

»Apokalyptische Weisheit« bei Paulus?

Hermeneutische Prolegomena

HUBERT FRANKEMÖLLE

Mehr denn je hat sich die neutestamentliche Exegese in den vergangenen Jahrzehnten zur Teamarbeit entwickelt – eine Konsequenz der mehrdimensionalen Bibelauslegung, bei deren Voraussetzung und Vollzug der einzelne Forscher weder im sprachlichen und soziologischen Bereich noch im hermeneutischen Ansatz das jeweilige Modell des Zugangs selbst begründet entwerfen kann. Sozusagen virtuelle Teamarbeit betreibt auch der einsame Forscher am Schreibtisch, wenn er »in modellhafter Vereinfachung und in heuristischer Absicht« das Potential vorgegebener sprachlicher und theologischer Konzepte auf neutestamentliche Texte anwendet, wie es der Geehrte mit den beiden »Hauptströmungen« der frühjüdischen Weisheit, »der Tora-weisheit und der apokalyptischen Weisheit« seit Jahren durchbuchstabiert.¹ Er beruft sich dabei auf die Forschungsergebnisse von Max KÜCHLER², »der« – so LÖNING – »das Konzept der apokalyptischen Weisheit als frühjüdisches Phänomen in seiner Bedeutung erstmalig richtig erfaßt hat«³. Der bei KÜCHLER sich findende »Ausblick« (553–586) auf die jesuanische und christologische Weisheit, vor allem die inhaltliche Differenzierung von Tora-Weisheit und apokalyptischer Weisheit dürfte den Geehrten angeregt haben, dieses Modell an den Jesustraditionen im lukanischen Werk durchzubuchstabieren, um das bis heute umstrittene Verhältnis von Weisheitsworten Jesu zur eschatologischen Verkündigung der Herrschaft Gottes zusammen zu denken (erinnert sei lediglich an die bis heute kontroverse Auslegung der Logienquelle).

Auch wenn die jesuanischen Traditionen beim Geehrten im Vordergrund stehen, fehlt es nicht an dezidierten Ausführungen auch zu

¹ LÖNING, *Geschichtswerk I*, 57.

² KÜCHLER, *Weisheitstraditionen*, 33ff.62ff.

³ LÖNING/ZENGER, *Anfang*, 199 Anm. 149; ab jetzt als »Löning, Anfang« zitiert.

Paulus⁴, so dass es reizt, im Kontext der an der Alma Mater Monasteriensis begonnenen Teamarbeit den Dialog von Schreibtisch zu Schreibtisch fortzusetzen. Dies soll in der Weise geschehen, dass die Auslegung vorab nach sprachlichen und hermeneutischen Prämissen befragt wird. Denn (so meine eigene Erfahrung im exegetischen Geschäft): Mit hermeneutischen Prämissen und sprachlichen »Definitionen« ist gemäß aller Rezeptionstheorien das Ergebnis vielfach präjudiziert. Zunächst zur These von der »apokalyptischen Weisheit« in der paulinischen Theologie.

1. »ZUR APOKALYPTISCH-WEISHEITLICHEN STRUKTUR NEUTESTAMENTLICHER SOTERIOLOGIEN«⁵

So lautet die Überschrift zur Darstellung des Themas Schöpfung in Röm 1,8–17; 2,17–3,31 und zum Offenbarwerden der Herrlichkeit der Kinder Gottes als Befreiung der Schöpfung in Röm 8,18–27. Dieses apokalyptisch-weisheitliche Konzept der paulinischen Soteriologie hat als Voraussetzung die Deutung der Situation der Menschheit vor Gott »als apokalyptische Endzeitkrise«, die in 1,18–25 von Paulus »plakativ« dargestellt wird (222). Auch die paulinische These in 3,1–8 ist aus der »Perspektive der apokalyptischen Defizitanalyse« formuliert (224). Die Existenz der Glaubenden ist gemäß 8,18–25 geprägt von der »noch andauernden Zeit des vergehenden Äons«, wobei die jetzt die Glaubenden »drückende Last der Leiden« nach Paulus »nicht ins Gewicht ... falle ... gegenüber der jetzt schon geschenkten Freiheit der Kinder Gottes, die im kommenden Äon in Erscheinung treten werde« (228). Die »wissende Wir-Gruppe« (vgl. 8,22), »als deren Repräsentant der Autor spricht, ist es jetzt, die ihre eigene sehnsüchtige Erwartung des Loskaufs des Leibes aus der Leibeigenschaft der Todesgewalt als die Hoffnung artikuliert, die sie mit der harrenden Schöpfung teilt« (229f.). Begründet ist diese Hoffnung im »Wissen« der Gruppe: »Der Geist Gottes beginnt die Schöpfung neu zu erschaffen dadurch, daß er in den Glaubenden seine Wohnung nimmt« (230).

Teilelement dieser apokalyptisch-weisheitlichen Grundstruktur neutestamentlicher Soteriologien ist auch der Glaube an die Auferweckung: »Das urchristliche Bekenntnis zu Gott, der Jesus von den Toten erweckt hat, setzt das Gottesverständnis dieses apokalyptisch geprägten Gebetes voraus«⁶ (gemeint ist die zweite Benediktion des Achtzehn-

⁴ LÖNING, *Auferweckung*, 422–427; *Anfang*, 217–230; *Kultmetaphorik*, 235–258.

⁵ LÖNING, *Anfang*, 218; vgl. auch LÖNING, *Konfrontation*; dieser Beitrag erschien nach Fertigstellung meines Aufsatzes.

⁶ LÖNING, *Auferweckung*, 424.

Bitten-Gebets, in der es heißt: »Gepriesen seist du, Jahwe, der lebendig macht die Toten«). Hier sei »der Zusammenhang zu erkennen, dem die Auferweckungsaussage im urchristlichen Glauben ihren zentralen Stellenwert verdankt, der Zusammenhang zwischen dem Handeln Gottes an Jesus und der apokalyptischen Hoffnung auf die Rettung aller Gerechten bzw. Glaubenden (vgl. Röm 4,17–25; 8,9–11).« (ebd.) Voraussetzung des paulinischen Glaubens an die Auferweckung Jesu ist demnach der frühjüdische Glaube an die allgemeine Totenaufweckung. Voraussetzung ist ebenso die durch Leiden erfahrene chaotische Gegenwart, die scheiternde Geschichte, die durch Gottes Herrschaft beendet wird. Begründet ist dies im »Weltbild der Apokalyptik«: »Gottesherrschaft und Leben im Äon der Gottesherrschaft sind nach dem Weltbild der Apokalyptik nicht das Ergebnis, auf das sich die menschliche Geschichte individuell und kollektiv zubewegt. ... In der Geschichte« gibt es »keine Vorstufe der Gottesherrschaft«, die apokalyptische Welt-Wahrnehmung »erwartet diese als Rettung gerade am katastrophalen Ende aller Weltzeiten.« (423f.)

Damit zeigt sich auch im Kontext der Auferweckung die frühjüdische Apokalyptik als prägend. Narrativ wird analog etwa in der lukanischen Konzeption die Passion Jesu und seine Erhöhung zur Rechten Gottes motivgeschichtlich gelesen im Spiegel der Konzeption des Weges der gewaltsamen Abweisung der Weisheit und ihrer Rückkehr in die himmlische Welt gemäß 1 Hen 42,1–3.⁷ In diesem apokalyptisch-weisheitlichen Konzept »findet man nicht nur den Ansatz zum Verständnis des gesamten Handlungszusammenhangs des lukanischen Doppelwerks, sondern auch wesentliche Bausteine für dessen thematische Durchführung im einzelnen, besonders für die Darstellung der Geschichte Jesu von Nazaret.« (ebd.) Durch solches apokalyptisches Offenbarungswissen konstituiert sich die Wir-Gruppe, wie sich auch an der »wissensätiologischen Begründung« der christlichen Auferstehungshoffnung in 1 Kor 15 belegen lässt (ebd. 51).

Ohne Zweifel ist das hier allzu kurz und holzschnittartig skizzierte Konzept in sich stimmig und konsequent, sehr kompetent vertreten und erhellend für die erzählerische Gesamtstruktur etwa des lukanischen Werkes oder der argumentativen Figur der paulinischen Theologie. In dieser Hinsicht ist die Auslegung neutestamentlicher Texte vom Konzept der apokalyptischen Weisheit »in heuristischer Absicht« (s. o.) im Vollzug und im Ergebnis gelungen, wenn denn das heuristische Konzept selbst und in seiner Übertragung auf neutestamentliche Texte einzig und allein bestimmend ist. Dass man die frühjüdischen Vorgaben und ihre Einwirkung auf neutestamentliche

⁷ LÖNING, *Geschichtswerk I*, 55.

Texte entsprechend auch anders lesen kann,⁸ sei im Folgenden ange-deutet, wobei es nicht um »falsch« oder »richtig« geht, da es die vielfach von historisch-kritisch arbeitenden Exegeten stillschweigend als »richtig« vorgetragene Deutung unter rezeptionsorientierten Aspekten nicht geben kann. Als gegenwärtiger Rezipient historisch-theologischer Konzepte kann man Vergangenes nur nach dem Maßstab der Analogie des gegenwärtig Möglichen und Erfahrbaren beurteilen. Meine langjährige Beschäftigung mit dem Matthäus-Evangelium und dem Jakobusbrief und ihrem weisheitlichen Konzept⁹ mögen mitbestimmend dafür gewesen sein, dass ich der optimistischen toratheologischen/toraweisheitlichen Deutung auch der paulinischen Literatur in den vergangenen Jahren, nicht aber der apokalyptischen Deutung zuneige.¹⁰

Ziel der folgenden Ausführungen sind nicht fachspezifische Exegesen, vielmehr haben sie die primäre Funktion einer hermeneutischen Problemanzeige – gemäß dem trefflichen, nur mündlich überlieferten Diktum des großen Philosophen und Hermeneutikers H. G. Gadamer: »Die Möglichkeit, dass der Andere Recht hat, ist die Seele der Hermeneutik.«¹¹ Bei welchen hermeneutischen Prämissen gehen unsere unterschiedlichen Wege des Verstehens neutestamentlicher Texte auseinander?

