

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

14. Jahrgang

1963

Heft 3

Die Rolle des Apostels Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche

Von Otto Kuss, München

II

8. Das vorpaulinische nichthellenistische, palästinensisch-jüdische Urchristentum; die hellenistischen Gemeinden – 9. Der Zentralgedanke der Theologie des Apostels Paulus – 10. Skizze des Gedankengehalts der Theologie des Apostels Paulus – 11. Wesentliche Elemente des Fortschritts in der Theologie des Apostels Paulus – 12. Das Verhältnis der Theologie der paulinischen Hauptbriefe zu den übrigen Schriften des Neuen Testaments – 13. Die Nachwirkung des Apostels Paulus und der paulinischen Theologie in der nachneutestamentlichen Literatur des frühen Christentums und der Väterzeit – 14. Paulus und Jesus – 15. Was läßt Paulus an Problemen offen und was stellt er der Folgezeit an neuen Problemen? – 16. Blick auf die Gegenwart

8

Paulus ist mit seiner Bekehrung auf einen Kreis von Jesusgläubigen gestoßen, der, dem eigenen Empfinden nach offensichtlich noch innerhalb des – an Ausdrucksformen damals nicht gerade armen – Judentums stehend, schon die Anfänge einer gedanklichen und begrifflichen Selbstbesinnung hinter sich hat. Für das Verständnis der theologischen Arbeit und Leistung des Apostels wäre also sehr bedeutsam die Beantwortung der grundlegenden Frage: *Wie sieht der »Glaube«* – um den viel weitergehenden Begriff »Theologie« zu meiden – *denn aus, den Paulus bei seiner Hinwendung zu der Jesussekte vorfindet?* Es ist von geradezu entscheidender Bedeutung, ein möglichst klares Bild von dem »Vorher« zu bekommen, präzise zu erfassen Art und Verbreitung des Glaubens an die in dem Leben, Wirken, Sterben und Auferwecktwerden Jesu von Nazareth sich manifestierende eschatologische Heilstat Gottes, insoweit er vor Paulus und ohne Paulus Gestalt gewann. Unglücklicherweise sind die Schwierigkeiten für eine wirklich zuverlässige Auswer-

tung der zur Verfügung stehenden Quellen²⁴⁴) ungewöhnlich groß – man ist geneigt zu sagen: sie sind schlechthin unüberwindlich, und über Hypothesen ist nicht hinauszukommen; das gilt für »negative«, d. h. in bezug auf die mögliche Auswertung der zur Verfügung stehenden Quellen sehr mißtrauische, wie für »positive«, d. h. in der nämlichen Hinsicht sehr zuversichtliche Darstellungen gleicherweise. Auch bei großer Vorsicht erreicht man hier nur unsichere Resultate. Die früheste Geschichte des neuen Glaubens ist, was das historische Nacheinander angeht, nicht mehr mit vollkommener, eigentlich nicht einmal mit ausreichender Klarheit zu durchschauen; das zeigen die unverhältnismäßig zahlreichen »vielleicht«- und »dürfte wohl«-Sätze, sobald man eine um Genauigkeit bemühte Rekonstruktion zu lesen bekommt. Dies betrifft die gesamte Urzeit; gerade so schwierig wie eine zuverlässige Bestandsaufnahme für das hellenistische Christentum vor Paulus ist eine im einzelnen exakte, mit den strengen Mitteln historischer Kritik gesicherte Wiedergabe der Verhältnisse in dem palästinensischen jüdischen Christentum vor Paulus und neben Paulus; da die Quellen in mancher Beziehung *Communicués* – z. T. aus späterer Sicht – darstellen, sind wir auch hier häufig auf Mutmaßungen angewiesen²⁴⁵). Allgemein darf man vielleicht noch anmerken, daß ein zirkumskriptes, streng festgehaltenes »vor Paulus« in gewissem Sinne immer eine Konstruktion ist; in Wirklichkeit dürfte die innere Kraft der Bewegung ganz von selber auf bestimmten Bahnen vorwärtsgedrängt haben, überall lagen die Gedanken, die später zum Siege kamen, unter der Oberfläche, sie sind reif zum Geborenwerden, und sicherlich gab es schon mancherlei Ansätze, bevor das theologische Genie des Apostels Paulus seine großartige Konzeption entwarf, in der mannigfache Antriebe zu einem neuen Ganzen zusammenwirkten.

Versucht man also, mit allen Reserven, die unter solchen Umständen angebracht sind, knapp und in sehr großen Zügen *die wichtigsten Elemente zu charakterisieren, welche den Glauben, der frühesten Jüngergemeinde ausgemacht haben*²⁴⁶), so könnte man etwa auf Folgendes hinweisen. Erstens: ihre ersten Schritte tut die kleine Gruppe der Jesusgläubigen durchaus im Raume des Judentums²⁴⁷). Zweitens:

²⁴⁴) Das Bild, das die Apg entwirft, ist bestimmt lückenhaft, und die Beurteilung der Berichte im einzelnen führt zu sehr divergenten Ergebnissen; s. auch Münchener Theolog. Zeitschr. 14 (1963) 11 f. – Anmerken möchte ich hier, daß mir ein Fehler beim Zitieren im ersten Teil dieses Aufsatzes (Münchener Theolog. Zeitschr. 14 [1963] 1–59) erst jetzt auffällt. Das in Anmerkung 202 a.a.O. S. 46 angeführte Zitat von F. Chr. Baur steht in der ersten Auflage seines Pauluswerkes (in einem Band, Stuttgart 1845) S. 668 f., in der zweiten Auflage (in zwei Bänden, Leipzig I 1866, II 1867) II, S. 314.

²⁴⁵) »Wir kennen die Form nur unvollkommen, die das Christentum zu der Zeit gewonnen hatte, als Paulus Christ wurde. Seine Bekehrung trifft auf einen Zeitpunkt zwischen achtzehn Monaten und fünf Jahren nach dem Tode Jesu, und seine Schriften sind sicher früher als unsere Evangelien. Paulus trat in die christliche Bewegung ein, als sie im Begriff stand, als eine Sonderform der Frömmigkeit innerhalb des Judentums Fuß zu fassen; er starb vor dem endgültigen Bruch mit dem Judentum«: A. D. Nock, Paulus (übers. v. H. H. Schaefer), Zürich-Leipzig 1940, 13.

²⁴⁶) Von Nutzen ist – neben überaus zahlreichen Arbeiten über Einzelfragen und den zusammenfassenden Darstellungen in Kirchengeschichten und Theologien des NT – die Übersicht von J. Gewiß, Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte (Breslauer Studien zur histor. Theologie; N. F. 5), Breslau 1939. Verständlicherweise teilt auch dieses Buch das Schicksal aller Darstellungen der christlichen Frühzeit vor Paulus: die exakte Einordnung der äußerst verschiedenartigen Elemente der zur Verfügung stehenden Quellen gelingt zumeist nur auf dem Wege von Hypothesen; aber man kommt hier eben überhaupt nicht weiter, wenn man sie nicht riskiert.

²⁴⁷) »Ihre« – der jüdischen Urgemeinde – »Mitglieder waren Juden und wollten es sein und bleiben: sie besuchten den Tempel, und die Stoa Salomons war ihr bevorzugter Sammelplatz (Apg 5, 12; 3, 11; vgl. Joh 10, 23). Am Gesetz haben sie treulich festgehalten und eifrig betont,

sie besitzt eine ganz einfache »Christologie«²⁴⁸), die sich an die mannigfachen Erscheinungen des Auferstandenen anschließt: »Diesen Jesus hat Gott auferweckt, dessen sind wir alle Zeugen«; »mit Sicherheit also soll das ganze Haus Israel erkennen, daß zum Herrn (κύριος) ihn und zum Gesalbten (χριστός) gemacht hat Gott, eben diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt«²⁴⁹). Es wird ein Gebet der Gemeinde wiedergegeben: »Herr (δέσποτα), du, der du »gemacht hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles in ihnen« (Ex 20, 11), der du durch den Mund deines Knechtes (παιδός σου) David gesagt hast: »Warum tobten die Heiden und sannnen die Völker Eitles? Aufgetreten sind die Könige der Erde, und die Herrscher versammelten sich am selben Ort gegen den Herrn und gegen seinen Gesalbten« (Ps 2, 1. 2). Denn sie versammelten sich in Wahrheit in dieser Stadt wider deinen heiligen Knecht, Jesus (ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν), den du gesalbt hast, Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und den Stämmen Israels, zu tun alles, was deine Hand und dein Wille zuvorbestimmt hat, daß es geschehe. Und jetzt, Herr (κύριε), sieh auf ihre Drohungen, und gib deinen Sklaven (τοῖς δούλοις σου), mit allem Freimut dein Wort zu verkünden, indem du deine Hand ausstreckst, daß Heilung und Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus (διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ)«²⁵⁰). Drittens: das

daß Jesus nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, und versichert habe, es werde eher Himmel und Erde vergehen, ehe ein Buchstabe, ja nur ein Häkchen vom Gesetz vergehen werde, bis daß es alles geschehe. Ja darüber hinaus haben sie auch die Auslegung der Schriftgelehrten und Pharisäer angenommen (Mt 5, 17. 18; 23, 3). Was sie von den Pharisäern unterschied, war eben die Gewißheit, den Messias bereits erlebt zu haben, den die übrigen Israeliten erst erwarteten, und der Glaube an seine baldige Offenbarung in Herrlichkeit«: H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche I, Berlin-Leipzig 1932, 54. Zur »Verfassung« der frühesten Gemeinde s. die z. T. nicht übereinstimmenden Stellungnahmen von H. Bruders, Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Chr., Mainz 1904; K. Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (1921), in: Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 1928, 44–67; H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (Beitr. z. hist. Theol.; 14), Tübingen 1953; W. Michaelis, Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift, Bern 1953; P. Gaechter, Petrus und seine Zeit / Neutestamentliche Studien, Innsbruck-Wien-München 1958.

²⁴⁸) Eine mit den eben vorhandenen, in weiter zurückliegenden Stadien zuweilen beträchtlich unter dem Niveau späterer Erkenntnisse liegenden Mitteln vorgenommene Erschließung der »Wirklichkeit Jesus Christus« – im Sinne des ntl »Gesamtglaubens«, der im NT enthaltenen Maximalaussagen, bzw. der Lehre der späteren Kirche genommen – bedeutet naturgemäß keinen Abschluß »nach oben«; man kommt so weit, wie die Analogien führen, die sich einem anbieten, ohne daß damit ausgeschlossen werden muß, daß andere Analogien (also etwa solche, die im »Heidentum« zur Verfügung stehen) weiterbringen könnten.

²⁴⁹) Apg 2, 32. 36.

²⁵⁰) Apg 4, 24–30. Zu dem Text in V. 25a vgl. die Kommentare von H. H. Wendt (Göttingen 1913, 115) und E. Haenchen (Göttingen 1959, 184f.). Zu der Herleitung und Bedeutung des auffallenden Jesusprädikates *κύριος θεός* werden verschiedene Ansichten vorgetragen und begründet; s. etwa W. Bousset, *Kyrios Christos / Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1935 (= 1921) 56 f.; A. v. Harnack, Die Bezeichnung Jesu als »Knecht Gottes« und ihre Geschichte in der alten Kirche, in: Sitzungsber. d. Preuß. Ak. d. Wiss.; Philosoph. = histor. Kl. 1926, 212–238; W. Staerk, *Soter / Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem I*, Gütersloh 1933, 123; J. Gewieß, Die urapostolische Heilsvorverkündigung nach der Apg, Breslau 1939, 38–57; Joach. Jeremias, in: Theolog. Wörterbuch z. NT V (1954) 676–713 (dazu M. Rese, in: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 60 [1963] 21–41); H. W. Wolff, *Jesaja 53 im Urchristentum*, Berlin 1950 (1952) 86–90; R. Bultmann, *Theologie des NT*, Tübingen 1961, 53 f.; O. Cullmann, *Die Christologie des NT*, Tübingen 1963, 50–81; E. Haenchen, Apg, Göttingen 1959, 165. Gewieß kommt a. a. O. 57 zu folgendem Resultat: »Der Begriff »Gottesknecht« ist im jüdischen Sprachgebrauch ein Ehrentitel für Personen, die man sich mit Gott innigst verbunden denkt. Der Gottesknecht genießt das besondere Wohlgefallen, er ist Träger

Heil, welches die erste Verkündigung verspricht, besteht in Sündenvergebung, Geistgabe und Rettung aus diesem verkehrten Geschlecht²⁵¹). Viertens: als besonderes Heilszeichen und zugleich als »Aufnahmerritus« in die neue eschatologische Heilsgemeinde wird die Taufe gespendet²⁵²). Fünftens: die Gemeinde versammelt sich zu gemeinsamem Gebet im Tempel und zu gemeinsamen Mahlzeiten; »und Tag um Tag einmütig verharrend im Tempel und in den einzelnen Häusern das Brot brechend, nahmen sie Speise in Jubel und Einfalt des Herzens«²⁵³). Sechstens: die Gemeinschaft bestätigt sich in weitgehender gegenseitiger Hilfe²⁵⁴). Siebentens: verständlicherweise sucht die Gemeinde schon bald nach einer Selbstrechtfertigung aus der Schrift²⁵⁵). Achters: der Glaube an die von Gott durch Jesus Christus gewirkte Rettung scheint zunächst eine ganze Reihe von Ausdrucksformen gefunden zu haben; es gibt fürs erste keinerlei »Lehrinheit«, sondern mannigfache Weisen des Verständnisses²⁵⁶).

In dieser kleinen Gruppe, die sich zunächst immer aus genuin jüdischem Denken nach Kräften um ein Verständnis dessen müht, was das von so vielen Rätseln umgebene Ereignis »Jesus Christus« bedeutet, gibt es *einige schwerwiegende latente Probleme*, die jedoch bald an die Oberfläche drängen und zu turbulenten Auseinandersetzungen, aber damit auch zu weiterem schnellem Wachstum führen. Da ist zuerst die Gefahr einer Rejudaisierung. Ohne Zweifel gibt es innerhalb der Gemeinde eine starke Strömung, welche sich jüdisch versteht und zu einem Konservativismus neigt, der, wenn es darum ging, das Neue als das wirklich Neue (und nicht nur als das in einem scheinbar neuen Gewand auftretende Alte) zu predigen und zu behaupten, dem Schwergewicht der »Mutterreligion« auf die Dauer nicht gewachsen gewesen wäre²⁵⁷). Eine offene oder auch eine schleichende Rückkehr zu

göttlicher Autorität und Beauftragter Gottes, gleichsam sein Repräsentant. Der Gottesknecht von Is 53 ist großen Leiden und Mißhandlungen unterworfen. Aber deswegen ist mit diesem Ausdruck nicht eo ipso der Leidensbegriff verbunden; denn der Umstand des Leidens begründet weder hier noch sonst den Titel. Tatsächlich spielt im üblichen Sprachgebrauch des Begriffs »Gottesknecht« der Leidensgedanke keine Rolle. Die Urgemeinde nennt auch Jesus den Knecht Gottes, aber nur, um dadurch, wie der Kontext der betreffenden Stellen zeigt, sein inniges Verhältnis zu Gott und seinen messianischen Charakter zum Ausdruck zu bringen. Damit ist die Wahl dieses Titels genügend erklärt. Die Annahme, daß dadurch Jesus mit dem leidenden Gottesknecht von Is 53 gleichgesetzt werden soll, läßt sich kaum aufrechterhalten; denn in dem bloßen Ausdruck *παῖς θεοῦ* hat sie keine Stütze, zumal in demselben Zusammenhang (Apg 4, 25) auch vom *παῖς θεοῦ* David gesprochen wird. Andere Kennzeichen, die jene Auffassung festigen könnten, lassen sich nicht finden«.

²⁵¹) Apg 2, 38–40.

²⁵²) S. etwa Apg 2, 38. 41; dazu auch den Exkurs »Die christliche Taufe« bei: A. Wikenhauser, Apg, Regensburg ⁴1961, 52–54.

²⁵³) Apg 2, 46.

²⁵⁴) Apg 2, 44. 45; 4, 32–37; vgl. auch 5, 1–11.

²⁵⁵) Dazu auch R. Bultmann, Theologie des NT, Tübingen ⁴1961, 44.

²⁵⁶) Vgl. etwa die »Reden« der Apg, die, auch wenn man sie als Produkte einer lukianischen Darstellung und Redaktion ansehen muß, dennoch von einem Wissen um erhebliche Verschiedenheiten in den Anfängen zeugen.

²⁵⁷) Dazu u. a. H. J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judenchristentums, Tübingen 1949: »Wie die Zerstörung Jerusalems die große Schicksalswende für das Judentum bedeutet, so gilt das gleiche für das Judenchristentum. Solange sie in Jerusalem ansässig gewesen war, ist die Autorität und Führerstellung der Urgemeinde von den anderen Christen der apostolischen Zeit niemals bestritten worden; aber nunmehr »vergaß man schnell und gründlich, was ihre eigene Meinung gewesen war« (H. Lietzmann, Geschichte der christlichen Kirche, Berlin 1937², 184)« – das Zitat lautet bei H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche 1, Berlin und Leipzig 1932, 184: »man vergaß schnell und gründlich, was eigentlich ihre Meinung gewesen war« – »So ist wenig später schon diese Urzelle der Christenheit, die Nachkommenschaft der ersten Jünger Jesu, der sich ausformenden Großkirche *καθ' ὄλην γῆν* – welch weltgeschichtliches Paradoxon! – als Häresie erschienen« (269 f.);

den jüdischen Ursprüngen aber hätte zweitens notwendig eine »Gettoisierung« bedeutet; eine Übernahme von Beschneidung und Zeremonialgesetz – auch in moderierter Weise – als wesentlicher Bestandteil der neuen Verkündigung hätte den Jesusglauben im Bereich des Judentums festgehalten und seine Peripherie niemals merklich überschreiten können. Sicherlich ist die Gefahr des Gettos, der Sekte in der »Urgemeinde« aktuell; ein Beispiel für eine gewissermaßen »verfaßte«, ordensähnliche Gettoisierung im Bereich des Judentums, streng auf der jüdisch-gesetzlichen Linie bleibend, wäre etwa die Sekte von Qumran. Die noch fühlbar in alttestamentlichen und jedenfalls jüdischen und in jüdischem Sinne »monotheistischen« Kategorien erscheinende »Christologie« der Anfänge drittens hätte keine wirkliche Aussicht gehabt, die Welt zu erobern; sie wäre bestimmt unverständlich und damit unfruchtbar geblieben und wahrscheinlich einer raschen Erstarrung, wenn nicht einer allmählichen Auflösung anheimgefallen. Die schlechthin entscheidende Frage, mit deren Beantwortung das Schicksal des neuen Glaubens stand oder fiel, war die, ob es gelingen könne, missionarisch die Ökumene zu erreichen; eine der »Christianisierung« vorausgehende oder mit ihr verbundene »Judaisierung« des Jesusglaubens mußte alle »die Menschheit« als Ganzes ins Auge fassenden Ausbreitungspläne von vornherein zum Scheitern verurteilen. Und vierstens: das Sichverzögern, bzw. das Ausbleiben der Parusie machte, um den – der Natur der Verhältnisse nach, die ja ein immer neues kurzfristiges Ausweichen, bzw. Vertrösten gestatteten, gewiß in kleinen Dosen auftretenden – Schock der Enttäuschung zu überwinden, erhebliche theologische Arbeit notwendig. Es mußte theologisch klar gemacht werden, daß es sich jetzt nicht mehr – wie etwa auch im Judentum – um eine reine Zukunftserwartung handelte; es mußte gesagt werden, in welcher Weise und in welchem Umfang das Heil als gegenwärtig erschienen war, nicht nur als Hoffnung, sondern als Besitz – das war eine ungemein schwierige und komplizierte Aufgabe, aber von ihrer glaubwürdigen Bewältigung hing das Schicksal der neuen Botschaft ab.

Was die *hellenistischen Gemeinden* angeht, die sich bald nach und neben diesen aus jüdischem Denken hervorgehenden Ausprägungen des neuen Glaubens konstituierten²⁵⁸), so ist es schwierig, bzw. unmöglich, sich ein aus zuverlässigen Quellen gearbeitetes, exaktes Bild zu machen²⁵⁹). Unsicher bleibt hier vieles, fast alles, und es ist eine Frage des persönlichen Wagemutes, ob man so detaillierte Schilderungen, wie sie etwa R. Bultmann vorlegt²⁶⁰), für wirklich begründet halten mag²⁶¹).

»Und dennoch waren vielleicht gerade sie« – die späteren Judenchristen – »es, die das Erbe der jerusalemer Urgemeinde, von der sie freilich die eschatologische Hochspannung, die sie später nicht mehr haben konnten, unterscheidet, am treuesten verwaltet und am adäquatesten vertreten haben«; »Ob sich also nicht gerade ein Stück der urchristlichen Botschaft nach ihren ursprünglichen Tendenzen unter diesen versprengten Palästinensern entwickelt hat? Haben sie die Fortschritte der Kirche auf dem Boden der heidnischen Diaspora, die sog. »Hellenisierung des Christentums« nicht mit Recht als Entfremdung von ihren palästinensischen Ursprüngen angesehen? Waren sie am Ende doch die wahren Erben, auch wenn sie untergingen?« (321); ders., *Aus frühchristlicher Zeit / Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Tübingen 1950; ders., *Urgemeinde-Judenchristentum-Gnosis*, Tübingen 1956; s. auch die zusammenfassende Skizze »Der Ausgang des Judenchristentums« in dem obengenannten Buch von Lietzmann 1932, 184–199.

²⁵⁸) S. etwa Apg 11, 19–21.

²⁵⁹) S. dazu *Münchener Theolog. Zeitschr.* 14 (1963) 57–59.

²⁶⁰) R. Bultmann a. A. 259 a. O. (Anmerkung 240).

²⁶¹) H.-J. Schoeps, *Urgemeinde-Judenchristentum-Gnosis*, Tübingen 1956, 5: »Hinter Rudolf Bultmanns »Theologie des NT« steht offenkundig das von W. Heitmüller und W. Bousset entwickelte Geschichtsbild, nach dem zwischen Jesus und Paulus als das entscheidende Zwischenglied hellenistische Gemeinden mit einem besonderen Kyrioskult anzunehmen seien, aus deren Tradition der Heidenapostel geschöpft habe. Das halte ich für phantasievoll, aber nicht für realistisch«.

Immerhin – auch der Zögernde wird nicht leugnen wollen, daß von einer formalen oder gar juristischen Einheit in Lehre und Praxis in dieser frühesten Zeit nicht gesprochen werden darf: das Gesammeltsein im Besitz der zentralen Gedanken – »das Heil ist da« –, die geringe Festigkeit einer überaus breiten »Lehrperipherie«, die zahlreichen Antriebe durch die verschiedensten Vorstadien bei den zum Glauben Kommenden, welche mannigfache Möglichkeiten der Weiterentwicklung in sich bargen und wohl häufig – und wahrscheinlich in höherem Maße, als wir das heute aus den vielfach redigierten Quellen ersehen können – diese Möglichkeiten auch verwirklichten. Übersehen wird man auch nicht dürfen die Analogien aus dem jüdischen und heidnischen Bereich; dort werden gleichfalls Glaubensüberzeugungen von ähnlichem Grundgehalt in zahlreichen Varianten ausgeprägt.

9

Vergegenwärtigt man sich, was denn eigentlich der neue Glaube genauerhin als seinen wesentlichen Inhalt predigt, bevor Paulus die entscheidende Umwandlung erfährt und sein missionarisches und theologisches Gewicht geltend macht, und versucht man dann – dies Bild, das freilich nicht zu völlig klaren Konturen kommt, vor Augen – mit aller nur möglichen Präzision zu erkennen, *was denn – auf die kürzeste Formel gebracht – das spezifisch Neue der Verkündigung des Paulus, der innerste Kern seines Evangeliums ist*, so vermag man zunächst einer gewissen Verlegenheit nicht zu entgehen. Die früheste Verkündigung meint mit ihren noch ganz in dem Denk- und Vorstellungsbereich alttestamentlicher und jüdisch-apokalyptischer Tradition stehenden Bestimmungsversuchen zuletzt nichts anderes als dies: *Durch Jesus, den von den Juden Hingerichteten und dann von Gott Auferweckten, und zwar erst durch Jesus und allein durch Jesus, kommt das Heil, und zwar das endgültige Heil – und damit zunächst das Bestehen im unmittelbar bevorstehenden Gericht –*, und wenn man von diesem Satz her auf Paulus blickt, so wird man ihn auch dort gelten lassen; auch Paulus predigt: *Durch Jesus Christus, den am Kreuz Gestorbenen und von Gott Auferweckten und zwar erst durch Jesus Christus und allein durch Jesus Christus kommt alles Heil. Es ist freilich sehr deutlich zu spüren, daß durch die ganze Verkündigung der paulinischen Hauptbriefe hindurch etwas Neues am Werke ist, daß sich dieses paulinische Evangelium in seiner Ausformung im ganzen und im einzelnen sehr bedeutsam von dem unterscheidet, was vorher ist, und auch von dem, was nachher kommt, doch es scheint schwierig, eine – mehr oder weniger – kurze Formel zu finden, die das einigermaßen erschöpfend begrifflich faßt. Man könnte das Gemeinte etwa so auszudrücken versuchen: *Gott hat in dieser letzten Stunde der gegenwärtigen Welt durch Jesus Christus, d. h. durch den Tod und die Auferweckung Jesu Christi, welche initial und prinzipiell den Weg aller Zu-Rettenden darstellen, auf eine gewiß vorausgesagte, aber zuletzt doch völlig unvermutete, »skandalöse« und »törichte« Art und Weise seinen universalen Heilswillen geoffenbart und damit das Fundament geschaffen, um so allen Menschen – ohne jede Ausnahme, aber auch ohne jeden prinzipiellen Vorzug –, welche dieses Handeln Gottes annehmen, indem sie es in seiner aus reiner Gnade strömenden, rettenden Kraft glaubend bekennen und durch Glauben, Taufe und Herrenmahl sich zueignen lassen, »durch Christus«, »mit Christus«, »in Christus« im Besitz des Geistes schon jetzt – noch in einer gewissen Verborgenheit – und beim rasch herannahenden Ende dieses**

Äons – in endgültiger Anschaulichkeit – das Heil, d. h. ewiges Leben, Unverwundlichkeit, Herrlichkeit, zu wirken. Oder anders ausgedrückt: Das bereits in der Schrift vorherverkündete Heilshandeln des nach Gottes grundlosem Liebeswillen zur Sühne für die – wie erst jetzt ganz deutlich wird – hoffnungslos verlorene Menschheit am Kreuze schändlich gestorbenen, von Gott aber zu pneumatischer Existenz in Herrlichkeit auferweckten Jesus Christus gibt ohne Ausnahme, Juden wie Heiden, jedem Einzelnen, der glaubt, sich taufen läßt und in der Gemeinde der Glaubenden und Getauften dieses Glauben und Getauftsein zum bestimmenden Inhalt seines gelebten Lebens macht, das einzig mögliche, endgültige Heil, jetzt schon – noch verhalten – im Besitz des Pneumas und bei der rasch näherrückenden Parusie sichtbar und in unverhüllter Herrlichkeit.

10

Das entscheidende Ereignis der christlichen Urgeschichte, der Geschichte des neuen Glaubens ist die Auferweckung des gekreuzigten Jesus von Nazareth durch Gott – daran entzündete sich der Glaube und von daher ergab sich eine gänzlich neue Sicht auf Mensch, Welt und Gott und eine im ganzen und im einzelnen andere Ordnung aller Dinge²⁶²). Der Glaube an die Auferstehung Jesu ist das Urdatum der Geschichte des Christusglaubens²⁶³), er ist auch der Ausgangspunkt paulinischen Denkens. Eine *Skizze des Gedankengehaltes der paulinischen Hauptbriefe* wird hier beginnen müssen²⁶⁴).

²⁶²) Die Darstellung der Grundgedanken der paulinischen Hauptbriefe muß zuerst nach der tragenden Mitte suchen. Zweifellos ist eine Ordnung des Sinngelhalts »von unten nach oben« möglich – Paulus selbst tut etwas ähnliches im Römerbrief – zuerst wird der Unheilsstatus beschrieben (Röm 1, 18–3, 20), dann folgt der Heilsstatus mit seiner Problematik (Röm 3, 21–8, 39). In der vorliegenden Skizze ist der Versuch gemacht worden, von dem eigentlichen Kern auszugehen und alles auf diesen Kern zu beziehen und auszurichten, von ihm her alles einzelne zu begreifen, soweit das nur immer möglich ist.

²⁶³) Zur neueren Diskussion über die Auferstehungsberichte haben u. a. (von ganz verschiedenen Standpunkten her) wichtige Beiträge geliefert: L. Brun, Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung, Oslo-Gießen 1925; G. Baldensperger, Le tombeau vide/La légende et l'histoire, Paris 1935; E. Lohmeyer, Galiläa und Jerusalem, Göttingen 1936; E. Hirsch, Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube, Tübingen 1940; P. Althaus, Die Wahrheit des kirchlichen Osterglaubens, Gütersloh 1940, ²1941; R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie / Das Problem der Entmythologisierung der ntl Verkündigung, in: Offenbarung und Heilsgeschehen (Beiträge z. Ev. Theologie; 7), München 1941, 27–69 (abgedruckt in: Kerygma und Mythos I, Hamburg 1948, 15–53) und ein Teil der auf diese Arbeit sich beziehenden umfangreichen Literatur; W. Michaelis, Die Erscheinung des Auferstandenen, Basel 1944; H. v. Campenhausen, Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Ak. d. Wiss., Philos.-histor. Klasse 1952, 2, Heidelberg 1952, ²1958; K. H. Rengstorff, Die Auferstehung Jesu / Form, Art und Sinn der urchristlichen Osterbotschaft, Witten 1952, ⁴1960; P. de Haes, La Résurrection de Jésus dans l'apologétique des cinquante dernières années, Rom 1953; H. Graß, Ostergeschehen und Osterberichte, Göttingen 1956, ²1962; G. Koch, Die Auferstehung Jesu Christi, Tübingen 1959. Weitere Literaturangaben bei Rengstorff a. a. O. ⁴1960, 17 f. – Die Literaturangaben streben bibliographische Vollständigkeit nicht nur nicht an, sie schließen sie ausdrücklich aus. I. a. wird hier nur ausgesprochene Spezialliteratur genannt; sehr viel Wichtiges findet sich jedoch auch in zusammenfassenden, z. T. das ganze NT berücksichtigenden Darstellungen.

²⁶⁴) Z. T. wird die Theologie des Apostels auch in den Gesamtdarstellungen behandelt, von denen eine Reihe o. A. 89 zitiert wurden. Die Spezialliteratur über Probleme der paulinischen Theologie (Zeitschriftenaufsätze, Lexikonartikel, Monographien u. ä.) ist unübersehbar, freilich auch nicht durchgehend wertvoll oder gar unentbehrlich. Einiges sei hier noch angeführt (wiederrum wird bibliographische Vollständigkeit ausdrücklich ausgeschlossen):

In der Auseinandersetzung mit Leugnern der Auferstehung in Korinth sucht der Apostel *die grundlegende Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi für das Heil* hervorzuheben und zu sichern. Mit bemerkenswerter Umsicht müht er sich um einen handfesten Zeugenbeweis; er stützt sich hier z. T. auf die Tradition, doch erweitert er die übernommene Formulierung offensichtlich durch neues Ma-

H. Th. Simar, *Die Theologie des heiligen Paulus* (1864), Freiburg i. Br. 21883; O. Pfeleiderer, *Der Paulinismus / Ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie* (1873), Leipzig 21890; C. Holsten, *Das Evangelium des Paulus / I. Die äußere Entwicklungsgeschichte des paulinischen Evangeliums; II. Paulinische Theologie* (hg. v. P. Mehlhorn), Berlin 1880 und 1898; P. Feine, *Das gesetzfreie Evangelium des Paulus / Nach seinem Werdegang dargestellt*, Leipzig 1899; F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, 2 Bde., Paris I (1908) 331942; II (1912) 381941; hg. von J. Daniélou in 2 Bänden, Paris 1961; J. G. Machen, *The Origin of Paul's Religion*, New York 1921; L. Tondelli, *Il Pensiero di San Paolo*, Milano 1928; 2. Aufl. Torino 1948; E. Lohmeyer, *Grundlagen paulinischer Theologie* (Beitr. z. hist. Theol.; 1), Tübingen 1929; F. Amiot, *L'enseignement de saint Paul*, 2 Bde. (1938), Paris 61946; ders., *Les idées maîtresses de saint Paul* (1959), Paris 21962 (deutsche Übersetzung von H. Radau, Mainz 1962); J. Bonsirven, *L'Évangile de Paul* (Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière; 12), Paris 1948.

Die Theologie des Paulus in Gesamtdarstellungen der Theologie des NT: F. Chr. Baur, *Vorlesungen über ntl Theologie* (hg. von F. F. Baur), Leipzig 1864 (Lehrbegriff des Apostels Paulus: SS. 128–207); B. Weiß, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des NT* (1868), Stuttgart-Berlin 21903 (Berlin 61888: 3. Teil: *Der Paulinismus* SS. 197–462); W. Beyschlag, *Ntl Theologie usw.*, 2 Bde. (1891), Halle 21896 (*Der paulinische Lehrbegriff: II* 1–285); A. Schlatter, *Die Theologie des NT*, Calw-Stuttgart, I: *Das Wort Jesu* 1909; II: *Die Lehre der Apostel* 1910 (*Die Lehre des Paulus*: SS. 199–407); in zweiter Auflage wird der zusammenfassende Titel weggelassen, der frühere Band I heißt jetzt: *Die Geschichte des Christus*, Stuttgart 1921, der frühere Band II: *Die Theologie der Apostel*, Stuttgart 1922 (*Die Berufung der Völker durch Paulus*: SS. 239–432); P. Feine *Theologie des NT* (1910), Berlin 61950, unveränderter Nachdruck 1953 (*Die Lehre des Paulus*: SS. 145–301); ders., *Die Religion des NT*, Leipzig 1921; H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der ntl Theologie*, 2 Bde (1896/7), Tübingen 21911 (*Der Paulinismus: II* 1–262); H. Weinel, *Biblische Theologie des NT / Die Religion Jesu und des Urchristentums* (1911), Tübingen 1928 (*Paulus*: SS. 214–341); Th. Zahn, *Grundriß der Ntl Theologie* (1928), Leipzig 21932 (3. Abschnitt: *Die apostolische Lehre*: SS. 64–132); F. Büchsel, *Theologie des NT / Geschichte des Wortes Gottes im NT* (1935), Gütersloh 21937 (*Die Verkündigung und Lehre des Paulus*: SS. 95–160); E. Stauffer, *Die Theologie des NT* (1941), Gütersloh 61948; R. Bultmann, *Theologie des NT* (1948, 1951, 1953), Tübingen 1961 (*Die Theologie des Paulus*: SS. 187–353); M. Meinertz, *Theologie des NT*, 2 Bde. (Bonner NT; Ergänzungsband 1 und 2), Bonn 1950 (*Der Apostel Paulus: II* 1–254); J. Bonsirven, *Théologie du Nouveau Testament* (Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon Fourvière; 22), Paris 1951 (*Saint Paul*: SS. 213–392).

Die Theologie des Paulus in einigen anderen Darstellungen größerer Zusammenhänge: C. Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* (Freiburg i. Br. 11886), Tübingen-Leipzig 31902; O. Pfeleiderer, *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang* beschrieben (1887), Berlin 21902, 2 Bde. (*Der Apostel Paulus: I* 24–335); A. Titius, *Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit* (*Die ntl Lehre von der Seligkeit usw.*; 2) Tübingen 1900; J. Weiß, *Das Urchristentum* (hg. und ergänzt von R. Knopf), Göttingen 1917 (*Paulus*: SS. 103–511); E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 3 Bde (1921–1923), Neudruck Stuttgart 1962 (III: *Die Apg und die Anfänge des Christentums*); H. Lietzmann, *Paulus*, in: *Geschichte der Alten Kirche I*, Berlin und Leipzig 1932, 102–131; M. Goguel, *La naissance du Christianisme*, Paris 1946 (passim); ders., *L'église primitive*, Paris 1947 (passim).

Von Aufsatzsammlungen verschiedener Art ausschließlich über Probleme paulinischer Theologie seien genannt: G. Bornkamm, *Das Ende des Gesetzes / Paulusstudien* (Beitr. z. ev. Theol.; 16), München (1952) 21958; *Studia Paulina* (Festschrift J. de Zwaan), Haarlem 1953; G. Schrenk, *Studien zu Paulus* (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 26), Zürich 1954; J. Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte* (Acta Jutlandica; 26, 1), Kopenhagen 1954; E. Lohmeyer, *Probleme paulinischer Theologie*, Stuttgart o. J. (1955); A. Descamps u. andere, *Littérature et Théologie Pauliniennes* (Recherches bibliques; 5), o. O. 1960.

Die überaus zahlreichen Artikel zur Theologie des Apostels Paulus und der paulinischen Briefe in den gängigen theologischen Wörterbüchern und Lexika werden hier i. a. nicht eigens erwähnt; es wird allgemein darauf verwiesen.

terial, zuletzt durch die Nachricht von seiner eigenen Zeugenschaft²⁶⁵). Die Sorgfalt, mit der die Argumentation geführt wird, zeigt recht deutlich, wie sehr ihm bewußt ist, daß die »Tatsächlichkeit« des geglaubten Ursprungsereignisses durchaus bestritten werden kann, und zugleich, daß für ihn hier schlechthin alles auf dem Spiele steht.

»Ich erinnere euch aber, Brüder, an das Evangelium, das ich euch verkündet habe, das ihr auch angenommen habt, in dem ihr auch feststeht, durch das ihr auch gerettet werdet, wenn ihr das Wort festhaltet, mit dem ich euch das Evangelium verkündet habe, es sei denn, ihr wäret vergeblich gläubig geworden. Denn ich habe euch in erster Linie überliefert, was ich auch überkommen habe, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach den Schriften, und daß er begraben wurde, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach den Schriften, und daß er dem Kephas erschien, dann den Zwölfen; darauf erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch jetzt leben, einige aber entschlafen sind. Darauf erschien er dem Jakobus, dann den Aposteln insgesamt. Zu allerletzt aber erschien er, gleichwie der Fehlgeburt, auch mir«²⁶⁶).

Welche Bedeutung das Faktum Auferstehung für Paulus hat, wird dann noch klarer, wenn er von den – seiner Ansicht nach: vernichtenden – Folgen einer Leugnung der Auferstehung spricht: mit dem Glauben an die Auferstehung fällt für ihn die ganze neue Ordnung²⁶⁷), das, was ihm den bewegendsten Inhalt der neuen Botschaft ausmacht, die Hoffnung auf Auferstehung, Unverweslichkeit, Herrlichkeit, Unsterblichkeit in einem gänzlich neuen Sinne.

»Wenn aber Christus gepredigt wird, daß er von den Toten auferweckt worden ist, wie mögen da unter euch einige sagen, daß es eine Auferstehung der Toten nicht gibt? Wenn es aber eine Auferstehung der Toten nicht gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden; wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, dann (ist) kraftlos unsere Predigt, kraftlos auch unser Glaube. Wir werden aber (in solchem Falle) auch als Falschzeugen Gottes erfunden, weil wir bezeugt haben wider Gott, daß er Christus auferweckt habe, den er (in Wirklichkeit) nicht auferweckt hat, wenn anders Tote nicht auferweckt werden. Denn wenn Tote nicht auferweckt werden, ist auch Christus nicht auferweckt worden; wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, (ist) vergeblich unser Glaube, ihr seid noch in euren Sünden. Folglich sind auch die in Christus Entschlafenen verloren. Wenn wir in diesem Leben auf Christus Hoffende sind allein, sind wir bemitleidenswerter als alle Menschen«²⁶⁸).

Dann aber – nach diesen Überlegungen am äußersten Rande der neuen Situation, die überaus eindrucksvoll zeigen, wie sehr sich Paulus bewußt war, auf einem schmalen und gefährlichen Grat zu wandeln – folgt wie eine Art Befreiung für den bis aufs äußerste gespannten Leser das erneute Bekenntnis: »Jetzt aber ist Christus

²⁶⁵) S. dazu H. Lietzmann-W. G. Kümmel, 1. 2 Kor, Tübingen 41949, 191.

²⁶⁶) 1 Kor 15, 1–8. – In die folgende knappe Darstellung der Zentralgedanken der Theologie der paulinischen Hauptbriefe sind eine Reihe von Paulustexten eingefügt worden. Man sollte sie nicht übergehen, sondern sie im Gegenteil besonders sorgfältig und langsam lesen, gerade wenn man sie schon gut zu kennen meint; sie sind dazu da, um von Zeit zu Zeit an die eigenartig konzise und zugleich verschlungene Schreibweise des Apostels zu erinnern. Liest man ihn selber, ergibt sich häufig ein nützliches Korrektiv gegenüber allzu modernen und allzu klaren Umsetzungen des von ihm Gemeinten in gegenwärtige Begriffe.

²⁶⁷) Dabei ist freilich zu beachten, daß die Interpretation des Zusammenhangs 1 Kor 15 erhebliche Schwierigkeiten bereitet, sobald man sich um die Einzelheiten müht; vgl. dazu etwa H. Lietzmann - W. G. Kümmel a. A. 265 a. O.

²⁶⁸) 1 Kor 15, 12–19.

von den Toten auferweckt worden, Erstling der Entschlafenen²⁶⁹), und in einem neuen Anlauf und mit neuen Argumenten sucht der Apostel wiederum zu sichern, was ihm Fundament des Evangeliums ist²⁷⁰).

Vor der Auferstehung Jesu Christi jedoch stand sein Tod – ein *Tod am Kreuze*, eine schmachvolle Hinrichtung –, und dieser Tod, der nach der Überzeugung der Glaubenden ohne Zweifel eben durch die Auferweckung die entscheidende göttliche Interpretation erfuhr, bot dem gläubigen Nachdenken nichtsdestoweniger ein schweres und lastendes Problem, das immer wieder neu und auf mannigfacher Wegen angegangen wird. Paulus ist intensiv damit beschäftigt, sich und seiner Hörern und Lesern klarzumachen, warum Gott gerade diesen und keinen anderen Weg gewählt hat, das Heil aller Menschen zu wirken; er schließt sich – wie auch sonst häufig – an Überkommenes an, alles, was er berührt, freilich »paulinisch« färbend, aber er sucht und findet überall auch Neues.

Vom »Handeln«, an dem gewiß unbestritten das erste Interesse haftet, fällt der Blick früher oder später ganz natürlich auf das »Sein«. Paulus wird zuerst und vor allem gefesselt von dem, was durch Jesus Christus geschah, aber überall finden sich, implizit oder explizit, auch Aussagen über das, was Jesus Christus ist. Auffallend bleibt die beharrliche Konzentration auf Tod und Auferstehung und alles, was davon ausgeht oder daraufhin führt; es gibt keine in Betracht kommende Bezugnahme auf Leben und Lehre Jesu, etwa im Sinne der in den synoptischen Evangelien zutage tretenden Traditionen. Zweifellos steht Paulus hier ganz anders da als die Verkündigung vor ihm. Er verfügt über keine selbständige Erinnerung an den »historischen«, vorösterlichen Jesus, an den also, dessen Begleiter die jetzt einflußreichsten unter den Aposteln einst waren. Er sucht gewiß einen Weg zum Verständnis der Wirklichkeit Jesus Christus über Begriffe – Sohn Davids, Christus, Sohn Gottes, Kyrios –, deren sich theologisches Bemühen vor ihm bereits bedient hatte, um sich einen Weg zu dem Geheimnis zu bahnen. Doch zuletzt geht er ganz neue Wege. Er hat Jesus Christus aus den jetzt in einer anderen Region Lebenden und von dieser nicht-irdischen Region her unaufhörlich in die gegenwärtige konkrete Situation hinein Wirkenden erfahren, er erkennt Jesus Christus als den »pneumatischen«, der eine Art »Sphäre«, »Element«, »Bereich« darstellt, wenn man sich das eigentlich Unsagbare und keine Analogie Kennende mit einer Vorstellung vergegenwärtigen will: viele Bedeutungen der für Paulus charakteristischen Formeln »durch Christus«, »mit Christus«, »in Christus« eröffnen hier den Blick in ein neues Land.

Aber was ist das nun, was das Ziel des Handelns Gottes durch Jesus Christus ausmacht? Was will Paulus seinen Hörern und Lesern als »das Heil«, den Inbegriff der zu erwartenden endgültigen Erfüllung vor Augen stellen? Er verfügt hier über eine ganze Skala von Begriffen, Bildern, Vergegenwärtigungen, die im einzelnen davon Zeugnis geben, daß auch in seinem Leben die Erkenntnis wesentlicher Inhalte der Verkündigung fortgeschritten ist, daß seine Vorstellung von der Vollendung eine Entwicklung durchgemacht hat. Er kann in der Art jüdischer Apokalyptik sprechen und an eine dramatische Auferstehung und an ein ewiges Zusammensein mit dem Herrn denken: »Denn der Herr selbst, beim Befehlsruf, bei der Stimme des Erzengels und bei der Trompete Gottes wird er herabsteigen vom Himmel, und die Toten in Christus werden zuerst aufstehen, dann werden wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden, zusammen mit ihnen entraf't werden auf Wolken zur Ein-

²⁶⁹) 1 Kor 15, 20.

