

Theologie im Dialog

Der Galater- und Römerbrief als Paradigma

von

THOMAS SÖDING

1. Der Befund

Der Galater- und der Römerbrief haben ganz unterschiedliche Adressen,¹ aber ganz ähnliche Theologien.²

Der eine Brief ist in das Hinterland des Imperiums gerichtet, unabhängig davon, ob nun die Landschaft oder die Provinz Galatien gemeint ist (Gal 1,2; 3,1), der andere an die Kapitale (Röm 1,5ff), mögen es auch *outsider* gewesen sein, die den Brief gelesen haben;³ der eine ist an eine größere Anzahl von Gemeinden gerichtet (Gal 1,2), die sich auf verschiedene Orte verteilt haben, der andere an »alle in Rom, [...] die berufenen Heiligen« (Röm 1,7), die alle zur Hauptstadt gehören, wiewohl sie sich in diversen »Häusern« organisiert haben werden (vgl. Röm 16,3–16);⁴ der eine ist an von Paulus selbst gegründete Gemeinden gerichtet (Gal 4,12–15), der andere an Paulus persönlich bislang unbekannte Leserinnen und Leser (Röm 1,11–15); der eine ist an Gemeinden gerichtet, in denen ausgesprochene Gegner des Apostels Fuß gefasst haben, aber ausgegrenzt werden sollen (Gal 1,6–9), der andere an Gemeinden, die Paulus bei seiner Spanienmission unterstützen sollen (Röm 15,24.28), ohne sich von Vorbehalten gegenüber ihm und seinem Programm irritieren zu lassen.

¹ Zur Debatte vgl. die Überblicke von M. D. NANOS (Hg.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, 2002; T. A. WILSON, *The Curse of the Law and the Crisis in Galatia. Reassessing the Purpose of Galatians* (WUNT II/225), 2008; K. DONFRIED (Hg.), *The Romans Debate. Revised and Expanded Edition*, 1991; D. A. CAMPBELL, *The Quest for Paul's Gospel. A Suggested Strategy* (JSNT.S 274), 2005.

² Zur Diskussion vgl. nur die kontroversen Ansätze von J. D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, 2003; U. SCHNELLE, *Theologie des Neuen Testaments* (UTB), (2007) ²2014; M. WOLTER, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, 2011.

³ Vgl. P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT II 18), ²1989.

⁴ A. REICHERT, *Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfasungsproblematik* (FRLANT 194), 2001, erneuert die ältere Sicht, dass Paulus die diversen Gruppen zu einer Gemeinde verbinden wolle.

Die großen Unterschiede in den Adressen der Briefe spiegeln eine große theologische Nähe. Zwischen beider Abfassung liegt nur eine kurze Zeitspanne, unabhängig von der Frage, ob man den Galaterbrief vor oder nach der korinthischen Korrespondenz einordnet. Der Aufbau ist ähnlich. Beide Episteln sind die klassischen Belege für die paulinische Rechtfertigungslehre; beide handeln eingehend vom Gesetz und der Beschneidung, von der Freiheit und der Liebe, von der Macht der Sünde und dem Wirken des Geistes; beide haben ausgiebige exegetische Passagen mit Abraham als Schlüsselgestalt und dem Zion als Schlüsselstelle; beide profilieren die christlichen Gemeinschaften im Verhältnis zu Israel und dem Judentum; beide reflektieren den Apostolat; beide sind Ausdruck einer vitalen Missionstheologie, die den Völkern das Evangelium vermitteln soll, ohne die jüdischen Wurzeln auszureißen. In der Christologie wird man so wenig einen gravierenden Unterschied zwischen dem Galater- und dem Römerbrief entdecken können wie in der Ekklesiologie, der Eschatologie und der Ethik.

Sucht man im Neuen Testament und der frühchristlichen Literatur nach einer Analogie für eine solch große Nähe, stehen am ehesten der Kolosser- und Epheserbrief ins Auge; allerdings ist bei ihnen die Frage der Verfasserschaft sehr viel komplexer. Auch das *Corpus Pastorale* kann in den Blick kommen, allerdings ist hier neben der Verfasser- auch die Adressatenfrage nicht ansatzweise so klar wie beim Galater- und Römerbrief zu beantworten. Auf einem anderen Blatt stehen die Beziehungen zwischen den beiden Thessalonicherbriefen, auch wenn man den Zweiten nicht als Dementi des Ersten betrachtet; denn ob Paulus selbst beide geschrieben hat, ist fraglich. Dass der Zweite Korintherbrief, aus wie vielen Teilstücken auch immer, an den Ersten anknüpft, ist klar; aber weil die Adresse gleich und nur der Anlass verschieden ist, lässt sich ihr Verhältnis schwerlich mit dem zwischen dem Galater- und dem Römerbrief gleichsetzen. Rechtfertigungstheologisch einschlägig sind auch Phil 3 und 2Kor 3–5, aber nicht im selben Verwandtschaftsgrad wie die beiden Schreiben nach Galatien und Rom. Ihre Beziehungen verdienen besondere Aufmerksamkeit.

Die große theologische Nähe zwischen dem Galater- und dem Römerbrief ist allerdings keine Identität. Es gibt charakteristische Differenzen. Teils resultieren sie direkt aus der Adresse, so die kritische Anspielung an den Dienst der »Weltelemente« in Gal 4,8–11⁵ oder das Kapitel über »Starke« und »Schwache« in Röm 14.⁶ Teils hängen sie aber auch mit der Machart und der Kommunikationsform der Episteln zusammen. Der Galaterbrief ist viel kürzer und kom-

⁵ Vgl. A. M. BUSCEMI, Lettera ai Galati (SBFA 63), 2004, 404–411.

