michael Theobald, geb. 1948, ist Akademischer Rat a. Z. am Lehrstuhl für Neues Testament / Universität Regensburg. Seine Anschrift: Karl-Esser-Str. 1/VI, 8400 Regensburg.*