²⁷⁰) 1 Kor 15, 21–32.

holung des Herrn in die Luft; und so werden wir allzeit mit dem Herrn sein²⁷¹); der Inhalt seiner Predigt läßt sich mit wenigen Worten wiedergeben: wenn Heiden zum Glauben kommen, so wenden sie sich »zu Gott hin, fort von den Götzen, dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, den er von den Toten erweckte, Jesus, der uns rettet von dem kommenden Zorn«²⁷²). Dann wird das Bild immer reicher, nicht zuletzt auf Grund fortdauernder Auseinandersetzung mit unaufhörlich neu auftauchenden Fragen. Das Heil ist: gerechtesprochen sein, abgewaschen sein, versöhnt sein, losgekauft sein, gerettet sein; es ist: Friede mit Gott haben, die Freiheit besitzen. Es ist: geheiligt sein, in den Sohnesstand eingesetzt sein, Erbe sein. Es bedeutet: neue Schöpfung, mit dem Pneuma erfüllt sein. Es heißt: »durch Christus«, »mit Christus«, »in Christus« existieren; es heißt: in Hoffnung auf Herrlichkeit, Unverweslichkeit leben.

Der Glaube an Gottes Heilswerk durch Jesus Christus und das Bild des künftigen Heiles, das seinen Schein bereits in das Dunkel der Gegenwart wirft, lehren den Apostel recht und besser verstehen, *wer eigentlich Gott ist*. Gewiß ist sein Gott der Gott, der sich in der Schrift – dem Alten Testament – offenbart, der in der Geschichte Israels handelt und der seinem Volke immer besonders nahe gewesen ist, aber erst, wer begreift, was mit dem Tode Jesu geschehen ist, versteht, was Gott es sich hat kosten lassen, um den verlorenen Menschen zu retten; er versteht Gott als den, der in göttlichen Maßen Gnade, Barmherzigkeit, Liebe schenkt. Er ermißt das Wunder solcher Hingabe freilich erst ganz in der Erkenntnis, daß dieser gleiche Gott der Gott des Zornes ist, welcher schrecklich und verheerend über die Menschen und die Welt hergefahren ist – noch in der Art, wie er dem Menschen das Heil zuwendet, noch im Kreuze seines Sohnes wird die Furchtbarkeit, die »Heiligkeit« seines Wesens anschaulich. Und wer sich etwa wundern sollte, daß Israel in der entscheidenden Stunde des Heilsgeschehens, für die es in einer langen Geschichte vorbereitet wurde, versagte, wird die Schuld gewiß auch bei Israels immer wieder hervorbrechendem Trotz suchen dürfen, er wird an der Geschichte des Handelns Gottes, so wie es in der Schrift beschrieben wird, aber vor allem lernen müssen, daß dieser Gott souverän ist und sich erbarmt, wessen er will, und verstockt, wen er will²⁷³).

Von der Gewißheit her, daß sich Gott durch Jesus Christus als der heilschaffende Gott offenbart hat in einem Sinne, der weit über alle möglichen Erwartungen hinausgeht, auf Grund des Glaubens an die Fülle des Heils, das schon gewonnen und erst recht zu erhoffen ist, und aus der Überzeugung, daß dieses göttliche Heilswerk in der gegenwärtigen Stunde ohne jede Konkurrenz ist, ergibt sich *die Abschätzung der Welt und des Menschen vor Jesus Christus und ohne Jesus Christus*. Aus der Antwort auf die Frage: Wer ist Gott? formt sich im Weiterdenken eine Antwort auf die – nicht minder fundamentale – Frage: Was ist der Mensch? Die Situation der Welt und des Menschen war, bevor Gott durch Jesus Christus handelte – und eben aus diesem Handeln Gottes folgt das mit gewissermaßen »apriorischer« Sicherheit –, schlechthin hoffnungslos, ohne jede Chance. Sünde, Tod, Fleisch, Gesetz beherrschten die Epoche und wirkten in schrecklicher Eintracht zusammen, um den Menschen mit Sicherheit ins Verderben zu stürzen. Die Heiden verkamen in Sünde, und bei den Juden stand es nicht besser – freilich kann, obwohl jedes Auge, das die wirkliche Welt, das wirkliche Leben der Menschen nüh-

²⁷¹) 1 Thess 4, 16. 17.

²⁷²) 1 Thess 1, 9. 10.

²⁷³) Vgl. Röm 9, 18.

tern zu sehen versucht, aus sich selber und mit ausreichender Klarheit zu erkennen vermag, wie wenig richtig das Leben der Menschen vor Christus und ohne Christus gelebt wird, erst der Glaubende das ganze Ausmaß des Unheils ermessen, dem er entronnen ist, als er zum Glauben kam, und dem alle verfallen sind, die sich dem Glauben noch versagen.

Die Aneignung des Heilsangebotes Gottes durch den angesprochenen Menschen erfolgt in Stufen, es gibt einen *Weg zum Heil*. Die erste Stufe auf diesem Wege, den Gott den Menschen zu führen sucht, um ihm das Heil, das »grundsätzlich« da ist, das gewissermaßen jedem »zur Verfügung steht«, der es annimmt, die erste Stufe ist die Verkündigung der Heilsbotschaft, die Predigt, das Wort, das Evangelium. Wenn dieses Evangelium hörbar wird, ist der Mensch aufgefordert zu glauben und von nun an sein Leben von diesem Glauben her und auf diesen Glauben hin zu leben. Er sieht sich an die Gaben Gottes in Taufe und Herrenmahl gewiesen und tritt damit in eine neue Gemeinschaft ein, die Gemeinde Gottes, deren innerstes Wesen in einem tiefgehenden Zusammenhang mit Jesus Christus besteht, welchen Paulus mit einem Bild beschreibt, das vor allem nach einigen Texten des Kolosser- und Epheserbriefes mehr als ein Bild ist, mit dem Wort vom Leib des Christus. Besondere theologische Schwierigkeiten ergeben sich für das Problem des sittlichen Lebens der Glaubenden und Getauften. Das bestürzende Phänomen der Christensünde, das sich mehr und mehr – von der »Theorie« her eigentlich gänzlich unvermutet – in das Bewußtsein schiebt, verlangt seine Bewältigung. Die Diskussion entzündet sich immer wieder an der Frage: Sind die nach dem, was der Glaube sagt, Verwandelten wirklich verwandelt und in welchem Sinne, und das Nachdenken steht vor der Aufgabe, zu klären, inwieweit die Bedingungen des grundsätzlich vergangenen alten Aons auch für die Glaubenden und Getauften noch gelten, ohne daß doch der grundlegenden Botschaft vom gekommenen Heil irgendeine – zuletzt vernichtende – Fragwürdigkeit angehängt wird.

Wenn das »Durch Jesus Christus allein und erst und endgültig das Heil« der Kern der Botschaft des Apostels ist, stellt sich die Frage: *Was gab es im Leben des Juden Paulus, das ihn eine solche Lösung annehmen ließ?* Was könnte ihm eine derartige, zuletzt schlechthin alles revolutionierende Offenbarung Gottes haben wünschenswert erscheinen lassen? Gab es eine Art »Vorbereitung« bei Paulus? War er seiner jüdischen Sache wirklich gewiß? Was war es, das ihn zu einem »Abfall« brachte?

Paulus selber legt nahe, daß er hier an ein Wunder glaubt. Gott, »der lebendig macht die Toten und das Nichtseiende ins Dasein ruft«²⁷⁴), hat die Initiative ergriffen; Gott ist es, »der gesagt hat: ›Aus Finsternis wird Licht leuchten«, der aufgeleuchtet ist in unseren Herzen zum Anslichtbringen der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Christi«²⁷⁵). »Als aber es für gut hielt der, welcher mich ausgesondert von meiner Mutter Leib an und berufen hat durch seine Gnade, zu offenbaren seinen Sohn an mir, damit ich ihn verkündigte unter den Heiden – –«²⁷⁶), »zuletzt aber von allen gleichwie der Fehlgeburt erschien er auch mir; denn ich bin der geringste von den Aposteln, der ich nicht wert bin, Apostel genannt zu werden, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe: durch Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich gewesen, sondern mehr als sie alle habe ich mich gemüht, (das heißt) nicht ich freilich,

²⁷⁴) Röm 4, 17.

²⁷⁵) 2 Kor 4, 6.

²⁷⁶) Gal 1, 15.

sondern die Gnade Gottes mit mir²⁷⁷), »nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon vollkommen geworden wäre, ich strenge mich aber an, ob ich es auch ergreifen könnte, daraufhin daß auch ich ergriffen wurde von Christus«²⁷⁸) – mit solchen Wendungen beschreibt Paulus das grundlegende Ereignis seines Lebens, den von Gott gesetzten und gefügten Anfang eines gänzlich neuen Daseins, mit dem souveränen Handeln Gottes immer zugleich von dem daraus folgenden Einsatz der ganzen eigenen Kraft sprechend. Man braucht sich nur einen kurzen Überblick über den Umfang der Verwendung von Begriffen wie »berufen«²⁷⁹), »auserwählen«²⁸⁰) u. ä. bei Paulus zu machen, um erneut gewiß zu werden, daß der Glaube an Gottes Initiative im Heilsvorgang für seine Bestimmung des neuen Verhältnisses Gott-Mensch schlechthin fundamental ist.

Man hat in den letzten Jahrzehnten immer wieder nachdrücklich darauf hingewiesen, daß Paulus mit seinen Darlegungen in Röm 7 nicht die Vorgeschichte seiner Bekehrung schreiben wollte²⁸¹), und es kann auch kaum ein Zweifel sein, daß sowohl Röm 2 als auch Röm 7 nur verständlich werden, wenn man die dort gegebenen Schilderungen als von dem Standpunkt des durch Jesus Christus Geretteten entworfen begreift. Dennoch wäre es übertrieben, hier gänzlich eindeutige Grenzen zu ziehen und etwa im Hinblick auf manche Andeutungen des Apostels²⁸²) die jüdische Epoche seines Lebens als einen Status völlig unangefochtener Selbstzufriedenheit anzusehen. Der Sinn der Äußerungen im Galater- und Philippenerbrief scheint gewiß eindeutig, aber es wird dadurch keineswegs absolut ausgeschlossen, daß Paulus noch in seiner jüdischen Zeit Fragen grundsätzlicher Art erwogen hat²⁸³); sein Verfolgungseifer spricht eher dafür als dagegen.

Aber was konnte ihm, dem hellenistischen Juden, dem in Tarsus Geborenen, in Jerusalem Erzogenen, die neue Botschaft bedeuten? Welche Erwartungen, Sehnsüchte, Wünsche wurden erfüllt, die vorher unerfüllt bleiben mußten – vielleicht

²⁷⁷) 1 Kor 15, 8–10.

²⁷⁸) Phil 3, 12.

²⁷⁹) Dazu G. Richter, Deutsches Wörterbuch zum NT, Regensburg 1962, 99–101.

²⁸⁰) A. a. O. 70–72.

²⁸¹) S. vor allem W. G. Kümmel, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus (Untersuchungen z. NT; 17), Leipzig 1929 (wir haben »in Röm 7 eine Schilderung des Nichtchristen vom christlichen Standpunkt aus« und damit »fällt die Möglichkeit hin, von Röm 7 aus eine Darstellung der inneren Entwicklung des Paulus zu geben«: 138).

²⁸²) Gal 1, 13. 14: »Ihr habt ja von meinem einstigen Wandel im Judentum gehört, daß ich über alle Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zu vernichten suchte und im Judentum vielen Altersgenossen in meinem Volke vorauskam, brennend vor Eifer für meine väterlichen Überlieferungen«; Phil 3, 5. 6: »Beschnitten am achten Tage, aus dem Volke Israel, vom Stamme Benjamins, Hebräer von Hebräern, dem Gesetz nach Pharisäer, voll Eifer die Gemeinde verfolgend, in bezug auf die Gesetzesgerechtigkeit untadelig«; s. auch 2 Kor 11, 22; Röm 9, 1–5.

²⁸³) Es ist durchaus wahrscheinlich, daß die Bekehrung des Apostels – wenn man den ganzen Prozeß ins Auge faßt – »nicht so plötzlich eintrat, wie es ihm schien. Die Bewegung hatte ihn wahrscheinlich in dem gleichen Augenblick fasziniert, da sie ihn aufs tiefste aufbrachte, und sie muß eine Zeitlang die Frage, wenn auch die unausgesprochene Frage, seines Lebens gewesen sein. ›Warum leckst du wider den Stachel?‹ – das ist die psychologische, wenn nicht die historische Wahrheit. Augenscheinlich war das Christentum nicht nur verkehrt, sondern rätselhaft. Paulus mochte die Haltung der Sadduzäer hassen, aber er konnte sie verstehen; er mag die Essener für verstiegen gehalten haben, aber wahrscheinlich achtete er sie, da sie das pharisäische Reinheitsideal bis zum äußersten steigerten; er mißbilligte wahrscheinlich die revolutionären antirömischen Extremisten, aber er konnte den Unwillen über die Unterdrückung Zions vollauf begreifen. Dies hingegen war unlogisch und unverständlich; und daß Stephanus dafür starb, ebenso bereitwillig, wie Pharisäer lieber gestorben waren, als auf den Protest gegen Herodes' Trotz wider das Gesetz zu verzichten, war die Höhe der Unlogik«: A. D. Nock, Paulus (übers. v. H. H. Schaefer), Zürich und Leipzig 1940, 58).

ohne daß solches in den Bereich bewußten Lebens gelangte? Welche Fragen wurden beantwortet, die zuvor unbeantwortet blieben – auch wenn die scheinbare Sicherheit des Besitzes unüberbietbaren Reichtum vortäuschte?

Es ist kaum möglich, hier eine zuverlässige oder gar unbestreitbare Antwort zu geben; man muß sich gewiß mit Andeutungen begnügen, aber diese sind auch durchaus nicht einfach ausgeschlossen. Erst wenn man sich freilich die ganze Botschaft des Apostels vergegenwärtigt und sie dem damaligen Judentum, aber auch dem Kerygma der frühesten Jesusgläubigen gegenüberstellt, wird die fundamentale Leistung des Paulus immer von neuem deutlich. Und schließlich kann auch nicht übersehen werden, daß hier eine außerordentliche Intelligenz, ein ungewöhnlicher Wille und eine religiöse Leidenschaft von prophetischer Gewalt auf eine Aufgabe stießen, die ihnen in ihrer Größe wie zugeordnet scheinen mußte; man sollte auch eine solche Überlegung nicht einfach – oder auch mit Berufung auf Kierkegaard – als säkularisierenden faux pas abtun.

Die Wirklichkeit Jesus Christus, die sich dem Apostel offenbart, ist die Erfüllung der Hoffnungen Israels – eine unvermutete, erstaunliche, wenn man will: eine ärgerliche und törichte Erfüllung –, aber nun gibt es, wenn man die Botschaft der kleinen Jesusgemeinde annimmt, kein Warten mehr, denn das Langersehnte ist da. Die Aktualität der Verkündigung, das Jetzt und Hier des zuvor so mühsam für eine ungewisse Zukunft erstrebten Heiles, die unmittelbare Nähe einer Endvollendung in Herrlichkeit und voll unzerstörbaren Lebens – das erfüllt den gegenwärtigen Augenblick mit einer intensiven Spannung. Das als hereinbrechend erlebte Ende bietet dem Apostel zugleich die Chance eines neuen Anfangs, die seinem aktiven Temperament Aufgaben über Aufgaben stellt – denkerische, theologische, exegetische, organisatorische, rechtliche, soziale, seelsorgerische Aufgaben; er steht auf einmal in der Mitte dessen, was Gott mit Welt und Menschen treibt. Und sicherlich hat er einen unmittelbaren Sinn für das Unerwartete, Paradoxe der Botschaft, die sich ihm anbietet, er spürt den faszinierenden Reiz des Ärgerniserregenden und Törichten, das dem Evangelium nach der Wertordnung des in dieser Welt und in diesem Äon Geltenden anhängt. Was für ein ungeheueres Unternehmen etwa, die alte heilige Schrift, die zuvor soviel anderes gesagt zu haben schien, im Licht der neuen Offenbarung zu ganz neuem Sprechen zu bringen, mit den Mitteln exegetischer Methoden zu zeigen, daß in den bisher letztlich unverständenen Texten die neue Botschaft schon seit je verborgen lag. Und mit der Gewißheit, daß Jesus Christus und nichts anderes das Heil bedeutet, schwinden alle Vorurteile und alle Hindernisse; das Getto eines in sich selbst gefangenen Judentums öffnet sich und die ganze Ökumene wird zum apostolischen Arbeitsfeld.

a

»Durch Jesus Christus allein läßt Gott das endgültige Heil allen Menschen zuteil werden« – das ist der Generalsatz, den die Theologie des Paulus für seine Gemeinden, für seine Zeit interpretieren will. Was heißt hier aber: »Durch Jesus Christus allein«?

Jesus Christus ist auferweckt worden – diese zentrale Tatsache der neuen Verkündigung, die von Paulus in engem Zusammenhang mit der Gemeindeüberlieferung durch einen bemerkenswert ausführlichen Zeugenbeweis gestützt wird, wirft Licht auf ein großes Rätsel in der mit gehorsamem Glauben angenommenen

Heilstat Gottes durch Jesus Christus: auf den Tod Jesu am Galgen. Durch die – für Paulus und das ganze Neue Testament überhaupt völlig unvergleichliche, wunderhafte – Auferweckung Jesu nach seinem schändlichen Tode am Kreuze hat Gott grundsätzlich ein für allemal und ganz unmißverständlich einsichtig gemacht, wie er hier Stellung nimmt. In der Auferweckung wird klar, was im Tode geschehen ist. Es wird aber nicht auf eine Weise klar, daß sich nun jegliches weitere Nachdenken erübrigt, es wird im Gegenteil sogar lediglich in dem Sinne klar, daß durch diese beiden Fakten Tod und Auferweckung das Nachdenken erst in Bewegung gesetzt wird. Der theologischen Besinnung wird die Aufgabe gestellt, den inneren Zusammenhang zwischen diesen grundlegenden und schlechthin zentralen Elementen der göttlichen Heilsgeschichte zu suchen und nach allen Richtungen, die sich hier auftun, darzulegen.

Wie die Gemeinde vor ihm – gewiß noch zaghaft und unvollkommen – und wie in unaufhörlichem Weiterdenken auf den einmal gelegten Gleisen die Theologie nach ihm – in großartigen »soteriologischen« Systemen – *hat sich auch Paulus in seiner Weise immer von neuem darum bemüht*, für sich selber und für die, welche von ihm eine Antwort erwarten konnten, *zu begreifen, was durch Tod und Auferweckung Jesu eigentlich geschehen war*²⁸⁴).

In einer merkwürdig »gefüllten«, viele Gedanken auf engem Raum zusammendrängenden, auf den ersten Blick beinahe verworren scheinenden, der Auslegung zahlreiche Schwierigkeiten bereitenden Sprechweise hat der Apostel in einem wichtigen Text des Römerbriefes gesagt, was im Tode Jesu eigentlich geschehen ist.

»Jetzt aber ist ohne Gesetz Gottes Gerechtigkeit offenbar geworden, bezeugt vom Gesetz und den Propheten, Gottes Gerechtigkeit aber durch Glauben an Jesus Christus für alle Glaubenden. Denn es ist kein Unterschied: denn alle haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, (doch jetzt sind sie alle) gerechtesprochen geschenkt durch seine Gnade auf Grund der Erlösung in Christus Jesus.

Ihn hat Gott als Sühne aufgestellt durch Glauben in seinem Blut als Erweis seiner Gerechtigkeit wegen des Hingehenlassens der früher geschehenen Sünden zur Zeit des Ansehens Gottes, zum Erweis seiner Gerechtigkeit im jetzigen Augenblick, daß er gerecht sei und gerechtespreche den aus Glauben an Jesus.

Wo (bleibt) nun das Rühmen? Ausgeschlossen wurde es! Durch was für ein Gesetz? Der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens. Denn wir denken, daß der Mensch (allein) durch Glauben gerechtesprochen wird ohne die Werke des Gesetzes. Oder (ist) Gott der Juden (Gott) allein? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden, wenn anders (nur) ein einziger Gott (ist), der gerechtesprechen wird die Beschneidung auf Grund von Glauben und die Unbeschnittenheit durch den Glauben. Das Gesetz also machen wir durch den Glauben zunichte? Niemals! Vielmehr richten wir das Gesetz auf «²⁸⁵).

²⁸⁴) S. dazu R. G. Bandas, *The Master-Idea of Saint Paul's Epistles or the Redemption*, Bruges 1925; G. Wiencke, *Paulus über Jesu Tod / Die Deutung des Todes Jesu bei Paulus und ihre Herkunft*, Gütersloh 1939; Ph. Seidensticker, *Lebendiges Opfer (Röm 12, 1) / Ein Beitrag zur Theologie des Apostels Paulus*, Münster 1954; ferner: O. Schmitz, *Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des NT*, Tübingen 1910; H. Wenschkewitz, *Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im NT*, Leipzig 1932; K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des NT*, Heidelberg 1949; E. Lohse, *Martyrer und Gottesknecht / Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi*, Göttingen 1955. S. auch den Exkurs »Tod und Auferweckung Jesu als die zentralen Heilstatsachen« in: *Der Römerbrief*, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 161–174.

²⁸⁵) Röm 3, 21–31.

In dem eschatologischen »Jetzt«, dem Zeitpunkt der beginnenden endgültigen Erfüllung hat sich »Gottes Gerechtigkeit« geoffenbart: das ist nichts anderes als seine Treue zu seinem Volke, die in der Schrift immer von neuem bezeugt ist, aber dieses »Volk« umfaßt nunmehr grundsätzlich alle Menschen, und zwar alle, die Gottes Heilswerk durch Jesus Christus glaubend annehmen. Von eben diesem göttlichen Geschehen her ist ja ganz sichtbar geworden, was bisher nur gewissermaßen in Bruchstücken an das Licht kam: die Sündhaftigkeit aller Menschen ohne Ausnahme und ihr Ausgeschlossensein von der ihnen zugemessenen Vollendung, »Herrlichkeit Gottes«, wie der Apostel sagt. »Jetzt aber« ist der »Prozeß«, den Gott gegen die Menschen eröffnet hat, gut ausgegangen: sie sind »gerechtgesprochen« – nicht weil sie es aus sich verdienen, sondern weil sie sich das Heil von dem Gott, der Gnade ist, haben schenken lassen dürfen, von dem Gott, welcher Erlösung in Jesus Christus gewirkt hat. Aber diese Erlösung ist nicht einfach ein Darüberhinwegsehen, ein So-Tun-als-ob-nichts-gewesen-wäre, sondern es ist grundlegend etwas anderes. Gott will von den Menschen ernst genommen sein, und der Mensch wird von Gott ernst genommen – wahrlich, das ist kein Spiel. Es gab die Zeit vor Jesus Christus und gerade diese Zeit ist die Zeit der Sünde – aber Gott läßt »hingehen«, er »hält an sich«. Doch dies ist nicht so, als sei das, was bei dem Menschen geschieht, als sei die Sünde ein Nichts oder wenigstens beinahe ein Nichts; es ist vielmehr so wenig ein Nichts, daß »Sühne« notwendig wird und daß diese Sühne »Blut« verlangt und daß dieses Blut »sein Blut« sein muß, das Blut Jesu. Und erst als dieses »sein Blut« nach Gottes Willen getan hat, was es sollte, schenkte Gott »in dem Jetztzeitpunkt« Heil, »Gerechtigkeit« allen denen, die sein Handeln durch Jesus Christus glaubend annehmen. Das ist es, was es zu begreifen gilt, und das ist es, was zuerst jeder begreifen muß, der vor Gott Ansprüche zu haben meint; nicht die Ordnung der »Werke« ist heilschaffend – das ist der Irrtum des Juden, der vor dem göttlichen Handeln durch Jesus Christus offenbar wird –, sondern allein, ganz allein der Glaube, und auf diesem neuen Wege, welcher doch – »wir richten das Gesetz auf!« – der von Gott immer und von jeher gemeinte Weg ist, sind Juden und Heiden gleich.

Paulus hat sich dem – nach seinem Glauben fundamentalen – Ereignis des Hinrichtungstodes Jesu immer von neuem und von immer anderen Seiten zu nähern versucht, um es – soweit möglich – zu verstehen und um in solchem Verständnis zu lernen, wer Gott und was der Mensch ist.

Ganz auf der Linie alttestamentlicher Anschauungen oder doch in der Verlängerung einer solchen Linie liegt es, wenn der Tod Jesu als *Opfer, Sühnopfer* verständlich gemacht wird, wenn es heißt, daß Christus »für« die Menschen gestorben ist²⁸⁶). Alttestamentlich ist auch der Vergleich des Christus mit dem *Passalamm*²⁸⁷). Paulus kann in solchen Zusammenhängen von »*Loskaufung*«, »Erlösung«, »Befreiung« sprechen²⁸⁸), von »*Versöhnung*«²⁸⁹); er deutet die Beziehung des blutigen Todes Jesu zu der Konstituierung *des neuen Bundes* an²⁹⁰). Er sucht die innere Notwendigkeit der Art des göttlichen Heilshandelns aus der Art der zu vernichtenden Gegner – *Sünde, Gesetz, Fleisch, Tod – und ihrer Vernichtung* zu begreifen²⁹¹). Zuletzt aber wird deutlich, daß die heilbringende Hilfe Gottes, die so »*ärgerlich*«

²⁸⁶) 1 Kor 11, 24; Gal 2, 20; Röm 5, 6. 8; 8, 32 u. a.; s. dazu: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 166 f.

²⁸⁷) 1 Kor 5, 7.

²⁸⁸) 1 Kor 1, 30; Röm 3, 24; 8, 23.

²⁸⁹) 2 Kor 5, 18–20; Röm 5, 10. 11.

²⁹⁰) 1 Kor 11, 25. ²⁹¹) S. etwa Röm 8, 3. 4.

und »töricht« aussieht und sich gerade dadurch als von Gott kommend ausweist²⁹²), nichts anderes als *Liebe* ist, Liebe Gottes²⁹³) und Liebe des sich für den »unheilen« Menschen hingebenden Sohnes Gottes²⁹⁴).

Kaum einen Zweifel kann es geben, daß Paulus zuerst und vor allem von dem gefesselt ist, was zwischen Gott und Mensch *geschieht*; im Mittelpunkt seines theologischen Interesses steht das Handeln Gottes, das Handeln Jesu und in der Folge dann das antwortende Handeln des Menschen. Es ist also Jesus Christus, der durch seinen heilschaffenden Weg, durch Leben, Tod und Auferwecktwerden Gottes Rat-schluß mit den Menschen vollzogen hat – es ist dieser wirkende Jesus Christus, welcher den Apostel beschäftigt und den Inhalt seiner Verkündigung ausmacht²⁹⁵). Tun und Sein aber bedingen hier einander; es ist von ausschlaggebender Bedeutung, *wer* hier handelt, und so ist es nicht mehr als selbstverständlich, daß sich das theologische Interesse – zunächst implizit, später mehr und mehr explizit – der Frage zuwendet: *Wer ist Jesus Christus?*

Immer von neuem und auf verschiedenen Wegen hat sich Paulus auch hier um eine Antwort gemüht²⁹⁶) und mit seinen Auskünften die Zukunft der »Christologie« entscheidend mitbestimmt. Zunächst ist klar, daß er für seine Überlegungen von einer Basis aus operierte, die mit bestimmten umlaufenden »messianischen« Anschauungen des zeitgenössischen Judentums identisch gewesen sein muß²⁹⁷,

²⁹²) 1 Kor 1, 18–25.

²⁹³) S. etwa Röm 5, 8.

²⁹⁴) S. etwa Gal 2, 20.

²⁹⁵) Wenn deutlich hervorgehoben wird, daß es den Autoren des NT zuerst und vor allem darauf ankommt, die Funktion Jesu, seinen Heilsweg, sein heilschaffendes Wirken sichtbar zu machen, so ist das also zunächst vollkommen richtig. »Die Frage nach den zwei Naturen« ist »kein biblisches, sondern ein griechisches Problem«. »Es kann nicht gelegnet werden, daß im Neuen Testament die Gottheit Christi vorausgesetzt ist; nur geschieht dies eben immer im Anschluß an den Glauben, daß er seit seiner Erhöhung die Herrschaft ausübt. Es geht primär um die Funktion, nicht das Sein«: O. Cullmann, Die Christologie des NT, Tübingen 1957, 243. Eine solche zutreffende Erkenntnis schließt nicht aus, daß spätere Zeiten, denen es etwa – aus irgendwelchen, vielleicht aus der besonderen geistesgeschichtlichen Situation sich ergebenden Gründen – um eine präzisere Erfassung des hinter der Funktion stehenden »Seins« zu tun ist, die Texte des NT danach befragen, welche Hilfe sie hier gewähren können, auch wenn deren Autoren selber – was freilich in dem häufig vorausgesetzten Umfang kaum zutreffen dürfte – an dem »Sein« als solchem nicht primär interessiert gewesen sein sollten.

²⁹⁶) Dazu u. a. M. Brückner, Die Entstehung der paulinischen Christologie, Straßburg 1903; W. Olschewski, Die Wurzeln der paulinischen Christologie, Königsberg 1909; H. Schumacher, Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil 2, 5–8: 1. Teil: Exegetisch-kritische Untersuchung; 2. Teil: Historische Untersuchung, Rom 1914 und 1921; O. Michel, Die Entstehung der paulinischen Christologie, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 28 (1929) 324–333; ders., Der Christus des Paulus, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 32 (1933) 6–31; E. Hirsch, Zur paulinischen Christologie, in: Zeitschr. f. systemat. Theol. 7 (1930) 605–630; M.-J. Lagrange, Les Origines du dogme paulinien de la divinité du Christ, in: Revue biblique 45 (1936) 5–33; E. Käsemann, Kritische Analyse von Phil 2, 5–11 (1950), in: Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 51–95; L. Cerfaux, Le Christ dans la théologie de saint Paul (Lectio Divina; 6) Paris 1951; G. Bornkamm, Zum Verständnis des Christus-Hymnus Phil. 2,6–11, in: Studien zu Antike und Christentum (Ges. Aufsätze 2), München 1959, 177–187; E. Schweizer, Zur Herkunft der Präexistenzvorstellung bei Paulus, in: Ev. Theologie 19 (1959) 65–70; W. Kramer, Christos Kyrios Gottessohn / Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 44), Zürich-Stuttgart 1963; ferner O. Cullmann, Die Christologie des NT (1957), Tübingen 31963; F. Hahn, Christologische Hoheitstitel / Ihre Geschichte im frühen Christentum (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; 83), Göttingen 1963; s. auch die knappe Übersicht V. Taylor, The Names of Jesus, London 1953.

²⁹⁷) S. etwa W. Bousset – H. Gressmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (Handbuch z. NT; 21), Tübingen 31926, 202–301 und passim; J. Bonsirven, Le Judaïsme palestinien temps de Jésus-Christ, I: La Théologie dogmatique, Paris 31934, 341–467 und passim; vor allem H. Gressmann, Der Messias (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; 43), Göttingen 1929.

ohne daß wir in der Lage wären, exakte Angaben zu machen²⁹⁸). Nicht unwahrscheinlich ist weiterhin, daß Paulus eine gewisse Vorstellung von Jesus von Nazareth gehabt hat²⁹⁹), so wenig wir über eine solche allgemeine Feststellung hinauskommen. Das Bedeutungsvollste für die paulinische Christologie freilich muß die von dem Apostel als solche empfundene und geglaubte unmittelbare Begegnung mit dem jetzt und hier aus einem anderen Bereich in diese Welt mächtig hereinwirkenden Christus gewesen sein³⁰⁰).

Die früheste Gemeinde sammelt sich in dem Glauben »Jesus lebt«³⁰¹), ohne daß diese Überzeugung schon sehr differenziert gewesen sein müßte, und natürlich stützt sie sich auf die mannigfachen wunderbaren Erscheinungen, die ihr von glaubwürdigen Zeugen berichtet werden. Diese Glaubenserfahrung, daß der von Gott auferweckte Jesus jetzt lebt und sich in einer neuen Daseinsform zu offenbaren imstande ist, muß bei den führenden Gliedern der jungen Gemeinde sehr wesentlich durch das Bewußtsein ergänzt worden sein, mit diesem von den Juden hingerichteten, von Gott aber auferweckten Jesus von Nazareth zusammengelebt zu haben, Zeugen seines irdischen Lebens, Wirkens, Predigens, Leidens gewesen zu sein. Paulus steht hier ganz anders da als die meisten Verkündiger vor ihm. Er verfügt über keine selbständige Erinnerung an den vorösterlichen Jesus, an den Meister, der als ein Mensch wie alle anderen – wenn auch allen anderen überlegen – mit seinen Mitmenschen, mit seinen Jüngern umgeht; Paulus sieht – gewissermaßen ohne den dämpfenden Eindruck langer Jahre eines Miteinandergelebens – immer schon und zuerst und nahezu ausschließlich den Auferstandenen, »Erhöhten«, »Pneumatischen«, den Jesus einer neuen, gänzlich unvergleichlichen Existenzform, den Jesus, der die zirkumskripte irdische Daseinsweise und Wirkart durchbrochen hat.

Für ihn ist »der letzte Adam zu lebendigmachendem Pneuma«³⁰²) geworden, und von dieser neuen Existenzweise her versteht er Leben, Weg und Werk. Er weiß wohl, daß dieser Jesus »vom Weibe geboren« und »unter das Gesetz gestellt« wurde³⁰³), daß er Nachkomme Abrahams ist³⁰⁴), aber Jesu Leben, das von den

²⁹⁸) Vgl. die Debatte, welche sich an die Thesen von M. Brückner a. A. 296 a. O. und W. Wrede, Paulus (1904), Tübingen 1907, 82–88 u. ä. angeschlossen.

²⁹⁹) J. Weiß, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 346, weist darauf hin, daß die Behauptung, »Paulus habe von Jesus überhaupt nichts gewußt«, »wahrhaft stubengelehrt« sei und der Widerlegung eigentlich nicht mehr bedürfe. »Schon daß der Gekreuzigte, der Leidende, der Gott Gehorsame (Phil 2, 8), der Gerechte (Röm 5, 18), der von Sünde keine Erfahrung hatte (2 Kor 5, 21), der nicht sich selbst zu Gefallen Lebende (Röm 15, 3), der Sanftmütige, Milde (2 Kor 10, 1), der sich selbst Dahingebende (Gal 2, 20) im Mittelpunkt seiner Gedanken steht, ist Beweis genug, daß er von dem auf Erden lebenden Jesus ausgegangen ist und von diesem eine lebendige Vorstellung hatte«.

³⁰⁰) S. o. A. 168 (Münchener Theolog. Zeitschr. 14 [1963] S. 40).

³⁰¹) S. etwa Apg 2, 24. 32; 3, 15. 26 u. ö.

³⁰²) 1 Kor 15, 45; vgl. auch die – allerdings heftig umstrittene – Formulierung 2 Kor 3, 17: »Der Herr ist der Geist« (ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν); dazu die instruktiven Übersichten und Argumentationen z. B. bei U. Holzmeister, 2. Cor. 3, 17: Dominus autem Spiritus est / Eine exegetische Untersuchung mit einer Übersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle, Innsbruck 1908; K. Prümm, Die katholische Auslegung von 2 Kor 3, 17 a in den letzten vier Jahrzehnten nach ihren Hauptrichtungen, in: Biblica 31 (1950) 316–345. 459–482; 32 (1951) 1–24; B. Schneider, »Dominus autem Spiritus est« (II Cor. 3, 17 a) usw., Rom 1951. Vgl. auch in A. 330 angegebene Literatur.

³⁰³) Gal 4, 4.

³⁰⁴) Gal 3, 16; vgl. auch Röm 1, 3; 9, 5. Auf seine Unterschiedenheit von dem, was man gemeinhin unter »Mensch« versteht, weist freilich auch schon hin, daß er »Sünde nicht kannte«: 2 Kor 5, 21.

Evangelien so ausführlich wiedergegeben wird, besteht für Paulus in den nach seiner Überzeugung im eigentlichen Sinne heilschaffenden Akten Tod und Auferweckung, und von Jesu Lehre im Sinne der Evangelien bringt er – in seinen Briefen wenigstens – nur winzige Bruchstückchen³⁰⁵). Doch er weiß für das Verständnis des Wesens dieses Jesus Christus Wichtigeres: er kennt seinen »Anfang« und sein »Ende«, sein Woher und Wohin. Im Galaterbrief heißt es noch nicht ganz klar: »Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn aus«³⁰⁶), doch im Philipperbrief wird der ganze Weg beschrieben, welcher Wesen und Werk des »Herrn Jesus Christus« in der vollkommensten Weise bezeichnet. »Das denkt unter euch, was auch in Christus Jesus (zu denken ist), der, in Gottese Gestalt existierend, es nicht als Raub ansah, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst, Sklavengestalt annehmend, im Bild von Menschen auftretend, und der Erscheinung nach erfunden wie ein Mensch, erniedrigte er sich selbst, gehorsam geworden bis zum Tod, und zwar bis zum Tod des Kreuzes. Drum hat auch Gott ihn über alle Maßen erhöht und schenkte ihm den Namen über jeden Namen, damit im Namen Jesu jedwedes Knie sich beuge von Himmlischen und Irdischen und Unterweltlichen und jedwede Zunge bekenne: ›Herr (ist) Jesus Christus‹ zur Herrlichkeit Gottes des Vaters«³⁰⁷). Dieser Weg beschreibt mit aller nur möglichen Deutlichkeit das Wesen des Herrn Jesus Christus, und Paulus hat mit diesem Text, der sein Dasein dem Zufall eines paränetischen Anlasses verdankt, in präziser Knappheit, vielleicht auf Vorgegebenes zurückgreifend, den Inbegriff seiner christologischen Überzeugungen fixiert.

Wie die Zeit vor ihm ist auch Paulus bestrebt, mit den Begriffen, welche ihm die Zeit lieferte, das Geheimnis der Wirklichkeit Jesus Christus zu bezeichnen oder ihm doch wenigstens näherzukommen. Den Begriff »Menschensohn« freilich verwendet er nicht, und auch der Messiasitel »Sohn Davids« erscheint nur einmal³⁰⁸). Aber vom »Sohne Gottes« spricht Paulus häufig³⁰⁹), und es scheint, als ob der Übergang vom Hebräischen in das Griechische diesem Begriff eine neue Energie und damit auch eine weiterführende Erkenntnisfunktion in bezug auf die Wirklichkeit Jesus Christus verliehen hätte³¹⁰). Der Begriff »Messias« wird in der griechischen Form *χριστός* in der Verbindung »Jesus Christus« zum Eigennamen³¹¹).

³⁰⁵) S. dazu die knappe Übersicht im Band 6 des Regensburger NT (1940), SS. 220 f.

³⁰⁶) Gal 4, 4; vgl. Röm 8, 3.

³⁰⁷) Phil 2, 5–11.

³⁰⁸) Röm 1, 3; vgl. 2 Tim 2, 8.

³⁰⁹) S. dazu den Exkurs »Sohn Gottes« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg 1963, 12–15.

³¹⁰) Der Terminus »Sohn Gottes« gehört ebenso wie »Herr« zu jenen »gleitenden« Begriffen, die einer sich erweiternden und vervollkommnenden Erkenntnis durch Aktivierung neuer Begriffsinhalte zu folgen vermögen. »Sohn Gottes« kann ein von Gott irgendwann und irgendwie beauftragter und berufener Mensch sein, aber es kann sich auch um ein wirklich göttliches Wesen handeln; »Herr« kann z. B. der Herr eines Sklaven sein, der Herr eines Reiches, ein gottähnlicher oder göttlicher Herr oder auch der Gottesname Herr in der Septuaginta.

³¹¹) Die Bedeutung der Bezeichnung »Christus« als Titel (= Messias) ist im NT durch seine konkrete Anwendung auf Jesus abgeschwächt worden. Dazu J. Weiß, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 350: »Christus ist in der weitaus größten Zahl aller Stellen nichts als Eigenname, und der zu Grunde liegende Würdenname wird meist nicht mehr empfunden. Dies ist besonders deutlich Phil. 2, 11, wo das Bekenntnis der Welt lautet: ›Jesus Christus ist der Herr‹. Hier scheint jede Erinnerung daran erloschen, daß Christus einst ein dem Kyrios-Namen paralleler (vgl. Apg. 2, 36 f.) Würdenname war. Ebenso 2. Kor. 4, 5: ›wir verkündigen Christus Jesus als Herrn‹ (Kol. 2, 6). Man sieht, wie unmöglich es hier ist, Christus mit ›der Messias‹ zu übersetzen. Es gibt nur eine sehr begrenzte Anzahl von Stellen, wo diese Wiedergabe angezeigt ist, und der Artikel vor Christus ist durchaus kein sicheres Merkmal hierfür. Ganz sicher erscheint die Titularbedeutung nur Röm. 9, 5; allenfalls liegt sie im Hintergrunde, wenn Paulus gern ›Das Evange-

Die bei weitem wichtigste Rolle für die Kennzeichnung des jeder Analogie sich entziehenden Wesens Jesus nach Paulus spielt der vieldeutige Begriff κύριος, »Herr«³¹²) den der Apostel offenbar schon übernimmt und der in der palästinensischen und der frühen hellenistischen Gemeinde bereits eine Vorgeschichte hat³¹³); in den paulinischen Hauptbriefen wird er letzten Endes durch alles definiert, was es dort überhaupt an Aussagen über Jesus gibt³¹⁴). Vereinzelt werden noch andere Begriffe auf Jesus angewandt³¹⁵); immer spiegelt sich in ihnen das Bestreben, die

lium des Christus: sagt – eine Reminiscenz an die judenchristliche Messiasbotschaft; möglich wäre sie noch 1. Kor. 10, 4; Röm. 10, 6. 7; 1. Kor. 15, 22; 2. Kor. 4, 4?; 5, 10. Aber auch hier ist es überall nur noch ein Hauch, der mitschwingt; es überwiegt aber doch auch hier die Empfindung, daß der Begriff des Messias sich in persönliche Wirklichkeit verwandelt hat. Wie sehr die titulare Bedeutung durch den Eigennamen aufgewogen ist, erkennt man schließlich daran, daß die älteste Form des Namens »Jesus der Christus« (Ἰησοῦς ὁ Χριστός) ganz verschwunden ist; es gibt nur noch fragmentarische Reste in der seltenen Form »der Christus« – aber zur vollen Herrschaft gekommen ist »Christus Jesus« und – weniger häufig – »Jesus Christus« als *Doppelname*, in dem die Titulatur nicht mehr empfunden wird«. S. auch E. v. Dobschütz, 1. 2. Thess, Göttingen 1909, 61: »Christus ist für Paulus so gut Personennamen wie Jesus«, »κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστός ist das paulinische Grundbekenntnis«.

³¹²) Zu der lebhaft geführten Debatte um den Begriff κύριος s. u. a. W. Bousset, *Kyrios Christos / Geschichte des Christusbegriffes von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; 21), Göttingen (1913; 21921 =) 1935; P. Wernle, *Jesus und Paulus / Antithesen zu Boussets Kyrios Christos*, in: *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 25 (1915) 1–92; P. Althaus, *Unser Herr Jesus*, in: *Neue kirchl. Zeitschr.* 1915, 439–457. 513–545; W. Bousset, *Jesus der Herr usw.* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; 25), Göttingen 1916; W. Foerster, *Herr ist Jesus / Herkunft und Bedeutung des urchristlichen Kyrios-Bekenntnisses* (Ntl Forschungen; 2, 1), Gütersloh 1924; E. Lohmeyer, *Kyrios Jesus / Eine Untersuchung zu Phil. 2, 5–11*, in: *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss.: Philosoph.-histor. Kl.* 18 (1927/28) 4. Abh. (89 S.); E. v. Dobschütz, *ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ*, in: *Zeitschr. f. d. ntl. Wiss.* 30 (1931) 97–123.

³¹³) »Der Kyrios-Name« stellt bei Paulus »keine individuelle und originale Ausdrucksweise dar; es ist der Sprachgebrauch der hellenistischen Gemeinde, den er hiermit aufnimmt (1. Kor. 12, 2; 2. Kor. 4, 5; Kol. 2, 6), und der, wenigstens der Form nach, wohl schon auf die Urgemeinde zurückgeht. Aber freilich, wie schon auf dem Boden des Hellenismus aus dem aramäischen Marān etwas ganz anderes geworden ist – die Bezeichnung für ein göttliches Wesen, das den vielen »Herren« der Heiden gegenübertritt (1. Kor. 8, 6), – so ist vollends in der Religion des Paulus der Kyrios-Glaube bedeutsam gesteigert und individuell abgetönt«: J. Weiß, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, 351. Gegen die These Boussets von einem hellenistischen Ursprung (in der heidenchristlichen Gemeinde Antiochia, die hier auf syrische Kulte zurückgreift) spricht vor allem die eindeutige Formel μαρτυροῦν 1 Kor 16, 22 (vgl. *Didache* 10, 6; *Apok* 22, 20).

³¹⁴) Daß mit κύριος der atl Gottesname in der Septuaginta auf Jesus übertragen worden sei, bestreitet z. B. W. Foerster a. A. 312 a. O. 122 (vgl. auch L. Cerfaux a. A. 296 a. O. 345–359); verteidigt wird diese These z. B. von E. Käsemann a. A. 296 a. O. 84; O. Cullmann a. A. 296 a. O. 224.