2. METHODISCHE UND SPRACHLICHE PRÄMISSEN

Sprachliche Kommunikation auch durch Texte setzt Verständnis bzw. Einverständnis der vorausgesetzten methodischen, sprachlichen und hermeneutischen Prämissen voraus. Für eine angemessene Lesart paulinischer Texte sind folgende zu nennen:

⁸ Vgl. auch THEIS, *Paulus*, 283–294.317–320.334f.368–371.434–437, zum paulinischen Weisheitsverständnis, der lediglich bei der entschwundenen Weisheit die Rezeption eines apokalyptischen Motivs annimmt (ebd. 292), insgesamt aber Paulus als Offenbarungsträger dem Apokalyptiker, der von Prophetie und Weisheit inspiriert ist, entgegenstellt (ebd. 510–513). Auch HENGEL, *Paulus*, betont zu Recht die souveräne Kenntnis der griechischen Bibel und pharisäischer Lehren bei Paulus, während er für apokalyptische Traditionen nur einen einzigen Satz vergeudet (251) und diese, was bei einem Gelehrten seines Schlages erstaunt, mit einer »Durchsicht von Billerbeck« begründet, wobei aber die genannten Bücher 4 Esra und syrBar ebenfalls dem pharisäischen Milieu entstammen.

⁹ FRANKEMÖLLE, *Matthäus I–II*; vgl. ebd I 200–288 zu Mt 5–7; Ders., *Brief*.

¹⁰ FRANKEMÖLLE, *Auferweckung*, Ders., *Maranatha*; Ders., *Testament*.

¹¹ GADAMER äußerte sich so am 9. 7. 1989 auf einer Tagung in Heidelberg, mitgeteilt bei: GRONDIN, *Einführung*, 173.

2.1 Erfahrung, Theologie, Identität

Es ist eine unbestreitbare fachwissenschaftliche und kirchenamtliche These, dass Jesus, Paulus und die ersten Christen Juden waren und dass sie ihre Erfahrungen in jüdischen Glaubens- und Denkkategorien artikulierten. (Analoges lässt sich von der hellenistisch-römischen Religion nicht sagen.¹²) Das Urchristentum lässt sich nur in seinem frühjüdischen Kontext verstehen, das palästinische Frühjudentum wiederum primär in seiner »Konfrontation ... mit dem Hellenismus«.¹³ Dadurch wurde die Gesellschaftsordnung Judäas neu geordnet; vor allem wurde in den kulturpolitischen Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 2. Jh. v. Chr. in der Rückbesinnung auf die Tora-Weisheit wie auf die Neuentdeckung der apokalyptischen Theologie ein Konzept gefunden, das eine tragfähige Antwort für eine neue jüdische Identität in einer Krise bot, die als eschatologische Endzeit-Krise empfunden wurde. »Die Apokalyptik stellt ... ein *chaosbegrenzendes* Wissen bereit. Die Tora-Weisheit dagegen baut auf der Überzeugung auf, in der Tora den Schöpfungsplan Gottes zu besitzen. Ihr eigentliches Ziel ist die Begründung der eigenen *Ordnungsvorstellungen* als toragemäß und damit schöpfungsgemäß. Der tora-weiseitliche Kulturoptimismus motiviert zur Selbstbehauptung im Wettstreit mit anderen Kulturen, die apokalyptische Wissenskonzeption zum Durchhalten im Leiden an der Fremdbestimmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der äußersten Zuspitzung der Krise sogar zum Martyrium. ... Die apokalyptische Gruppierung, die sich mittels dieser Denkfiguren über die Qualität ihres gruppenspezifischen Wissens verständigt, erklärt sich mit dieser Denkfigur zu einer kognitiven Minderheit in einer desorientierten ungerechten Welt.«¹⁴

Im Kontext dieser beiden luzide beschriebenen Richtungen und im Kontext weiterer religiöser Gruppen im Frühjudentum (Essener, Pharisäer) wird »das Urchristentum« (in toto) als »in der Tradition der apokalyptischen Weisheit« (67) charakterisiert, wobei dieser Begriff in der Darstellung der Apokalyptik (56–59) noch nicht eingeführt war; hier wird lediglich von der »apokalyptischen Wissenskonzeption« gesprochen.¹⁵ So differenziert das Frühjudentum gesehen wird, so monolithisch das Urchristentum.

¹² Zur eigenen Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, *Wurzeln*; Ders., *Jesus*; zur hellenistisch-römischen Umwelt vgl. Ders., *Christen*.

¹³ LÖNING, *Frühjudentum*, 49.

¹⁴ LÖNING, *Frühjudentum*, 58.

¹⁵ Gemäß Internet-Angaben lautete das Vorlesungsthema im WS 1997/98: »Tora-Weisheit und apokalyptische Weisheit« (zum Text vgl. die angegebenen Internet-Links); LÖNING, *Geschichtswerk I*, 52–57.

Nichtsdestotrotz gilt es, die These vom Frühjudentum (jedoch in seiner widersprüchlichen Vielfalt!) als religionsgeschichtlichen Kontext des Neuen Testaments festzuhalten. Theologische Artikulationen sind mit konkreten sozialen und geschichtlichen Erfahrungen osmotisch zu verbinden. Wo nicht nur einer, sondern (eventuell angeregt von ihm) auch eine Gruppe identische Erfahrungen macht, wird Identität gestiftet, in der Regel in Konfrontation und Absetzung von anderen Gruppen.¹⁶

2.2 Rezeption »biblischer«¹⁷ Motive

Wenn es eingestandenermaßen für die neutestamentlichen Theologen in ihrer Perspektive noch kein »Neues Testament« gab, konsequenterweise auch kein »Altes Testament«, aber auch keinen abgeschlossenen »Kanon« heiliger Schriften Israels, und man über normative heilige Schriften, ja selbst über die Textüberlieferung uneinig war (wie die Literatur aus Qumran belegt), ist in differenzierter Weise die Frage nach der Einwirkung bestimmter heiliger Schriften Israels auf bestimmte urchristliche Theologen (einschließlich Jesus von Nazaret) zu diskutieren. »Die Schrift« (die es faktisch nicht gab) wird nicht »ausdrücklich in ihrer prinzipiell schon als kanonisch verstandenen Gesamtheit als Kontext«¹⁸ rezipiert, was nicht heißen soll, dass bestimmte heilige Schriften Israels nicht »Grundlage« (ebd. 145) des Evangeliums der frühen Christen waren. Letzteres wurde im Aufsatz »Die Funktion des Psalters im Neuen Testament«, näherhin in der Funktion von bestimmten (!) Psalmen in der Markuspassion und im Römerbrief mustergültig erarbeitet¹⁹, wenn auch auf der Basis eines apokalyptisch-weisheitlichen Konzeptes der urchristlichen Theologie und ausgehend von der These: In der Markuspassion werden die Psalmen »in ihrer Zugehörigkeit zum Kanon der Schrift und ... im

¹⁶ Als Regel kann aufgestellt werden: Je stärker die Stigmatisierung und Ablehnung durch die Umwelt, um so intensiver ist die Identitätsbildung einer Gruppe, auch im Urchristentum. Zu diesem Konzept in der Anwendung auf das Johannesevangelium vgl. CEBULJ, *Ich bin es*.

¹⁷ Das Adjektiv »biblisch« setzt eine nachpatristische Perspektive voraus – nach Klärung des (ungefähren) Umfangs der »Bibel« bzw. des »Kanon«, Begriffe, die für jüdische Theologen unangemessen sind, aber auch in historisch-kritischer Perspektive für die Theologen des Neuen Testaments. Für sie gab es keine »biblische« Theologie. Zur Begründung: FRANKEMÖLLE, »*Biblische« Theologie*; DERS., *Testament*.

¹⁸ So LÖNING, *Memoria*, 144.

¹⁹ LÖNING, *Funktion*, 271ff.280ff; vgl. auch JANOWSKI, *Reflexionen*, 162–172, zur markinischen Passionsgeschichte, der vom Ansatz her in seinem weiterführenden Beitrag aber ebenfalls vom »AT« als Einheit und kanonischem Maßstab für das NT ausgeht.

