

Europäische Hochschulschriften



Friedrich Emanuel Wieser

Die
Abrahamvorstellungen
im Neuen Testament



Peter Lang Bern · Frankfurt am Main · New York · Paris

TEIL 2:

PAULINISCHE ABRAHAMAUSSAGEN

Die paulinischen Schriften zählen zu den ältesten erhaltenen Dokumenten des NT. Selbst wenn man das Stadium mündlicher Weitergabe und nicht erhaltener früher Sammlungen in Rechnung stellt, ist der Nachweis im Einzelnen kaum möglich, dass die in Teil 1. besprochenen Texte älter sind als die paulinischen. Für einige kann man das wohl vermuten (siehe Zusammenfassung 2.6). Die Besprechung der Paulustexte in diesem zweiten Teil ist aber aus sachlichen Gründen gerechtfertigt. Die paulinische Theologie stellt sicher einen ersten Höhepunkt ntl. Theologie dar, jedenfalls was die intellektuelle Dimension betrifft. Auch das Abrahamthema begegnet bei Paulus im Zusammenhang sehr komplexer theologischer Erörterungen. Dabei kombiniert der Apostel eine breite Palette von Aussagen, die sich in relativ einfacher Form auch in den Traditionsstücken von Teil 1 finden. Darauf wird in der Zusammenfassung zu diesem zweiten Teil noch eingegangen.

Interessant ist, dass Paulus sich mit dem Abrahamthema anhand beider bisher vorgefundener Deutemodelle auseinandersetzt. Gal 3 und Röm 4 bauen auf das Bewährungsmodell, Gal 4 und Röm 9-11 auf das erwählungsgeschichtliche Modell auf. Gal 4 ist allerdings eine eigenartige Mischform, wie in 2.3 gezeigt werden wird. Beide Deutemodelle hat Paulus auf z.T. gewagte Weise weiterentwickelt. Dadurch ergeben sich sachliche Berührungen und Brücken zwischen dem Bewährungsmodell und dem erwählungsgeschichtlichen Modell. Diese Tatsache lässt die Frage nach einem einheitlichen paulinischen Abrahambild nicht schon von vornherein zum hoffnungslosen Unterfangen werden. Mit Widerständen, die sich aus den nicht unerheblichen Formzwängen herleiten, muss man allerdings rechnen.

2.1 ABRAHAM UND DIE APOSTOLISCHE LEGITIMITÄT (2 Kor 11,22)

In die von Paulus gegründete korinthische Gemeinde, mit der der Apostel in regem Briefwechsel steht,¹ haben sich Missionare Eingang verschafft, die Pau-

1. Nach Apg 18 gründete Paulus die Gemeinde in Korinth gegen Ende der 2. Missionsreise. Zur Korrespondenz zwischen Paulus und den Korinthern vgl. Wieser, Communication 17-19. Die Voranstellung der Behandlung von 2 Kor 11,22 vor Gal erfolgt hier zwar vorwiegend aus sachlichen Gründen (Gal und

lus die Eignung zum Aposteldienst auf diffamierende Weise absprechen (vgl. 10,10; 11,6f; 12,16f).² Sie bezeichnen sich selbst als "Hebräer, Israeliten, Same Abrahams" (11,22). $\sigma\tau\epsilon\rho\iota\alpha \text{ 'Αβραάμ}$ trägt im Dreiklang der Attribute speziell den Ton der **legitimen Abstammung** (Anh. §§ 2.7).³ Mit diesen Würdetiteln beabsichtigen die Paulusgegner offenbar, die heilige Geschichte als Tiefendimension ihres Selbstverständnisses als "Diener Christi" (11,23) und "Apostel" (11,5; 12,11) bedeutungsvoll ans Licht zu heben und damit ihr kühnes Auftreten (vgl. 11,19), sowie die grosszügig gehandhabte Freiheit, materielle Gegenleistungen für ihre Dienste zu fordern (11,7.19f; 12,13.16-18),⁴ zu autorisieren. Charakteristisch ist für die "Ueberapostel" (12,11) das Zusammenspiel von dieser wirkungsvoll eingesetzten Betonung der **jüdischen Herkunft** und der Forderung nach **charismatischem Machtausweis**: Sie legitimieren ihr Wirken durch Machttaten (12,12), Erscheinungen und Offenbarungen (12,1) und inspirierte Rede (10,10; 11,6). Selbstempfehlung (10,18) und Empfehlungsschreiben (3,1)⁵ spielen eine

Röm sollen parallel betrachtet werden). Sie könnte aber auch chronologisch gerechtfertigt sein. Die zeitliche Nähe von Gal und der Kor-Korrespondenz vertreten Suhl, Briefe 202-263; Lüdemann, Heidenapostel 1 127-136; letzterer datiert Sommer 50 n.Chr. bzw. 53 n.Chr.. Der chronologische Vorrang von 2 Kor vor Gal lässt sich vor allem dann vertreten, wenn man damit rechnet, dass 2 Kor eine später zusammenredigierte Sammlung von Briefen, bzw. Brieffragmenten ist. Die Kap 10-13 kämen dann als Tränenbrief (vgl. 2,4) in Frage (Wikenhausen/Schmid, Einleitung 442-448) und auf den Höhepunkt der krisenhaften Auseinandersetzung zu stehen. Die genannten Kapitel wären von Ephesus unmittelbar nach einem missglückten Zwischenbesuch geschrieben (vgl. 10,10b; 12,21; 13,1-4). Zu diesen Fragen vgl. Bornkamm, Vorgeschichte 8-10.16-26; Schenke, Einleitung 109-112; Wieser, Communication 16f; dort auch Literatur und Vertreter der Einheitlichkeit des 2 Kor.

2. Erleichtert wurde den Paulusgegnern der Eingang in die Gemeinde durch ein offenbar gestörtes Verhältnis der Gemeinde zu ihrem Gründer (Borse, Standort 153-155). Zu den Angriffen der Gegenapostel auf Paulus vgl. Käsemann, "Legitimität" 33-71; Friedrich, "Gegner" 181-215; Bornkamm, Vorgeschichte 10-16; Lührmann, Offenbarungsverständnis 45-59; Harada, Weakness 112-140; Borse, Standort 155-165; Schütz, Anatomy 165-186; Wieser, Communication 19-30.

3. Daneben weist Georgi, Gegner 51-60 für "Hebräer" den Klang des Besonderen im Sinne des Geheimnisvollen und *ibid.* 60-63 für "Israeliten" die Besonderheit im Blick auf die Glaubensgeschichte nach. *Ibid.* 62: "Die Bezeichnung 'Israelit' wies ... vor allem auf die Vergangenheit als auf Wurzel und Quell der religiösen Potenz der Juden, die sich in der Gegenwart verwirklichen wollten und sollte."

4. Vgl. Theissen, "Lebensunterhalt" 192-221.

5. Nach Käsemann "Legitimität" 44f seien dies offizielle Beglaubigungsdokumente aus Jerusalem. Wahrscheinlich trifft aber die Annahme Georgis, Gegner 241-246 (vgl. Luz, Geschichtsverständnis 127; Schütz, Anatomy 171f) zu, es handle sich um "so etwas wie Chroniken der pneumatischen Krafttaten der gegnerischen Verkündiger" (Gegner 244), die von den Gemeinden jeweils gefordert und in die nächste weitergetragen wurden. Die Selbstempfehlung steht

wichtige Rolle in ihrer Missionspraxis.⁶

Daraus ergibt sich für das vorliegende Thema, dass das jüdische Bekenntnis zu Abraham, wie es in der Täuferpredigt (Mt 3,8/Lk 3,8) artikuliert wird, in die innerchristliche Auseinandersetzung um den Apostolat eingegangen ist. Das Bekenntnis, Same Abrahams zu sein, steht jetzt für den als begründet erachteten **Anspruch** auf die damit beschworene Geschichte als Kriterium der **apostolischen Legitimität** und Fundus der **pneumatischen Kraft** des apostolischen Dienstes.

Paulus lehnt dieses Denken völlig ab. Kap. 10-13 lassen aber einen Stand der Auseinandersetzung zwischen Paulus und der Gemeinde erkennen, bei dem die Diskussion auf die Ebene der "pneumatischen Persönlichkeit des Apostels" gezogen worden ist. Will Paulus noch gehört und ernstgenommen werden, muss er auf dieser Ebene kontern. Die korinthische Gemeinde scheint darauf fixiert zu sein. Der "Hut", unter den Paulus die Nötigung, sich auf diese Gesprächsebene zu begeben, und seinen Protest dagegen bringt, ist die Narrenkappe. Als Narr⁷ kann er es den Gegnern gleichtun, ihre Trümpfe überbieten und gleichzeitig als absurd hinstellen. Worin sein apostolisches Selbstverständnis mit diesen Ausweisen der apostolischen Kraft in engem Zusammenhang.

6. Lässt sich die Identität der Gegner genauer beschreiben? Georgi, Gegner stellt einen weit ausholenden Versuch einer religionsgeschichtlichen Bestimmung ihrer Identität dar. Sie seien judenchristliche Wanderprediger, die dem geistigen Raum der hellenistisch-jüdischen Apologetik entstammen (ibid. 301). Ein ausgeprägtes Traditionsverständnis, in dem die Mose-Tradition 2 Kor 3,7-18 eine zentrale Rolle spielte (vgl. ibid. 246-282; Schulz, "Decke" 1-30; Lührmann, Offenbarungsverständnis 46-54), "stand in einem Wechselverhältnis zu einem ausgeprägten pneumatischen Selbstbewusstsein, wobei eine θεϊκος ἄνθρωπος - Christologie ein wesentliches Bindeglied darstellte" (Georgi, Gegner 301). - Gegen wesentliche Stützpfeiler dieser Rekonstruktion sind schwerwiegende Einwände vorgebracht worden: gegen 2 Kor 3,7-18 als kommentiertes Dokument der gegerischen Theologie (Luz, Geschichtsverständnis 127-130) und gegen die Anwendbarkeit des θεϊκος ἄνθρωπος - Konzepts (Wüfling von Martitz, ThWNT 8 337; Schweizer, "Sendungsformel" 201 Anm. 5). So ist die Frage nach der Identität und der geistigen Heimat der Gegner weiterhin offen. Man wird die Hinweise auf die Bedeutung des Wunders zur Legitimierung von Mose und den Propheten bei Philo und Josephus (Delling, "Wunder" 72-129; ders. "Wunderbare" 130-145; Lührmann, Offenbarungsverständnis 49-54) ebenso im Blick behalten müssen, wie die Hinweise auf ekstatische Phänomene im palästinischen Urchristentum in Apg. - Vgl. auch Hengel, Judentum 376: "Die Vision und Ekstase wurden [im frühchassidisch-apokalyptischen Judentum] ... zur Bestätigung des wahren 'prophetischen Weisen'." Diese geistige Komponente habe im frühen Pharisäismus noch nachgewirkt, bevor sie im 2 Jh.n.Chr. durch die stärkere Institutionalisierung ausgeschieden wurde (ibid. 377).

7. Zur sogenannten "Narrenrede" vgl. vor allem Zmijewski, Narrenrede 77-441; daneben: Bultmann, Diatribe 78f.107f; Schneider, Eigenart 121-125; Adloff, Plädoyer 17-119; Betz, Sokratische Tradition 24-26.79-89; Wieser, Communication 32-36.

gründet, kommt exemplarisch in 12,1-10 zur Sprache. Der Form nach bietet dieser Abschnitt eine Uebersteigerung der Narrenrede, wobei die ärgerliche Ironie in verhaltene Scheu umschlägt. Distanziert sich Paulus als Narr von seinen Worten, so distanziert er sich hier von sich selbst: Insofern er ein mit ekstatischen Erlebnissen Gewürdigter ist, spricht er von sich in der 3. Person (12,2-5a). Nur als **Schwacher** spricht er von sich in der 1. Person (12,5b-10). Die **Gleichgestalt** mit dem **Gekreuzigten** begründet, prägt und legitimiert seinen Aposteldienst und ist auch dessen paradoxe Kraft (vgl. 13,3f).⁸ Darum schliesst sich Paulus dem auch für ihn zutreffenden Bekenntnis seiner Gegner "Same Abrahams sind wir" nur als Narr an: Mit dem durch stereotype Wiederholungen sinnentleerten Aberwitz "Ich auch" lässt er es ins Leere gehen.

Diese flüchtige Erwähnung Abrahams wird durch Phil 3,4-11 in einen grösseren theologischen Zusammenhang eingebunden: Sein Vertrauen auf das "Fleisch" (V.4-6) gibt Paulus als wertlos preis (V.7f), "um ihn [= Christus] zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden" (V.10a). Diese existenzielle Entscheidung wendet Paulus in 2 Kor 10-13 auf seinen Aposteldienst an: Die Ablehnung seiner Legitimierung durch die Abstammung entspricht der Preisgabe des Vertrauens auf das Fleisch. Durch die in Phil 3,9b parenthetisch eingeschobene Antithese von "Gerechtigkeit aus dem Gesetz", die dem Fleisch zugeordnet ist, und "Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus" wird 2 Kor 11,22 über Phil 3 an Gal 3 herangeführt, wo in dieser Antithese der Bedeutung Abrahams nachgegangen wird.

Die Nennung Abrahams im Munde der Paulusgegner steht im Zusammenhang mit der Sonderstellung Israels (Anh. § 7). Paulus lehnt dies als falschen Anspruch ab (Anh. § 8). Durch dieses Merkmal, ebenso wie die oben genannte Antithese aus Phil 3, steht 2 Kor 11,22f grundsätzlich in der **Nähe des Bewährungsmodells**. Es ist aber nicht als solches durchgeführt. Paulus bleibt nicht beim Abrahamthema, um seine Position durch Abraham als Vorbild oder durch den Unterschied zwischen Samen und Kindern Abrahams darzulegen. Denkbar wäre eine Fortführung im Bewährungsmodells (vgl. Gal 3): Wahre Kinder Abrahams begeben sich auf den Stand der Nichtigkeit (Preisgabe vermeintlicher geschichtlicher Privilegien = Glaube), um so wie ihr Vater an der Gerechtigkeit Gottes teilzuhaben und darin für den Dienst befähigt zu werden. Näher läge

8. Betont bei Güttgemanns, Apostel 154-170; Klaiber, Gemeinde 130-138. - Zur positiven Bedeutung von apostolischen Machterweisen für Paulus unter anderen Voraussetzungen vgl. Jervell, "Paulus" 40-42.

allerdings eine Fortführung im **erwählungsgeschichtlichen Modell** (vgl. Gal 4): Die wahre Nachkommenschaft Abrahams aus der Verheissung ist durch das Gotteswort gezeugt. Als Wort vom Kreuz prägt es sich in die Existenz der Verheissungskinder ein (apostolisches Leiden). - Diese Ueberlegungen wollen lediglich auf mögliche sachliche Bezüge zu den im Folgenden untersuchten paulinischen Abrahamtexten vorausweisen. In 2 Kor formuliert Paulus seine Gegenposition unmittelbar im Blick auf das Kreuz Christi. Aber auch das ist aufschlussreich. Zeigt es doch, dass Paulus seine Abrahamaussagen vom Kreuz Christi als dem entscheidenden Heilsgeschehen her entwirft.

2.2 ABRAHAM UND DIE HEIDENCHRISTEN (Gal 3,6-29)

Gal ist wie 2 Kor ein Dokument aus einer äusserst kritischen Phase der paulinischen Missionstätigkeit.¹ Auch in die galatischen Gemeinden² sind konkurrierende Missionare eingedrungen, greifen hier aber nicht in erster Linie Paulus als Person an, sondern seine Verkündigung, die sie für epigonenhaft (vgl. 1,15-17), nach Menschenart (vgl. 1,11f) und unvollständig erklären. Kap. 1f lassen darauf schliessen, dass sich die Gegner selbst auf Jerusalem und die "Säulen" der Urgemeinde berufen. Sie sind also sehr wahrscheinlich Judenchristen.³ Merkwürdig ist dabei, dass die von Paulus so emphatisch aufgegriffene Gesetzesfrage (vgl. 4,21) im Bewusstsein der Galater hinter die Frage der Beschneidung zurücktritt (5,12; 6,12) - Paulus muss ihnen den Zusammenhang aus-

1. Die absolute Datierung schwankt zwischen 50 (53) n.Chr. bei Lüdemann, Heidenapostel 1 273 und 57 n.Chr. bei Mussner, HThK Gal 9-11. Die Einordnung in die relative Chronologie der paulinischen Tätigkeit ist ziemlich einheitlich: auf der 3. Missionsreise in Eph oder auf dem Weg nach Korinth (vgl. oben zu 2 Kor). Die meisten Ausleger schliessen aus 1 Kor 16,1 (wo die galatischen Gemeinden im Zusammenhang mit der Kollekte genannt werden), dass der Konflikt zwischen Paulus und den Galatern nach diesem Schreiben ausgebrochen ist. Denkbar ist aber auch eine Abfassung des Gal vor 1 Kor 16,1, wobei die Verhältnisse in Gal wieder in Ordnung gekommen wären. - Vgl. Suhl, Briefe 343; Lührmann, ZBK Gal 11; Kümmel, Einleitung 265f; Oepke, ThHK Gal 169f; Borse, Standort 144-153,165-174; Schnelle, Christusgegenwart 53f.

2. Die Entstehungsgeschichte der Gemeinden liegt im Dunkel. Gal 4,12-15, 19 lassen aber erkennen, dass sie von Paulus gegründet wurden. Zur geographischen Lokalisierung vgl. Kümmel, Einleitung 257-260.

3. So u.a. Lüdemann, Heidenapostel 1 59; Tyson, "Opponents" 252; Martyn, "Law Observant" 312-317. Die Deutung auf Heidenchristen (Munck, Heilsgeschichte 79-81,274) oder Gnostiker (Schmithals, "Häretiker" 25-67) hat wenig Unterstützung gefunden. Auch bei der Deutung auf Judenchristen ist das Spektrum möglicher konkreter Zuordnungen breit (vgl. van der Minde, Schrift 151f).

drücklich klarmachen (5,3) - und dass die synkretistischen "Elemente der Welt" (στοιχεῖα τοῦ κόσμου 4,3.9)⁴ ins Spiel kommen. Vermutlich verbindet sich in der Verkündigung der gegnerischen Missionare mit der Beschneidung der herkömmliche Gedanke legitimer, voller Gliedschaft am Gottesvolk und der besondere einer Schutzfunktion vor kosmischen Mächten (vgl. Jub 15,26.28.31f), die mit den heidnischen "Elementen der Welt" gleichgesetzt werden. Die Beschneidung soll also einen Raum der Freiheit gewähren, der durch Beachtung des Gesetzes und eines kultischen Kalenders (4,10f; auch typisch für Jub) unversehrt bewahrt werden muss. Nach diesem Verständnis belässt das beschneidungs- und gesetzesfreie paulinische Evangelium die Heidenchristen schutzlos (versklavt?) in der Rolle von Randsiedlern am Gottesvolk. Die Galater machen jedenfalls Anstalten, ihre vermeintlich marginale Teilhabe am Heil auf die Ebene voller Sohnesstellung zu heben: durch die Entgegennahme des Signums des Bundesvolkes, der Beschneidung.⁵ Die Frage nach der Freiheit und dem **Status der unbeschnittenen Heidenchristen** im paulinischen Evangelium rührt an den Nerv der Verkündigung des Apostels. Er versucht in seinem Brief die strittige Frage auf die Weise zu überholen, dass er sein Evangelium in der Antithese zum Gesetz (unter das er auch die "Elemente der Welt" subsummiert) als Grundlage der Freiheit "in Christus" der wahren Abrahamkinder darstellt. Das Abrahamthema ist Paulus vielleicht schon durch die von den Gegenmissionaren entfachte Diskussion vorgegeben.⁶ Da die Gestalt Abrahams aber grundlegend mit dem Gottesvolkgedanken verbunden ist, muss Paulus jedenfalls daran anknüpfen, wenn er die neutestamentliche Gemeinde als das wahre Gottesvolk erweisen will.⁷

Die Rückblendung auf die Zurechtweisung des Petrus in Antiochien (2,14-21) gibt Paulus Gelegenheit, eine für ihn fundamentale These zu formulieren (2,

4. Vgl. dazu Schweizer, "Elemente" 147-163; bes. 162f; ders. EKK Kol 100-104; bes. 101; Lührmann, Offenbarungsverständnis 68-71; Talbert, "Visit" 29; Ulonska, Funktion 44. - Nach Vielhauer, "Stoicheiadienst" 543-555 habe Paulus nicht die "Elemente der Welt" durch das Gesetz gedeutet, sondern umgekehrt das Gesetz durch den heidnischen Aberglauben. Im Lichte von Kol 2,8.20 muss man dem synkretistischen Element doch mehr Eigengewicht zubilligen.

5. Vgl. Hübner, Gesetz 16f; Zeller, Mission 92f.

6. So Wilckens, "Entwicklung" 164f; Hübner, Gesetz 17; Moxnes, Conflict 210f; Martyn, "Law-Observant" 317-323.

7. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte 41f. - Wie wenig Paulus vom Gedanken der geschichtlichen Begründung des Gottesvolkes abgeht, zeigt ein Blick auf Qumran, wo "[a]nstelle der geschichtlichen Erwählung des Volkes Israel ... die vorgeschichtliche Prädestination des einzelnen, der auf diesen Akt Gottes mit der Busse reagiert", tritt (Betz, "Rechtfertigung" 34).

16a): Der Mensch wird nicht aus Gesetzeswerken gerechtfertigt, sondern allein⁸ durch Christusglauben (= an Christus glauben, V.16b). Dieselbe Antithese findet sich im Appell des Apostels an die Erfahrung der Galater, wenn er sie fragt, ob sie den Geist aufgrund von Gesetzeswerken oder der Glaubenspredigt (ἀκοή πίστεως ; 3,2)⁹ empfangen hätten. Beides, die These von 2,16 und die Geisterfahrung der Galater nimmt Paulus im Folgenden auf, um sie aus der Schrift zu deuten.

Die Grundlage für seine Ausführungen findet Paulus im Schriftwort Gen 15,6: "Abraham glaubte Gott, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet."¹⁰ "Abraham als Glaubender" ist ein grosses Thema der jüdischen Tradition (vgl. 1.9; Anh. §§ 11-15). Dabei spielt auch Gen 15,6 eine gewisse Rolle (Anh. § 15). Für Paulus gewinnt nun der isolierte Wortlaut¹¹ dieses Schriftzitats grösste Bedeutung, wobei er einen ganz bestimmten Sinn von "glauben", "anrechnen" und "Gerechtigkeit" daraus vernimmt und seiner Exegese wieder zugrundelegt. Im Unterschied zu Röm 4 arbeitet Paulus hier aber sein Verständnis von Gen 15,6 nicht heraus, sondern erwartet, dass die Galater das Schriftwort in seinem, d.h. des Paulus, Sinn hören. Dem Kontext lässt sich soviel entnehmen, dass der Glaube an Christus gebunden und auf ihn ausgerichtet ist (2,16), um die Gerechtsprechung (2,17) als Ertrag seines Todes aus Liebe (2,20f) zu erlangen. Wenn Glauben dazu noch in einem ausschliesslichen Gegensatz zum "Tun" (3,12) der Gesetzeswerke (2,16) steht und ein Hörakt (ἀκοή 3,2) ist, dann deutet das darauf hin, dass für Paulus πιστεύειν wesentlich Rezeptivität,¹² λογιζεσθαι ein Zurechnen als schöpferischer Akt Gottes¹³ und δικαιοσύνη

8. ἄν μὴ leitet ausschliessliche Gegensätze ein. Bl.-Debr.-Rehkopf § 376.

9. Oepke, ThHK Gal 68: ἀκοή wird zum term. techn. für die Prophetenbotschaft. - Für Paulus ist, wie der Gegensatz zu den "Werken" zeigt, der Hörakt wichtig.

10. Der Text ist, abgesehen von einer syntaktisch bedingten Wortumstellung, genau nach LXX zitiert.

11. Das Verfahren, einen Text isoliert zu betrachten, lässt sich bei den Rabbinen mit einer Fülle von Beispielen belegen. Die Deutung der "Schrift aus der Schrift" geht ja meist vom gemeinsamen Wortlaut aus (vgl. Strack, Einleitung⁹ 97). Moxnes, Conflict 207: "His [= Paul's] method in Galatians 3 is ... that of a carefully midrashic exposition in which Paul follows rabbinic rules of interpretation."

12. Die paulinische Wesensbestimmung des Glaubens Abrahams nach Gen 15,6 wird in Röm 4 erfolgen. Vgl. Bultmann, ThWNT 6 218-224; Kuss, Röm 1 131-155; Althaus NTD Röm 49; Käsemann, "Glaube" 140-177; ders. HNT Röm 100-104; Dietzfelbinger, Paulus 13-19.