⁶ Allerdings ist hier strittig, ob Paulus auf aktuelle Vorgänge eingeht oder usuelle Paränese treibt; vgl. V. GÄCKLE, Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom. Zur Herkunft und Funktion der Antithese in 1Kor 8,1–11,1 und Röm 14,1–15,13 (WUNT II/200), 2005.

pakter als der Römerbrief, dafür weniger differenziert. Der Galaterbrief ist polemisch, der Römerbrief irenisch. Der Galaterbrief ist auf das Argument fokussiert, dass die Heiden der Beschneidung nicht bedürfen, um zum Volk Abrahams zu gehören; der Römerbrief nennt die Beschneidung das »Siegel« der Glaubensgerechtigkeit (Röm 4,11). Der Galaterbrief konzentriert sich auf den Nachweis, dass das Gesetz keine rechtfertigende Kraft hat (Gal 3,17–20); der Römerbrief entfaltet, inwiefern es aber »heilig und gerecht und gut« ist (Röm 7,12). Der Galaterbrief sieht jene Juden, die nicht an Jesus glauben, nur in der Unfreiheit des Gesetzesdienstes (Gal 4,21–31), der Römerbrief hingegen auch im Horizont der irreversiblen Erwählung und der immerwährenden Verheißung Gottes (Röm 11).⁷ Der Galaterbrief setzt die Notwendigkeit universaler Erlösung voraus, der Römerbrief begründet ausführlich die Gerechtigkeit des Zornes Gottes, den Juden wie Heiden wegen ihrer Sünde verdienen (Röm 1,18–3,20).⁸ Der Galaterbrief konstatiert, der Römerbrief reflektiert die Entfremdung des Sünders (Röm 7). Der Galaterbrief lässt allenfalls indirekt politische Zwischentöne anklingen,⁹ der Römerbrief hingegen enthält einen kurzen Passus politischer Theologie (Röm 13,1–7).¹⁰

Die theologischen Unterschiede lassen sich noch differenzierter beschreiben;¹¹ sie irritieren die theologischen Gemeinsamkeiten nicht, verlangen aber nach einer Erklärung. Die Differenzen sind auch nicht zufällig oder widersprüchlich, sondern passen zusammen. Im Römerbrief sind die Verwurzelung des Glaubens in der Schrift, die dialektische Zusammengehörigkeit von Juden und Christen und die bleibende Geltung des Gesetzes stärker als im Galaterbrief herausgearbeitet. Die Linien sind gebündelt; sie passen dazu, dass Paulus im Römerbrief die Rechtfertigungslehre als Theologie der Gerechtigkeit Gottes rekonstruiert (Röm 1,16f), sodass die Verheißungstreue Gottes deutlich wird,

⁷ Vgl. TH. SÖDING, »Sie ist unsre Mutter«. Gal 4,21–31 in der Einheitsübersetzung und bei Paulus (in: CH. DOHMEN/CH. FREVEL [Hg.], Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS F.-L. Hossfeld [SBS 211], 2007, 231–237); DERS., Erwählung – Verstockung – Errettung. Zur Dialektik der paulinischen Israel-Theologie in Röm 9–11 (Communio 39, 2010, 382–417). Eine wesentliche Übereinstimmung sieht M. WOLTER, Das Israelproblem nach Gal 4,21–31 und Röm 9–11 (ZThK 107, 2010, 1–30).

⁸ Vgl. M. THEOBALD, Studien zum Römerbrief (WUNT 136), 2001, 417–431.

⁹ Anders J. D. CROSSAN/J. L. REED, In Search of Paul. How Jesus' Apostle opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A New Vision of Paul's Word and World, 2005, 219ff.

¹⁰ Überaus kritisch kommentiert S. KRAUTER, Studien zu Röm 13,1–7. Paulus und der politische Diskurs der ersonenischen Zeit (WUNT 243), 2009; DERS. »Es ist keine Gewalt außer von Gott«. Röm 13,1 im Kontext des politischen Diskurses seiner Zeit (in: U. SCHNELLE [Hg.], The Letter to the Romans [BETHL 226], 2009, 371–403). Einen weiteren Rahmen spannt J. R. HARRISON, Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome. A Study in the Conflict of Ideology (WUNT 273), 2011.

die ethische Dimension der Rechtfertigung erhellt und klar wird, dass die Gnade nicht Willkür ist, sondern Liebe, die Recht durch Anerkennung schafft (Röm 8,31–39).

Andererseits zeigt der Galaterbrief von Anfang bis Ende mehr Emotionen als der Römerbrief. Die personale Dimension des Glaubens, die Verankerung der Rechtfertigungslehre in der Völkermision und im Engagement für die apostolische *Communio* der Kirche werden deutlicher; es wird klar, dass sie nicht aus einer Exegese der Schrift oder aus philosophischen Prämissen deduziert, sondern aus dem lebendigen Christusglauben im Streit über die Wahrheit des Evangeliums und die Freiheit des Glaubens entstanden ist. Die kirchen- und religionskritische Kraft der Rechtfertigungslehre kommt in voller Klarheit heraus (Gal 2,11–14; 4,1ff), während im Römerbrief eher ihre konstruktive Funktion im Mittelpunkt steht, persönliche wie gemeinschaftliche Identität im Glauben zu bilden.

2. Die Debatte

Die traditionelle Exegese hat die Unterschiede zwischen dem Galater- und dem Römerbrief kaum wahrgenommen. Sie hatte insgesamt mehr Interesse an der kanonischen Symphonie als an theologischen Dissonanzen und Zwischentönen. Auch wenn die antiken, mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kommentare die verschiedenen Linien der Texte durchaus nachzeichnen, sind sie auf eine theologische Harmonie bedacht. Erst die historisch-kritische Exegese schafft die Möglichkeit einer methodischen Differenzierung, indem sie die Korrelationen zwischen Form und Inhalt, Situation und Intention, Anlass und Thema analysiert. Zwar hat sie im Übereifer zwischenzeitlich auch die These hervorgebracht, der Römerbrief sei nicht authentisch;¹² aber dieser Ausreißer ist mit derselben Methode schnell wieder eingefangen worden. Hinter die Differenzierungs- und Kontextualisierungsarbeit der historisch-kritischen Exegese führt vielleicht ein Weg hinaus, aber kein wissenschaftlicher Weg der Theologie zurück. Freilich gibt es durchaus keine einheitliche Tendenz, das Verhältnis zwischen beiden Briefen zu beschreiben und die Gemeinsamkeiten wie die Unterschiede zu bewerten. Drei Strategien lassen sich idealtypisch unterscheiden, auch wenn es zahlreiche Varianten und Überschneidungen gibt.