³¹⁵) So etwa »Bild Gottes« (εἰκὼν τοῦ θεοῦ) 2 Kor 4, 4; Kol 1, 15; dazu F.-W. Eltester, *Eikon im NT* (Beihefte z. *Zeitschr. f. d. ntl. Wiss.*; 23), Berlin 1958, 133: »Wenn Paulus 2 Kor 4, 4 Christus als Eikon Gottes bezeichnet, liegt für ihn im Blickpunkt, daß Christus die Offenbarung und Repräsentation Gottes ist«; »Auf der anderen Seite bleibt deutlich der mythologische Hintergrund sichtbar; die Eikon Gottes ist eine Art himmlisches Wesen; denn der auferstandene Christus trägt diese Bezeichnung«; 152: »Als Ergebnis stellen wir fest, daß die Bezeichnung Christi als Eikon Gottes vermutlich auf das hellenistische Christentum zurückgeht, das vor Paulus diese Bezeichnung, die es im hellenistischen Judentum für den »Logos« vorfand, auf Christus übertrug. Die ursprüngliche kosmische Vorstellung, die Kol 1, 15 und Hebr 1, 3 sichtbar wird, tritt bei Paulus zurück zugunsten des Offenbarungsgedankens«. Die Kolosserbriefstelle bietet eine weitgespannte Christologie: »Welcher ist Bild Gottes, des Unsichtbaren, Erstgeborener der ganzen Schöpfung, denn in ihm wurde alles geschaffen in den Himmeln und auf der Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne, seien es Herrschaften, seien es Mächte, seien es Gewalten: alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen worden; und er selbst ist vor allem, und alles hat in ihm Bestand, und er selbst ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde; welcher ist Anfang, Erstgeborener von den Toten, damit er in allem Erster würde, weil in ihm die ganze Fülle es für gut hielt zu wohnen und durch ihn zu versöhnen alles auf ihn hin, nachdem er Friede gemacht

schlechthin exzeptionelle »Verwandschaft« Jesu mit Gott auszudrücken, ohne doch zu einer Identifikation zu gelangen; die Theologie hat noch ziemlich lange Zeit erhebliche Anstrengungen machen müssen, um Dieselbigkeit und Unterschiedenheit begrifflich fassen zu können. Bei Paulus gilt: für die Glaubenden gibt es »nur einen einzigen Gott, den Vater, von dem alles (ausgeht) und auf den wir (hingebordnet sind), und einen einzigen Herrn Jesus Christus, durch den alles (ist) und wir durch ihn«³¹⁶).

Die Frage, ob Paulus Jesus unmittelbar und explizit als »Gott« (θεός) bezeichnet hat, muß mit größter Wahrscheinlichkeit verneint werden. Wenn er die Aufzählung der Privilegien Israels Röm 9, 4. 5 schließt: ». . . aus denen« – den Israeliten – »der Christus dem Fleische nach (stammt): der über allem ist, Gott, gepriesen (sei er) in Ewigkeit, Amen«, so kann an sich die Beziehung des letzten Satzteils auf das vorangehende »Christus« syntaktisch verteidigt werden, aber es wäre doch immerhin seltsam, wenn Paulus eine so entscheidende Charakterisierung nur ein einziges Mal verwendet hätte. Für Paulus besteht das schwierige Problem, die Größen Gott, Christus, Geist aufeinander zu beziehen und doch ihren Eigencharakter nicht zu verwischen; »Gott« klingt für ihn – im Gegensatz zu uns – immer schon, um es in gegenwärtiger Sprache auszudrücken, wie »Gottvater«, und die Aussage »Christus ist Gott« würde dann einfach unmöglich werden³¹⁷). Auch in Röm 9, 5 b handelt es sich also um einen Gottespreis³¹⁸), nicht um eine »christologische« Aussage.

Mit verschiedenen Begriffen sucht Paulus sich in immer neuem Anlauf dem Geheimnis zu nähern, das mit dem Handeln Gottes durch Jesus Christus und mit der Person dieses Jesus Christus gegeben ist. Ein weites und buntes Feld entsteht vor unseren Augen; Probleme werden gelöst, aber es werden immer zugleich neue Probleme gestellt. Nicht zuletzt dadurch, daß Paulus im Zuge eines ganz bestimmten Gedankenganges seine ganze »Christologie« wie eine Art Hilfskonstruktion, eine Art »Zwischenspiel« »wegzstreichen« scheint: »Dann das Ende, wenn er« – Christus – »das Reich Gott und dem Vater übergibt, wenn er alle

hatte durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn sei es das auf Erden, sei es das in den Himmeln«: Kol 1, 15–20. Theologische Bedeutung hat es, wenn Paulus mit Bezug auf Jesus Christus vom »Menschen« spricht: 1 Kor 15, 21; Röm 5, 15; die Kontrastierung zu Adam, den Anfänger der Unheilsreihe, macht die Rolle Jesu als Anfänger der Heilsreihe deutlich: es handelt sich um eine heilsgeschichtliche Entsprechung von unmittelbarer Evidenz.

³¹⁶) 1 Kor 8, 6; vgl. Kol 1, 16. Zur Präexistenz vgl. O. Michel, Der Christus des Paulus, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 32 (1933) 7 f.: »Der Scher des Henochbuches sieht den himmlischen Messias, den Auserwählten, den Menschensohn (39; 46), den Richter über die weltlichen Mächte und die Ungerechtigkeit der Welt (46; 62). Diese himmlische Gestalt ist präexistent, für apokalyptisches Denken heißt präexistent zunächst verborgen, sogar verborgen seit der Schöpfung der Welt (48, 6)«; »Die Präexistenzvorstellung bei Paulus fragt nach dem Ursprung Jesu und hat eine andere Tendenz als im Spätjudentum«; »Das spätjüdische Schema ist gesprengt durch die Einordnung des geschichtlichen Jesus: Jetzt wird die Präexistenz nicht mehr Ausdruck der Verborgenheit, sondern des Ursprungs vom Vater her und stellt sich neben den synoptischen Gedanken von der Geburt aus dem Heiligen Geiste«.

³¹⁷) Immerhin gibt es im Johannesevangelium das Bekenntnis des Thomas »Mein Herr und mein Gott« (ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου) Joh 20, 28 (die von zahlreichen Kommentatoren als solche verteidigte Sachparallele 1 Joh 5, 20 wird bestritten oder bezweifelt z. B. von C. H. Dodd, The Johannine Epistles, London 1946, 140 f.; R. Bultmann, Joh, Göttingen 1962, 539 A. 2); doch dürfte auch daraus die Differenz zwischen Paulus und den johanneischen Schriften deutlich werden: es besteht hier ein beträchtlicher zeitlicher und theologischer Abstand, den eine biblisch-theologische Betrachtungsweise nicht verkennen sollte, so wenig er für die Dogmatik von Belang sein kann.

³¹⁸) So mit Recht auch F. W. Maier, Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9–11, Münster 1929, 11; L. Cerfaux, Le Christ dans la théologie de saint Paul, Paris 1951, 389–391.

Herrschaft und alle Gewalt und Macht vernichtet hat³¹⁹⁾; »wenn ihm aber alles unterworfen ist, dann wird sich auch der Sohn selbst unterwerfen dem, der ihm alles unterworfen hat, damit sei Gott alles in allem³²⁰⁾).

b

»Das endgültige und vollkommene Heil hat Gott durch Jesus Christus allein allen Menschen zugesprochen und geschenkt«: Paulus müht sich immer von neuem darum, sich und seinen Zuhörern und Lesern klarzumachen und auseinanderzufalten, was dem Menschen geschieht, dem die Frucht von Gottes Heilswerk durch Jesus Christus zugute kommt. Was ist das: »das endgültige Heil«?

Zunächst – was hier zusammenfassend »das Heil« genannt wird, ist genau besehen ein recht mannigfaltiges Ganzes, das verschiedene Stufen kennt und eine Reihe von Aspekten hat. Man kann dabei an die Endvollendung denken, die erst nach der Parusie Wirklichkeit werden wird, man kann die heilsgeschichtlichen Phasen meinen, die sich seit der Auferweckung Jesu über den gegenwärtigen Zustand »zwischen den Zeiten« bis zu den dramatischen kosmischen Endereignissen und dem folgenden Status der Herrlichkeit entfalten, man kann schließlich auch den Heilsstatus des Einzelnen vor Augen haben, der gleichfalls ein Nacheinander von Stufen darstellt.

Paulus hat, was hier zu sagen war, auf vielfältige Weise ausgedrückt. Er hat sich überkommener, zumeist im Alten Testament beheimateter Formulierungen und Bilder bedient; er hat sie freilich von innen her – von seiner glaubend gewonnenen

³¹⁹⁾ 1 Kor 15, 24; zu den Schwierigkeiten des Textes vgl. etwa die Stellungnahmen von J. Weiß, 1 Kor, Göttingen 1910, 359; F. S. Gutjahr, 1 Kor, Graz-Wien 1921, 385.

³²⁰⁾ 1 Kor 15, 28. Dazu etwa J. Weiß a. A. 319 a. O. 361 f.: »Es ist sehr schwer zu sagen, wie Paulus sich den Ausgang denkt, ob es sich um »eine lange, womöglich endlose Weltperiode« handelt, »in der fortan der Wille Gottes in allen Kreaturen geschieht«, oder »ob mit diesem Augenblick der Herrschaftsübergabe die Weltgeschichte überhaupt zu Ende ist, indem Gott die Teile der Welt, die sich gewissermaßen von ihm emanzipiert haben, wieder in seine Gewalt bringt und sich angliedert«, »so daß schließlich nur Gott übrig wäre«. Weiß will hier »zwei Vorstellungsbilder« bei Paulus unterscheiden: »1) die der Verkündigung Jesu entsprechende, wonach die Herrschaft Gottes das einzige Ziel der Hoffnung ist, an dem die Erwählten teilhaben sollen – hierbei brauchte es überhaupt keinen Messias zu geben (vgl. das Buch Daniel); 2) die messianische, wonach zunächst mit der Erhöhung Christi die βασιλεία τοῦ Χριστοῦ beginnt (Apg 2, 26; Kol 1, 13), die mit seiner Parusie auf Erden in aller Form aufgerichtet wird; an ihr nehmen die Erwählten teil; denn nach Vollendung der Aufgabe des Messias tritt er zurück, und die βασιλεία τοῦ Θεοῦ beginnt; nach Paulus wahrscheinlich so, daß Gott die »aus ihm« stammende Welt wieder in sich zurück nimmt, jedenfalls alle Wesen mit seiner δύναμις durchdringt. Möglich ist jedenfalls, daß Paulus über die letzte Zurückbringung aller Wesen in den einen Gotteswillen hinaus nicht nachgedacht hat«. Ferner – und von einem ganz anderen Gesamtsystem her denkend – Gutjahr a. A. 319 a. O. 389: »Die Aussage: τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται macht, wie die Geschichte der Exegese lehrt, der Erklärung Schwierigkeit«. Gutjahr will folgendes »einigermaßen mit Sicherheit« feststellen: 1. Der Sohn wird sich »als Gottmensch« unterwerfen; 2) ὑποταγήσεται ist hier »im buchstäblichen Sinne« zu nehmen = er wird sich unterordnen; 3. Diese Unterordnung betrifft nicht nur die Kirche, sondern »auch den menschgewordenen Sohn selbst«; 4. Diese Unterwerfung stellt etwas Neues dar und »wird dahin verstanden werden können, daß der Sohn, in sein ursprüngliches Verhältnis zum Vater zurückgekehrt, seine Oberherrlichkeit über die erlösten Kreaturen nicht mehr mittels seiner heiligsten Menschheit, sondern in Einheit mit dem Vater und dem Heiligen Geist unmittelbar vermittelt seiner göttlichen Natur betätigt«; 5. »Die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater bleibt gänzlich unberührt. Auch die Würde des Gottmenschen wird nicht beeinträchtigt. Der Sohn verliert von seiner Würde ebensowenig, als der Vater etwas verlor, als er dem Sohne die messianische Herrschaft übergab«.

Gewißheit her, daß durch Jesus Christus das ganze Heil »grundsätzlich« bereits gekommen ist – umgestaltet, verändert, vertieft, aufgefüllt, erhöht, zu der ihnen von dem im Alten und im Neuen Testament sich gleicherweise offenbarenden Gott bestimmten Vollendung gebracht. Er hat sich aber auch neuer Ausdrucksformen bedient, um das spezifisch Neue des jetzt geschenkten und des zukünftigen Heiles zu beschreiben. Es ist ein sehr weites Feld, das sich hier vor uns auftut, und es gibt mannigfache Überschneidungen und Inkonzinnitäten, auch Unsicherheiten, die zahlreiche Probleme aufwerfen; davon kann hier im einzelnen nicht die Rede sein, es soll aber auf einige wichtige Positionen dieses Bereichs hingewiesen werden.

Häufig redet Paulus davon, daß *Gott gerechterspricht*, daß *der Mensch gerechtersprochen wird* oder *gerechtersprochen ist*³²¹); das Bild einer Gerichtsverhandlung wird insofern transzendiert, als es sich eben nicht um eine richterliche Konstatierung wirklicher Verhältnisse oder Tatbestände handelt, sondern um ein »schöpferisches« Gerechtersprechen: Gott schenkt das Heil dem Sünder, der dieses Heil durch Glauben annimmt³²²). Es kann weiter von *Versöhnung*, *versöhnt werden* die Rede sein; bedeutsam ist, daß Gott die Initiative ergreift, so daß die Boten des Evangeliums als ihre Botschaft verkünden: »Laßt euch versöhnen mit Gott!«³²³). Einige Male verwendet Paulus das Bild vom *Loskauf*, welches vorausgehende Unfreiheit, Sklaverei, Gefangenschaft involviert; es bleibt aber undeutlich, welche konkreten Vorstellungen sich damit verbunden haben. Paulus spricht von *Rettung*, vor allem im Blick auf das eschatologische Gericht, von *Befreiung*, die sich in einem neuen sittlichen Leben auswirkt. Bedeutungsvoll ist der Terminus »*Einsetzung an Sohnes Statt*«³²⁴), und wer Sohn ist, dem gehört das *Erbe*³²⁵). Die radikale Veränderung

³²¹) Dazu u. a. B. Bartmann, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung, Freiburg i. Br. 1897; H. Cromer, Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen, Gütersloh (1899) ²1900; E. Tobac, Le problème de la justification dans Saint Paul, Löwen 1908 (Neudruck: Gembloux 1941); H. D. Wendland, Die Mitte der paulinischen Botschaft / Die Rechtfertigungslehre des Paulus im Zusammenhange seiner Theologie, Göttingen 1935; H. Hofer, Die Rechtfertigungsverkündigung des Paulus nach neuerer Forschung, Gütersloh 1940. S. auch den Exkurs »Gerechtersprechen, Gerechtersprochenwerden und die Gerechtigkeit der Gerechtersprochenen« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 121–131.

³²²) Der Versuch, die Lehre des Paulus von der »Rechtfertigung aus Gnaden« auf die Leute von Qumran zurückzuführen (s. die Münchener Theolog. Zeitschr. 14 [1963] 54 A. 231 erwähnte Arbeit von S. Schulz) stößt neuerdings auf Kritik auch von G. Jeremias (Der Lehrer der Gerechtigkeit [Studien zur Umwelt des NT; 2], Göttingen 1963). G. Jeremias meint, es sei »sicherlich nicht übertrieben, wenn man sagt, daß der Lehrer die größte uns bekannte Persönlichkeit des Spätjudentums« sei (351), aber er hält ihn eben ganz für einen Repräsentanten dieses Judentums und zuletzt für nichts anderes. »Er verkörpert den radikalsten Versuch, im treuen Gehorsam einen gnädigen Gott zu bekommen. Der Weg zu Gott führt für ihn nur über die rechte Erfüllung der Tora. Der Lehrer ragt aus dem zeitgenössischen Judentum dadurch heraus, daß er die Forderung Gottes noch weiter als dieses radikalisiert. Selbst wo er von der Gnade und von dem Erbarmen Gottes spricht, letztlich wird doch alles wieder zum Gesetz: Die Gnade Gottes ist für ihn die Offenbarung des rechten Toragehorsams; das Erbarmen Gottes besteht darin, daß er die Gemeinde in den Stand setzt, die Tora recht zu bewahren; die Buße, die Gott gewährt, ist die Umkehr zur Tora; das Heil gehört den der Tora Gehorsamen, die anderen werden vernichtet« (352); und dazu in A. 1 auf derselben Seite: »Es ist erschreckend, wie sehr man sich auch auf protestantischer Seite – wo man doch an diesem Punkt ein besonderes geschärftes Ohr erwarten sollte – durch die äußere Verwandtschaft der gebrauchten Formeln blenden ließ«, und »als besonders charakteristischer Beleg für das Gesagte« wird der obengenannte Aufsatz von S. Schulz angeführt.

³²³) 2 Kor 5, 20; ferner 2 Kor 5, 18. 19; Röm 5, 10. 11. Dazu J. Dupont, La Réconciliation dans la Théologie de Saint Paul (Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia; 2, 32), Bruges-Paris 1953.

³²⁴) Gal 4, 5; Röm 8, 15. 23. Dazu M. W. Schoenberg, The Notion of UIOTHESIA in the Pauline writings, Diss. Rom (Pont. Univ. Greg.), Rom 1958.

³²⁵) Gal 4, 7; Röm 8, 17.

des menschlichen Status durch Gottes Heilswirken wird in der Prägung »*Neue Schöpfung*«³²⁶) zu vollkommenem Ausdruck gebracht.

Heil bedeutet weiter – und damit wird der Bereich der Analogien und Vergleiche eigentlich verlassen – »*Herrlichkeit*« (δόξα)³²⁷). Herrlichkeit ist ein unverwechselbares Prädikat des göttlichen Wesens, Gott ist Doxa, Herrlichkeit, Lichtglanz, und solchen Wesens ist auch Christus. Herrlichkeit aber ist auch Heilsgut, ja der Inbegriff aller Heilsgüter; sie ist letztes Ziel aller Glaubenden und Getauften, und das Ineinander von Gott, Christus, Christ wird deutlich, wenn Paulus sagen kann, daß Christus, »der Herr der Herrlichkeit«³²⁸), »den Leib unserer Niedrigkeit verwandeln wird zur Gleichgestalt mit dem Leibe seiner Herrlichkeit, auf Grund der Kraft, daß er auch das All sich unterwerfen kann«³²⁹).

Zu den wichtigsten und folgenreichsten Erkenntnissen des Apostels Paulus gehört die Erschließung dessen, was er mit *Pneuma* (πνεῦμα) bezeichnet hat³³⁰). Blickt der Glaubende in die Zukunft, so sieht er hoffend die Erfüllung seiner Erwartungen, blickt er in die Vergangenheit, so stehen ihm die dunklen Mächte Sünde, Tod Fleisch vor Augen, unterstützt vom Gesetz, das an sich heilig, gerecht, gut ist³³¹), das aber in seiner Auswirkung dennoch das Verhängnis mehr und mehreren soll. Was aber ist jetzt? Das Unheil ist überwunden – »prinzipiell« jedenfalls –, das Heil ist da – »prinzipiell« jedenfalls –, aber in seiner unantastbaren Vollendung ist es noch auf dem Wege. Doch jetzt ist das Pneuma da. Aber was ist das Pneuma bei Paulus?³³²) Mit dem Begriff Pneuma, der offenbar der Schrift, dem Alten Testament, entstammt und den der Apostel für seine Ziele entsprechend auffüllt, sucht er zu erfassen, was durch Gottes Heilsgnade an der Wurzel geschehen ist, was an sichtbaren und verborgenen Gaben jetzt schon die eschatologische Vollendung andeutet und vorausnimmt. Der Glaubende und Getaufte ist in einen neuen Kraftbereich versetzt worden, in dem ein ganz neues Leben wächst und der mit

³²⁶) Gal 6, 15; 2 Kor 5, 17. Der Begriff »Wiedergeburt« (παλιγγενεσία) erscheint nur Tit 3, 5.

³²⁷) S. dazu den Exkurs »Die Herrlichkeit« in: Der Römerbrief, Liefg. 2, Regensburg ²1963, 608–618. Ferner: A. v. Gall, Die Herrlichkeit Gottes, Gießen 1900; J. Schneider, Doxa, Gütersloh 1932; H. Kittel, Die Herrlichkeit Gottes, Gießen 1934.

³²⁸) 1 Kor 2, 8.

³²⁹) Phil 3, 21.

³³⁰) S. etwa J. Gloël, Der Heilige Geist in der Heilsv Verkündigung des Paulus, Halle a. S. 1888; H. Gunkel, Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen (1888); (²1899=) ³1909; H. Bertrams, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus, Münster 1913; W. Reinhard, Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus, Freiburg i. Br. 1918; P. Gaechter, Zum Pneumabegriff des hl. Paulus, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 53 (1929) 345–408; E. Fuchs, Christus und der Geist bei Paulus, Leipzig 1932; N. A. Waaning, Onderzoek naar het gebruik van πνεῦμα bij Paulus (Diss. Amsterdam 1939), Amsterdam 1939; I. Hermann, Kyrios und Pneuma/Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, München 1961. S. auch den Exkurs »Der Geist« in: Der Römerbrief, Liefg. 2, Regensburg ²1963, 540–595. Ferner: F. Büchsel, Der Geist Gottes im NT, Gütersloh 1926.

³³¹) Vgl. Röm 7, 12.

³³²) Es wäre von großer Bedeutung für ein sachgemäßes Verständnis des Paulus, wenn es uns gelingen könnte, die Vorstellung von Pneuma in seinem Sinne wirklich zu realisieren. Das verbreitete Taubensymbol – nach den Berichten von der Taufe Jesu – scheint hier mehr zu verdecken als zu offenbaren. Das Umfassende, Alles-Durchdringende, »Elementare«, »Atmosphärische« – oder wie immer man das Gemeinte in gewiß neuer Unzulänglichkeit formulieren mag – kommt zu kurz, wenn das Bild der Taube die Vorstellung des Pneumas schlechthin bestimmt. Was stand in der Vorstellung des Apostels, wenn er πνεῦμα sagte? Bei uns nahezu mit Sicherheit die Taube, bei Paulus aber mit Sicherheit nicht.

dem »in Christus« in gewissem Sinne zusammenfällt³³³). Mit diesem Begriff Pneuma, der eine Wirklichkeit erschließen will, welche der frühesten Zeit vor allem in den auffallenden Geistgaben erkennbar wurde, den Paulus aber weiter entwickelte und für eine Zeit auch des sinkenden und versiegenden Enthusiasmus verwendbar machte, ist am nachhaltigsten das schwere Problem bewältigt worden, das aus dem Nebeneinander von Schon und Noch-nicht gestellt war: das Heil ist schon da und das Heil ist doch noch nicht da – das heißt eben: das Heil ist so da, daß das Pneuma da ist.

Einen neuen Bereich der Erkenntnis dessen, was das Heil ist, erschließt Paulus, indem er den *Zusammenhang zwischen dem Heil und Jesus Christus* sichtbar zu machen sucht. Es ist von großer Bedeutung für seine Theologie, daß und wie er Heil und Christus in engster Verbindung sieht: *der Heilbringer bringt nicht nur das Heil, sondern er ist in hohem Maße das Heil*. Der Glaubende und Getaufte gewinnt das Heil, indem und insofern er Verbindung mit Jesus Christus gewinnt, nicht auf dem Wege gehorsamer Lehrnachfolge zuerst oder erinnernden Gedenkens, sondern »seinsmäßig«, in wunderhafter, jetzt und immer sich vollziehender Lebensverbindung. Paulus hat das vorwiegend mit den für sein Schrifttum charakteristischen Formeln »durch Christus«, »mit Christus«, »in Christus« wiederzugeben versucht.

³³³) Die Annahme, daß »Christus und der Geist irgendwie identisch sind« (J. Weiß, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, 356), liegt ja nahe; sie ist häufig vertreten worden, und sie wird auch heute verteidigt. Nun kann es überhaupt keine Frage sein, daß einer solchen Ansicht ein erhebliches Wahrheitsmoment eignet (übrigens auch nach der späteren kirchlichen Lehre, welche bei der Unterschiedenheit der »Personen« die Einheit der »Natur« konstatiert); die Problematik beginnt bei der Bestimmung des »irgendwie«. Die spätere Theologie hat sich große Mühe gegeben, den bei Paulus vorliegenden Tatbestand – und natürlich auch den im Zusammenhang damit stehenden Tatbestand im ganzen NT – systematisch zu ordnen und neu und präziser zu fassen: das Ergebnis ist die Trinitätslehre der Väterzeit. Bei Paulus ist noch vieles unscharf, zumindest in der Terminologie, und die Verteidiger des Schriftbeweises für das später formulierte Dogma sollten Vorsicht (und auch ein wenig Nachsicht) walten lassen: wenn zahlreiche Exegeten ersten Ranges, die ohne jeden Zweifel sachgemäß mit Texten umgehen können, von den Texten her zu Resultaten kommen, die mit der späteren offiziellen Kirchenlehre nicht übereinstimmen oder gar erheblich davon abweichen (im Sinne etwa einer »Zweipersonengottheit«, einer arianisierenden Christologie, einer Apersonalität des Geistes oder gar eines strengen Monotheismus im jüdischen Sinne o. ä.), dann kann kaum allein böser Wille schuld sein; es muß vielmehr auch daran liegen, daß sich die Texte, welche hier beweisen sollen, in einem »Frühzustand« befinden, der Entwicklungen zuläßt, sie auch »irgendwie« in sich enthalten muß, aber eben noch nicht in dem Zustand zirkumskripten, durchreflektierter Erkenntnis. Was die Schrift *meint*, ergibt sich nach den Voraussetzungen kirchlicher Schriftbetrachtung aus dem später immer neu und stets genauer und umfassender formulierten Dogma; aber die Schrift *sagt* das eben nicht oder doch wenigstens in zahlreichen Fällen nicht. Für den geschichtlichen Augenblick des Paulus und für den ihm zugemessenen Status der Erkenntnis war offensichtlich seine Ausdrucksweise angemessen; später auftauchenden Fragen genügte sie als ausreichende Antwort vielfach nicht mehr: es mußte an zahlreichen Stellen zwischen Möglichkeiten unterschieden, es mußte determiniert und schließlich auch ergänzt werden. Hier gibt es eine – allen verlockenden Extremen abholden – Bemühung, die sowohl der keimhaften Erkenntnis der ersten oder zweiten Stunde gerecht zu werden als auch den Weg in die Zukunft der konkreten Dogmengeschichte offenzuhalten sucht. Das Buch: R. Blüml, *Paulus und der dreieinige Gott*, Wien 1929 etwa scheint zu weit zu gehen und trägt allzu bedenkenlos spätere Erkenntnisse zurück; das Buch von I. Hermann, *Kyrios und Pneuma* (s. o. A. 330) andererseits operiert vielleicht schon zu furchtsam oder doch zumindest für den nicht unmittelbar fachmännischen Leser nicht deutlich genug. Man muß dem Paulus lassen, was des Paulus ist – gewiß. Aber man muß auch zugeben, daß er, was die Formulierungen angeht, nicht schlechthin Ende, sondern zuweilen Anfang ist, wenn man das Wachstum der Erkenntnis in der fortschreitenden Ausprägung des kirchlichen Dogmas als legitim ansieht.

»Durch Christus«³³⁴), d. i. durch seinen Tod und seine Auferstehung, ist das neue – einzige und endgültige – Heil begründet worden, »durch Christus« wird einmal das eschatologische Gericht vollzogen werden, »durch Christus« ist die Welt geschaffen worden. Vor allem aber: »durch Christus«, durch das Wirken des »pneumatischen«, erhöhten Christus fließt der Gemeinde unaufhörlich Kraft und Gnade zu, öffnet sich der Zugang zu Gott. Die Formel »mit Christus«³³⁵) und die Wendungen, die damit in Zusammenhang stehen, können in verschieden akzentuiertem Sinne von dem Endheil, von der eschatologischen Erfüllung bei der Parusie oder auch gleich nach dem Tode des Menschen sprechen. In einigen Fällen aber stellen sie einen Zusammenhang zwischen dem Heilbringer und dem Heil her, indem sie deutlich machen, daß die Zueignung des Heils auf dem Wege eines – in seinen Einzelheiten nicht eindeutig bestimmbar – Mitvollzugs des Heilswerkes durch den Heilempfänger erfolgt; das gilt vorwiegend von der Taufe: »Mitbegraben also wurden wir mit ihm durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus von den Toten auferweckt wurde durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln«³³⁶). Diesem »ontischen«, »sakramentalen« »mit Christus« aber folgt ein lebensmäßiges, ethisch-asketisches; was hier gemeint ist, erhellt etwa aus dem Text: »Der Geist selbst bezeugt es unserem Geiste, daß wir Kinder Gottes sind; wenr. aber Kinder, auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi, wenn anders wir mitleiden, auf daß wir auch mitverherrlicht werden«³³⁷). Nicht allzu weit davon muß in dem inneren »System« des Paulus der Ort der so überaus häufig vor ihm gebrauchten Formel »in Christus«³³⁸) entfernt sein, mit der er die enge, lebendige, alles und jedes umfassende Verbindung der Glaubenden und Getauften mit dem »pneumatischen« Christus ausdrücken will. Die Anwendung der Formel ist vielfältig, und es wird schwierig, konsequent eine gemeinsame Wurzel aufzudecken; immerhin bleibt es einleuchtend, an einen »Bereich«, eine »Sphäre«, ein »Kraftfeld« zu denken³³⁹): die Nähe zu Begriff und Vorstellung $\piνεϋμα$ ist kaum

³³⁴) Dazu A. Schettler, Die paulinische Formel »durch Christus« untersucht, Tübingen 1907; G. J. A. Jonker, De paulinische formule »door Christus«, in: Theologische Studien 27 (1909) 173–208.

³³⁵) Dazu vor allem E. Lohmeyer, $\Sigma\Upsilon\Nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega$, in: Festgabe Deißmann, Tübingen 1927, 218–257; W. T. Hahn, Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus / Ein Beitrag zum Problem der Gleichzeitigkeit des Christen mit Christus, Gütersloh 1937; J. Dupont, $\Sigma\Upsilon\Nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega$. L'union avec le Christ suivant saint Paul / I: »Avec le Christ« dans la vie future, Bruges-Louvain-Paris 1952; G. Otto, Die mit $\sigma\upsilon\nu$ verbundenen Formulierungen im paulinischen Schrifttum, Diss. Berlin 1952 (Maschinenschrift); P. Bonnard, Mourir et vivre avec Jésus-Christ selon saint Paul, in: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses 36 (1956) 101–112. S. auch den Exkurs »Mit Christus« in: Der Römerbrief, Liefg. 1 u. 2, Regensburg 1963, 319–381.

³³⁶) Röm. 6, 4.

³³⁷) Röm. 8, 16. 17.

³³⁸) Unterschiedliche Stellungnahmen etwa bei: A. Deißmann, Die ntl. Formel »in Christo Jesu«, Marburg 1892; J. Weiß, Paulinische Probleme 2: die Formel $\epsilon\nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ $\text{'}\text{I}\eta\sigma\omega\upsilon$, in: Theolog. Studien u. Kritiken 69 (1896) 7–33; L. Delieutraz, De l'importance de l'expression $\epsilon\nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ $\text{'}\text{I}\eta\sigma\omega\upsilon$ dans Saint Paul, Genf 1899; H. E. Weber, Die Formel »in Christo Jesu« und die paulinische Christumystik, in: Neue kirchliche Zeitschrift 31 (1920) 213–260; A. Oepke, in: Theol. Wörterbuch z. NT II (1935) 534–539; W. Schmauch, In Christus / Eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus (Ntl. Forschungen; 1, 9) Gütersloh 1935; F. Büchsel, »In Christus« bei Paulus, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 42 (1949) 141–158; F. Neugebauer, In Christus / Eine Untersuchung zum Paulinischen Glaubensverständnis, Göttingen 1961.

³³⁹) Es wird nicht zu leugnen sein, daß die Formel schon bei Paulus selbst Zeichen eines gewissen Verschleiſes zeigt; in der Anwendung wird man sie durch mancherlei Umschreibungen verdeutlichen können oder müssen. Aber zugrunde liegt eine »irgendwie« geartete lokale Vorstellung. Es lohnt sich immer noch, Deißmanns »Resultat« seiner Untersuchungen in der A. 338 genannten Dissertation SS. 97 f. zu erwägen: »Die von Paulus unter Benutzung eines vorhandenen

zu übersehen. Wenn man sich daran macht, für das paulinische »in Christus«, das ganz gewiß etwas Rätselhaftes an sich hat (und es auch behält, so sehr wir uns an die Formel gewöhnt haben), zeitgenössische Parallelen zu suchen, um vielleicht über mögliche Quellen zu einer Art Genealogie der paulinischen Vorstellung zu gelangen, so bieten sich gewisse Möglichkeiten an³⁴⁰), aber zu einer klaren Entscheidung ist nicht zu kommen. Paulus lebt gewiß in seiner Zeit und aus seiner Zeit, aber er bleibt zuletzt selbstständig und entwickelt seine Theologie aus Eigenem, auch wenn er sich des Materials bedient, das ihm Zeitströmungen mannigfacher Art zur Verfügung stellten. Auch das »in Christus« des Paulus ist zuletzt paulinisch.

Hier wäre die Frage zu stellen, ob es bei Paulus so etwas gibt wie eine »Christusmystik«³⁴¹). Dabei kommt freilich alles darauf an, was man unter »Mystik« verstehen will, und es scheint nicht, als ob sich so ganz leicht eine in Betracht kommende Einigung erzielen ließe. Für Paulus steht jedenfalls fest, daß es sich bei dem wunderhaften Verhältnis zu dem pneumatischen Christus um eine ereignishaft, eine neue Basis schaffende Wirklichkeit handelt, so sehr sie geglaubt werden muß, um als solche erfahren zu werden; es ist »wirklich« etwas geschehen – freilich in einem Bereich, der dem Menschen als einem nur in diesem bösen Äon wandeln-

Profansprachegebrauches geschaffene Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ charakterisiert das Verhältnis des Christen zu Jesus Christus als ein lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus. Dieser Gedanke, für welchen es in jedem sonstigen Verhältnisse des Menschen zum Menschen an einer Analogie völlig fehlt, können wir uns verdeutlichen durch die Analogie der den Wendungen ἐν πνεύματι und ἐν τῷ θεῷ zugrunde liegenden Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente. Die Frage, ob man den lokalen Grundgedanken der Formel im eigentlichen Sinne oder nur als rhetorisches Hilfsmittel aufzufassen hat, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, doch hat die erstere Möglichkeit den höheren Grad der Wahrscheinlichkeit. In jedem Falle, ob eigentlich oder uneigentlich zu verstehen, ist die Formel der eigentümlich paulinische Ausdruck der denkbar innigsten Gemeinschaft des Christen mit dem lebendigen Christus«.

³⁴⁰) Man kann an nichtjüdische und jüdische Ursprünge oder auch an Kombinationen denken; die Tatbestände und Zusammenhänge sind zumeist nur unklar zu erkennen und machen viele Hypothesen möglich. Hingewiesen sei hier nur ganz beiläufig etwa auf R. Reitzenstein, *Poimandres* usw., Leipzig 1904; ders., *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921; R. Reitzenstein – H. H. Schaefer, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* (Studien der Bibl. Warburg; 7), Leipzig-Berlin 1926; H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist I*, Göttingen 1934; auch C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule / Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; 78), Göttingen 1961 (umfangreiche und genaue Literaturangaben); andererseits auf H. W. Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, in: *Beiheft 66 z. d. Zeitschr. f. d. atl. Wiss.*, Berlin 1936, 49–62; J. de Fraine, *Adam et son lignage*, o. O. 1959 (deutsch: Köln 1962).

³⁴¹) Dazu K. Deißner, *Paulus und die Mystik seiner Zeit*, Leipzig 1918; H. E. Weber, *Die Formel »in Christo« und die paulinische Christumystik*, in: *Neue kirchl. Zeitschr.* 31 (1920) 213–260; O. Schmitz, *Das Lebensgefühl des Paulus*, München 1922; W. Mundle, *Das religiöse Leben des Apostels Paulus*, Leipzig 1923; E. Sommerlath, *Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus* (1923), Leipzig 1927; W. Weber, *Christumystik / Eine religionspsychologische Darstellung der Paulinischen Christusfrömmigkeit* (Untersuch. z. NT; 10), Leipzig 1924; O. Schmitz, *Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebrauchs* (Ntl. Forsch.; 1, 2), Gütersloh 1924; A. Wikenhauser, *Die Christumystik des Apostels Paulus* (1928), Freiburg i. Br. 1956; K. Mittring, *Heilswirklichkeit bei Paulus / Ein Beitrag zum Verständnis der unio cum Christo in den paulinischen Briefen*, Gütersloh 1929; J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus / Ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihre Nachwirkungen* (Untersuch. z. NT; 15) Leipzig 1929; A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus* (1930), Tübingen 1954; M. Dibelius, *Glaube und Mystik bei Paulus* (1931), in: ders., *Botschaft und Geschichte*, Ges. Aufs. II, Tübingen 1956, 94–116; M. Dibelius, *Paulus und die Mystik* (1941): ebd. 134–159; s. auch E. Orphal, *Das Paulusgebet / Psychologisch-exegetische Untersuchung des Paulus-Gebetslebens auf Grund seiner Selbstzeugnisse*, Gotha 1933; G. Harder, *Paulus und das Gebet*, Gütersloh 1936.

den nicht zugänglich ist. Ob man das Leben, das sich aus den objektiven, wenn auch wunderhaften Geschehnissen nach dem Glauben des Apostels »wirklich« entwickelt und vollzieht, »Christusmystik« oder – weniger bestimmt – »Christusgemeinschaft« nennen will, ist eine Frage der vorausgehenden jeweiligen Definition des Begriffs »Mystik«.

Alle diese Aussagen des Paulus über das Heil stehen unter Einem beherrschenden Vorzeichen; sie sind allesamt charakterisiert durch eine grundlegende Erkenntnis, die sich in zwei Sätzen ausdrückt: *Das Heil ist da*, und: *Die Vollendung des Heils steht noch aus*³⁴²). Der erste Satz findet seine Begründung in der Tatsache, daß Tod und Auferstehung Jesu Christi das entscheidende Heilswerk Gottes sind und daß sich damit also die Situation des Menschen grundlegend gewandelt hat. Der zweite Satz beruht auf der unleugbaren, wenn auch gewiß erstaunlichen Tatsache, daß die Parusie Jesu noch nicht gekommen ist. Eben dieses – mit den beiden, wie es scheint, widerspruchsvollen Sätzen bezeichnete – »Dazwischen«, das nach der erklärten Meinung des Apostels nicht sehr lange dauern wird, bestimmt alle seine theologischen Aussagen grundlegend. In jedem Wort über das Heil ist dem Menschen, der in zwei »Zeiten« gleichzeitig lebt, der von dem »grundsätzlich« schon gegenwärtigen kommenden Äon ebenso getroffen wird wie von dem aufdringlich gegenwärtigen bösen Äon, welcher doch »grundsätzlich« schon vergangen ist – in jedem Wort über das Heil ist dem Menschen ein vorlaufendes »Schon« gesagt wie ein zurückblickendes, hemmendes, von der Realität erzwungenes »Noch-nicht«.

Alle die Aussagen also, mit denen Paulus den Heilsbesitz beschreibt, haben grundsätzlich ein »dynamisches« Feld, und nur wenn man sich dessen immer bewußt ist, können sie richtig verstanden werden; ihr indikatives Element wird richtig nur gewertet, wenn ein imperativer Faktor mitgehört wird, den Paulus ja in zahlreichen Fällen auch ausdrücklich formuliert. Dabei muß man annehmen, daß für das früheste Christentum, daß auch für Paulus die Erkenntnis, es sei die Vollendung des Heils noch »unterwegs«, nicht ohne Mühe und Widerstreben verwirklicht wurde. Das Normale war und mußte sein: Das Heil ist da und es ist wirklich da; die Enthusiasten, mit denen Paulus sich herumschlagen muß³⁴³), haben ganz gewiß auch Richtiges gehört. Paulus hat sich unausgesetzt mit dieser Problematik beschäftigt; in der von ihm maßgebend entwickelten Theologie des Pneumas hat er seinen wesentlichsten Beitrag zur Lösung der theologischen Konflikte geliefert, die hier durch das merkwürdige Zusammen von endgültigem Neubeginn und unvermutetem Sichbehaupten des Alten unvermeidlich waren.

Das Heil – das jetzt schon da ist, wenn auch noch in verhaltener Unanschaulichkeit – strebt einer sichtbaren, in die Augen fallenden *Vollendung* zu, und zwar in doppelter Hinsicht: es wird ein dramatisch-bewegtes Ende dieses bösen Äons geben, mit der Parusie Jesu wird die entscheidende Wende kommen, und der einzelne Glaubende und Getaufte wird einen wunderhaften Vollendungszustand erreichen. Paulus beschreibt beides mit der Begeisterung des darauf Hoffenden und von eben daher und von nirgendwo anders her die Lösung aller Rätsel und den überströmenden Ausgleich für alle Leiden Erwartenden. Es soll hier nur kurz darauf hingewiesen werden³⁴⁴).

³⁴²) S. dazu den Exkurs »Die Heilsgeschichte« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg 21963, 275–291.

³⁴³) S. etwa 2 Thess 2, 1. 2; 3, 6. 11. 12; auch 1 Thess 4, 11. 12; weiter Röm 3, 8; 6, 1

³⁴⁴) Dazu u. a. R. Kabisch, Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus dargestellt, Göttingen 1893; E. Teichmann, Die paulinischen Vor-

Es kann keinen Zweifel geben, daß sich Paulus für die Schilderung der *Endereignisse* zahlreicher Elemente der Bildersprache der jüdischen Apokalyptik³⁴⁵) bedient. Es wird die Parusie geben³⁴⁶), es wird die Auferweckung der Toten³⁴⁷), das Gericht³⁴⁸) und einen Vollendungszustand³⁴⁹) geben. Die Verzögerung der Parusie nötigt dazu, sich Gedanken über die hier wirksamen »hindernden« Faktoren zu machen³⁵⁰) und schließlich muß man nicht nur eine Antwort auf die Frage nach dem Schicksal der jetzt – also unmittelbar vor der Parusie – Verstorbenen versuchen³⁵¹), sondern es wird immer wahrscheinlicher, daß der eigene Tod noch in die Zeit des gegenwärtigen bösen Aons fällt³⁵²). Die unaufhörlich sich verändernde Situation stellt erhebliche Anforderungen an das religiöse »Stehvermögen« und die theologische Kraft des Apostels, und es war gar nicht zu vermeiden, daß die Versuche einer einheitlichen Systematisierung aller dieser, z. T. aus recht verschiedenartigen Erfordernissen geborenen Überlegungen nicht gelingen konnten und können. Das Denken des Apostels ist auch hier in Bewegung, und es wäre eine verhängnisvolle Verkennung seiner Situation, wollte man aus seinen Argumentationen schlechtweg und kurzerhand eine Dogmatik machen; gerade ein Weiterdenken mit den paulinischen Elementen müßte man als ein eminent paulinisches Unternehmen ansehen.

Die gegenwärtige Existenz des Menschen ist also hoffnungslos zum Untergang

stellungen von Auferstehung und Gericht und ihre Beziehung zur jüdischen Apokalyptik, Freiburg i. Br.-Leipzig 1896; F. Tillmann, Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen (Bibl. Studien; 14, 1. 2), Freiburg i. Br. 1909; K. Deißner, Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus, Leipzig 1912; H. Molitor, Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus (Ntl. Abh.; 16, 1), Münster 1933; F. Guntermann, Die Eschatologie des hl. Paulus (Ntl. Abh.; 13, 4. 5), Münster 1932; W. Grundmann, Überlieferung und Eigenaussage im eschatologischen Denken des Apostels Paulus, in: New Testament Studies 8 (1961) 12–26; ferner: L. Cerfaux, Le Chrétien dans la théologie paulinienne (Lectio Divina; 33), Paris 1962, 141–215.

³⁴⁵) Dazu u. a. W. Bousset-H. Gressmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (1902), Tübingen ³1926, 202–301; P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im ntl. Zeitalter / nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur dargestellt (1903), Tübingen ²1934; L. Couard, Die religiösen und sittlichen Anschauungen der atl. Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907; Billerbeck IV 799–1212; J. Bonsirven, Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ / Sa Théologie / I. La Théologie dogmatique, Paris ²1934, 305–541.

³⁴⁶) Dazu s. F. Guntermann a. A. 344 a. O. passim.

³⁴⁷) S. F. Guntermann a. A. 344 a. O. 129–201.

³⁴⁸) Als Richter wird bald Gott (1 Kor 5, 13; Röm 2, 5; 3, 6), bald Christus (1 Thess 4, 6; 1 Kor 4, 4. 5) genannt; s. auch den knappen Exkurs »Das Gericht nach den Werken« in: Regensburger NT, Bd. 6 (1940) 43 f. Merkwürdig ist die Vorstellung 1 Kor 6, 3, daß »die Heiligen« »Engel richten werden«; dazu s. etwa J. Weiß, 1 Kor, Göttingen 1910, 147 f.; F. S. Gutjahr, 1 Kor, Graz-Wien ²1921, 134–137; E.-B. Allo, 1 Kor, Paris ²1956, 134; L. Vischer, Die Auslegungsgeschichte von 1. Kor. 6, 1–11 usw. (Beitr. zu Gesch. d. ntl. Exegese; 1), Tübingen 1955, 11 f. u. passim. Zum Ganzen s. auch noch G. P. Wetter, Der Vergeltungsgedanke bei Paulus / Eine Studie zur Religion des Apostels, Göttingen 1912; H. Braun, Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus (Untersuchungen z. NT; 19), Leipzig 1930.

³⁴⁹) Dazu auch L. Cerfaux a. A. 344 a. O., bes. SS. 202–213. Cerfaux nennt als »traditionelle« Formeln zur Bezeichnung des zuletzt »unvorstellbaren« (1 Kor 2, 9) endgültigen Heilszustandes durch Paulus: 1. das Heil, 2. der kommende Gott, 3. das ewige Leben, 4. das Paradies und den dritten Himmel, 5. die Erbschaft Gottes, 6. das Reich Gottes, 7. die Herrlichkeit, 8. Sohnschaft Gottes; als »zwei griechischere Formeln« führt er an: 1 Kor 15, 28 und 1 Kor 13, 12. S. auch J. Dupont, ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩ / L'union avec le Christ suivant saint Paul / I. »Avec le Christ« dans la vie future, Bruges-Louvain-Paris 1952.

³⁵⁰) S. etwa 2 Thess 2, 1–12.

³⁵¹) Z. B. 1 Thess 4, 13–18.