13. Althaus, NTD Gal 24: freie, gnädige Annahme als gerecht; schöpferisches Werten.

der daraus resultierende, gnadenhaft geschenkte Heilsstand des Menschen ist.¹⁴ Ausgehend vom letzten kann der Glaube auch als Inbegriff der mit dem Kommen Christi inaugurierten Aera stehen (V.23,25). - Der so aus dem Kontext näherungsweise erschlossene paulinische Sinn von Gen 15,6 bricht mit einer jahrhundertelangen jüdischen Auslegungstradition, die Gen 15,6 durch Gen 22 (die tätige Bewährung des Glaubens im Gehorsam; vgl. Jak 2,14-16) und den Glauben Abrahams insgesamt durch seinen **Gesetzesgehorsam** deutet (Anh. §§ 11.13.16.21).¹⁵

In dem durch die Schrift Gen 15,6 dokumentierten Rechtfertigungsgeschehen erklärt nun Paulus das Gottesvolk für konstituiert: "Die **aus dem Glauben**, die sind **Söhne Abrahams**" (V.7). Damit, dass Abraham der **Stammvater des Gottesvolkes** ist, steht Paulus im Einklang mit fast der gesamten jüdischen Ueberlieferung (Anh. § 2). Er spezifiziert diese Aussage jedoch mit der ebenfalls breit bezeugten Tradition, dass sich wahre Verwandtschaft mit Abraham durch die **Uebereinstimmung** mit ihm, hier: in der gleichen Haltung vor Gott bekundet (Anh. § 10). In Gal 3 nimmt Paulus also das **Bewährungsmodell** zum hermeneutischen Ansatz für seine Deutung Abrahams. In der überwiegenden Zahl der jüdischen Parallelen geht es dabei um die Bewährung **Israels** als erwähltes Volk am Israel gegebenen **Gesetz**. Auf die Frage, wie Paulus zu seiner radikalen Neuinterpretation kommt, wird unten noch eingegangen.

14. Die Gottesgerechtigkeit ist einer der zentralen Begriffe paulinischer Soteriologie. Nach Gal 3 lässt er sich, wie schon der Glaubensbegriff, nur vorläufig definieren. Vgl. Schmid, "Schöpfung" 1-19; bes. 12-14; ders. "Schöpfungsgeschehen" 403-414; Zimmerli, "Weg" 575-592; Käsemann, "Gottesgerechtigkeit" 181-193; Stuhlmacher, *Gerechtigkeit*; Quell/Schrenk, *ThWNT* 2 176-229; bes. 204-214; Michel, *KEK Röm* 157-160; Wilckens, *EKK Röm* 1 202-233; Schulz, "Qumran" 155-185; Sjöberg, "Neuschöpfung" 131-136; Müller, *Volk* 5-17.57-113; Zeller, *Mission* 163-179; Berger, "Material" 266-275.

15. Gegenüber einer Auslegung von Gal 3,6 und Röm 4,3, die die Willkür des Paulus im Umgang mit dem atl. Schriftwort Gen 15,6 herausstreicht, hat Schmid, "Gerechtigkeit" 396-420 dargelegt, dass sich die paulinische Ausweitung, Entschränkung und Neubegründung des Rechtfertigungsgeschehens in einer komplexen Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität zum AT vollzieht (bes. *ibid.* 416-418). Man kann also nicht von einer gewaltsamen, das Judentum mit seinen eigenen Ueberlieferungen und Auslegungsmethoden schlagenden Bemächtigung der Schrift durch Paulus sprechen. - Hahn, "Gen 15,6" 107: In Anbetracht der gelegentlich sehr tiefgreifenden Korrekturen am atl. Text, die Paulus vornimmt, wird man "[b]ei Gen 15,6 ... sagen müssen, dass dieser Text der paulinischen Interpretation in einem hohen Masse entgegenkommt; denn immerhin ist hier 'von irgendwelchen Leistungen des Menschen, von Opfergaben oder bestimmten Gehorsamsakten' nicht die Rede, vielmehr wird 'in einem gehobenen und programmatischen Satz gesagt, dass der Glaube in das rechte Verhältnis zu Jahwe setze'. So wird man die Offenheit gerade dieses Textes für die spezifisch neutestamentliche Interpretation beachten müssen" (mit Zitatteilen aus von Rad, "Anrechnung" 133f).

Auf das Bisherige aufbauend macht sich Paulus nun eine in Sir 44,19-22 (Anh. § 23) bezeugte Möglichkeit der Abrahamdeutung zunutze, nach welcher der Empfang der **Verheissungen** aufgrund bestimmter Qualitäten, bzw. eines bestimmten Verhaltens Abrahams erfolgte. Ist es in Sir 44,19f die Makellosigkeit des Stammvaters, die in seinem in der Versuchung erprobten Gehorsam (Gen 22) gipfelt, so in Gal 3 der paulinisch gedeutete Glaube Abrahams, der von jeglichen Qualitäten Abrahams entschieden wegweist. In Sir 44,21 erscheint das Motiv **Segen für die Völker** als ein Aspekt der Israel von seinem Stammvater hinterlassenen Segensfülle. Auch Paulus geht es um eben dieses Motiv. Der Apostel greift dabei mit einer Mt 3,9b par. und Mt 8,11f par. noch in den Schatten stellenden Vehemenz über die Grenzen Israels hinaus: Die Schrift sah voraus, dass Gott die Heiden aus Glauben gerechspricht (V.8a; das Zitat Gen 12,3 folgt; Anh. § 26). Während nämlich in den zuvor genannten Sprüchen das Heil der Heiden mittelbar, d.h. als die Kehrseite der Israel drohenden Verwerfung, in den Blick kommt, löst sich bei Paulus die dem Abraham gegebene Verheissung für die Völker völlig aus dem Schatten der Israel-zentrischen Deutungen von Gen 12,2f (Anh. § 30). Die Heidenvölker werden zu Abraham "kurzgeschlossen".¹⁶ Dass Paulus diese kühne Deutung vornehmen kann, hängt damit zusammen, dass er den Glauben Abrahams vom Gesetz löst und - hier noch unausgesprochen - an das Christusgeschehen bindet. Im Judentum wird die gesamte Abrahamtradition mit ihrer auf die Völker ausstrahlenden Dimension (Anh. §§ 25-29) ja unter dem Leitgedanken in ein hermeneutisches System absorbiert, dass sich Israel durch den Besitz der Tora als in Abraham erwähltes Volk auszeichne und im Toragehorsam als solches erweise (vgl. Röm 9,4: νομοθεσία als Auszeichnung Israels; Anh. § 10). Das missionarisch gesinnte Judentum versteht darum den Segen für die Völker als **durch Israel vermittelten** Segen der Tora. Als solcher bleibt er an den Gedanken der Sonderstellung Israels gebunden, wie etwa die Ambivalenz in der Bewertung der Proselyten zeigt (Anh. §§ 29.30). Diesem Denken dürften - mit allfälligen Modifikationen - auch die Gegner des Paulus in den galatischen Gemeinden verpflichtet gewesen sein.

Paulus hat also das für sein Gespräch mit den Galatern entscheidende Motiv des Völkersegens am Ursprungsort des Gottesvolkes, dem Rechtfertigungsgeschehen von Gen 15,6, verankert. Damit bleibt dieser Vers latent wirksam, auch wenn Paulus (im Unterschied zu Röm 4) nicht mehr explizit darauf zu reden

16. So treffend Zeller, Mission 95. - Bruce, Fulfilled 64: "John the Baptist and Jesus may imply that men and women who are not physically descended from Abraham may nevertheless be accounted among his children, but the first person to claim this status expressly for gentiles, so far as we know, is Paul."

kommt.¹⁷ Im gegenwärtigen Zusammenhang ist für ihn entscheidend, dass er über die Dynamik der Verheissung die Gegenwart der Galater erreicht und sie im Licht der Schrift erhellt: Ihr Glaube ist durch den Glauben Abrahams (Gen 15,6) als rechtfertigender Glaube ausgewiesen, der am Segen Abrahams (Gen 12,3) Anteil gibt. Dieser Segen ist der Geist (3,14). Die Geisterfahrung der Galater (3,1-5) bestätigt die Exegese des Apostels: Die **aus dem Glauben** werden zusammen mit¹⁸ dem gläubigen Abraham **gesegnet** (V.9).¹⁹

In den folgenden Abschnitten kommt Paulus auf das Gesetz²⁰ zu sprechen. Seine engagierten Ausführungen stehen hier ganz im Dienst der negativen Aussage, dass das **Gesetz** mit dem Abraham-Geschehen und seiner "Wirkungsge-

17. Vgl. Berger, "Hauptbriefe" 58.

18. Mussner, HThK Gal 222 zieht zur Deutung dieses $\sigma\upsilon\lambda$ das Konzept der corporate personality heran: "Abraham ist als Träger der Segensverheissung mehr als nur 'Individuum'; 'in' ihm ist gewissermassen seine Nachkommenschaft schon anwesend und mitgesegnet." - Dieses Motiv wird in Gal 3 nur gestreift. Es findet sich in Röm 4 viel ausgeprägter.

19. Der eigenartige Rückzieher, nach dem Zitat von Gen 12,3 "die aus dem Glauben" (V.9) nicht ausschliesslich auf die Heiden festzulegen, ist überraschend und sicher nicht zufällig. Damit bleibt die Deutung auf Juden- und Heidenchristen (Röm 4) offen. Gal 3 ist zwar ganz auf die Heidenchristen zugespielt, aber in seiner Tragweite nicht grundsätzlich auf sie begrenzt (vgl. 3,28: weder Jude noch Grieche).

20. Auf das paulinische Gesetzesverständnis wird hier nicht ausführlich eingegangen. Diese Entscheidung, die der einleitend bekundeten Absicht entspringt, das Abrahamthema aus seiner Verflechtung mit anderen Themen hervortreten zu lassen, ist anfechtbar. Es soll darum zumindest in äusserster Kürze markiert werden, welches Verständnis in dieser Untersuchung vorausgesetzt wird. Gegenüber der Auslegungstradition, die Paulus bezichtigt, er habe das jüdische Gesetzesverständnis gründlich missverstanden (z.B. Sanders, "Fulfilling" 103-126; Räisänen, "Legalism" 63-83) sei ein Unbehagen gegen derlei Ferndiagnosen angemeldet: Eher ist anzunehmen, dass Paulus das Gesetzesverständnis seiner jüdischen Volksgenossen sehr wohl kannte, aber dass mit seiner Bekehrung zu dem vom Gesetz Verfluchten, der der Christus Gottes ist, ein geistiger Umbruch geschah, der eine völlig neue und in heiliger Einseitigkeit vertretene Perspektive schuf (vgl. Wilckens, "Bekehrung" 273-293). Gegenüber der Position, die Paulus nur Stellung gegen Gesetzlichkeit, aber nicht gegen das Gesetz beziehen sieht (z.B. Dunn, "Works" 532-539: Missbrauch des Gesetzes durch nationalen Egoismus), ist mit Weder, "Gesetz" 357-376 zu sagen, dass das Gesetz an sich dem Paulus ein tiefgreifendes Problem ist. Entgegen weisheitlichem Denken, das im Gesetz das Mittel zur Ueberwindung der widergöttlichen Lust sieht, erkennt Paulus eine Wirkweise des Gesetzes, die eine heimtückische Spielart dieser Lust gerade auslöst: die Selbstbehauptung des Menschen vor Gott. Das Gesetz, dessen göttlichen Ursprung Paulus nicht bestreitet, wird zur Handhabe des Menschen dagegen, sich als völlig nichtig einzustufen und für seine Errettung allein Gott die Ehre zu geben. - Vgl. van Dülmen, Gesetz; Hübner, Gesetz; Räisänen, Law; ders. "Gesetz" 101-117; Stuhlmacher, "Ende" 14-39; Wilckens, "Entwicklung" 154-190; Lang, "Bund" 305-320; von der Osten-Sacken, "Spannungsfeld" 549-587; Zimmerli; "Gesetz" 575-592.

schichte" nichts zu tun hat. Im Gesetz verwirklicht sich der Abraham verheissene Segen nicht, weil es selbst Fluch wirkt (V.10-14; völlig gegenteilig PsSal 14,1-3). Es kam erst 430 Jahre nach der Verheissung und kann als Setzung minderer Ordnung (V.19b)²¹ und Funktion²² das in sich rechtsgültige Ereignis nicht ausserkraft setzen oder durch Zusätze abändern (3,15-25).²³ Der äusserst komplizierte Beweisgang zum Verhältnis von Gesetz und Glaube wird nötig, "weil Paulus nicht einfach von der menschlichen Fähigkeit zu glauben ausgehen will. Glaube ist möglich, weil Christus den Fluch des Gesetzes trug."²⁴ In diesem Sinne stellt der Apostel in V.10 das Gesetz mit dem Fluch zusammen (Dtn 27,26),²⁵ wie er das eben in V.9 bezüglich Glauben und Segen getan hat. Wie einen Fremdkörper sieht Paulus das Gesetz sich vor den Segen Abrahams schieben und ihn blockieren. Mit einer eigenwilligen Schriftkombination bekräftigt er sodann, dass niemand im Gesetz vor Gott gerechtfertigt wird (V.11a): In Hab 2,4 wird "Leben" mit "Glauben" in Beziehung gesetzt (V.11b).²⁶ Da

21. Lietzmann, HNT Gal 23: "Es ist ... aus der Tatsache, dass bei der Gesetzgebung ein $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta\varsigma$ fungiert, erschlossen, dass das Gesetz nicht von einer Persönlichkeit (Gott), sondern einer Vielfalt (den Engeln) herrührt, also nicht absolut göttlich ist." Vgl. die Graphik bei Mussner, HThK Gal 249 und die Bemerkung Westermanns, Verheissungen 113f, die Väterverheissungen ergingen ohne Mittler (atl.). - Dass das Gesetz durch Engel gegeben wurde, ist gängige jüdische Vorstellung (vgl. Bill. 3 554-556; Apg 7,38,53; Hebr 2,2) und stellt seine Würde und Herrlichkeit heraus (Althaus, NTD Gal 29), weil es eine "Gabe zum Leben" ist (Sir 17,11; 32,24 hebr.; 45,5 hebr.; Bar 4,1; Weish 6,18; 7,14; PsSal 14,1f; syrBar 32,1; 38,2; 46,5f; 48,24; 4 Esr 7,45; 9,29-31; 14,30). Zu Mose als Mittler vgl. Philo Som I 142; VitaMos II 166; ExR 3,6.

22. Die Funktion des Gesetzes ist es, die Sünde ans Licht zu bringen (V.19) und die Menschen unter der harten Hand eines Hausklaven und Zuchtmeisters (V.24 $\pi\alpha\iota\delta\alpha\gamma\omega\gamma\acute{o}\varsigma$) bis zur Zeit des Glaubens (V.23) auf Christus hin (V.24) in Gewahrsam zu nehmen. Mit dem Kommen Christi ist die Aufgabe des Gesetzes erledigt und seine Funktion beendet (3,24f). Die bis dahin bevormundeten Erben, die nicht in den Genuss ihres durch andere verwalteten Eigentums kamen, sind nun aus dem Quasi-Knechtsstatus in die Freiheit und Mündigkeit von Söhnen getreten (4,1-7). - Zur vorausgesetzten Rechtstradition vgl. Bill. 3 563-570.

23. Lietzmann, HNT Gal 20: Setzt man voraus, dass Gott der Verfasser nicht nur des ursprünglichen Testaments, sondern auch der Zusätze ist, dann hinkt der Vergleich mit dem Testament. "Das Gesetz wird hier wie eine von jemand anders als Gott ausgehende Verfügung behandelt: Paulus denkt an die $\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\iota$ V.19 ..." (ibid.).

24. Klaiber, Gemeinde 151.

25. Paulus geht vom Wortlaut Dtn 27,26 LXX aus, ändert ihn aber mit Dtn 28,58 (30,10) so um, dass sich dieses Schriftzitat nun auf das Gesetz als schriftlich vorliegende Grösse bezieht. - Dtn 27,26 im atl. Kontext geht natürlich von der Erfüllbarkeit der Satzungen aus und will ihre sorgfältige Beachtung als Mittel zum Leben einschärfen (vgl. Oepke, ThHK Gal 72).

26. Die methodische Begründung für die Beziehung von Hab 2,4 zu Gen

der Glaube aber das Abstandnehmen vom eigenen Tun ist (2,16; 3,2), das Gesetz aber zum Tun (im paulinischen Sinn! s.o. Anm. 20) herausfordert (3,12 mit Lev 18,5),²⁷ bestätigt sich seine Untauglichkeit, Leben zu schaffen.²⁸ Nun setzt die Gegenbewegung ein: "Christus hat uns aus dem Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch wurde" (V.13 mit Dtn 21,32 und 27,26).²⁹ Durch Christus freigelegt³⁰ ergiesst sich der Segen Abrahams zu den Völkern, der sich bei den Galatern als Erfahrung des $\pi\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha$ bekundet.

Der bisherige Beweisgang bleibt an einer entscheidenden Stelle unbefriedigend: Abraham kann als Quellort des Segens missdeutet werden, den Christus durch Beseitigung des Fluchs lediglich zum Fliessen bringt.³¹ Die Möglichkeit einer

15,6 liegt im gemeinsamen Begriff "glauben/Glaube". - LXX ändert von MT "... wird durch seinen Glauben/seine Treue leben" auf "... wird durch meine [= Gottes] Treue leben". Braun, "AT" 22: "Der hebräische Text redet also vom Festhalten des Frommen an Gott und seinen Geboten, der griechische von der Treue, die Gott dem Frommen in der Bedrängnis seitens des Eroberers bewahrt." - Beide Varianten kommen Paulus nicht gelegen. Er spricht von "Glauben" als einer absoluten Grösse. Es ist dabei nicht entscheidend, ob man übersetzt "Der Gerechte aus Glauben wird leben" oder mit paulinischer Brille "Der Gerechte [= der Gerechtigkeit sucht und in der Folge findet] wird [dies nur] aus Glauben [erlangen und] leben." - Zur rabbinischen Deutung vgl. Bill. 3 542-544; Sutherland, Gen 15:6 152.

27. Paulus zitiert nur einen Satzteil und stellt syntaktisch bedingt um, ohne den Sinn von Lev 18,5 LXX dadurch zu verändern. Vgl. Sutherland, Gen 15:6 153f zum jüdischen Verständnis von Lev 18,5. "What Lev 18:5 signifies is that the Torah by its nature should tend toward life, not death" (ibid. 154).

28. Ob Paulus hier grundsätzlich mit der "unmöglichen Möglichkeit" einer Heilerlangung durch das Gesetz rechnet, die Hab 2,4 aber von vornherein als nicht zu verwirklichen durchstreicht, oder wie in Phil 3,6-11 mit einer für das Heil bedeutungslosen Erfüllbarkeit des Gesetzes, sodass im Zitat (wie oben gedeutet) nur das Stichwort "tun" wichtig ist, kann für die gegenwärtige Untersuchung dahingestellt bleiben. Das faktische Urteil des Paulus liegt in V.11a vor.

29. Paulus hat die deklaratorische Form aus Dtn 27,26 LXX (Gal 3,10) übernommen und damit Dtn 21,23 stilistisch gestaltet. Da auch die letztgenannte Stelle das Fluchelement enthält, ist der Sinn im Wesentlichen gewahrt worden. Die Vorstellung von der Beseitigung des Fluches durch Auf-sich-laden des Fluches dürfte auf die ertümliche Vorstellung von Segen und Fluch als an Menschen und Dingen klebenden Mächten zurückgehen. Die Uebertragung des Fluches findet ihren kultischen Ausdruck im Sündenbock-Ritual (Lev 16,5-28; Jes 53, 4-7,10; 2 Kor 5,21; vgl. Bill. 3 260f). In Gal 3,13 kommt der Gedanke des Loskaufs von einer versklavenden Macht dazu. Weder, Kreuz 187: "Der Tod Jesu am Kreuz ist das Geschehen, in welchem Jesus zum Fluch geworden ist, und damit ist das Gesetz 'abgefunden', es ist gleichsam ausbezahlt worden."

30. Nach der bisherigen Gedankenführung wäre $\epsilon\upsilon$ instrumental zu verstehen. Vielleicht greift Paulus auf den räumlichen Sinn in 3,16b.26-28 voraus.

31. Berger, "Hauptbriefe" 58: "Das Erstaunlichste ist, dass (nach diesem Text) der gesamte Inhalt des Heils für die Christen nichts anderes ist als die Abraham gegebene Verheissung."

solchen Missdeutung eliminiert Paulus im weiteren Verlauf seiner Ausführungen. In 3,16b wirft er quasi im Vorbeigehen eine Bemerkung ein, die auf höchst eigenwillige Weise den in 3,13f begonnenen christologischen Faden weiterspinnet: Dem Abraham sei die Verheissung zugesprochen worden "und seinem Nachkommen". σπέρμα sei Singular und könne sich nur auf **einen** beziehen³² - und der sei Christus. Die Phrase καὶ τῷ σπέρματί σου ist ursprünglich Bestandteil der Landverheissung (Gen 12,7; 13,15 u.ö.), findet sich aber auch im Zusammenhang mit dem Beschneidungsbund (Gen 17,5-10) und steht im Verheissungskonglomerat von Gen 28,14 auch beim Segen für die Völker. Für den weiteren Verlauf von Gal 3 wird noch wichtig sein, dass diese an sich freischwebende Phrase in der von Paulus vorgebrachten Deutung auf den einen Nachkommen die Verheissungssohn-Thematik assoziiert und so eine Brücke zu den Motiven der legitimen Abstammung und des Erbes bildet (s.u. zu V.29). Gal 3,16 ist eine der wenigen Stellen, in denen Paulus eine Isaak-Christus-Typologie streift, ohne aber darauf einzugehen.³³ Für den unmittelbaren Zusammenhang wird in 3,16b jedoch der entscheidende Gedanke gewonnen, dass **Christus** als **alleiniger Erbe** die Abrahamverheissung in sich aufgenommen und **erfüllt** hat und sie **wirksam werden** lässt. Das Gefälle zwischen Abraham (Ort der Verheissung)³⁴ und Christus (Ort der Erfüllung) stimmt jetzt in der theologischen Gewichtung. Der Raum der Heilswirkungen ist als Raum ἐν Χριστῷ einerseits klar umgrenzt (Schutzfunktion für die unbeschnittenen Heidenchristen?), andererseits **allen** (πάντες, V.28) durch den Glauben (V.26) und die Taufe (V.27) **erschlossen**. "Nur noch die in der Taufe geknüpfte Beziehung zu Christus zählt vor Gott."³⁵ Paulus fasst prägnant zusammen: "Wenn ihr Christus angehört, seid ihr Abrahams Same und Erben gemäss der Verheissung" (V.29).

Es ist nun allerdings äusserst bedeutsam, dass Paulus im Schlussergebnis seiner

32. Die rabbinische Literatur kennt zwar die Unterscheidung von Singular und Plural, doch nur im Sinne der Ackergesetze (Bill. 3 553). Daneben gibt es die Vorstellung vom Messias als "anderem Samen" (Bill. 1 26f), die hier aber nicht zutrifft. Das paulinische Argument ist jüdischem Denken kaum zugänglich (Anh. § 2 zum "Samen Abrahams") und auch Christen nur vom Ergebnis her nachvollziehbar.

33. Auch Röm 8,32 wird gelegentlich dafür in Anspruch genommen. Die Isaak-Typologie wendet Paulus sonst ausschliesslich auf die Christen an (vgl. Gal 4,28; Röm 9,7f).

34. Zur paulinischen Umdeutung von ἐπαγγελία gegenüber dem jüdischen Verständnis vgl. Dietzfelbinger, Paulus 7-13.

35. Zeller, Mission 97. - Klaiber, Gemeinde 93: "Dass die Christen in einem bestimmten Sinn mit Christus identisch sind, erlaubt Paulus nun, die in 3,16 auf Christus beschränkte Abrahamkindschaft auf sie zu übertragen." Aehnlich Schnelle, Christusgegenwart 58f.

Ausführungen mit σπέρμα, κληρονόμοι und κατ' ἐπαγγελίαν Schlüsselbegriffe jener theologischen Diskussion aufgreift, die im Judentum mit dem **erwählungs-geschichtlichen Deutemodell** abgehandelt wurden (Anh. §§ 2.7.39). Dieser thematische Zusammenhang wird durch die gedankliche Weiterführung mit "Söhne Gottes" in 4,6f unterstrichen. D.h. Paulus stösst vom Bewährungsmodell her ins Zentrum der erwählungsgeschichtlichen Fragestellung vor. Der Grund dafür dürfte darin liegen, dass das Bewährungsmodell im jüdischen Kontext den nationalen Erwählungsgedanken meist stillschweigend voraussetzt und die an der Tora bewährten Proselyten und Gottesfürchtigen abgestuft an der Peripherie des völkischen Israel einordnet (Anh. §§ 29.30). Wenn Paulus den nationalen Erwählungsgedanken aber unangetastet liesse, würde er damit seinem Argument in Gal 3 die Spitze abbrechen. Mit seinem Vorstoss in die Terminologie des erwählungsgeschichtlichen Modells spricht Paulus über den konstitutiven Zwischengedanken von Christus als einzigem Verheissungssohn den Heidenchristen die **legitime Abstammung**³⁶ und damit die unzweideutige, volle **Zugehörigkeit zum Gottesvolk ἐν Χριστῷ** zu: In-Christo-Sein ist das christliche Korrelat zur jüdischen Erwählung³⁷ und Beschneidung.³⁸ Mit anderen Worten: Der zum Gottesvolkgedanken gehörende Begriff σπέρμα Ἀβραάμ wird "vom umfassenden Motiv des Leibes Christi her interpretiert und weitergeführt zu einer universalen Auffassung der Gotteskindschaft."³⁹

Abschliessend noch ein Wort zum **Geschichtsbild** in Gal 3: In V.23-25 ist das Anbrechen der gegenwärtigen Zeit in Begriffen der Aeonenwende geschildert. Der alte Aeon ist vom Gesetz bestimmt, der neue vom Glauben und von Christus. Dieser neue Aeon steht aber in Beziehung zum Abrahamgeschehen. Das erweitert das Bild zu einer dreiteiligen Struktur: Verheissung (positiv) - Gesetz (negativ) - Evangelium (positiv). Bei der Benennung dieser Struktur als Urzeit-Endzeit-Schema ist jedoch Vorsicht geboten, weil das Abrahamgeschehen, präzise gesagt, keine Epoche bildet. Die 430 Jahre von V.17 liegen abseits der eigentlichen Betrachtung. Das Abrahamgeschehen ist vielmehr eine **punktueller Urbezeugung des Evangeliums** von der Rechtfertigung aus Gnade, die streng genommen auf das Wortgeschehen Zuspruch der Gerechtigkeit und der Verheis-

36. Zur paulinischen Umdeutung von σπέρμα Ἀβραάμ gegenüber dem jüdischen Verständnis vgl. Dietzfelbinger, Paulus 19-23.

37. So treffend Schoeps, Paulus 224 bei eigener kritischer Wertung.

38. Klaiber, Gemeinde 150: "[N]ach jüdischer Auffassung gewährt nur die Gemeinschaft mit dem Samen Abrahams Heil, und diese Gemeinschaft wird durch die Beschneidung hergestellt" (Anh. § 5).