¹¹ Einen starken Unterschied in der Kritik des Selbstruhmes sieht H. HÜBNER, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie* (FRLANT 119), (1978) ³1982.

¹² Vgl. B. BAUER, *Christus und die Caesaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum*, 1877.

2.1. *Minimierung*

Eine erste Tendenz ist die Minimierung der Unterschiede. Typischerweise wird argumentiert, Paulus binde im Galater- wie im Römerbrief das soteriologische Geschick Israels an den Christusglauben (wobei dann ein finaler Missionserfolg im Blick zu stehen scheint), argumentiere in Röm 9–11 mit der Verstockung Israels, treibe auch im Römerbrief fulminante Gesetzeskritik und weiche in der Programmatik der Völkermission kein Jota von der Beschneidungsfreiheit ab (die dann oft als Gesetzesfreiheit interpretiert wird).¹³ Der Römerbrief reflektiere hamartiologisch, soteriologisch und exegetisch nur ausführlicher, was der Galaterbrief voraussetze, um es zu pointieren. Dass Paulus im Römerbrief zur politischen Ethik Stellung beziehe, lasse keinerlei Rückschlüsse auf Entwicklungen zu, sondern nur auf die thematische Breite. Dass Paulus im Römerbrief anders als im Galaterbrief die Sünde protologisch reflektiere, hänge mit der anthropologischen Tiefe des Schreibens, aber nicht mit neuen Einsichten des Apostels zusammen. Dass Paulus im Römerbrief die Taufe christologisch reflektiere und auf die Partizipation an der Gerechtigkeit Jesu deute (Röm 6,1–11), im Galaterbrief aber ekklesiologisch und mit Blick auf die Überwindung der Diskriminierungen von Heiden, Sklaven und Frauen (Gal 3,28ff), lasse keine Denkbewegung, sondern nur eine Blickveränderung erkennen.

An diesem Argument ist zweifelsohne richtig, dass Paulus im Römerbrief »kein anderes Evangelium« (Gal 1,6–9) als im Galaterbrief verkündet. Die theologischen Gemeinsamkeiten sind in jedem Fall basal; die Kompatibilität der Tauftheologien ist evident; die thematische Breite des Römerbriefes lässt keineswegs auf eine theologische Enge bei der Abfassung des Galaterbriefes schließen. Dass aber die Differenzen marginal seien, leuchtet nicht von vornherein ein. Die (unausgesprochene) Voraussetzung dieses Ansatzes scheint zu sein, dass Paulus über einen großen Schatz theologischer Weisheit verfügt, der zur Zeit, da er seine Briefe schreibt, prall gefüllt ist, sodass er nach Gutdünken mal die eine, mal die andere Pretiose hervorholt, um sie aufpoliert zu präsentieren.

Über einen großen Vorrat an reflektierten Erfahrungen, traditionellen Glaubensformen und erprobten Argumenten hat er sicher verfügt, wie allein der Umstand zeigt, dass der Apostel keine einzige der meist als vorpaulinisch identifizierten Formeln zweimal zitiert. Freilich muss auch dieser Schatz einmal gefüllt worden sein. Die Erklärung, alles sei auf die Christusoffenbarung vor Damaskus zurückzuführen,¹⁴ grenzte an Fundamentalismus, würde sie nicht mit den Prozessen kommuniziert, in denen Paulus sich seine Erfahrung vergegenwärtigt haben muss. Wenn aber der Reichtum in den sozusagen verborgenen

¹³ Vgl. G. KLEIN, Art. Gesetz III. Neues Testament (TRE 13, 1984, 58–75), 64–72.

¹⁴ Vgl. S. KIM, *The Origin of Paul's Gospel* (WUNT II/4), (1981) ²1984.

Jahren des Paulus entstanden ist, vielleicht besonders im Austausch mit Kephas und Barnabas: Weshalb sollte dann die Sorge um die von ihm gegründeten Gemeinden, die Auseinandersetzung mit Gegnern und die Gewinnung von neuen Koalitionären (wie den Römern) nicht ein ähnliches Kreativitätspotential aufgebaut haben?

2.2. Relativierung

Eine zweite Tendenz ist die Relativierung der Unterschiede.¹⁵ Die entscheidende Kategorie ist dann die Adresse. Argumentiert wird, dass Paulus in der Zeit seiner Hauptbriefe auf dem Höhepunkt seines literarischen Schaffens wie seines theologischen Denkens angekommen sei, aber als geschickter Rhetor und berühmter Pastor genau wisse, wem er was wann wie sage. So wolle er die Galater vor allem dazu bringen, sich von den Gegnern loszusagen; aus diesem Grund müsse er zuspitzen. Weil Paulus die akute Gefahr einer Gesetzestheologie sehe, die den Christusglauben relativiere und die Heidenmission gefährde, habe er sich auf die theologische Gefahrenabwehr konzentriert, die Beschneidung nur diskreditiert, aber nicht interpretiert, die bleibende Erwählung und endgültige Rettung Israels nicht reflektiert, sondern nur den Unterschied zur Kirche (aus Juden und Heiden) markiert und die Macht der Sünde über das Gesetz nicht durch eine offenbarungsgeschichtliche Dialektik austariert. Im Römerbrief hingegen seien die Offenbarungsqualität des Gesetzes, die bleibende Erwählung Israels und der Sinn der Beschneidung wichtig geworden, weil es der Apostel darauf angelegt habe, zögernde Gemeindemitglieder zu motivieren, skeptische Stimmen zu überzeugen, die römischen Heiden- mit den Judenchristen zu versöhnen und eine gute Nachbarschaft zur Synagoge aufzubauen, zumal nach den Irritationen, die das Claudius-Edikt (Sueton, Claudius 25,4; Apg 18,2) ausgelöst habe. Die größere thematische Breite erkläre sich aus der erklärten Absicht, den Römern volle Transparenz hinsichtlich der Programmatik seiner Missionstheologie zu ermöglichen; der höhere Argumentationsaufwand erkläre sich aus der Notwendigkeit, Überzeugungsarbeit zu leisten; die tiefere Verwurzelung in der Schrift sei auf die Einheit zwischen Juden- und Heidenchristen geeicht.