³⁵²) S. etwa 2 Kor 5, 1–10; Phil 1, 23; dazu den Exkurs »Tod und Vollendung« in: Regensburger NT, Bd. 6 (1940) 214–216.

verurteilt; in seinem von Gott erweckten lebendigen Kern aber streckt er sich nach einer anderen Daseinsform aus, die den Tod nicht mehr in sich birgt, sondern nach einer wunderhaften Verwandlung *unzerstörbares Leben* ist: »Denn wir wissen, daß wir, wenn unsere irdische Zeltwohnung abgebrochen wird, einen Bau von Gott haben, ein nicht von Händen errichtetes, ewiges Haus im Himmel. Denn wahrlich, in diesem (unserem jetzigen Zustande) seufzen wir in sehnsüchtigem Verlangen, unsere Behausung aus dem Himmel darüberzuziehen, wenn wir ja doch (nur mit ihr) bekleidet nicht nackt erfunden werden. Denn wahrlich, wir, die wir (noch) im (irdischen) Zelte sind, seufzen bedrückten Herzens, weil wir (ja) nicht ausziehen, sondern darüber anziehen wollen, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde«³⁵³).

Ohne Zweifel bleibt, was die Vollendung angeht, das meiste und das einzelne ganz oder doch hauptsächlich im Dunkel. Den Korinthern hat Paulus anschaulichere Vorstellungen zu vermitteln gesucht. »Aber es wird einer sagen: Wie werden die Toten erweckt? Mit was für einem Leibe kommen sie denn?«³⁵⁴). Mit ziemlich rauhem Tadel wird die Antwort eingeführt: »Unverständiger! Was du säst, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht (vorher) stirbt; und was du säst, säst du nicht als den zukünftigen Leib, sondern als nacktes Korn, vielleicht von Weizen oder von einer der übrigen (Samenarten). Gott aber gibt ihm einen Leib, wie er es wollte, und (zwar) jedem von den Samen einen besonderen Leib. Nicht jedes Fleisch (ist) dasselbe Fleisch, sondern anders (ist das Fleisch) der Menschen, anders das Fleisch des Viehes, anders das Fleisch der Vögel, anders (das) der Fische. Und (es gibt) himmlische Leiber und irdische Leiber; aber anders (ist) der Glanz der himmlischen, anders der (Glanz) der irdischen. Anders (ist) der Glanz der Sonne, und anders der Glanz des Mondes, und anders der Glanz der Sterne; denn Stern unterscheidet sich von Stern durch den Glanz«³⁵⁵). Jetzt folgt die Anwendung: wenn schon die von Gott geschaffene Welt eine solche wunderbare Mannigfaltigkeit zeigt, wie sollte seine Macht ein Ende haben, wenn es um die Vollendung derer geht, denen er das Heil zugewandt hat. »So auch die Auferstehung der Toten. Gesät wird in Verweslichkeit, auferweckt in Unverweslichkeit, gesät wird in Unehre, auferweckt in Glanz, gesät wird in Schwachheit, auferweckt in Kraft, gesät wird ein seelischer Leib, auferweckt ein pneumatischer Leib«³⁵⁶). Gott also, der einen »seelischen«, irdischen, vergänglichen Leib geschaffen hat, wird einen »pneumatischen«, geistigen, unvergänglichen Leib schaffen. Das versucht Paulus durch einen – nach den Methoden seiner Zeit geführten – Schriftbeweis zu verdeutlichen. »So steht auch geschrieben: ›Es wurde der erste Mensch Adam zu einer lebenden Seele‹ (Gen 2, 7), der letzte Adam zu einem lebendigmachenden Geist. Aber (es kommt) nicht zuerst das Geistige, sondern (vielmehr) das Seelische, darauf (erst) das Geistige. Der erste Mensch (ist) aus Erde, staubgeboren, der zweite Mensch (ist) vom Himmel. Wie der (erste) Staubgeborene, so (sind) auch die (andern) Staubgeborenen, und wie der (erste) Himmlische, so auch die (andern) Himmlischen; und wie wir das Bild des (ersten) Staubgeborenen getragen haben, werden wir auch das Bild des Himmlischen tragen«³⁵⁷). Den Anfängern der beiden Reihen, Adam und Christus, folgen in ihrem Schicksal die zu ihnen Gehörenden.

Auch für die Überlebenden geht es nicht ohne Verwandlung. »Das aber sage

³⁵³) 2 Kor 5, 1–4.

³⁵⁴) 1 Kor 15, 35.

³⁵⁵) 1 Kor 15, 36–41.

³⁵⁶) 1 Kor 15, 42–44.

³⁵⁷) 1 Kor 15, 45–49; dazu die Kommentare.

ich (euch), Brüder: »Fleisch und Blut kann Gottes Reich nicht erben, und die Verweslichkeit erbt nicht die Unverweslichkeit. Siehe, ein Geheimnis sage ich euch: Nicht alle werden wir entschlafen, alle aber werden wir verwandelt werden, im Nu, im Augenblick, bei (dem Schall) der letzten Posaune; denn sie wird erschallen, und die Toten werden auferweckt werden (nunmehr) unverweslich, und wir werden verwandelt werden. Denn dieses Verwesliche muß anziehen Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche (muß) anziehen Unsterblichkeit«³⁵⁸). Und daran schließt sich – den vorangehenden Vers einleitend nochmals aufnehmend – ein Siegesruf: »Wenn aber dieses Verwesliche anzieht Unverweslichkeit und dieses Sterbliche anzieht Unsterblichkeit, dann wird erfüllt werden das Wort, das geschrieben steht: ›Verschlungen wurde der Tod in den Sieg. Wo (ist), Tod, dein Sieg? Wo (ist), Tod, dein Stachel?‹ (Is 25, 8; Os 13, 14) . . . Gott aber (sei) Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesus Christus«³⁵⁹).

c

»Gott, der sich jetzt durch Jesus Christus offenbart hat, schenkt durch eben diesen Jesus Christus allen Menschen das ganze Heil« – wer ist dieser Gott? Oder: was ist über Gott zu lernen, wenn er als ein eben durch Jesus Christus Handelnder geglaubt und begriffen werden muß?

Von dem Haupt- und Generalsatz – »Gott hat jetzt und für immer aus freien Stücken durch Jesus Christus allen Menschen zugute das endgültige Heil gewirkt« – her begreift Paulus alles, was ihm mit seinem In-dieser-Welt-Existieren gegeben ist. Von hier aus wird ihm also auch zuerst und neu verständlich, *wer eigentlich Gott ist*. Die immer drängende und aus rein menschlichen Voraussetzungen niemals auch nur im entferntesten sicher, zureichend und einleuchtend beantwortbare Frage: Wer ist Gott? wird von Paulus nicht so sehr unmittelbar als vielmehr dadurch beantwortet, daß er beharrlich von Jesus Christus spricht. Zur weiteren Erläuterung darf ich zwei überaus bekannte – in solchen Fällen ist man immer versucht zu sagen: *leider* überaus bekannte – Texte einfach im Wortlaut wiedergeben; jeder Kommentar (für Einzelheiten gewiß auch hier unentbehrlich) droht die elementare Gewalt der Aussage einzuschränken. »Die Liebe Gottes« – sagt Paulus – »ist ausgegossen in unseren Herzen durch den uns gegebenen heiligen Geist. Denn als wir noch schwach waren, ist Christus für die zu dieser Zeit noch Gottlosen gestorben«³⁶⁰). Und noch einmal: »Gott erweist seine Liebe zu uns dadurch, daß, als wir noch Sünder waren, Christus für uns starb«³⁶¹). Und dann die unabweisbare Folgerung, das Fundament glaubender Hoffnung und damit gläubigen Selbstverständnisses: »Um vieles mehr also werden wir, jetzt durch sein Blut gerechtesprochen, durch ihn vom Zorn gerettet worden; denn wenn wir als Feinde mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, werden wir um vieles mehr als Versöhnte gerettet werden durch sein Leben – aber nicht nur das, sondern wir wollen uns auch Gottes rühmen durch unsern Herrn Jesus Christus, durch den wir jetzt die Versöhnung empfangen haben«³⁶²).

³⁵⁸) 1 Kor 15, 50–53.

³⁵⁹) 1 Kor 15, 54–57; der V. 56 paßt mit seiner doktrinären Pedanterie schlecht in den beinahe hymnischen Zusammenhang.

³⁶⁰) Röm 5, 5 b. 6.

³⁶¹) Röm 5, 8.

³⁶²) Röm 5, 9–11.

Es ist ohne Zweifel der Gott der Schrift, von dem hier gesprochen wird, der heilige Gott, der Gott des Unvermuteten, des Schreckens, der niemals mit menschlichen Maßen zu Messende, der Tötende – so wie er sich nach dem Alten Testament immer wieder offenbart –, man ist geneigt zu sagen: kein menschlicher Entwurf Gottes, sondern der wirkliche Gott, welcher – als der angenommen, als den er sich in der Schrift enthüllt – der einzige Schlüssel ist für ein realistisches Verständnis dieser konkreten Welt, dieser dunklen irdischen Wirklichkeit. Denn eben daß dieser – gerade dieser – Gott zugleich der ist, welcher durch Jesu Tod rettend gehandelt hat und gerade in dem Tode seines Sohnes – der, wie immer man sich das zu rechtlegen mag, eben doch verfügter Tod seines Sohnes ist – eine Liebe über alle Liebe offenbart, eben dies richtet die Welt gerade, eben dies bezeichnet jenen Kern des Christentums, demgegenüber alles andere zweitrangig bleibt. Man fürchtet sich gerade in solchen Zusammenhängen vor aller Rhetorik (obwohl man sich wiederum eben durch Paulus wenigstens zu einem Versuch ermutigt fühlen könnte, dem Unglaublichen, dem alles Maß Sprenghenden auch einen hyperbolischen Ausdruck zu verleihen); in diesen Worten des Apostels ist eine Formulierung geglückt, die in ihrer Richtigkeit wie durch ihr Stammeln etwas aussagt, was so nicht wieder gelungen ist.

Und der gleiche erfüllte Enthusiasmus schlägt dem Leser aus der zweiten Stelle entgegen, die ich zitiere, weil auch hier die Formulierung so endgültig ist, daß es keine Umschreibung gibt, die nicht zerstören würde; auch dieser Text verrät etwas von dem innersten »Geheimnis« des Apostels, von dem, was der eigentliche Motor seines Lebens und Denkens ist: das Angerufensein von einer Liebe über alle Maßen, von einer Großmut, der nur wieder Großmut antworten darf. »Was werden wir also dazu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist dann wider uns? Er, der seines eigenen Sohnes nicht schonte, sondern für uns alle ihn hingegeben hat, wie sollte er uns nicht mit ihm alles schenken? Wer will Klage erheben wider Gottes Auserwählte? Niemand, denn Gott ist es ja, der sie gerechspricht! Wer ist der Richter, der sie verurteilt? Niemand, denn Christus Jesus ist es, der für sie gestorben, mehr noch: auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist, der auch für uns eintritt.«³⁶³). Und dann die glänzende Rhetorik des Abschlusses, die doch als Rhetorik gar nicht mehr spürbar wird, weil sie bis in den letzten Buchstaben hinein erfüllt ist von wahrer Überzeugung: »Wer wird uns scheiden von der Liebe des Christus zu uns? Trübsal oder Bedrängnis oder Verfolgung oder Hunger oder Nacktheit oder Gefahr oder Schwert? Gleichwie geschrieben steht: ›Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag, wir wurden erachtet als Schlachtschafe‹ (Ps 44, 23). Aber in dem allen bleiben wir dennoch Übersieger durch den, der uns liebgewonnen hat. Denn überzeugt bin ich, daß weder Tod noch Leben noch Engel noch Gewalten noch Gegenwart noch Zukunft noch Mächte noch Höhe noch Tiefe noch irgendeine andere Schöpfung uns scheiden kann von der Liebe Gottes in Christus Jesus, unserem Herrn«³⁶⁴).

So offenbart sich Gott »durch Jesus Christus« als der Gott der Schrift, der Gott des Sünden mehrenden Gesetzes und der Rettung zusichernden Verheißung gleicherweise; er ist der Gott, der die Heil bringende Initiative ergreift, der Gott, der liebt; aber er ist auch jetzt noch der Gott, der fordert, der richtet, der verlorengelassen lassen kann, und zuletzt ist er der Gott, der undurchdringlich bleibt – Paulus lernt das auch am Schicksal Israels³⁶⁵) –, der Gott, mit dem menschliches Denken niemals zu Rande kommt³⁶⁶).

³⁶³) Röm 8, 31–34.

³⁶⁴) Röm 8, 35–39.

³⁶⁵) Röm 9–11.

³⁶⁶) Rom 11, 33–36.

Dieser Gott, der durch Jesus Christus seine »Gerechtigkeit« offenbart³⁶⁷), die nichts anderes ist als das Sich-Hinwenden zu seinem erwählten Volke³⁶⁸), ist doch auch und eben damit *der Gott, dem gegenüber alle Voraussicht zuletzt versagt*. Er ist der Gott, der sich immer neu zu erschließen vermag, den der Mensch niemals ganz kennt, der immer wieder in Erstaunen setzt, von dem man gewiß und mit Bestimmtheit nicht weiß, wer er ist, sobald man es ein für allemal zu wissen meint. Die Heilsgeschichte schien dem gläubig die Schrift lesenden Juden auf eine wunderbare, ganz auf Israels Verherrlichung abgestellte Zukunft hinzuführen, und das Volk rechnet fest und mit Inbrunst auf eine Erfüllung seiner – und eben gerade dieser *seiner* – Hoffnungen. Und als Jesus Christus kommt, der mit den Chiffren der Schrift in Wahrheit immer gemeint war, verschließt sich Israel in einem Wissen, das doch Verstocktheit ist, weil es an einem – nicht durch immer neues Hören zu korrigierenden und korrigierten – Vorverständnis eigensinnig festhält. Der sich offenbarende Gott aber ist nicht ein Gott, der sich an einen Wortlaut binden läßt, welcher in seiner Auslegung – wie der sich zu Jesus Christus Bekennende glaubend sieht – nur allzusehr einem liebgewordenen Irrtum angepaßt wurde: er verlangt vielmehr Bereitschaft für immer neue Erschließungen, deren Annahme zuweilen ebensoviel Mut verlangt, wie er in der Hinwendung der Väter – nach der Interpretation des Paulus³⁶⁹) – wirksam wurde. Wer Gott ist, lernt man gewiß aus der Schrift; aber eben aus der Schrift kann man auch lernen, daß nicht wichtig ist, was der Mensch über Gott erdenkt, sondern daß es »einfach« darauf ankommt, gehorsam zu erkennen, wie Gott immer oder häufig oder doch dann und wann nach dem Zeugnis der heiligen Schriften gehandelt hat. »So hat er es gemacht, schaut nur in das heilige Buch und in die Geschichte des Volkes bis auf diesen Tag!« und »So macht er es heute, so seltsam, so unvermutet und doch – genau genommen – sich selber in seinem Handeln immer gleichbleibend«³⁷⁰). Er hat die Heilslinie einstmals über Isaak geführt und den Erstgeborenen Ismael zur Seite gestellt³⁷¹), und er unterwarf – ohne erkennbaren Grund, einfach nach seinem souveränen Willen – den Esau dem Jakob³⁷²). Die menschlich so überaus verständliche Frage aber, ob solches Handeln nicht »Ungerechtigkeit« sei, muß verstummen, wenn die Relation bedacht wird, in der Gott und Mensch nach der Schrift zueinander stehen. »Was werden wir also sagen? (Gibt es) etwa Ungerechtigkeit bei Gott?

³⁶⁷) Röm 3, 21.

³⁶⁸) Dazu Th. Häring, ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ bei Paulus (Tübinger Programm), Tübingen 1896; S. Lyonnet, De »Iustitia Dei« in Epistola ad Romanos (Sonderdruck von 5 Aufsätzen, erschienen in: Verbum Domini 25 [1947] 23–34. 118–121. 129–144. 193–203. 257–263). S. auch den Exkurs »Die Gerechtigkeit Gottes« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 115–121.

³⁶⁹) S. etwa Röm 4.

³⁷⁰) Zu Röm 9–11 s. etwa E. Weber, Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9–11 / Ein Beitrag zur historisch-theologischen Würdigung der paulinischen Theodizee, Leipzig 1911; F. W. Maier, Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9–11, Münster 1929; A. Charue, L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament, Gembloux 1929; E. Peterson, Die Kirche aus Juden und Heiden, Salzburg 1933; G. Schrenk, Der göttliche Sinn in Israels Geschick / Eine Erläuterung zu Röm. 9–11, Zollikon-Zürich 1943; K. L. Schmidt, Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9–11 des Römerbriefes, Zollikon-Zürich (1943) ²1946; W. Vischer, Das Geheimnis Israels / Eine Erklärung der Kapitel 9–11 des Römerbriefes, in: Judaica 6 (1950) 81–132; S. Lyonnet, Quaestiones in epistulam ad Romanos II / De praedestinatione Israel et theologia historiae / Rom 9–11, Rom 1956; J. Munck, Christus und Israel / Eine Auslegung von Röm 9–11, Kopenhagen 1956. Auch L. Goppelt, Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert, Gütersloh 1954.

³⁷¹) Röm 9, 7–9.

³⁷²) Röm 9, 10–13.

Niemals! Denn zu Moses sagt er: »Ich werde mich erbarmen, wessen ich mich erbarme, und ich werde Mitleid haben, mit wem ich Mitleid habe« (Ex 33,19). Folglich (entscheidet) also nicht (der Wille) des Wollenden und nicht des Laufenden, sondern des sich erbarmenden Gottes. Denn es sagt die Schrift zu Pharao: »Gerade dazu habe ich dich auferweckt, damit ich an dir meine Macht erweise und damit mein Name auf der ganzen Erde verkündet werde« (Ex 9, 16). Folglich (gilt) also: Wessen er will, erbarmt er sich, wen er aber will, verhärtet er«. Und weiter: »Du wirst mir nun sagen: Was tadelt er noch? Denn wer widersteht seinem Willen? O Mensch, wer bist du denn eigentlich, der du Gott widersprichst? Wird etwa das Gebilde zum Bildner sagen: Was hast du mich (gerade) so gemacht? Oder hat nicht Gewalt der Töpfer über den Ton, aus demselben Teig das eine Gefäß zur Ehre, das andere zur Unehre zu machen?«³⁷³).

Aber unmittelbar darauf spricht Paulus von Israels Schuld³⁷⁴). Er löst die Schwierigkeit nicht, wie denn eigentlich Gottes setzender Wille und die das ganze Heil betreffende Verantwortung des Menschen selber zusammenwirken, aber er wird auch nicht unpräzis, indem er die Paradoxie etwa so auflöst, daß sie dem Denken bequemer scheint³⁷⁵). Er bahnt sich gewiß einen Weg, um das Versagen Israels als die Chance der Heiden und die Bekehrung der Heiden als die endgültige Chance für Israel und somit den ganzen verwirrenden Weg als einen bewundernswerten, sinnvollen Heilsplan Gottes zu begreifen³⁷⁶). Am Ende aber steht ein Bekenntnis der Ohnmacht des Menschen. Man wird immer ein wenig furchtsam, wenn man an die große Rhetorik des Apostels gerät – sie klingt so leicht falsch, sofern sie aus dem Zusammenhang gelöst und von jemandem zitiert wird, der dem Apostel – was die Fülle der theologischen Anstrengungen und Erkenntnisse angeht – um ein Vielfaches nachsteht. Am Ende der diffizilen Argumentationen von Röm 9–11 aber und aus dem Munde des Paulus wird solches hymnische Reden unmittelbar glaubhaft: »O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich (sind) seine Entscheidungen und (wie) unaufspürbar seine Wege! Denn »wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Ratgeber gewesen?« (Is 40, 13). »Oder wer hat ihm zuvor (etwas) gegeben, und es müßte ihm vergolten werden« (Job 41, 3)? Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin (ist) alles; ihm die Herrlichkeit in die Äonen, Amen«³⁷⁷).

³⁷³) Röm 9, 14–18. 19–21.

³⁷⁴) Röm 9, 30–10, 21.

³⁷⁵) Paulus steht mit seinem Denken hier auf atl Boden; s. dazu F. Hesse, Das Verstockungsproblem im AT (Beih. z. Zeitschr. f. d. Atl Wiss.; 74) Berlin 1955. Hesse analysiert die einschlägigen Aussagen des Buches Exodus und weist auf das Nebeneinander von anscheinend unvereinbaren Urteilen hin. »Wer über die »theologische Meisterfrage«, die hier im Hintergrund verborgen ist, einmal ins Nachdenken gerät, wird gar nicht anders können, als daß er Aussagen über die Verstockung durch Gott und über die Eigenverantwortlichkeit des Menschen nebeneinanderstellt, damit sie sich gegenseitig begrenzen und korrigieren« (46). »Das ist in der priesterschriftlichen Erzählung nun sehr wohl der Fall. In ihr stehen sechs Aussagen darüber, daß Jahwe die Verstockung des Pharao gewirkt habe (Ex 7, 3; 9, 12; 11, 10; 14, 4. 8. 17), dreien gegenüber, in denen über die Ursache der Verstockung nichts verlautet (Ex 7, 13. 22; 8, 15)« (a. a. O. 46). Der Priesterkodex »tut also in der Aporie, in der er steht, das einzige, was dem Theologen möglich ist: Er stellt zwei Sätze dialektisch nebeneinander. In dieser Hinsicht ist die Theologie bis heute nicht über ihn hinausgekommen und wird nicht über ihn hinauskommen« (48).

³⁷⁶) Röm 11, 1–32.

³⁷⁷) Röm 11, 33–36.

d

»Allen Menschen ohne Ausnahme, Juden wie Heiden, hat Gott durch Jesus Christus allein den Zugang zu dem endgültigen und vollkommenen Heil aufgetan« – was heißt in diesem Sinne »Universalität des Heiles«? Und was wird aus den großen, in der auch von Paulus in Anspruch genommenen Heilsgeschichte verankerten Privilegien der Juden? Was ist mit Schrift und Gesetz? Was ist nunmehr die Gültigkeit der Verheißungen?

Es ist – um es wieder zu sagen – für das Verständnis der Theologie der paulinischen Hauptbriefe von entscheidender Bedeutung, sich immer zu vergegenwärtigen, daß der Mittelpunkt des Denkens, das organisierende Zentrum der theologischen Überlegungen des Apostels die grundlegende Heilstat Gottes durch Jesus Christus ist. Von hier aus rekonstruiert er das Bild der Welt, von hier aus allein sucht er den Zusammenhang der Elemente zu begreifen, die ihm mit dem Existieren in diesen konkreten Verhältnissen gegeben sind. Er benutzt für seinen Entwurf eine Reihe von umlaufenden Gedanken und Gedankengruppen, wie sie sich ihm von seiner Erziehung und Bildung her, aber auch einfach aus dem fortgesetzten Umgang mit seiner Umwelt gerade bieten; es handelt sich dabei – natürlich – vor allem um Erbgut aus seiner jüdischen Vergangenheit, es gehören dazu gewisse Resultate einer vorauslaufenden Begegnung genuinen Judentums mit den Ideen griechischen Geistes, es sind auch – mehr oder minder ausgesprochen – Äußerungen eines spezifisch hellenistischen Lebensgefühls, die zu einer neuen, von einer starken – eben der paulinischen – Entelechie organisierten Einheit zusammenwachsen. Bei dem ganzen verwickelten Entstehungsprozeß ist der die Erkenntnis vorantreibende Hauptfaktor nicht so sehr irgendeine Art von »Studium«, sondern unmittelbares »Leben aus dem Zeitgeist«, die aus Glauben kommende Auseinandersetzung mit der hier und jetzt begegnenden konkreten Wirklichkeit.

Von seinem Glauben her, daß Gott durch Jesus Christus allen Menschen das endgültige Heil angeboten hat, sucht sich Paulus klarzumachen, welches dann die Lage des Menschen ist, der dieses einzige und entscheidende Heil entbehren muß und der doch auf dieses Heil hin angelegt ist. Aus dem Glauben an die Universalität des Heils folgt die Gewißheit einer vorausgehenden *Universalität des Unheils*: wenn Gott das alles ins Werk setzen muß, um Heil zu schaffen, kann vorher nichts Vergleichbares existieren, kann es vor und ohne Jesus Christus nur Unheil geben. Was wir hier im einzelnen zu wissen bekommen, ist ein Bild aus der Perspektive des Heilsbesitzes; den Paulus vor Damaskus kennen wir nicht, und niemand vermag genau zu sagen, welches seine Gedanken damals waren – immerhin dürften sie sich von den allgemein jüdischen Überzeugungen der Zeit nicht allzu sehr unterschieden haben.

Aus der Perspektive des Glaubenden und Getauften, aus der Perspektive dessen, der weiß, daß »jetzt ohne das Gesetz Gerechtigkeit Gottes offenbar geworden ist«³⁷⁸⁾, d. h. Gottes Liebe, Gottes Güte, Gottes Erbarmen, aus solcher Perspektive also ergibt sich: was Gott bisher von sich sehen ließ, ist Zorn: »Denn es enthüllt sich (bisher ja nur) Gottes Zorn vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit gefangenhalten«³⁷⁹⁾. Die Zeichen dieses alles beherrschenden Zornes sucht Paulus in einer

³⁷⁸⁾ Röm 3, 21.

³⁷⁹⁾ Röm 1, 18.

kritischen Analyse der Situation der Heiden und der Juden in seiner Umwelt zusammenzufassen.

Daß die Lage der *Heiden* vor Gott hoffnungslos ist, stellt für den gläubig gewordenen Paulus keine absolut neue Erkenntnis dar; er kann sich hier an Beobachtungen und Überzeugungen erinnern, die schon dem zeitgenössischen Judentum vertraut waren³⁸⁰). Die Heiden wissen nicht, wer Gott ist, oder schlimmer: obwohl sie es wissen könnten, ja noch schlimmer: obwohl sie es wissen, wenden sie sich bössartig und freiwillig von solchem Wissen ab: »Denn das Unsichtbare an ihm« – Gott – »wird seit der Welterschöpfung an dem Erschaffenen mit (den Augen) der Vernunft gesehen, (nämlich) seine ewige Macht und Göttlichkeit, so daß sie unentschuldig sind, deswegen weil sie Gott (wohl) kannten, (ihm aber) nicht als Gott Ehre oder Dank erwiesen, sondern sie verloren sich in ihren Gedanken in Nichtigkeiten, und es verfinsterte sich ihr unverständiges Herz. Während sie behaupteten, weise zu sein, wurden sie zu Toren und tauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Abbild der Gestalt eines vergänglichen Menschen und von Vögeln und von Vierfüßlern und von Kriechtieren«³⁸¹). Eine solche – nach dem Urteil des Apostels – verwegene Selbstverblendung trägt Gottes Strafe ein; die Sich-Gott-Verweigernden werden von Gott fallen gelassen und fallen in schändliche Sünden. »Darum hat sie Gott preisgegeben in den Begierden ihrer Herzen in Unreinheit, daß ihre Leiber an ihnen selbst geschändet wurden. Sie haben ja die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauscht und Verehrung und Dienst der Schöpfung erwiesen anstatt dem Schöpfer – der gepriesen ist in Ewigkeit, Amen. Deswegen hat sie Gott preisgegeben schandbaren Leidenschaften...«; »Und gleichwie sie es nicht für wichtig hielten, Gott in der Erkenntnis festzuhalten, hat Gott sie preisgegeben in nichtigen Sinn, das Ungebührliche zu tun, erfüllt von jeglicher Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habsucht, Bosheit, voll Neid, Mord, Streit, Tücke, Verschlagenheit, ohrenbläserisch, verleumderisch, gottverhaßt, gewalttätig, hoffärtig, prahlerisch, erfinderisch im Bösen, den Eltern gegenüber aufsässig, unverständig, unbeständig, lieblos, mitleidlos; obwohl sie die Rechtssatzung Gottes kennen, daß (nämlich) die, welche dergleichen treiben, des Todes würdig sind, tun sie es nicht nur, sondern stimmen denen noch zu, die (solches) treiben«³⁸²).

Daß die Heiden auf einem falschen Wege der Erkenntnis und des Tuns wandeln, wußte – wie gesagt – schon das Judentum. Paulus teilt solches Wissen, auch und

³⁸⁰) Dazu vgl. etwa W. Bousset – H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen ³1926, 304–307; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ / Sa théologie I*, Paris ²1934, 99–107; Billerbeck IV 353–414 (Die Stellung der alten Synagoge zur nichtjüdischen Welt); auch H. Thyen, *Der Stil der Jüdisch-Hellenistischen Homilie* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; N. F. 47), Göttingen 1955.

³⁸¹) Röm 1, 20–23. Man kann nicht einfach sagen, Paulus habe eine »natürliche Theologie«, aber es wird auch nicht übersehen werden dürfen, daß er – etwa Röm 1, 18–25 oder Röm 2, 14–16 – einer solchen Lehre bemerkenswerte Stützen liefern kann. S. dazu – mit verschiedener Beweisführung und unterschiedlichen Beweiszielen – u. a. etwa J. Quirnbach, *Die Lehre des hl. Paulus von der natürlichen Gotteserkenntnis und dem natürlichen Sittengesetz* (Straßb. Theol. Stud.; 7, 4), Freiburg i. Br. 1906; H. Schlier, *Über die Erkenntnis Gottes bei den Heiden (Nach dem NT)*, in: *Ev. Theologie* 2 (1935) 9–26; R. Bultmann, *Anknüpfung und Widerspruch* (1946), in: *Ges. Aufs. II*, Tübingen 1952, 117–132; M. Pohlenz, *Paulus und die Stoa*, in: *Zeitschr. f. d. ntl. Wiss.* 42 (1949) 69–104; M. Lackmann, *Vom Geheimnis der Schöpfung usw.*, Stuttgart 1952; A. Feuillet, *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes d'après Rom. 1, 18–23*, in: *Lumière et Vie*, Nr. 14 (1954) 63–80; St. Lyonnet, *De naturali Dei cognitione (Rom 1, 18–23)*, in: *Quaestiones in epistolam ad Romanos I*, Rom 1955, 68–108.

³⁸²) Röm 1, 24–26. 28–31. Weitere Texte zur Beurteilung der Heiden durch Paulus s. bei G. Richter, *Deutsches Wörterbuch zum NT (RNT 10)*, Regensburg 1962, 384–391.

gerade als Glaubender, aber die Größe, die Totalität des Unheils der Menschheit vor und ohne Christus wird für ihn erst recht deutlich, wenn sein vom Glauben erhellter Blick auf *die Juden* fällt. Vor dem durch Jesus Christus kundgewordenen Anspruch Gottes erweisen sich die Privilegien der Juden, so wie sie selber sie verstehen wollen, als völlig nutzlos; weder die Beschneidung noch das Sichberufen auf Abraham vermag dem Juden wirklich zu helfen³⁸³). Aber zu der Unwirksamkeit eines bloßen Pochens auf die besonderen Berufungsgnaden Gottes kommt ein Versagen vor den einfachsten Forderungen des göttlichen Gesetzes; Paulus malt hier mit so düsteren Farben, daß man sich weigert, seine Schilderung als ein wirklich objektives Bild anzusehen, wenn es allein um das Blickfeld des Historikers ginge. Aber offensichtlich ist Paulus bei der ohne Zweifel ins Düstere übertreibenden Darstellung schon auf dem Wege zu einer tiefer gehenden theologischen Erkenntnis³⁸⁴).

Was ist also am Juden zu sehen? Eine hoffnungslose Diskrepanz zwischen Anspruch und Leistung! »Wenn du dich aber Jude nennst und dich auf das Gesetz verläßt und dich Gottes rühmst und den Willen (Gottes) weißt und zu entscheiden verstehst, worauf es ankommt, unterrichtet aus dem Gesetze, und überzeugt bist, ein Führer von Blinden zu sein, ein Licht für die in der Finsternis, ein Erzieher von Unverständigen, ein Lehrer von Unmündigen, verfügend über die Verkörperung der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetz – der du also den andern lehrst, lehrst dich selber nicht? Der du predigst, man dürfe nicht stehlen, stiehlt? Der du sagst, man dürfe nicht ehebrechen, brichst die Ehe? Der du die Götzenbilder verabscheust, beraubst Tempel? (Jawohl, gerade du) der du dich des Gesetzes rühmst, beschimpfst Gott durch die Übertretung des Gesetzes; denn »der Name Gottes wird um euretwillen gelästert unter den Heiden« (Is 52, 5 LXX), wie geschrieben steht«³⁸⁵).

Von seiner jüdischen Vergangenheit her, die für immer den Wurzelboden seines Denkens abgibt, stellen sich dem Apostel zwei gewaltige Probleme: *die Schrift und das Gesetz*. Paulus glaubt an Gottes Heilswerk durch Jesus Christus und damit hat sich sein Horizont völlig verwandelt, aber er zweifelt auch keinen Augenblick daran, daß der Gott, der sich durch Jesus Christus offenbart, der gleiche ist, der sich durch die Schrift und durch das Gesetz offenbart hat und offenbart. Wie geht das zusammen?

Paulus verkündigt also die entscheidende Botschaft Gottes für alle Menschen, er kennt Gottes eigentlichen Willen. Wenn das so ist, dann ergibt sich für ihn als einen Juden, der entschlossen auf der Linie der jüdischen Heilsgeschichte bleibt, wenn er sie auch – vom Judentum her gesehen – über das Judentum hinausführt, dann ergibt sich für ihn die schwerwiegende Frage: *Was ist der Sinn der Schrift?*³⁸⁶)

³⁸³) S. etwa Röm 2, 25–29 (aber auch 3, 1–4); 4, 1–25.

³⁸⁴) Vgl. Röm 5, 12–19.

³⁸⁵) Röm 2, 17–24; s. auch Röm 3, 9–20. Vgl. auch G. Richter a. A. 382 a. O. 486–488. 456 f.

³⁸⁶) Dazu u. a. H. Vollmer, Die Alttestamentlichen Zitate bei Paulus textkritisch und biblisch-theologisch gewürdigt nebst einem Anhang: Über das Verhältnis des Apostels zu Philo, Freiburg i. Br.-Leipzig 1895; C. Clemen, Die Auffassung des AT bei Paulus, in: Theolog. Stud. u. Kritiken 75 (1902) 173–187; O. Michel, Paulus und seine Bibel (Beiträge z. Förd. christl. Theol.; 2, 18), Gütersloh 1929; A. v. Harnack, Das AT in den Paulinischen Briefen und in den Paulinischen Gemeinden, in: Sitzungsber. d. Preuß. Ak. d. Wiss.: phil.-histor. Klasse 1928, 124–141; E. E. Ellis, Paul's Use of the Old Testament, Edinburgh-London 1957; J. Schmid, Die atl. Zitate bei Paulus und die Theorie vom sensus plenior, in: Bibl. Zeitschr. N. F. 3 (1959) 161–173; auch C. H. Dodd, According to the Scriptures / The Substructure of New Testament Theology, New York 1953. Ferner J. Bonsirven, Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne, Paris 1939; W. D.

– oder besser: Wo ist Jesus Christus in der Schrift? – in unserer Sprache: Welche Hinweise auf Jesus Christus finden sich im Alten Testament?³⁸⁷).

Gottes Wille und Plan ist dem Menschen in der Schrift offenbart, und es bleibt für die in dem geistigen Raume des Judentums sich formierende junge Gemeinde keine Wahl: sie muß die neue Botschaft in der Schrift wiederfinden. Paulus muß sein Evangelium im Kampfe mit einem widerstrebenden Judentum – und dieses Judentum begegnet ihm überall, auch in ihm selber – als das von dem in der Schrift sich maßgebend auch und gerade der Gegenwart³⁸⁸) offenbarenden Gott eigentlich und im Grunde von jeher Gemeinte aufweisen, das heißt: er muß die Schrift neu zum Sprechen bringen.

Paulus bewältigt diese Aufgabe mit der ganzen Kraft seines rabbinischen Scharfsinns und mit allen Mitteln, welche die damalige Exegese dem professionellen Schriftleser an die Hand gab. Wir können ein solches Vorgehen verstehen, weil wir es an vielen Orten unbedenklich angewandt sehen, aber wir können es doch sehr häufig nicht mehr für uns selber nachvollziehen. Diese unsere Schwierigkeiten werden für die Zeit des Apostels kaum bestanden haben; es ist der Geist der Zeit, der auch hier spricht, und wie sollte Paulus anders reden als in der Sprache seiner

Davies, Paul and Rabbinic Judaism / Some Rabbinic Elements in Pauline Theology, London (1948) ²1955. S. auch A. Clemen, Der Gebrauch des AT in den ntl Schriften, Gütersloh 1895; E. Grafe, Das Urchristentum und das AT, Tübingen 1907.

³⁸⁷) Paulus kennt nur Eine Schrift – die Schrift der Juden, unser Altes Testament (s. dazu O. Michel a. A. 386 a. O. 8–18 u. passim) –, und es ist nützlich, sich bei dieser Gelegenheit ausdrücklich daran zu erinnern, daß er das NT nicht kennt. Er kennt weder Mk noch Mt, er kennt das Evangelium des Lk ebenso wenig wie die Apg; er weiß nichts von Joh und 1 Joh, nichts von Apok – um nur das Wichtigste zu nennen. Wenn die vorsichtige Beurteilung der unmittelbaren »Paulinizität« der paulinischen Schriften durch viele moderne Exegeten akzeptiert wird, dann sind ihm zumindest auch noch die Pastoralbriefe und Hebr unbekannt; aber selbst bei der Annahme einer irgendwie gearteten Beteiligung des Apostels bei der Abfassung dieser umstrittenen Schriften sollte man sich schließlich doch immer auch vergegenwärtigen, daß dem Verfasser der Korintherbriefe kaum schon klar ist, zu welchen weitgehenden Fortschritten ihn die Verhältnisse ein paar Jahre später drängen würden. Noch einmal das Selbstverständliche und vielen Leuten doch so überaus unvermutet Kommende und erstaunlich Klingende: Paulus kennt das NT nicht, oder ganz allgemein: kein Autor des NT kennt das NT. Das aber macht das Problem der Schrift – d. h. für uns: des AT – für die Autoren des NT und ihr ganzes Zeitalter so brennend, und es ist faszinierend zu sehen, auf welchen verschiedenartigen Wegen in immer neuen Anläufen die früheste Zeit sich hier um eine Lösung bemüht. Für uns wird die Intensität des urchristlichen Kampfes um den Sinn der Schrift, das die Existenz des neuen Glaubens betreffende Entweder-Oder in bezug auf die geschriebene Offenbarung verdeckt durch die Tatsache des NT, die für Paulus und das ganze ntl Zeitalter nicht vorhanden ist. Wir lesen das NT und finden uns mit seiner Hilfe – unausgesetzt sondernd, wertend, herausgreifend und beiseite stellend – im AT zurecht; für die Schriftleser der ntl Zeit – und alle waren Schriftleser – bedeutete es die Entscheidung über Leben und Tod des neuen Glaubens, ob er sich aus der Schrift – d. h. *allein* aus dem AT – ableiten ließe.

³⁸⁸) S. etwa Röm 4, 23. 24: »Es wurde aber nicht um seinetwillen« – um Abrahams willen – »allein geschrieben« – es wurde ihm angerechnet« (Gen 15, 6), sondern auch um unsertwillen . . .«; Röm 15, 4: »Denn alles, was früher aufgeschrieben wurde, ist zu unserer Belehrung aufgeschrieben, damit wir durch die Geduld und durch den Trost der Schriften die Hoffnung haben«; 1 Kor 10, 11: »Das aber ist vorbildlich (τυπικῶς) an jenen geschehen« – die Bestrafung der Wüstengeneration –, »aufgeschrieben aber wurde es zur Warnung für uns, auf die das Ende der Weltzeiten gekommen ist«. Die rechte Deutung des Geschriebenen ist dem unbekehrten Juden verwehrt; mit einem Hinweis auf Ex 34, 33. 35, wo von einer Hülle, »Decke« die Rede ist, die Moses auf sein nach der Begegnung mit Gott strahlendes Antlitz legt, macht sich der Apostel allegorisierend die Situation der nicht zum Glauben kommenden Juden klar: »Denn bis zum heutigen Tage bleibt dieselbe Decke auf der Verlesung des alten Bundes, ohne daß enthüllt wurde, daß sie in Christus vernichtet wird; sondern bis heute liegt, immer wenn Moses vorgelesen wird, eine Decke auf ihrem Herzen«: 2 Kor 3, 14. 15.

Zeit und anders arbeiten als mit den Methoden – schließlich auch den exegetischen Methoden – seiner Zeit. So löst auch er – wie die Rabbinen etwa – Sätze aus ihrem Zusammenhang und sucht ihnen in ganz neuer Umgebung einen Sinn zu entlocken, der ihm bequem ist³⁸⁹). Er kann zuweilen Schriftstelle an Schriftstelle reihen und den Anschein einer erdrückenden Beweisfülle erwecken³⁹⁰); erst wenn man – freilich mit moderner Gewissenhaftigkeit aus philologisch-historischem Denken – die Texte in ihren ursprünglichen Zusammenhängen aufsucht, wird einem beängstigend klar, wie unmöglich ein Nachvollzug des paulinischen Argumentierens werden kann³⁹¹).

Eine solche Beurteilung gewisser exegetischer Methoden des Apostels, die sich deren Zeitgebundenheit und Relativität bewußt bleibt, wird sich aber, sofern ihr an Genauigkeit liegt, doch auch den Blick freizuhalten suchen für eine Reihe von »Schriftbeweisen«, für die sich – immer unter der Voraussetzung freilich, daß die ganze Schrift glaubend als ein innerer, von Gott geordneter Zusammenhang hin- genommen wird – auch dem kritischen Betrachter Zugänge eröffnen; das würde

³⁸⁹) Wenn es etwa Gen 12, 7 LXX heißt *καὶ ὠφθη κύριος τῷ Ἀβραμ καὶ εἶπεν αὐτῷ* *Τὸ σπέρματί σου δώσω τὴν γῆν ταύτην* (s. auch Gen 13, 15: *ὅτι πᾶσαν τὴν γῆν, ἣν σὺ ὄρας, σοὶ δώσω αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματί σου ἕως τοῦ αἰῶνος*: 15, 18; 17, 8; 22, 17. 18; 24, 7), so ist mit »Same« natürlich die ganze Nachkommenschaft gemeint, also ein Plural; Paulus sucht jedoch Gal 3, 16 aus der – nicht zutreffenden – Auffassung von *σπέρμα* als Singular (auch dem Sinne nach) ein Argument für seine christologische Interpretation des AT zu gewinnen: »Dem Abraham aber sind die Verheißungen zugesagt worden, »und seinem Samen«. Es heißt nicht: »und seinen Samen«, wie von vielen, sondern wie von einem »und deinem Samen«, das ist Christus«. Oder: Deut 25, 4 »Verbinde einem Ochsen beim Dreschen das Maul nicht« (Steuernagel) ist eine ohne Zweifel tierfreundliche Anordnung des Gesetzes und die Frage des Paulus »Geht es Gott etwa um die Ochsen?« (1 Kor 9, 9) muß durchaus bejaht werden. Aber er macht mit der Argumentation »Oder redet er« – Gott – »in jedem Falle um unsertwillen? (Jawohl) um unsertwillen ist nämlich geschrieben, daß der Pflüger auf Hoffnung pflügen soll und der Drescher in Hoffnung auf seinen Anteil« (1 Kor 9, 10) daraus einen Schriftbeweis für den Unterhaltsanspruch der Evangeliumsverkünder an die Gemeinden.

³⁹⁰) So z. B. Gal 3, 6–14: »Gleichwie (ja auch die Schrift sagt) »Abraham glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet« (Gen 15, 6). Ihr seht also, daß die aus Glauben, (daß) diese Söhne Abrahams sind. Die Schrift aber, voraussehend, daß auf Grund von Glauben Gott die Heiden gerechspricht, verkündete dem Abraham voraus: »Gesegnet werden in dir alle Heiden werden« (Gen 12, 3; 18, 18). So werden die aus Glauben gesegnet zusammen mit dem gläubigen Abraham. Denn alle, die aus Gesetzeswerken sind, sind unter einem Fluch; denn es steht geschrieben: »Verflucht jeder, der nicht in allem bleibt, was im Buche des Gesetzes steht, es zu tun« (Deut 27, 26). Daß aber durch das Gesetz niemand gerechtesprochen wird bei Gott, (ist) offenbar, denn (es heißt in der Schrift) »der aus Glauben Gerechte wird leben« (Hab 2, 4). Das Gesetz aber ist nicht aus Glauben, sondern (wie die Schrift sagt) »wer das (alles) tut, wird dadurch leben« (Lev 18, 5). Christus hat uns losgekauft von dem Fluche des Gesetzes, geworden für uns Fluch – es steht ja geschrieben: »Verflucht (ist) jeder, der am Holze hängt« (Deut 21, 22. 23) –, damit auf die Heiden der Abrahamsseggen komme in Jesus Christus, damit wir die Verheißung des Geistes empfangen durch den Glauben«.

³⁹¹) Vgl. etwa C. Clemen a. A. 386 a. O. 187, der nach einer Darlegung der zahlreichen Schwierigkeiten zu dem Urteil kommt: »Wir können eine solche Auslegung des AT nicht mehr mitmachen, ja wir können nicht einmal in irgendwelcher Weise einen doppelten Schriftsinn unterscheiden, denn damit genügen wir weder den Anforderungen der historischen Exegese, noch werden wir Paulus gerecht, der das AT viel unmittelbarer auf seine Zeit bezog. Gewiß werden wir ja nicht leugnen wollen, daß in Christus sich in Herrlichkeit erfüllt habe, was der alten Väter Schar höchster Wunsch und Sehnen war, daß das Christentum überhaupt die Vollendung der israelitischen Religion darstellte, ja auch jene Verwendung des AT bei seiner Bedeutung für die Christenheit eine geschichtliche Notwendigkeit bildete: aber alles das ist etwas ganz anderes als die Erklärung des AT, die Paulus im einzelnen vorträgt. Sie müssen wir aufgeben, und wir können das um so eher, als er selbst ja nicht von ihr abhängig war, als ihm seine Anschauung schon feststand, bevor er sie im AT wiederfand«.

u. a. etwa für die zahlreichen »typologischen« Beziehungen gelten, die Paulus aufzudecken weiß und auf die hier nur ganz allgemein hingewiesen werden soll³⁹²⁾.