39. Klaiber, Gemeinde 153.

sung - "ἐπαγγελία ist gleichsam die Vergangenheit der ebenfalls worthaften δικαιοσύνη θεοῦ "40 - und auf den Hörakt des Glaubens beschränkt ist.⁴¹

Gal 3 baut grundlegend auf das **Bewährungsmodell** auf. Die Entsprechung zu Abraham, die die Teilhabe am Gottesvolk gewährt, ist der paulinisch gedeutete **Glaube**. Dieser ist wesensmässig die Annahme des Gotteswortes als Richtspruch zum Leben. In diesem das Gottesvolk konstituierenden Geschehen verankert Paulus das **Verheissungsmotiv**. Die Verheissung des **Segens für die Völker** wird in **Christus** erfüllt und wirksam **für alle**. Charakteristisch ist das Uebergreifen der Terminologie auf die des erwählungsgeschichtlichen Deutemodells, womit der **Status der Heidenchristen** als Glieder am **Gottesvolk** eindeutig untermauert werden soll. Offenbar erscheint dem Paulus gerade dieser letzte Gedanke jedoch noch nicht ausreichend abgesichert. Er geht ihn nämlich in Kap. 4 dieses Briefes vom erwählungsgeschichtlichen Ansatz her nochmals an.

2.3 ABRAHAM UND SEINE VERHEISSUNGSKINDER (Gal 4,21-31)

Für diesen Nachtrag¹ zu Kap. 3 besteht eine sachliche Notwendigkeit. Die bei den Galatern primär mit der Beschneidung verbundene Frage nach der vollen Zugehörigkeit zum Gottesvolk ist dort erst am Ende des Gedankenganges scharf ins Bild gekommen (s.o. zu 3,29). Auch hat Paulus dort aus der Antithese von Gesetz und Glauben heraus argumentiert und die Beschneidung als auf das Gesetz verpflichtenden Ritus (5,3) nur indirekt mitbetroffen. Der hier folgende Schriftbeweis läuft zwar ebenfalls über die Wertung des Gesetzes als Knechtschaft, Paulus nimmt sich dabei aber gezielt die Frage nach der legitimen Abstammung von Abraham, nämlich der aus der Verheissung, vor.² Ob die Gegner nun ausdrücklich mit der Isaak-Ismael-Thematik operieren oder nicht,³ bei ihrer Verkündigung spielt sehr wahrscheinlich eine Israel-zentrische

40. Luz, "Bund" 321.

41. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte 23: "Die Glaubensgerechtigkeit, in der einst Abraham allein lebte und die erst in Christus zur Gabe für die Völker werden sollte, hat ihre Existenz nur noch im Wort der Schrift"

1. Luz, "Bund" 319: Der midraschartige Exkurs Gal 4,21-31 sei an seiner jetzigen Stelle fehl am Platz und komme Paulus erst nachträglich zu 3,6-4,7 in den Sinn.

2. Auffallend und im Hinblick auf Röm 4 nicht unwichtig ist, dass weder Gal 3 noch 4 die Beschneidung direkt nennen, die nach 5,2f.12 ja ein Hauptanliegen der Galater ist. Paulus behandelt und bewertet sie nicht als isoliertes Phänomen, sondern aus dem jeweiligen theologischen Umfeld heraus.

3. Barrett, "Allegory" 9.

Schau und im Zusammenhang damit die genealogische Ableitung des Volkes Israel von Isaak, dem Sohn Abrahams "gemäß der Verheissung" (Anh. § 2) eine Rolle. Will Paulus also bei den Galatern das schleichende Misstrauen ausräumen, sein gesetzes- und beschneidungsfreies Evangelium fixiere sie in der Rolle von Randsiedlern am Gottesvolk, und will er demgegenüber beweisen, dass für die Verheissungskinder Abrahams einzig die von ihm so leidenschaftlich verfochtene Freiheit standesgemäß ist, dann muss er die **Gleichung Isaak = Volk Israel brechen**. Er tut dies inhaltlich mit der genannten Isaak/Ismael-Thematik und formal mit dem erwählungsgeschichtlichen Ansatz.

Paulus fordert die Galater auf, das Gesetz zu hören. "Das Gesetz aber wirklich hören, heisst erkennen, wie es über sich selbst hinausweist."⁴ Mit wenigen Elementen ist das Szenarium aufgebaut: Abraham hatte zwei Söhne (V.22a; vgl. Gen 16,15; 21,2.9 u.ö.). Beide sind nach dem Stand der Mutter (ἡ παιδίσκη / ἡ ἐλευθέρα, V.22b) und durch die Umstände der Zeugung (κατὰ σάρκα / δι' ἐπαγγελίας, V.23) grundverschieden charakterisiert. Die Namen der Personen (Sara/Isaak und Hagar/Ismael) sind den Gesprächspartnern selbstverständlich, die Söhne der Ketura (Gen 25,1-6) kommen gar nicht ins Bild. Es scheint aber, dass Paulus durch das Nicht-nennen der Namen (mit Ausnahme der allegorischen Deutung von Hagar) die Konturen der geschichtlichen Personen bewusst verblassen lässt, was die allegorische Transparenz derselben auf eine verborgene Bedeutung hin erhöht.

Der Unterschied zwischen den beiden Söhnen im von Paulus gemeinten Sinn ist nicht schon damit hinreichend beschrieben, dass für den Sohn der Sklavin kein anderer als der natürliche Faktor massgeblich gewesen sei und beim Sohn der Freien die göttliche Zusage hinzugekommen sei.⁵ Denn das entspräche durchaus jüdischem Denken, welches auch eine belanglose fleischliche Abstammung von Abraham kennt (vgl. Jub 15,30; 16,16-18). Die von Paulus gewollte Prägnanz von V.23 kommt erst zum Tragen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die Phrase "nach dem Fleisch zeugen" sachlich der aus Phil 3,3 "auf das Fleisch vertrauen" entspricht. Die in Phil 3 aufgelisteten Gründe, weshalb auch Paulus auf das Fleisch vertrauen könnte, gipfeln in der Erreichung der Ge-

4. Schlier, KEK Gal 217. - Luz, "Bund" 322: "Anders als weithin in der Apokalyptik erscheint bei Paulus der alte Aeon nicht einfach als Zeit der Gottverlassenheit, sondern als Zeit im Zwielficht, als Zeit der Sünde und als Zeit des Sprechens und Handelns Gottes. Dem entspricht wiederum, dass recht, d.h. vom neuen Bund her verstanden, bereits der νόμος von seiner eigenen Nichtigkeit Kunde gibt"

5. So Schlier, KEK Gal 217; Mussner, HThK Gal 319.

rectigkeit aus dem Gesetz (Phil 3,6b), der eigenen Gerechtigkeit (3,9). Das heisst für Gal 4: Der aus dem Fleisch gezeugte Sohn entspricht seiner Entstehungsweise nach dem menschlichen Tun, den Gesetzeswerken (Gal 2,16; 3,2). Die andere Phrase "durch die Verheissung", bzw. "aus dem Geist gezeugt werden" (V.29) wird u.a. von Gal 3,18 erhellt, wo gesagt wird, Abraham habe das Erbe nicht "aus dem Gesetz" erlangt, sondern **Gott** habe es ihm durch die Verheissung **gnadenhaft** gegeben (χαρίζειν).⁶ Die Parallele zwischen "gnadenhaft geben" und "(aus Gnade) zur Gerechtigkeit anrechnen" drängt sich geradezu auf. Das heisst: Der Verheissungssohn ist Gnadengabe Gottes. Seiner Entstehungsweise nach entspricht er dem Glauben Abrahams von 3,6. Er wurde dem Abraham quasi aus dem **Hören** des Glaubens gegeben. Die Verheissung ist ja wie die Gerechtsprechung ein **schöpferisches Wortgeschehen**. Das heisst aber letztlich: Der Verheissungssohn personifiziert die Gnadengabe aus Gott, die Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus (Gal 2,16).

Durch die Kürzel κατὰ σάρκα und δι' ἐπαγγελίας hat Paulus die soteriologische Antithese von Gesetzesgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit aus Kap. 3 in das neue Schriftargument eingebracht. Diese inhaltliche Vorgabe muss er exegetisch erst nachvollziehen. Vor dem Hintergrund der tiefsinnigen Wesensbestimmung der Söhne verschwimmen die Konturen der Mütter als geschichtliche Gestalten⁷ soweit, dass sie allegorisch⁸ auf zwei διαθήκαι, "gött-

6. Vgl. Schweizer, ThWNT 7 131 Z.21-25: Das πνεῦμα und die ἐπαγγελία Gottes werden im instrumentalen Dativ oder mit instrumentalem διὰ eingeführt, während Paulus dies beim Gegenbegriff σάρξ meidet. Die σάρξ ist also nicht eine in gleicher Weise wirkende Macht wie das πνεῦμα. Man kann wohl sagen: Gott selber handelt im Wirken der ἐπαγγελία.

7. In Röm 9,6-9 treten Sara und Hagar viel stärker als geschichtliche Gestalten hervor, weil dort das hier bestimmende Element der Allegorese nicht vorkommt.

8. ἀλληγορεῖν kann sowohl "allegorisch reden" als auch "allegorisch deuten" heissen (Lietzmann, HNT Gal 30). Althaus, NTD Gal 38 verweist auf die hellenistische Sitte, Homer allegorisch auszulegen, als Ursprung dieser Gepflogenheit. Dieses Verfahren habe das griechisch gebildete Judentum bei der Erklärung des AT angewandt. Die wohl auf platonisches Denken zurückgreifende Methode stehe im Dienst des ersten Bemühens, "den Gehalt der Bibel in seinem ganzen Umfang auszuschöpfen und hinter ihren Worten die Wahrheit Gottes zu erkennen". - Nach Goppelt, "Apokalyptik" 245 hält sich die Allegorese an den **Wortlaut**, deutet Worte metaphorisch, ohne den **Wortsinn** oder die **Geschichtlichkeit** zu berücksichtigen. - Ist Gal 4,21-31 eine Typologie oder eine Allegorie? Es werden Merkmale beider Formen konstatiert (vgl. Schoeps, Paulus 247; Goppelt, "Apokalyptik" 252; Luz, "Bund" 320f). Für die Beantwortung der Frage fällt nicht schon das entscheidend ins Gewicht, dass die atl. Personen nicht mit anderen Personen, sondern mit Bündnissen bzw. Städten in Entsprechung gesetzt werden (so Schlier, KEK Gal 218f), sondern vielmehr das, dass mit der unbestreitbar allegorischen Namensdeutung von Hagar das gesamt-

lich gestiftete Ordnungen"⁹ gedeutet werden können. Nun wendet Paulus einen exegetischen Kunstgriff an: Er setzt durch allegorische Namensdeutung "Hagar" mit dem "Sinai" gleich (V.25a)¹⁰ und hat damit in einem einzigen kühnen Schwung die auf dem Sinai konstituierte religiös-völkische Grösse, das "jetzige Jersualem",¹¹ an die Hagar-Stammeslinie angehängt. Wie die Mutter sind die Kinder unfrei und im Hinblick auf das Erbe illegitime Nachkommen (V.30 = Gen 21,10). Wiederum ist es nicht unerheblich, was Paulus nicht ausspricht, nämlich die Gleichsetzung der "Diatheke Hagar" mit Israel. Sicher meint Paulus das Volk Israel, aber eben insofern es seine Identität in der Sinai-Gesetzgebung sucht und auf sie gründet.¹² Paulus bestätigt mit diesem Schlussverfahren seine in 3,19-24 und 4,1-7 auf anderem Weg erreichte Wertung der Gesetzesreligion als Knechtschaft.¹³

te Schriftargument aus den geschichtlichen Angeln gehoben wird. Eine in sich gültig bleibende Geschichtlichkeit gehört jedoch zu den Wesensmerkmalen der Typologie (Käsemann, HNT Röm 120).

9. Bei Schlier, KEK Gal 219.

10. Bei aller Unklarheit im Detail steht wohl soviel fest: "Worauf Paulus hinaus will, ist die Gleichsetzung von Hagar mit dem Berg Sinai in Arabien" (Lührmann, ZBK Gal 76). Nicht auszuschliessen ist, dass Paulus durch besondere Lokalkenntnisse (vgl. Gal 1,17) von einem Gipfel im Sinaimassiv mit Namen "Hagar" wusste (vgl. 1 Chr 5,10.19f: "Hagar" als Name einer Stadt oder Gegend). Abzulehnen ist aber die Paraphrase in Mussner, HThK Gal 324. - Die andernfalls verbleibende Möglichkeit ist die Assonanz zwischen Hagar und הַר הָאֵרָבָה ("der Berg"). Oepke, ThHK Gal 113: Solch gewaltsam vollzogene Gleichungen seien "Zwirnsfäden, über die die Allegorese nicht stolpert". - Zu den Bedenken aus heutiger Sicht gegen die drohende Willkürlichkeit in der Allegorese (Althaus, NTD Gal 38) meint Lührmann, ZBK Gal 79: Paulus nimmt "im Judentum entwickelte Motivzusammenhänge auf, trägt also nicht von vornherein fremde Denkkategorien in die Auseinandersetzung ein. Das gilt schon für die Textgrundlage selber, aber auch für die allegorische Auslegungsmethode, für die Gegenüberstellung von jetzigem und oberem Jerusalem und wohl auch für die geographische Erklärung in V.25a."

11. Zum Gegensatzpaar "das jetzige Jerusalem" - "das obere Jerusalem" vgl. Lietzmann, HNT Gal 32f; Volz, Eschatologie 371-376; Bietenhard, Himmlische Welt 192-204; Schierse, Heilsvollendung 121f und die Belege in Schlier, KEK Gal 222-224; Lührmann, ZBK Gal 77 und Bill, 3 573. - Zu "Zion als Mutter" vgl. Schmitt, "Motherhood" 557-559; Ford, "Heavenly Jerusalem" 215-236.

12. Paulus kann unmöglich die judenchristliche Urgemeinde in Jerusalem damit meinen. Das ist schon durch seine Kollektentätigkeit für Jerusalem ausgeschlossen. Dagegen kann Paulus mit den Hagar-Kindern (V.25) die judenchristlichen Missionare treffen wollen, insofern sie von einem dem Evangelium fremden Ausgangspunkt herkommend den heidenchristlichen Galatern das "Erbe" streitig machen und sie "verfolgen" (s.u. zu V.29; vgl. 5,2-4).

13. Dort ging es jedoch nicht um einen "ererbten", wesensmässigen Stand, sondern einen zeitlich begrenzten, durch die Unmündigkeit unter der Fuchtel des Haussklaven und der Bevormundung durch Gutsverwalter bedingten Status der Quasi-Knechtschaft, der mit der Erreichung der Mündigkeit aufgehoben ist.

Da Paulus mittels allegorischer Exegese die Verbindung Isaak-Volk Israel gelöst hat, steht die Freie ohne weitere Nachkommen da. An dieser Stelle wird immer wieder auf die Lücke in der Stammeslinie der Freien hingewiesen und gelegentlich der Versuch unternommen, sie zu füllen.¹⁴ Letzteres verbietet sich aber im Hinblick darauf, dass ein Schriftwort gleichsam das lose Ende der Stammeslinie aufnimmt und mit einer grossen Erfüllung verbindet: Der an Zion gerichtete Jubelruf aus Jes 54,1¹⁵ feiert die Kinderlose als die "Kinderreiche", die mehr Kinder hat als die andere. Man muss hier geradezu von einem zweiten Ansatz der Typologie sprechen: Sara und Zion (= das obere Zion; das untere ist schon besetzt; vgl. V.25) sind unfruchtbar; Sara und Zion werden Kinder durch ein Gotteswort zugesprochen; diese vielen Kinder sind "ohne Mann", also nicht kraft natürlicher Geschlechterfolge entstanden. Sie deuten auf die Vielzahl der Heidenchristen und ihr Werden aus dem Wort des Evangeliums.¹⁶ Die Freie, das "obere Jerusalem", ist also - zu den Galatern gesprochen - "unsere Mutter" (V.26):¹⁷ Die Gesetzesfreiheit der Galater im paulinischen Evangelium ist von der Mutter her das Wesensmerkmal der überlegenen, durch die Verheissung qualifizierten Abstammungslinie (4,31; 5,1,13). Die Linie von der Freien zum oberen Jerusalem und ihren Kindern lässt sich geschichtlich nicht nachzeichnen und wird erst vom Ziel aus rückblickend durch das Schriftwort aufgedeckt. Sie entspricht darin genau der Linie von Abraham zu dem einen Verheissungssohn und den Vielen ἐν Χριστῷ (3,16,28f). Die in 3,16 gestreifte Isaak-Christus-Typologie ist hier jedoch nicht vorhanden: Nach Jes 54,1 ist Sara kinderlos. Der eine Verheissungssohn (= Christus) wird nicht vorausgesetzt. Ueberhaupt zeigt sich die Christologie nicht an der Oberfläche dieses Schriftbeweises. Sie steckt gleichsam im Untergrund, begründet als Heilsvollendung das obere Jerusalem. Hier wird direkt an die Adresse der Galater gesagt: "Ihr ... seid Kinder"¹⁸ der Verheissung nach der Art Isaaks" (V.28) und

14. Mussner, HThK Gal 320 entwirft sogar eine hypothetische griechische Textformulierung für die Weiterführung der Sara-Stammeslinie.

15. Genau nach LXX zitiert. Lührmann, ZBK Gal 78: Jes 54,1 gilt "in der Exilszeit als Verheissung dem zerstörten Jerusalem ..., als die Stadt und mit ihr der Tempel in Schutt und Asche liegt, Israel in der babylonischen Gefangenschaft ist. Aktualisiert ist vielleicht schon ... bei Deuterocesaja die Sara-Geschichte ..., jedenfalls bietet sich eine Verbindung damit geradezu an, und diese ist dann im Judentum auch vollzogen worden." Vgl. Bill. 3 574f.

16. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte 14-16.

17. S.o. Anm.11.

18. Die Terminologie mit τέκνα in 4,25.28.31 widerspricht nicht den Ausführungen zu 3,29, weil die σπέρμα-Terminologie auf die Mütter nicht anwendbar ist.

dies gerade, weil sie keinen national-religiösen Stammbaum vorweisen können. "Der Geburt durch die Unfruchtbare entspricht die Schöpfung aus dem Nichts und die Rechtfertigung des Gottlosen."¹⁹

Wiederum bestätigt die Erfahrung der Galater die Richtigkeit des Schriftbeweises (vgl. 3,14): Wie Ismael mit Isaak "spielte", d.h. nach jüdischer Deutung, mit ihm Mutwillen trieb und ihn beim Bogenschiessen bedrohte,²⁰ so werden die Christen in Galatien vom Judentum in Gestalt der judenchristlichen Missionare bedrängt.²¹ Durch das Zitat Gen 21,10²² hindurch fordert Paulus sie auf, das bedrohliche Spiel mit Gesetz und Beschneidung sein zu lassen, deren Propagandisten in die Wüste zu schicken (Gen 21,14)²³ und endgültig und mit zusehender Entschlossenheit ihr Erbe im Geist und in der Freiheit anzutreten (V.30f).

Die Allegorie in Gal 4 kleidet also eine sachliche Argumentation ein, die auf zwei Schlüssen beruht: (1) Da die Verheissungskinder von der Freien abstammen, erben nur die Freien - die Gesetzesfreien. (2) Nicht die natürliche Abstammung von Abraham zählt, sondern die Abstammung nach dem Geist - durch das vom Gotteswort gewirkte Wunder. Die legitime Gliedschaft am Gottesvolk ist darum losgelöst von aufweisbaren Kriterien.

In Gal 4 baut Paulus auf das erwählungsgeschichtliche Modell auf. Typisch ist dafür, dass er im Gegensatz zu Kap. 3 nicht vom Glauben Abrahams redet. Es kreist alles um den Gedanken der legitimen Abstammung von Abraham. Dabei scheint Paulus in Gal 4 zunächst auch auf die Legitimationsfolge Abraham-Isaak-Jakob/Israel einzugehen. Es ist aber charakteristisch für Gal 4, dass sich Paulus über die Kernfrage des erwählungsgeschichtlichen Ansatzes, nämlich wie sich die Geschichte des Gotteswillens von der Erwählung Israels her entfaltet, allegorisch hinwegsetzt. Dadurch wird Gal 4 zu einer eigentümlichen Mischform, die die antithetische Struktur von Gal 3 in einen erwählungsgeschichtlichen Entwurf kleidet. Gal 4 ist inhaltlich ein unterstützendes Schriftar-

19. Klaiber, Gemeinde 165.

20. Belege in Schlier, KEK Gal 226f; Mussner, HThK Gal 329f.

21. S.o. Anm.12.

22. Paulus verstärkt gegenüber LXX den Gegensatz zwischen Ismael und Isaak, ersetzt "Isaak" durch "Sohn der Freien" und stilisiert Gen 21,10 als Gottespruch (vgl. 21,12).

23. Moxnes, Conflict 215: "Not only does Paul here exhort the Galatians to cut off all contact with the judaizing missionaries, he even pronounces eschatological judgement upon them. This is the final step to legitimate the non-Jewish community as true descendants of Abraham."

gument für Gal 3. Stellt man die beiden Texte nebeneinander, so zeigt sich klar die These, die Paulus vorbringen will: **Die, welche wie Abraham glauben, werden aus dem rechtfertigenden Gotteswort zu Verheissungskindern Abrahams erschaffen.** Die enge Entsprechung der beiden Betrachtungsweisen im Zusammenhang der paulinischen Soteriologie wird daran deutlich, dass in Gal 4 vom **Wirken des Gotteswortes** (in der Entstehung der Verheissungsnachkommenschaft) und in Gal 3 vom **Glauben als Wirkenlassen des Gotteswortes** (in der Rechtfertigung des Menschen) die Rede ist. Obwohl sich durch die Charakterisierung der Söhne in Gal 4 deutlich sachliche Verflechtungen mit Gal 3 ergeben, bringt Paulus in diesem Brief diese Verflechtungen nicht auf einen formalen Nenner. Eine Brücke böte sich über die in **Hebr 11 (1,9)** vorgefundene Tradition an, wo die **Entstehung des Verheissungssohnes als Glaubensakt Abrahams/Saras** dargestellt wird. Genau diese Brücke beschreitet Paulus in Röm 4. Allerdings kündigen sich beträchtliche Widerstände dagegen an, die inhaltlichen Beziehungen formal zu explizieren. Ein Symptom dafür ist die sich abzeichnende doppelte Typologie: der Verheissungssohn, der im Glauben erlangt wird, ist Typus sowohl für die Rechtfertigung als auch für die Gerechtfertigten. Die im Gal anklingenden diesbezüglichen Fragen, die letztlich in die Frage nach einem einheitlichen Abrahambild bei Paulus münden, werden in Röm erst richtig akut.

2.4. ABRAHAM UND DIE HEIDEN- UND JUDENCHRISTEN (Röm 4)

Obwohl Röm vermutlich nur kurz nach dem Gal und der Kor-Korrespondenz geschrieben wurde,¹ spiegelt er den genannten Briefen gegenüber eine grundlegend veränderte Abfassungssituation wider. Der Konflikt in der korinthischen Gemeinde scheint sich zugunsten des Paulus gelegt zu haben.² Der Apostel wendet sich einem neuen Abschnitt seiner Tätigkeit zu. Er will über die ihm persönlich unbekannte und nicht von ihm gegründete Gemeinde in Rom und mit deren Unterstützung in den noch nicht missionierten Westen des römischen Reiches reisen (Röm 15,19b-29). Mit seinem Schreiben legt Paulus sein Evange-

1. Wilckens, EKK Röm 1 47f und Borse, Standort 120-139 zeigen die Parallelen zwischen den früheren Schreiben und dem Röm auf.