An dieser Erklärung ist zweifelsohne richtig dass Paulus in seinen Briefen ein großes Kommunikationstalent zur Perfektion getrieben hat (vgl. 2Kor 10,9f); als Apostel spricht und schreibt er immer *ad personam*, weil der Glaube das »Ich« und das »Wir« der Adressaten prägt; er macht immer eine klare Zeitansage, weil das Evangelium jeweils »heute« gültig ist; und er schürft die Wahrheit des Glau-

¹⁵ Ein profilierter Vertreter ist F. HAHN, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 1: Die Vielfalt des Neuen Testaments, ³2011, 180f.

bens immer vor Ort, weil die Kirche dort heimisch werden soll, wo die Menschen leben. Die Unterschiede in den Stilen und Themen zwischen beiden Briefen können zu einem guten Teil durch die differenzierten Adressen erklärt werden. Der Galaterbrief ist an Heidenchristen adressiert, die im Begriff stehen, die Beschneidung einzuführen, weil sie sich so im jüdischen Gottesvolk beheimaten wollen, der Römerbrief hingegen an Heidenchristen, die in der Gefahr stehen, ihre jüdischen Wurzeln auszureißen (Röm 11). Der Galaterbrief polemisiert gegen Judaisten, die auf der Basis der Tora agieren, mit Verweis auf Abraham und die Beschneidung (Gen 17), der Römerbrief hingegen lässt die Judenchristen, die ihn gelesen haben, an des Apostels eigenen Überlegungen zur Gerechtigkeit des Evangeliums teilhaben, das seine Völkermission begründet. Es ist klar, dass die Unterschiede erheblich sind und andere Gedankengänge erfordern.

Allerdings fragt sich, ob auch die theologischen Differenzen auf diese Weise zu erklären sind. Wäre dies der Fall, wäre Paulus eher ein Kommunikationstaktiker als ein Kommunikationsstrategie. Vor allem aber fragt sich, ob ein Autor, der so genau die Adresse beachtet, nur einseitig und nicht auch dialogisch kommuniziert, wie er es gegenüber den Römern erwartet (Röm 1,8–17) und gegenüber den Galatern praktiziert (Gal 4,15–20). Wenn er nicht nur daran interessiert ist, seine Überzeugungen an den Mann zu bringen, sondern mit den Gemeinden ins Gespräch zu kommen, fragt sich, ob er nicht auch Impulse aufnehmen, Reaktionen antizipieren und in seine Aktionen integrieren kann. Ähnlich wie bei der ersten Tendenz ist zu fragen, ob nicht ein statisches Theologiemodell im Hintergrund steht, das die kommunikative Kompetenz des Apostels zu wenig berücksichtigt.

2.3. Akzentuierung

Eine dritte Tendenz ist die Akzentuierung der Unterschiede. Im Fokus stehen die theologischen Verschiebungen, die sich nicht nur zwischen dem Ersten Thessalonicherbrief und den Hauptbriefen zeigen, sondern auch zwischen dem Galater- und dem Römerbrief. Teils wird von konzeptionellen Unklarheiten,¹⁶ teils von Wandlungen¹⁷ oder Entwicklungen¹⁸ der paulinischen Theologie ge-

¹⁶ So H. RÄISÄNEN, *Paul and the Law* (WUNT 29), 1983.

¹⁷ So U. SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken* (SBS 137), 1989; DERS., *Der Römerbrief und die Aporien des paulinischen Denkens* (in: DERS., *Letter* [s. Anm. 10], 3–23); ähnlich J. BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker*, 1989. *Einflussreich war und ist G. STRECKER, Befreiung und Rechtfertigung* (1976; in: DERS., *Eschaton und Historie. Aufsätze*, 1979, 229–259).

¹⁸ So U. WILCKENS, *Zur Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses* (NTS 28, 1982, 154–190); eingebaut in: DERS., *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 1/3: Die

sprochen. Im Fokus stehen die Theologie des Gesetzes¹⁹ und die Theologie Israels.²⁰

Die Frage, wie konzis die paulinische Theologie ist, lässt sich mit einem gewissen Optimismus positiv beantworten, auch wenn selbst der Römerbrief von systematischer Geschlossenheit weit entfernt ist. Die Frage, wie früh sich die Rechtfertigungslehre bei Paulus geklärt hat, ist demgegenüber von großer Bedeutung, weil sie die Theologiegeschichte des Urchristentums und die Hermeneutik des Ersten Thessalonicherbriefs wie womöglich auch der Korintherbriefe berührt. Die Frage, ob es noch eine Entwicklung zwischen den beiden Hauptzeugen, dem Galater- und dem Römerbrief, gegeben hat, ist demgegenüber von geringerer Bedeutung, wenngleich um der exegetischen Akribie willen nicht vernachlässigbar.