Die Schrift spricht von Christus, man muß sie nur richtig lesen können. Aber die Schrift ist auch »Gesetz«³⁹³⁾, offenbarer Wille Gottes für den Menschen und damit Weg zum Heil^{393a)}. Doch Heil gibt es für Paulus nur »durch Jesus Christus«,

³⁹²⁾ S. etwa L. Goppelt, *Typos / Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (Beitr. z. Förd. christl. Theologie; 2, 43) Gütersloh 1939.

³⁹³⁾ Dazu etwa A. Zahn, *Das Gesetz Gottes nach der Lehre und der Erfahrung des Apostel* (sic) Paulus, Halle 1876; E. Grafe, *Die paulinische Lehre vom Gesetz nach den vier Hauptbriefen*, Freiburg i. Br.-Leipzig (1884) ²1893; S. Cler, *La Notion de la Loi dans saint Paul / Étude de Théologie biblique* (Diss. Paris: Université de France-Académie de Paris), Alençon 1886; F. Sieffert, *Die Entwicklungslinie der paulinischen Gesetzeslehre nach den vier Hauptbriefen des Apostels*, in: *Festschrift B. Weiß*, Göttingen 1897, 332–357; Chr. Maurer, *Die Gesetzeslehre des Paulus nach ihrem Ursprung und in ihrer Entfaltung dargelegt*, Zollikon-Zürich 1941; P. Bläser, *Das Gesetz bei Paulus* (Ntl. Abh.; 19, 1. 2), Münster 1941; vgl. auch V. E. Hasler, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes / Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung*, Zürich-Frankfurt a. M. 1953; P. G. Verweij, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion* (Studia Theologica Rheno-Traiectina; 5), Utrecht 1960. Ferner: M. Löwy, *Die Paulinische Lehre vom Gesetz*, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 47 (1903) 322–339. 417–433. 534–544; 48 (1904) 268–276. 321–327. 400–416.

^{393a)} Wer sich ein genaueres Bild davon machen will, was den Apostel beschäftigt, wenn er vom Gesetz, d. h. vom Gesetz des Moses spricht, muß die Tora kennen und sich immer wieder ihre beherrschende Stellung auch gegenüber den sonstigen Bestandteilen der jüdischen Schrift vergegenwärtigen. Er sollte aber weiter größere Teile der Mischna (Gießener Ausgabe mit deutscher Übersetzung im Verlag Töpelmann Gießen, später Berlin, ab 1912; noch nicht abgeschlossen) und des Talmud (in zwei Versionen, dem Babylonischen und dem Jerusalemischen Talmud; deutsche Übersetzung des Babylonischen Talmud von Lazarus Goldschmidt in 12 Bänden, erschienen im Jüdischen Verlag, Berlin 1930–1936) lesen; denn dieses Judentum, das sich bald ganz durchsetzen wird, formiert sich um die Zeit Jesu, wenn es seine Überzeugungen auch erst Jahrhunderte später kodifiziert. Unentbehrlich ist nach wie vor H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München (unveränderter Abdruck der 5. Auflage), München 1930. Die nach bestimmten modernen (nicht mit den mischnischen und talmudischen Einteilungsprinzipien übereinstimmenden) Sachgesichtspunkten geordnete Blütenlese hauptsächlich aggadischer Stücke aus dem Babylonischen Talmud, die unter Mitwirkung des Institutum Judaicum der Universität Tübingen von Reinhold Mayer zusammengestellt wurde (*Der Babylonische Talmud*, München 1963), will offenbar einen breiteren Leserkreis wohlwollend mit dem Talmud bekannt machen. Der Bearbeiter schreibt über sein Unternehmen: »Es ist versucht worden, bei der Auswahl einen möglichst sachlichen Querschnitt durch den Talmud zu geben, ohne den Leser mit ihm unzugänglichen Erörterungen zu lange aufzuhalten. Nach all dem Polemischen und Entwürdigenden, das über den Talmud gesagt und geschrieben worden ist, sollte seine Schönheit und Menschlichkeit nun zum Ausdruck kommen. Aber auch Härten und Schwierigkeiten durften nicht verschwiegen werden, wenn ein wahres Bild vermittelt werden sollte. So ist es natürlich, daß bei der Auswahl der halachische Stoff, der im Talmud selbst einen breiten Raum einnimmt, auf einige Proben beschränkt ist oder nur hie und da anklingt, während aggadische Stoffe überwiegen, so daß die Proportionen um der Lesbarkeit des Buches willen umgekehrt sind« (50). Aber die Methode, ein einseitiges Bild durch ein entgegengesetzt einseitiges zurechtzurücken, bzw. es nach dem Prinzip der »Lesbarkeit« zusammenzustellen, muß nicht immer zu dem erwünschten Resultat einer sachgemäßen, wirklich objektiven Vergegenwärtigung führen. Jeder, der immer wieder in Mischna und Talmud liest, wird sich ohne Mühe gewinnen lassen von der Art dieser frommen, manchmal grundgescheiten, manchmal freilich auch bestürzend einfältigen, zuweilen mit einem unwiderstehlichen Mutterwitz begabten, aber auch Gott gegenüber mit dem entschlossenen Raffinement von geschickten Juristen agierenden und argumentierenden, dieser ganz an das konkrete Gesetz und seine in Jahrhunderten gewachsene Auslegung gebundenen, mit der Sorge für die Erhaltung eines weit verstreuten Volkes beladenen Anwälten der offenbaren Rechte Gottes an den Menschen in allem und jedem. Er wird aber eben durchaus und vorwiegend und vor allem gerade in den halachischen Bestandteilen des Talmud mit ihren endlosen, spitzfindigen und auch absurden Debatten über Quisquilien des täglichen profanen und religiösen Lebens ein wesentliches Charakteristikum dieses Schrifttums erblicken, auf dessen Wiedergabe für eine ausreichende »Kurzanzeige« des Babylonischen Talmud nicht verzichtet werden darf und das auch quantitativ in dem richtigen Verhältnis in einer solchen Auswahl untergebracht werden muß, sofern eben der Titel heißt: »Der Babylonische Talmud«. Aus der

und »wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit (kommt), dann ist Christus vergeblich gestorben^{393b)}, »denn wenn die aus dem Gesetze Erben (sind), ist nutzlos geworden der Glaube und zunichte gemacht die Verheißung«^{393c)}. »(Ist) das Gesetz also gegen die Verheißungen Gottes? Niemals! Denn (nur) wenn ein Gesetz gegeben wäre, das Leben bringen könnte, käme wirklich aus dem Gesetz Gerechtigkeit«^{393d)}. Nun aber gilt: »Das Ende des Gesetzes (ist) Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt«^{393e)}. Das Gesetz, das für Paulus ohne jeden Zweifel – direkt oder auch indirekt^{393f)} – von Gott stammt, das als solches »heilig« ist^{393g)}, kann also keine Rolle auf der »Heilsseite« spielen; da es aber als Gottes Werk in den Prozeß des göttlichen Heilswirkens eingeordnet werden muß, bleibt kein anderer Ausweg, als daß man es als vorantreibenden Faktor auf die »Unheilsseite« setzt und es so mittelbar den Heilsplänen Gottes dienstbar macht. »Was (soll) nun das Gesetz? Um der Übertretungen willen ist es hinzugefügt worden, bis der Same käme . . .«^{393h)}; »das Gesetz aber ist nebeneingekommen, damit sich mehre die Verfehlung; wo sich aber mehrte die Sünde, ist überströmend reich geworden die Gnade, damit, gleichwie die Sünde im Tode geherrscht hat, so auch die Gnade herrsche durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesus Christus, unsern Herrn«³⁹³ⁱ⁾.

Wie sich die objektive Hoffnungslosigkeit der Situation des Menschen subjektiv, im Leben des Einzelnen auswirkt, hat Paulus Röm 7 beschrieben: der Zwiespalt zwischen Wollen und Tun ist danach unaufhebbar. »Einen Angriffspunkt aber durch das Gebot gewinnend, wirkte die Sünde in mir alle Begierde; denn ohne Gesetz (ist) die Sünde tot. Ich aber war am Leben einst ohne Gesetz; als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf, ich aber starb, und es erwies sich das Gebot, das mir zum Leben (sein sollte), als ein solches (das) zum Tode (führte), denn die Sünde, einen Angriffspunkt gewinnend durch das Gebot, täuschte mich und tötete (mich) mit seiner Hilfe«^{393k)}. Auch hier kann es freilich kaum einen Zweifel geben, daß Paulus nicht etwa das überall herrschende subjektive Lebensgefühl eines Juden oder Heiden wiedergibt^{393l)}, sondern daß er theologische Einsichten erarbeitet. Nur

zusammenhängenden Lektüre eines einzigen beliebigen Mischna- oder Talmudtraktates ist mehr über Mischna und Talmud zu lernen als aus dem obengenannten Buche; für dieses wäre als Gesamtcharakteristik eher vorzuschlagen: »Sentenzen, Anekdoten und Rechtsvorschriften aus rabbinischem Schrifttum« oder – nach dem Vorbild von A. Wünsche Werk (5 Bände, Leipzig 1907–1910; Übersetzung kleinerer Midraschim) – »Aus Israels Lehrhallen«.

^{393b)} Gal 2, 21.

^{393c)} Röm 4, 14; vgl. Gal 3, 18.

^{393d)} Gal 3, 21.

^{393e)} Röm 10, 4; s. auch Gal 2, 19; 3, 13; 4, 4, 5; Röm 7, 4, 6; 8, 3, 4.

^{393f)} Gal 3, 19: διαταγὰς δι' ἀγγέλων.

^{393g)} Röm 7, 12; vgl. 7, 14, 10.

^{393h)} Gal 3, 19; s. auch Gal 3, 23, 24.

³⁹³ⁱ⁾ Röm 5, 20, 21.

^{393k)} Röm 7, 8–11.

^{393l)} Die Hoffnungslosigkeit der Situation des Juden, so wie Paulus sie beschreibt, wird objektiv aus dem Gesichtswinkel der durch Christus Wirklichkeit gewordenen Rettung verständlich; es kann keine Rede davon sein, daß »der durchschnittliche Pharisäer« ähnliches empfunden hat. Wenn ein solcher »sich eingestehen mußte, daß manche gesetzliche Forderung unerfüllt blieb, manches Versagen unbewußt bleibe, so las er aus den alttestamentlichen Worten von Gottes Gnade Trost und Stärkung heraus. Und das qualvolle Wissen um das Ungenügen den zahllosen Forderungen des Gesetzes gegenüber, wie wir es besonders eindrucksvoll in dem apokryphen vierten Esrabuch, aber auch bei manchen Rabbinen finden, wird doch auch da immer wieder übertönt von dem Glauben an die Zugehörigkeit zum Volke der Erwählung, dem die Verheißungen Gottes gelten und das somit den Anspruch auf Gottes Gnade erheben darf. Als Christ freilich hat

angemerkt sei, daß Nachrichten existieren, nach denen der Apostel in Notfällen zu gelegentlichen Konzessionen an die geltende Ordnung bereit war^{393m}).

Die Probleme »Schrift« und »Gesetz« sind auch Elemente eines größeren Zusammenhangs. Sie sprechen von der in der Geschichte sich vollziehenden Selbstkundgabe Gottes auf die Menschen hin, d. h. zuerst für die Juden. Geschichte ist für Paulus *Heilsgeschichte*³⁹⁴, und er wird hier ganz durch die Schrift bestimmt. Das Alte Testament denkt in geschichtlichen Kategorien, in Generationen, Geschlechterreihen, Vater-Sohn-Enkel. Die Geschichte ist Geschichte des Volkes als Führung durch Jahwe, Religion und Politik, Religion und Staat sind identisch, und das Leitbild bleibt immer eine über alles Gegenwärtige hinausreichende Zukunft an Glanz und Herrlichkeit, die dann häufig mit den Farben einer stolzen Vergangenheit gemalt wird. Paulus kommt aus solchem Denken, und er verwirft es auch als Glaubender nicht; er erweitert es nur, er macht es – die Entwürfe zeitgenössischer Apokalyptik aufnehmend – zu dem ungeheueren Gerüst, in das er seine Theologie einbaut³⁹⁵.

Paulus so geschrieben, als wenn er in seiner jüdischen Zeit diese Gedanken an Gottes Gnade nicht gekannt hätte; es mag immerhin sein, daß der Bekehrte die Konsequenzen der Gesetzesreligion schärfer und einseitiger gesehen hat, als er sie in seiner jüdischen Zeit wahrnehmen konnte: M. Dibelius – W. G. Kümmel, Paulus, Berlin 1956, 22. »Neuere Erforscher des Judentums haben die Aufmerksamkeit auf die irreführende Darstellung des Pharisäismus bei Paulus gelenkt – insbesondere auf seine Behauptung, daß jedermann unter dem Gesetz, dem es nicht gelinge, das ganze Gesetz zu halten, verflucht sei. Obwohl es hieß, daß der Bruch eines Gebotes der Bruch aller und das Halten des einen das Halten aller sei, ist diese Behauptung sicher irreführend. Die Beobachtung des Gesetzes bedeutete für den Juden nicht den erbarmungslosen Gegensatz zwischen vollkommenem Erfolg und vollkommenem Mißlingen, wie Paulus ihn darstellt; denn im jüdischen Glauben wurde keine Vorstellung mehr betont als die der unendlichen, nicht aufhörenden Bereitschaft Gottes, dem reuigen Sünder zu verzeihen: A. D. Nock, Paulus (deutsch von H. H. Schaefer), Zürich-Leipzig 1940, 22. Aber man sollte, um Paulus zu verstehen, auch immer wieder Mischna und Talmud lesen, und zwar keinesfalls in Auswahlgaben, die nur ein schwer verzerrtes Bild geben können.

^{393m}) Nach Apg 16, 3 »beschnitt« Paulus den Timotheus (aber vgl. Gal 2, 3! – die Nachricht Apg 16, 3 halten für glaubhaft etwa H. H. Wendt, Apg, Göttingen 1913, 241; A. Wikenhauser, Apg, Regensburg 1961, 184; dagegen bestreitet E. Haenchen, Apg, Göttingen 1959, 419–423, die Richtigkeit der Information; er meint, hier sei Lukas »das Opfer einer unzuverlässigen Überlieferung« geworden, die auf judaistische Verleumdungen zurückgehe); nach Apg 21, 23–26 beteiligt sich Paulus auf den Rat der Jerusalemer Gemeindeführer an der Gelübde-Erfüllung von vier Judenchristen im Tempel zu Jerusalem; s. dazu die Kommentare.

³⁹⁴) Dazu G. Schrenk, Die Geschichtsanschauung des Paulus auf dem Hintergrund seines Zeitalters, in: Jahrbuch d. Theol. Schule Bethel 3 (1932) 59–86; mit Ergänzungen abgedruckt in: ders., Studien zu Paulus, Zürich 1954, 49–80; A. Röder, Die Geschichtstheologie des Apostels Paulus, Diss. Freiburg i. Br. 1938; s. auch den Exkurs »Die Heilsgeschichte« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg 1963, 275–291; ferner H.-D. Wendland, Geschichtsanschauung und Geschichtsbewußtsein im NT, Göttingen 1938; G. Dellling, Das Zeitverständnis des NT, Gütersloh 1940; O. Cullmann, Christus und die Zeit / Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung, Zollikon-Zürich (1946) 1948.

³⁹⁵) Dazu auch W. Wrede, Paulus, Tübingen 1907, 67 f.: »Eben weil es sich aber bei Paulus um die Gattung handelt, ist die Art seines Denkens durchaus *geschichtlich*. D. h. alle seine Gedanken über das Heil sind Gedanken über eine *Heilsgeschichte*, eine Geschichte zwischen Gott und der Menschheit, die auf Erden spielt, aber auch im Himmel – eigentlich immer an beiden Orten zugleich. Paulus sieht immer große Perioden der Menschheitsentwicklung vor sich und denkt überall in den zeitlichen Gegensätzen: einst, jetzt, künftig. Alle Hauptbegriffe seiner Theologie tragen dies geschichtliche Gepräge. Fleisch und Geist sind nicht nur dem Wesen nach entgegengesetzt, sondern aufeinander folgende Perioden, ebenso Tod und Leben, Sünde und Gerechtigkeit, Knechtschaft und Sohnschaft, und Christus steht da als der Wendepunkt einer alten und einer neuen Zeit. Es ist dies einer der wesentlichsten Züge der paulinischen Betrachtungsweise. Seine Frömmigkeit selbst empfängt durch die Heilsgeschichte ihren Charakter. Heilsgeschichte ist der Inhalt seines Glaubens«.

Was für den Apostel die gegenwärtige Weltstunde charakterisiert, ist von Gott her Zorn, vom Menschen her Sünde. Das düstere Bild, das Paulus Röm 1, 18–3, 20 von dem Zustand der Menschen, der Heiden wie der Juden, entwirft, scheint – zum mindesten durch Auslassung aller zweifellos vorhandenen guten Züge – eine beträchtliche Verzeichnung, eine Art theologisch-tendenziöser Schwarz-Weiß-Malerei zu sein; aber offenbar befindet Paulus sich schon auf dem Wege zu einer Erkenntnis, welche eine grundsätzliche Erklärung zu geben vermag. *Sünde* ist nicht nur Tat, sie ist auch »Macht«, »Verhängnis«, eine Art vorauslaufenden Wirkensmediums – wenigstens bedient sich die Darstellungsweise hier einer Art von Personifikationen, welche die überindividuelle Energie der Verderbensmächte ausdrücken soll. Dabei ist kein Zweifel, daß der Apostel immer von der Heilsseite her argumentiert: Christus ist ohne den Menschen grundsätzlich alleinige Ursache alles Heils – das schließt nicht aus, daß an die Aktivität des Menschen appelliert wird, wenn von der Zuwendung des Heils an den Einzelnen die Rede ist; so ist Adam ohne den Menschen grundsätzlich alleinige Ursache alles Unheils – das schließt nicht aus, daß die Einzelnen nun dieses prinzipielle und ausweglose Unterjochtsein von der Sünde jeder für sich »praktizieren«. Der Gedanke ist schwierig, und Paulus kommt bei seinen Überlegungen nicht sofort zu einer glücklichen Formulierung. Er beginnt mit großem Atem: »Deswegen: gleichwie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt hereinkam, und durch die Sünde der Tod, und so zu allen Menschen der Tod hinkam, daraufhin daß alle sündigten...«³⁹⁶) – aber da bricht die Periode jäh ab, und erst nachdem durch eine Reihe von Zwischensätzen herausgearbeitet ist, was hier Parallele und was nicht Parallele ist, gelingt der klare – und wenn das, was in den Worten vorher gesagt oder doch gemeint ist, nicht mitgehört wird: allzu klare – Satz: »Denn gleichwie durch den Ungehorsam des Einen Menschen sündig wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einen gerecht werden die Vielen«³⁹⁷).

Der Apostel operiert hier in einem Bezirk, der voller Dunkelheiten ist, dessen Existenz aber offenbar auch vom Heiden geahnt wird. Es ist ein Urfaktum, daß der Mensch sich »schuldig« weiß; es gehört zur Definition des Menschen, daß er seiner selbst nicht sicher ist, und wo er es zu sein scheint, ist er es »forciert«, im Widerstand gegen ein sehr tief sitzendes, ihn immer wieder beunruhigendes Gefühl. Die Sünde als Macht, als Verhängnis, als »Pest«, als »Seuche« ist das Faktum,

³⁹⁶) Röm 5, 12; dazu auch o. A. 207 (Münchener Theolog. Zeitschr. 14 [1963] 47–49).

³⁹⁷) Röm 5, 19. Die Frage, ob in dem Abschnitt Röm 5, 12–21 die »Erbsünde« gelehrt wird oder ob sich hier doch eine legitime Basis für eine solche Lehre findet, ist seit jeher umstritten; dazu J. Freundorfer, Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus / Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung über Römerbrief 5, 12–21 (Ntl. Abh.; 13, 1. 2) Münster 1927, wo die Geschichte der Exegese instruktiv dargestellt wird. Gegen die Annahme einer »Erbsündenlehre« in Röm 5, 12–21 z. B. J. Weiß, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 475 A. 1: »Daß Röm. 5, 12 ff. keine Lehre von der Erbsünde bietet, ist anerkannt. Paulus setzt die allgemeine Verbreitung der Sünde voraus, erklärt sie aber nicht. Dagegen bietet der Abschnitt die Theorie des Erbtodes«; W. G. Kümmel, Das Bild des Menschen im NT (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 13) Zürich 1948, 36–40 (englische Ausgabe, London 1963, 64–71). Gegenteilige Stellungnahmen protestantischer Exegeten (Jülicher, Lietzmann, Bultmann), welche also die Erbsünde im Verständnis der späteren Kirche Röm 5, 12–21 mehr oder minder deutlich ausgesprochen finden, s. a. A 396 a. O. M. E. kann kein Zweifel sein, daß Paulus, von der Heilsseite aus auf die Unheilsseite blickend, von der außerindividuellen Objektivität des Sünden Zustands aller Menschen überzeugt ist, und zwar eines auf Adam zurückgehenden, eines Verfallenseins an die Hamartia, das sich gewiß auch immer wieder in aktuellen Sünden der Einzelnen auswirkt, aber nicht schlechthin mit ihnen identisch ist. S. zum Ganzen auch den Exkurs »Sünde und Tod, Erbtod und Erbsünde« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg 1963, 241–275.

das auch nach Paulus die Lage des Menschen vor Christus und ohne Christus bestimmt, auf das der konkrete Mensch sich immer wieder gestoßen sieht, das sich aber jeder »verständlichen«, jeder lediglich ratio, nicht Glauben fordernden Erklärung widersetzt.

Pneuma ist die von Gott kommende Wirklichkeit, welche den Status der Gläubigen und Getauften bezeichnet. Wenn Paulus von dorthin zurückblickt auf den Menschen, bevor er – soweit das in diesem Äon möglich ist – das Heil empfangen hat, dann sieht er ihn gegensätzlich von einer Unheilsmacht bestimmt, und er sucht das begrifflich zu fassen mit dem Terminus »Fleisch«³⁹⁸), den er dem Alten Testament entnimmt und mit spezifischen sehr tief gehenden Änderungen in sein System einbaut: gemeint ist der ganze Mensch in seiner Gottwidrigkeit: »die im Fleische aber können Gott nicht gefallen«³⁹⁹).

Die Frage, wer der Mensch eigentlich sei, hat den Apostel unablässig beschäftigt; er hat sie je nach den Erfordernissen des Augenblicks mit dem Begriffsmaterial zu beantworten gesucht, das einem gebildeten, wenn auch nicht ausgesprochen buchgelehrten hellenistischen Juden zur Verfügung stand. Aus den zahlreichen einschlägigen Äußerungen kann man eine paulinische Lehre vom Menschen, eine paulinische *Anthropologie*⁴⁰⁰) rekonstruieren, aber man wird mit einiger Vorsicht vorgehen müssen: Paulus hat die Redeweise eines »im täglichen Leben« stehenden »praktischen Seelsorgers«, nicht die des akademischen Theologen, und was ihn interessiert, ist: zu erklären, was Gott zum Heil des Menschen getan hat und warum er es so tun mußte, wie er es tat. Eben das öffnet ihm den Blick auch für das Unheil, und er beschreibt nach Kräften, was ihm vor Augen steht, sich der Sprache und der Begriffe bedienend, die ihm aus dem täglichen Umgang, aus seiner Herkunft, aus seiner Schriftlektüre vertraut sind.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß der Apostel auch von einer Welt zwischen Gott und Mensch weiß, er spricht von Engeln – unter ganz verschiedenen Namen –, und es ist nicht immer ganz klar, welche Stellung sie für ihn in dem Drama zwischen Gott und Mensch einnehmen. Sicherlich bleibt er ein Kind seiner Zeit, und zuweilen scheinen sich übernommene Vorstellungen des jüdischen Volksglaubens, der Apokalyptik u. ä. mit Erkenntnissen zu mischen, die bleibende Bedeutung haben⁴⁰¹). Aber er ist von der Existenz und der Wirksamkeit des Satans

³⁹⁸) Dazu vor allem W. Schaaf, *Sarx / Der Begriff »Fleisch« beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre* (Ntl Abh.; 11, 1. 2), Münster 1924; C. H. Lindijer, *Het begrip Sarx bij Paulus*, Assen 1952. S. auch den Exkurs »Das Fleisch« in: *Der Römerbrief*, Liefg. 2, Regensburg 21963, 506–540.

³⁹⁹) Röm 8, 8.

⁴⁰⁰) Dazu H. Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, nach den vier Hauptbriefen dargestellt, Kiel 1872; W. Gutbrod, *Die paulinische Anthropologie* (Beitr. z. Wiss. vom A. u. N. T.; 4, 15), Stuttgart-Berlin 1934; K. Th. Schaefer, *Der Mensch in paulinischer Auffassung*, in: *Festschrift Tillmann*, Düsseldorf 1934, 25–35; H. Mehl-Koehnlein, *L'homme selon l'apôtre Paul* (Cahiers théologiques; 28), Neuchâtel-Paris 1951; J. A. T. Robinson, *The Body / A Study in Pauline Theology*, Chicago 1952; W. D. Stacey, *The Pauline View of Man in Relation to its Judaic and Hellenistic Background*, London 1956; ferner W. G. Kümmel, *das Bild des Menschen im NT* (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 13), Zürich 1948 (eine etwas erweiterte Fassung stellt dar: ders., *Man in the New Testament*, London 1963; dort Literaturangaben A. 6, SS. 14 f.).

⁴⁰¹) Dazu O. Everling, *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*, Göttingen 1888; M. Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909; G. Kurze, *Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, Freiburg i. Br. 1915; vgl. auch B. Noack, *Satanas und Soteria /*

in diesem Äon⁴⁰²) überzeugt; doch wie in Rom wird für Paulus auch ganz allgemein gelten: »Der Gott des Friedens wird den Satan in Kürze unter eure Füße treten«⁴⁰³).

e

»Den Weg zum endgültigen Heil hat Gott durch Jesus Christus allein allen Menschen geöffnet« – was ist das für ein »Weg«? Wie gewinnt der Mensch – jeder Mensch, ohne vorausgehende Differenzierung auf Grund von Ansprüchen, die etwa vor Gott geltend gemacht werden könnten –, wie gewinnt der Mensch als Mensch und sonst nichts den Zugang zu dem endgültigen Heil?

Am Beginn des eschatologischen Heilshandelns Gottes steht sein Tun »durch Jesus Christus«, Jesu Tod und Auferweckung; am Beginn des Heilsprozesses, der sich auf den Einzelnen erstreckt, steht *die Verkündigung* eben dieser unmittelbaren göttlichen Intervention, das Evangelium⁴⁰⁴). Dieses Evangelium als ein ganz bestimmter »Inhalt« wird von den beauftragten Boten ausgerufen, und für die Hörenden eröffnet sich nun die Möglichkeit, ergibt sich sogar der unausweichliche Zwang, Stellung zu nehmen, ja oder auch nein zu sagen. »Wort« und »Evangelium« sind das Grundlegende und Erste auf dem Wege zum Heil⁴⁰⁵), Paulus hat das mit einfachen Worten beschrieben:

»Die Gerechtigkeit aber auf Grund von Glauben spricht so: ›Sag nicht in deinem Herzen: Wer wird in den Himmel hinaufsteigen‹ (Deut 30, 12) – nämlich um Christus herabzuholen? Oder: ›Wer wird in den Abyssus hinabsteigen‹ (Ps 107, 26) – nämlich um Christus von den Toten heraufzuholen? Sondern was sagt sie? ›Nahe bei dir ist das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen‹ (Deut 30, 14), nämlich das Wort des Glaubens, das wir verkünden. Denn wenn du mit deinem Munde den Herrn (κύριος) Jesus bekennt und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten erweckt hat, wirst du gerettet werden. Denn mit dem Herzen wird geglaubt (und das führt) zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber wird das Bekenntnis abgelegt (und das führt) zur Rettung. Denn es sagt die Schrift: ›Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden‹ (Is 28, 16). Denn es ist kein Unterschied zwischen Jude und Grieche; denn derselbe (ist) Herr aller, reich für alle, die ihn anrufen. Denn ›jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden‹ (Joel 2, 32, bzw. 3, 5). Wie nun sollen sie (= die Juden) anrufen, an den sie nicht (vorher) geglaubt haben? Wie aber sollen sie glauben (an den), den sie nicht gehört haben? Wie aber sollen sie hören, es sei denn, einer predigte (ihnen)? Wie aber sollen sie (= die Verkünder des Evangeliums) predigen, wenn sie nicht gesandt sind? Gleichwie geschrieben steht: ›Wie lieblich die Füße derer, die gute Botschaft verkünden‹ (Is 52, 7). Aber nicht alle sind dem Evangelium gehorsam geworden; denn Isaias sagt: ›Herr, wer hat unserer Verkündigung geglaubt?«

Untersuchungen zur ntl Dämonologie, Kopenhagen 1948. Zur jüdischen Angelologie und Dämonologie s. etwa W. Bousset – H. Gressmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, Tübingen ³1926, 320–342; J. Bonsirven, Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ / Sa théologie I, Paris ²1934, 222–246; Billerbeck IV 501–535 (Zur altjüdischen Dämonologie).

⁴⁰²) 2 Kor 4, 4: ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. Dazu H. Windisch, 2 Kor, Göttingen 1924, 135 f.

⁴⁰³) Röm 16, 20.

⁴⁰⁴) Zur Terminologie vgl. auch: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 136 f.

⁴⁰⁵) Dazu: O. Schmitz, Die Bedeutung des Wortes bei Paulus, Gütersloh 1927; E. Molland, Das Paulinische Evangelium / Das Wort und die Sache, Oslo 1934.

(Is 53, 1). Folglich (kommt) der Glaube von der Verkündigung, die Verkündigung aber durch das Wort Christi⁴⁰⁶).

Der Inhalt des Evangeliums ist mit dem Inbegriff des Heilshandelns Gottes identisch. Die Formulierung kann wechseln: »Jesus ist der *κύριος*«, durch Jesus Christus allein schafft Gott für jeden, der glaubt, das ganze Heil⁴⁰⁷) – aber es gehört dazu alles, was zu einer wichtigen Interpretation dieser Einen Grundverkündigung unentbehrlich ist: hier können die Grenzen fließend sein, und für andere Hörer, für andere Situationen, für andere Zeiten werden u. U. andere Variationen des immer gleichen Grundgehaltes, des den Anfang setzenden Heilswortes⁴⁰⁸) notwendig werden.

So wie es »Falschapostel« gibt⁴⁰⁹), so gibt es auch eine verkehrte Verkündigung. Es gibt ein falsches Evangelium, ein »sogenanntes« Evangelium, das durch immer neue Exegese abgewehrt werden muß. Das rechte Evangelium ist zu bewahren, zu schützen, zu verteidigen, weil es offensichtlich immer neu bestritten werden kann und in seiner Reinheit und Integrität von Zeit zu Zeit oder häufig oder immer in Gefahr ist.

»Wundern muß ich mich, daß ihr so schnell von dem, der euch in Christi Gnade berufen hat, zu einem anderen Evangelium abfällt, wo es doch kein anderes gibt; es sind da nur einige, die euch verwirren und das Evangelium von Christus verkehren wollen. Aber auch wenn wir oder (gar) ein Engel vom Himmel euch ein Evangelium predigen würden wider das, welches wir euch gepredigt haben, sei er verflucht. Wie wir (schon) früher gesagt haben, sage ich auch jetzt wieder: wenn einer euch ein Evangelium predigt wider das, welches ihr empfangen habt, sei er verflucht.«⁴¹⁰).

Die Botschaft, die dem Menschen, prinzipiell jedem Menschen, von den bevollmächtigten und beauftragten Boten verkündigt wird, muß, wenn sie Heil schaffen soll, angenommen werden. Der durch das Evangelium angerufene, vor eine Ent-

⁴⁰⁶) Röm 10, 6–17.

⁴⁰⁷) Eine ganz einfache Formulierung s. 1 Thess 1, 9. 10: »Denn sie erzählen von uns, was für einen Eingang wir bei euch gehabt haben und wie ihr euch zu Gott hinwandtet fort von den Götzen, dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, den er von den Toten erweckte, Jesus, der uns rettet von dem kommenden Zorn«.

⁴⁰⁸) Es macht Schwierigkeiten, die implizierende Redeweise des Paulus auch theologisch streng auszuwerten. Man kann kaum bezweifeln, daß für Paulus die Predigt des Evangeliums ein zentrales Element der Heilsvermittlung ist: Predigt, glaubende Annahme durch Bekenntnis, Rettung (Röm 10, 6–13) – das ist Ein Prozeß. Von hier aus könnte die These verständlich werden, »daß das Heilsgeschehen nirgends anders als im verkündigenden, im anredenden, fordernden und verheißenden Wort präsent ist« (R. Bultmann, Theologie des NT, Tübingen 1961, 301), aber in Wirklichkeit erscheint in einer solchen Formulierung der Heilsvorgang, wie ihn Paulus sich vorstellt, in gewissem Sinne verkürzt. Die Predigt ist gewiß »Heilsgeschehen«, aber sie ist ganz offensichtlich nicht mit dem ganzen Heilsgeschehen identisch, sie ist vielmehr Glied in einer Kette (vgl. auch Röm 10, 14–21), in der Predigt, Glaube, Taufe, Wandel sich miteinander verknüpfen und erst als Ganzes das dem Einzelnen das Heil vermittelnde Heilsgeschehen ausmachen. Natürlich ist auch hier eine verkürzende Redeweise möglich, aber sie muß eben auch als solche gewertet werden.

⁴⁰⁹) »Denn dergleichen (Leute) sind Falschapostel (*ψευδαπόστολοι*), betrügerische Arbeiter, die sich verkleiden in Apostel Christi. Und (das ist) kein Wunder, denn der Satan selbst verkleidet sich in einen Engel des Lichtes. (Da ist es) also (weiter) nichts Großes, wenn auch seine Diener sich verkleiden als Diener der Gerechtigkeit. Deren Ende wird sein nach ihren Werken«: 2 Kor 11, 13–15. Vgl. auch E. Käsemann, Die Legitimität des Apostels / Eine Untersuchung zu II Korinther 10–13, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 41 (1942) 33–71; als Sonderausgabe erschienen Darmstadt 1956.

⁴¹⁰) Gal 1, 6–9.

scheidung gestellte Mensch muß *glauben*⁴¹¹). Der Glaube ist jene Antwort des Menschen auf das Evangelium, die von Gott intendiert ist; denkbar ist jedoch auch, daß der angesprochene Mensch sich verweigert. Wenn die Predigt erschallt, bleiben die Menschen, die sie hören, nicht mehr, die sie vorher waren; sie werden verwandelt durch die Entscheidung, die sie fällen: wer glaubt, gewinnt das Heil, wer nicht glaubt, verwirkt das Heil⁴¹²). Mit dem Begriff »glauben«, »Glaube« sucht Paulus die grundlegende Haltung zu fassen und zu beschreiben, mit welcher der Mensch dem Evangelium, dem göttlichen Heilsangebot begegnen soll. Es handelt sich dabei um einen vielschichtigen Tatbestand, der von immer wieder anderen Seiten begriffen werden kann.

⁴¹¹) Dazu: W. H. P. Hatch, *The Pauline idea of faith in its relation to Jewish and Hellenistic religion*, Cambridge 1917; E. Wissmann, *Das Verhältnis von ΠΙΣΤΙΣ und Christusfrömmigkeit bei Paulus*, Göttingen 1926; W. Mundle, *Der Glaubensbegriff des Paulus*, Leipzig 1932; R. Gyllenberg, *Glaube bei Paulus*, in: *Zeitschr. f. systemat. Theologie* 13 (1936) 613–630; ferner A. Schlatter, *Der Glaube im NT*, Stuttgart (1885) 1927; R. Gyllenberg, *Pistis usw.*, 2 Bde., Helsingfors 1922. S. auch den Exkurs »Der Glaube« in: *Der Römerbrief*, Liefg. 1, Regensburg 1963, 131–154. Zum Inhalt des Glaubens gehören nach Paulus grundlegend »Überlieferungen«; zum biblischen Begriff der Tradition und seiner Problematik s. etwa K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen* (Wiss. Monogr. z. A. u. N. T.; 8), Neukirchen 1962; ferner J. Ranft, *Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips*, Würzburg 1931; O. Cullmann, *La Tradition/ Problème exégétique, historique et théologique* (Cahiers théologiques; 33), Neuchâtel-Paris 1953 (deutsch: Zürich 1954). Hier ist zu vermerken auch, daß für Paulus »Erkenntnis« eine bedeutsame Rolle spielt; dazu E. Prucker, *Ἰνῶσις Θεοῦ / Untersuchungen zur Bedeutung eines religiösen Begriffs beim Apostel Paulus und bei seiner Umwelt* (Cassiciacum; 4) Würzburg 1937; J. Dupont, *Gnosis / La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul* (Diss. Löwen; II 40), Louvain – Paris 1949.

⁴¹²) Für Paulus und seine Zeit ist grundlegend die Überzeugung, daß durch Jesus Christus – und zwar *allein* durch Jesus Christus und *erst* durch Jesus Christus – für alle Menschen ohne Ausnahmen das Heil gekommen ist, vorausgesetzt daß sie dieses freie Geschenk Gottes glaubend annehmen. Heil wird Wirklichkeit *nur* durch Jesus Christus, und dieses Bewußtsein ist ein wesentliches Motiv des apostolischen Handelns, es erklärt die missionarische Aktivität und Nervosität des Paulus, die immer wieder hervorbrechende Ungeduld, seine Angst, etwa vor dem Auftrag, der ihm – und in dieser spezifischen Ausprägung *nur* ihm – geworden ist, schließlich doch zu versagen. Gewiß gibt es Anzeichen, daß ihm der Gedanke an ein Gericht nach den Werken – abgesehen von Jesus Christus – immerhin möglich war (Röm 2, 5–16. 25–29), und sein Versuch, die seltsamen Wege der Heilsgeschichte zu durchdringen (Röm 9–11), endet mit einem Satz, der – was die endgültigen Heilspläne Gottes angeht – sehr weit reichen könnte. Aber die in Röm 2 geäußerten Gedanken von einem »einfachen« Gericht nach den Werken stehen unter dem negativen Vorzeichen, das den Zusammenhang Röm 1, 18–3, 20 im ganzen und im einzelnen bestimmt, sie sind ein hypothesenartiges Hilfsmittel in der zuletzt zu einem ganz anderen Resultat gelangenden Argumentation, nicht Beschreibung dessen, was so einmal geschehen wird, und der Satz »Zusammengeschlossen nämlich hat Gott alle in Ungehorsam, damit er sich aller erbarme« (Röm 11, 32) ist zunächst eine heilsgeschichtliche Einsicht, die sich auf Juden und Heiden als Ganzheiten bezieht – eine Sinnbestimmung, die darüber hinaus führen möchte, verliert ihre Sicherheit an dem ins Ungewisse verschwimmenden Wortlaut. Die Großzügigkeit welche jedem Menschen guten Willens, gleichgültig ob er an Jesus Christus glaubt oder nicht, das Heil zusprechen möchte – gewiß immer nur deshalb, weil das Heil objektiv allein durch Jesus Christus Wirklichkeit geworden ist –, wäre dem Apostel kaum annehmbar erschienen, noch weniger natürlich eine These, die »Schöpfungsgnade« und »Erlösungsgnade« schlechthin identifiziert (Karl Barth nach der Darstellung von Emil Brunner, *Der neue Barth*, in: *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 48 (1951) 89–100) (»jeder Mensch als solcher« hat an der Gnade Jesu Christi teil; »unabhängig vom Glauben ist jeder Glied an dem Leibe des Hauptes«. Das heißt aber nichts anderes, als daß das Schöpfungs- und das Heilswerk, der Schöpfungsbund und der Versöhnungsbund identisch sind. Nur so kann der Satz gewagt werden, daß jeder als Geschaffener an dem Bunde teilhabe, den Gott im Erlöser Jesus Christus mit uns geschlossen hat. Das hieße dann weiter, daß jeder, auch der Gottlose, auch der ungläubige und unbußfertige Sünder, einfach darum, weil er Mensch ist, am Heilsplan Gottes teilhat, ja in diesem Bunde ist, und aus diesem Bunde nicht fallen kann, auch nicht durch die Sünde« [a. a. O. 98 f.]).

Durch Glauben nimmt der Mensch das Heilswerk Gottes für sich an, er eignet es sich zu, soweit es auf ihn ankommt, und er läßt von nun an sein Leben und Denken ganz von den zentralen Heilstatsachen bestimmt sein. Dieser Glaube hat also einen »Inhalt« – eben Gottes Heilshandeln durch Jesus Christus mit allen seinen Konsequenzen; glauben heißt immer »glauben an ...«, und dabei kann der – was den Kern der Botschaft angeht – immer gleichbleibende Inhalt im einzelnen mannigfach bestimmt werden. Glaube ist damit Bekenntnis und Fürwahrhalten und insofern auch Gehorsam, so wie Unglaube wesentlich Ungehorsam ist. Aber dieser Glaubensinhalt ist nicht unmittelbar und einfachhin zugänglich, er bleibt unanschaulich; die Botschaft ist vom Standpunkt des noch nicht oder nicht mehr Glaubenden »Ärgernis« und »Torheit«⁴¹³⁾, sie geht dem Menschen, so wie er ist, durchaus nicht ohne weiteres ein. Glauben heißt auf Nicht-unmittelbar-Einsichtiges, auf Unsichtbares, auf Zukünftiges setzen, so ist es mit »vertrauen« und »hoffen« eng verwandt und z. T. identisch. In solcher zunächst ungesicherten Zuwendung steckt dann gewiß – so sehr Gott immer »ruft«, wen er will, und stets den Anfang setzt – ein Element »Leistung«, sicher ein »Risiko«, ein »Wagnis«. Mitunter müht sich der Apostel auch um Stützen, er führt Beweise aus der Schrift an, er weist auf Wunderzeichen hin, nennt Zeugen u. a. m. Wo der Glaube zu seinem Ziel gelangt, wird er eine neue Art »Wissen«: wer fest glaubt, »weiß« eben. Bei all dem ist der Glaube alles andere als ein einmaliger Akt, die Unterfertigung etwa eines vorgelegten Bekenntnisformulars; der Glaube steht als das, was er nach Paulus ist und zu sein hat, mit den Konsequenzen, die der Glaubende aus diesem seinen Glauben zieht. Glaube ist damit Lebensvollzug, er ist so lebendig, so beweglich, so gefährlich und so gefährdet, von Krisen, von Lähmungen bedroht, wie es nur die Liebe sein kann; er hat Stufen, Höhepunkte und Tiefen und ist eigentlich immer in Bewegung. Er ist in gewissem Sinne Beginn und führt notwendig weiter zur Taufe und zu dem Eingegliedertwerden in die Gemeinde der Glaubenden und Getauften; es gibt für Paulus keinen einsam für sich und vor sich hin Glaubenden. Vor allem aber durchdringt der Glaube das Tun des Menschen; der Glaube des Paulus ist wesentlich »Glaube, der durch Liebe wirksam wird«⁴¹⁴⁾, der unaufhörlich Regulativ auch des konkreten Lebens und Miteinanderlebens bleibt. So ist Glaube das eigentliche Charakteristikum dessen, der vom Evangelium getroffen wurde, freilich nur im Hier und Jetzt; denn der Glaube gehört unlösbar zu der rasch dahinschwindenden gegenwärtigen eschatologischen Situation zwischen Jesu Auferweckung und seiner Parusie, er wird einst – und das heißt für Paulus: bald – durch »Schauen« abgelöst werden⁴¹⁵⁾.

Paulus kennt *zwei heilschaffende Handlungen*, die in der Gemeinde geübt wurden; er findet sie vor, aber er sucht sie dann auf seine Weise neu zu verstehen. Alle Glaubenden sind getauft und in der Gemeinde wird das Herrenmahl gefeiert. Paulus sieht das Gemeinsame dieser beiden »Heilmittel«, »Sakramente«, wenn er von dem Typos dieser Handlungen in der Geschichte Israels spricht und dabei sogleich hervorhebt, daß es sich hier nicht um magische, zauberartige Praktiken handelt: es sind wohl heilswirksame Zeichen, jedoch keineswegs für einen passiven und passiv bleibenden Empfänger, sondern mit ihrer Wirksamkeit zugleich und unlösbar Anruf, der mit Drohung verbunden ist.

»Denn ich will euch nicht in Unkenntnis lassen, Brüder, daß unsere Väter alle

⁴¹³⁾ 1 Kor 1, 23.

⁴¹⁴⁾ Gal 5, 6: πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

⁴¹⁵⁾ 2 Kor 5, 7.

unter der Wolke waren und alle durch das Meer hindurchgingen und alle auf Moses getauft wurden in der Wolke und im Meere und alle die gleiche geistige Speise aßen und alle den gleichen geistigen Trunk tranken – denn sie tranken aus einem geistigen Felsen, der (ihnen) folgte, der Felsen aber war Christus –, jedoch an den meisten von ihnen hatte Gott kein Wohlgefallen, denn »sie wurden niedergestreckt in der Wüste« (Num 14, 16). Diese Dinge aber sind Vorbilder für uns geworden, damit wir nicht nach Bösem begehren, wie auch jene begehrt haben⁴¹⁶).