2. Die Zeit in Korinth oder kurz nach dem Aufbruch aus dieser Stadt (vgl. Röm 15,25) gilt allgemein als Abfassungszeit des Röm. Daraus folgt die Datierung gemäss der immer noch unsicheren absoluten Chronologie: Februar 55 (Suhl, Briefe 344; vgl. *ibid.* 264-282); Winter 51/52 (bzw. 54/55; Lüdemann, Heidenapostel 1 273); Frühjahr 55 oder 56 (Kümmel, Einleitung 272).

lium dar, sucht ihm vorauseilende Entstellungen zu korrigieren und für sich und seine Verkündigung um Vertrauen zu werben.³ Vorher aber muss er die Kollekte seiner Gemeinden für die Jerusalemer Urgemeinde dorthin überbringen (15,25-27), wobei er "eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Jerusalemer Führung um die Anerkennung seiner gesetzesfreien Heidenmission und damit um den Bestand der Einheit von Juden- und Heidenchristen"⁴ auf sich zukommen sieht (vgl. 15,30-32). Das ist sicher ein Grund dafür, dass Paulus im Röm darum bemüht ist, in ständigem kritischem Gespräch mit jüdischen bzw. judenchristlichen Positionen den Vorwurf einer blasphemischen Bestreitung von Gesetz und Erwählung zu entkräften, ohne seine eigene Position der Glaubensgerechtigkeit aufzuweichen.⁵ Dies alles ist aber nicht einfach an den eigentlichen Briefempfängern vorbeigeredet: Dem Paulus dürften bestimmte innergemeindliche Probleme aus Rom zu Ohren gekommen sein, die ihn veranlassen, sein Evangelium als zwischen Juden- und Heidenchristen Gemeinschaft stiftend darzulegen.⁶

Der Röm wird gelegentlich als "Testament" des Paulus bezeichnet. Etwas abgerückt von den Fronten früherer Schreiben "sind die Gedanken jetzt fast durchwegs neu durchdacht, tiefer und differenzierter begründet, in grössere Zusammenhänge eingefügt und haben eine umfassend Bedeutung erhalten."⁷ Damit in unmittelbarem Zusammenhang steht der oft vermerkte Befund, dass die akut polemische Note des Gal im Röm fehlt.⁸ All dies wirkt nun auf die besondere Eigenart der Abrahamaussagen im Röm ein.

3. So Zeller, Mission 75.

4. Wilckens, EKK Röm 1 46. - Die Kollekte zeigt, welche Bedeutung Paulus dem Zusammenhang seiner Heidenmission mit der Jerusalemer Urgemeinde beimisst. Berger, "Almosen" 197: "Die religiöse Uebung des Almosens der 'Gottesfürchtigen' wird in ihrer gruppensoziologischen Relevanz als Zeichen für Bekehrung zu demselben Bekenntnis und für eine bestimmte Art von Gemeinschaft aufgenommen." - Dazu auch Zeller, Mission 229-236 (mit Literatur).

5. So Wilckens, "Entwicklung" 180.

6. Moxnes, Conflict 78: "God-language" sei im Röm nach innen gekehrt, d.h. auf die christliche Gemeinschaft bezogen, um ihre Identität zu deuten und eine gemeinsame Grundlage für ein Selbstverständnis aller Christen zu legen. - Die Spannungen in der römischen Gemeinde dürften mit Wilckens, EKK Röm 1 35-39 aus der Geschichte der Gemeinde zu erklären sein. Ursprünglich von Heidenmission treibenden Judenchristen gegründet, wurde sie ihres judenchristlichen Elements durch das Judenedikt des Claudius (49 n.Chr.) beraubt. In der Folge wuchs sie unter heidenchristlichen Vorzeichen selbständig weiter. Die einsetzende Rückwanderung der Judenchristen (ab 54 n.Chr.) dürfte zu Konflikten geführt haben. Vgl. Schnelle, Christusgegenwart 65-67.

7. Bornkamm, "Testament" 135.

8. So u.a. Wilckens, EKK Röm 1 48.

Zwischen Gal 3 und Röm 4 gibt es unübersehbare Gemeinsamkeiten: In beiden Texten werden Kernaussagen der paulinischen Soteriologie (Gal 2,16-21; Röm 3,21-31) mittels des Abrahammotivs aus der Schrift begründet und entfaltet. In beiden Texten geht Paulus von Gen 15,6 aus, kombiniert dieses Schriftwort mit einer Verheissung, argumentiert mit einer zeitlichen Priorität des Glaubens gegenüber anderen Setzungen (Gesetz, Beschneidung) und weist die gemäss seinem Evangelium an Christus Glaubenden als Erben der Verheissung und als das wahre Gottesvolk aus.⁹ Neben diesen Gemeinsamkeiten zeigt Röm 4 aber so viele Eigenheiten im Gesamten wie im Detail, dass man besser auch diesen Text im Zusammenhang darstellt und die Gemeinsamkeiten, bzw. die Unterschiede jeweils dazu vermerkt.

Mit der kürzelhaften, offenbar einen vieldiskutierten Gegenstand aufgreifenden Frage,¹⁰ was Abraham, "unser Vorfater nach dem Fleisch",¹¹ gefunden habe, begibt sich Paulus betont auf eine Gesprächsebene mit jüdisch denkenden Gesprächspartnern und schaltet sich gewissermassen in ein im Gang befindliches Theologengespräch ein. Aus dem nachfolgenden Gedankenaufbau lässt sich eruieren, worum es geht: um die Frage nämlich, in welcher **Grundverfassung** Abraham bleibende Bedeutung als **Stammvater des Gottesvolkes** erlangt hat. Das Wort εὐλόγειν fungiert offenbar als Auslöser dieses Fragenkomplexes. In V.2 notiert Paulus, ebenso kürzelhaft, einen jüdischen Konsens in dieser Frage: Abraham habe sich in den Werken seines Tora-Gehorsams als gerecht erwiesen, und habe darum grossen Ruhm,¹² nicht bloss vor den Menschen, sondern auch bei Gott (Anh. §§ 17.18.21.23.24).¹³ Paulus klemmt diese Aussagekette mitsamt den (hier nicht genannten) daranhängenden Ueberlegungen zum Lohn Abrahams (s.u. zu V.13) sofort ab. Er geht gar nicht weiter auf Abrahams Tugenden (Anh. § 20), seinen Ruhm bei den Menschen, ein, sondern stösst zum entscheidenden Punkt vor: Er verneint kategorisch, dass Abraham **vor Gott** Ruhm habe (V.2b; vgl. Phil 3,4.6f.9).¹⁴ Um das biblisch zu belegen, führt er das Schriftwort

9. Vgl. Hübner, Gesetz 44f.

10. Zu den durch die verkürzte Ausdrucksweise entstehenden Textproblemen vgl. Käsemann, HNT Röm 100; Wilckens, EKK Röm 1 260f.

11. Käsemann, HNT Röm 100: κατὰ σάρκα wird nicht abwertend von der irdischen Wirklichkeit gesagt.

12. καύχημα kehrt gegenüber καύχησις, dem Akt des Sich-rühmens, die objektive Seite hervor. Käsemann, HNT 100: καύχημα ist Grund und Anspruch auf Ruhm.

13. Vgl. Bill. 3 186-201.

14. Kuss, Röm 1 181: Für Paulus ist "der Realis des Judentums von vornherein ein Irrrealis ...".

Gen 15,6 LXX¹⁵ ein und hakt dabei - wie er gleich ausführen wird - beim Stichwort εὐρίσκω im Sinne der biblischen Wendung εὐρίσκω χάρις ein (vgl. Gen 6,8; 18,3 LXX; Lk 1,30; Apg 7,46; Hebr 4,16).¹⁶ Zunächst muss Paulus das Schriftwort aus dem jüdischen Deutezusammenhang lösen, in welchem Gen 15,6 proleptisch zu Gen 22 und von da aus in ungebrochener Kontinuität zum Gesetzesgehorsam Abrahams gesehen wird (Anh. §§ 15.16.21). Anders als in Gal 3, wo Paulus sein Verständnis von Gen 15,6 bei den Adressaten voraussetzt, geht er in Röm 4 daran, dieses Verständnis in exegetischen Schritten zu erarbeiten. Formal findet das seinen Niederschlag darin, dass Gen 15,6 nicht nur latenter Grund (vgl. zu Gal 3,9), sondern durchgehend Bezugspunkt und Strukturprinzip von Röm 4 bleibt und diesen Abschnitt terminologisch durchzieht.¹⁷ Es ist darum zutreffend, Röm 4 als Midrasch über Gen 15,6 zu bezeichnen.¹⁸

Zunächst bringt Paulus einen Vergleich aus der profanen Arbeitswelt (V.4f), bei dem es ihm um das antithetische Begriffspaar "nach [dem Mass der] Gnade anrechnen/nach verdienster Schuldigkeit anrechnen" geht. In der Folge postuliert Paulus sein Verständnis von "anrechnen" als "nach [dem Mass der] Gnade anrechnen" mehr, als dass er es zwingend erschlosse.¹⁹ Die Anwendung, bei der der "Nicht-arbeitende" mit dem "Glaubenden" gleichgesetzt wird (V.5), bricht denn auch verfrüht in das Bild ein. Ueberzeugender glückt Paulus das exegetische Verfahren גזר שבי, mit dem David durch Ps 31,1f LXX²⁰ zum Zeugen für die Glaubensgerechtigkeit Abrahams gemacht wird (V.7f).²¹

15. Das gegenüber LXX (καί) von Paulus verwendete δέ grenzt sprachlich stärker gegen die erwogene Möglichkeit eines Ruhmes Abrahams ab.

16. Vgl. Kuss, Röm 1 180.

17. Vgl. Hahn, "Gen 15,6" 100f. - Zitate, Zitateile von Gen 15,6 oder Anspielungen auf seine charakteristische Terminologie finden sich wie folgt:

| | | | | | | | | |
|---------|------------|--------|---------------|---------|------|------------|--------------|------|
| πιστ- | V. 3. | 5(2x). | /9. | 11. | 12./ | 14.16(2x). | 17.18.19.20. | / |
| λογιγ- | V.2.3.4.5. | | 6.8./9.10.11. | | / | | | 22./ |
| δικαιο- | V. 3. | 5(2x). | 6. /9. | 11(2x). | /13. | | | 22./ |
| πιστ- | V. 24. | / | | | | | | |
| λογιγ- | V.23. | / | | | | | | |
| δικαιο- | V. 25./ | | | | | | | |

18. Vgl. Wilckens, EKK 1 280: "ausführliche Auslegung" von Gen 15,6.

19. Vgl. Hahn, "Gen 15,6" 101f; Bill. 3 201f.

20. Wörtlich nach LXX zitiert. Die davidische Verfasserschaft entnimmt Paulus der Ueberschrift. Zur rabbinischen Verwendung von Ps 31,1f vgl. Bill. 3 202f. - Abzulehnen ist das Vorgehen von Harman, Psalms 79-88, auch die nicht zitierten Teile von Ps 32 zur Exegese der Paulusstelle heranzuziehen.

21. Gemäss rabbinischem Brauch, nach welchem neben die Tora ein Prophe-

Der Heilsruf,²² der die Phrase "anrechnen zur Gerechtigkeit" durch "nicht anrechnen der Sünde" (Ps 31,2) interpretiert, trifft Abraham als **Gottlosen** (ἀθεῖς),²³ wie Paulus deutend vorwegnimmt (V.6). Das Ergebnis dieser mit den Mitteln der zeitgenössischen jüdischen Exegese erarbeiteten Schriftdeutung ist die für jüdische Ohre schlichtweg ungeheuerliche Aussage: Abraham stand ohne jede eigene Gerechtigkeit als Gottloser vor Gott (Anh. § 24). Sein Glaube ist das Ausstrecken des Sünders nach Gottes Barmherzigkeit als seiner einzigen Chance angesichts der eigenen Nichtigkeit. Die Gerechtigkeit²⁴ Abrahams, von der Gen 15,6 spricht, ist nicht von Gott beurteilend **festgestellt**, sondern durch Gott erschaffend **hergestellt**:²⁵ Sie ist gewährter Lebensraum, Heil aus der frei schenkenden Gottesgnade.²⁶

Im Abschnitt V.9-12 wird die Frage gestellt und beantwortet, auf wen nun die Seligpreisung von Ps 31,1f zutreffe. Vorausgesetzt ist dabei erneut und weiterhin, dass die Abraham betreffenden Ereignisse konstitutiven Charakter für das ganze Gottesvolk haben. Seit Sir 44,19f versteht das Rabbinat den Makarismus so, dass er Israel und deshalb nur im Raum der Beschneidung gelte.²⁷ Paulus sprengt die nationale Vereinnahmung von Ps 31,1f, indem er die Aussage des Psalmwortes "nicht anrechnen der Sünde" wieder in den Kontext des Glaubens von Gen 15,6 stellt.²⁸ (Die Seligpreisung wird gewissermassen

tenwort oder ein Wort aus den Ketubim tritt, ist David Zeuge Abrahams, nicht gleichwertiges Beispiel neben Abraham. Vgl. Käsemann, HNT Röm 107.

22. Käsemann, HNT Röm 107: *παρολαμός* ist term. techn. für einen prophetischen Heilsspruch.

23. Diese Aussage ist radikaler als die vergleichbarer Texte aus Qumran. Käsemann, HNT Röm 105: "Selbst wenn die Sündhaftigkeit des Frommen radikal behauptet wird, gilt daneben die Toraverschärfung. So wird sichtbar, dass Gnade nur dem Frommen zuteil werden kann, der denn auch seine Sünde doxologisch bekennt." - Unmöglich kann man Sutherland, Gen 15:6 174f folgen, wenn er Ps 31,1 (Bedeckung der Sünde) auf Israel und V.2 (Sünde nicht anrechnen) auf die Heiden verteilt. Damit unterschiebt man Paulus, was er vehement bestreitet, nämlich dass die Juden "etwas" vorzuweisen hätten, was sie von den Heiden abhebt. Alle müssen sich auf den Stand der Nichtigkeit des gottlosen Abraham begeben, um zu "etwas" erschaffen zu werden.

24. Zur paulinischen "Gottesgerechtigkeit" vgl. Gal 3 Anm. 14.

25. "Anrechnen" hat einen juristischen Sinn: "im Gericht ein Urteil fällen" (vgl. Heidland, ThWNT 4 290). Es bekommt bei Paulus dazu die Dimension des Schöpferwortes (vgl. V.17b-22; Käsemann, "Glaube" 159-164).

26. Kuss, Röm 1 181: Paulus "zieht die Genesisstelle auf sein eigenes theologisches Niveau, er überhöht und verwandelt dadurch den Sinn der Begriffe ... in dem Zitat".

27. Vgl. Käsemann, HNT Röm 108.

28. Vgl. Michel, KEK Röm 166; Schlier, HThK Röm 126.

aus dem erwählungsgeschichtlichen Kontext in das Bewährungsmodell hinübergezogen und so wieder allen zugänglich gemacht). Die beiden Schriftworte interpretieren und entschränken sich gegenseitig.

Die nun wirksam werdende Vorstellung von Abraham als einer seine Nachkommenschaft in sich einschliessenden und deren Schicksal bestimmenden Gesamtpersönlichkeit (corporate personality; vgl. 2.2 Anm. 18) begegnet in MekhY zu Ex 22,20 in Bezug auf Abraham als Vater der Proselyten (Anh. § 29): Abraham sei erst mit 99 Jahren beschnitten worden, damit die Heiden bis in dieses hohe Alter als Proselyten ins Gottesvolk Eingang finden könnten. Die Vorstellung ist dabei die, dass die Heiden gleichsam "im" unbeschnittenen Abraham Platz finden und "mit ihm" zur Beschneidung hingeführt werden. Paulus dreht diese Perspektive um: Das entscheidende Ereignis ist der **Glaube** Abrahams (V.9b), als er noch **unbeschnitten** war (V.10). Es ist voll gültig und ist in keiner Weise vorläufig auf die Beschneidung hin. Die Beschneidung ist lediglich Siegel (σφραγίς) der Glaubensgerechtigkeit. Die σφραγίς ist in juridischem Sinn Dokumentation und Legitimation der Rechtfertigung aus Glauben und bestätigt den darin gültig bekundeten Gotteswillen. Die Kehrseite dieser neuen Sinnggebung ist einerseits die völlige Entmachtung des auf Israel bezogenen Bundesgedankens (Anh. § 5)²⁹ und andererseits die Zurückweisung der Vorstellung, die Beschneidung sei in irgendeiner Weise die Krönung der Gerechtigkeit Abrahams (TanhB III.4.§23f; IV.1.§4). Trotzdem ist Abraham **auch** Vater der **Beschnittenen**. Die überladene Formulierung von V.12 legt jedoch den Glauben Abrahams eindeutig als das konstituierende Geschehen für das Gottesvolk fest: Abraham sei Vater der Beschneidung denen, die nicht allein aus der Beschneidung sind, sondern in den Fussstapfen des Glaubens des Vaters Abraham, den er in der Unbeschnittenheit hatte, wandeln.³⁰ Dass den unbeschnittenen Heidenchristen so die grösste Unmittelbarkeit zum Stammvater zukommt, ist ein Indiz für die Resolutheit, mit der Paulus das **Bewährungsmodell** gegen ein Israel-zentrisches Weltbild ins Feld führt. Röm 4 steht hier in nichts hinter Gal 3 zurück (vgl. zu Gal 3,8; Anh. § 30). Der Akzent ist jedoch unüberhörbar anders gesetzt: Kommen die Juden in Gal 3,28 erst am Ende ἐν Χριστῷ als Miterben des Segens ins Bild, so sind sie in Röm 4 schon am Entstehungsort des Gottesvolkes in Abraham mitberücksichtigt. Paulus argumentiert zwar in V.11 auch mit dem zeitlichen Vorsprung des Glaubens im Sinne einer sachlichen Priorität, die Zeitspanne ist aber von 430 Jahren (bis zur Sinaigesetzgebung,

29. Käsemann, HNT Röm 108-110.

30. Vgl. Berger, "Hauptbriefe" 67f.

Gal 3,17) auf 29 Jahre (bis zur Beschneidung Abrahams)³¹ geschrumpft. Der Zeitraum an sich spielt dabei weniger eine Rolle als die Tatsache, dass mit der Beschneidung die wie Abraham glaubenden Juden (also die **Judenchristen**) im Zeichen ihrer Besonderheit (die in Röm 4 lediglich als ein Aspekt der geschichtlichen Vorfindlichkeit, betont ohne Heilswirksamkeit, gewertet wird) sozusagen "in" Abraham zu liegen kommen. Die Biographie Abrahams als Gesamtpersönlichkeit ist aber der Bereich, in dem das Gottesvolk konstituiert ist. Röm 4 akzentuiert also die **Einschliesslichkeit** des Abrahamgeschehens für **Heiden- und Judenchristen**, ohne dabei grundsätzlich anderes zu sagen als Gal 3. Dort steht die Beschneidung allerdings unter dem Vorzeichen des "anderen Evangeliums" (1,6.9) im Bannkreis des Gesetzes (5,2f).

V.13 ist aus zwei Gründen wichtig: Einerseits folgert Paulus aus der von ihm vorgenommenen Umwertung von Glaube und Beschneidung, dass Abraham nicht durch das Gesetz die Verheissung erlangte (vgl. als Kontrast Sir 44,19-22; Anh. § 23). Andererseits führt Paulus in V.13 mit dem Motiv von dem **Erbe der Welt** das in V.1f aufgenommene Theologengespräch weiter. Es geht jetzt um die Frage, welchen **Lohn** (vgl. Gen 15,1) Abraham durch sein Verhalten (d.i. jüdisch: sein Gerechtigkeit wirkender Gesetzesgehorsam; d.i. paulinisch: sein Glaube im Stand der Gottlosigkeit) erlangte. Der Lohn für Abraham kann darin gesehen werden, dass er einen **Ehrentamen** bekam (vgl. Jak 2,23; Anh. § 18). In V.17 scheint das Motiv der Namensdeutung als Auszeichnung für Abraham auf, was ein bei Philo beliebtes Mittel ist, den überragenden Ruhm Abrahams zu verkünden (Anh. § 17). Paulus verfolgt hier jedoch die durch Sir 44,19-22 bezeugte Vorstellung, Abraham habe **Verheissungen** zum Lohn bekommen (vgl. V.16.18). Das oben genannte Motiv von dem Erbe der Welt ist vermutlich eine apokalyptische Ausweitung der **Landverheissung** unter dem Blickwinkel der kosmischen Bedeutung Abrahams (Anh. §§ 17,38,39).³² Die so erschaute, in Abraham für seine Nachkommen beschlossene Heilszukunft muss Paulus nun nochmals vor dem Gedanken schützen, sie stünde in irgendeiner menschlichen Leistung auf dem Spiel. Er spricht in V.14-16 Erfahrungen an, wie sie für das Judentum in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems zur offenen geistigen Krise wurden: dass die Erlangung der Verheissung unsicher wird, wenn der Inhalt der Verheissung (die Gabe der Tora als Auszeichnung an Israel) und das Mittel zur Erlangung der Verheissung (der Toragehorsam) in Menschenhand ge-

31. Zur rabbinischen Zeitrechnung vgl. Bill. 3 203.

32. Vgl. syrBar 14,13; 51,3; 4 Esr 7,119; Hebr 11,10.13-16; Volz, Eschatologie 63-77; Bill. 3 209.

legt ist (4 Esr).³³ Das Judentum hat selbstverständlich nicht die Konsequenz gezogen, die Paulus hier zieht, nämlich dass das Gesetz Zorn bewirke (V. 15).³⁴ Für Paulus ist es jedenfalls fundamental wichtig, dass die Verheissung nicht auf menschlichem (Un-)Vermögen gründe, sondern dass sie "aus Glauben", d.h. "gemäss der Gnade" sei, also allein auf Gottes wirkendem Heilswillen ruht. Nur so ist sie zuverlässig (βεβαία; V.16a). Der letztgenannte Begriff fügt sich gut in den Zusammenhang hellenistisch-jüdischer Aussagen über die πίστις Gottes, die sich etwa im Eidschwur auch formal unüberbietbar ausdrücken kann (vgl. Lk 1,73; Hebr 6,13-20; Anh. § 4). In Hebr 11,11 schliesst sich dieser assoziative Zusammenhang an die Aussage an, dass "Gott mächtig sei, auch die Toten zu erwecken" (s.o. zu Hebr 11,19). Paulus nimmt genau diese Aussagen in V.17b-21 auf. Schon der verwandte Stoff in Hebr 11 legt nahe, dass es sich um traditionelle Aussagen über den Glauben Abrahams handelt. Weiter unten wird diese Annahme erhärtet werden. Ursprünglich hat jene Tradition offenbar die Entstehung Isaaks aus den erstorbenen Leibern Abrahams und Saras (Hebr 11,11f) und die Opferung Isaaks (Hebr 11,19) zum Mittelpunkt. Paulus konzentriert seine Ausführungen ausschliesslich auf die Entstehung des verheissenen Nachkommen. Er greift dabei die am Schluss der Besprechung von Gal 4 angetönte Möglichkeit auf, die Aussagen vom Glauben Abrahams und der Entstehung der Verheissungsnachkommenschaft aus Gottes Wort begrifflich auf einen Nenner zu bringen: Die Erfüllung der **Samenverheissung** erfolgt im **Glauben Abrahams** durch Gottes **Schöpferwort** allein, gegen alle menschliche "Erstorbenheit". Dass heisst aber, dass Paulus in diesem Abschnitt Gen 15,6 nicht mehr als völlig isolierte Formel behandelt, sondern - vermutlich der Tradition folgend - als Reaktion Abrahams auf die Sohnesverheissung (Gen 15,4). In Gen 15,5 wird diese Verheissung durch das Motiv der **Mehrung** ausgeweitet. So kann Paulus den Gedanken von Abraham als Gesamtpersönlichkeit in V.17 in das Motiv "**Vater vieler Völker**" (Gen 17,5) fassen und in V.18b mit dem **Mehrungsmotiv** der Tradition zusammenschliessen.³⁵ Die bisherigen Ausführungen des

33. Vgl. Mundle, "Problem" 222-249 (bes. 235-240); Luck, "Theologie" 25; Rössler, Gesetz 76.106-109. - Kuss, Röm 1 189: "Verheissungsverwirklichung von Gesetzeserfüllung abhängig machen heisst praktisch auf Verheissungsverwirklichung verzichten"

34. Zum paulinischen Gesetzesverständnis vgl. 2.2 Anm. 20. - Im Röm betont Paulus den göttlichen Ursprung des Gesetzes stärker als in Gal und Phil 3 (vgl. Röm 3,21,31; 7,7.12f). Auch der Ton ändert sich, wenn Paulus hier nicht wiederholt, das Gesetz sei ein Fluch - in die Gottferne bannend - sondern sagt, es sei Mittel zum Zorn - vor Gott als den Richter stellend. Nicht wiederholt ist im Röm die Aussage von der Inferiorität der Tora.