Rahmen einer umfassenden Schrifthermeneutik interpretiert, welche die Schrift ganzheitlich als die eine und umfassende Offenbarung Gottes in Wortgestalt auffasst« (274f.). Diese hermeneutischen Thesen mindern die exegetischen Erkenntnisse der Einwirkungen der Psalmen auf urchristliche Theologien keineswegs, auch nicht die grundlegende Prämisse von der »allgemeinen Relevanz des Psalters als ›Lebensbuch‹« für die frühen Christen und ihre Theologen, auch wenn damit die These verbunden wird: »Dieser allgemeinen Relevanz des Psalters als ›Lebensbuch‹ steht seine normative Bedeutung als kanonische Schriftgruppe gegenüber.« (287)

Auch ich selbst gehe davon aus, dass von den Urchristen die heiligen Schriften Israels, soweit sie als solche angesehen wurden, »offensichtlich als Lebens-, Glaubens- und Sprach-Buch« verstanden wurden²⁰, wobei Christen und ihre Theologen wie Juden und ihre Theologen nicht den Prätext als normativ leitend ansahen, sondern die eigene Theologie (ebd. 236.254–271). Prätexte sind zudem die in der späteren (christlichen) Septuaginta gesammelten heiligen Schriften Israels, während die nicht in die jüdische bzw. christliche Sammlung heiliger Texte aufgenommenen apokalyptischen Schriften aus hebräischer, äthiopischer, slawischer, syrischer u. a. Tradition auf esoterische Kreise beschränkt blieben, auch wenn sich ohne Zweifel nicht nur im Neuen Testament, sondern auch in der Mischna apokalyptische Motive durchgehend finden. Die behauptete *traditio* und *receptio* etwa von 1 Hen 42 durch urchristliche Theologen wäre zu begründen.²¹ Gerade bei einer kanonischen Lesart der heiligen Schriften Israels als »die Schrift« wäre die natürlich durch die Sprache gegebene Grenze der Rezeption von normativ gehaltenen Schriften durch esoterische Kreise hermeneutisch zu bedenken – unter der Voraussetzung, dass vermutlich keine Synagogengemeinde alle uns bekannten Schriften des Judentums in Einzelrollen gesammelt hatte, nicht einmal in ihren hebräischen und griechischen Versionen. Diese Unabgeschlossenheit der heiligen Schriften (selbst im Textbestand, standardisierte Texte gab es noch nicht) ist hermeneutisch zu bedenken.²²

²⁰ FRANKEMÖLLE, *Testament*, 266.

²¹ Zur angeblich fundamentalen Bedeutung dieses Textes für die theologische Konzeption im Urchristentum vgl. LÖNING, *Geschichtswerk I*, 54; Ders., *Frühjudentum*, 58.

²² Zur Geschichte der Texte im ersten Teil der christlichen Bibel vgl. die Übersicht von FABRY, *Text*.

2.3 Die Tora als Basisperspektive jüdischer Theologien

Was die Praxis der Bahnlesung im jüdischen Gottesdienst bis heute und noch in der ältesten christlichen Liturgie andeutet, ist bei jüdischen und christlichen Auslegern der heiligen Schriften Israels unbestritten: Die Tora wurde von allen jüdischen und urchristlichen Theologen als maßgebliche Autorität mit einer ungleich höheren Offenbarungsqualität als alle übrigen heiligen Schriften Israels akzeptiert. Sie ist »das Fundament« der gesamten jüdischen Theologie²³, sie kann als »Redaktions- und Auslegungsnorm« wie auch als »Mitte der Schrift« verstanden werden.²⁴ Die ausführliche Diskussion der Alttestamentler, ob die Propheten lediglich als Kommentare zur Tora²⁵ zu verstehen sind, bestätigt deren theologische Dignität. Mit Odil Hannes Steck lässt sich zu den Propheten formulieren: »Nicht der Wortlaut des älteren Textes wird weiterexpliziert oder gar umformuliert, als wiese er als solcher Mängel auf«; jeder Prophet »treibt in den Relecture-Vorgängen der Redaktionen zur weiteren Entfaltung, Präzisierung, Ergänzung, Ausweitung, Einschränkung« der überlieferten Theologie. Anders gesagt: »Nicht der Wortlaut wird exegetisch expliziert, sondern die damit angesprochene Sache, Gottes mit jeweiliger Erfahrung korreliertes Langzeitvorhaben mit dem Gottesvolk, wird entfaltet; diese Explikation der Sache führt aber ... zu einer Fortschreibung des überlieferten Wortlauts.«²⁶ Ähnlich klar Karlheinz Müller zum Verhältnis von Tora und Halacha: »Halacha entsteht eben nicht aus einer schlichten Kommentierung des *Textes* der Tora, sondern aus der situationsgebundenen Weiterentwicklung von deren *Stoffen*, – sei es in Übereinstimmung mit dem Wortlaut der Tora oder nicht.«²⁷ Auch Max Küchler formuliert im Kapitel »Grundzüge der apokalyptischen Weisheitslehre« unmissverständlich: »Die absolute Bedeutung der Tora als Gotteswille für die Gestaltung des individuellen, sozialen und politischen Lebens bildet sowohl für die pharisäische wie für die apk Bewegung einen gemeinsamen fundamentalen Glaubenssatz.«²⁸

Eine solche unbestrittene Erkenntnis enthält elementare semantische Implikationen im Hinblick auf die jüdischen und neutestamentlichen Geschichtsdeutungen und Zukunftshoffnungen, da die Tora

²³ ZENGER, *Schrift*, 24; zur Begründung vgl. Ders., *Pentateuch*, 5–34.

²⁴ Zu Belegen vgl. FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 119 Anm. 9.

²⁵ Diese These wurde u. a. von N. LOHFINK auch auf die neutestamentlichen Schriften als »Kommentare zur Tora« ausgeweitet. Zur kritischen Auseinandersetzung mit dieser These vgl. FRANKEMÖLLE, *Testament*.

²⁶ STECK, *Prophetenbücher*, 161.

²⁷ MÜLLER, *Beobachtungen*, 108.

²⁸ KÜCHLER, *Weisheitstraditionen*, 66.

(Pentateuch) dem Leser eine durch das göttliche Walten zusammenhängende Geschichte präsentiert – beginnend mit der Schöpfung der Welt, endend mit der Neugründung des jüdischen Gemeinwesens unter Nehemia.²⁹ Jüdisches und christliches Geschichtsbewusstsein sind beide durch den Blick zurück auf das in der Tora bezeugte Wirken Gottes grundlegend geprägt (das christliche zusätzlich durch den Blick zurück auf das Wirken Gottes im Tun Jesu und in seinem Tod), woraus sich hier wie dort eine starke Hoffnungskraft entwickelt: Der Glaube an die futurisch-eschatologische Herrschaft Gottes ist begründet im Glauben an sein vergangenes und präsentes Wirken. Dies gilt sogar für die am stärksten apokalyptisch geprägte Schrift des NT, die Offenbarung des Johannes: Beachtet man die Gesamtstruktur, ist die Funktion der Kap. 4–5 zur präsentes Weltherrschaft Gottes und zu der des Lammes als deutliche Leserlenkung wahrzunehmen.³⁰

Auf der Basis der gewonnenen Erkenntnisse zum Verhältnis von Tora und Prophetie (die Linie lässt sich weiter auf Apokalyptik ausdehnen) lautet meine These: Der Prä-Text der Tora stiftet – bei aller Vielfalt jüdischer religiöser Gruppen – jüdische Identität. Sie hängt nicht an den »Schriften« (Ketubim) und »Propheten« (Nebiim), sondern an der Tora als Prätext. Im nichtliterarischen Sinn umschreibt »Tora« (etwa im Unterschied zur »Weisheit«) die *Offenbarung* Jahwes, die in dieser Verwendung Einzelweisungen, aber auch die gesamte Offenbarung Gottes für Israel bezeichnen kann (vgl. etwa Jes 1,10; 5,24; Jer 6,19; Hos 4,6; 8,1.12) – bezogen auf die gesamte Schöpfungs-, Welt- und gesellschaftliche Ordnung. Im Dtn (vgl. 1,5; 4,44; 31,9.11) wird die Tora geschichtlich gebunden an die Offenbarung Gottes am Sinai/Horeb. Das starke Interesse der Verfasser an der Lern- und Lehrbarkeit der Tora in Familie und Kult deutet die Verbindung zur weisheitlichen Theologie (s. u.) an. Aber: Auch weisheitliche und apokalyptische Theologie sind im unaufhebbaren Wechselbezug zur Tora als Basis und Fundament jüdischen und christlichen Glaubens zu lesen. Dabei verstehe ich beide Konzepte als Fortschreibung aufgrund unterschiedlicher Lebenswelten ihrer Verfasser, als mögliche Antworten, die aber nicht miteinander vermengt werden können, wie auch »Eschatologie« und »Apokalyptik« durchaus unterschiedliche Wirklichkeits-Antworten implizieren.³¹ Zur Unterscheidung von Weisheit bzw. Tora-Weisheit und Apokalyptik seien zwei kurze Beschreibungen versucht.

²⁹ Zur weiteren Begründung dieser primären Geschichtsperspektive vgl. meine These 2 als Grundthese meiner Sicht, in: FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 119–124.

³⁰ Zur weiteren Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 124 und das sich daraus entwickelnde Konzept des Aufsatzes.

³¹ Zur Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 127–130.

2.3.1 Weisheit und Tora

Im Unterschied zur »Tora« ist »Weisheit« keine Offenbarungs-Theologie, sie denkt nicht in theozentrischer Perspektive von einem offenbarenden Wirken Gottes, sondern in anthropologischer Perspektive von der Fähigkeit des Menschen her, die in Gesellschaft und Schöpfung waltende Ordnung erkennen und danach leben zu können.³² Dies ist für die ältere (international belegte) Weisheit unbestritten, bei allen Differenzierungen. Diese anthropologische Perspektive, die in den jüngeren jüdischen oder christlichen Weisheitstraditionen (hinzuweisen ist auf Weisheitsworte in der Jesus-Tradition und im Jakobusbrief) nicht »aufgehoben« wird, halte ich für elementar. Es geht nicht um ein Verschmelzen, um ein Ineinander früherer theologischer Konzeptionen in neuen, sondern auch um ein Nebeneinander und zeitliches Nacheinander; letzteres belegt die Entstehung der Weisheit Salomos zwischen 80–50 v. Chr. erst nach grundlegenden Entwürfen apokalyptischer Literatur um die Mitte des 2. Jh. v. Chr. Dies schließt eine geschichtliche Weiterentwicklung weisheitlicher Konzeptionen, etwa zur Tora-Weisheit (dazu im Folgenden) nicht aus.