Die Gemeinde führt ihre »Sakramente« unmittelbar auf Jesus zurück⁴¹⁷); über ihrer »Entstehungsgeschichte« liegt historisch gesehen ein gewisses Dunkel, das sich trotz großen Arbeitsaufwandes noch nicht eindeutig hat aufhellen lassen. Die Taufe ist ursprünglich offenbar ein eschatologisches Entsündigungsmittel, sie schenkt als Vorbereitung auf das eschatologische Gericht wunderhafte Sündenvergebung und geht auf die charakteristische Übung Johannes des Täufers zurück. Das Gemeindemahl ist ein Mahl des Zusammenseins mit Jesus, Erinnerung und Vergegenwärtigung in gleicher Weise und zudem Vorwegnahme des eschatologischen Vollendungsmahles. Paulus bezieht das den Einzelnen treffende Heilsgeschehen in Taufe und Herrenmahl auf das Heilswerk, auf Tod (und Auferstehung) Jesu.

Bei Paulus erreicht das Verständnis der *Taufe*⁴¹⁸) eine neue Dimension. Gewiß kann auch er von der Heilswirkung in der herkömmlichen Art, wenn auch schon in seiner Sprechweise sagen: »Aber ihr seid abgewaschen, aber ihr seid geheiligt, aber ihr seid gerechtesprochen im Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes«⁴¹⁹, doch der Kern seiner Tauftheologie ist dort zu suchen und zu finden, wo er Ritus und Wirksamkeit in enge Beziehung zu dem heilschaffenden Geschehen des Todes und der Auferstehung Jesu setzt. »Oder wißt ihr nicht, daß wir alle, die wir in Christus Jesus getauft wurden, in seinen Tod getauft wurden? Mitbegraben also wurden wir mit ihm durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus von den Toten auferweckt wurde durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Denn wenn wir zusammengewachsen sind mit dem Abbild seines Todes, werden wir (es) erst recht auch (mit dem) der Auferstehung sein, und das erkennen wir, daß unser alter Mensch mitgekruzigt wurde, damit vernichtet würde der Leib der Sünde, so daß wir nicht mehr verklavt sind der Sünde; denn der Gestorbene ist frei geworden von der Sünde. Wenn wir aber gestorben sind mit Christus, glauben wir, daß wir

⁴¹⁶) 1 Kor 10, 1–6.

⁴¹⁷) Taufe: Mt 28, 19; Mahl: Mk 14, 22–25; Mt 26, 26–29; Lk 22, 15–20; vgl. 1 Kor 11, 23–25.

⁴¹⁸) Dazu u. a. W. Heitmüller, Taufe und Abendmahl bei Paulus, Göttingen 1903; H. Schlier, Die Taufe / Nach dem 6. Kapitel des Römerbriefes (1938), in: ders., Die Zeit der Kirche, Freiburg i. Br. 1956, 47–56; G. Bornkamm, Taufe und neues Leben bei Paulus (1939), mit Ergänzungen abgedruckt in: ders., Das Ende des Gesetzes (Ges. Aufsätze I), München ²1958, 34–50; R. Schnackenburg, Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus (Münchener Theolog. Studien; 1, 1), München 1950; O. Kuss, Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im NT (1952), in: ders., Auslegung und Verkündigung I, Regensburg 1963, 121–150; V. Warnach, Taufe und Christusgeschehen nach Römer 6, in: Archiv f. Liturgiewissenschaft 3, 2 (1954) 284–366; R. Schnackenburg, Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus / Neue Studien zu Röm 6, 1–11, in: Münchener Theolog. Zeitschr. 6 (1955) 32–53; V. Warnach, Die Tauflehre des Römerbriefes in der neueren theologischen Diskussion, in: Archiv f. Liturgiewissenschaft 5, 2 (1958) 274–332; G. Wagner, Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6, 1–11 (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 39), Zürich 1962; G. Braumann, Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus (Beitr. z. Wiss. v. A. u. N. T.; 5, 2 [82]), Stuttgart 1962. S. auch den Exkurs »Die Taufe« in: Der Römerbrief, Liefg. 1, Regensburg ²1963, 307–319.

⁴¹⁹) 1 Kor 6, 11.

auch mitleben werden mit ihm, wissend, daß Christus, auferweckt von den Toten, nicht mehr stirbt, (daß der) Tod über ihn nicht mehr herrscht. Denn was er starb, der Sünde starb er es, ein für allemal; was er aber lebt, lebt er für Gott. So haltet auch ihr dafür, daß ihr tot seid für die Sünde, lebendig aber für Gott in Christus Jesus⁴²⁰). Den Glaubenden wird das Heil also durch die Taufe – von einem Glauben ohne Taufe erfahren wir bei Paulus nichts – so zugewandt, daß er an dem das objektive Fundament legenden Wege des Heilbringers teilnimmt – das ist ohne jeden Zweifel der Sinn des Wortlauts; schwierig bleibt eine exakte Verdeutlichung des von Paulus Gemeinten, und man hat eine ganze Reihe von Vorschlägen geäußert, um sich den Denkweg des Apostels aus jüdischen oder heidnischen Zeitvorstellungen verständlich zu machen. Immerhin dürfte soviel deutlich sein, daß wirklich einleuchtende Analogien auf rein jüdischem Boden nicht festzustellen sind; natürlich darf man in Paulus nicht einen Religionsbastler sehen wollen, aber gerade wenn man sich bewußt bleibt, wie zentral er aus Eigenem lebt, wird man sich der Einsicht nicht verschließen brauchen, daß Ahnungen des Griechentums und der hellenistischen Zeit, wie sie etwa in den Spielformen des Mysterienwesens unbestimmt und mit verschwimmenden Konturen sichtbar werden, dem genuin christlichen Denken eine willkommene Hilfe bieten konnten. Daß jede Analogie in diesem neuen Milieu schattenhaft wird, ist ohnehin nicht zu übersehen; die Sphäre des Pneumas bestimmt den gesamten Heilsvorgang und legt Grenzen nieder, die einem primitiven Denken unüberwindlich scheinen. In der Sphäre des Pneumas wirkt die Taufe auch das Wunder der »Leibwerdung« der Getauften: »denn auch wir wurden in Einem Geiste alle in Einen Leib (hinein) getauft, seien es Juden oder Griechen, seien es Sklaven oder Freie⁴²¹). Heil und Heilbringer werden als identisch gesehen auch in dem verwandten Bild vom »Anziehen« des Christus, dessen Herkunft umstritten ist, das aber sehr eindrucksvoll auf das hindeutet, was hier gemeint ist: »Denn alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus, denn alle, die ihr in Christus hineingetauft wurdet, habt Christus angezogen. Da ist nicht Jude und nicht Grieche, da ist nicht Sklave und nicht Freier, da ist nicht Mann und Weib, denn alle seid ihr Einer in Christus Jesus⁴²²). Bedenkt man, welche fundamentale Bedeutung nach Paulus der Taufe zukommt, bleibt es in gewissem Sinne rätselhaft, daß er sich 1 Kor 1, 14–16 nur

⁴²⁰) Röm 6, 3–11; vgl. auch Kol 2, 12: »Mitbegraben mit ihm« – Christus – »in der Taufe, in dem ihr auch mitauferweckt wurdet durch den Glauben an die Wirkensmacht Gottes, der ihn von den Toten erweckte«. Völlig deutlich ist, daß durch die Taufe wirklich etwas das Heil Setzende geschieht; es handelt sich nicht – etwa in Parallele zu Röm 4, 11 – um eine symbolische Bestätigung von etwas, das schon vorher endgültig geschehen ist, so sehr Paulus auch Glaube und Taufe zusammensehen kann (vgl. etwa Gal 3, 26. 27; auch Kol 2, 12). Unterstrichen wird die Massivität der paulinischen »Sakramentsauffassung« auch durch 1 Kor 15, 29: »Denn was werden (sonst) die tun, die sich für die Toten taufen lassen? Wenn überhaupt Tote nicht erweckt werden, was lassen sie sich noch für sie taufen?« Mag Paulus sich nicht ausdrücklich zu dem in Korinth geübten Brauch der Taufe für die Toten positiv gestellt haben, so lehnt er ihn doch auch nicht expressis verbis ab. Die Versuche, den Anstoß des Textes nachträglich zu beseitigen, sind ebenso zahlreich wie häufig seltsam und gesucht; vgl. neuerdings wieder etwa B. M. Foschini, »Those who are baptized for the dead«: 1 Kor 15, 29 / An exegetical historical dissertation, Worcester, Mass. 1951; M. Rissi, Die Taufe für die Toten (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T.; 42), Zürich-Stuttgart 1962 (»Die Taufe an der Stelle von Verstorbenen kann darum hier keinen anderen Sinn haben als Zeichen zu sein, das die Hoffnung auf die Auferstehung für die bestimmten Toten, an deren Stelle Lebende sich stellvertretend taufen lassen, sichtbar macht«; »So ist es ohne weiteres begreiflich, daß Paulus, für den die Taufe keine magische Handlung, sondern Verkündigung und Bekenntnis ist, nicht grundsätzlich gegen eine solche Taufpraxis auftritt«: 89).

⁴²¹) 1 Kor 12, 13.

⁴²²) Gal 3, 26–28.

an wenige von ihm selber in Korinth gespendete Taufen erinnern will und daß er mit Emphase hinzufügt: »Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden (und zwar) nicht durch Weisheitsrede, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht werde«⁴²³).

Schwieriger als bei der Taufe liegen die Verhältnisse beim *Herrenmahl*⁴²⁴). Paulus ist zeitlich gesehen der erste Zeuge für das im Mittelpunkt des Gemeindelebens stehende Gemeinschaftsmahl und seine Zurückführung auf das letzte Mahl Jesu mit seinen Getreuen, aber natürlich ist die Frage: Was war vorher und was war an jenem Abend in Jerusalem? von großer Bedeutung. Die zahlreichen Forschungen der letzten Jahrzehnte über die Berichte von dem letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern haben das Dickicht der Quellen und ihrer Ausdeutungen jedoch keineswegs gelichtet, im Gegenteil, die Situation ist verworrener als je. Paulus übernimmt eine Tradition⁴²⁵), die schon eine Deutung der Gemeinde darstellt, aber er interpretiert sie auf seine Weise, und er macht das den Korinthern klar, indem er sein Verständnis gegen korinthische Mißverständnisse abhebt.

»Deswegen, meine Geliebten, flieht vor dem Götzendienst. Wie zu Einsichtsvollen rede ich (zu euch), beurteilt ihr (doch selbst), was ich sage. Den Becher des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Christus? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Christus? Weil Ein Brot, sind wir Ein Leib die Vielen, denn alle haben wir an dem Einen Brote teil. Schaut hin auf das Israel nach dem Fleische: Sind die, welche die Opfer essen, nicht Genossen des Opferaltars? Was will ich nun (damit) sagen? Daß Götzopferfleisch etwas ist? Oder daß ein Götze etwas ist? (Nein) sondern daß sie, was sie opfern, »Dämonen und nicht Gott opfern« (Deut 32, 17). Ich will aber nicht, daß ihr Genossen der Dämonen werdet. Ihr könnt nicht den Becher des Herrn trinken und (zugleich) den Becher der Dämonen, ihr könnt nicht am Tische des Herrn Anteil haben und (zugleich) am Tische der Dämonen«⁴²⁶). Und: »Wenn ihr euch nun am gleichen Ort versammelt, heißt das nicht ein Herrenmahl essen. Denn jeder nimmt beim Essen seine eigene (mitgebrachte) Mahlzeit voraus, und der eine hungert, der andere ist betrunken. Habt ihr denn nicht euere Häuser zum Essen und Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämt die, welche nichts haben? Was soll ich euch sagen? Soll ich euch loben? Hierin kann ich euch nicht loben! Denn ich habe vom Herrn her empfangen, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, in der er verraten wurde, Brot nahm und nach einem Dankgebet es brach und sagte: Das ist mein Leib, der für euch (hingegen) wird, dies tut zu meinem Gedächtnis. Ebenso (nahm er) auch den Becher nach dem Essen mit den Worten: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute; dies tut, sooft ihr (ihn) trinkt, zu meinem Gedächtnis. Denn sooft

⁴²³) 1 Kor 1, 17.

⁴²⁴) Dazu u. a. W. Heitmüller, Taufe und Abendmahl bei Paulus, Göttingen 1903; G. P. Weiter, Die Auffassung des Apostels Paulus vom Abendmahl, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 14 (1913) 202–215; E. Käsemann, Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre (1948), in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 11–34; G. Bornkamm, Herrenmahl und Kirche bei Paulus (1956), in: ders., Studien zu Antike und Christentum (Ges. Aufsätze II), München 1959, 138–176; P. Neuenzeit, Das Herrenmahl / Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung (Studien z. A. u. N. T.; 1), München 1960; ferner H. Lietzmann, Messe und Herrenmahl / Eine Studie zur Geschichte der Liturgie (Arbeiten zur Kirchengesch.; 8), Bonn 1926; B. Reicke, Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier (Acta Universitatis Upsaliensis; 1951, 5), Uppsala-Wiesbaden 1951.

⁴²⁵) 1 Kor 11, 23.

⁴²⁶) 1 Kor 10, 14–21.

ihr dieses Brot eßt und den Becher trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. Daher: wer das Brot ißt oder den Becher des Herrn trinkt auf unwürdige Weise, wird des Leibes und des Blutes des Herrn schuldig sein. Es prüfe sich aber der Mensch, und so esse er von dem Brote und trinke er aus dem Becher. Denn wer ißt und trinkt, ißt und trinkt sich selbst ein Gericht, nicht unterscheidend den Leib. Deswegen (gibt es) unter euch viele Schwache und Kranke, und zahlreiche entschlafen«⁴²⁷).

Diese beiden eindrucksvollen Herrenmahltexte machen einer ins einzelne gehenden Deutung enorme Schwierigkeiten; die in mancher Hinsicht undeutlichen Formulierungen werfen viele Fragen auf, und die Antworten sind überaus zahlreich, mannigfaltig, ja verwirrend. Wir können hier nicht darauf eingehen, und es kommt in diesem Zusammenhang auch nicht allzusehr darauf an. Wichtig sind für uns vor allem vier Dinge: es kommt bei diesem Mahle eine »Gemeinschaft« des Blutes und des Leibes des Christus, ein »Anteilhaben« an dem Leibe und Blute des Christus zustande; dieses Anteilhaben stiftet wirkliche, »leibhaftige« Einheit unter den Anteilhabenden; in der Mahlfeier wird der Tod Jesu verkündet, und das weist ohne Zweifel auf das Fundament des ganzen Heilsvorgangs hin und sieht Heilswirken und Heil zusammen; die Speise – Essen und Trinken – ist wunderhafte, kraftgeladene, in dieses konkrete Leben massiv hineinwirkende Speise, und dem Heil, das der »würdig« Speisende gewinnt, steht drohend gegenüber das Unheil, das unweigerlich den »unwürdig« Speisenden heimsucht. Alle diese Elemente sind – das kann nicht geleugnet werden – der Auslegung bedürftig, und die Geschichte der Exegese weiß von mannigfachen Schwierigkeiten zu berichten – aber unbestreitbar ist: »Das Herrnmahl bewirkt engste Vereinigung mit dem erhöhten Christus, der sich für die Gemeinde als Opfer in den Tod gegeben hat, es ist supranaturale Speise und Trank, es ist eine Speisung mit Christus«⁴²⁸).

Der Glaubende und Getaufte steht nicht für sich; indem er glaubt und sich taufen läßt, gehört er zur »Gemeinde«, zur Kirche Gottes. Durch die Zuwendung des Heils wird nicht nur ein neues Verhältnis Gott-Mensch, es wird auch ein neues Verhältnis unter den Glaubenden und Getauften begründet. Paulus hat den – naheliegenden und bekannten – Vergleich von dem Zusammenwirken der vielen verschiedenen Glieder in Einem Leibe für die Erziehung seiner Gemeinden verwendet; indem er aber darüber hinaus deutlich macht, *daß die Gemeinde, die Kirche einen Leib darstellt, der Christus ist*, hat er der Gemeinde die Augen für einen Zusammenhalt geöffnet, der ohne Beispiel war: lebendige Einheit mit Jesus Christus, lebendiges Miteinander- und Füreinanderwirken in einem wunderbar-göttlichen Organismus⁴²⁹).

⁴²⁷) 1 Kor 11, 20–30.

⁴²⁸) W. Heitmüller a. A. 424 a. O. 32 f.

⁴²⁹) Dazu u. a. T. Schmidt, *Der Leib Christi (Σῶμα Χριστοῦ)* / Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken, Leipzig-Erlangen 1919; W. Koester, *Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus* (Ntl Abh.; 14, 1), Münster 1928; E. Käsemann, *Leib und Leib Christi / Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit* (Beitr. z. histor. Theol.; 9), Tübingen 1933; A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (1937), Münster ²1940; E. Percy, *Der Leib Christi (Σῶμα Χριστοῦ) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena* (Lunds Universitets Arsskrift, N. F. Avd. 1. Bd. 38. Nr. 1), Lund-Leipzig 1942; L. Cerfaux, *La Théologie de l'Église suivant saint Paul* (Unam Sanctam; 10), Paris ²1948; W. Goossens, *L'Église corps du Christ d'après saint Paul* (Études bibliques), Paris ²1949; Th. Soiron, *Die Kirche als der Leib Christi usw.*, Düsseldorf 1951; E. Best, *One Body in Christ / A study in the relationship of the church to Christ in the epistles of the apostle Paul*, London 1955; J. J. Meuzelaar, *Der Leib des Messias / Eine exegetische Studie über den Gedanken vom Leib Christi in den Paulusbriefen*, Assen 1961.

Der wunderbare lebendige Organismus der Gemeinde erhält Leben und Ordnung durch das Wunder Pneuma, das überall und überall anders und überall im Dienst des Ganzen wirksam ist: »Es gibt aber Verschiedenheiten in den Gnadengaben, doch (es ist) derselbe Geist, und es gibt Verschiedenheiten in den Dienstleistungen, und (es ist doch) derselbe Herr, und es gibt Verschiedenheiten in den (Wunder-)Wirkungen, doch (es ist) derselbe Gott, der alles in allen wirkt. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes (nur dazu) gegeben, damit er Nutzen stifte. Denn dem einen wird durch den Geist Weisheitsrede gegeben, einem andern Erkenntnisrede nach demselben Geiste, einem weiteren Glauben in demselben Geiste, einem andern wieder Heilungsgaben in dem Einen Geiste, einem anderen Wunderkräfte, einem anderen Prophetengabe, einem anderen Unterscheidungen der Geister, einem weiteren (verschiedene) Arten Zungenreden, einem anderen Deutung der Zungen; alles dieses aber wirkt der eine und derselbe Geist, der jedem besonders zuteilt, wie er will«⁴³⁰). »Da wir nun kraft der uns geschenkten Gnade verschiedene Gnadengaben haben, (so wollen wir), wenn (wir) Prophetengabe (haben), in Übereinstimmung mit dem Glauben (prophezeien), wenn (wir) Gemeindedienst (haben), im Gemeindedienst (tätig sein), wenn einer Lehrer (ist), in der Lehre, wenn einer Prediger (ist), in der Predigt, wer (andern) mitteilt, (tue es) in Einfalt, wer Vorsteher (ist), mit Eifer, wer Barmherzigkeit übt, in Fröhlichkeit«⁴³¹).

Paulus spricht ohne Unterschied von lehrmäßigen, karitativen und organisatorischen Aufgaben; es ist Ein Organismus, und das mächtige Walten des Pneumas weiß jedem seinen Platz im Ganzen anzuweisen. Aber es gibt schon bald Probleme. Die Geistwirkungen, vor allem die enthusiastischer Art, konnten eine schwere Gefahr für ein geordnetes Gemeindeleben werden und Paulus macht sich mit bewundernswertem Realismus daran, wildwucherndes Geistleben zurückzudrängen, um so den jungen Gemeinschaften Dauer und Beständigkeit zu gewährleisten⁴³²).

Das Heil ist da – das ist die Botschaft des Paulus, und es gibt Anzeichen, daß das in den Gemeinden zuweilen so verstanden wurde, als sei es ganz da in einem Sinne, daß nunmehr an den Menschen keine unbequemen Forderungen mehr gestellt seien. Paulus hat hier einen unaufhörlichen energischen Kampf führen müssen. Es gibt die *Sünde der Glaubenden und Getauften*⁴³³), so bestürzend eine solche Erfahrung sein mochte, und in unzähligen Mahnungen, welche das ganze menschliche Leben umfassen, hat der Apostel hier die rechten Wege zu weisen gesucht⁴³⁴).

⁴³⁰) 1 Kor 12, 4–11.

⁴³¹) Röm 12, 6–8.

⁴³²) Dazu K. Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (1921), in: ders., Ges. Aufsätze II, Tübingen 1928, 44–67; G. Friedrich, Geist und Amt, in: Jahrbuch Bethel 1952, 61–85; H. Greeven, Propheten – Lehrer – Vorsteher bei Paulus, in: Zeitschr. f. d. ntl Wiss. 44 (1952/53), 1–43; ferner H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (Beitr. z. histor. Theol.; 14), Tübingen 1953, 32–81; ders., Die Begründung kirchlicher Entscheidungen beim Apostel Paulus / Zur Grundlegung des Kirchenrechts (Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss.: Philos.-histor. Kl. 1957, 2), Heidelberg 1957. Zu den Charismen s. den Exkurs »Der Geist« in Der Römerbrief, Liefg. 2, Regensburg ²1963, 540–595.

⁴³³) Dazu P. Wernle, Der Christ und die Sünde bei Paulus, Freiburg i. Br.-Leipzig 1897; ferner H. Windisch, Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes, Tübingen 1902.

⁴³⁴) Dazu u. a. etwa A. Juncker, Die Ethik des Apostels Paulus, 2 Bde., Halle 1904 und 1919; K. Benz, Die Ethik des Apostels Paulus, Freiburg i. Br. 1912; R. Bultmann, Das Problem der Ethik bei Paulus, in: Zeitschr. f. d. ntl Wiss. 23 (1924) 123–140; H. Windisch, Das Problem des paulinischen Imperativs, in: Zeitschr. f. d. ntl Wiss. 23 (1924) 265–281; W. Mundle, Religion und

Das Leben wird bestimmt durch den besonderen Charakter der Gegenwart als einer Zwischenzeit. Das Neue ist da, aber es ist noch nicht in Vollendung da, es ist gewiß gekommen, aber es ist doch wiederum auch erst im Kommen. Das »Alte« ist grundsätzlich, »eigentlich« überwunden, aber es ist noch im Abziehen, und seine noch anhaltende Wirksamkeit stellt Aufgaben. Paulus wird nicht müde, zu *anstrengendem Kampf* aufzurufen und den mit dem Heil Bedachten doch auch immer wieder das Risiko vor Augen zu halten, das mit ihrer Lage verbunden ist⁴³⁵).

Sittlichkeit bei Paulus in ihrem inneren Zusammenhang, in: Zeitschr. f. systemat. Theologie 4 (1926/27) 456–482; G. Staffebach, Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus (Freiburger Theolog. Stud.; 34), Freiburg i. Br. 1932; R. Schulz, Die Frage nach der Selbsttätigkeit des Menschen im sittlichen Leben bei Paulus, Diss. Heidelberg 1939; G. Didier, Désintéressement du chrétien / La rétribution dans la morale de saint Paul, Paris 1955; L. Nieder, Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen / Ein Beitrag zur paulinischen Ethik (Münch. Theolog. Stud.; 1, 12), München 1956; W. Schrage, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese / Ein Beitrag zur ntl Ethik, Gütersloh 1961; K. Stalder, Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus, Zürich 1962; s. auch den Exkurs »Heilsbesitz und Bewährung« in: Der Römerbrief, 2. Liefg., Regensburg ²1963, 396–432.

⁴³⁵) Eine Reihe von einschlägigen Stellen soll hier in Übersetzung wiedergegeben werden; wenn man sie einmal zusammenliest, geben sie ein überaus eindrucksvolles Bild und stellen für eine Gesamtdeutung der paulinischen Theologie ein beträchtliches Problem. 1 Thess 3, 12. 13: »Euch aber lasse der Herr reicher und überreich werden an Liebe zu einander und zu allen, gleichwie auch wir zu euch (voll Liebe sind) – um fest zu machen eure Herzen untadelhaft vor Gott und unserem Vater bei der Parusie unseres Herrn Jesus mit allen seinen Heiligen«; Gal 6, 7–10: »Täuscht euch nicht: Gott läßt seiner nicht spotten. Denn was ein Mensch sät, das wird er auch ernten: wer auf sein Fleisch sät, wird vom Fleisch Verderben ernten, wer aber auf den Geist sät, wird vom Geiste ewiges Leben ernten. Das Gute tuend wollen wir nicht nachlassen; denn zur rechten Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht müde werden. Folglich laßt uns, solange wir (noch) Zeit haben, das Gute wirken für alle, am meisten aber für die Glaubensgenossen«; 1 Kor 1, 8: Christus »wird euch auch befestigen bis ans Ende, (so daß ihr) unbescholten (seid) am Tage unseres Herrn Jesus«; 1 Kor 3, 7. 8: »Daher ist weder der Pflanzende etwas noch der Begießende, sondern der Wachstum schenkende Gott. Der Pflanzende aber und der Begießende sind eins, jeder aber wird den ihm zukommenden Lohn empfangen nach der von ihm aufgewandten Mühe«; 1 Kor 3, 10–17: »Nach der mir verliehenen Gnade Gottes habe ich wie ein erfahrener Baumeister den Grund gelegt, ein anderer aber baut darauf weiter; jeder aber sehe zu, wie er darauf weiterbaut. Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, Jesus Christus. Wenn aber einer weiterbaut auf dem Grund, Gold, Silber, kostbare Steine, Holzstücke, Heu, Stroh, eines jeden Werk wird offenbar werden; denn der Tag wird es kundmachen, weil er sich in Feuer enthüllt, und eines jeden Werk, wie es beschaffen ist, das Feuer wird es prüfen. Wenn jemandes Werk bleibt, das er darauf baute, wird er Lohn empfangen; wenn jemandes Werk verbrennt, wird er bestraft werden, selbst aber wird er gerettet werden, aber so wie durch Feuer hindurch. Wißt ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt? Wenn einer den Tempel Gottes zugrunde richtet, wird diesen Gott zugrunde richten; denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr«; 1 Kor 4, 4. 5: »Denn ich bin mir nichts bewußt, doch bin ich damit (noch) nicht gerechtesprochen; der mich aber beurteilt, ist der Herr. Daher fällt nicht vorzeitig ein Urteil, (sondern wartet) bis der Herr kommt, der das in Finsternis Verborgene ans Licht bringen und die Pläne der Herzen offenbar machen wird, und dann wird das Lob einem jeden von Gott (zugesprochen) werden«; 1 Kor 5, 4. 5: »Im Namen des Herrn Jesus (sollt ihr), nachdem ihr euch und mein Geist mit der Kraft unseres Herrn Jesus versammelt habt, diesen Mann dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn«; 1 Kor 9, 23–27: »Alles aber tue ich um des Evangeliums willen, damit ich Teilhaber an ihm werde. Wißt ihr nicht, daß die im Stadion Laufenden alle zwar laufen, (nur) einer aber den Preis erhält? Lauft so, daß ihr (ihn) erhaltet. Jeder Wettkämpfer aber lebt in jeder Hinsicht enthaltsam, jene nun, daß sie einen vergänglichen Kranz erhalten, wir aber einen unvergänglichen. Daher laufe ich so wie (einer, der) nicht ohne Ziel (läuft), ich kämpfe im Faustkampf so wie einer, der nicht in die Luft haut, vielmehr zerschlage ich meinen Leib und versklave (ihn), damit ich nicht etwa, nachdem ich andern gepredigt habe, selbst (im Gerichte) unbewährt sei«; 1 Kor 10, 11. 12: »Das aber ist vorbildlich an jenen geschehen, aufgeschrieben aber wurde es zur Warnung für uns, auf die das Ende der Aonen gekommen ist. Daher: wer zu stehen glaubt, soll sehen, daß er nicht

Der besondere Charakter der Gegenwart als einer – immer noch gefährlichen und umdrohten – Zwischenzeit macht auch verständlich, daß auch *die Freiheit*⁴³⁶⁾, welche mit dem Heil gegeben ist, nicht schlechthin sorglos behaupteter Besitz sein kann. Gewiß: »Für die Freiheit hat uns Christus freigemacht«⁴³⁷⁾, aber auch: »Bleibt nun (in dieser Freiheit) stehen und laßt euch nicht wieder das Joch der Sklaverei überwerfen«⁴³⁸⁾.

Und wenn der neue Mensch vom Pneuma bestimmt ist, der alte Mensch von der Sarx, so ist der Glaubende und Getaufte mitten in diesem fortdauernden bösen Äon wohl vom Pneuma ergriffen, aber zugleich dem Ansturm der Sarx noch nicht entnommen. Paulus kann und muß also sagen: »Ich meine aber: Wandelt im Geist und ihr werdet des Fleisches Begehren nicht erfüllen. Denn das Fleisch begehrt wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch, denn das liegt widereinander, damit ihr nicht, was ihr wollt, das tut. Wenn ihr euch aber vom Geiste führen laßt, seid ihr nicht unter dem Gesetz. Offenkundig aber sind die Werke des Fleisches, welche sind: Unzucht, Unreinheit, Ungezügeltheit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Hader, Eifersucht, Wutanfälle, Streitigkeiten, Zwistigkeiten, Spaltungen, Neidereien, Saufgelage, Fressereien und solchen Ähnliches, von denen ich euch voraussage, gleichwie ich vorausgesagt habe, daß die dergleichen Tünden Gottes Reich nicht erben werden. Die Frucht des Geistes aber ist: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltbarkeit; gegen

falle« – doch es ist in diesem Zusammenhang natürlich von Bedeutung, wenn der unmittelbar anschließende V. 13 lautet: »(Eine andere) Versuchung hat euch (bisher doch noch) nicht überrascht als eine menschliche; treu aber (ist) Gott, der (auch in Zukunft) keine Versuchung über euch kommen lassen wird, die über eure Kräfte geht, sondern er wird mit der Versuchung auch den Ausweg schaffen, daß ihr (sie) bestehen könnt«; 2 Kor 1, 14: . . . »gleichwie ihr uns ja zum Teil verstanden habt, daß wir (nämlich) euer Ruhm sind, ebenso wie auch ihr der unserige am Tage unseres Herrn Jesus«; 2 Kor 5, 10: »Denn alle müssen wir vor dem Richterstuhl des Christus offenbar werden, damit jeder den Lohn empfangen für das, was er im Leibe (wandelnd) getan hat, es sei gut oder böse«; 2 Kor 6, 1: »Indem wir aber daran mitarbeiten, ermahnen wir euch auch, die Gnade Gottes nicht vergeblich zu empfangen«; 2 Kor 11, 14b. 15: »Denn der Satan selbst verkleidet sich in einen Engel des Lichtes. (Da ist es) also (weiter) nichts Großes, wenn auch seine Diener sich verkleiden als Diener der Gerechtigkeit; deren Ende wird sein nach ihren Werken«; Röm 2, 16: »(das wird sich alles einmal erweisen) an dem Tage, an dem Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach meinem Evangelium durch Christus Jesus«; Röm 3, 6: »Wie könnte sonst Gott (einmal) die Welt richten?«; Röm 11, 20–22: »Schön; in folge ihres Unglaubens wurden sie ausgebrochen, du aber stehst fest (allein) in folge deines Glaubens. Hege keine hochmütigen Gedanken, sondern fürchte dich! Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht geschont hat, wird er auch deiner nicht schonen. Siehe also Güte und Strenge Gottes, über die Gefallenen Strenge, über dich aber Güte Gottes (allerdings nur) wenn du bei seiner Güte bleibst, sonst wirst auch du herausgeschnitten werden«; Röm 14, 10–12: »Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder auch du, was verachtest du deinen Bruder? Alle werden wir ja vor den Richterstuhl Gottes zu stehen kommen; denn es steht geschrieben: (So wahr) ich lebe, spricht der Herr, mir wird sich beugen jedes Knie, und jede Zunge wird Gott preisen (Is 45, 23). Folglich wird also jeder von uns für sich selbst Rechenschaft geben (müssen) vor Gott«; Phil 2, 12: »Daher, meine Geliebten, wie ihr allzeit gehorsam wart: nicht (nur) wie bei meiner Anwesenheit allein, sondern jetzt viel mehr bei meiner Abwesenheit, mit Furcht und Zittern wirkt euer Heil, aber es ist – so wenig es erlaubt sein kann, hier etwa von einer bloßen Übernahme einer rein »jüdischen Maxime« zu sprechen, »so daß das Zittern nicht wörtlich zu nehmen ist« (M. Dibelius, 1. 2 Thess Phil, Tübingen 1937, 82 f.) – doch für das konzise Denken des Apostels bezeichnend, daß der unmittelbar folgende V. 13 lautet: »Denn Gott ist es, der wirkt in euch das Wollen wie das Wirken für sein Wohlgefallen«.

⁴³⁶⁾ S. J. Weiß, Die Christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus, Göttingen 1902; O. Schmitz, Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus (Ntl Forsch.; 1, 1), Gütersloh 1923.

⁴³⁷⁾ Gal 5, 1 a.

⁴³⁸⁾ Gal 5, 1 b.

solcherlei ist kein Gesetz. Die aber Christus Jesus angehören, haben das Fleisch gekreuzigt mit seinen Leidenschaften und Begierden«⁴³⁹).

In dieser Situation gibt es nun eine ganze Reihe von Problemen, welche die Gemeinde beunruhigen. Paulus denkt über alles nach, was hier wichtig ist, und er sucht zu helfen, indem er Grundsätze erarbeitet und vorlegt. Er bemüht sich um Prinzipien für die Ordnung der *Beziehungen zwischen Mann und Weib*⁴⁴⁰), und obwohl er für sich selber die Ehelosigkeit wählt und sich wegen der Not der Zeit auch alle anderen dazu entschließen könnten⁴⁴¹), ist er realistisch genug, der Natur des Menschen in der rechten Weise nachzugeben.

Solange die Gemeinde in diesem Äon zu leben hat, sind für sie die Gewalten dieser Welt von grundlegender Bedeutung. Sie muß also ein Verhältnis zum *Staat* haben, und Paulus hat mit knappen Sätzen Röm 13, 1–7 wesentliche Richtlinien aufgestellt⁴⁴³). Sie sind in ihrer geradezu unbedingten Loyalität erstaunlich und können dem Wortlaut nach nicht alles enthalten, was christlich zum Staat, wie er nun einmal ist oder doch immer wieder sein kann, zu sagen ist, aber sie haben ohne Zweifel der Gemeinde immer wieder geholfen, sich in schwierigen Situationen zurechtzufinden und unnötige Belastungen zu vermeiden.

11

Aber ich muß hier abbrechen, um zum Schluß zu kommen. Fassen wir also kurz zusammen, worin *die theologische Leistung des Apostels Paulus* sich ausdrückt, indem wir in einigen Gegenüberstellungen, die freilich keineswegs endgültig oder erschöpfend, sondern gewissermaßen nur exemplarisch sein wollen, das Vorher mit der paulinischen Verkündigung konfrontieren.

a

Die vorpaulinische Verkündigung predigt den in der Auferweckung sichtbar werdenden Triumph des von Gott als eschatologischer Heilbringer gesandten, von den Juden jedoch hingerichteten Jesus von Nazareth. »Jesus, den Nazoräer, einen Mann, ausgewiesen von Gott bei euch durch Krafttaten und Wunder und Zeichen, die getan hat durch ihn Gott in eurer Mitte, wie ihr selber wißt – diesen durch festgesetzten Ratschluß und durch Vorauswissen Gottes Ausgelieferten habt ihr

⁴³⁹) Gal 5, 16–24.

⁴⁴⁰) Dazu P. Tischleder, *Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus* (Ntl Abh.; 10, 3. 4), Münster 1923; G. Dellling, *Paulus' Stellung zu Frau und Ehe* (Beitr. z. Wiss. v. A. u. N. T.; 4, 5), Stuttgart 1931; H. Schumacher, *Das Ehe-Ideal des Apostels Paulus*, München 1932; J.-J. von Allmen, *Maris et femmes d'après saint Paul* (Cahiers théologiques; 29), Neuchâtel-Paris 1951; L. Hick, *Die Stellung des hl. Paulus zur Frau im Rahmen seiner Zeit*, Köln 1957; E. Kähler, *Die Frau in den paulinischen Briefen unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*, Zürich-Frankfurt a. M. 1960; ferner K. H. Rengstorf, *Mann und Frau im Urchristentum*, in: *Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen / Geisteswissenschaften*, Heft 12, Köln-Opladen 1954, 7–52.

⁴⁴¹) 1 Kor 7, 6–8. 25–35.

⁴⁴²) 1 Kor 7, 1–5.

⁴⁴³) Dazu etwa: Paulus über die staatliche Gewalt (1955), in: *Auslegung und Verkündigung I*, Regensburg 1963, 246–259; O. Cullmann, *Der Staat im NT* (1956), Tübingen ²1961; E. Käsemann, *Römer 13, 1–7 in unserer Generation*, in: *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 56 (1959) 316–376; G. Dellling, *Römer 13, 1–7 innerhalb der Briefe des NT*, Berlin 1962.

durch die Hand von Gesetzlosen angeheftet und umgebracht, den hat Gott aufstehen lassen, lösend die Wehen des Todes, wie es ja auch nicht möglich war, daß er von ihm festgehalten wurde«⁴⁴⁴); »diesen Jesus hat Gott aufstehen lassen, dessen sind wir alle Zeugen«⁴⁴⁵); »der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat verherrlicht seinen Knecht Jesus, den ihr überliefert habt und verleugnet vor dem Angesicht des Pilatus, als jener schon beschlossenen hatte (ihn) freizugeben; ihr aber habt den Heiligen und Gerechten verleugnet und verlangt, daß ein Mann, ein Mörder euch geschenkt werde, den Fürsten des Lebens aber habt ihr getötet, den Gott von den Toten erweckt hat, dessen wir Zeugen sind«⁴⁴⁶). Die früheste Predigt fordert Umkehr und die Übernahme der Taufe im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden⁴⁴⁷), sie verspricht »die Gabe des heiligen Geistes«⁴⁴⁸) und die Rettung aus diesem verkehrten Geschlecht⁴⁴⁹). Die freilich in sehr viel späterer Zeit und unter dem Einfluß einer veränderten Perspektive redigierten Quellen lassen doch deutlich erkennen, daß die Gemeinde in ihrer ersten Zeit verständlicherweise mit dem unmittelbar Naheliegenden beschäftigt ist; sie wird von der Erwartung des kurz bevorstehenden Endes bewegt und findet naturgemäß keine Zeit, sich in die theologischen Konsequenzen ihres Glaubens zu vertiefen.

Paulus begreift das durch den – gekreuzigten und auferweckten – Jesus Christus Geschehene und das durch den – auch jetzt fortwirkenden »pneumatischen« – Jesus Christus immerfort Geschehene als das lediglich aus Gottes Initiative hervorgehende, grundsätzlich alle Menschen ohne Ausnahme umfassende Heilswerk Gottes, das keine Konkurrenz haben kann und keine Konkurrenz hat. Das ist nicht »einfach« die Krönung der jüdischen Heilsgeschichte – obwohl es auch so verstanden werden darf und muß –, sondern es stellt nunmehr den einzigen Schlüssel dar für das Verständnis Gottes, der Welt, des Menschen überhaupt, mögen die einzelnen Fakten als solche nun dem allgemein menschlichen oder nur dem glaubenden Erkennen zugänglich sein. Erfüllte jüdische Heilshoffnung also wird ausgebaut zu einer grundsätzlich alles umfassenden und alles von dem »Heilsereignis« Jesus Christus her neu deutenden theologischen Gesamtkonzeption; das Ganze des Gegebenen wird nacheinander auch in den Einzelheiten neu begriffen, *die Elemente einer »christlichen Weltanschauung« werden sichtbar*.

b

Die vorpaulinische Verkündigung predigt die neue Botschaft den Juden⁴⁵⁰), und sie erschließt sich – dem Beispiel Jesu folgend⁴⁵¹) – einem Hinausgreifen der Mission über Israel hinaus nur zögernd und so, daß dabei von einem maßgebenden Teil der Gemeinde die Frage nach der Übernahme des Gesetzes und der Beschneidung durch die zum Glauben kommenden Heiden ernstlich gestellt wird.

⁴⁴⁴) Apg 2, 22–24.

⁴⁴⁵) Apg 2, 32.

⁴⁴⁶) Apg 3, 13–15.

⁴⁴⁷) Apg 2, 38.

⁴⁴⁸) Apg 2, 38.

⁴⁴⁹) Apg 2, 40.

⁴⁵⁰) Vgl. etwa Apg 11, 19.

⁴⁵¹) Zum Problem der Heidenmission: Joach. Jeremias, *Jesu Verheißung für die Völker*, Stuttgart 1956; D. Bosch, *Die Heidenmission in der Zukunftsschau Jesu* (Abh. z. Theol. d. AT u. NT; 36), Zürich 1959.

Paulus ist von der grundlegenden »Neuheit«, der völligen Unvergleichbarkeit des von Gott durch Jesus Christus Gewirkten so überzeugt, daß er die Verkündigung für alle Menschen bestimmt sieht, ja daß er sich – einem von ihm vernommenen, seine besondere Sendung geradezu charakterisierenden Befehle Gottes gehorsam – *vornehmlich und vor allem zu den Heiden* gesandt weiß; damit wird er einer entscheidenden Forderung seiner heilsgeschichtlichen Stunde gerecht. Es gibt zweifellos auch aus vorpaulinischer Zeit stammende Traditionen, die einen universalistischen Einschlag zeigen und die Weltmission vorbereiten halfen, aber die – in bewegten innergemeindlichen Kämpfen durchgesetzte – faktische Erschließung der neuen Botschaft unmittelbar auch für die Heiden auf breiter Front ist vor allem und für immer mit dem Namen des Paulus verbunden. Er versucht auch zuerst dieses bedeutsame Faktum theologisch-heilsgeschichtlich zu verstehen⁴⁵²).

c

Die vorpaulinische Verkündigung bleibt also – durchaus verständlicherweise – weitgehend im Bereich des Judentums. Die junge Gemeinde kommt im Tempel zusammen⁴⁵³), sie sieht – und sie kann sich dafür auf eine sichere Tradition über Jesu Verhalten selber berufen⁴⁵⁴) – vor allem die jüdische Wurzel ihres neuen Glaubens und versteht sich als Gemeinschaft der innerhalb des Judentums zur freudigen Erwartung der Vollendung Berufenen⁴⁵⁵). Sie liest die Schrift im Glauben daran, daß Gott an Jesus gehandelt hat und findet eine Reihe von Hinweisen auf die Ereignisse, die den neuen Glauben ausmachen oder bestimmen⁴⁵⁶).

Paulus, immer von dem Glauben an das Heilswerk Gottes durch Jesus Christus her denkend, das alles und jedes neu zu verstehen zwingt, charakterisiert die – auch nach seiner Überzeugung zweifellos von Gott geführte – Geschichte Israels im erklärten Gegensatz zu dem jüdischen Selbstverständnis lediglich als Vorbereitung für Gottes gerade jetzt sich vollziehendes endzeitliches Heilshandeln. Er bringt die in der Schrift vorliegende Offenbarung Gottes in Israel, deren wirklichen göttlichen Ursprung und deren Gültigkeit er also keineswegs bestreitet, auf die Elemente *Verheißung* und *Gesetz*, und während er – von der Erfüllung durch Jesus Christus her – die Verheißung in der Schrift als deutlichen Hinweis auf das von Gott durch Christus Gewirkte und also als ausgesprochenes Positivum wertet, begreift er – wiederum von seinem Glauben an Gottes endgültiges Handeln durch Jesus Christus her argumentierend – das Gesetz, also nach jüdischem Verständnis den Inbegriff dessen, was den einzigen rechten Heilsweg darstellt, als ein klares Negativum, als einen Faktor, der das Unheil des Menschen erst vollständig gemacht hat und macht⁴⁵⁷). Weil nach Paulus auf der einen Seite das Heil allein durch Jesus Christus gekommen ist und weil er hier keinerlei Konkurrenz zulassen kann, weil er auf der anderen Seite aber nicht leugnen mag, daß die Schrift Gottes Schrift ist und die Geschichte Israels wirklich Heilsgeschichte, weil er also die Kontinuität unmöglich aufgeben kann, die er andererseits fundamental und entscheidend zerbrechen muß – denn durch Jesus Christus ist ein völlig neuer Anfang gesetzt –, des-

⁴⁵²) S. etwa Röm 9–11.

⁴⁵³) Apg 2, 46; 5, 12. 42; auch 3, 1–26.

⁴⁵⁴) Vgl. etwa Mt 10, 5. 6; auch Mt 15, 24.

⁴⁵⁵) Vgl. etwa Apg 2, 42–47.

⁴⁵⁶) S. etwa 1 Kor 15, 3: *κατὰ τὰς γραφὰς*. V. 4: *κατὰ τὰς γραφὰς*.

⁴⁵⁷) Etwa Gal 3, 19; Röm 5, 20.

halb bleibt ihm kein anderer Ausweg, als den heilstiftenden Charakter der vergangenen Offenbarungsepoche, insoweit sie ohne Christus verstanden werden soll, rundweg zu leugnen und ihr lediglich eine auf das Heil durch Jesus Christus hinweisende – und zwar z. T. durch verschlüsselte Voraussagen, z. T. durch faktische Vermehrung des Unheils hinweisende – Bedeutung zuzumessen.

d

Die vorpaulinische Verkündigung richtet den Blick vor allem in die Zukunft. Sie erwartet unmittelbar bevorstehende dramatische Endereignisse und bereitet die Heilsuchenden durch Bekehrungspredigt und Taufe darauf vor.