35. Paulus gebraucht ein Kürzel aus Gen 15,5. Zu ergänzen ist: "So [zahl-

Paulus machen es unmöglich, das Motiv "Vater vieler Völker" auf Israel zurückzubiegen, wie dies in der jüdischen Auslegung geschehen kann (vgl. Anh. §§ 27. 30). Aber wiederum unterstreicht die Wahl gerade dieses Verheissungsmotivs gegenüber "Segen für die (Heiden-)Völker" (Gal 3,8) die Vielfalt der Abrahamnachkommenschaft aus Heiden und Juden.³⁶

Zur Erhellung der hinter Röm 4,17b-21 liegenden Tradition trägt zunächst Hebr 11 bei. **V.17a:** Gott als der, der Tote auferweckt (Hebr 11,19); der parallele Ausdruck "der das Nicht-seiende ruft ..." findet sich nur in Röm 4 und trifft da genauer den Sachverhalt, die Entstehung des Sohnes. - **V.18:** der Glaube als Kraft, die Mehrungsverheissung zu erlangen (Hebr 11,12; dort voll zitiert nach Gen 22,17). - **V.19:** die Erstorbenheit Abrahams und Saras³⁷ und der Glaube als Kraft, diese Anfechtung zu überwinden (Hebr 11,11). - **V.21f:** das unerschütterliche Gottvertrauen, das zuletzt die Verheissung erlangt (Hebr 11, 11b.19b). - Bei Philo finden sich weitere Parallelen.³⁸ **Röm 4,17-22** allgemein: Abr 110-113; zur **Erstorbenheit** Abrahams und Saras: Abr 111; Quaest in Gn III 56; die **hoffnungslose** Lage: Abr 110f; (zum Ausdruck παρ' ἐλπίδα o.ä. Jos 208; VitaMos I 182.187.250; II 259; Spec Leg II 217); der **Glaube** Abrahams und Saras: Quaest in Gn III 55; Her 100f; Mut 177-180; als Glaube an **Gott:** Abr 112; Mut 166; die **Umkehrung** der Verhältnisse durch Gottes Macht: Quaest in Gn II 56. - Die Gemeinsamkeiten sind so stark, dass man unbedingt von **geprägten Topoi** der hellenistisch-jüdischen Abrahamtradition sprechen muss. Ob Paulus diese Topoi in einer christlichen Vorlage gefunden hat, ist schwer zu sagen. Die verbleibenden Unterschiede zu Hebr 11 sind jedenfalls zu gravierend, als dass sich eine gemeinsame Vorlage für die beiden Texte wahrscheinlich machen liesse.

Was aber ist für die paulinische Deutung der Tradition typisch? In erster Linie sicher dies, dass nach Hebr 11,11 Abraham im Glauben die Zeugungskraft erhielt, nach Röm 4,20 aber die Kraft, Gott die Ehre zu geben. Paulus will damit dem Glauben Abrahams den Charakter einer menschlichen Potenz nehmen. Dem entspricht, dass Paulus in V.17b die Vorstellung vom Rufen des Nicht-seienden bringt. Sie nimmt der Aussage von der Totenerweckung (= die Wiederherstellung der Fortpflanzungskraft der erstorbenen Leiber) den Ton weg. Paulus modifiziert die traditionellen Aussagen zum Glauben Abrahams so, dass sie nun von Abraham wegweisen und von der **Entstehung des Verheissungssohnes**

reich wie die Sterne am Himmel] soll dein Same sein." Vgl. Bill. 3 212-215. In Gen 22,17 ist das Mehrungsmotiv erweitert um die Phrase "und wie Sand am Meeresstrand" (vgl. Hebr 11,12). Dort fehlt jedoch die von Paulus zitierte Phrase.

36. Moxnes, Conflict 112: "[T]he theological importance of the inclusion of Jews and non-Jews into the same community is brought to the centre of attention."

37. Vgl. 2 Makk 7,28; Weish 11,25; Philo Creat 7; Migr 9; Jos 22. - Besprochen bei Moxnes, Conflict 232-239.

38. Vgl. Bill. 3 215f. - Die Söhne der Ketura sind hier ausgeblendet.

39. Ausführlich diskutiert bei Moxnes, Conflict 195-206.

aus dem **Gotteswort** sprechen. Abrahams Glaube ist seinem Wesen nach die unbeirrbar vertrauende **Entgegennahme** dieses **Wortes** (V.21): Abraham hielt mit voller Zuversicht daran fest, dass der verheissende Gott sein Wort auch erfüllen **kann**. Im Unterschied zu Hebr 11,11b.19b, wo betont wird, dass Abraham das Verheissene (= den Sohn) erhalten habe, lenkt Paulus also von der damals geschehenen Erfüllung ab, belässt diese Erfüllung in Gott auf eine Heilszukunft hin offen. Hier deutet sich schon an, nach welcher Richtung Paulus sein Schriftargument ausdeuten will.

In Gal 3,16.26-29 hat Paulus das Abrahamgeschehen mittels des Verheissungssohn-Motivs an Christus gebunden (Christus als einziger Verheissungssohn, der den Segen Abrahams erbt und für alle wirksam macht). Da Paulus in Röm 4 dieses Motiv schon mit der Mehrungsverheissung verknüpft und auf die Christen bezogen hat (dies letzte wie in Gal 4), steht es nicht mehr zur Verfügung, um mit ihm die besagte Bindung des Abrahamgeschehens an das Christusgeschehen auszudrücken. In Röm 4 bewerkstelligt Paulus dies damit, dass er eine Entsprechung zwischen dem Glauben Abrahams und dem der Christen aufzeigt. Mit V.23-25 bringt Paulus -"seine Erörterungen über Abraham in Röm 4 nicht nur zum Abschluss, sie haben vielmehr in dem ἄλλα καὶ δι' ἡμᾶς ihre Pointe, ... Es geht Paulus um das Verständnis des **gegenwärtigen** Christusglaubens".⁴⁰ Der Glaube Abrahams an **Gott**, der **die Toten lebendig macht**, (V.17b) wird gleichgesetzt mit dem Glauben der Christen an **Gott**, der **Christus von den Toten erweckt hat** (V.24). Die Differenz zwischen den parallelen Aussagen ist ebenso wichtig wie ihre Entsprechung: Glaube **wie Abraham** ist in der Jetztzeit nur möglich als Glaube **an Christus**. Der Glaube Abrahams kann unter Absehung vom Christusgeschehen weder als subjektives Gottvertrauen, noch allgemein als Auferstehungsglaube nachvollzogen werden.⁴¹ "Durch das Kommen Christi ist das Gefälle der geschichtlichen Bewegung entschieden."⁴² Hier kommt auch die andere Differenz klar ins Bild: Abraham glaubte, dass Gott ihm den verheissenen Sohn schenken **könne/werde**. Die Christen glauben, dass Gott den Christus erweckt **hat**. Paulus trägt also einen **Verheissungs-Erfüllungs-Bogen** in die Entsprechung zwischen Abraham und Christen ein. Darin liegt

40. Schnelle, Christusgegenwart 73; ähnlich Hahn, "Gen 15,6" 105.

41. Conzelmann, "Weisheit" 232: "πίστις ist nicht zunächst unbestimmte Gläubigkeit, die dann inhaltlich aufzufüllen wäre Sie hat a priori einen bestimmten Inhalt, das 'Credo'. Ohne dieses ist der 'Glaube' gar nicht existent." - Dietzfelbinger, Heilsgeschichte 22: "Glauben in dem Sinn, wie Abraham geglaubt hat, findet sich erst wieder in der Gemeinde, die durch die Auferstehung konstituiert ist."

42. Käsemann, HNT Röm 86.

die Grenze der Vorbild-Funktion Abrahams in Röm 4. "Abraham ist ... für Paulus nicht herausragendes Beispiel für den Glauben in einer langen Reihe anderer Glaubenshelden (wie in Hebr 11), sondern einzigartiger Träger der Verheissung der Glaubensgerechtigkeit, die erst im Glauben an Christus erfüllt wird ...".⁴³

Was sich Paulus in Röm 4 zur Aufgabe stellt, ist klar: Er will das Motiv von Abraham als Vorbild im Rechtfertigungsglauben und das eschatologische Gefälle von Verheissung und Erfüllung aus Gal 3 mit der auf die Christen bezogenen Verheissungssohn-Typologie aus Gal 4 kombinieren und vom Glauben Abrahams her einheitlich erfassen. Dabei bedient er sich einer modifizierten Abrahamtradition, die vom Werden des Verheissungssohnes als Glaubensakt Abrahams spricht. Es ergibt sich eine doppelte Typologie. Sie wurde schon am Schluss der Ueberlegungen zu Gal 4 skizziert: Die Gabe, die Abraham im Glauben entgegennimmt, ist Typos für die Rechtfertigung und für die Gerechtfertigten zugleich. Diese schillernde Entsprechung ist von Paulus gewollt. Er streicht sie dadurch heraus, dass er in V.23f mit der Phrase "zur Gerechtigkeit angerechnet werden" zur Terminologie von Gen 15,6 zurücklenkt: **Wer wie Abraham glaubt, wird im Christusgeschehen gerechtfertigt und in diesem Geschehen ein Verheissungskind Abrahams, d.h. Glied am Gottesvolk und Erbe des Heils.** Diese kraftvoll klare These bleibt aber vom überfrachteten Schriftargument her begrifflich unscharf. Dessen Ergebnis muss in mehreren Schritten so zusammengefasst werden: (1) Die Christen glauben wie Abraham (**Vorbild**) und werden in diesem Glauben wie er gerechtfertigt. (2) Die Christen sind wie der Verheissungssohn Abrahams durch das Gotteswort aus dem Nichts erschaffen (**Verheissungssohn-Typologie**). (3) Der Glaube Abrahams steht im Zeichen der Hoffnung (ἐπ' ἐλπίδι, V.18), der Glaube der Christen steht im Zeichen der Erfüllung (**Verheissung-Erfüllung**). (4) Da aber die Christen die Verwirklichung der totenaufweckenden Kraft Gottes "nur extra se, nämlich in Christus und noch nicht in eigener Auferweckung",⁴⁶ jetzt aber im Wort des Evangeliums erfahren, ist ihr Glaube wie der Abrahams **"auf Hoffnung hin"**.

Vergleicht man Röm 4 mit Gal 3, so wird man die Besonderheit im Rahmen der Aehnlichkeit hervorheben. In beiden Texten geht es um die Grundlegung des Gottesvolkes im Glauben Abrahams, d.h. nach dem **Bewährungsmodell**.

43. Klaiber, Gemeinde 157. - Es ist darum nicht ganz zutreffend, Röm 4 einfach als Abhandlung über den Glauben zu bezeichnen.

44. Käsemann, HNT Röm 121.

Setzt Paulus in Gal 3 dabei das entscheidende Verständnis von Gen 15,6 voraus, so erarbeitet er es in Röm 4 Schritt um Schritt. Neben das Glaubensmotiv tritt in beiden Texten das Verheissungsmotiv. Angesichts der "erschöpfenden Gründlichkeit" von Röm 4 vermisst man die straffe Führung des Segensmotivs in Gal 3 über den einen Erben der Verheissung, Christus, zu den Vielen ἐν Χριστῷ. In Röm 4 wird das Verheissungsmotiv auf den "Vater vieler Völker" und seinen Glauben zurückgebunden. Allerdings schafft sich Paulus damit neue Ausdrucksmöglichkeiten. In Röm 4 betonte er den Zusammenschluss von Heiden- und Judenchristen. Ueberhaupt ist Röm 4 davon geprägt, dass Paulus offenbar einen jüdisch denkenden Gesprächspartner vor sich sieht. Er geht einer jüdischen Fragestellung entlang (Glaube - Gerechtigkeit - Lohn), im Ton vermeidet er brüskierende Formulierungen, wo sie nicht der Sache nach unabdingbar sind. Die Aufnahme jüdischer Topoi zum Glauben Abrahams und gemeinchristlicher Traditionen (V.25)⁴⁵ kommen dem Adressaten ebenso entgegen, wie der im Vergleich zu Gal 3 stärker theo-logische Glaubensbegriff: Der Glaube ist nicht primär Glaube an Christus (Gal 2,16), sondern Glaube an den Gott, der Christus von den Toten erweckt hat (Röm 4,24). In beiden Texten ist das Christusgeschehen als Erfüllung des Abrahamgeschehens ausgewiesen. In Gal 3 wird es bezeichnenderweise über das Verheissungsmotiv erreicht, in Röm 4 über das Glaubensmotiv, und zwar von seiner äussersten Spitze her, vom Auferstehungsglauben. In Röm 4 steht auch der Vorbildgedanke stärker im Vordergrund als in Gal 3, wenn auch kompliziert verflochten mit anderen Gedankensträngen.

Am Rande von Röm 4 tauchen neue Fragen auf: Hat Abraham als "unser Vorvater nach dem Fleisch" eine theologische Bedeutung, die neben die als Vater der Glaubenden tritt? Ist die Besonderheit Israel vom Glauben her aufgelöst?⁴⁶ Paulus hat diesen Gedanken in 3,1-4 energisch zurückgewiesen. Wer ist der "ganze Same Abrahams" (V.16)? - Hier drängen sich offenbar Fragen auf, die sich mit dem Bewährungsmodell nicht adäquat in den Griff bekommen lassen. Paulus wendet sich ihnen in Röm 9-11 unter neuen Gesichtspunkten zu.

45. Conzelmann, "Weisheit" 232: "Der Römerbrief ist auf weite Strecken als Kommentar zu überlieferten Glaubensformeln gestaltet" - Van der Minde, Schrift 197: Paulus verwendet offenbar "die Schriften des Alten Testaments und Traditionsformeln, um von bekannten Grössen zu einer ihm persönlich unbekanntem Gemeinde zu sprechen, um aufgrund des gemeinsamen Besitzes der Schrift, der Kenntnis der Tradition auch auf der römischen Seite an die gemeinsame urchristliche Verkündigung anknüpfen zu können".

46. So formuliert bei Müller, Volk 52.

2.5 ABRAHAM UND ISRAEL (Röm 9-11)

Die drei Kapitel Röm 9-11 stellen eine in sich formal und inhaltlich geschlossene Einheit dar. "Es geht ... um Israel, das Volk Gottes, nicht um die Juden als völkische oder religiöse Sondergruppe."¹ Dieser Fragestellung entspricht formal das **erwählungsgeschichtliche Modell**.² Manchen in andere Richtung zielenden Versuchen³ zum Trotz, erweist sich der Abschnitt als durch viele Fäden mit dem Briefganzen verwoben.⁴ Er führt den dominierenden Gedanken des Röm unter dem Vorzeichen der besonderen Fragestellung weiter. "Auffallend ist es ..., dass wir auf der Suche nach einer wirklich radikalen, eschatologischen und bedingungslosen Durchführung des Themas justificatio impii sie eben in der Rede von der Rettung des ungöttlichen Gottesvolkes finden ..."⁵ Verschiedene atl.-jüdische Topoi kritischer Geschichtsreflexion sind dabei ineinandergelochten,⁶ wozu als komplizierender Faktor tritt, dass sich dabei abzeichnende Linien von paulinischen Thesen, Wertungen und Umwertungen durchbrochen werden.⁷

In 9,6a sammelt sich die Grundfrage von Röm 9-11 wie in einem Brennglas: "Nicht als ob das Wort Gottes hinfällig geworden wäre!" (vgl. 3,3; 11,1). Die Ablehnung des Evangeliums durch die Mehrheit des jüdischen Volkes dessen Auszeichnungen als erwähltes Gottesvolk in 9,4f liturgisch rezitiert werden,⁸

1. Luz, Geschichtsverständnis 27; vgl. *ibid.* 269f; Goppelt, "Israel" 174-186.

2. Die Auskunft Dietzfelbingers, Heilsgeschichte 19f, der Grund für die Aufnahme des erwählungsgeschichtlichen Ansatzes liege in der Abwehr heidenchristlicher antijüdischer Polemik, sieht einen Aspekt richtig (vgl. 11,17-24), greift gesamthaft aber zu kurz. Ähnlich Stuhlmacher, "Römer 11,25-32" 564.

3. Käsemann, HNT Röm 243 bezüglich Röm 9-11: "Wahrscheinlich gibt es keinen größeren Zusammenhang in der Hinterlassenschaft des Apostels, dessen Auslegungsgeschichte mehr ein Leidensweg von Unverständnis, Gewalttat und Experimenten mit wechselnden Methoden und Themata ist ..."

4. Hier sei lediglich auf Röm 3,1-4 verwiesen. Weitere Details bei Luz, Geschichtsverständnis 19-22.

5. Jervell, "Paulus" 48.

6. Um nur die auffälligsten zu nennen: Israels Geschichte als Auswahlgeschichte; Prädestination und Gottes souveräne Geschichtslenkung; Israels Geschichte als Ungehorsams-, bzw. Unheilsgeschichte; Heiliger Rest; Israels Sendung zu den Völkern; Israel als heilige Pflanzung; Preisgabe Jerusalems an die Heiden - Rettung Jerusalems durch Gottes Eingreifen (zur paulinischen Umdeutung des letzten vgl. Müller, Volk 39-42).

7. Z.B. Gnadencharakter allen Handelns Gottes; das Gesetz als Auslöser der Unheilsgeschichte; zentrale Bedeutung des Christusgeschehens; u.ä..

8. Vgl. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte 16f und Schlier, "Mysterium" 232-244. Zu 9,5 (Christus = Gott?) vgl. Kuss, "Römer 9,5" 291-303.

stellt Gottes Wort und damit Gott selbst in Frage. Die beiden geschichtemachenden Wortsetzungen Gottes, die Erwählung Israels (Anh. §§ 2.4-7)⁹ und das Evangelium stehen im Widerspruch zueinander. Das rüttelt an der πίστις Gottes (vgl. Hebr 11,11) und der Zuverlässigkeit seines Wortes (Röm 4,20f; vgl. Hebr 6,13-18). **Mit der Treue Gottes zu den Worten an Israel steht die Zuverlässigkeit des Evangeliums auf dem Spiel.** Dies "erklärt sich aus der für Paulus wie für seine jüdisch gebildeten Leser gemeinsamen Prämisse, dass Gottes Glaubwürdigkeit mit dem Schicksal Israels zusammenhängt" (vgl. Num 14,15f; Dtn 9,28f; MekhY zu Ex 12,41).¹⁰ Die von 9,6a ausgelöste Reflexion kommt etappenweise zu verschiedenen vorläufigen Antworten.¹¹ Erst mit 11,25-27 zeigt sich der göttlichen Weisheit letzter Schluss, wie Gott bei beidem, seinem Wort an Israel und seinem Wort des Evangeliums, bleibt. Die Doxologie in 11,33-36 ist denn auch der eigentliche Zielpunkt des ganzen Abschnitts: Im Lobpreis wird Gottes Rechtfertigung in seinem Walten vor aller Welt bezeugt (vgl. 3,4 mit Ps 50,6 LXX). Den Weg der geschichtlichen Durchsetzung des Willens Gottes auf dieses Ziel hin sieht Paulus im Kraftfeld zweier Pole: der souveränen **Freiheit Gottes** (9,6b-29) und der unverbrüchlichen **Treue Gottes** zu seinem Wort (11,1-32) auch und gerade gegenüber dem schuldigen Israel (9,30-10,21). Das Abrahamthema setzt jeweils bei einem der genannten Pole ein: in 9,6b-9 bei der Freiheit Gottes; in 11,1 bei der Treue Gottes.

V.9,6b begründet thesenartig, warum in V.6a die gedachte Möglichkeit, dass das Gotteswort hinfällig geworden sei, so klar abgewiesen wurde: Nicht alle, die aus Israel sind, sind schon Israel. Paulus setzt in der Folge die terminologische Unterscheidung von "Same" und "Kindern" Abrahams aus dem Bewährungsmodell ein, redet aber nicht vom Glauben Abrahams als Kriterium dieser Unterscheidung, sondern schwenkt in V.7b mit dem Zitat aus Gen 21,12¹² auf die aus Gal 4 bekannte Frage nach der legitimen Nachkommenschaft um, welche für den erwählungsgeschichtlichen Ansatz typisch ist. Mit der Terminologie des Bewährungsmodells artikuliert Paulus hier ein **"Erwählung als Auswahl"--Prinzip**,¹³ das die **Vereinnahmung Gottes** und der **Erwählung** durch das Volk

9. Käsemann, HNT Röm 252: λόγος /λόγια τοῦ θεοῦ sind die Israel konkret gewährten Zusagen Gottes.

10. Siegert, Argumentation 121; vgl. Walter, "Röm 9-11" 172f.

11. Althaus, NTD Röm 113: "Kein Gedanke ... ist letztes Wort. Keiner ist Endpunkt, Ziel. Aber jeder an seiner Stelle bezeichnet den Weg, der zu durchlaufen ist."

12. Das Zitat entspricht genau LXX.

13. Vgl. Mayer, Heilsratschluss 173.

Israel **brechen** und Gottes Souveränität über, in und gegen alle Geschichtssetzungen ins Licht stellen soll. Die bloße Tatsache also, dass der überwiegende Teil des vorfindlichen Israel das Evangelium zurückweist, ist noch kein theologisch gewichtiges Indiz dafür, dass Gottes Wort zu Fall gekommen sein könnte: Die dem Evangelium Verschlussenen sind eben ἐξ Ἰσραήλ, nicht Ἰσραήλ. Der Gottesvolkgedanke wird damit nicht zwangsläufig von Israel getrennt, wohl aber vom selbstverständlichen Anspruch Israels, das Gottesvolk zu sein.

Wie oben schon kurz erwähnt wurde, schwenkt Paulus in V.7b in die erwähnungsgeschichtliche Terminologie mit σπέρμα (τῆς σαρκός / τῆς ἐπαγγελίας) ein. Die Bedeutung der damit aufgegriffenen Thematik wird in V.8 ausdrücklich genannt: Die Verheissungsnachkommen Abrahams sind Kinder Gottes. Paulus geht aber auch hier nicht den in Röm 4 beschrittenen Weg, die Frage der Verheissungsnachkommenschaft vom Glauben Abrahams her zu erfassen. Er schwenkt in seiner Terminologie nochmals um, und zwar auf die aus Gal 4 bekannte mit τέκνα (τῆς σαρκός / τῆς ἐπαγγελίας). Diese Terminologie passt sowohl auf Gott (als Wirkenden) als auch auf die Mütter (als die passiv Empfangenden). Paulus will mit diesem terminologischen Zick-Zack-Kurs¹⁴ jeden Eindruck einer menschlichen Aktivität ausschliessen. Offenbar bot die Rede vom Glauben Abrahams, trotz aller sorgsamem Deutung als hörendes Aufnehmen des wirksamen Gotteswortes, noch die Gefahr eines derartigen Missverständnisses. Entscheidend ist nun aber, dass Paulus mit 9,8 die ganze Fracht aus Gal 4,22 in seine gegenwärtigen Ausführungen einbringt. V.9a betont vielsagend: Die Ankündigung der Geburt Isaaks (Gen 18,10.14)¹⁵ sei eine **Verheissung**, womit er auf die aktive Rolle der ἐπαγγελία bei der Entstehung Isaaks anspielt (Gal 4,23b). Von hier aus fällt ein bezeichnendes Licht auf V.7b ("Nachkommenschaft **nennen**") und V.8 ("**zurechnen** als Nachkommenschaft"). Insbesondere das Stichwort λογίζεσθαι signalisiert, dass Paulus den in Röm 4,17b-21 (vgl. V.23f) mit traditionellen Topoi vom Glauben Abrahams beschriebenen Vorgang von der Entstehung der Verheissungsnachkommenschaft hier gewissermassen von seiner Kehrseite, besser: von seinem Grund und seiner Voraussetzung her erfasst, vom hervor-rufenden Gotteswort aus der unergründlichen Freiheit Gottes. "Gott ist unbedingter Herr und ständiger Schöpfer seines Volkes, der sich

14. Es ergeben sich folgende Begriffspaare:

| | | |
|------------------|---|-------------------------------|
| οἱ ἐξ Ἰσραήλ | - | Ἰσραήλ |
| σπέρμα Ἀβραάμ | - | τέκνα Ἀβραάμ |
| τέκνα τῆς σαρκός | - | τέκνα τοῦ θεοῦ/τῆς ἐπαγγελίας |
| | | = σπέρμα ὃ λογίζεται |

15. ἐλεύσομαι gegenüber LXX ἀναστρέφω verändert den Sinn nicht.

durch die Ansprüche natürlicher Abstammung nicht binden lässt."¹⁶

Wie Paulus in Röm 4 sein Verständnis von Gen 15,6 mit Ps 31,1f präzisiert hat, so tut er dies hier bezüglich des Gottesvolk-Gedankens mit dem Beispiel der Isaak-Söhne (9,10-13). Paulus kann hier der jüdischen Legitimationsfolge Abraham - Isaak - Jakob/Israel folgen, ohne sie wie in Gal 4 allegorisch ihrer Geschichtlichkeit zu berauben, weil er in 9,6b.7a schon die Souveränität Gottes bei der Erwählung herausgestellt hat. Kann man bei Isaak/Ismael den sozialen Status der Mütter im Sinne geschichtlicher Legitimation auswerten - Paulus selbst hat diese Möglichkeit in Gal 4 wahrgenommen - so ist bei Esau/Jakob auch diese menschlich fassbare Unterscheidung ausgeschlossen. Die beiden entsprangen einem einzigen Geschlechtsakt, und Gottes Wort stigmatisierte sie, bevor sie Gutes oder Böses tun konnten: "Den Jakob habe ich geliebt, den Esau aber gehasst" (Mal 1,2f als Auslegung von Gen 25,23: "Der Aeltere soll dem Jüngeren dienstbar sein"). Erwählung folgt weder den Gesetzmässigkeiten körperlicher Abstammung, noch reagiert sie auf menschliche Gerechtigkeit: Der erwählende Ratschluss Gottes (V.11) darf nicht "aus Werken", sondern muss allein "aus dem Rufenden" (V.12a) "bleiben". Diese tief sinnige Aussage ruft 4,16 in Erinnerung, wo es heisst, dass die Verheissung nur fest ist, wenn sie "aus dem Glauben", d.h. "gemäss der Gnade" ist. Zudem taucht hier die Bezeichnung Gottes als dessen, "der das Nicht-seiende ruft" von 4,17b wieder auf. Dort ging es um die schillernde doppelte Typologie: Die Gabe, die der glaubende Abraham vom schöpferischen Gotteswort entgegennimmt, ist sowohl der Verheissungssohn als auch die Rechtfertigung. (4,22.23). Die enge terminologische Verflechtung zwischen Röm 4 und Röm 9 zeigt, dass die souveräne Freiheit Gottes, um die es hier geht, der letzte unerforschliche, von menschlichen Voraussetzungen unabhängige Grund der Rechtfertigung des Menschen aus Gnade ist. Die paulinische Position gewinnt noch schärfere Konturen, wenn man Röm 9,6b-13 neben 4 Esr 3,13-16 stellt. In dem zweiten Text wird die Erwählung Abrahams vor dem Hintergrund der Boshaftigkeit des Menschengeschlechts, also e contrario aus der Tugend und Gerechtigkeit des Stammvaters erklärt (vgl. Sir 44,19f; Anh. §§ 3.12). Paulus hingegen "will Gottes Gnade nicht beschränken, aber er muss sie als **Gnade**, als **Gottes Gnade**, d.h. in ihrer völligen **Freiheit** gegen das anspruchsvolle menschliche Missverstehen von **Recht** auf Gnade sichern."¹⁸ Auf dieser durch Röm 9 geschaffenen Grundlage

16. Müller, Volk 92.

17. Auf diese Parallele weist Luz, Geschichtsverständnis 64f hin.

18. Althaus, NTD Röm 102.

ist es Paulus möglich, die Geschichte zwischen Abraham und Christus nicht im Wort zu überspringen, wie das auf unterschiedliche Weise in Gal 3f und Röm 4 geschieht. Denn hier ist sie die dem Menschen nicht verfügbare Geschichte des erwählenden, auswählenden, aus dem Nichts ins Dasein rufenden Gotteswortes. Sie ist nicht Geschichte im Griff menschlicher Ansprüche auf Erwählung und eigene Gerechtigkeit, nicht Geschichte im Zeichen des νόμος.