Wenn die Unterschiede betont werden, lässt sich das Profil der verschiedenen Briefe konturenschärfer nachzeichnen und die Pluralität neutestamentlicher Theologien, aber auch der paulinischen Theologie selbst genauer bestimmen. Es spitzt auch die Geltungsfrage zu. Zu prüfen ist allerdings, ob bzw. in welchem Sinn und an welcher Stelle von einer »Wandlung« oder einer »Entwicklung« zu sprechen ist, werde sie als evolutive Konsequenz oder als hermeneutische Variation gesehen. Entscheidend ist die exakte Beschreibung und plausible Erklärung der Differenzen, die jeder genauen Bewertung vorangehen muss.

3. Die Konsequenzen

Prima facie lässt sich kein eindeutiges Vorzugsurteil zwischen den drei exegetischen Strategien treffen, die Unterschiede zu bewerten. Die methodischen Konsequenzen aus den Unterschieden wie den Gemeinsamkeiten zwischen den Schreiben an die Galater und die Römer sind unterschiedlich, je nachdem, welcher Brief und welche Frage im Vordergrund stehen. Allein der Umstand, dass ein solcher Vergleich in der Synopse des Galater- und des Römerbriefes an ungewöhnlich vielen Stellen möglich ist, nötigt zu einer methodologischen Überlegung, die bei beiden Briefen zu unterschiedlichen Ergebnissen führen kann. Im Vordergrund der Exegese steht die Einzelauslegung der überlieferten Brie-

Briefe des Urchristentums. Paulus und seine Schüler, Theologen aus dem Bereich jüdenchristlicher Heidenmission, 2005.

¹⁹ Einen starken Vorstoß, neu zu denken, machten R. SMEND/U. LUZ, *Gesetz*, 1981. Eine eigene kritische Diskussion fordert die Kategorie des »Bundesnomismus« von E. P. SANDERS, *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen* (StUNT 17), (zuerst engl. 1977) 1985.

²⁰ Vgl. zur aktuellen Debatte F. WILK/J. R. WAGNER (Hg.), *Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9–11* (WUNT 257), 2010.

fe. Von ihr hängt jede historische Recherche und jede theologische Interpretation ab. Der Blick kann sich legitimerweise auf die *intentio auctoris*, den *sensus textus* und die *receptio lectoris* richten.²¹

3.1. *Receptio lectoris*

In der Perspektive der Rezeption ist klar: Die Galater kannten nicht den Römerbrief, die Römer nicht den Galaterbrief. Wenn also methodisch strikt nach der intendierten und der faktischen Wirkung bei den Leserinnen und Lesern gefragt wird, die angeschrieben worden sind, ist die strikte Trennung zwischen den Briefen die Grundregel. Erst zu einem späteren Zeitpunkt, da es zu einer mehr oder weniger gezielten Sammlung von Paulusbriefen gekommen ist, sind allenfalls Differenzierungen möglich.²² Ob die Quellen aber überhaupt eine differenzierte Aussage erlauben, ist fraglich. Zwar gibt es von der Überlieferung des Galaterbriefes bis zur Adresse des Ersten Petrusbriefes und zur Philosophiekritik des Kolosserbriefes starke Indizien, dass die paulinische Intervention kein Fehlschlag gewesen ist, von der Prominenz des Römerbriefes zu schweigen; aber der kanonische Prozess²³ ist in seinen signifikanten Details nicht gut genug dokumentiert, dass kontrollierte Einzelaussagen möglich wären. Seine Spitzenstellung in allen bekannten Kanonlisten und Handschriften²⁴ ist ein Indiz, dass dem Römerbrief (den Machtfaktor der Metropole einberechnet) eine hermeneutische Leitfunktion für das Corpus Paulinum zuerkannt worden ist. Der Blick in die antiken Kommentare zeigt allerdings, dass Unterscheidungen zwischen den Episteln nicht von besonderem Interesse gewesen sind. Das ist heute anders möglich und nötig. Der Blick aus der Galaterbrief- in die Römerbriefexegese hat allerdings in rezeptionsästhetischer Hinsicht nur eine Bedeutung als Komparatistik. Unter dieser Rücksicht sind die Seitenblicke jedoch

²¹ Vgl. TH. SÖDING/CH. MÜNCH, *Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament*, 2005, 135–140.

²² Einen Überblick verschafft H. VON LIPS, *Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung* (Zürcher Grundrisse zur Bibel), 2004.

²³ Vgl. die Studien von J.-M. AUWERS/H. J. DE JONGE (Hg.), *The Biblical Canons* (BETHL 163), 2003; J. BARTON, *Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons. The Unity of Scripture and the Diversity of the Canon* (BZNW 118), 2003; E.-M. BECKER/S. SCHOLZ (Hg.), *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike für die Gegenwart. Ein Handbuch*, 2012; M. WALLRAFF, *Kodex und Kanon. Das Buch im frühen Christentum* (Hans-Lietzmann-Vorlesungen 12), 2013.

²⁴ Vgl. die Übersicht bei D. TROBISCH, *Die Entstehung der Paulusbriefsammlung. Studien zu den Anfängen christlicher Publizistik* (NTOA 10), 1989, 17–29.

wichtig: Sie helfen, Bedeutungsfelder zu vermessen und theologische Profillinien nachzuzeichnen, rhetorische Techniken zu rekonstruieren und argumentative Muster zu entdecken. Für eine Topographie urchristlicher Theologie, die erst in Ansätzen kartiert ist, wird eine solche Einordnung wichtig.

3.2. *Intentio auctoris*

Differenzierter fällt die Antwort aus, wenn die Autorintention im Blick steht. Denn dann gilt das Interesse üblicherweise nicht nur der persuasiven Strategie des Moments, die eine Konzentration auf den gegebenen Text verlangt, sondern auch der theologischen Performanz des Konzepts, das sich nicht nur aus einem einzigen Brief ersehen lässt. In dieser Problemkonstellation lässt sich durch Textvergleiche über die reine Komparatistik hinaus Land gewinnen. Allerdings bedarf es sorgfältiger Planung.