Paulus, der das gewiß nicht leugnet, sieht sich – ohne Zweifel auch durch das rätselhafte Sichverzögern der Parusie – genötigt, nicht nur das Kommende zu bedenken, sondern klarer und bewußter auch das Bereits-Geschehene, das also, was die Zeit seit der Auferstehung Jesu von aller Zeit vorher unterscheidet und was sie mit der Zeit der Parusie und nach der Parusie zusammenführt. Er erwartet also nicht nur das Heil für die Zukunft – obwohl er das ganz sicher auch tut –, sondern er sieht es »grundsätzlich« als bereits gekommen an. Dadurch daß das Pneuma, welches sehr erhellend als »Angeld«⁴⁵⁸), als »Erstlingsgabe«⁴⁵⁹) bezeichnet wird, jetzt das Leben der Glaubenden und Getauften bestimmt, ist das Heil, ist die Endzeit schon da; die eschatologische Situation der Gegenwart ist also nicht allein durch Erwartung, sondern auch schon durch Besitz des Heils bestimmt. Das Pneuma, das in überaus enger Beziehung zu dem auferstandenen und jetzt und immer in neuer Existenzform waltenden Christus gesehen wird⁴⁶⁰), durchwaltet die ganze Sphäre zwischen Gott und Mensch und ist Unterpfand und Beginn der Verwandlung, die sich in naher Zukunft vollenden wird. Paulus arbeitet in dieser Hinsicht vor allem den spezifischen eschatologischen – d. h. Erfüllung in sich tragenden und Erfüllung versprechenden – Charakter der beiden »Sakramente« Taufe und Herrenmahl heraus. Einer einlinigen Zukunftserwartung gegenüber begreift er also *die Signatur der Gegenwart als einer Zwischenzeit* völlig neu: so gewiß es ist, daß die volle Offenbarung des Heilsbesitzes der Glaubenden und Getauften noch aussteht, so sicher müssen sie als schon jetzt »grundsätzlich« völlig Verwandelte gesehen werden.

e

Die vorpaulinische Verkündigung erkennt in *Jesus* den Messias, den Sohn Davids, den Menschensohn und sucht sich die mit ihm gegebene, über das anfängliche »bloße« Staunen und Erschrecken hinaus nach begrifflicher Fassung drängende Wirklichkeit überhaupt mit einer überkommenen Terminologie deutlich zu machen⁴⁶¹). Sie spricht von Jesus von Nazareth – für spätere Beurteilung: zurückhaltend – etwa als von »einem Mann, ausgewiesen von Gott her euch gegenüber durch

⁴⁵⁸) ἀρραβών: 2 Kor 1, 22; 5, 5.

⁴⁵⁹) ἀπαρχή: Röm 8, 23.

⁴⁶⁰) S. dazu die Stellen bei G. Richter, Deutsches Wörterbuch z. NT (RNT; 10), Regensburg 1962, 331 f.

⁴⁶¹) Hiervon zeugt die »Christologie« der synoptischen Evangelien; freilich laufen da verschiedene – frühere und spätere – Schichten ineinander und durcheinander, so daß historisch gesehen aus einem Streit um Hypothesen nicht herauszukommen ist, wenn man ganz präzise Resultate anstrebt.

Machtatzen und Wunder und Zeichen, die gemacht hat durch ihn Gott in eurer Mitte, wie ihr selber wißt⁴⁶²), »ihn hat Gott gesalbt mit heiligem Geist und Kraft«⁴⁶³), er zog durch das Land, »Wohlthaten spendend und heilend alle die vom Teufel Überwältigten, denn Gott war mit ihm«⁴⁶⁴). Ihn haben die Juden durch die Hand von Gesetzlosen angeheftet und umgebracht⁴⁶⁵), doch Gott hat ihn auf-erweckt zum Herrn und Christus gemacht⁴⁶⁶), zum Führer und Retter erhöht⁴⁶⁷); bald wird er als der von Gott bestimmte Richter der Lebenden und Toten⁴⁶⁸) kommen.

Paulus nimmt die »Christologie« der vorpaulinischen Verkündigung gewiß auf; auch er weiß von dem Jesus, der bei seiner Parusie kommen und richten wird. Aber er erweitert – und vollendet in gewissem Sinne – die Erkenntnis dessen, wer und was Jesus ist, indem er überkommene Vorstellungen auffüllt und ganz neue einführt. Christus wird bei ihm mehr und mehr zum zweiten Eigennamen Jesu, während der außerhalb des apokalyptischen Judentums gänzlich unverständliche Titel »Menschensohn« verschwindet. Der offensichtlich schon in der aramäisch sprechenden Gemeinde bekannte Titel »Herr« bekommt aus neuen Analogien eine erheblich glanzvollere Bedeutung. Paulus weiß weiterhin nicht nur, daß Jesus in naher Zukunft vom Himmel her kommen wird, er weiß auch, daß derselbe Jesus einst vom Himmel herabgekommen ist⁴⁶⁹), ja daß durch ihn alles ist⁴⁷⁰). Vor allem aber in den drei Formeln »durch Christus«, »mit Christus«, »in Christus« kommt die Eigenart paulinischer Christuslehre und ihr Fortschritt gegenüber voraufgehenden Deutungsversuchen zum Ausdruck. Dieser Christus ist nicht nur oder nicht zuerst Vergangenheit und Zukunft, er ist wirkende Gegenwart, und wie ein Element durchdringt er das ganze Leben der Glaubenden, die in ihm wie in einem Element ihr Leben führen.

f

Die vorpaulinische Verkündigung sieht *Gott* als den Gott der Juden, den Gott der Schrift, des »Alten Testamentes«, der jetzt durch Jesus Christus sein Sichoffenbaren zu Ende führt.

Paulus bestimmt – immer von dem Glauben an Gottes Heilswirken für die ganze Menschheit durch Jesus Christus her – das Bild Gottes als des Richtenden und des Liebenden in gleicher Weise. Er gibt damit – ohne die Undurchdringlichkeit von Gott, Welt, Mensch auch nur im mindesten durch rationale Vordergründigkeiten zu verdecken – eine »Theodizee«, welche der Größe der Problematik gewachsen ist. Er macht mit dem, was er über Gottes Zorn und Gottes Gerechtigkeit sagt, das konkrete Bild dieser Welt, dieses Menschen ebenso »verständlich«, wie er dem Menschen in eben dieser konkreten – guten und zugleich sehr bösen – Welt ein sinnvolles Leben ermöglicht – ganz im Gegensatz zu den Heiden, welche wesentlich dadurch charakterisiert werden, daß sie keine Hoffnung haben⁴⁷¹).

⁴⁶²) Apg 2, 22.

⁴⁶³) Apg 10, 38.

⁴⁶⁴) Apg 10, 38.

⁴⁶⁵) Apg 2, 23.

⁴⁶⁶) Apg 2, 36.

⁴⁶⁷) Apg 5, 31.

⁴⁶⁸) Apg 10, 42.

⁴⁶⁹) Phil 2, 6. 7.

⁴⁷⁰) 1 Kor 8, 6.

⁴⁷¹) 1 Thess 4, 13.

8

Die vorpaulinische Verkündigung versteht *die Gemeinde* als die durch Buße und Taufe unter dem Wirken des Geistes sichtbar zusammengeführte Schar der Geretteten. Sie wird durch die Zwölf, die Apostel geleitet, deren Sprecher Petrus ist; außerdem hören wir von den Sieben aus dem Kreise der Hellenisten in Jerusalem, von den Ältesten. Bald scheint der Herrenbruder Jakobus die führende Stellung eingenommen zu haben. Auf der Suche nach Ordnungselementen hat die Gemeinde den Bereich des ihr von jeher Vertrauten nicht eigentlich verlassen.

Paulus ist für die von ihm gegründeten Gemeinden ohne Zweifel die höchste Autorität; dabei sucht er mit großer Energie und vielen Schwierigkeiten zum Trotz die Verbindung zu der Gemeinde in Jerusalem lebendig zu halten. Es scheint, als habe er sich seinen Gemeinden in der Organisation in gewissem Sinne angepaßt. Er wird nicht müde, sich um die Einheit der Einzelgemeinden und der Kirche zu mühen, und er tut es vor allem theologisch. Mit dem Vergleich vom Leib und den Gliedern weist er in gemeinverständlicher Redeweise auf die Notwendigkeit des inneren Zusammenhangs hin; wenn er den Leib aber dann als den Leib des Christus begreift, der durch Taufe und Herrenmahl zur Einheit aller Glaubenden, Getauften und immer wieder beim Herrenmahl Zusammenkommenden gefügt wird – nicht gleichnisweise, symbolisch, sondern in wunderhafter Wirklichkeit –, gibt er der Gemeinde das Bewußtsein einer Würde, die ohne Beispiel ist.

12

Für die historische Situation der Zeit des Paulus ist wesentlich, daß er nicht allein, nicht als Einziger Art und Stand des neuen Glaubens repräsentiert; er stellt mit seinen Gemeinden und in der besonderen Ausprägung seines und ihres Glaubens einen Teil der damaligen Kirche dar, einen bedeutenden Teil, wenn man so will: den »fortschrittlichsten«, den »modernsten« Teil, aber eben nur einen Teil. Schon in den mannigfachen Kämpfen des historischen Paulus zeichnet sich ein Problem ab, das für die Kirche, welche das Neue Testament zusammenstellt, sein Gewicht behält und dann – verständlicherweise – nie mehr aus der Debatte verschwand: *das Problem der Begegnung, des Miteinanders der paulinischen Theologie und der Konkurrenztheologien im Neuen Testament*. Daß hier ein Problem vorliegt, ja daß hier eine unerschöpfliche Quelle immer neuer Probleme und Schwierigkeiten fließt, leidet keinen Zweifel, ebensowenig freilich, daß die daraus resultierenden theologischen Auseinandersetzungen eine noch nicht erschöpfte Quelle neuer Erkenntnisse wurden. Der Prozeß des Ausgleichs auf der einen Seite, drohender Verfremdung auf der anderen, erneuter Rückkehr oder doch vermeintlicher Rückkehr zu den Ausgangspositionen u. ä. ist in weitem Umfang mit der Dogmengeschichte identisch; es muß genügen, auf das Gemeinte hinzuweisen. Schon die Apostelgeschichte hat ein spezifisches Paulusverständnis, sie scheint den Apostel weitgehend dem kirchlichen Allgemeinklima der zweiten Generation anzupassen, und jedenfalls entbehrt der Paulus der Apostelgeschichte wesentlicher Charakteristika, die den Schreiber der Hauptbriefe auszeichnen. Auch die katholische Exegese muß weiterhin zur Kenntnis nehmen, daß einflußreiche Vertreter der nichtkatholischen Exegese ein Paulusbild entwickelt haben, für dessen Entwurf der Hebräerbrief, die Pastoralbriefe, der Epheserbrief, z. T. auch der Kolosserbrief und der

zweite Thessalonicherbrief keine unmittelbare Bedeutung mehr besitzen. Freilich bewegt sich hier der katholische Theologe auf einem für ihn und seine Voraussetzungen schwierigen Gelände, denn die Grundtendenzen, die ihn bestimmen, verpflichten ihn – wenn auch keineswegs unbedingt – der historischen Tradition und machen ihn allem Experimentieren (ohne das wissenschaftlicher Fortschritt freilich kaum möglich ist) von vornherein und zunächst abgeneigt. Auf der andern Seite sind vorbestimmte Kompromisse für die Rekonstruktion einer vernünftigen historischen Gesamtansicht tödlich, es hängt – wohlgemerkt: historisch gesehen – alles davon ab, daß die einzelnen Dokumente richtig eingeordnet werden. Der Paulus, der den Hebräerbrief⁴⁷²⁾, die Pastoralbriefe, den Epheserbrief geschrieben hätte⁴⁷³⁾, ist *im Ganzen* ein anderer als der Paulus, der lediglich durch die allgemein als von Paulus herstammend beurteilten »Hauptbriefe« bestimmt wird. Wer die genuine Paulinität der umstrittenen Dokumente in Frage stellt⁴⁷⁴⁾, streicht nicht nur ein Anhängsel an ein Ganzes, das kaum noch Veränderungen unterworfen ist, sondern er verteidigt ein bestimmtes Gesamtverständnis, das durch »Echtheithypothesen« für die genannten Briefe entscheidend umgestaltet wird⁴⁷⁵⁾.

Die inneren Motive, die zu den verschiedenartigen Ausprägungen der Verkündigung, zu den mannigfachen Theologien im neutestamentlichen Zeitalter geführt haben, sind der Möglichkeit nach so vielfältig wie die persönlichen Eigenarten der einzelnen Autoren oder Sammler und wie die ihnen zugewiesenen zeitlichen, geographischen und geistigen Standorte; sie unterscheiden sich z. T. recht beträchtlich von den Antrieben, die den Paulus der Hauptbriefe bewegen. Das gilt – einmal abgesehen von den paulinischen »Antilegomena« – für die »Pauluskritiker«, die Verfasser des zweiten Petrusbriefes und des Jakobusbriefes, es gilt für die Theologie der synoptischen Evangelien, für Markus und Lukas und in verstärktem Maße von dem »gesetzstreu« Matthäus, es gilt für die Johannesschriften. Ein besonders wirksamer Faktor war hier ohne Zweifel der Zwang, sich allmählich mit einer von außen gesehen unveränderten Welt abzufinden. Schon für den unbestritten »echten Paulus« wird die Frage nach einer Stabilität unter den gegenwärtigen scheinbar geradezu noch »vorchristlichen« Verhältnissen akut, und wir finden ihn – wenn auch nicht theoretisch, so doch praktisch den konkreten Notwendigkeiten Rechnung tragend – bemüht, Elementen, welche solche Stabilität, welche Dauer auch im gegenwärtigen bösen Aon«⁴⁷⁶⁾ zu schaffen und zu garantieren vermögen, eine solide Chance zu geben. Für die Generationen nach Paulus erhebt sich im Rahmen ihres spezifischen Selbstverständnisses in erhöhtem Maße auch das Problem der zeit- und situationsgerechten Entwicklung der paulinischen Lehre oder doch ihrer tragenden Gedanken; sie müssen versuchen, eine Theologie, die zunächst im Blick auf die unmittelbar als bevorstehend angenommene Endkatastrophe entworfen wurde, einzuordnen in das Bezugssystem einer sich auch für das theologische Denken neu konstituierenden Welt des »Immer-noch«, des Jetzt und Hier im

⁴⁷²⁾ Eingerechnet die Abschwächungen, die seit Origenes häufig geltend gemacht wurden.

⁴⁷³⁾ 2 Thess u. Kol beeinflussen das Gesamtbild nicht wesentlich.

⁴⁷⁴⁾ Daß sie dem Strom der von Paulus ausgehenden Einflüsse angehören, ist kaum bestritten, selbst wenn die Intensität des speziell Paulinischen jeweils verschieden beurteilt wird.

⁴⁷⁵⁾ Wiederum sei betont, daß für den katholischen Begriff von Inspiration der Offenbarungswert eines Dokumentes durch eine evtl. Pseudonymität grundsätzlich in nichts beeinträchtigt wird; diese Überzeugung, die für das AT längst anerkannt ist, wird sich auch im NT durchsetzen, wenn auch der rein historische Streit im einzelnen noch eine Zeitlang – und in gewissen Fällen vielleicht für immer – hin und her wogen wird.

⁴⁷⁶⁾ Gal 1, 4.

Sinne des von jeher Vertrauten. Das bringt erhebliche Gewichtsverlagerungen mit sich.

Die Wirksamkeit der überlieferten Briefe des Apostels Paulus wird in der überliefernden Kirche also in gewissem Sinne mitbestimmt durch die neue Situation eines wachsenden Organismus, der sich – wohl oder übel – in »dieser Welt« einrichten muß, obwohl er wurzelhaft und wesentlich einer »anderen Welt« verbunden ist. Und sie wird weiter und noch einschneidender beeinflußt durch die allmählich im Kanon sich versammelnden Konkurrenztheologien. Diese – nach dem Urteil der sammelnden Kirche – dem Corpus Paulinum an Würde gleichstehenden Entwürfe, die den paulinischen Schriften durchaus nicht ausnahmslos bewußt »Konkurrenz machen«, sondern einfach dadurch, daß sie da sind und – zunächst über bestimmte Gruppen – auch in der Gesamtkirche Geltung gewinnen, schränken die Bedeutung der Konzeption, wie sie in den Hauptbriefen des Apostels Paulus zum Ausdruck kommt, in hohem Maße ein und verhindern auf diesem Wege schließlich die Entfaltung der engeren paulinischen Theologie zu der einzigen und eigentlichen Theologie der sich entwickelnden Kirche. Die paulinische Theologie wird und bleibt Ein – zeitweilig obendrein auffallend zurücktretender – Faktor unter anderen, und die unaufhörliche Diskussion über die unterschiedlichen Elemente der im Kanon fixierten apostolischen Überlieferung wird zu einer der bedeutungsvollsten Bewegungskräfte in der fortschreitenden Erkenntnis dessen, was Gott nach dem Glauben der Kirche den Menschen Entscheidendes zu sagen gewillt war.

13

Paulus gehört zu den Ursprüngen des Christentums. Geschichtlich und theologisch hat niemand sonst eine vergleichbare Rolle gespielt. Paulus war nach Kräften bestrebt, dem ihm zugeordneten geschichtlichen Augenblick gerecht zu werden und die ihm aufgetragene Botschaft so auszurichten, daß sie von den Menschen seiner Zeit verstanden werden konnte. Aber in dieser für eine kurze Stunde geschaffenen Form hat Gott nach dem Glauben der Kirche, welche die Unvergleichlichkeit der Schriften, die sie im Neuen Testament sammelt, in zunehmendem Maße erkennt und festhält, in dieser einem ganz bestimmten *hic et nunc* zugemessenen Gestalt hat Gott also sein entscheidendes Wort an die Menschen, und zwar an die Menschen aller Orte und Zeiten gefaßt, und es soll um den Preis des Heiles nun eben so und nicht anders die Menschen aller Orte und aller Zeiten erreichen. Es versteht sich nahezu von selbst, daß damit ein unaufhörlicher Auslegungs- und Umsetzungsprozeß in Gang gesetzt wurde. *Die Aneignung der in der Theologie des Apostels enthaltenen, für alle späteren Zeiten bestimmten Wahrheits- und Heilselemente* kann nie unmittelbar erfolgen, durch einfache Übernahme, durch »Rezitieren«, Aufsagen des paulinischen Wortlauts, sie kann immer nur durch Interpretation erreicht werden, durch Transponieren in ein neues, eben in das jeweilige für den Interpretierenden maßgebende Milieu. Es versteht sich von selbst, daß jede solche Transformation mit erheblichen Risiken verbunden ist, aber diese Risiken sind unvermeidlich, wenn eine wirkliche Aneignung des von Paulus vermittelten göttlichen Offenbarungswortes versucht werden soll. Schon zu seinen Lebzeiten ist der Apostel umkämpft, nach seinem Tode haben die Bemühungen um die Fruchtbarmachung seines Erbes nicht aufgehört, aber zugleich ist auch immer wieder um das rechte Verständnis seines Evangeliums gerungen worden. Neue Zeiten mit neuen Aufgaben haben sich das Wort des Apostels verständlich zu machen gesucht,

und sie haben es begreiflicherweise in das eigene Gespräch über Gott und Mensch aufgenommen. Die Frage, ob Paulus richtig verstanden worden ist, hat sich immer wieder erhoben, und große und kleine Revolutionen in der Kirche haben hier ihren Ausgang genommen. Dabei ist einer geschichtlichen Betrachtung klar, daß jede Übernahme in eine andere Zeit und Kultur zugleich Veränderung bedeutet – das quälende Problem bleibt immer, ob der Kern, auf den es ankommt, erhalten geblieben ist, ob in der neuen Form, der einer anderen Gegenwart angepaßten Form, das Wort heil und rein zum Tönen kommt, das Gott einst in die zeit- und kulturbedingte Gestalt des Neuen Testaments faßte. Nach dem Tode des Apostels beginnt der Kampf um das rechte Verständnis des von ihm weitergegebenen Wortes⁴⁷⁷⁾, im Laufe der Kirchen- und Dogmengeschichte hat er zuweilen dramatische Formen angenommen und bis heute hat er kein Ende gefunden und kein Ende ist abzusehen.

14

Für das Verständnis des Paulus, für das Verständnis Jesu und für das Verständnis des inneren Zusammenhangs im Neuen Testament ist von nahezu ausschlaggebender Bedeutung *die Bestimmung des Verhältnisses von Paulus und Jesus*⁵⁰¹⁾. Die Frage »Paulus und Jesus« hat drei Aspekte. Sie kann erstens die Beziehungen des Apostels zum »historischen Jesus« meinen und sich etwa darum kümmern, ob Paulus den »vorösterlichen Jesus« gesehen, gehört oder gar näher gekannt hat; eine Antwort, die über solide Vermutungen hinausgeht, ist kaum möglich⁵⁰²⁾. Die Frage »Paulus und Jesus« kann aber auch auf das Jesusbild abzielen, das sich in den Briefen des Apostels widerspiegelt; sie kann seine Elemente zu bestimmen versuchen, den Fortschritt der Ausformung von Vorstellungen über Jesus Christus oder – unter anderem Gesichtswinkel – den Fortschritt der Erkenntnis der sich

⁴⁷⁷⁾ Dieser Abschnitt mit den Anmerkungen 478–500 ist hier weggelassen worden.

⁵⁰¹⁾ Dazu u. a. A. Jülicher, Paulus und Jesus, Tübingen 1907; A. Meyer, Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus? Tübingen 1907; J. Weiß, Paulus und Jesus, Berlin 1909; W. Heitmüller, Zum Problem Paulus und Jesus, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 13 (1912) 320–337; R. Bultmann, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus (1929), in: Glauben und Verstehen I, Tübingen 1933, 188–213; H. Windisch, Paulus und Christus / Ein biblisch-religionsgeschichtlicher Vergleich (Untersuchungen z. NT; Heft 24), Leipzig 1934; J. Leipoldt, Jesus und Paulus – Jesus oder Paulus? / Ein Wort an Paulus' Gegner, Leipzig 1936; A. Schlatter, Jesus und Paulus / Eine Vorlesung und einige Aufsätze / Dritte Auflage mit einem Geleitwort von Paul Althaus, Stuttgart ³1961; E. Stauffer, Jesus, Paulus und wir / Antwort auf einen Offenen Brief von Paul Althaus, Walter Künneth und Wilfried Joest, Hamburg 1961; W. Schmithals, Paulus und der historische Jesus, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 53 (1962) 145–160 (»Es ist nicht meine Absicht, Ihnen eine Antwort auf die durch unser Thema gestellte Frage zu erteilen«: 156). Vgl. auch E. Jünger, Paulus und Jesus / Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 2), Tübingen 1962.

⁵⁰²⁾ »Es zeugt von geringem Wirklichkeitssinn, wenn man gesagt hat, Paulus habe von dem geschichtlichen Jesus überhaupt nichts gewußt, ihn habe von jeher nur die Idee des himmlischen Gottessohnes interessiert«: J. Weiß, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 137. J. Weiß rechnet a.a.O. mit der Möglichkeit, daß Paulus Jesus »sogar mit Augen gesehen« hat; (hier könnte herangezogen werden 2 Kor 5, 16: *ὥστε ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἴδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν*). Dazu besonders J. Weiß, Paulus und Jesus, Berlin 1909, 23–31); aber auch wenn man 2 Kor 5, 16 anders auslegt, (s. dazu z. B. H. Windisch 2 Kor 1924, 184–189; H. Lietzmann-W. G. Kümmel 1. 2 Kor 1949, 125 f. 205) und wenn man »die Hypothese« ausdrücklich preisgibt, »daß Paulus Jesus persönlich gesehen hat«, so »bleibt doch als eine ganz sichere Tatsache bestehen, daß Paulus von dem Gegenstande jenes Bekenntnisses der Nazarener, dem er später mit Begeisterung zugestimmt hat, eine klare und anschauliche Vorstellung hatte«; es kommt natürlich darauf an, wie streng man hier »klar« und »anschaulich« verstanden wissen will.

immer weiter offenbarenden Wirklichkeit Jesus Christus⁵⁰³). Und die Frage »Paulus und Jesus« kann sich schließlich auf das Verhältnis der Botschaft Jesu zu der Botschaft des Paulus beziehen und einen ganzen Bereich des Neuen Testaments einem anderen gegenüberstellen; es wird freilich sofort deutlich, daß hier rein literarische und geschichtliche Probleme auf das engste mit prinzipiellen weltanschaulichen und religiösen Stellungnahmen verweben sind.

Um weiterzukommen, ist also zuerst eine grundsätzliche Entscheidung notwendig; sie betrifft die Gesamtanschauung vom Neuen Testament, von der Bibel überhaupt.

Wer etwa Jesus und Paulus nicht als völlig exzeptionelle Offenbarungsträger, sondern lediglich als Objekte religionsgeschichtlicher oder religionsphänomenologischer Forschung nimmt und Vergleiche anstellt⁵⁰⁴), wird u. U. auch dann, wenn er etwa den Typus betreffende Ähnlichkeiten entdeckt, sachlich erhebliche Divergenzen konstatieren; mitunter wird die Kontinuität überhaupt geleugnet⁵⁰⁵). Wenn etwa in der Tat Stellen wie Mk 10, 45 = Mt 20, 28 (das Wort vom Lösegeld) und

⁵⁰³) Dazu s. die o. A. 296 angegebene Literatur.

⁵⁰⁴) Windisch hat a. A. 501 a. O. den Versuch gemacht, Jesus und Paulus vergleichend nebeneinanderzustellen, sie einem »gemeinsamen offenbarungsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Typus« zu unterstellen, eben dem »Typus des religiösen Verkünders, des mit einer Botschaft an die Menschen herantretenden ›Gottesmannes‹, des in göttlicher Kraft unter Menschen wirkenden θεός ἀνθρώπου« (2). »Wir haben gelernt, zwischen dem Gottessohn des Johannesevangeliums und der synoptischen Theologie und dem Menschen Jesus, dem messianischen Lehrer, Wundertäter und Profeten, wie er in den älteren Überlieferungsschichten gezeichnet wird, zu unterscheiden. Wenn zwischen dem von oben herabgekommenen Jesus des Logosevangeliums und dem Menschen Paulus aus Tarsus ein wirklich existentieller Abstand wahrzunehmen ist . . ., so liegt in jener Unterscheidung die Erkenntnis, daß der geschichtliche Jesus eben einer religionsgeschichtlich durchaus faßbaren Kategorie angehört, der Kategorie des religiösen Lehrers und Profeten, Heilbringers und Wundertäters, dessen übermenschliches Können und Wissen nicht aus übermenschlicher Existenz, sondern von dem profetisch-messianischen Pneuma abgeleitet wird, das über ihn gekommen ist – sei es bei der Geburt, sei es bei der Taufe, sei es in Momenten besonderer Erregung –, dessen Lehre überdies gar nicht durchgehends den Eindruck des Pneumatischen macht, sondern auch mit dem Finden und Lehren der jüdischen Rabbiner vergleichbar ist. Und mit diesem Jesus haben wir es bei unserer Arbeit in erster Linie zu tun. Dieser Jesus ist in vielem ein anderer auch als der Christus, dessen Sklave und Apostel Paulus ist: er ist ›kleiner‹ – daher bei diesem Aspekt von einem absoluten Abstand von vornherein nicht geredet werden kann. Im Gegenteil, jetzt stellen sich Jesus und Paulus als zwei einander sehr ähnliche Vertreter eines und desselben religionsgeschichtlichen Typus dar: des profetischen Pneumatikers, des pneumatischen Lehrers und Schriftgelehrten, des eschatologisch-messianischen Verkünders, des profetischen Wundertäters, kurz gesagt: des antiken ›Gottesmannes‹« (10). »Paulus ist der wirksamste Interpret der Christuserscheinung gewesen. Als den berufenen Apostel des himmlischen Christus kennt und verehrt ihn die kirchliche Tradition, als den treuen Diener seines Herrn. Diese Einschätzung des Paulus entstammt seinem eigenen Selbstbewußtsein. Wir haben erkannt, daß derselbe Paulus doch noch viel mehr gewesen ist und gelegentlich auch selbst zu sein beansprucht hat, ein Christusträger, ein Gesandter wie Jesus, ein Heiliger und Mittler, ein Erlöser für die Gemeinden in der Kraft desselben himmlischen Christus . . .«. »In der Torheit des Häretikers Migetius« – im 8. Jh. in Spanien lebend –, »der Paulus für den heiligen Geist erklärte« – s. dazu Migne PL 96, 862 –, »ist doch auch ein Fünklein Weisheit enthalten. Paulus ist nach seinem Selbstzeugnis wirklich eine Inkarnation des heiligen Geistes, ja auch eine Inkarnation des Christus für die Kirche gewesen« (313 f.).

⁵⁰⁵) Lebhaft hat W. Wrede, Paulus, Tübingen ²1907, 89–97 der Auffassung, Paulus sei »der theologische Ausleger und Fortsetzer Jesu«, widersprochen; er kann dem diesbezüglichen Urteil Wellhausens (s. u. A. 506) und Harnacks (s. u. A. 506) nicht zustimmen, er sieht »darin vielmehr einen nicht geringen geschichtlichen Irrtum« (90). »Bei Jesus zielt alles auf die Persönlichkeit des Einzelnen. Es gilt, daß der Mensch seine Seele ganz und ungeteilt Gott und seinem Willen hingebt. Das Meiste in der Predigt Jesu hat daher die Form oder doch den Charakter des Imperativs. Lohn und Strafe stehen freilich überall hinter dem sittlichen Appell, und es sind für Jesus keineswegs entbehrliche Gedanken; aber sie dienen vor allem, den Ernst und die Schärfe des Gotteswillens und die Größe der Verantwortung empfinden zu lassen. Gewiß zeigt die Predigt

Mk 14, 24 = Mt 26, 28 = Lk 22, 20 (Kelchwort in den Abendmahlsberichten) gar nichts mit dem historischen Jesus zu tun haben sollten, würden zum mindesten der Annahme, die Deutung des Todes Jesu durch Paulus habe ein Fundament in dem bewußten Leben Jesu von Nazareth, wichtige Stützen entzogen sein; auch dann freilich bliebe der Glaube an einen im Willen Gottes bestehenden Heilszusammenhang durchaus möglich und sinnvoll: was an Jesus geschehen ist, wird erst von Paulus richtig gedeutet; immerhin verlangt die Gerechtigkeit, zumindest zuzugeben, daß die Verteidigung einer solchen Hypothese – denn mehr ist es wohl kaum – nicht als etwas schlechthin Unvernünftiges angesehen werden kann. Nach den Anschauungen, welche zwischen Jesus und Paulus eine tiefe Cäsar machen wollen, würde Paulus – wie schon ein Teil der ihm vorliegenden Tradition – Jesus insofern falsch verstehen, als er aus dem Verkündiger den Verkündigten, das Verkündigte werden läßt, als er aus dem Botschafter von Gott als dem lieben Vater das Sühnopfer werden läßt, in dem Gottes Zorn zur Ruhe kommt, durch das er aber gleichzeitig auch seine alles menschliche Denken übersteigende Liebe beweist. Leben und Lehren Jesu sind für Paulus nicht von ausschlaggebender Bedeutung, es sind vielmehr zuerst und vor allem Tod und Auferstehung, die ihn beschäftigen, die er theologisch deutet und zum Mittelpunkt alles Denkens über Jesus macht. Die Quellen, die von dem »wirklichen Jesus«, von dem »historischen Jesus« sprechen, werden vernachlässigt, sie kommen bei Paulus – bis auf verschwindende Spuren – einfach nicht vor, sie haben nicht das mindeste Gewicht für seine Theologie.

Anders stellt sich die Lage für jemanden dar, der das Neue Testament im Sinne des Neuen Testaments selber (oder doch seiner »Sammler«, »Zusammensteller«) aus der Perspektive der neutestamentlichen Schriftsteller, oder genauer: aus der Perspektive der das Neue Testament als Ganzes sammelnden und im Kanon autorisierenden (oder besser: als von Gott autorisiert erkennenden) Kirche, also als eine jeglicher Konkurrenz entzogene Quelle unmittelbarer göttlicher Offenbarung liest. Für ihn steht grundsätzlich fest – und das ist ohne Zweifel eine weittragende, ja letzten Endes die alles bestimmende Vorentscheidung –, daß es sich im Neuen Testament als einem Ganzen um die entscheidende Kundgabe des göttlichen Heilswillens handelt, daß hier die legitime, von Gott gewollte und geführte Geschichte der einzigen vollkommenen Offenbarung beschrieben ist, daß es dabei ein sinnvoll aufgebautes Nacheinander gibt, daß sich im Neuen Testament vor unseren Augen eine Entwicklung vollzieht, die einen Keim richtig und wesensgemäß zur Entfaltung bringt.

Wenn das aber so ist, dann kann es von vornherein keinen wirklichen Gegensatz zwischen Jesus und Paulus geben; es *muß* vielmehr ein Zusammenhang bestehen – das erhellt zwingend aus den Voraussetzungen –, und es kommt »nur« noch darauf an, diesen Zusammenhang näher zu bestimmen und zu charakterisieren.

Für den Glaubenden steht fest, daß es in der von den Schriften des Neuen Testaments bezeugten Geschichte einen inneren Zusammenhang gibt, daß aber die Funktion der einzelnen Faktoren keineswegs dieselbe sein muß, sondern daß hier

Jesu noch andere Züge, aber der Herzpunkt liegt, wenn irgendwo, in diesen Dingen. Bei Paulus ist das Zentrum eine geschichtlich-übergeschichtliche Gottestat oder ein Gefüge von Gottestaten, die der ganzen Menschheit ein fertiges Heil mitteilen. Wer an diese Gottestaten – Menschwerdung, Tod und Auferstehung eines himmlischen Wesens – glaubt, dem fällt das Heil zu. Und diese Anschauung, für Paulus der Inbegriff der Religion, das Balkengefüge für den Bau seiner Frömmigkeit, ohne das sie zusammenstürzte, – sie wäre die Fortsetzung oder Umbildung des Evangeliums Jesu? Wo ist hier das Evangelium geblieben, das Paulus verstanden haben soll? Jesus weiß von dem, was für Paulus das ein und alles ist, – nichts« (93 f.).

mit erheblichen Unterschieden gerechnet werden darf. Das, was bei dem ganzen Prozeß intendiert ist, das vollkommene und endgültige Heil aller sich öffnenden Menschen aus Gottes reiner Gnade – das freilich muß überall im selben Maße erkennbar sein.

Vergleicht man unter solchem Gesichtswinkel Jesus und Paulus, so ergibt sich etwa Folgendes:

Jesus will sagen, daß Gott wirklich für den Menschen da ist, daß sich keine Situation denken läßt, in der Gottes Liebe und Erbarmen den willigen Menschen nicht finden könnte und finden wollte. Gott sucht den, der ganz für ihn da ist, und er findet ihn gerade unter den von der geltenden Ordnung Verstoßenen, unter den der Not, der Verachtung, der Verfolgung Ausgesetzten, unter den Sündern, und er ist denen überaus ferne, welche sich ihm so überaus nahe zu wissen glauben, die eine ganz klare Rechnung mit ihm zu haben meinen, die etwas Solides, auch im Urteil der frommen Welt Achtbares vorweisen können. Jesus will freilich auch sagen, daß der Mensch, der sieht, Gott ist für ihn da, nun seinerseits für Gott dazu sein hat, daß er »tun« soll, und daß er ohne Zögern das Äußerste tun soll, denn er »kann« es. Zweifellos weiß Jesus etwas von der Sündhaftigkeit der Menschen überhaupt, aber das wird gewiß noch nicht im selben Maße zur Stütze eines »Systems«, wie das dann bei Paulus der Fall ist.

Paulus verkündet wie Jesus, daß Gott wirklich und ganz für den Menschen da ist, daß sich keine Situation denken läßt, in der Gottes Liebe und Erbarmen den willigen, den glaubenden Menschen nicht – über alle, für das Denken der geltenden Ordnungen so fundamentalen Grenzen hinweg – doch finden könnte und finden wollte. Aber auf Tod und Auferstehung Jesu zurückblickend, sieht er, daß Gott das Heil eben durch diesen Tod und durch diese Auferstehung gewirkt und geschenkt hat – das Heil ist in allen seinen Phasen Heil »durch Jesus Christus«. Paulus weiß, daß Gott sich gerade der Sünder annimmt, ja daß eben dort, wo die Sünde sich gemehrt hat, die Gnade überströmend geworden ist; aus dem absoluten Unheil ist durch Gottes Initiative für jeden, der glaubt, der sich von Gott beschenken läßt, Heil geworden. Der Mensch, der glaubt, ist in einer völlig neuen Situation, er ist »durch Jesus Christus« der Unheilssphäre entnommen und hat die Chance gewonnen, nach der Beseitigung des alten Gesetzes im Gehorsam gegen ein neues Gesetz in einem tätigen Leben zu sein, was er ist. Daß Gott es zuerst und zuletzt mit dem Menschen gut meint, das ist es – auf eine beinahe schon unzulässig vereinfachte Formel gebracht –, was Jesus und Paulus gemeinsam haben, aber Paulus entwirft den Erfordernissen seiner nachösterlichen Situation entsprechend ein differenzierteres Bild von den Heilsfakten und den Heilsfaktoren⁵⁰⁶).

⁵⁰⁶) Daß Paulus, was das Wesentliche angeht, in seiner Weise – mit einer neuen Begrifflichkeit, mit Hilfe einer anderen Sprache – Jesus richtig verstanden hat, ist auch die Meinung von so unabhängigen Gelehrten wie etwa J. Wellhausen (»Trotz allen Resten, die ihm anhaften, ist der Mann, der die Corinther-Briefe geschrieben hat, in Wahrheit derjenige gewesen, der den Meister verstanden und sein Werk fortgesetzt hat. Durch ihn besonders hat sich das Evangelium vom Reich in das Evangelium von Jesu Christo verwandelt, so daß es nicht mehr die Weissagung des Reichs, sondern die durch Jesus Christus geschehene Erfüllung dieser Weissagung ist«: *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1901, 392) und A. Harnack (»... die große Mehrzahl derer, die ihm« – Paulus – »nahe getreten sind, bezeugt, daß er in Wahrheit derjenige gewesen sei, der den Meister verstanden und sein Werk fortgesetzt hat«: *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1901, 110; »Paulus hat das Evangelium, ohne seine wesentlichen, inneren Züge – das unbedingte Vertrauen auf Gott als den Vater Jesu Christi, die Zuversicht auf den Herrn, die Sündenvergebung, die Gewißheit eines ewigen Lebens, die Reinheit und Brüderlichkeit – zu verletzen, in die universale Religion verwandelt und den Grund zu der großen Kirche gelegt«: a. a. O. 113). Etwas diffe-

Abgesehen also einmal von der fundamentalen Tatsache – von der freilich im Grunde nicht abgesehen werden kann –, daß Jesus – anders als Paulus – nicht nur Heilsvorkünder, sondern Heilbringer ist, abgesehen auch von dem Naheliegenden und Unbestreitbaren, daß Jesus und Paulus verschiedene »Charaktere« sind, daß sie aus jeweils anderen Milieu kommen, daß also ihr Sich-in-dieser-Welt-Orientieren auf jeweils andere Weise vor sich geht und in einer jeweils anderen Sprache formuliert wird, ist es zunächst einmal die jeweilige heilsgeschichtliche Situation und die damit verbundene Aufgabe, die Handeln, Denken und Verkündigen jeweils anders bestimmen.

Der wichtigste Unterschied betrifft die Verschiedenheit der Perspektive. Während Jesus – das ist freilich schon im Sinne des im Neuen Testament erkennbar werdenden Glaubens gesprochen – auf das entscheidende Ereignis hin lebt und nicht nur mit der Pädagogik einer zwischen falschen Hoffnungen und harter Wirklichkeit vorsichtig vermittelnden Verkündigung befaßt ist, sondern in gewissem Sinne ja doch auch die Last des Nichtwissens mitträgt⁵⁰⁷), hat Paulus das grundlegende Heilsgeschehen – Tod und Auferstehung Jesu – im Rücken. Das bedeutet, daß ihm nunmehr die Aufgabe zugefallen ist, dieses Ereignis, welches vor irdischen Augen wie Skandal und Unsinn aussieht, in der rechten Weise zu deuten: was heißt das nun im einzelnen und genauerhin, daß Tod und Auferstehung Jesu die fundamentalen Heilsereignisse sind?

Weiterhin: Paulus muß sich in fortgesetzt steigendem Maße mit dem Problem der Parusieverzögerung beschäftigen⁵⁰⁸), nicht vielleicht zuerst in dem Sinne, daß

renzierter drückt sich J. Weiß, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, 141 f. aus: »Wie in der Verkündigung Jesu neben dem dramatisch-eschatologischen Element« – Jesus erwartet ein ganz bestimmtes geschichtliches Handeln Gottes, das entscheidende weltverändernde Tun von der Zukunft – »noch ein andres enthalten ist, das innig vertrauende Ausruhen in der immer gegenwärtigen Liebe des himmlischen Vaters, so birgt auch die »mythologische: Grundauffassung des Paulus« – welcher die Entdeckung gemacht hat, daß Gottes entscheidende Tat schon geschehen ist – »ein nichteschatologisches, über das Zeitdrama übergreifendes Moment: in diesem weiterlösenden Handeln Gottes offenbart sich schließlich doch das innerste Wesen Gottes, das auf Gnade und Liebe abgestimmt ist, und es entdeckt sich das eigentliche und einzig richtige Verhältnis, auf das der Mensch Gott gegenüber angelegt ist, daß er das Heil nicht erarbeiten, sondern nur empfangen kann, daß er nicht gleichgeordnet mit Gott in Rechnung stehen, sondern nur von seiner Liebe leben kann.« »In der Entdeckung dieser neuen Form von Religion liegt die eigentliche geschichtliche oder übergeschichtliche Bedeutung der Bekehrung der Paulus. Wäre er von Anfang an ein Jünger Jesu gewesen, so wäre er vielleicht ohne so tiefe Erschütterung in das neue Verhältnis zum Vater hineingewachsen; durch seine Bekehrung ist er auf einem Umweg zu demselben Ziel gekommen; das religiöse Ergebnis ist daher – obwohl im Kern dasselbe wie bei Jesus – anders getönt, durchglüht von einem tiefen Pathos und formuliert in einer paradoxen, mit starkem Licht und Schatten gezeichneten Sprache.«

⁵⁰⁷) S. etwa Mk 13, 32; Mt 24, 36; aber auch Mk 14, 36 = Mt 26, 39 = Lk 22, 42.

⁵⁰⁸) In seinem instruktiven Buch über »Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte« (Beih. z. Zeitschr. f. d. ntl. Wiss.; 22), Berlin (1957) 1960, 203 A. 1 hat E. Grässer mit Bezug auf meinen Artikel »Bemerkungen zu dem Fragenkreis: Jesus und die Kirche im NT« in: *Theolog. Quartalschrift* 1955, 28–55. 150–183 (abgedruckt in: *Auslegung und Verkündigung I*, Regensburg 1963, 25–77) gemeint, daß damit »die katholische Theologie der Gegenwart das göttliche *πρωτον δευ* in ihre Apologie der Parusieerwartung« »sehr geschickt« einsetze, zugleich stellt er aber mit Ausrufungszeichen fest, das sei »eine nun wirklich zu einfache Lösung«. Ich kann das nicht zusammenbringen. Wie immer man im einzelnen argumentieren mag, für den, der nicht den Weg A. Schweitzers wählt, sondern der im Sinne des NT glauben will, müssen Parusieverheißung und Parusieverzögerung als Willenskundgebungen desselben Gottes anerkannt werden, und ich sehe nicht recht, wie man dabei um Jesus herumkommen kann. Natürlich: wer ist Jesus? – diese Frage steht immer dahinter, und eine gegenüber der kirchlichen erheblich reduzierte Christologie tut sich in der Stellungnahme zu der berührten Problematik zuweilen leichter.

er die Frage nach dem Warum des Noch-Nicht zu beantworten sucht, sondern eher insofern, als er bei der Gründung und Leitung seiner Gemeinden mit einer zum mindesten recht unbestimmten Dauer zu rechnen hat und dieserhalb eine Reihe von Maßnahmen auf weitere Sicht treffen muß. Also: was heißt das nun im einzelnen und genauerhin, daß durch Tod und Auferstehung Jesu für alle glaubenden Menschen ohne Ausnahme das ganze und endgültige Heil erschienen ist, wenn der alte Äon mit allen seinen negativen Elementen doch fort dauert und die Geretteten nun schließlich doch der Gefahrenzone keineswegs entkommen sind?

Dieses Inanspruchnommensein des Apostels durch die theologische Durchdringung des fundamentalen Heilsgeschehens und seine Verkündigung mag in einem gewissen Maße erklären, daß er die Wiedergabe der originären Predigt Jesu – so wie sie uns etwa in den synoptischen Evangelien zugänglich ist – weitgehend, ja eigentlich schlechthin, überhaupt vernachlässigt. Die Hinweise der paulinischen Briefe auf Worte und Taten Jesu sind spärlich⁵⁰⁹), und man kommt vor diesem auffallenden Tatbestand nicht ganz aus der Verlegenheit heraus. Immerhin wird man vielleicht sagen dürfen, daß Paulus den »Geist Jesu« begriffen hat und daß er, was Jesus meint, für eine neue Situation neu formuliert, es von der »Mitte des Evangeliums« her neu schafft. Aber das ist schon eine Aussage des Glaubens, der das Neue Testament als eine sinnvolle Ordnung verstehen will.