Vergleicht man die bisherige Untersuchung von Röm 9 mit den zuvor untersuchten paulinischen Texten, so zeigt sich eine erstaunliche sachliche Kongruenz. Sie erstreckt sich auch auf 9,24-29, wo der Freiheit Gottes bei der Auswahl in Israel die Freiheit Gottes entspricht, die Heiden zu seinem Volk herbeizurufen (vgl. 9,24 mit 4,16). Der Eigenart des erwählungsgeschichtlichen Deutemodells entsprechend wird diese Ausweitung nicht direkt vom Gedanken der Bewährung am Vorbild des (im paulinischen Sinn) gläubigen Abraham gewonnen, sondern von dem des Hinausgreifens des Erwählungswillens Gottes über die Grenzen Israels. In 9,30-32 schliesst Paulus sehr eng an die thesenhaften Abschnitte von Gal 2,16-21 und Röm 3,21-31 an. Die Antithese zwischen Glauben/Hören und Streben nach eigener Gerechtigkeit/Tun wird zum Gestaltungsprinzip einer Ungehorsamsgeschichte Israels (vgl. App 7).¹⁹ Das **Tun** (10,4f) ist Auflehnung gegen Gott (10,3) und Ausdruck der Verhärtung gegen Gottes lockendes Wort (10,21). Dem **Glauben** ist demgegenüber das Hören (10,6-8.14-17; vgl. Gal 3,5) und das Bekennen (10,9f; vgl. 4,20) zugeordnet. Das im Glauben eröffnete Heil ist allen zugänglich (10,12f; vgl. Gal 3,28). D.h., Paulus lässt seinen erwählungsgeschichtlichen Entwurf durch ein zweites vom Bewährungsmodell gewonnenes Sieb gehen. Das erste war die Brechung des Israel-Begriffs mit der *σάρρα/τέσσα* -Terminologie. In Kap. 10 geht es um den Glauben (allerdings nicht um den Glauben **Abrahams**). Durch die Verweigerung des Glaubens an Christus erweist sich Israel als **schuldig**. Damit hat auch von diesem zentralen Gesichtspunkt aus Israel sein Anrecht darauf, das **Gottesvolk** zu sein, **verwirkt**.

Nach allen nur denkbaren theologischen Kriterien muss die Unheilsgeschichte des vorfindlichen Israel zu seiner Verwerfung führen (vgl. Mt 8,11f par.; App 7,51-53). Paulus artikuliert genau diese Konsequenz in 11,1a als Frage: Ist Israel angesichts seines Schuldigwerdens an Gott durch die Abweisung des Evan-

19. Luz, Geschichtsverständnis 30: "Stand ... in R.9 gewissermassen der theologische Aspekt der Gerechtigkeit Gottes im Vordergrund, nämlich die Freiheit und Macht Gottes, so ist es hier ihr christologischer Aspekt: ihre Gnadenhaftigkeit, angesichts derer das Nichthören Israels zur Schuld wird."

geliums nichts mehr, bloss ein "Denkmal göttlichen Zorns"?²⁰ Das energische "Mitnichten!" (μή γένοιτο) bricht völlig mit der von Paulus bisher aufgebauten Beweisführung. Gerade darum ist es der Punkt, den Paulus eigentlich angesteuert hat, der Punkt an dem Paulus in theologisches Neuland gegenüber den bisherigen Ueberlegungen zu Abraham aufbricht. Es soll darum kurz auf den Gedankengang bis zu diesem Punkt zurückgeschaut werden.

Wie schon oben festgestellt wurde, lässt Röm 9-11 bisher ein hohes Mass an sachlicher Vereinbarkeit mit den bisherigen Texten trotz der charakteristischen neuen Betrachtungsweise erkennen. Besonders Kap. 10 zeigt mit der Antithese von Streben nach eigener Gerechtigkeit und Hören des Glaubens die gleiche geistige Grundstruktur wie Gal 3 und Röm 4, die auch auf subtile Weise in Gal 4 eingetragen wurde. Der Unterschied ist, dass in Kap. 10 zwar vom Glauben, aber nicht von Abraham, dafür aber in Kap. 9 von Abraham, aber nicht vom Glauben die Rede ist. Das rührt daher, dass Paulus hier von der Voraussetzung des Glaubens und dem Urgrund der Gnade aus auf Abraham sieht: vom unergründlichen erwählenden Rufen Gottes. Wodurch genau aber ergibt sich die Vereinbarkeit der Entwürfe bisher? Durch das **gebrochene Israel-Konzept**. Es ist das Israel der Auswahl (9,6b13), der Gnadenrest (11,2b-7a), der sich der Gerechtigkeit Gottes unterwirft (10,3) und der Predigt von Christus glaubt (10,8,16f). Zu diesem **Israel des Glaubens** (vgl. 4,12) werden die Heiden herzugerufen (9,30; 10,12; Gal 3,7,26-29; Röm 4,11). Der bisherige Gedankengang genügt formal auch dem Anliegen von 9,6a: Das Wort an Israel ist nicht hingefallen. Es hat sich im wahren Israel der Auswahl, den Kindern Abrahams, mit dem Wort des Evangeliums zusammengefunden und als zuverlässig und gültig erwiesen.

Nun sieht sich Paulus aber aus noch zu klärenden Gründen veranlasst, nach Israel als Volk zu fragen und zu zeigen, wie Gott das widerspenstige Israel mit seiner Gnade überholt, die Sackgasse des Unglaubens und des Gerichts aufbricht. Bevor Paulus noch die biblische Begründung für sein zuversichtliches μή γένοιτο liefert, verweist er auf sich selbst: "Denn auch ich bin ein Israelit, Nachkomme Abrahams, aus dem Stamme Benjamin" (11,1b). Der Unterschied zu 2 Kor 11,22f und Phil 3,4-10 ist eklatant. Denn jetzt spricht der Apostel keineswegs als Narr und die zitierten Würdeattribute lässt er auch nicht als "Kot" fallen (Phil 3,8b). Die Erklärung für diesen befremdlichen Tatbestand ist darin zu sehen, dass es in Röm 11,1 nicht um die Begründung eines Machtanspruchs (2 Kor 11) oder um fleischliches Rühmen (Phil 3) geht, sondern

20. Althaus, NTD Röm 112.

um den Lobpreis der Treue Gottes. "An ihm kann man wahrlich sehen, dass Gott Israel die Treue hält."²¹ Mit Ps 94,14 (vgl. 1 Sam 12,22; Jer 31,37) stimmt Paulus in den Chor der atl.-jüdischen Bekenntnisse ein, die die Erwählung als unerschütterlichen Grund des Erbarmens Gottes für sein Volk hochhalten (V.2a; Anh. §§ 5.6).²² In V.2b-7a entzieht Paulus dieses Bekenntnis der Vereinnahmung durch Israel als national-religiöses Privileg durch die Vorstellung vom Rest (V.5; vgl. 1 Kön 19,18).²³ Er entzieht es aber auch einem nach den Massstäben religiöser Leistung bewährten Auswahl-Israel: Der Rest ist "gemäss gnadenhafter Berufung" (κατ' ἐλογίην χάριτος) erhalten geblieben. Der Grossteil Israels aber ist verstockt (11,7-10). Der Anklang von 11,5 an 9,11 will bedeuten, dass sich das souveräne Auswählen Gottes geschichtlich in dem eben genannten Rest aus Israel, d.h. in den Judenchristen, abprägt.

Erst im Folgenden aber zeichnet sich eine Antwort auf die Frage des Paulus nach dem Volk Israel als ganzem (vgl. 3,1-4; 4,1; 9,1-5) ab. 11,11f besagt, dass die Verstockung Israels einem göttlichen Zweck dient. Sie schafft Raum für das Herzuströmen der Heiden. Dass aber Israel auch in seinem schuldhaften Widerstand noch ein Instrument in Gottes Hand ist, bereitet die letzte Antwort bezüglich Israels in 11,26f vor: "Ganz Israel" wird gerettet werden. Besteht eine Notwendigkeit dafür, dass Paulus über ein Auswahl-Israel, einen Rest, hinaus denkt? Paulus hat auf dem ganzen bisherigen Weg, auf den er seine Leser genommen hat, betont, dass Gottes Handeln in einer unerforschlichen, sich allen menschlichen Kriterien entziehenden Freiheit gründet. Es ist diese Freiheit, die sich dem Menschen als freie, schöpferische Gnade zuwendet. Darum muss Paulus über ein Auswahl-Israel hinausdenken. Das Wort an Israel hat sich zwar am Auswahl-Israel als fest erwiesen. Aber als Wort der Gnade offenbart es seinen überschwinglichen Reichtum erst darin, dass es den Unglauben Israels gnadenhaft überholt.²⁴ Dabei zeigt sich, dass das Israel

21. Althaus, NTD Röm 112.

22. Vgl. Hofius, "Unabänderlichkeit" 135-145.

23. Vgl. Jeremias, "Rest" 184-194 und Wilckens, EKK Röm 2 235f.

24. Käsemann, HNT Röm 251: "Die Theologie wie die geschichtliche Situation des Apostels lassen ihn sich nicht mit der Auskunft der späteren Heidenkirche begnügen, die Verheissung sei geistlich, nämlich in der Kirche erfüllt Auf diese Aussage wird nicht verzichtet. Doch reicht sie nicht aus, weil die Kirche für Pls nicht Israel einfach ablöst und so zu einem Novum ohne geschichtliche Tiefendimension wird, das dann selber zu einer bloss historischen Grösse würde." - Layman, Use 292: "In the permanent new creation of his people, God annuls the natural continuity of Israel through rejection. But, on the basis of the word of promise which Israel elected ..., the natural continuity is divinely preserved historically so that the promise may be ful-

berufende Wort und das Wort des Evangeliums nach Form (Zuverlässigkeit) und Wesen (Gnade) gleich sind und sich nur in der Adresse unterscheiden. Das wiederum schliesst einen Heilsweg für Israel an Jesus Christus vorbei aus. Der "Retter aus Zion" (11,26b-27 mit Jes 59,20f) ist Christus.²⁵

Im Licht von 11,26f bekommt das Bekenntnis des Paulus in 11,1, Same Abrahams zu sein, ein neues Profil. Offenbar gibt es für Paulus eine **theologisch signifikante Vaterschaft Abrahams für Israel**. 4,1 und 9,5 sind nicht nur Verbeugungen vor dem jüdischen Gesprächspartner oder nostalgische Rückblendungen des Paulus. Auch der Ausdruck "der ganze Same Abrahams" in Röm 4,16 kann grundsätzlich Israel und die Christen umfassen.²⁶ Abraham ist Vater Israels aufgrund der Erwählung, bei der Gott abseits aller menschlichen Logik aus freier Gnade bleibt (11,28b-29). Es stellt sich natürlich sofort die Frage, wie sich diese Vaterschaft, wenn überhaupt, mit der Vaterschaft Abrahams im Glauben (Gal 3/Röm 4) vereinbaren lässt. Dazu sind zwei Vorüberlegungen nötig. Zunächst lässt 11,25b-26a erkennen, dass für Paulus das Ziel des Gnadenhandelns Gottes ein **Heilsvolk** ist, das grösser ist als Israel. Es besteht aus "ganz Israel" (πᾶς Ἰσραήλ) und der "Vollzahl der Heidenvölker" (πλήρωμα τῶν ἐθνῶν). Auch Kap. 9 zeigt die Entfaltung des Berufens Gottes in diesem Sinn (Auswahl aus Israel/Herzurufen der Heiden). Will man überhaupt an einer einheitlichen paulinischen Vorstellung von der Vaterschaft Abrahams festhalten, dann muss man postulieren, dass die Vaterschaft Abrahams diesem Heilsvolk gilt. Paulus kombiniert also die beiden grossen Blöcke der jüdischen Tradition über Abraham als den Vater Israels (Anh. §§ 2-9) und von Abraham und den Völkern (Anh. §§ 25-30) zu einer umfassenden Vorstellung, die eine gewisse jüdische Entsprechung in den Aussagen von Abrahams kosmischer Bedeutung hat (Anh. § 17). Die zweite Vorüberlegung ist die, dass Paulus in 11,28 zwei Betrachtungsweisen ein und desselben theologischen Gegenstands kennt. Die eine nennt er "gemäss dem Evangelium" (κατὰ τὸ εὐαγγέλιον), die andere "gemäss der Berufung (Israels)" (κατὰ τὴν ἐκλογὴν). Da nach der hier vertretenen Deutung diese beiden Wortsetzungen nach Form und Inhalt gleich sind, muss man die stichwortartige Charakterisierung der Betrachtungsweisen so umschrei-

filled to Israel in the eschatological new creation."

25. Zeller, Mission 132: "[W]eil sich Gott von Abraham her Israel zugesagt hat, muss der Christus, der den Verheissungen der Väter gemäss aus Zion kommt, auch für Israel kommen. Was in den Vätern begonnen hat, die Liebe Gottes, muss sich notwendig in der Gegenwart des Ev[angeliums] vollenden." - Aehnlich Siegert, Argumentation 173.

26. Vgl. Mussner, "Samen" 214f.

ben: Die eine geht von der **Gegenwart des Evangeliums**, seinen gegenwärtigen Wirkungen von Glauben und Unglauben aus und kommt so zu gültigen Wertungen "gemäss dem Evangelium". Die andere geht der Erwählung und Treue Gottes entlang und bekommt dabei eine **Zukunft des Evangeliums** in den Blick, zu der hin Gott das gegenwärtig ungläubige Volk Israel "gemäss der Berufung" lenkt. Die auf das Bewährungsmodell aufbauenden Entwürfe Gal 3 und Röm 4 gehen bezüglich der Vaterschaft Abrahams von der Gegenwart des Evangeliums aus. Das Urdatum des Heilsvolks, sowie das Kriterium der Zugehörigkeit zu ihm ist von der Verkündigung des Christusgeschehens her der Glaube. Nach dieser Betrachtungsweise hat sich das ungläubige Israel vom Gotteswort und damit von der Vaterschaft Abrahams in einem Mass entfremdet, dass es als gegenwärtige theologische Grösse gar nicht ins Bild kommt. Es wird theologisch wertend in der Verhaftung an die Vergangenheit des νόμος gesehen, die durch das Kommen des Evangeliums abgetan ist. Dadurch, dass das erwählungsgeschichtliche Modell auf das prae des Glaubens Abrahams, das erwählende Wort Gottes, als Urdatum zurückgreift und sich auf diesen Standpunkt begibt, bekommt es von der Zukunft her, von der **Treue Gottes** zu seinem Wort, eine theologisch bedeutsame Vaterschaft Abrahams für das anachronistisch und schuldhaft im Unglauben verharrende Israel in den Blick. Damit stellt es nicht den Aspekt der Vaterschaft Abrahams "im Glauben" oder die umfassende Gültigkeit des Evangeliums in Frage. Das Volk Israel hat keinen eigenen Heilsweg. Aber es wird um der Erwählung willen auf eine besondere Weise zum Evangelium gebracht. In der Gegenwart ist die Vaterschaft Abrahams gespalten, d.h., seine Vaterschaft "gemäss der Berufung (Israels)" steht im Widerspruch zu seiner Vaterschaft "gemäss dem Evangelium". In der Rettung der Vollzahl der Heiden und ganz Israels fällt die gesplattene Vaterschaft Abrahams wieder in eine zusammen. Von dieser Zukunft her zeigt sich mit überzeugender Klarheit, wie sich die beiden Wortsetzungen nicht gegenseitig stürzen sondern stützen: Das **Israel berufende Wort** untermauert die **Zuverlässigkeit des Evangeliums**, das **Evangelium** erhellt den **Gnadencharakter des Israel berufenden Wortes**. Dies zweite ist der Grund dafür, dass Paulus in einer gegenüber vergleichbaren jüdischen Entwürfen eindeutigen Weise Israel das Heil ansagen kann.²⁷ Zudem

27. Hofius, "Unabänderlichkeit" 145: "Dass Gott seinem Heilsratschluss über Israel und eben damit sich selbst treu bleibt und dass auch die Treulosigkeit des erwählten Volkes diese unbegreifliche Treue Gottes nicht aufzuheben vermag, - darin stimmen die rabbinischen Exegeten und Paulus überein. Es übersteigt jedoch die damit gegebene Gemeinsamkeit in der Grundanschauung in unvergleichlicher Weise, wenn Paulus an seiner Gewissheit selbst angesichts der Tatsache festhält, dass Gottes Volk seinem Christus Gehör und Glauben verweigert."

zeigt sich erst jetzt mit voller Deutlichkeit, warum Paulus in 11,1 sein Jude-sein so wichtig ist: Er ist Vertreter jenes Gnadenrestes, in dem schon in der Gegenwart *ἐκλογὴ* und *εὐαγγέλιον* zusammenfinden. Mehr noch: In seiner Person als **heidenmissionierendem Judenchrist** bezeugt sich die **Einheit des Gotteswortes** als **Israel erwählendes**, die **Heiden zum Heil rufendes** und beide im **Evangelium rettendes Wort** schon in der Jetztzeit und bildet die Enderlösung vorab.

Ein bedeutender Unterschied bleibt allerdings: Aus der Perspektive des Glaubens wurde den Heidenchristen eine grössere Unmittelbarkeit zu Abraham zuerkannt als den beschnittenen Judenchristen (s.o. zu 4,11f). Röm 9-11 bietet das genau umgekehrte Bild, was in 11,16-24 besonders deutlich ist.²⁸ Die Juden sind die ursprünglichen Zweige am Oelbaum und wurden z.T. wegen ihres Unglaubens ausgebrochen (V.20). An ihrer Stelle werden Aeste von Wildlingen (= Heidentum) auf den saftreichen Wurzelstock aufgeproppt (V.17).²⁹ Daran knüpft sich die ausdrückliche Mahnung an die Heidenchristen, sich nicht zu überheben, denn nicht sie tragen die Wurzel, sondern die Wurzel trägt sie. Was aber ist die "saftreiche Wurzel" (V.17; vgl. V.16b), das "Erstlingsbrot" (V.16a)?³⁰ Aus den bisherigen Ueberlegungen ergibt sich soviel, dass diese Begriffe in einer Beziehung zur Erwählung Israels stehen. Es liegt nahe, das Bild von V.28f her zu deuten: Israel ist gemäss der Erwählung ein Volk von "Geliebten um der Väter willen" (Anh. §§ 5.6). V.29 lenkt aber sofort weg von dem Gedanken, irgendwelche Qualitäten Israels oder seiner Stammväter hätten eine Art religiöses Grundkapital angesammelt (Anh. § 9). Was das Erstlingsbrot und die Wurzel heiligt, sind allein die Gnadenverheissungen und die Berufung (V.29), also **Gottes Wort**.³¹ Gerade wo Paulus also auf die Treue Gottes zum Volk

28. Zu den Bildern vom Erstlingsbrot und dem Wurzelstock vgl. Rengstorf, "Oelbaum" 127-164; Zeller, Mission 215-218; Luz, Geschichtsverständnis 274-276; Wilckens, EKK Röm 2 246 (inkl. Anm. 1101-1103).

29. Es wird fast durchwegs vermerkt, dass das Bild vom gärtnerischen Standpunkt aus nicht stimme (so z.B. Althaus, NTD Röm 116f; Siegert, Argumentation 167f; Walter, "Röm 9-11" 178). Baxter/Ziesler, "Arboriculture" 26f schlagen jedoch vor, dass sich Paulus gar nicht auf den ursprünglichen Vorgang des Veredelns einer Pflanze beziehe, sondern auf einen mehrfach bezeugten Brauch, einen alten (bereits veredelten) Oelbaum durch Einsetzen von wilden Zweigen zu verjüngen. - Wie immer das im Einzelnen zu beurteilen ist: Der Sache, die Paulus aussagen will, täte auch ein falsches Bild keinen Abbruch.

30. Rengstorf, "Oelbaum" 128-135 argumentiert für die Interpretation des Erstlingsbrotes auf Adam und des Oelbaums auf die Väter Israels. Jedoch legen der Zusammenhang und die Kürze der Einzelbilder nahe, V.16 einheitlich zu deuten.

31. In Anbetracht der sehr subtilen theologischen Gedankenführung des Pau-

Israel zu sprechen kommt, will er dessen Besonderheit allein dadurch bestimmt wissen, dass es von Gottes Wort gezeichnet, nicht durch Vorzüge ausgezeichnet ist. An dieser entscheidenden Stelle bringt Paulus aber auch ein drittes "Sieb" aus dem Bewährungsmodell an. Er bekräftigt im Bild vom Oelbaum, dass an dem Christusglauben gemäss seinem Evangelium (vgl. Gal 3/Röm 4) auch für Israel kein Weg vorbeiführt. Aber wie schon oben dargelegt, wird Israel um der Erwählung willen auf besondere Weise als eschatologische Einheit zum Glauben gebracht. "Die scheinbar widersprechenden Vorgänge von Erwählung und Verwerfung, Gericht und Errettung Israels finden ihre Einheit in dem unbestreitbaren Recht Gottes zum freien Erbarmen."³² So wird Israel jeder Grund zum Rühmen genommen (vgl. 3,20), genauso wie er den Heidenchristen genommen wird (V.18). Auch die wechselnden Prioritäten in der Stellung zum Vater Abraham heben sich auf. Der Israel eingeräumten Priorität im Oelbaum-Gleichnis setzt Paulus das Faktum entgegen, dass Israel, verbissen in falschen Eifer (9,31f; 10,2f), den Heiden den Vortritt im Evangelium lassen muss (11, 11f). Und jede Frage nach geschichtlicher Priorität wird letztlich vom Ziel her irrelevant (11,32; vgl. 10,12; Gal 3,26). "Die Umklammerung durch Israel hat für die Heiden denselben Sinn wie die Zurückstellung Israels hinter die Völker. Mit diesem 'Zug um Zug' wirkt Gott nach der Einsicht des Pl einer Verselbständigung entgegen, zu der sowohl Juden wie Heidenchristen versucht sind. Nur im Glauben, der vom menschlichen prius weg auf Gott schaut und ihm die Ehre gibt ..., kann es beiden Gruppen gelingen, ihren Stand in der

lus ist der Vorschlag von Walter, "Röm 9-11" 179f verständlich, das Bild von der Wurzel "auf Gott - auf sein Erwählen und Verheissen und die von ihm ausströmende Heilsgnade" zu deuten (ibid. 180). Die Heiden würden nicht in Israel eingepflanzt, sondern in den Gott Israels. - Diesem Vorschlag ist soweit Recht zu geben, als Paulus in 9,6b-13 und 11,2b-7a sehr deutlich von der Souveränität Gottes spricht, die im Wort je und je Erwählung schafft. Die Erwählung kann sich nie als verfügbarer geschichtlicher Besitz von diesem Wort emanzipieren. Aber der Vorschlag Walters übergeht die Tatsache, dass das erwählende Gotteswort in einem sensiblen Zusammenspiel von Freiheit und Treue letztlich doch bei Israel bleibt. Von daher geht es auch an der besonderen Fragestellung von Röm 9-11 vorbei, wenn Walter zu Röm 4 zurücklenkt, indem er resümiert, es ginge um das gemeinsame Volk aller Abrahamkinder, d.h., aller Glaubenden aus Juden und Heiden (ibid. 184f). Wie die hier vertretene Deutung zeigt, ist das nicht falsch, verstellt aber die charakteristische Perspektive von Röm 9-11, die diese Einheit von der Erwählung Israels her als Zukunft des Evangeliums erschaut. - So wird man die Deutung des Bildes von der Wurzel auf Abraham und die Väter Israels aufgrund folgender, die Gedanken von Röm 9-11 treffend zusammenfassender These vertreten: "Das Israel Gottes bleibt doch immer Israel Gottes Aber dass es so ist, ist Gottes freie Gnade" (Althaus, NTD Röm 101).