Dieser Hinweis auf das Konzept der älteren Weisheits-Theologie enthält mit der angedeuteten anthropologischen Perspektive eine elementare pädagogische und argumentative Struktur (vgl. auch die Gleichnisse Jesu), die – wenn man »weisheitlich« mit anderen theologischen Denkstrukturen der Tora und Apokalyptik verbinden will – semantisch kompatibel sein muss. Diesen Ansatz sehe ich wohl im deuteronomistischen Konzept der Tora, das auf Lehren und Lernen angelegt ist, weniger oder nicht im Konzept der Personifizierung der »Weisheit« vor allem in der in Alexandrien gepflegten Theologie und in der Apokalyptik. Ob man den geographisch geprägten Begriff »alexandrinische Weisheit« trotz der bekannten Hellenisierung Palästinas für angemessen hält,³³ hängt auch daran, ob man die Erkenntnis, dass »der Rahmen traditioneller Weisheit« durch Tora-Weisheit und apokalyptische Weisheit »gesprengt ... wurde«³⁴, als weitreichend genug empfindet oder ob man gnoseologisch von einem anderen Theologie-Konzept ausgeht. Wenn Weisheit nicht nur im Kontext des Jahwe-Glaubens integriert von eben diesem als Gabe verstanden wird (vgl. Jes 28,26; Ex 28,3; Sir 1,1–10) und folglich von einem »weisen« Handeln

³² Reformatorische Theologen, die die paulinische, christologisch zentrierte Theologie zum Maßstab für alles machen, melden erhebliche Reserven an, ein solches Konzept als Theologie anzusehen; zu einem Überblick vgl. FRANKEMÖLLE, *Brief II*, 561–571; RENDTORFF, *Theologie*, hat in seinem Bd. II. »Thematische Entfaltung« für »Israels Weisheit« weniger als 2 Druckseiten (233–235) übrig.

³³ Eingeführt von KÜCHLER, *Weisheitstraditionen*, 20.58f. u. a.

³⁴ KÜCHLER, *Weisheitstraditionen*, 110.

Jahwes in Schöpfung und Geschichte ausgegangen wird (vgl. Spr 3,19; Sir 15,18; Ijob 9,4; 12,13), erscheint mir »Weisheit« als Hypostase, Personifikation und Mediatisierung Jahwes von anderer Art zu sein. Ihre Wurzeln dürften in Alexandrien (so auch bei Philo) zum einen in analogen altorientalischen, d. h. auch ägyptischen Personifikationen von Göttinnen und Göttern der Weisheit wie dem ugaritischen Gott der Weisheit El oder den ägyptischen Göttinnen Isis (vgl. die Rezeption einer Isis-Aretalogie in Sir 24,2–7 und in Weish 7,22–8,1) und Maat begründet sein,³⁵ zum anderen in den Vorstellungen der platonischen und stoischen Philosophie von den Ideen, die ebenfalls personifiziert gedacht wurden. Wollte Philo griechische Philosophie, polytheistische Religion und den Monotheismus der Juden miteinander verbinden, lag hier vermutlich sein ureigenes Problem. Dessen Lösung war für die Präexistenz-Christologien des NTs außerordentlich prägend. Auch diese würde ich nicht alle »weisheitlich« nennen.

Dagegen positioniere ich die Tora-Weisheit als Fortsetzung der älteren. Es hieße »Eulen nach Athen tragen«, begründen zu wollen, dass es innerhalb der Geschichte der weisheitlichen Theologie zu einer Israelitisierung und zu einer Identifizierung von Weisheit und Tora gekommen ist. Zur Begründung sei lediglich auf Dtn 4,6 (»Ihr sollt auf sie [die Weisungen und Rechtsvorschriften] achten und sollt sie halten. Denn darin besteht eure Weisheit und eure Bildung in den Augen der Völker«) sowie auf den Basistext Sir 24,23 hingewiesen (»dies alles [was im Lob der Weisheit in Sir 24,1–22 gesagt wurde] trifft zu auf das Bundesbuch Gottes, des Höchsten, das Gesetz, das Mose uns geboten hat als Erbe für die Gemeinde Jakobs. Es ist voll von Weisheit ...«) Der Unterschied zwischen der Tora-*Offenbarung* am Sinai und der Tätigkeit des Weisheits-Lehrers ist dem Verfasser von Sir glasklar: Heißt es von Mose in 45,5: »Er ließ ihn seine Stimme hören und führte ihn hinein ins Wolkendunkel und gab ihm Gebote von Angesicht zu Angesicht, ein Gesetz des Lebens und der Klugheit«, so vom Weisen im Hinblick auf die Tora, dass er »nachsinnst über das Gesetz des Höchsten, die Weisheit aller Alten erforscht ..., auf die Reden berühmter Männer achtet, in die Tiefen der Sinnsprüche eindringt, den verborgenen Sinn der Gleichnisse erforscht und über den Rätseln der Sinnsprüche verweilt« (39,1–3). Nimmt man Jesus Sirach als Maßstab eines Weisheitslehrers, liegt auf der Hand, dass weder Jesus noch Paulus auf diese Kategorie zu beschränken sind.³⁶

Im Übrigen verstehe auch ich die Israelitisierung der jüngeren weisheitlichen Theologie und die Identifizierung der Weisheit mit der To-

³⁵ Zum Ersteren vgl. etwa LANG, *Jahwe*, 39–46, zum Zweiten KEEL, *Weisheit*.

³⁶ Zu Jesus vgl. EBNER, »*Weisheitslehrer*«; ausführlicher DERS., *Jesus*; zur eigenen Begründung: *Jesus*.

ra als Versuch, auf die »Herausforderung durch den Hellenismus« und auf die durch ihn »bedrohte kulturelle Identität«³⁷ eine angemessene Antwort zu geben mit der Gegenthese: »Alle Weisheit stammt vom Herrn« (Sir 1,1). Folge dieser Identifizierung von Tora und Weisheit ist die Entstehung (vgl. Sir 38,24–39,11) des weisen Schriftgelehrten. Über all dies ist nicht zu streiten, hier besteht eine große Übereinstimmung. Schwierigkeiten traditionsgeschichtlicher und semantischer Art ergeben sich jedoch bei der Bestimmung der »apokalyptischen Weisheit«.

2.3.2 »Apokalyptische Weisheit«?

Im Kontext der bisherigen Ausführungen, besonders zur gnoseologischen Struktur der älteren Weisheit, stellt sich die Frage: Ist das hier zur Debatte stehende Syntagma »apokalyptische Weisheit« semantisch verträglich oder eine *contradictio in adiecto*? Wie bei der sogenannten »alexandrinischen Weisheit« entscheidet sich die Antwort an der Bedeutungsstruktur der Begriffe »Weisheit« und »Apokalyptik«.

Der Begriff wurde (s. o.) von Max Küchler geprägt, ohne dass der Begriff semantisch-theologisch erklärt wird. Bereits in der Einleitung (32) werden die Tora-Weisheit und die apokalyptische Weisheit als »die beiden Hochformen« der frühjüdischen Weisheit behauptet. Diskutiert wurde diese Wortschöpfung, soweit ich sehe, weder in der Literatur zur Apokalyptik, noch in der zur weisheitlichen Theologie.³⁸

Begründet ist die semantische Unabgeklärtheit (auch der Begriff Eschatologie gehört dazu³⁹) in dem Faktum, dass zwar »Weisheit« ein biblisch vorgegebener Begriff ist, der Begriff »Apokalyptik« sich jedoch der modernen Religionswissenschaft verdankt (zur Begründung sei auf die neuesten Lexika-Artikel in TRE, NBL, LThK, RGG u. a. hingewiesen). »Der Begriff des Apokalyptischen entbehrt derzeit jeglicher Präzision. Dazu trägt nicht nur sein schillerndes und ungeklärtes Verhältnis zum Begriff des ›Eschatologischen‹ bei«⁴⁰, sondern auch zu den Begriffen »Offenbarung und Prophetie«, da alle diese Begriffe semantisch letztlich polyvalent sind, Arbeitsbegriffe für bestimmte Gattungen und Motivfelder. Die wenig präzise Semantik wiederum ist

³⁷ LÖNING, *Frühjudentum*, 54; zur weiteren Begründung ebd. 54–56. Meiner Meinung nach haben Matthäus in Kap. 6 und Jakobus in seinem gesamten Brief im NT diese Konzeption am deutlichsten rezipiert und entfaltet.

³⁸ EBNER, *Jesus*, 21, behauptet zwar, dass »die drei Typen ... Tora-Weisheit, apokalyptische Weisheit und alexandrinische Weisheit ... inzwischen klassisch (sind)«, verweist jedoch allein auf Küchler.

³⁹ Zur eigenen Unterscheidung von Eschatologie und Apokalyptik vgl. FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 127–130.

⁴⁰ MÜLLER, *Apokalyptik* (in: NBL), 124.

bedingt durch das Faktum der Theologie*geschichte* – mit der Folge, dass frühere Konzepte (wie die ältere Weisheit) ständig in Transformationen (nicht nur zur jüngeren Weisheit) sich entwickelten. Entsprechend streitet man sich bis heute etwa um die Herleitung der Apokalyptik von Weisheit, Prophetie oder Eschatologie. Entweder betont man den Gegensatz von Prophetie und Apokalyptik und den Zusammenhang zwischen Weisheit und Apokalyptik oder umgekehrt. Unstreitig ist, dass es prophetische und weisheitliche Elemente in apokalyptischer Literatur gibt, die aber – so die schöne metaphorische Deutung von Philipp Vielhauer – »nicht als Basis, sondern als Einschlag zu werten sind.«⁴¹ Über die unscharfen Übergänge lässt sich trefflich streiten. Versteht Karl Löning z. B. Dan 2 »als repräsentativ für das apokalyptische Wissens-Konzept«⁴², so deutet Hans-Peter Müller Daniel und Joseph (vgl. Gen 41,32.39) als Prototyp der mantischen Weisen,⁴³ da »die Kunst der Traumdeutung ... im ganzen Orient seit Alters ein Vorrecht der Weisen war«⁴⁴.