Das übliche Verfahren der Exegese, eine dunkle durch eine helle Stelle zu erläutern oder eine Implikation durch eine anderwärtige Explikation zu identifizieren, kann im Blick auf die paulinische Theologie auch dann Sinn machen, wenn die ersten Adressatinnen und Adressaten keine Möglichkeit der Aufklärung gehabt haben können. Allerdings ist an diesem Punkt die relative Chronologie hermeneutisch nicht banal. Der Römerbrief wäre wahrscheinlich nicht so geschrieben worden, wie Paulus ihn verfasst hat, wenn es die gravierenden Konflikte nicht gegeben hätte, die der Galaterbrief bearbeitet (ohne dass für den Römerbrief die hermeneutische Bedeutung anderer Konflikte und Erfahrungen, die sich aus anderen Quellen erschließen lassen oder allgemein plausibel scheinen, zu unterschätzen wäre). Der Römerbrief kann deshalb, wenn die paulinische Theologie rekonstruiert werden soll, durch gezielte Rekurse auf den älteren Galaterbrief interpretiert werden. Mehr noch: Die thematische und zeitliche Nähe lädt gerade dazu ein, Texte des Römerbriefes von Parallelen im Galaterbrief (oder anderen Paulusschreiben) her zu erläutern. Auf diese Weise kann im besten Fall ausschnittsweise so etwas wie eine Genese oder ein Spektrum paulinischer Theologie sichtbar werden – mit großem Gewinn auch für die Auslegung des Römerbriefes, insofern sein Standpunkt und seine Perspektive deutlicher werden.

Der Gewinn wird desto größer, je weniger vorausgesetzt wird, dass der Römerbrief das theologische Programm des Galaterbriefes nur weiter ausführt, und je intensiver die Frage diskutiert wird, ob es nicht auf einem breiten Fundament der Gemeinsamkeiten auch charakteristische Unterschiede gibt, seien sie situationsbedingt oder konzeptionell. *Retractationes* sind schon von kleineren Geistern als Paulus überliefert. Es macht einen großen Unterschied, ob das Gesetz, auch wenn der »Pädagoge« nach Gal 3,24 vielleicht nicht nur »Zucht-

meister« (Lutherbibel), sondern auch »Aufpasser« (Zürcher) oder »Erzieher« (neue Einheitsübersetzung) sein soll, eher als Teil des Problems erscheint wie im Galaterbrief oder der Lösung wie im Römerbrief der keinen Zweifel daran lässt, dass Gott durch keinen anderen als Jesus Christus rechtfertigt und rettet, darin aber die Erfüllung jener Verheißung sieht, die Mose im Gesetz macht. Es ist richtig, dass auch der Galaterbrief ausdrücklich festhält, die Tora sei »nicht wider die Verheißung« (Gal 3,21f); aber die Begründung erfolgt im Galaterbrief ausschließlich über die Dialektik einer Soteriologie nach dem Muster Heil durch Gericht, die auch der Römerbrief kennt, während das Schreiben an die Hauptstädter die Gabe des Gesetzes in die Erwählungsgeschichte Israels einschreibt, von der auch die Heidenchristen profitieren. In der Theologie Israels hat der Galaterbrief anders als der Römerbrief kaum einen Anhaltspunkt, um die Verheißungsgeschichte des Gottesvolkes in ihrer bleibenden Gegenwart für die Kirche zu erschließen, während umgekehrt der Römerbrief anders als der Galaterbrief zwar das Verstockungsmotiv aufbietet (Röm 11,1–12), aber es, wie in der alttestamentlichen Prophetie (auf der Ebene des Kanons) vorgegeben, in seiner zeitlichen Befristung für die Vollendung der Verheißung öffnet (Röm 11,25–36). Auf beiden Gebieten liegt ein spezieller Fall von Fortschreibung vor. So wenig zu erkennen ist, dass Paulus seine Grundsätze verändert oder theologische Positionen geräumt hätte, ist es im Blick auf die Israeltheologie und die Gesetzestheologie wichtig, dass der Galaterbrief nicht das letzte Wort des Apostels zur Sache geblieben ist; denn die von Paulus selbst herangezogenen christologischen und exegetischen Reflexionen, die sich in der Rechtfertigungslehre bündeln, haben ein größeres Differenzierungspotential, als Paulus es im Galaterbrief entwickelt hat. Im Römerbrief sind die Positionen dialektischer entwickelt und deshalb zukunftssträchtiger als die Polemik des Galaterbriefes, die ihr eigenes Recht hat.

Umgekehrt ist es allerdings weit weniger sicher, dass der Galaterbrief auch dann, wenn die theologische Intention des Apostels im Blick steht, methodisch vom Römerbrief her erläutert werden kann, wiewohl es regelmäßig geschieht. Denn dann würde vorausgesetzt, was bei strittigen Themen erst noch zu beweisen wäre: dass Paulus in beiden Briefen aus demselben Pool an Theologie schöpfte, ohne dass sich Füllhöhe und Flüssigkeitsmix verändert hätten. Um exegetischer Exaktheit willen, ist demgegenüber auf methodische Unterscheidung zu achten. Es ist keineswegs gesagt, dass Paulus in seinem Denken bei der Abfassung des Galaterbriefes schon so weit gewesen ist wie bei der Konzeption und dem Diktat des Römerbriefes. Die methodische Vorsicht bezieht sich nicht nur auf die neuralgischen Punkte der Gesetzes- und Israeltheologie, sondern auch auf die anthropologischen, soteriologischen und exegetischen Ausführungen, die der Römerbrief über den Galaterbrief hinaus entwickelt. Eine konsequent historische Exegese muss versuchen, den Galaterbrief aus seinen eigenen

Voraussetzungen heraus in seiner eigenen Argumentationslogik zu verstehen (die scharf ist). Der Römerbrief gehört nicht zu den Prämissen, sondern zu den Folgen des Galaterbriefes, auch wenn der Kanon einen anderen Eindruck erweckt und die Exegese oft anders agiert.