χρηστότης θεοῦ ... zu finden und zu behalten."³³

Bedingt durch den hermeneutischen Ansatz beim **erwählungsgeschichtlichen Modell** hat Paulus in Röm 9-11 vieles von einem charakteristisch **anderen Blickwinkel** aus dargestellt als in Gal 3 und Röm 4, ohne dabei die Eckpfeiler seiner Soteriologie, die er in diesen Texten anhand von Abraham dargestellt hat, zu untergraben: Es geht auch in Röm 9-11 um das **alles schaffende, unergründlich freie Gnadenwort Gottes**, das im **Christusglauben** in den Menschen Eingang findet und **Heil wirkt**. Daneben - und das ist sicher der Anlass für Röm 9-11 - kann Paulus **Neues** mit diesem letzten und vielleicht kompliziertesten Text aussagen: Die **unerschütterliche Treue Gottes zu seinem Wort**. Auf ihr ruht auch das Evangelium.

2.6 EIN PAULINISCHES ABRAHAMBILD?

Paulus ist an seine Deutung Abrahams sowohl mit dem Bewährungsmodell (Gal 3; Röm 4), als auch mit dem erwählungsgeschichtlichen Modell herangegangen (Gal 4,21-31; Röm 9-11). 2 Kor 11,22 ist zu rudimentär, als dass man es eindeutig einem Modell zuordnen könnte. Paulus kombiniert in seinen Darlegungen den Aussagegehalt der meisten in Teil 1 besprochenen Traditionen zu tief-schürfenden theologischen Erörterungen. Wie einleitend zu diesem Teil schon festgestellt wurde, ergeben sich aber nicht genügend Anhaltspunkte dafür, dass Paulus alle genannten Texte gekannt oder gar benutzt hätte. Die Gemeinsamkeiten erklären sich daraus, dass es sich um verbreitete jüdische, bzw. frühchristliche Vorstellungen handelt.

2.6.1 Das Bewährungsmodell bei Paulus (Gal 3; Röm 4)

Am ehesten kann man noch eine direkte Bekanntschaft des Paulus mit Mt 3,7-10/Lk 3,7-9 (Täuferpredigt, s.o. 1.1) und mit der in Hebr 11,11f.17-19 erhaltenen Tradition zum Glauben Abrahams (s.o. 1.9) behaupten, obwohl das in dieser Untersuchung nicht als Hypothese vertreten wird. Mit diesen beiden Traditionen sind aber schon zwei der Grundelemente von Gal 3 und Röm 4 genannt. Wie in der Untersuchung gezeigt wurde, beschreibt die Täuferpredigt den Unterschied zwischen "Same Abrahams" und "Kinder Abrahams" nicht explizit unter Bezugnahme auf Abraham als Vorbild. Sie ist aber auf eine solche

33. Zeller, Mission 289.

Erweiterung angelegt. Vermutlich steht hinter der Forderung nach Frucht implizit die Vorstellung von Abraham als einem Gerechten (Anh. §§ 16-24). Paulus führt den **Glauben** Abrahams als Kriterium wahrer Abrahamkindschaft ein, modifiziert die an Hebr 11 erinnernde Tradition in Röm 4,17b-21 durch sein charakteristisches Glaubensverständnis, aus dem (im Gegensatz zum philonischen Glaubensverständnis, Anh. § 14) jede Assoziation mit einer religiösen Leistung eliminiert wird. Zu diesem Zweck bindet Paulus alle Aussagen zum Glauben Abrahams in Gal 3/Röm 4 an das Schriftwort **Gen 15,6**. An das nach paulinischem Verständnis darin bezeugte Rechtfertigungsgeschehen aus dem Wort, das für Paulus die **Konstituierung des Gottesvolks** aussagt, hängt der Apostel das Motiv der **Verheissung**. Diese Gedankenfolge ist in Sir 44,19-22 vorgezeichnet, wo die Erlangung von Verheissungen auch aufgrund eines bestimmten Verhaltens (dort: des makellosen Ruhms) Abrahams erfolgte (Anh. § 23). In Gal 3 findet sich **Gen 12,2f** (Segen für die Völker, Anh. § 26), in Röm 4 entsprechend **Gen 17,4f** (Vater vieler Völker, Anh. § 27). Mit diesen Motiven verfiicht Paulus die in Mt 3,7-10/Lk 3,7-9 (Täuferpredigt, s.o. 1.1) angedeutete und in Mt 8,11f/Lk 13,28f (Völkerwahl, s.o. 1.2) klar ausgesprochene **Einbeziehung der Heiden** ins Gottesvolk. Ob aber bei Paulus der den letztgenannten Text prägende Gedanke des Völkerzugs zum Berg Zion wirksam ist, etwa in seiner Kollektentätigkeit für Jerusalem,¹ kann nicht mit Sicherheit gesagt werden.

- An das Motiv der Verheissung knüpft sich die Vorstellung vom **"Erbe"**, d.h. von der endzeitlichen Erlangung des Heils (Gal 3,29; Röm 4,13; Anh. §§ 38.39). Zwischen das Abrahamgeschehen und die endzeitliche Erfüllung der Verheissung schaltet Paulus jedoch einen konstitutiven Zwischenschritt ein: Die Verwirklichung des Abraham verheissenen Heils ist **nur in Christus** möglich. In Gal 3,16 ist Christus der einzige "Same", d.h. der einzige Verheissungssohn, der den Segen erbt. "In" ihm gewinnen die Vielen Anteil daran (Gal 3,26-29). Nach Röm 4 ist der Rechtfertigungsglaube gemäss dem Glauben Abrahams nur als Glaube an den Gott, der Christus auferweckt hat, möglich (Röm 4,23-25). Mit dem geschilderten christologischen Zwischenschritt kommt eine Dynamik ins Spiel, die sich in Lk 1,54f.68f.72f (Geburtshymnen, s.o. 1.5) als Verheissungs-Erfüllungs-Bogen und in Mt 1,1-17/Lk 3,23-38 (Genealogien, s.o. 1.4) als apokalyptisches Gefälle von Abraham zu Christus gezeigt hat. Diese eschatologische Differenz wirkt sich allerdings störend auf die Vorbildfunktion Abrahams für die Christen aus: Wenn die Christen wie Abraham - aber nun: an Christus - glauben, werden sie in Christus zu Verheissungskindern Abrahams gemäss dem Typos Isaak.

1. Vgl. Moxnes, Conflict 9f; Hengel, "Ursprung" 20f; Georgi, Kollekte 84-86.

Die wesentlichen Bausteine für das Bewährungsmodell in Gal 3/Röm 4 sind (in der angegebenen Reihenfolge): Abraham als Glaubender; Abraham als Stammvater des Gottesvolkes; Abraham als Verheissungsträger. Die jeweiligen Abwandlungen in Gal 3 und Röm 4 wurden in den Einzeluntersuchungen ausführlich besprochen.

Was aber ist für Paulus die besondere **Aussagefähigkeit** des Bewährungsmodells? Es erweist sich als hervorragend geeignet, seine soteriologische Kernaussage geschichtlich abzubilden: Der Mensch wird nicht aus Gesetzeswerken gerechtfertigt, sondern allein aus Glauben an die Gnadentat Gottes in Christus Jesus (Gal 2,16; Röm 3,28). Dabei wird deutlich, dass Paulus vom Novum der Gottestat in Christus aus denkt, dieses aber in seiner Struktur - "insofern es dabei um die gültige, heilschaffende Zusage Gottes geht"² - schon am Anfang der Gottesgeschichte, bei Abraham, bezeugt findet. Dazwischen tritt die Zeit des Gesetzes, in der die Verheissung nicht zur Wirkung kommen konnte (Gal 3,10-13.15-17.19-25; Röm 4,13f), und die durch das Gotteswort überbrückt wird. Das ist in Gal 3 durch die Gegenbewegung "Fluch dazwischengekommen - Fluch beseitigt" (V.10.13) besonders augenfällig. Mit dieser besonderen Form der Typologie beansprucht Paulus die Geschichte des Gotteswortes für das christliche Evangelium über den geschichtlichen Widerspruch des Judentums und den Bruch mit diesem als Träger einer innergeschichtlichen Kontinuität hinweg. Gleichzeitig mit der Geschichte des Gotteswortes beansprucht Paulus für die durch das Evangelium geschaffene Gemeinschaft den Status des Gottesvolkes. "Indem Paulus die Gottesvolktradition nicht aufgibt, aber durch die Rechtfertigungslehre interpretiert, bewahrt er die Gemeinde davor, in der Enge einer jüdischen Sekte oder eines hellenistischen Mysterienverbandes dem eigenen religiösen Besitzstand zu leben. Hält der Gottesvolkgedanke den geschichtlichen Charakter der Gemeinde fest, so reisst die justificatio impii den universalen Horizont des Heils auf und weist der Gemeinde ihren Auftrag zu."³

2.6.2 Das erwählungsgeschichtliche Modell bei Paulus (Gal 4,21-31; Röm 9-11)

Gal 4,21-31 ist ein eigenartiges Zwitter-Gebilde. Es beginnt im Stil des erwählungsgeschichtlichen Modells mit der entsprechenden Leitfrage nach der **legitimen Abstammung**, durch die man Anteil an der Erwählung und damit am Erbe des Heils hat (Anh. §§ 2.4-7.39). Einer weiteren Leitfrage dieses hermeneutischen Ansatzes entzieht sich Paulus aber, nämlich der, wie sich die Geschich-

2. Hahn, "Gesetzesverständnis" 40.

3. Klaiber, Gemeinde 169.

te des Heilswillens Gottes vom Urdatum der Erwählung **Israels** her entfaltet. In Gal 4 kommt es Paulus ganz gezielt darauf an, den Typus des aus dem Gotteswort gezeugten Verheissungssohnes allegorisch herauszuarbeiten. Das Gal 3 ergänzende und stützende Schriftargument soll zeigen, dass das göttliche **Rechtfertigungswort** (Gal 3), das die Galater in der ἀκοή πίστεως entgegengenommen haben, zugleich und allein das göttliche **Schöpfungswort** ist, das die **Verheissungsnachkommenschaft** Abrahams, die Gotteskinder und Erben, **zeugt**.

Wirklich neue Aspekte und Probleme bietet **Röm 9-11**. Zwar setzt Paulus in 9,8f bei dem aus Gal 4 bekannten Typus des aus dem Wort gezeugten Verheissungssohnes ein, die theologische Grundfrage von Röm 9-11 erlaubt es ihm jedoch nicht, über die Erwählung Israels allegorisch hinwegzugehen, geht es doch um die Unumstösslichkeit des Gotteswortes. Röm 9-11 stellt eine geistige Gratwanderung dar, vom Bleiben Gottes bei seinem Wort an Israel zu reden, ohne Gal 3 und Röm 4 zu untergraben. Paulus entzieht die Erwählung Israels dem Zugriff Israels, ohne sie zu verleugnen. Er bricht das Israel-Konzept in Röm 9,6b-7 mit der Begrifflichkeit des Bewährungsmodells. Mit diesem Schritt versenkt Paulus die Frage, wer Israel sei, in die unergründliche Freiheit Gottes. Ein zweites Raster oder Sieb, durch das die geschichtlich beanspruchbare Kontinuität des Volkes Israel als theologische Grösse gebrochen wird, ist Kap. 10, welches der Struktur nach dem Bewährungsmodell entspricht. Wenn Gott nun - nach Kap. 11 - der Erwählung Israels "gedenkt" (Anh. §§ 5,6), so ist das ein unfassbarer Gnadenakt. Ein drittes Raster aus dem Bewährungsmodell bekräftigt die umfassende Gültigkeit der **Glaubensverkündigung** des Apostels, durch die die Heidenchristen **gegenwärtig** an der Erwählung Anteil bekommen, und durch die Israel **zukünftig** zusammen mit den Heidenchristen gerettet werden wird. Es gelingt Paulus in Röm 9-11 also, die Israel-kritische Komponente des Bewährungsmodells, etwa von Mt 3,7-10/Lk 3,7-9 oder der Unheilsgeschichte Apg 7,1-53 (Stephanusrede, s.o. 1.8) mit den Aussagen von Gottes Bundestreue zu Israel (Lk 1,54f.68f.72f, s.o. 1.5 und Lk 13,10-17; 19,1-10, s.o. 1.6) auf solche Weise in eine spannungsvolle Einheit zu bringen, dass Gottes Gnade, in seiner souveränen Freiheit gründend, allein bestehen bleibt.

Die wesentlichen Bausteine des erwählungsgeschichtlichen Modells in Röm 9-11 sind: Abraham als Stammvater Israels und eines um die gläubigen Heiden erweiterten Heilsvolks; Abraham und die Väter als Adressaten des gültig bleibenden Berufungswortes an Israel, in welchem Paulus die Motive der Verheissung (Anh. § 4) und des Bundes (Anh. § 5) verschmilzt.

Die theologische **Aussagefähigkeit** des erwählungsgeschichtlichen Modells für

sachlichen Positionen jedoch einheitlich.

2.6.4 Zum paulinischen Geschichtsverständnis

Stellt man das Ergebnis der Untersuchung zum paulinischen Abrahambild in den Kontext der neueren Diskussion über das paulinische Geschichtsverständnis,⁵ so zeigt sich, dass sich die extremen Positionen, wie sie Wilckens⁶ und Klein⁷ markiert haben, nicht halten lassen. Sie erheben jeweils ein von Paulus verwendetes Deutemodell auf Kosten des anderen zur alleinigen Gültigkeit. Gal 3/Röm 4 stellen sich gegen die anfängliche These Wilckens', die Tora erweise "die erwählungsgeschichtliche Kontinuität, in der das so ganz kontingente Christusgeschehen und die durch es begründete Rechtfertigung aller durch den Glauben steht".⁸ Da nehmen schon eher die Formulierungen Kleins den Tenor der angesprochenen Texte auf: "Zugespißt gesagt: Abraham ist niemandes Vater, er wird zum Vater, im und durch den Glauben."⁹ Die theologisch bedeutsame Kontinuität stehe quer zur historischen, sei nicht Ergebnis historischer Entwicklung, daher auch nicht historisch aufweisbar. "Sie entsteht vielmehr erst dort, wo man wie Abraham glaubt."¹⁰ Sie bestehe lediglich im Wort der Schrift.¹¹ Klein hat nun aber Röm 9-11 gegen sich, wenn er folgert, Paulus destruiere die geschichtliche Kontinuität, was praktisch die Entsakralisierung und Profanisierung Israels bedeute.¹² Vereinfacht gesagt greift Wilckens das erwählungsgeschichtliche Modell einseitig auf, Klein das Bewährungsmodell.

5. Es seien nur die folgenden Untersuchungen genannt: Luz, Geschichtsverständnis; Müller, Volk; Dietzfelbinger, Heilsgeschichte; Layman, Use.

6. "Rechtfertigung" 111-127; ders. "Römer 3,21-4,25" 586-610.

7. "Idee" 424-447; ders. "Individualgeschichte" 126-165; ders. "Probleme" 676-683; ders. "Heil" 43-47; ders. "Heilsgeschichte" 1-47; ders. "Präliminarien" 229-243.

8. "Rechtfertigung" 121. - Eine kritische Würdigung der Position findet sich bei Layman, Use 127-187. - Im Zitat von Wilckens wird das stark vorbelastete Stichwort "Heilsgeschichte" vermieden, womit sich natürlich die Sachfrage nicht umgehen lässt. Nach Goppelt, "Heilsgeschichte" 226 will der Begriff Heilsgeschichte nach herkömmlichem Sprachgebrauch sagen, "dass sich Gottes Handeln auf das Heil hin in und durch Geschichte vollzieht, und zwar in einer zeitlichen Abfolge von Akten, die seinem Heilsplan entspricht und die ganze Menschheitsgeschichte von 'Adam' bis zur Vollendung umspannt." - In diesem Sinn gibt es sicher keine Heilsgeschichte bei Paulus, womit die Umgehung des Begriffs in der paulinischen Diskussion z.T. berechtigt ist.

9. "Idee" 436.

10. "Heil" 45.

11. "Probleme" 682.

12. "Heil" 46f; bezüglich Röm 9-11 verteidigt in "Präliminarien" 229-243.

Paulus ist, dass Gottes Treue zum Erwählungswort an Israel das Evangelium als **unverbrüchliches** Wort der Gnade, das Evangelium das Erwählungswort an Israel als unverbrüchliches Wort **der Gnade** erhellt.

2.6.3 Ein einheitliches paulinisches Abrahambild?

Bei dieser Frage geht es zugespitzt darum, ob Gal 3 mit Röm 9-11 vereinbar ist. Dieser Frage wurde schon im Zusammenhang der Untersuchung von Röm 9-11 nachgegangen. Aufs äusserste vereinfacht lässt sich das Verhältnis der beiden Hauptentwürfe über die formalen Grenzen hinweg so darstellen: Kap. 10 entspricht Gal 3 in der Grundstruktur als antithetisches Entscheidungsfeld am Evangelium. Weil Paulus Kap. 10 aus der Perspektive von Kap. 9, dem freien Erwählen Gottes, betrachtet, bekommt er Kap. 11, die bleibende Treue Gottes zu ganz Israel, in den Blick. Von der so erschaute **Zukunft der Berufung Israels im Evangelium** her lassen sich die gegenwärtig auseinanderfallenden Dimensionen der Vaterschaft Abrahams ("im Glauben" = Bewährungsmodell; "für Israel" = erwählungsgeschichtliches Modell) zusammendenken. Damit ist für Paulus erwiesen, dass das Heilshandeln Gottes **eines** ist, genauso wie das zum Heil rufende Wort im AT und NT ein und dasselbe ist.

Hier dürfte allerdings eine Grenze erreicht sein, wieweit man die sachliche Vereinbarkeit der theologischen Aussagen in eine formale Einheitlichkeit zwingen sollte. Zu leicht stellt man sich vor Alternativen, wo Paulus ergänzende Perspektiven sieht: Entweder man legt Röm 9-11 als "bizarre Vorstellung" des "verzweifelt hoffenden" Apostels⁴ entsprechend religionsgeschichtlich etikettiert beiseite, oder man macht umgekehrt Paulus aufgrund von Röm 9-11 zum willkommenen Kronzeugen einer "Heilsgeschichte", in die dann Bruchstücke aus Gal 3f und Röm 4 eingepasst werden. Dass in beiden Fällen Wesentliches verlorengehe, haben die bisherigen Ausführungen hoffentlich gezeigt. Es muss genügen, dass für Paulus die in Gal 3 dargelegte Rechtfertigungsbotschaft der Grund ist, den Heidenchristen die volle Gliedschaft am Gottesvolk mit allen Mitteln der exegetischen Kunst zuzusprechen, und auch der Anlass ist, die Frage von Röm 9-11 überhaupt anzugehen. Das was die unausmerzbaeren Formzwänge der Deutemodelle symptomatisch an die Oberfläche treten lässt, nämlich die wechselnden Prioritäten im Bezug auf die Vaterschaft Abrahams, hat Paulus selbst vom Zentrum seiner Verkündigung, der frei schenkenden Gnade Gottes aus als irrelevant erklärt (Röm 11,30-32). Das paulinische Abrahambild weist formal bedingte Risse auf, ist aus dem Blickwinkel der dahinterliegenden

4. So erstaunlich plump Kuss, Röm 3 666.667.

Der von Klein vertretenen Reduktion der Geschichte auf die Geschichtlichkeit des Individuums¹³ gegenüber hält Wilckens ein Kontinuum für gegeben, präzisiert aber dahingehend, dass jenes nicht die vorfindliche Geschichte sei, sondern die Setzung des göttlichen Erwahlungswillens, die die zutage liegende Geschichte schon vom Anfang her überholt habe.¹⁴ Die Modifikation des Standpunktes von Wilckens ist beträchtlicher als die Neuformulierung zunächst erkennen lässt. Er nähert sich damit den Positionen, wie sie u.a. Käsemann¹⁵ und Luz in der oben genannten Untersuchung bezogen haben. Die Erkenntnisse der hier vorliegenden Untersuchung zum paulinischen Abrahambild stützen die Positionen der zuletzt genannten Exegeten, insofern sie die Geschichte bei Paulus grundlegend als **Geschichte des Gotteswortes** erfassen. Das erklärt den zunächst störenden Befund, dass sich die einzelnen paulinischen Abrahamtexte nicht zu einem Gesamtbild kombinieren lassen:¹⁶ Geschichte kommt jeweils neu von einem Schriftwort her in den Blick.¹⁷ Das erklärt andererseits die eigenartige Spannung zwischen Kontinuität und Diskontinuität der Geschichte im paulinischen Verständnis: Weil es Gottes souveränes Wort ist, das Geschichte macht, ist "[d]ie vom Apostel vertretene Heilsgeschichte ... durch Paradoxien gekennzeichnet, darum in ihrem irdischen Verlauf diskontinuierlich und

13. Diese Charakterisierung gibt Layman, Use 102 u.ö. nach Darstellung und Kritik *ibid.* 48-126.

14. "Römer 3,21-4,25" 606.

15. "Heilsgeschichte" 108-139; "Glaube" 140-177 mit pointierter Kritik an Klein (152f) und Wilckens (153f).

16. Luz, Geschichtsverständnis 227: "Unsere bisherigen Ausführungen wiesen darauf hin, dass Paulus nicht von einem Gesamtentwurf der Geschichte her denkt." - Aehnlich Goppelt, "Heilsgeschichte" 230. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte führt diesen Tatbestand im Einzelnen vor: das Nebeneinander der Denkformen (33f); Berührungen der Denkformen (34-36); Widersprüche und Grenzen der Denkformen (36-39). - Gegen Layman, der unter Kritik an Luz und Dietzfelbinger eine Epochengliederung entwirft (Use 212-293).

17. Zum paulinischen Schriftverständnis vgl. die Exkurse in Oepke, ThHK Gal 115-117; Althaus, NTD Gal 40f; ders. NTD Röm 46-48; Lietzmann, HNT Gal 34-36; Mussner, HThK Gal 334-341. Weiter: Dobschütz, "Schriftbeweis" 306f; Michel, Bibel; Marmorstein, "Rabbinen" 271-185; Goppelt, "Apokalyptik" 234-267; Schoeps, "Exeget" 221-223; Kamlah, "Geist" 276-282; Müller, "Qal Wachomer" 73-92; Braun, "AT" 16-31; Ulonska, Funktion; Harman, Psalms; Gyllenberg, Rechtfertigung; van der Minde, Schrift; Blank, "Erwägungen" 37-56; Stuhlmacher, Verstehen 59-66. - Vgl. Schmitt, Abschied 132: Die Einheit des AT und NT ist begründet "in der Identität des deus qui impium iustificat, die iustificatio impii ist das Materialprinzip, von dem her Paulus die Schrift versteht und von dem aus entschieden wird, was darin νόμος im Sinne der in Christus als Heilswegs (sic!) ausgeschlossenen Halacha und was εὐαγγέλιον im Sinn der bleibend gültigen und den Rechtfertigungsglauben legitimierenden Offenbarungsautorität ist".

nicht verrechenbar".¹⁸ In Gal 3f/Röm 4 zeigt sich das dergestalt, dass die Verheissung die nachfolgende Periode zum Evangelium hin überspringt; in Röm 9, dass sich die Geschichte des erwähnenden Wortes freimacht von der Geschichte des vorfindlichen Israel. Weil aber Gott frei ist, zu seinem Wort zu stehen, setzt dieses Wort überraschend Kontinuität, wofür Röm 11 eindrücklich Zeugnis ablegt. Diese Kontinuität aber ist allein die Macht Gottes, "welche Tote auferweckt, und jener göttliche Wille, der nicht geschichtlich abgelesen, sondern aus dem Verheissungswort gehört wird."¹⁹

2.7 EIN PROTEST GEGEN PAULUS: ABRAHAM DER GERECHTE

(Jak 2,14-16; vgl. 1 Petr 3,6; Hebr 13,2)

Paulus hat den Glauben Abrahams am Schriftwort Gen 15,6 so dargestellt, dass die in diesem Vers ausgesagte Rechtfertigung ein in sich abgeschlossenes und gültiges Geschehen beschreibt. Der Glaube erscheint dabei als hörendes Gewährenlassen des schöpferischen und gerechtsprechenden Gotteswortes. Ein Blick auf die Facetten des jüdischen Glaubensverständnisses (Anh. §§ 11-15.16) lässt fast zwangsläufig einen Widerspruch erwarten. Ein solcher ist in Jak 2,14-26 literarisch erhalten. Die Besprechung dieses Textes wird deshalb in den 2. Teil der Untersuchung aufgenommen, ohne damit die Bedeutung der jak Theologie auf die eines Anhangs zu Paulus zu reduzieren.¹

Datierung und Authentizität des Jak sind umstritten. Eine Reihe von Auslegern halten ihn für eine relativ späte pseudepigraphische Schrift.² Es finden sich jedoch immer wieder Verfechter der frühen Abfassung dieser Schrift durch den Herrenbruder Jakobus,³ unter dessen Autorität sie jedenfalls gestellt ist und dessen

18. Käsemann, HNT Röm 111. - Vgl. Luz, Geschichtsverständnis 193: Es gibt keine Heilsgeschichte, abgesehen davon, dass die göttliche Verheissung über die menschliche Unheilsgeschichte hinweg auf das Kommen Christi hin mächtig ist.