Die Frage, die sich stellt, lautet: Sollte man, da die reine, idealtypische Gattung von Weisheit, Prophetie und Apokalyptik fehlt, Übergänge und Mischformen zum reinen Typus hochstilisieren oder von nachweisbar relativ gut durchstrukturierten, motivlich begründeten Konzepten ausgehen, damit überhaupt noch Kommunikation möglich ist? Die von Max Küchler initiierte Rede von der »apokalyptischen Weisheit« erinnert an die jahrelange Diskussion über vorchristliche Gnosis, in der der jüdische Weisheitsmythos jüngst verstärkt als Impulsgeber beachtet wird. Wie hier droht auch beim Begriff »weisheitliche Apokalyptik« die Gefahr, dass die Begriffe »Weisheit« und »Apokalyptik« so diffus und unspezifisch verstanden werden, die »Weisheit« (wie früher Gnosis) so allgegenwärtig gesehen wird, dass das grundlegend Spezifische im jeweiligen theologischen Denkansatz verloren geht.

In Ergänzung zum Versuch (s. o.), das Spezifische der biblischen »Weisheit« zu umschreiben, sollen jetzt nicht die weisheitlichen und prophetischen »Einschläge« in der frühjüdischen Apokalyptik, sondern deren Basis angedeutet werden. Wo ist – analog zum Sonnensystem – die Sonne, wo der Mond?

Mit Karlheinz Müller möchte ich die Frage bereits im Hinblick auf Dan 2 wie folgt beantworten: Ihm zufolge »kann es nicht zweifelhaft

⁴¹ VIELHAUER, *Apokalypsen*, 506.

⁴² LÖNING, *Frühjudentum*, 56.

⁴³ MÜLLER, *Weisheit*, 197–206.

⁴⁴ MÜLLER, *Weisheit*, 196 mit einem Zitat von Gerhard von Rad. IRSIGLER, *Weisheit*, 1076, stimmt dem zu und verweist auf die magisch-mantischen Sachverständigen in Gen 41,8; Ex 7,11.22; Jes 19,3; Weish 17,7 und auf die Polemik des Dñes gegen die Weisen Babylons in Jes 44,25; 47,9–15; Jer 50,35f.; Dan 1,20; 2,24.27.

sein, daß sich das spezifisch ›Apokalyptische‹ in einer völlig veränderten Vorstellung von dem sich in der Geschichte realisierenden Heil zu Wort meldet. Denn während für die Gesamtheit der älteren Überlieferungen Israels die Erinnerungen an das von Gott in der Vergangenheit bereits zugewandte Heil die je aktuelle Zukunftshoffnung konstituierten, wird jetzt das Heil ausschließlich von einer Zukunft erwartet, für deren Konturen die bekannten zurückliegenden Modelle göttlichen Rettungshandelns ... keine Verlässlichkeit mehr besitzen. Vielmehr ist es Gott allein, der ein die Geschichte beschließendes ›Ende‹ absieht, dessen Analogielosigkeit den Gedanken an zwei gänzlich verschiedene Weltzeiten begünstigt: an eine erste, die sich eben ihrem ›Ende‹ zuneigt, und an eine noch ausstehende, in welcher die bisher verborgene universale Herrschaft Gottes in Erscheinung treten wird.«⁴⁵ Der Unterschied zwischen der Geschichtsschau der bisherigen Deuter des Jahwe-Glaubens und der Vertreter der frühjüdischen Apokalyptik lässt sich mit ihm wie folgt angeben: Für Letztere »konnte Erlösung nicht mehr wie noch für den Propheten Hosea als neue Landnahme verstanden, nicht mehr wie noch für Jesaja in den Spuren eines neuen David oder in den Umrissen eines neuen Zion erhofft, nicht mehr wie noch für Jeremia als neuer Bundesschluß begriffen und nicht mehr wie für Deuterojesaja als neuer Exodus erwartet werden. Mit energischer Folgerichtigkeit erwarten sie alles von einem ›Ende‹, dessen Zeitpunkt und Umrisse Gott allein abzusehen vermag und über das es inhaltlich nur und vor allem soviel auszusagen gibt, daß es eine grundstürzende Veränderung der Machtverhältnisse auf der Erde mit sich bringen würde. Die von den Apokalyptikern erwartete Erlösung setzt also den Bruch voraus: niemals kann die Geschichte – sich lediglich entwickelnd und Fortschritte machend – in die Erlösung einmünden«; sie setzt »die Vorstellung von der Katastrophalität« voraus.⁴⁶ Apokalyptische Deuter bzw. besser: Visionäre der Geschichte verkehren die Perspektive der geschichtlich-eschatologischen Hoffnung, sie nehmen den »eigenen Standort stets am ›Ende‹ der ersten Weltzeit, unmittelbar vor dem Einbruch der zweiten und ganz anderen« ein. »Deshalb gehört die Stimmung einer akuten Naherwartung von Anfang an zur unverzichtbaren Grundausstattung des apokalyptischen Bekenntnisses.«⁴⁷

Es stellt sich die Frage, ob die paulinische Literatur grundlegend von diesem apokalyptischen Theologie- und Geschichtsentwurf struk-

⁴⁵ MÜLLER, *Studien*, 53.

⁴⁶ MÜLLER, *Apokalyptik* (in: NBL), 130; die letzte Wendung ebd. kursiv. Zur Anwendung dieser Umschreibung auf die urchristliche Geschichtsauffassung vgl. FRANKEMÖLLE, *Maranatha*, 127–130.

⁴⁷ MÜLLER, *Studien*, 53.

turell geprägt ist, die Apokalyptik das Netz der paulinischen Theologie bildet, was nicht ausschließt, dass prophetische, schöpfungstheologische und weisheitliche Fäden das theologische Netz des Paulus durchwirken und verstärken. Ist die paulinische Theologie substantivisch »Weisheitstheologie«, adjektivisch differenziert durch »apokalyptisch«?

3. KONSEQUENZEN FÜR DIE LEKTÜRE PAULINISCHER TEXTE

Im Kontext des Dargelegten kann es im Folgenden nur um sehr subjektive, im Kontext der eigenen Lektüre der heiligen Schriften Israels begründete Hinweise zu einer möglichen Lektüre paulinischer Texte gehen. Nicht zuletzt die heftigen Kontroversen und weiterführenden Akzente der Paulus-Forschung in den vergangenen Jahrzehnten⁴⁸ belegen, dass man die paulinischen Texte auch ganz anders lesen kann, wenn man sich seiner hermeneutischen Prämisse bewusst ist und deren Grenzen auch dem Leser vermittelt. Auch eine Interpretation aus der lebens- und theologiegeschichtlichen Perspektive Luthers halte ich für legitim, auch wenn ich in historisch-kritischer Perspektive aus der Entstehungszeit der paulinischen Texte ebenfalls einer »Entlutherisierung Pauli« zustimme.⁴⁹

Welche Lesart paulinischer Texte ist meiner Meinung nach aufgrund der eigenen jahrzehntelangen Bemühung um ein angemessenes Verstehen der heiligen Schriften Israels und der jungen Kirche wie auch im Bemühen um die lebens- und theologiegeschichtlichen Voraussetzungen des Paulus angemessen? Dazu einige subjektive Hinweise, die – da die Literatur zu den einzelnen Punkten uferlos ist – nur sehr selektiv aus der Literatur begründet werden können.

3.1 *Biographie und Theologie bei Paulus*

Analog zu den heiligen Schriften Israels und zu religiösen Gruppen im Frühjudentum (ob später kanonisch geworden oder nicht) haben auch die paulinischen Texte ihren »Sitz im Leben« des Paulus und ih-

⁴⁸ Vgl. vor allem den Forschungsüberblick von THEOBALD, *Römerbrief*, bes. 121–127, für den »fest steht, dass die pln. Theologie besondere verwandtschaftliche Beziehungen zur frühjüdischen Apokalyptik unterhält«, was »schon die in 1,16 behauptete Finalität des Evangeliums bezüglich der endzeitlichen ›Rettung‹ belegt« (121f.). Zur neuen Paulus-Perspektive vgl. auch die Beiträge von Christian STRECKER, Krister STENDAHL und James D. G. DUNN, in: *Kirche und Israel* 11 (1996).

⁴⁹ FRANKEMÖLLE, »*Biblische« Theologie*, 167.173. Zur Lektüre der pln Texte etwa aus feministischer Perspektive vgl. das Themenheft von BiKi 57 (2002), Heft 3.

ren »Sitz in der Literatur« (= literarische Funktion in einem theologischen Gespräch). Was für die ständige Fortschreibung der weisheitlichen Theologie, ihre Verbindung mit der Sinai-Offenbarung und ihre partielle Rezeption in apokalyptischer und später in rabbinischer Theologie zutrifft, demzufolge die Kategorien von Zeit, Raum und Personen zu beachten sind, gilt auch für Paulus. Dazu kommt, dass er selbst etwa 20 Jahre *nach* seiner Berufung zum Apostel Jesu Christi auf diese Wende in seinem Leben zurückblickt (etwa in Gal 1,13–2,10; Phil 3,1–14); bei Lukas geschieht dies sogar erst aus der Rückschau von ca. 50 Jahren.⁵⁰ Biographisch, historisch nachweisbare Fakten bleiben folglich immer umstritten, die eigentliche Wende ist es nicht.