Dennoch ist der Römerbrief für die Exegese des Galaterbriefes unter dem Aspekt der Autorintention in verschiedener Rücksicht von großer Bedeutung. Erstens hilft er, den Galaterbrief in die Geschichte und die Spannweite der paulinischen Theologie einzuordnen; er bildet eine Hintergrundfolie, die es erlaubt, Pointen und Leerstellen, Perspektiven und Sinnlinien des Galaterbriefes genauer zu identifizieren. Die Frage einer Entwicklung der paulinischen Theologie auf der kurzen Wegstrecke zwischen den Schreiben ist eine nicht unwichtige Detailaufgabe. Zweitens gehört der Römerbrief zur Wirkungsgeschichte des Galaterbriefes. Ohne dass es eine monokausale Beziehung gäbe, liegt der einzigartige Fall vor, dass ein neutestamentlicher Autor zweimal ein ganz ähnliches Thema traktiert und es in unterschiedlichen Situationen mit unterschiedlichen Intentionen an unterschiedliche Gemeinden adressiert. Wenn die Argumentationen der beiden Briefe klar unterschieden sind, lässt sich vom Galaterbrief aus im Spiegel des Römerbriefes beobachten, wie der Apostel am Rechtfertigungsthema weitergearbeitet hat.

Der Effekt ist ein doppelter: Erstens entsteht aus großer Nähe ein wirkungsgeschichtliches Problembewusstsein, ohne das es nach Hans-Georg Gadamer kein Verstehen gibt;²⁵ zweitens kann geprüft werden, welche Argumentationsbausteine, die erst der Römerbrief erkennen lässt, in die Theologie des Galaterbriefes eingebaut werden müssen, damit das Gedankengebäude gut rekonstruiert werden kann, und welche in den galatischen Bauplan nicht passen, sodass mit architektonischen Veränderungen zu rechnen ist. Diese Unterscheidungsarbeit kann dann auch die Exegese des Römerbriefes soufflieren, weil Kontinuitäten und Neuentwicklungen, Übernahmen und Variationen deutlicher zu erkennen sind.

3.3. *Sensus textus*

Am schwierigsten ist der *sensus textus* methodisch zu kontrollieren, zumal er traditionell mit unklaren Konzepten wie dem *sensus plenior* verbunden wird²⁶ und der Text im Horizont des Konstruktivismus, wie Umberto Eco ironisiert

²⁵ Vgl. H.-G. GADAMER, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke 1), (1960) 61990.

²⁶ Für dieses Konzept, das die antike Lehre vom mehrfachen Schriftsinn modernisieren soll, votiert R. E. BROWN, The History and Development of the Theory of a Sensus Plenior (CBQ 15, 1953, 141–162); DERS., The Sensus Plenior in the Last Ten Years (CBQ

hat, als Maschine zur Erzeugung von Interpretationen erscheinen könnte,²⁷ während es darauf ankomme, die »Grenzen der Interpretationen« – weit genug – zu ziehen²⁸ und einen kanonischen Text als theologischen Wegweiser zu lesen, der kreative Auslegungen am Maßstab dessen inspiriert, was er bezeugt. In diesem Sinn hat Paulus im Postskriptum zum Galaterbrief vom »Kanon« gesprochen, an den man sich halten solle (Gal 6,16).²⁹ Auch der Römerbrief erhebt in diesem Sinn einen hohen theologischen Anspruch, der durch Argumentation begründete Überzeugung und ambitionierte Praxis vermitteln will.

Aber gerade dann, wenn diese Probleme gesehen werden, nimmt die Debatte über neue Formen der Textorientierung Fahrt auf,³⁰ auch wenn der »Tod des Autors« voreilig ausgerufen worden war. Sobald der Text zu Papier gebracht worden ist, entfaltet er ein Eigenleben. In neuen Situationen und Kontexten wachsen ihm neue Bedeutungen. So klar dies allerdings ist, so schwer ist es methodisch zu kontrollieren.

Der *canonical approach*³¹ verspricht zwar einen hermeneutischen Zugang zum heiligen Text, hat ihn aber in führenden Werken nicht im Rahmen der eigenen Methodik geöffnet, sondern sich an die klassische Einleitungswissenschaft gehalten³² und wäre selbstwidersprüchlich, wenn er die geschichtlichen Entstehungsbedingungen der biblischen Texte relativieren würde, weil sie in gezielten Ausschnitten und theologischen Stilisierungen Teil des kanonischen Textes selbst geworden sind, einschließlich der diversen Briefadressen. Deshalb muss die Unterscheidung zwischen verschiedenen Autoren, Texten und Situationen für eine kanonische Exegese wesentlich sein. Die historisch-kritische Arbeit, wie sie sich u. a. in der Einleitungswissenschaft formiert, ist auch für die kanonische Exegese grundlegend. Was sie über die Rekonstruktion ursprünglicher Textsinne hinausführt, ist die methodische Diskussion expliziter Theologie, die sich aber in der Exegese nicht auf die Beschreibung von Inhalten reduzieren lässt, sondern immer nur aus den gegebenen historischen Positionen

25, 1963, 262–285); DERS., The Problems of the Sensus Plenior (EThL 43, 1967, 460–469). Aber so richtig es ist, die Mehrdimensionalität des Schriftsinnes zu erschließen, so offen bleibt das Verhältnis des einfachen (leerer?) und des »volleren Sinns«.

²⁷ Vgl. U. ECO, Nachschrift zum »Namen der Rose«, 1984, 9.

²⁸ U. ECO, Die Grenzen der Interpretation, 1992.