Man wird gewiß in hohem Maße damit rechnen müssen, daß manche der einzelnen Dokumente des Neuen Testamentes ihrer ersten Zuhörerschaft das ganze Evangelium eben gerade so und nicht anders darbieten wollten; die Adressaten – des Markusevangeliums, des Matthäusevangeliums, der Lukasschriften, des Johannesevangeliums, der großen paulinischen Briefe, des Hebräerbriefes – bekommen die Botschaft auf die ihnen angemessene Weise, ohne daß sie andere Schriften des Neuen Testamentes kennen oder benötigen. Überblickt man aber das Neue Testament als Ganzes, so ergibt sich das Bild einer »arbeitsteiligen« Verkündigung, und Paulus allein mit seiner besonderen Botschaft gibt ebensowenig das ganze den Glaubenden einer späteren Zeit bestimmte Evangelium wieder wie etwa das Matthäusevangelium oder die synoptischen Evangelien insgesamt allein oder die Johannesschriften allein oder der Hebräerbrief allein. Die intuitive oder prophetische Kanonisierung bestimmter Elemente des Kanons, die Konstituierung einzelner theologischer Sätze oder Erkenntnisse als »Mitte der Schrift« mit dem Ziele einer von dorthin sich vollziehenden Wertung und Abwertung des einzelnen, ist übrigens auch später immer wieder zum mindesten eine mögliche Quelle erheblicher Gefahren⁵¹⁰).

⁵⁰⁹) Dazu s. den kurzen Exkurs »Paulus und der ›historische‹ Jesus« in: Regensburger NT, Bd. 6 (1940) 220 f.

⁵¹⁰) Als »Antwort auf einen Offenen Brief von Paul Althaus, Walter Künneth und Wilfried Joest« hat neuerdings E. Stauffer-Erlangen das Problem »Jesus, Paulus und wir« behandelt (Hamburg 1961). Es geht dabei – nach Stauffer – »um die ganz generelle Frage, ob Jesus von Nazareth in seiner Kirche das erste und letzte Wort haben soll oder nicht« (5), denn – so sagt Stauffer – »Jesus Christus ist für mich das Maß aller Dinge« (19) und »Ich glaube nicht an irgend eine Tradition, sondern an Jesus Christus« (28) und »Ich protestiere . . . gegen die Monopolstellung des Apostels Paulus in unserer christlichen Verkündigung, ich plädiere . . . ganz bescheiden dafür, daß man hie und da auch etwas von Jesus sage und höre«, »ich bekämpfe«, »daß man die ganze Bibel, daß man auch die Botschaft Jesu ungeprüft mit dem Paulinismus gleichschaltet« (77). In bestimmten Kontroversen über das Problem »Christ und Obrigkeit« etwa habe man nur Paulus, nicht Jesus gefragt, und das sei ein »Musterbeispiel dafür, wie erfolgreich Paulus sich zwischen Jesus von Nazareth und die Christenheit gestellt hat« (87); vor allem aber ist es die Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit in der Beurteilung des Menschen und seiner sittlichen Kraft, die Stauffer

Paulus steht in einer Kette, er ist Glied in dieser Kette. Er übernimmt und er überliefert, zugleich aber entwickelt er das Überkommene für seine Zeit, für die Menschen, an die ihn seine Aufgabe weist, und im Rahmen seiner Möglichkeiten, seiner Begabung und seiner Begrenzungen. Paulus ist in gewissem Sinne Anfang, Fundament; denn er ist einer der wichtigsten Offenbarungsträger des Neuen Testaments. Paulus ist darüber hinaus Fortschritt; denn er gibt sein Erbe nicht weiter, ohne es gemehrt zu haben. Aber Paulus ist nicht Ende, auch nicht schlechthin Vollendung. Die Frage: *Was läßt Paulus an Problemen offen und welche Aufgaben stellt er* – implizit oder explizit – *der Theologie nach ihm?* soll hier nicht erschöpfend beantwortet werden, aber sie kann in diesem Zusammenhang auch nicht unausgesprochen bleiben.

Wie jede Theologie ist auch die Theologie des Apostels Paulus bestimmt durch seine heilsgeschichtliche und kirchengeschichtliche Situation; sie ist Theologie, vernünftige Besinnung über Gegebenheiten des Glaubens für einen konkreten Augenblick. Dieser Augenblick wird bestimmt durch seine »Labilität«, eine Charak-

bei einem Vergleich von Jesus und Paulus auffällt. Hier werden eine Reihe von bedeutsamen innerprotestantischen Schwierigkeiten grundsätzlicher Art sichtbar, aber darauf soll an dieser Stelle nicht *expressis verbis* im einzelnen hingewiesen werden, so wenig das alles für den Katholiken ohne Interesse sein kann, denn er hat es ja schließlich mit der Problematik der Alternative zu tun und muß sich seinerseits manches tadelnde Wort sagen lassen. Aber erstaunlich bleibt vor allem zweierlei: 1. die Zuversicht – wenn man nicht wüßte, welch belesener Fachmann hier spricht, wäre man geneigt zu sagen: die schon recht naive Zuversicht –, mit der hier offenbar erneut vorausgesetzt wird, es sei wissenschaftlich zuverlässig mit den Mitteln der »Jesusforschung« ein im Sinne des NT Glauben begründendes Jesusbild zu gewinnen, das theologische Konsequenzen nahelegt, welche einen wesentlichen Teil der ntl Offenbarung, also etwa die Theologie des Paulus als verfehlt oder doch in zentralen Stücken als »jesuswidrig« anzusehen zwingen; und 2. die theologisch beunruhigende Art, wie hier die Kontinuität der Offenbarung im NT geleugnet wird, die für das Verständnis des NT als einer kirchlichen Urkunde tödliche Überzeugung, daß zwischen Jesus und Paulus ein letzten Endes nicht zu überwindender Abgrund klafft und daß es also – man sieht, das Problem ist nicht neu – heißen muß: Jesus oder Paulus (und natürlich erst recht: Jesus oder die Reformation). Es ist gar nicht zu übersehen, daß die Wurzeln solcher Anschauungen weit zurückgehen (und auch die protestantischen Kritiker Stauffers unterscheiden sich von ihm hier nur dem Grade nach, nicht eigentlich grundsätzlichen); wenn im Kanon einmal zwischen »Gültigem« und »Nichtgültigem« geschieden wird und wenn diese Kategorisierung dem Urteil von einzelnen historisch oder auch systematisch denkenden Fachleuten anvertraut bleibt, gibt es grundsätzlich kein Halten mehr. Gewiß ist die innere Einheit des NT ein äußerst schwieriges Problem, aber das ist nicht so zu lösen, daß man sich etwa auf einen »synoptischen Jesus« – genauerhin: auf einen aus den Synoptikern mit den Mitteln moderner Quellenscheidung rekonstruierten »historischen Jesus« – zurückzieht und alles, was diesem – bei dem Zustand unserer Quellen zwangsläufig unsicheren – Bilde widerspricht oder zu widersprechen scheint, ausscheidet (es ist freilich auch nicht so zu lösen, daß man mit der Reformation ein ganz bestimmtes Paulusverständnis zum Kriterium und »Auswahlprinzip« macht). Vom NT her – also von dem Glauben der Kirche her, welche diese Schriftengruppe als das NT erkannt hat – ist mit dem – ohne Zweifel existierenden – Problem der Verschiedenheit der Offenbarungsinhalte der einzelnen Dokumente des NT nur so fertig zu werden, daß die Geschichte das zeitliche und inhaltliche Nacheinander (oder auch Nebeneinander) der unterschiedlichen »Offenbarungen« (mitsamt der daraus sich für die gesamte Folgezeit ergebenden Aufgabe der legitimen »Verarbeitung«) erkennt und daß eine innere, von Gott gewollte Kontinuität des Offenbarungsvorgangs akzeptiert wird, eine heilsgeschichtliche Linie, auf der Jesus und Paulus gleichermaßen stehen, wenn auch mit grundverschiedener Autorität und Aufgabe. Natürlich – welcher christliche Theologe sollte da Stauffer widersprechen wollen? – ist Jesus Christus »das Maß aller Dinge«; doch Jesus Christus im Sinne des NT – ist das wirklich der Jesus, den Stauffer uns mit der für ihn so charakteristischen kombinatorischen Leichtfüßigkeit und einem immer von neuem in Erstaunen setzenden Einfallreichtum präsentiert?

terisierung, die mehr oder weniger für jeden Augenblick gilt, weil es sich hier um etwas seinem Wesen nach Vorübergehendes handelt; jedoch der geschichtliche Augenblick des Paulus ist offensichtlich in besonderem Maße als labil, vorübergehend, enteilend empfunden worden: die Zeit verstand sich theologisch, heilsgeschichtlich als ein »Dazwischen«, als Interim, als die recht kurze Spanne zwischen Auferstehung und Parusie Jesu, als den Moment vor der Katastrophe, vergleichbar dem gespannten Warten, nachdem die auf und ab heulenden Warnsirenen des Luftalarms verhallt waren.

Vor dem Blick einer Betrachtung, welche größere Zeiträume überschaut, aber ist die Zeit des Paulus vor allem Übergang, Übergang in vieler Hinsicht: Übergang vom Judentum zum Jesusglauben, vom Judentum zum Heidenchristentum, von der palästinischen Urgemeinde mit ihren gewiß schon differenzierten Verhältnissen zu den hellenistischen Gemeinden, welche andere Möglichkeiten der Ausprägung des Evangeliums zu verwirklichen trachteten, Übergang von der aramäischen zur griechischen Sprache, von einer eher improvisierten Verfassung nach jüdischem Vorbild zu charismatischer Vielfalt und zugleich wieder von gefährdeten, ungewollt dem Chaos zusteuern den »geisterfüllten« Versuchen zu einer festeren, institutionellen Organisation, die auch kritischen Entwicklungen gewachsen sein konnte, Übergang von einer rein »transzendenten« Christologie zu einer eher »immanenten« u. a. m.

Besonders bezeichnend für die Situation des Paulus ist aber jene Hinwendung auf ein eschatologisches Übermorgen des Kommens Jesu, die sich aus einer immer neuen Enttäuschung über das scheinbar unveränderte Heute und das wahrscheinlich noch kaum sich verändernde Morgen ergeben mußte. Paulus kommt aus einer Periode, die jede Stunde den zum Gericht erscheinenden Jesus Christus erwartet, und er beginnt sich zu rüsten für eine Periode, die sich mit einer Verzögerung des Endes abfinden muß, obwohl die Auflösung oder Abschwächung der Naherwartung nur sehr langsam vor sich geht, durch immer neues Vertrösten und Sich-vertrösten-lassen auf das jeweilige Morgen gewissermaßen die Spannung ebenso wie die Enttäuschung allmählich und vorsichtig reduzierend, abbauend, entschärfend, erträglich machend. Von einem eiligen Sich-bereiten für das unmittelbar bevorstehende Ende wendet sich Paulus – beinahe unmerklich und mehr unbewußt als bewußt, einfach unmittelbar auf zahlreiche konkrete Situationen reagierend, welche Vorkehrungen für eine mögliche längere Dauer verlangten – zu einer mehr und mehr ins Unbestimmte sich dehnenden Epoche des Nebeneinanders von Schon-besitzen und Doch-noch-nicht-in-Vollendung-haben; in der Theologie des Pneumas, die von ihm so entscheidend ausgebaut wurde, hat er u. a. versucht, mit dieser schwierigen Problematik fertig zu werden.

Diese Theologie des Paulus, die aus der Situation der Jahre 35–65, näherhin des Jahrzehnts 50–60 oder doch aus seinem Blickwinkel gedacht ist und für diese Zeit, bekommt bald – d. h. ungefähr in den nächsten hundert Jahren – »kanonischen« Charakter und wird damit maßgebend zunächst für eine Zeitspanne, welche aus der spezifischen Labilität der Paulussituation hinübergleitet in eine Festigkeit, die mit immer längeren Intervallen zu rechnen beginnt und sich eben daraus begründet und erklärt. Dann folgt aber: die Theologie des Paulus muß als das, was sie für ihren eigenen geschichtlichen Augenblick war, einfach als nicht verwendbar vernachlässigt werden – vgl. etwa die Apologeten –, oder man muß sie eklektisch lesen, man darf nur diejenigen ihrer Elemente verwenden, welche sich einem grundsätzlich ins Unübersehbare fort dauernden alten Äon einfügen lassen – vgl.

etwa Irenaeus und zahlreiche Väter, welche spezifisch paulinische Elemente übernehmen –, oder man muß typisch Paulinisches umdenken, dem geltendem System einordnen, vielleicht verharmlosen, vielleicht auch – umgekehrt – »zuspitzen« – vgl. etwa Marcion, Augustinus, Luther. Eine Analyse der Aneignung paulinischer Theologie nach Paulus ergibt immer von neuem das eigentlich Selbstverständliche – aber eben nur für eine historische Betrachtungsweise, nicht für alle Arten strenger oder gemäßigter biblizistischer Auslegung Selbstverständliche –, daß eine unmittelbare Übernahme der Verkündigung des Paulus nicht möglich ist, sondern daß der Abstand, der sich durch das Fortschreiten der Zeit, die tausendfältige Veränderung der Umstände, das Verschwinden ursprünglicher, das Auftauchen neuer Bedingungen natürlicherweise ergibt, durch »Auslegung« überwunden werden muß – wenigstens versuchsweise. Treue ist in diesem Bereich nicht schlechthin mit wortgetreuem Rezitieren identisch, im Gegenteil: ein Aufsagen der Worte des Paulus könnte gerade verdecken, was er eigentlich gemeint hatte, gemeint haben konnte für eine neue Situation, die nicht mehr die seine war und zu der es für ihn natürlich auch keinen unmittelbaren Zugang gab. Auslegung des Paulus für eine neue und andere Zeit – nicht im Sinne rein historischer Vergegenwärtigung, sondern im Sinne des mittelbaren Empfanges göttlicher Offenbarung durch ihn für ganz andere Zeiten und ganz andere Menschen – ist, so verstanden, schlechthin ein Risiko, und zwar ein Risiko, das mit rein wissenschaftlichen Mitteln niemals in etwas anderes, niemals in irgendeine Form von Sicherheit verwandelt werden kann. Sicherheit kann in diesen Fällen nur geglaubt werden.

Die Fragen, die Paulus unbeantwortet läßt, sind so zahlreich wie die Fragen, die sich für den auch von Paulus bezeugten Urbestand der Offenbarung aus neuen Situationen – kirchengeschichtlichen, geistesgeschichtlichen Situationen – ergeben. Es wird notwendig bald präziser gefragt, wer Jesus Christus ist, was unter seinem Menschsein, was unter seinem Göttlichsein genauerhin zu verstehen sei und wie man diese beiden »Elemente« gegeneinander bestimmen, ihr Zusammen erklären und doch ihr jeweiliges Spezifikum rein bewahren kann; man will wissen, wie die Größen Gott, Christus, Pneuma zueinander sich verhalten, ob und wie ein Gemeinsames erkannt und das jeweils Eigentümliche doch gesichert werden kann. Die Bestimmung dessen, was Taufe ist, was das Gemeindemahl bedeutet, erfordert erhebliches Nachdenken und führt zu unmittelbar praktischen Folgerungen. Gibt es neben Taufe und Eucharistie noch weitere heilschaffende Handlungen gleichen Ranges? Wie steht es mit dem Verhältnis von Gabe und Leistung im Heilsvollzug des näheren? Wie ist Paulus hier zu interpretieren? Ist die Exegese, mit der Paulus sich der Schrift – des Alten Testaments, der einzigen also, die er kennt – zu bemächtigen sucht, in allen Anwendungen für alle Zeiten unverändert gültig, ist etwa seine Methode der Schriftauslegung kanonisches Muster für jeden glaubenden Ausleger oder muß man vielleicht zwischen seinen Auslegungszielen, die gewiß immer die gleichen bleiben, und der Auslegungsmethode unterscheiden, welche auch von vergänglichem, nur ganz bestimmten Zeiten zugemessenen Praktiken bestimmt sein kann und also variabel wäre, so daß in mancher Hinsicht der von Paulus geführte Beweis zuweilen mit neuen Mitteln wiederholt werden müßte? Wurden alle Verfassungsformen, von denen Paulus spricht, wirklich bewahrt oder warum sind manche charismatischen Ordnungselemente der ersten Zeit bald unterdrückt worden, und mit welchem Recht hat sich das später gültige – und so jedenfalls bei Paulus noch nicht feststellbare – System durchgesetzt? Wie steht es mit der »zweiten Buße« bei Paulus und später? Wie begründet man die

fortschreitende Institutionalisierung, die Verrechtlichung, die »Verwaltung« der Gnadengaben Gottes, oder ist, was man so nennt, nur Schein und bleibt das von Paulus Gemeinte auch in diesem Punkte durchaus ohne wesentliche Einbuße erhalten, oder wird es gar allein auf diesem Wege als das bewahrt, was es sein soll und sein will? Wie steht es mit einer »natürlichen Theologie«? Bleiben einschlägige Lehren späterer Zeit wirklich ganz auf der von Paulus ausgehenden Linie? Was ist mit allem, was in der späteren Kirche »Gesetz« heißt? Wird es von der Verurteilung, die Paulus dem mosaischen Gesetz widerfahren läßt, getroffen, wenigstens in Analogie, oder gibt es Elemente bei dem genuinen Paulus, aus denen sich die spätere innerkirchliche Gesetzesfrömmigkeit legitim entwickeln konnte? Was ist mit dem Problem der Geschichte, die dem Paulus in weiten Bereichen gar nicht ins Blickfeld kommt? Sind die von der großen Kirche mit Mißtrauen oder gar mit Verurteilung bedachten Versuche, den ursprünglichen Paulus wiederzugewinnen, nicht häufig ehrliche und aner kennenswerte Versuche gewesen, dem wirklichen Paulus – und schließlich auch dem von Gott Gemeinten – treu zu bleiben oder zu werden? War es nicht zuweilen ein Zeichen echter Besinnung, wenn dem Prozeß einer allzu raschen Assimilierung des Paulus an neue Verhältnisse Einhalt geboten werden sollte? Und wenn bei dem Versuch, gewissermaßen die Labilität des paulinischen Augenblicks wiederzugewinnen, etwa Marcion fehlging, indem er das bei Paulus sorglich ausbalancierte Gleichgewicht zerstörte, Luther seinerseits nicht weniger irrte, indem er eine neue »schwebende« Polarität einrichtete, ist es dann – historisch gesehen – wirklich so sicher, daß die anderen konkreten Wege einer praktischen Auslegung des Paulus zu eindeutig besseren, »paulinischeren« Resultaten führten? Oder findet hier etwa so etwas wie ein »arbeitsteiliger« Ausbau von jeweils anderen paulinischen Elementen statt, die als Gesamtheit nicht mehr festgehalten werden können – einfach deshalb, weil dieser »Augenblick« für immer vergangen ist? Sind wir insofern vielleicht für immer von Paulus geschieden und darauf angewiesen, uns an eine autoritative »Auslegung« zu halten, wenn es uns um Sicherheit zu tun ist? Oder soll die Fülle der paulinischen Möglichkeiten, die Differenziertheit, ja die Unvereinbarkeit der von Paulus ausgehenden »Lösungen« gerade vor einer Sicherheit bewahren, die allzu leicht das Selbstverständnis einer Zeit mit der Offenbarung Gottes zu verwechseln geneigt ist?

Die Fragen sind zahlreich, mannigfaltig, wesentlich – und äußerst schwierig zu beantworten. Vielfach müssen sie immer wieder gestellt werden. Paulus ist immer ein Element lebendiger Unruhe in der Geschichte von Kirche und Theologie gewesen, und er bleibt es auch.

16

Im Vorangehenden sollte es sich zuerst und vor allem um die Probleme des Apostels Paulus selber handeln, soweit sie überhaupt in einem Vortrag dargestellt werden können; es ging um eine Art Skizze einer Standortbestimmung der Theologie der paulinischen Hauptbriefe innerhalb des Ganzen der theologischen Entwicklung der Urkirche. Die Umstände aber, unter denen wir uns hier zusammengefunden haben, könnten es doch geraten erscheinen lassen, von der geschichtlichen Situation des Apostels her *einen Blick auf die Gegenwart* zu werfen, zum mindesten könnten sie einen solchen Versuch rechtfertigen oder entschuldigen.

Natürlich bestehen zahlreiche Beziehungen zwischen Paulus und der christlichen Gegenwart; schließlich stellt das Corpus Paulinum schon dem Umfang nach – wie immer man die Grenzen zwischen primären und sekundären Quellen ziehen mag – einen beträchtlichen Teil des Neuen Testaments dar, und es gibt keinen wichtigen Bereich der Offenbarung, in dem der Apostel nicht maßgebend gehört werden müßte. Seine theologische und religiöse Bedeutung und nicht zuletzt auch die Kraft und die Dichtigkeit seiner Sprache, seine Fähigkeit, wirklich treffend und eindrucksvoll zu formulieren, machen ihn mit gutem Recht zu einem der meistzitierten Autoren des Neuen Testaments.

Aber wenn ich einmal für einen Augenblick davon absehe – wovon man letzten Endes gewiß nicht absehen kann –, daß Paulus Apostel ist und ein Autor der Bibel, des Neuen Testaments, als solcher also nach dem Glauben der Kirche in einem äußerst qualifizierten Sinne vom Pneuma geführt und erleuchtet und daß er damit für die Glaubenden aller Zeiten eine schlechthin unvergleichliche Würde und Autorität besitzt, daß er also »Fundament« ist im strengen Sinne des Wortes, so könnte ich dreierlei nennen, was mir einmal mithilft, seine Rolle in seiner Zeit und in seiner eigenen Situation zu verstehen, und was mir zugleich für unsere konkrete Gegenwart über die Maßen nachahmenswert zu sein scheint, soweit es von Epigonen nachgeahmt werden kann.

Da ist erstens *das ursprüngliche, bis in die Fundamente reichende Ergriffensein von der Botschaft*. Hier gibt es nun auf seiten des »Ergriffenen« gewiß ein so starkes passives Element, daß für ein in Betracht kommendes Tun des Menschen kein Raum mehr zu bleiben scheint, und es entspricht der Natur des Sachverhaltes und auch dem Grundempfinden des Apostels, daß der primär und initiativ Handelnde immer und allein Gott ist. Paulus ist von dem aus freien Stücken auf ihn zukommenden Gott überwältigt worden – der Faktor Gnade kann in seinem Leben nicht übersehen werden, und er ist selber überdies niemals müde geworden, darauf aufmerksam zu machen –, aber er hat sich diesem Gott und seiner Forderung auch geöffnet und hingegeben, er hat sich von dem Evangelium so erfüllen lassen, daß kein Rest mehr blieb. Nach der überall und auf mannigfache Weise sich manifestierenden Überzeugung des Apostels gehört zu dem Ergriffenwerden immer auch ein Sichergreifenlassen, ohne daß man freilich bequem konstatierbare Grenzen angeben könnte, und dieses Sichergreifenlassen hat Stufen und Geschichte. Paulus kann nicht nur ohne jede Mühe eine lange Liste ungewöhnlicher Strapazen und Leiden aufzählen, die den Ernst seiner Hingabe unter Beweis stellen und auch böswillige Gegner überzeugen müssen, er zeigt vor allem bei der Bewältigung der alltäglichen Aufgaben, daß sein ganzes Denken lebendig von dem Evangelium erfüllt ist. Unaufhörlich setzt er sein Leben, die ihm begegnende Wirklichkeit, die Probleme, die sich ihm stellen, die Menschen, die er trifft, in Beziehung zu der ihm aufgetragenen Botschaft, keinen Augenblick hört er auf, von dieser Botschaft her zu leben und auf diese Botschaft hin zu leben. Anders ausgedrückt: alles, was – im weitesten Sinne – sein Leben ausmacht, will er von dem Evangelium her begreifen, und er will es dann mit aller Kraft von dem Evangelium her ordnen.

Und er tut das *mit seinem Kopfe*. Er übernimmt gewiß die Überlieferung, welche das Fundament der jungen Gemeinde ist, er sucht – wenn auch mit einer nicht zu übersehenden Zurückhaltung – die Verbindung zu denen, die vor ihm Apostel waren, aber er hört keinen Augenblick auf, selber zu denken, sich selber mit einem immer wachen Blick für das Wirkliche und das Notwendige um die

sachgerechte – und das heißt häufig: die dem Herkömmlichen souverän gegenüberstehende, auch vor Wagnissen nicht zurückschreckende – Lösung der jeweils vor ihm stehenden Problematik zu kümmern; nichts liegt ihm so wenig wie der bequeme Weg des bisher Geltenden, der so leicht in einer Sackgasse enden kann.

Das zweite ist: *Paulus bemüht sich mit einem bezwingenden Realismus um die genaue Erfassung der jeweiligen konkreten Situation*: er hat offensichtlich niemals ein fertiges Schema und ist immer bereit, einer neuen Lage mit neuen und eigenen Mitteln zu begegnen. Das gilt vornehmlich für die kirchengeschichtlich und weltgeschichtlich wahrhaft entscheidende Tat seines Lebens: die entschlossene grundsätzliche und theologische Umwandlung der auf palästinensisch-jüdischem Boden zuerst grundlegend hörbar gewordenen Urbotschaft in das Evangelium, welches Juden und Heiden gleichermaßen meint und das Heil ohne Einschränkung allen zuspricht, die Gottes Heilstat durch Jesus Christus glaubend annehmen, das Evangelium auch für die Heiden, welches dem verstockten Alleinanspruch der Juden auf Gottes Huld ein Ende setzt und das unerleuchtete Sichberufen Israels auf die Heilsgeschichte, so wie es sie versteht, als ein verhängnisvolles Sichverschließen vor der weitergehenden und erst durch Jesus Christus sich vollendenden Offenbarung Gottes kundtut.

Diese besondere Fähigkeit, einer neuen und schwierigen Situation aus der Tiefe der Botschaft und doch zugleich in realistischer Abwägung des Möglichen und Notwendigen gerecht zu werden, an welche die das Heil aller Menschen ohne Ausnahme besorgende Gnade Gottes bei der speziellen Berufung des Apostels offenbar anknüpft, wird bei zahlreichen Gelegenheiten wirksam, von denen uns die Quellen berichten. So weiß sich Paulus z. B. erfüllt vom Pneuma und er schätzt die charismatischen Gaben hoch ein, die im Leben der korinthischen Gemeinde eine so große Rolle spielen, aber er bahnt doch – zugleich ein nüchterner und erfahrener Beurteiler der alltäglichen Wirklichkeit – mit strengen Mahnungen und einigermaßen hausbackenen Vorschriften einen gangbaren und haltbaren Weg aus der Wirrnis eines uferlosen und zur Anarchie neigenden Enthusiasmus⁵¹¹). Der ganze erste Korintherbrief etwa ist voll von Urteilen und Entscheidungen, die dem bei allem eschatologischen Ernst auf Dauer hin wirkenden Apostel das Zeugnis eines gescheiten und nüchternen Seelsorgers ausstellen.

In diesem Zusammenhang muß man wieder auf sein Verhältnis zu denen hinweisen, die vor ihm Apostel waren, auf jenes lebendige Miteinander von Selbstständigkeit und Gemeindebewußtsein, das sich zeigt, wenn Paulus wohl die göttliche Ursprünglichkeit, die irdische Unableitbarkeit seines besonderen Auftrags und seines eigentümlichen Evangeliums betont⁵¹²), die den Jerusalemer Autoritäten offensichtlich keineswegs und ohne Mühe sogleich einleuchten, wenn er auf der andern Seite aber doch auch die Verbindung mit den »Geltenden«⁵¹³), sucht, um zu erfahren, ob er etwa umsonst liefere oder gelaufen wäre, wie er im Galaterbrief schreibt⁵¹⁴). Freilich kam ihm hier die geläuterte Einsicht der »Säulen« in Jerusalem weit entgegen, und niemand, der sich die für menschliche Augen sichtbaren Faktoren vergegenwärtigt, welche damals im Spiele waren, vermag zu sagen, was geschehen wäre, hätte man ihn ohne »Offenheit«, ohne Verständnis

⁵¹¹) Dazu vgl. den Beitrag »Enthusiasmus und Realismus bei Paulus« in: Auslegung und Verkündigung I, Regensburg 1963, 260–270.

⁵¹²) Gal 1, 1. 11. 12. 15–20; 2, 1. 2 a.

⁵¹³) Gal 2, 2. 6 b: δοκοῦντες· Gal 2, 6 a: οἱ δοκοῦντες εἶναι τι· Gal 2, 9: οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι.

⁵¹⁴) Gal 2, 2 b.

für die neuen Aufgaben, ohne »Kompromißbereitschaft«, vielleicht gar mit Zwangsmitteln auf den strengen Jerusalemer Kurs festzulegen versucht.

In dem Streit um Gesetz und Beschneidung geben Paulus und die Jerusalemer Autoritäten ein Muster »echter« Einigung ab, und bei einer – wie es scheint – auf beiden Seiten ungebrochenen Überzeugung von der Richtigkeit des eigenen Standpunktes ist es schließlich der Respekt vor dem göttlichen Auftrag des anderen, der hier Kurzschlüsse verhindert hat. Da ist einmal der Respekt des Apostels vor denen, die zuerst da waren, den unmittelbaren Jüngern Jesu und den Zeugen des Auferstandenen von der ersten Stunde an. Sie konnten ihn gewiß nicht einfach vor ihren Richterstuhl »zitieren«, und er durfte sich ihnen gegenüber auf einen unmittelbaren Auftrag Gottes berufen. Als er zu der entscheidenden Auseinandersetzung in Begleitung von Barnabas und Titus nach Jerusalem ging, tat er es – das betont er geflissentlich – »auf Grund einer Offenbarung«, aber er hielt es eben doch und gerade deshalb für nötig, und wenn wir seiner Formulierung Glauben schenken, die allerdings erst lange nach dem glücklichen Ausgang des »Apostelkonzils« aufgeschrieben wurde, dann ging es für ihn bei dieser Reise theologisch um Leben oder Tod. Nicht weniger bemerkenswert aber ist der Respekt der Jerusalemer vor dem einstigen Verfolger, dem Spätgekommenen, dem Neuerer, der sich auf eine wunderbare direkte Beauftragung durch den Auferstandenen, aus der Sphäre des Pneumas her Wirkenden berief und der sich hier nichts abhandeln ließ, ein Respekt, der ihnen nicht ganz leicht fallen konnte, der ihrem weiter und über den Tag hinaus blickenden Erkennen und ihrem guten Willen jedoch ein vortreffliches Zeugnis ausstellt.

Das dritte ist: *Paulus hat den Mut zum Risiko, zum Wagnis, zum ganz Neuen, und das heißt auch: zum Alleinstehen*, wenn es notwendig und unumgänglich wird. Ohne jeden Zweifel ist seine Lage exzeptionell, und nichts wäre schädlicher, als allzu rasches Analogisieren gerade in diesem Bereich. Paulus ist Apostel, und er darf sich unter einem besonderen Auftrag Gottes wissen. Aber er mußte diesen seinen Auftrag, an den er glaubte und den er doch nicht mit gerichtsnotorischen Mitteln beweisen konnte, den anderen glaubhaft machen, die ältere und vielleicht andersartige Rechte behaupteten und die – auch nach seiner Überzeugung – maßgebend hier mitzureden hatten. Auch in diesen Bereichen kommt es für eine Dauerwirkung nicht allein darauf an, recht zu haben, sondern zugleich darauf, von den Geltenden recht zu bekommen. Paulus hat – seiner Berufung gewiß – den Mut zur neuen Einsicht, er denkt und tut das ihm Aufgetragene, das nach Gottes Willen Notwendige, und er denkt und tut es, obwohl er nicht sofort die Zustimmung derer gewinnt, die vor ihm Apostel waren, keineswegs seine Aufgabe auf das Maß des ihm freiwillig und von vornherein Konzedierten einschränkend, keineswegs auf raschen und billigen Beifall rechnend, sondern zäh und schließlich doch erfolgreich um ihre einsichtsvolle Zustimmung werbend; Paulus folgen würde in diesem – rechten – Sinne also heißen: ihn gerade nicht »aufsagen«, rezitieren, so wenig wie er selber die überkommene Botschaft einfach »aufgesagt«, rezitiert hat, sondern sich der konkreten Situation stellen, die immer neu und immer anders ist, und sie aus allen Kräften des Kopfes und des Herzens mit neuen Gedanken und mit neuen Mitteln zu bewältigen suchen.

Jetzt müßte nun sogleich vor den Gefahren gewarnt werden, die mit einem solchen Leben und Tun notwendig verbunden sind. In Anfangssituationen bleibt manches offen, was später mehr und mehr und sehr bestimmt ergänzt wird, und Nachfolgegenerationen müssen ihren Stolz gemeinhin mehr in ein treues Bewahren

als in ein Neufinden setzen. Es könnte jetzt mit Nutzen nachdrücklich darauf hingewiesen werden, daß Paulus eben Paulus ist, ein Apostel und dazu ein unvergleichlich Begnadeter, und daß sich niemand für einen Paulus halten möge, der in Wahrheit ein Timotheus oder ein Philemon oder ein Onesimus ist – aber man sollte den Impetus des Gedankens auch wieder nicht zu früh stoppen – lassen wir ihn also ohne weitere Warnung stehen – es gibt genug Wächter, die sich im Ernstfall, zur rechten oder unrechten Zeit wirksame Sorge machen werden.

Wir kehren noch einmal an den Anfang unserer Überlegungen zurück. Ausgangspunkt dieses Versuches, Paulus zu verstehen und seinen Standort im Ganzen der neutestamentlichen Verkündigung zu bestimmen, ist die Erkenntnis, daß die spezifische Situation des Apostels schlechthin und im strengen Sinne »einmalig« und also unwiederholbar ist. Die philologisch-historische Aufgabe bei der Interpretation der Paulusbriefe – wie des Neuen Testaments, der Bibel überhaupt – ist zunächst also keine andere als die, welche mit jedem Dokument gegeben ist, das als Zeugnis für einen bestimmten geschichtlichen Augenblick gelten darf. Das theologische Problem der Auslegung ergibt sich daraus, daß in diese einmalige, schlechthin unwiederholbare geschichtliche Situation eingebettet wurde, daß mit ihr, wie es scheint, unlösbar verknüpft ist: eine Verkündigung über Heil und Unheil aller Menschen zu allen Zeiten. Diese Verkündigung stellt aber auch nicht etwa eine allgemeine Wahrheit dar, die etwa so aus dem Neuen Testament abstrahiert werden könnte, wie allgemeine Wahrheiten aus dem Werke des Homer, des Sophokles, des Plutarch, des Seneca, sondern sie hat ein Handeln Gottes durch einen konkreten Menschen, durch einen an eine bestimmte Sprache, eine bestimmte Begrifflichkeit, an bestimmte Vorstellungsformen, kurz: durch einen in eine ganz umschriebene konkrete geschichtliche Situation gebundenen Menschen zum Gegenstand, und diese Verkündigung, die nun wiederum von in jeder Hinsicht situationsgebundenen Zeugen vertreten wird, ist – ihrer Heilsbedeutung nach – allen Zeiten und Menschen gleichzeitig.

Um das mit anderen Worten zu sagen: es ist nicht mehr als eine Selbstverständlichkeit, und doch muß man sie sich im Bereiche der Offenbarung immer von neuem hartnäckig vergegenwärtigen, daß jede historische Situation unwiederholbar bleibt, und das gilt natürlich auch für den geschichtlichen Augenblick, der Paulus bestimmt war; er ist »einmalig«, unverwechselbar, unwiederholbar. Das wäre ganz gewiß nicht mehr als eine Banalität, wenn es sich um eine historische Quelle wie jede andere handelte; doch die äußerst komplizierte Problematik, die mit dem Verständnis der paulinischen Quellen, der Bibel überhaupt gegeben ist, rührt ja davon her, daß hier in der Sprache, den Begriffsformen, der Vorstellungswelt einer bestimmten konkreten Zeit ein Inhalt mitgeteilt wird, der von dieser Sprache, diesen Begriffsformen, dieser Vorstellungswelt zuletzt unabhängig ist und der von da ab, von dem Augenblick dieser seiner grundlegenden Konkretisierung ab allen kommenden Generationen um den Preis des Heils, also mit dem Risiko Heil oder Unheil mitgeteilt werden muß, gleichgültig welche andere Sprache, welche anderen Begriffsformen, welche andere Vorstellungswelt einer anderen Zeit etwa zugemessen sind.

Von dieser Erkenntnis her wird deutlich, daß die vollkommene Auslegung des Corpus Paulinum im Sinne irgendeiner Endgültigkeit ein Phantom ist; jede Exegese im Sinne einer Gesamtinterpretation ist ein Versuch, der auf dem Wege liegen bleibt, aber zu jeder Zeit, also immer wieder und unter unaufhörlich wechselnden Umständen muß die Arbeit daran neu aufgenommen werden.

Nun – die Beziehungen des gegenwärtigen Christentums zu Paulus sind gewiß mannigfaltig und umfassen grundsätzlich und ohne Zweifel die ganze zugängliche Verkündigung des Apostels, aber mehr und mehr scheint zu einem Charakteristikum des christlichen Glaubens in unserer Zeit zu werden: das Gespräch unter den »Konfessionen«, obwohl ich mich mit diesem Terminus schon nicht mehr exakt kirchlich ausdrücke.

Es liegt also nahe, die Arbeit an Paulus heute auf die Formel zu bringen: Wir suchen nicht den katholischen, nicht den evangelischen, nicht den protestantischen oder sonst einen konfessionellen Paulus, wir suchen vielmehr den ökumenischen Paulus⁵¹⁶). Aber eine solche Formel, so verlockend sie ist, würde allzu sehr dem Selbstverständnis der Kirchen widersprechen. Dem der katholischen Kirche, die niemals zugeben kann, daß ein so wichtiger Zeuge der biblischen Offenbarung wie Paulus in ihrer Verkündigung etwa nicht – im wesentlichen – unverkürzt zu Wort kommt. Dem der evangelischen, vor allem der lutherischen Kirche, für welche der Artikel von der Rechtfertigung allein aus Glauben – verstanden im Sinne der lutherischen Paulusexegese – fundamental ist und wenigstens in den alten Quellen, den Bekenntnisschriften, die eigentliche Mitte des Gegensatzes zur katholischen Kirche darstellt⁵¹⁷).

⁵¹⁶) In bezug auf den Gegensatz zwischen östlichem und westlichem Christentum, zwischen einer Frömmigkeit und Theologie also, der »gerade diejenigen Züge fehlen, die mit einer Auffassung der Religion als eines Rechtsverhältnisses zusammenhängen« (296) und einer Haltung, welche »das fundamentale Verhältnis von Gott und Mensch primär als ein Rechtsverhältnis« versteht (291), Einstellungen, die sich bei der Paulusinterpretation in einseitiger und verkürzender Bevorzugung, bzw. Vernachlässigung von Elementen äußern, die bei Paulus in einem differenzierteren Ganzen noch zusammenstehen, hat E. Benz (Das Paulus-Verständnis in der morgenländischen und abendländischen Kirche, in: Zeitschr. f. Religions- und Geistesgeschichte 3 [1951] 289–309) als Ziel der gegenwärtigen Bemühungen »ein ökumenisches Paulus-Verständnis« (308) ansehen wollen. Er meint: »Darin liegt die Einseitigkeit der reformatorischen Paulus-Auslegung, die ihn sozusagen für das Abendland beschlagnahmt hat und die ganze Fülle seiner Verkündigung auf das monotone Thema von der Rechtfertigung durch den Glauben reduziert hat. Eine solche Reduktion kann sogar eine regelrechte Verkürzung der evangelischen Verkündigung bedeuten und ist jedenfalls der ursprünglichen universalen Bedeutung des Apostels Paulus nicht angemessen. Ebenso bedeutet es aber eine einseitige und monotone Einschränkung des ursprünglichen Universalismus, wenn in der östlich-orthodoxen Kirche allein das Mystische der paulinischen Theologie nachklingt, während der ganze Komplex der Rechtfertigungslehre stumm bleibt« (307).

⁵¹⁷) In Wirklichkeit entzieht sich Paulus, der eben Paulus ist, jeder solchen simplifizierenden Kategorisierung. Es gibt die katholische Vereinfachung ebenso wie die protestantische; man kann eine viel spätere Erkenntnisstufe dem NT – oder eben den paulinischen Hauptbriefen – als Auslegungskanon aufzwingen, man kann aber auch ein Übergangsstadium mit seiner spezifischen Labilität als für eine lange Dauer berechnet auswerten wollen – beides muß dem unvoreingenommenen Leser der paulinischen Hauptbriefe so lange ein schlechtes Gewissen machen, als es eben um Paulus gehen soll. Auch hier erhebt sich die Frage, ob es einen Kanon innerhalb des NT gibt, einen Kanon im Kanon, und wo das theoretisch abgelehnt wird, ist doch nicht sicher, daß man es nicht praktiziert. Den ganzen Paulus hat niemand, wie es scheint; alle, die sich heute auf ihn berufen, müssen seine »Fremdheit« konstatieren, wenn sie nur genau genug lesen, und sie müssen auswählen. Das Problem ist: wie wählt man richtig, wenn man schon wählen muß. Es ist vollkommen zutreffend, daß Paulus bald und immer wieder »kirchlich domestiziert« worden ist (E. Käsemann, Paulus und der Frühkatholizismus, in: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 60 [1963] 79), aber ebenso zutreffend ist eben, daß den Gestaltern der zweiten und dritten Generation und allen Späteren kein anderer Weg blieb. Die Wandlung, die sich bei einem Vergleich der paulinischen Hauptbriefe mit den Pastoralbriefen oder gar mit dem ersten Klemensbrief überdeutlich zeigt, stellt zweifellos eine »historische Notwendigkeit« dar, und vielleicht kann man sogar sagen: »Offensichtlich hat das paulinische Verständnis von Amt, Gottesdienst, christlicher Freiheit und Verantwortung den in den Gemeinden gärenden Enthusiasmus nicht zu zügeln vermocht, sondern eher noch angestachelt und zur Gefahr für die gesamte Heidenkirche werden lassen. Aus Not und Verlegenheit heraus

Man wird also angesichts dieses Tatbestandes am besten tun, wenn man auf jegliches Adjektiv verzichtet und das Notwendige mit der einfachsten Formel bezeichnet, die überhaupt denkbar ist: Wir suchen alle zusammen den Paulus des Neuen Testaments, wir suchen ihn immer wieder in einer unaufhörlichen Auseinandersetzung mit den Paulusauslegungen der Vergangenheit und Gegenwart und in einem Gespräch miteinander, das seine Fruchtbarkeit freilich erst dann gewinnt, wenn jeder Mitsprechende »offen« ist, bereit zu lernen, und möglichst weit weg von jenem Hochmut eines unangefochtenen Besitzstolzes, eines erstarrten Besserwissens und Besserwissenwollens, das jeden Fortschritt im Erkennen von vornherein unmöglich macht.

Das Neue Testament ist nur ein kleines Buch, was den Umfang angeht, und das Corpus Paulinum stellt wieder nur einen Teil dieses kleinen Buches dar. Man könnte meinen, es sei nunmehr genug darüber gedacht und geschrieben worden, und es sollte jetzt eigentlich bekannt sein, worum es sich hier handelt und wie es exakt gemeint sei. Aber während dieses kleine Buch mit seinem Anspruch an jeden einzelnen Menschen bleibt, was es zu Anfang war, wandeln sich die Generationen unaufhörlich; die Aufgabe, das Neue Testament, die Bibel zu verstehen, sie zu exegetisieren, sie zu interpretieren mit dem Ziele, sich ihre Botschaft anzueignen, um aus ihr zu leben und so das nirgendwo anders erreichbare Heil zu gewinnen, kommt also an kein Ende, weil diese Aufgabe immer neuen Menschen, in immer neuen, zuweilen ganz unvergleichlichen Situationen gestellt ist.

Was die Exegese als theologisches Fach hierzu beitragen kann, ist dieses: durch ein geduldiges und kritisches Betrachten der zur Verfügung stehenden Quellen und ihre methodisch präzise Erschließung den Blick der Glaubenden mit Hartnäckigkeit auf den »wirklichen« und auf den »ganzen« Paulus zu lenken, die Einmaligkeit, die Unwiederholbarkeit seiner geschichtlichen Situation zu vergegenwärtigen, mit Schärfe seine besondere, die gerade ihm und vielleicht auch nur ihm aufgegebene Problematik zu Bewußtsein zu bringen, auf keinen Fall voreilig zu analogisieren, zu modernisieren, zu aktualisieren, niemals auf die abgedroschenen »paulinischen« Blütenlesen einer schlechten Kanzelsprache auszuweichen, immer wieder die »Fremdheit« spürbar zu machen, auch also die Divergenz zwischen Damals und Heute, zwischen dem Ursprung und dem gewiß von ihm abhängigen, von ihm her lebenden, aber zugleich von ihm unterschiedenen Jetzt, in solcher Vorsicht und Zurückhaltung aber dem Paulus der Geschichte zu begegnen, der dann gewiß als Apostel Jesu Christi jeder, also auch unserer Zeit nicht weniger angehört als der seinen, und gerade auf solchem Wege jenen Gehorsam des ganz hingegebenen Hörens zu verwirklichen, welcher die schlechthin unentbehrliche Voraussetzung dafür ist, daß durch Paulus wirklich Gottes Wort zuletzt doch auch uns erreicht. Oder das alles doch wenigstens immer wieder zu versuchen.

hat darum diese Kirche auf jene Formen der Gemeindeleitung zurückgegriffen, die sich im Judentum bewährt hatten. Meiner Meinung nach ist gerade darin der Umbruch auch legitim zu nennen« (Käsemann a. a. O. 85). Aber dann ist ganz gewiß immer wieder zu überlegen, wo der Ort der spezifisch paulinischen Botschaft in der konkreten Kirche der Gegenwart ist. Oder ob nicht einfach das NT als Ganzheit jeden seiner Bestandteile »relativiert« und bei der Verschiedenheit, ja Unvereinbarkeit der einzelnen theologischen Entwürfe auch relativieren muß und ob die »Einheit« – vorausgesetzt daß sie als ein erstrebenswertes Ziel akzeptiert wird – dann nicht notwendig auf dem Wege autoritativer Auswahl und Sinnbestimmung erstrebt werden sollte, auf einem Wege also, den die Kirche bald und konsequent eingeschlagen hat.