3.1.1 Paulus als Tora- und Gnaden-Theologe

Vor der Berufung zum Apostel für Juden *und* Nichtjuden war Paulus gemäß eigenen Angaben (vgl. Gal 1,13f.22f.; Phil 3,5f.; 2 Kor 11,22; Röm 11,1) weder weisheitlich noch apokalyptisch, sondern einzig und allein torazentrisch ausgerichtet. Er war Tora-Theologe (was weisheitliche Elemente nicht ausschließt) im Sinne der deuteronomistisch-deuteronomischen Theologie – und zwar als radikaler Eiferer/Zelot (vgl. Gal 1,13f.), was bekanntlich intolerante Verfolgung hellenistischer Judenchristen implizierte.

Ob er hellenistisch geprägter Diaspora-Jude aus Tarsus, ausgezeichnet mit dem dortigen und dem römischen Bürgerrecht, war, wie nur Lukas behauptet, kann für seine radikal-pharisäische, tora- und israelzentrierte Theologie nicht ausschlaggebend gewesen sein, da Minderheiten in ihren Glaubensüberzeugungen in Auseinandersetzung mit der Umwelt in gleicher Weise intolerant werden können wie Mehrheiten, die sich gegen kleine radikale Erneuerungsbewegungen schützen wollen.

Auch nach der Berufung zum Apostel Jesu Christi bleibt die Tora Basis und Fundament der paulinischen Theologie – wobei ich voraussetze, dass nicht nur in der Väter-Theologie und im dort vertretenen Gottesbild »ein großer, eigentlich unüberbrückbarer Gegensatz herrscht«⁵¹, sondern auch in den Psalmen, ja selbst in der Tora aufgrund der widersprüchlichen Spannung etwa der Deutung des Bundes in der dtn-dtr Interpretation zur priesterschriftlichen, wenn gilt: »Die Priesterschrift unterscheidet sich nach verarbeiteten Traditionen, Terminologie und Geisteshaltung stark vom dtn-dtr Textbereich. ... Die Sinai-Berit ist für P von ihrer Struktur her unheilbar falsch.«⁵² In

⁵⁰ Zu Lukas vgl. LÖNING, *Saulustradition*; DERS., *Paulinismus*.

⁵¹ LANG, *Jahwe*, 227; DERS., *Väter*.

⁵² GROSS, *Zukunft*, 45.

der Tat: »Es gibt im AT zu verschiedenen Themenbereichen unaufhebbar unterschiedliche Theologien«⁵³, so dass es eine einzige, kanonisch begründete »biblische« Theologie nicht geben kann, zumal es in entstehungsgeschichtlicher Perspektive für neutestamentliche Theologen die Bibel nicht gab⁵⁴, da diese einzelne Rollen lasen. Sollte Paulus diese unüberbrückbaren Gegensätze nicht festgestellt haben?

Dies ist kaum nachvollziehbar. Spiegelt sich doch die kritische Auseinandersetzung der priesterschriftlichen Bundes-Theologie (ewige, reine Gnadentheologie) mit der dtn-dtr Sinai-Bundes-Theologie (das Bestehen des Bundes ist gebunden an die Erfüllung der Weisungen Jahwes durch Menschen) nicht nur in der Wende von der torazentrischen zur christozentrischen Lebenszeit des Paulus, sondern auch in seinem Kampf mit den jeweils anderen Vertretern dieser frühen paulinischen Theologie in den christlichen Gemeinden (zum Kampf des Paulus gegen christliche Judaisten vgl. Gal; zur Reflexion über die eigene »vorchristologische« Zeit vgl. Röm 7,7–25; Phil 3,3–11).

Fragt man über das reine Dass hinaus nach dem Wie der paulinischen Wende-Erfahrung, bleibt er selbst im Gegensatz zu Lukas, was Ort und Modus angeht, außerordentlich zurückhaltend. Lokalisiert Lukas dieses in immer kräftigeren Farben beschriebene Ereignis mit »als er sich bereits Damaskus näherte« (Apg 9,3; vgl. 22,6), war Paulus nach eigenen Angaben in Gal 1,17 längere Zeit in Arabien, d. h. im Nabatäer-Reich, und ging dann erst nach Damaskus.⁵⁵ Als Deutungsmodelle findet man in der paulinischen Literatur das Modell der Vision (1 Kor 9,1), der Erscheinung (1 Kor 15,8), der (wohl inneren) Erleuchtung zur Erkenntnis (2 Kor 4,6; vgl. auch Phil 3,8) und der prophetischen Offenbarung gemäß Jes 49,1 und Jer 1,5 in Gal 1,15f. Wie immer man diese vielfachen Deutungen des Paulus in ihrer Widersprüchlichkeit (in der Neuzeit wurden sie entsprechend ebenso widersprüchlich gedeutet)⁵⁶ verstehen will, apokalyptische Theologie war für Paulus nicht maßgeblich.

⁵³ GROSS, *Auslegung*, 144.

⁵⁴ Zur Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, »Biblische« Theologie.

⁵⁵ HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*, postulieren im Kontext ihrer bekannten These von der historischen Glaubwürdigkeit des Lukas: »Es gibt keinen vernünftigen Grund«, die lukianischen Angaben als »legendär« zu verwerfen. Die »dreifache Berichterstattung zeigt, ... dass sie nicht bloße Fiktion ist, sondern auf – vermutlich mündlicher, letztlich vom Apostel selbst stammender – Tradition beruht« (63f.). Zu dieser historischen Glaubwürdigkeit gehört auch »eine temporäre Blindheit« (68) oder auch die Taufe des Paulus in Damaskus (72).

⁵⁶ Zu einem lesenswerten Überblick über die Auslegungsversuche in den beiden letzten Jahrhunderten vgl. REICHARDT, *Erklärung*.

Bevor auf die Konsequenzen aufgrund dieses innerjüdischen Positionswechsels für die paulinische Theologie eingegangen wird, sei in einem Zwischenschritt auf einen für die paulinische Theologie nicht weniger wichtigen Themenkomplex hingewiesen.

3.1.2 Vorpaulinische Traditionen

Im Kontext des gerade Ausgeführten zu den vorpaulinischen, jüdischen Traditionen müsste jetzt (anders als in der Literatur üblich) von den vorpaulinisch-christlichen Traditionen gesprochen werden. Dazu ein kurzer Hinweis. Dass Paulus bei allem behaupteten und verteidigten Selbstbewusstsein als eigenständiger Theologe, der sich nur von Gott, nicht von den Menschen her legitimiert (vgl. Gal 1,1–2,10), ausdrücklich auch theologische, katechetische Traditionen der urchristlichen Gemeinden rezipierte, bestätigt er selbst und zwar sowohl hinsichtlich des Kerygmas wie auch der Ethik und kirchenpraktischer Fragen (1 Kor 11,2.23–25; 15,3–5). Die jahrzehntelange traditions-geschichtliche Arbeit an Credo-Formeln, Hymnen und Doxologien vor allem zur Deutung des Todes und zur Auferweckung Jesu in der Briefliteratur hat außerdem unzweideutig belegt, in welchem hohen Maße Paulus – entgegen reformatorischer Deutung – ein »traditioneller« Theologe war – abhängig zum einen von vorgegebenen urchristlichen Traditionen,⁵⁷ zum anderen in noch weit höherem Maße von jüdischen Traditionen. Letzteres wird in den vergangenen Jahren auch in Deutschland vermehrt rezipiert, wonach Paulus seine gesamte Theologie als »gemäß den Schriften« (1 Kor 15,3f.) versteht. Nach seiner Überzeugung wurde sein Evangelium als »Evangelium Gottes ... durch seine Propheten im voraus verkündet in den heiligen Schriften« (Röm 1,2; vgl. 3,21; 16,26). Nach Paulus ist in Jesus Christus »das Ja« Gottes erschienen (2 Kor 1,20).⁵⁸ Diese Abhängigkeit einzugestehen, heißt nicht, die einzigartige Bedeutung des Paulus und die Funktion seiner literarischen Hinterlassenschaft für die weitere christliche Theologie zu schmälern.⁵⁹

⁵⁷ Vgl. den Forschungsüberblick von THEOBALD, *Römerbrief*, 89–109.

⁵⁸ Zur Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, *Paulinische Theologie*.

⁵⁹ Wie stark die reformatorische Gegenüberstellung von »Evangelium und Gesetz« heute noch vor allem evangelische Neutestamentler hermeneutisch festlegt, zeigt sich exemplarisch an Martin Hengel. Hinzuweisen ist auf seine kontinuierlich erscheinenden Beiträge zu »Jesus und die Tora« (vgl. etwa in: ThBeitr 9 (1978), 152–172, ebd. 156.171) oder an seine stimulierenden Veröffentlichungen zu Paulus. Ich kann es nur als konfessionell bedingte theologische Abwehrhaltung interpretieren, wenn er mit der bei ihm bekannten Sicherheit eines württembergischen Predigers und Propheten die jahrzehntelange traditions-geschichtliche Arbeit bezüglich der vorpaulinischen Traditionen vom Tisch wischt (vgl. HENGEL/SCHWEMER, *Paulus* 43; zur gebetsmühlenartig vorgetragenen Kritik an meiner differenzierten

Ohne Zweifel hat Paulus auch apokalyptische Vorstellungen übernommen, vermutlich aus der Verkündigung der hellenistischen Gemeinde. Dies ist unstrittig. Umstritten ist jedoch seit den bekannten Kontroversen zu Positionen von Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann, ob etwa »die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten im NT nach wie vor in den Zusammenhang einer apokalyptischen Zukunftsperspektive eingebunden ... ist«⁶⁰ oder ob gilt: »Paulus kann nicht als kosmisch orientierter Apokalyptiker gelten. Er hat weder ein selbständiges kosmisches Interesse, noch ist er Apokalyptiker. Er ist der Theologe der präsentischen Rechtfertigung, aus der er die Zukunft erschließt. ... Diese Soteriologie muß notwendig eine kosmische Apokalyptik denaturieren.«⁶¹ Dies wäre textlich zu prüfen. Festgehalten sei hier aber, dass Paulus im Kontext des apokalyptischen Materials dieses nicht als »gemäß den Schriften« deklariert.