²⁹ Vgl. TH. SÖDING, Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 211), 2005, 104ff.

³⁰ Mit großer Wirkung auf die Exegese begründet von P. RICOEUR, Philosophische und theologische Hermeneutik (in: DERS./E. JÜNGEL, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache [Sonderheft der Evangelischen Theologie], 1974, 24–45), bes. 35f.

³¹ Vgl. TH. SÖDING, Art. Canonical Criticism II. New Testament (EBR 4, 2011, 926–928).

³² So bei B. S. CHILDS, Theologie der einen Bibel, 2 Bde., (zuerst engl. 1993) 2003.

in den gewählten thematischen Perspektiven. Hier liegt der hermeneutische Schlüssel beim *sensus textus*. Sofern er das Bedeutungspotential eines Textes erschließt, seine Möglichkeiten und Grenzen, ist der Vergleich mit anderen Texten essentiell, je näher sie stehen, desto besser.

Der Galater- und der Römerbrief sind denkbar geeignet. Durch den Vergleich lassen sich Thema und Rhema, Perspektive und Position, Situation und Intention genau unterscheiden und auf eine Weise verbinden, die nicht hinter die historisch-kritische Differenzierung zurückfällt, sondern sie für die exegetisch-theologische Urteilsbildung nutzt. Sofern sich der Textsinn aus der Korrelation von Form und Inhalt, Anlass und Intention, Thema und Perspektive ergibt, ist der Vergleich verwandter Schreiben die beste Feinjustierung. Sie hilft, das breite Spektrum der Rezeptionsgeschichte auf den Ausgangstext zurückzubeziehen und den Blick für seine theologische Bedeutung zu schärfen.

4. *Der Stellenwert*

Die essentiellen Gemeinsamkeiten und charakteristischen Unterschiede zwischen den beiden Briefen sind von erheblicher Relevanz. Sie berühren nicht nur die exegetisch entscheidenden Fragen nach Profil und Referenz zweier paulinischer Hauptbriefe, sondern auch die theologisch wichtigen und wirkungsgeschichtlich aufregenden Fragen einer ökumenischen Theologie der Rechtfertigung, die in Freundschaft mit dem Judentum entwickelt wird.³³ Der Galaterbrief legt den Finger auf die Wunde einer Trennung, die gegen das Votum der sogenannten Nomisten vollzogen werden muss, wenn der Glaube an Jesus Christus rechtfertigt, die große Mehrheit der Juden ihn aber ablehnt; der Römerbrief hingegen arbeitet im Blick auf die innergemeindlichen Beziehungen zwischen Juden- und Heidenchristen die Notwendigkeit einer geistlichen Partnerschaft heraus und öffnet die Augen sowohl für die radikale Verbundenheit als auch die endgültige Versöhnung mit den Juden. Der Galaterbrief klagt diejenigen an, die – mögen sie auch Kephas heißen – die Einheit der Kirche an Bedingungen knüpfen, die nicht aus dem Glauben an Jesus Christus hergeleitet sind (Gal 2,11–16);³⁴

³³ Vgl. W. KLAIBER (Hg.), *Biblische Grundlagen der Rechtfertigungslehre. Eine ökumenische Studie zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*. Im Auftrag des Lutherischen Weltbundes, des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen, der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen und des Weltrates Methodistischer Kirchen, vorgelegt von einer Arbeitsgruppe alttestamentlicher, neutestamentlicher und systematischer Theologinnen und Theologen, 2012.

³⁴ Vgl. Th. SÖDING, *Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr (Gal 2,11–14)* (in: R. VON BENDEMANN/M. TIWALD [Hg.], *Das frühe Christentum und die Stadt* [BWANT 198], 2012, 92–113).

der Römerbrief hingegen will diejenigen, die diesen Glauben teilen, dafür gewinnen, als Teil der universalen Christengemeinschaft durch die Unterstützung des Völkerapostels eine aktive Rolle in der Mission zu spielen.³⁵

Die Ökumene braucht ebenso wie der jüdisch-christliche Dialog beide Ansätze. Der Galaterbrief entwickelt den Ansatz der Rechtfertigungslehre als Unterscheidungslehre, indem er ihre antithetische Struktur nutzt, um sowohl die Differenz zum pharisäisch dominierten Judentum zu markieren, sofern es Jesus ablehnt, als auch für die Legitimität verschiedener Verkündigungswege in der einen Kirche einzutreten; der Römerbrief entwickelt die Rechtfertigungslehre als angewandte Christologie, indem er ihre basale Akzeptanz in breiten Kreisen des Urchristentums nutzt, um einen differenzierten Konsens verschiedener Richtungen zu konstruieren und die Trennung der Wege weder zum Nachteil der Judenchristen noch zur Feindschaft mit den Juden werden zu lassen.

Es ist wohl wahr, dass Paulus in Geldsachen nur mit den Philippnern »auf Geben und Nehmen« verbunden gewesen ist (Phil 4,15). Sofern es nicht nur um materielle, sondern auch um spirituelle Güter gegangen ist, besteht aber Grund zur Zuversicht, den Kreis weiter zu ziehen. Die hermeneutische Pointe eines Vergleichs zwischen dem Römer- und dem Galaterbrief ist vielleicht weniger die Diskussion über Verschiebungen und Entwicklungen des paulinischen Denkens als eine Fallstudie zur apostolischen Theologie im Dialog.

Summary

Paul's letters to the Romans and the Galatians are congeneric theologically and as such are the prime example for comparative studies. Exegesis has to identify similarities and differences precisely so that these can be arranged into both theological and historical perspectives. Exegetical comparison calls for methodical discipline and allows insights into the dialogic dynamic of Paul's thinking.

³⁵ Vgl. R. VORHOLT, *Alle Wege führen nach Rom. Die Hauptstadt im Blickfeld des Paulus* (in: BENDEMANN/TIWALD [s. Anm. 34], 204–237).