19. Käsemann, HNT Röm 111.

1. Lührmann, Glaube 78: "Besonders für die protestantische Exegese stellt sich bei der berühmten Abhandlung über das Verhältnis von Glauben und Werken in 2,14-26 die Wahrheitsfrage, und sie steht daher immer irgendwie in der Versuchung, alle exegetischen Künste aufzubieten, diese Wahrheitsfrage auch schon im Vorfeld durch den Erweis der Mediokrität der gesamten Theologie des Jak zu präjudizieren."

2. Grafe, Stellung 2f,41f.45; Windisch, HNT Jak 3f; Aland, "Herrenbruder" 98-104; Lohse, "Werke" 1-22; Dibelius, KEK Jak 23-35; Hahn, "Gen 15,6" 92.

3. Kittel, "Ort" 71-105; ders. "Stellung" 145-157; ders. "Väter" 55-112; Lackmann, Sola fide 15f; Mussner, HThK Jak 1-11.

Name im Folgenden als Kürzel für den Verfasser und seine Schrift (Jak) steht.

Kaum zu bestreiten ist hingegen, dass Jak 2,14-16 direkt gegen die paulinische These von der Rechtfertigung aus Glauben angeht.⁴ Dies legt nicht so sehr die Tatsache nahe, dass mit Gen 15,6 argumentiert wird, - das Schriftwort passt zwar schlecht für das Anliegen des Jak, gibt aber auch in der jüdischen Diskussion das Stichwort vom "Glauben Abrahams" (Anh. § 15) - sondern vielmehr der Vergleich von Gal 2,16 und Jak 2,24:

| | | | |
|-----------|-------------|-----|------------------------------------|
| Gal 2,16: | εἰδότες ὅτι | οὐ* | δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου |
| Jak 2,24: | ὁρατε ὅτι | | ἐξ ἔργων (...) δικαιοῦται ἄνθρωπος |
| | ἐὰν μὴ | | διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. |
| | καὶ οὐκ | | ἐκ πίστεως (...) μόνον. |

Die jak Gegenthese kommt im Wesentlichen durch die Umstellung der Verneinung zustande. Eine Reihe kleinerer Abweichungen lassen den Schluss zu, dass Jak die paulinische These aber nicht literarisch vorliegen hat, sondern dass er sie in einer abgeschliffenen mündlichen Form kennt. Die Weglassung von (Werken) **des Gesetzes** und (Glaube) **an Jesus Christus** macht zudem eine sachliche Distanz zu Paulus kenntlich, die für die wechselseitige Beurteilung von Gal 3/Röm 4 und Jak 2 noch wichtig sein wird. Die Beobachtung einiger Kommentatoren, dass der zweite Teil der These Jak 2,24 unorganisch an den ersten in sich schlüssigen Teil angehängt erscheint, nötigt dazu, den Abschnitt in mehreren Schritten zu untersuchen. Das Stichwort "Glaube allein" repräsentiert offenbar eine Fragestellung, die sich nicht aus der von Jak aufgegriffenen Deutung Abrahams ergibt.⁵

Haacker hat im Blick auf das in Jak 2 bekämpfte Glaubensverständnis - die rein intellektuelle Ueberzeugung von der Existenz des einen Gottes - und auf die Ergänzung des Modells Abraham durch das Modell Rahab (V.25) vorgeschlagen, "dass Jakobus hier bereits auf eine Tradition jüdischer Proselytenbelehrung zurückgreift, die auf die ethischen Konsequenzen der Konversion hinweist und vor einem Stehenbleiben im theoretischen Monotheismus warnt."⁶ Dieser Vor-

4. Grafe, Stellung 27-34; Lohse, "Werke" 6; Lorenzen, "Faith" 233; Eichholz, Jakobus 36-38.41; Dibelius, KEK Jak 220; Schrage, NTD Jak 34; Donker, "Verfasser" 227-240; Hahn, "Gen 15,6" 97. - Modifiziert Kittel, "Ort" 94-97. Gegen die Annahme einer antipaulinischen Frontstellung spricht sich Walker, "Werke" 191 aus.

5. Die Zufügung "(Glaube) allein" wird hier nicht als Verstärkung der paulinischen Position verstanden (anders Luck, "Theologie" 2; Hahn, "Gen 15,6" 92f), sondern im Zusammenhang mit den Modifikationen der zugrundeliegenden Tradition; s.u..

6. TRE 13 299.

schlag Haackers wird in der Untersuchung weiterverfolgt, weil sich dadurch die inhaltlichen Spannungen, auf die noch näher eingegangen wird, erklären lassen. Jak hat diese Proselytenbelehrung aber nicht als literarische Vorlage aufgegriffen, - die pointierte Formulierung als Gegenthese zu Paulus schliesst das aus - sondern als zusammengehörige Topoi. Der Anlass dazu ist klar: Die paulinische These löst bei Jak die Vorstellung aus, hier werde der Glaube programmatisch auf das mündliche Bekennen von Glaubensinhalten ohne Konsequenzen im Leben des Menschen reduziert. Es stellen sich also folgende Fragen für die Untersuchung: (1) Was ist Aussage und Soteriologie der traditionellen Topoi? (2) Welche geistige Verwandtschaft dieser Topoi zur Theologie des Jak hat dazu geführt, dass Jak sich durch sie gegen die paulinische These aussprechen kann? (3) Was sind die Modifikationen, die die Theologie des Jak bei Aufnahme der Tradition notwendig macht?

Bestimmend für die Deutung des Glaubens Abrahams in Jak 2 ist, dass Gen 15,6 von Gen 22 her beleuchtet wird (V.21,23). Diese Deutung ist typisch für das Judentum (1 Makk 2,52; Anh. § 15), das in der Opferung Isaaks den höchsten Beweis des Gehorsams Abrahams sieht (Anh. §§ 16,22,23). In Gen 22 verbindet sich für das jüdische Denken der Glaube Abrahams (Anh. §§ 11-15) mit seiner (Gesetzes-) Gerechtigkeit (Anh. §§ 16-24). Aus dieser Perspektive gewinnt Gen 15,6 ein charakteristisches Profil, welches Jak in Übereinstimmung mit der Tradition durch die einleitende Bemerkung herausstreicht, dass aus den Werken der Glaube erst vollendet wurde. Nach diesem Verständnis ist Gen 15,6 also konstitutiv auf Gen 22 hin angelegt und das Rechtfertigungswort proleptisch auf die tätige Bewährung des Glaubens im Werk hin ausgesprochen. Dieser letzte Gedanke wird dadurch noch hervorgehoben, dass an Gen 15,6 der Zusatz angefügt ist, Abraham sei "Freund Gottes" genannt worden (V.23c). Dieser Titel gilt offenbar als Lohn, als göttliche Anerkennung für den gehorsamen und gerechten Abraham (vgl. CD 3,25a; Anh. § 18). Die hier gebotene Deutung Abrahams stellt sich vereinfacht als eine aufsteigende Linie dar: Glaube (Gen 15,6) - Werk (Gen 22) - Rechtfertigung als Lohn ("Freund Gottes").

Dieses Abrahambild dient nun dazu, ein bestimmtes Verständnis von Glaube und Rechtfertigung zu illustrieren. Die Grundaussage ist, dass der Glaube ohne die Werke unwirksam ist (V.20; vgl. V.14.17f.24,26), d.h. er kann nicht retten.⁷ Der polemischen Zuspitzung dieser Aussage kommt man näher, wenn man sich

7. Dies sieht Walker, "Werke" schärfer als andere, die es auf eine Zählung des "Synergismus" anlegen.

vergegenwärtigt, dass der Glaube im jüdischen Kontext rationale Elemente enthält, die um das Bekenntnis zu dem einen wahren Gott kreisen (Anh. § 11), oder noch allgemeiner die "innere Zugehörigkeit zu einem Bekenntnis und seiner Gemeinschaft"⁸ artikulieren. Damit ist die Möglichkeit eines Brückenschlags zum philosophischen Monotheismus mit deutlicher Tendenz zur Rationalisierung gegeben, der auch für aufgeklärte Griechen attraktiv war.⁹ An dieser Stelle wurde im Judentum die Gefahr eines Glaubens ohne Lebensvollzug gesehen und bekämpft. Dieses Problembewusstsein hat Jak nun in die innerchristliche Auseinandersetzung eingebracht und mit den traditionellen Topoi vorgetragen. Was er mit dem Judentum als Gefahr erkennt, ist als theologischer Slogan vollends willkürlich, trügerisch und zerstörerisch: "Glaube ohne Werke". Die von Jak aufgegriffene Tradition wertet den Glauben auch nicht partiell als "Werk" (Anh. § 15). Sondern richtig verstanden - und dieses als gültig vorgebrachte Glaubensverständnis zeigt sich hinter der kommentierten Wiedergabe von Gen 15,6 (V.22f) - ist der Glaube die Grundhaltung, die zum Gehorsam und zum Werk motiviert (Anh. §§ 11.13). Und das Werk wird zur Gerechtigkeit angerechnet (V.14.24f).¹⁰

Worin trifft sich nun die Theologie der jüdischen Proselytenbelehrung mit der des Jak? Neuere Untersuchungen haben gezeigt, dass Jak auf dem Hintergrund einer bestimmten christlichen Form der Weisheitstheologie zu verstehen ist. "Entscheidend für die theologische Konzeption des Jak ist der Gesichtspunkt der Weisheit 'von oben', die dem Christen in der Taufe grundsätzlich geschenkt wurde, die er aufgreifen muss und immer neu in jenen Werken, die die Weisheit selbst mitbringt, verwirklichen muss."¹¹ Für die Erlangung der Vollkommenheit und Weisheit hat das Leiden eine grosse Bedeutung (vgl. Jak 1,12). Der Glaube wiederum ist die Zuwendung zum unveränderlichen Gott, um in der Anfechtung zu bestehen und durch das Leiden hindurch die Weisheit zu erlangen.¹² Die Heilsgabe der Weisheit hat der Christ in der Taufe zwar ergriffen. Er muss sie aber in seinem Leben in den geforderten Werken immer neu verwirklichen. "Darin wird ihm die Gerechtigkeit verheissen, die im Gericht offenbar werden wird."¹³ Erst das Endprodukt hat soteriologische "Substanz". Jak hat nicht

8. Dibelius, KEK Jak 219; vgl. Meyer, Rätsel 139f.

9. Dibelius, KEK Jak 196; vgl. Hahn, "Gen 15,6" 96.

10. Der Glaubensbegriff des Jak hat nichts spezifisch Christliches an sich; vgl. Mussner, HThK Jak 133-136; Dibelius, KEK Jak 195f.

11. Hoppe, Hintergrund 145; ähnlich Luck, "Theologie" 17f.21.

12. Vgl. Luck, "Leiden" 255; Hoppe, Hintergrund 43; Lührmann, Glaube 78.

13. Hoppe, Hintergrund 71; vgl. *ibid.* 146; Luck, "Theologie" 21.

die Vorgegebenheit des Christusgeschehens herausgearbeitet. In seiner Theologie ist Wirken Gottes und Wirken des Menschen nicht zu trennen.¹⁴ Darum gibt es für ihn strenggenommen keinen Indikativ, sondern nur den Imperativ.¹⁵

Hier zeigen sich nun die wesentlichen Übereinstimmungen der jak Soteriologie mit den Abrahamaussagen der jüdischen Proselytenbelehrung: Abraham als der im Leiden Geprüfte (Gen 22; Anh. § 16) tut die Werke der Weisheit, die er im Glauben angenommen hat (Gen 15,6), und sie erwirken ihm Gerechtigkeit vor Gott. Gleichzeitig kündigen sich hier aber die Modifikationen der traditionellen Sicht durch Jak an. Für ihn hat der Glaube durchaus eine Bedeutung, die über das monotheistische Bekenntnis hinausgeht. Bei der Taufe wird ja das wirksame Wort in den Glaubenden eingepflanzt. Dieses ist das "königliche Gesetz" (2,8), das "Gesetz der Freiheit" (2,12), womit ziemlich sicher das Liebesgebot Jesu gemeint ist.¹⁶ Dieser Glaube rettet noch nicht. Darin besteht Übereinstimmung mit der Tradition. Aber es stellt sich dem Jak als christlichem Weisheitslehrer die Aufgabe, dem Glauben seinen Platz zuzuweisen. Neben die eindeutigen Aussagen von der Rechtfertigung Abrahams durch die Werke treten nun die anderen, dass Abraham nicht aus Glauben **allein** (V. 24b) gerechtfertigt wurde, dass Glaube und Werke zusammenwirken (V.22a), die Werke den Glauben beseelen (V.24), ihn vollenden (V.22b). Das ist an sich der Klarheit der Darlegungen von 2,14-26 abträglich. "Die Wurzel der Schwierigkeit liegt darin, dass Jakobus seinen erst auf Grund christlicher Voraussetzungen formulierten Satz über die Zusammengehörigkeit von Glauben und Werken in den jüdischen Beweis von Abrahams Werkgerechtigkeit hineingetragen hat."¹⁷ Das heisst aber auch, dass sich Jak 2,14-26 nicht einfach unter dem Slogan "allein aus Werken" adäquat beschreiben lässt.¹⁸ Eher kann man es zugespitzt so formulieren: Jak findet die These von der Rechtfertigung **aus Werken** vor, gesteht der christlichen Aussage von der Rechtfertigung **aus Glauben** soviel Recht zu, dass er schlussendlich bei der **Rechtfertigung des Glau-**

14. Luck, "Leiden" 256; vgl. ders. "Theologie" 19.

15. Luck, "Theologie" 17-19.21f.

16. Hoppe, Hintergrund 88f.99; Luck, "Theologie" 16f. - Wie stark auch hier Denkstrukturen der jüdischen Weisheit aufgenommen wurden, zeigt ein Vergleich mit 4 Esr 9,31: "Denn seht, ich säe in euch mein Gesetz; es wird in euch Frucht bringen, und ihr werdet dadurch Ruhm erwerben in Ewigkeit" (Schreiner, JSHRZ 5 374).

17. Dibelius, KEK Jak 214; vgl. Hoppe, Hintergrund 107-116.

18. Walker überzeichnet hier die "christliche Gesetzesfrömmigkeit" ("Werke" 189), weil er die Linien aus der vorgegebenen Tradition zu geradlinig in die jak Theologie hinein auszieht.

bens durch die Werke anlangt.¹⁹

Was ist das Verhältnis von Jak 2 zu Gal 3/Röm 4? Der sachliche Abstand lässt sich daran zeigen, dass Jak in seiner Gegenthese von Glauben und Werken redet, wo Paulus von Christusglauben und Gesetzeswerken spricht. Denn dafür, dass Glaube und Werke zusammengehören, tritt auch Paulus ein.²⁰ Er erfasst die Dimension des Lebensvollzugs im Gehorsam von der neuen Schöpfung her, als Wirkung des Geistes (Röm 6-8). Zudem wird die Abgrenzung zwischen Paulus und Jakobus dadurch kompliziert, dass sich auch bei Paulus das Schema von Glaube - Bewährung - Gericht erhalten hat, und zwar in den Aussagen vom Gericht nach den Werken. Es geht auch Paulus um einen Glauben, "der sich durch die Liebe als wirksam erweist (Gal 5,6) und der die Verantwortlichkeit des Christen für sein Leben in der Rechenschaft vor dem künftigen Richter nicht überflüssig macht."²¹ Das darf aber den Blick auf die einschneidenden Unterschiede nicht verstellen. Es ist nämlich keineswegs zufällig oder von marginaler Bedeutung, dass Paulus die Aspekte des Glaubens als Gehorsam und Wirken in der Liebe nicht an Abraham demonstriert. Bei Abraham geht es um die Grundlegung des Gottesvolkes. Und diesen Akt will Paulus ausschliesslich dem Wort des Schöpfers und Richters zugeordnet wissen. Der Glaube stellt sich diesem Wort in Erkenntnis der Heilstat Christi. Er ist wesensmässig Christusglauben. Der Glaube ist Verzicht, Gottes alleinige Ehre anzutasten und sich mit eigener Gerechtigkeit aus der Nichtigkeit erheben zu wollen. Er enthält sich der Gesetzeswerke. Diese Konturen des paulinischen Glaubensbegriffs kann Jak von seinen Voraussetzungen aus nicht erkennen. Er verkörpert einen älteren Typus christlicher Theologie, der die Voraussetzungen der Weisheitstheologie nicht durchbrechen konnte. "Deshalb kann er auch das sola fide des Paulus nicht verstehen. Ist das Ziel des Glaubens Vollkommenheit und Weisheit, dann ist klar, dass der Glaube aus den Werken vollendet wird Zur Weisheit gehört, dass sie wirkt, an ihrem Wirken erkannt und durch ihre Werke 'gerechtfertigt' wird."²² Für Paulus ist es darum sinnvoll, ja notwendig, Gen 15,6 isoliert zu betrachten. Für Jak ist Gen 15,6 nur sinnvoll, wenn sich der Blick auf Gen 22 hin weitert. Am Ort der Rechtfertigung lässt sich der hier gezeigte Unterschied zwischen Jak 2 und Gal 3/Röm 4 noch ein-

19. Diese treffende Charakterisierung bei Jacob, "Background" 457.

20. Vgl. Hahn, "Gen 15,6" 97f.

21. Synofzik, Vergeltungsaussagen 109; vgl. *ibid.* 104-109; Mattern, Gericht 192 u.ö.; Jüngel, "Gesetz" 70-74; Schade, Christologie 46-63.

22. Luck, "Leiden" 256; vgl. ders. "Theologie" 26f.

mal verdeutlichen: Jak sieht die Rechtfertigung des im Leiden bewährten Abraham in Verlängerung der aufsteigenden Linie von Gen 15 zu Gen 22: Abrahams Gerechtigkeit wird am Ende von Gott festgestellt. Paulus sieht die Rechtfertigung im Wort von Gen 15,6 auf den gottlosen Abraham herabkommen: sie wird am Anfang von Gott hergestellt.²³

Die Darstellungen der Rechtfertigung an der Gestalt Abrahams bei Jak und Paulus sind jeweils aus den Voraussetzungen ihrer eigenen Theologie zu würdigen. Auch wird man die kräftige Warnung vor dem ständig drohenden Missverständnis der paulinischen Soteriologie in Jak 2,14-26 sehr wohl ernst nehmen. Dass die Frage von Indikativ und Imperativ eine theologische Wasserscheide zwischen den Entwürfen bildet, soll dabei aber nicht vernebelt werden.

Jak 2,14-26 steht inhaltlich frontal gegen Gal 3/Röm 4, formal ist es diesen aber eng verwandt. Jak 2 ist allerdings einfacher gebaut. Es fehlt das Verheissungsmotiv, das dazwischengeschaltete Christusgeschehen und damit der Verheissungs-Erfüllungs-Bogen. Dafür ist Abraham hier "störungsfrei" (s.o. S. 80) als Vorbild anwendbar. Grundlegend geht es aber auch in Jak 2 um die Teilhabe am Heil (Rechtfertigung/Lohn) durch Uebereinstimmung mit Abraham, also um das **Bewährungsmodell**.

Die Eigenart des jak Glaubensbegriffs macht es aus, dass Jak 2,14-26 eine der wenigen Stellen ist, in denen im Rahmen eines theologischen Systems die im Judentum breit entfalteteten Aussagen zur Gerechtigkeit Abrahams in das NT eingebracht werden. Die besondere Ausprägung dieser Tradition als Aussage von den **Tugenden** Abrahams (Anh. § 20), hat sich im NT nur in zwei flüchtigen Bemerkungen, in 1 Petr 3,6 und Hebr 13,2, niedergeschlagen.

1 Petr 3,6 ist an sich keine Abraham-Stelle, sondern eine Sara-Stelle, gehört aber durch die Nennung Abrahams noch in die vorliegende Untersuchung. 1 Petr ist eine Schrift der spät-ntl. Zeit,²⁴ die, obgleich unter die Autorität des Apostels Petrus gestellt,²⁵ in bemerkenswerter Weise paulinisches Gedankengut lebendig zu erhalten sucht. Er zeigt zum "Frühkatholizismus"²⁶ hinstrebende Merkmale.

23. Teile der Formulierung sind von Schrage, NTD Jak 34 entliehen.

24. Kümmel, Einleitung 375: 90-95 n.Chr..

25. Zur Verfasserfrage vgl. Kümmel, Einleitung 371-374; Conzelmann/Lindemann, Arbeitsbuch 310f.

26. Vgl. Luz, "Erwägungen" 88-111.

Eine für die gegenwärtige Untersuchung einschneidende Veränderung gegenüber Paulus betrifft die Ekklesiologie: Hat Paulus in Röm 9-11 das verstockte Israel mit allen Ehrenattributen des Gottesvolks (9,4f) in einem konfliktgeladenen geschichtlichen Zusammenspiel mit der Christenheit gesehen, so hat nach 1 Petr die Kirche das Erbe Israels angetreten: Ehrenattribute (2,9f; vgl. δια-σπορά, 1,1) und Tempelkult (2,4-8) sind vergeistigt auf sie übergegangen, und mit ihnen faktisch die gesamte heilige Geschichte.²⁷ Auf diesem Wege werden die Gestalten der biblischen Vergangenheit in ungebrochener Weise zu geistigen Vorfahren der Christen und gehen als Vorbilder in den Fundus der christlichen Paränese ein.

Exemplarisch aus der Reihe der vormaligen "heiligen Frauen" (3,5) herausgehoben steht Sara. Sie ist Vorbild der sich dem Manne als Herrn fügenden Frau: Sie nannte Abraham "Herr" (Gen 18,12) und liefert so die biblische Untermauerung der Ermahnung an die christlichen Frauen (3,1-6).²⁸ "Sarah ist wohl ihres Gatten wegen hervorgehoben, als dessen Kinder seit Paulus die (männlichen) Christen sich bezeichnen" ²⁹ Der Zusammenhang zwischen Sara und der Christin wird - unter Berücksichtigung des eingangs abgesteckten Gesamtrahmens - nach dem bei Philo, Virt 195 formulierten Grundsatz hergestellt: Wahre Verwandtschaft zeigt sich nicht in blutmässiger Abstammung, sondern im Tun (**Bewährungsmodell**). 1 Petr steht in der reichen Tradition von Abraham, bzw. Personen in seinem nächsten Umkreis, als Vorbilder in allen Lebenslagen.

Obwohl in Hebr 13,2 keine Namen genannt werden, steht neben Lot (Gen 19), Manoa (Ri 13) und Tobit auch Abraham hinter denen, die durch ihre Gastfreundschaft Engel bei sich aufnahmen (Gen 18), ohne sie zu erkennen (Philo Abr 107.113; Quaest in Gn IV 5; JosAnt I 196). Im Judentum wurde der Gastfreundschaft Abrahams grosses Augenmerk zuteil (Anh. § 9.20.29). Der flüchtige Hinweis auf biblische Vorbilder der christlichen Sitte der Gastfreundschaft eignet sich aber nicht für weitergehende Deutungen.

27. Goppelt, KEK 1 Petr 219: "Der Zusammenhang wird jedoch nicht wie bei Paulus ... kritisch reflektiert, sondern aufgrund christlicher Traditionen wie in 2,9 als gegeben angewendet."

28. Brox, EKK 1 Petr 146: "Die denkbar simple Begründung aus der Bezeichnung Abrahams durch Sara als 'mein Herr' (Gen 18,12), die atl. nichts Besonderes und schon gar keine ethische Qualität an sich hat ..., zeigt den populären Charakter des Ganzen." - Vermerkt sei die spekulative Deutung dieser Stelle bei Philo Mut 166 und All III 218, Saras unterwürfige Anrede habe Gott (als Vater Isaaks) gegolten. BerR 48,7 scheint ein später Nachklang dieser Deutung zu sein. Die meisten Rabbinen beziehen diese Anrede, so wie ausdrücklich TNeof I und TPJon zur Stelle, auf Abraham (Moxnes, Conflict 161f).

29. Windisch, HNT 1 Petr 67; ähnlich Schneider, NTD 1 Petr 77.