Paulus denkt bei Aussagen über das soteriologische Handeln Gottes in Jesus Christus nicht in futurischen Kategorien (hier herrschen bei den Verben der Aorist und das Perfekt vor), ebenso blickt er beim soteriologischen Handeln Gottes an den Christen auf die schon geschehene Rechtfertigung zurück (vgl. etwa Röm 5,1; 6,22f.; 8,11). Dies ist ein im Glauben gedeutetes vergangenes Geschehen, aus dem die zukünftige Geschichte logisch gefolgert werden kann (vgl. Röm 5,8–10. 17–21). Im Kontext der in der Tora vorgegebenen Geschichtstheologien und gemäß der aktualisierenden Deutungen durch die »Propheten« scheint es mir angemessen zu sein, in der Konzeption des Paulus – bei aller Rezeption von aktuellen jüdischen Konzepten (wie z. B. der Apokalyptik) und von hellenistischen Konzepten (hinzuweisen ist auf den Enthusiasmus in den griechischen Gemeinden) – als *cantus firmus* die prophetische Geschichtstheologie finden zu können, die hier wie dort durch den Glauben an das vergangene und präsentische soteriologische Wirken Jahwes gekennzeichnet ist. Apokalyptische (und weisheitliche) Motive werden nie selbst zum Thema, schon gar nicht in schriftgelehrter Argumentation, sondern in ihrer Funktion als begründende Argumente im geschichtstheologischen (oder

traditionsgeschichtlichen Ableitung der Begriffe »Evangelium« und »evangelisieren« (vgl. ebd. 154f. Anm. 626), dafür aber Tg Ps. Jon (»Daß Jahwe verschönere die Grenzen Japhets! Daß seine Söhne Proselyten werden und wohnen im Lehrhaus des Sem«) wie folgt charakterisiert: »Es wird schon für Paulus bei seiner Missionstätigkeit in Tarsus und dann erst recht bei der Begründung der Mission im eigentlichen Gebiet Japhets eine wesentliche Rolle gespielt haben.« (272) Warum der Targum für Paulus wesentlicher und näherliegender ist als die Tora mit dem Modell von Partikularismus und Universalismus, letzteres verkörpert in Abraham, dürfte das Geheimnis von Hengel bleiben.

⁶⁰ So LÖNING, *Auferweckung*, 426.

⁶¹ BECKER, *Erwägungen*, 608f.

paränetischen) Kontext.⁶² Es ist demnach hinsichtlich der sich durchaus auch widersprechenden apokalyptischen Topoi in der paulinischen Literatur (Paulus ist kein systematischer Theologe) nach der Funktion dieser Topoi im paulinischen Kontext zu fragen.⁶³ Nach ihrer sprachlichen Funktion ist vor allem deswegen zu fragen, weil Paulus die gegenwärtige Zeit keineswegs als chaotische, von heftigsten Drangsalen erfüllte erlebt oder er ganz von der Hoffnung der baldigen Katastrophe der Welt ausgeht, durch die dann Gott das Heil offenbart. Paulus behauptet, dass im Tod Jesu die entscheidende Wende bereits vollzogen ist. Dieser Glaube kann nicht mit weisheitlichen Kategorien gedeutet, sondern nur als Offenbarung verstanden werden. Dieser spezifisch paulinische Ansatz sei im Folgenden an einigen thematischen Aspekten vertieft, ohne dass meine Lesart durch intensive Textauslegung begründet werden kann. Dies erscheint aufgrund meiner hermeneutischen Prämisse auch nicht als erforderlich, die da lautet: Die Entscheidung für die eine oder andere Lesart erfolgt im hermeneutischen und glaubensgeschichtlichen Vorfeld (was durch die kontroverse Auslegungsgeschichte paulinischer Literatur belegt werden kann).

4. »APOKALYPTISCHE WEISHEIT« ODER (PROPHETISCHE) TORA-THEOLOGIE BEI PAULUS?

Im angedeuteten Kontext frühjüdischer Theologien, vor allem im Hinblick auf die fundamentalen Vorgaben der in der Tora versammelten Geschichtsdeutungen (wobei die Texte über die Schöpfung am Anfang als Prophetie über das vergangene schöpferische Handeln Jahwes verstanden werden können) lassen sich im Hinblick auf die in 1 genannten thematischen Aspekte zu einer möglichen anderen Lesart thesenhaft folgende Hinweise geben. Dabei ist es in der Perspektive der neutestamentlichen Theologen unerheblich (da sie die heiligen Schriften Israels synchron lasen), ob geschichtstheologische Reflexionen (vor allem aufgrund der Erfahrungen der Mose-Gruppe beim Auszug aus Ägypten und Einzug nach Kanaan) oder weisheitliche

⁶² Was GNILKA, *Apokalyptik*, zur synoptischen Jesustradition feststellt (vgl. 479 zu Mt 24f.: Das traditionelle apokalyptische Material ist »stärkstes Motiv für das sittliche Handeln des Christen nach Mt«), gilt vice versa auch für Paulus.

⁶³ Zu einem lesenswerten Überblick der keineswegs in sich widerspruchsfreien apokalyptischen Topoi und ihrem Ort in der Theologie des Paulus vgl. BECKER, *Erwägungen*, 598–608. Einer Funktionsanalyse unterzieht ERLEMANN, *Endzeiterwartungen*, zurecht apokalyptische Vorstellungen, näherhin die Zeitaussagen im NT, wobei er informative (lehrhafte), expressive und praktische (paränetische) Funktionen unterscheidet.

Erfahrungen (ohne direkten Bezug zu geschichtlichen Prozessen) nomadischer jüdischer Sippen bzw. sesshafter jüdischer Kleinbauern in Kanaan früher entstanden. Dass die jüngere Weisheit (vgl. etwa Spr 8) auch über den Beginn der erschaffenen Welt oder über die Weisheit als Person in der Geschichte (vgl. Sir 24; Weish 10–19) spekuliert, ist unbestritten.⁶⁴ Spezifisch weisheitlich ist dieser Einbezug insofern, als in der Geschichte – analog zur Ordnung in der geschaffenen Welt – nach festen Regeln gefragt wird, was in der Tat weisheitlich ist.⁶⁵

4.1 *Schöpfung, Tora und Gerechtigkeit Gottes im Römerbrief*

Im Kontext meiner hermeneutischen Prämissen bei der Lektüre paulinischer Texte etwa von Röm 1,8–17; 2,17–3,31; 8,18–23 lese ich die genannten Begriffe primär aus der momentanen Glaubensüberzeugung des Paulus (= priesterschriftliche Theologie; vgl. die Funktion der Gestalt Abrahams in Kap. 4), der die deuteronomistische Perspektive seiner fiktiven Gesprächspartner (die vor seiner Berufung zum Apostel Jesu Christi die eigene war) gegenübersteht. Entsprechend lese ich »νόμος/Tora« mit zweifacher semantischer Struktur, im Sinne des Paulus jedoch als die *umfassende Offenbarung* bezüglich des bereits in der Geschichte Israels, in der Schöpfung und im soteriologischen Handeln durch Jesus Christus geschehenen Handelns Gottes. Das vergangene gnadenhafte Handeln Gottes bei der Schöpfung der Welt und bei der Gerech-Erklärung Abrahams ist auch für das Heilshandeln Gottes in und durch Jesus Christus der Ausgangspunkt des Paulus für die Hoffnung auf die Zukunft. In dieses Konzept sind alle weisheitlichen und eschatologischen Aussagen integriert, ihm zu- und untergeordnet. Auch die Tauftheologie des Paulus in Röm 6 ist von dieser vergangenen, gegenwärtigen und futurischen Zeitstruktur geprägt.⁶⁶ Kurzum: Wie die Getauften in 6,3f. von Paulus an die vergangene Taufe erinnert werden, so erinnert Paulus im soteriologischen Zusammenhang auch an die bereits vergangene Rechtfertigung durch Gott – ohne dass deswegen der futurische Aspekt ausgeblendet wird. Gemäß Röm 8,24f. ist das paulinische »Wissen« eine glaubende und hoffende Überzeugung aufgrund von Offenbarung, dem jedes »Wissen« im üblichen Verständnis fern liegen dürfte. Das »Wissen« des Paulus und seiner Adressaten (vgl. Röm 1,21; 2,18; 3,17;

⁶⁴ Zu dieser Ausweitung weisheitlicher Theologie vgl. VON RAD, *Weisheit*, 189–228.

⁶⁵ So auch VON LIPS, *Traditionen*, 40–45.

⁶⁶ Zur eigenen Begründung vgl. FRANKEMÖLLE, *Taufverständnis*, 98–121.

6,6; 7,1.7.15; 10,19; 11,34: γινώσκειν; 2,2; 3,19; 5,3; 6,9.16; 7,7.14.18; 8,22.26.27.28: οἶδα) argumentiert entweder im Bereich weisheitlicher Erfahrungen oder auf der Ebene deuteronomistisch-deuteronomischer Tora-Theologie oder appelliert an die eigenen Erfahrungen der Adressaten. Davon ist die Glaubensüberzeugung des Paulus aufgrund von Offenbarung sprachlich und thematisch zu trennen – mit der Folge, dass sie die Mehrdimensionalität der Wirklichkeit auch in ihrer Negativität in der Perspektive der vergangenen und präsentischen Wirksamkeit Gottes interpretiert.

4.2 Auferweckung Jesu – ein Zeichen apokalyptischer Endzeit?

Da dieser Frage andernorts, in der Festschrift für Paul Hoffmann 1998, ausführlich nachgegangen wurde,⁶⁷ sei es erlaubt, hier für die vertiefte Begründung darauf zu verweisen. Wenn ich die neutestamentlichen Texte zum Thema jüdisch-kontextuell angemessen lese, dann haben weder die frühesten Christen nach Karfreitag den Glauben an die Auferweckung Jesu apokalyptisch gedeutet, noch tut es Paulus im Kontext seiner jüdisch-hellenistisch strukturierten Theologie. Entgegen dem apokalyptisch orientierten Mainstream der Forschung ist es bis heute eine unerledigte Aufgabe, von zwei Seiten her die Frage aufzuarbeiten: Zum einen von der hellenistisch-jüdischen Literatur, in der individuelle Jenseits- und Auferweckungs-Vorstellungen vorherrschen und einzelne Gestorbene als bereits auferweckt und bei Gott lebend geglaubt wurden.⁶⁸ Zum anderen ist eine semantische Erörterung der entsprechenden paulinischen Texte erforderlich – in Auseinandersetzung mit dem Entwurf von Norbert Baumert und seinen Mitstreitern, deren Auslegung auf eine grundlegende Neubestimmung paulinischer Eschatologie zielt.⁶⁹ »Auferstehung Toter« meint dann nicht nur die Auferstehung aller Menschen am Ende der Zeit, vielmehr die (vergangene) Auferweckung Jesu wie auch die (vergangene) Auferweckung der Glaubenden in der Taufe (Röm 6,3–11), aber auch das tägliche Sterben und Auferweckt-Werden (1 Kor 15,31; 2 Kor 4,12-5,10). Nach dieser Lesart erwartet Paulus nicht das Ende der Welt zu seinen Lebzeiten, sondern vertritt von Anfang an eine präsentische Eschatologie. Bereits in der Taufe wie auch in den täglichen Toden ereignet sich wirkliche Auferweckung, ohne dass Paulus deswegen die allgemeine

⁶⁷ FRANKEMÖLLE, *Auferweckung*.

⁶⁸ Die hellenistisch-jüdische Literatur hat gesichtet FISCHER, *Eschatologie*; zu weiteren Autoren vgl. FRANKEMÖLLE, *Auferweckung*, 224f.

⁶⁹ BAUMERT, *Täglich sterben*; SCHNEIDER, *Vollendung*; zu weiteren Vertretern vgl. FRANKEMÖLLE, *Auferweckung*, 225–227.

Auferweckung ausschließt. Er vertritt sozusagen ein prozessuales Verständnis von Auferweckung.⁷⁰

Wie immer man zu dieser neuen Deutung steht, die im Kontext der Typologie von Adam und Christus (1 Kor 15,20ff.) durchaus den Beginn der apokalyptisch gedeuteten Auferweckung aller Toten in der Auferweckung Jesu festmachen kann, bleibt auch nach meiner Meinung die Erkenntnis: Mit einem solchen Konzept »ist das zugrundeliegende apokalyptische Geschichtsverständnis aufgenommen, doch im Grunde überholt. Die Erfahrung der Katastrophalität der Weltwirklichkeit ist umgeschlagen in die Überzeugung, daß das Licht der neuen Welt jetzt schon aufblitzt. ... Die Überzeugung von der Dominanz des Heiles bereits in der Gegenwart trennt ihn [Jesus: H. F.] von apokalyptischer Geschichtsbetrachtung – eine Grundtendenz, die die frühe nachösterliche Gemeinde wie auch Paulus prägt.«⁷¹ Voraussetzung einer solchen Deutung ist die tora-theologische Begründung »gemäß den Schriften«.

4.3 Weitere tora-theologische Aspekte bei Paulus

Bei meinem Versuch, die paulinische Theologie synthetisch, von ihrer kardialen Mitte her, für die ich die Tora-Theologie der heiligen Schriften Israels halte, zu verstehen, lassen sich im vorliegenden Kontext für die Perspektive des Paulus im Römerbrief folgende, sein Konzept meiner Meinung nach bestimmenden Aspekte kurz nennen, ohne dass sie textlich begründet und thematisch ausgeführt werden können:

4.3.1 Abraham, »Vater aller Glaubenden« (Röm 4,11)

Bereits im das gesamte theologische Konzept verdichtenden programmatischen Satz 1,16f. (in Rezeption von Gen 15,6 LXX und Hab 2,4) wird die priesterschriftliche absolute Gnaden-Theologie rezipiert, die dann personal in der die jetzige Theologie des Paulus fundamental begründenden Figur Abrahams entfaltet wird. Was »Gerechtigkeit«, »Rechtfertigung« bzw. »Glaubensgerechtigkeit« nach Paulus meint, kann gemäß den Leserlenkungen nicht von der deuteronomistisch-deuteronomischen Theologie (mit der Paulus sich auseinandersetzt), sondern nur von der priesterschriftlichen Theologie her verstanden werden. Die immer wieder zu lesende Behauptung, »die Schrift« sei

⁷⁰ Vor allem an 1 Kor 15,51–52 und 1 Thess 4,13–18 erarbeitet SCHNEIDER, *Vollendung*, diese These; vgl. meine Rezension zu diesem Buch in: PhTh 77 (2002), 247–249.

⁷¹ U. B. MÜLLER, *Apokalyptik*, 148f; zur eigenen unapokalyptischen Deutung Jesu vgl. FRANKEMÖLLE, *Jesus*.

»Zeuge des paulinischen Evangeliums«, ist ungenau, zu undifferenziert und in der Beschreibung der Funktion theologischer jüdischer Konzepte für Paulus m. E. auch unangemessen, da meiner Meinung nach die priesterschriftliche Konzeption die Theologie des Paulus nicht nur bezeugt, sondern konstituiert.

4.3.2 Abraham, Vater von Juden und Nichtjuden

Auch die Hinwendung des Paulus als Evangelist für die Völker, für Juden und Nichtjuden, seine Loslösung aus der israhel-zentrierten Sinai-Perspektive begründet Paulus gemäß Röm 1,16f.; 3,1–4; 4; 9,1–5 mit der priesterschriftlichen Theologie. In ihr fand er das grundlegende Denkmodell »den Juden zuerst, aber auch den Griechen/Heiden«. In Röm 1,16f. wie in Röm 4 ist bereits nicht nur die Frage, sondern auch die Lösung der Errettung »ganz Israels« (vgl. Kap. 9–11) trotz aller momentanen Verwerfungen und Irritationen, ebenso aber auch die Lösung nach der Errettung der Nichtjuden enthalten. Paulus ist als pharisäisch geprägter Jude hinsichtlich des Verhältnisses von Universalismus und Partikularismus unstrittig vom theologischen »Vorzug« der Juden (vgl. 3,1–8; 9,1–5) überzeugt, da er von der Tora her weiß, dass »ihnen [den Juden] die Bundesschlüsse sind« (Röm 9,4). Priesterschriftlich gedacht geht es hier nicht nur um den reinen Gnadenbund, sondern auch um den Bund, der von Gott her nie gekündigt werden kann (11,29: »denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt«).

Dennoch gilt betreffs des Glaubens an Jahwe: Er ist der »Gott für alle«.

4.3.3 Gott der Juden *und* der Nichtjuden

Bekanntlich kann die Frage des Paulus in Röm 3,29 (»Ist Gott nur der Gott der Juden, nicht auch der Gott der Völker?«) aufgrund der Antwort in 3,29b.30a (»Ja auch der Nichtjuden, da doch gilt: Gott ist ›der Eine‹«) nur als rhetorisch verstanden werden. Mit der Einspielung des Sch^cma Israel, dem zentralen Glaubensbekenntnis aller Juden aus Dtn 6,4, wird wie in der parallelen Stelle 1 Kor 8,4 die grundlegende theologische Perspektive für die gesamte Theologie des Paulus angegeben, prismatisch bereits gebündelt in der Figur Abrahams.⁷²

⁷² Vgl. FRANKEMÖLLE, *Paulinische Theologie*, 342–353; zur ausführlichen Begründung der Funktion Abrahams in der paulinischen Theologie vgl. NEUBRAND, *Abraham*.

4.3.4 Ort und Funktion der Christologie im tora-theologischen Konzept des Paulus

Die nicht nur zwischen Juden und Christen, sondern auch christlich konfessionell sehr strittige Frage nach der angemessenen Deutung der Christologie des Paulus kann auch ich nicht lösen. Im angedeuteten Kontext von Kap. 4, näherhin der Funktion Abrahams für Juden und Nichtjuden, mag folgender Hinweis genügen: Das für Paulus zentrale Bekenntnis zum Tod Jesu (etwa in Röm 3,21–26; 4,25) wird gedeutet in Kategorien der stellvertretenden Sühne, belegt auch in Mk 9,31; 10,45 – jeweils beeinflusst von Jes 53. Über das Alter des Bekenntnisses »Er wurde hingegeben« (παρεδόθη als theologisches Passiv) streitet man, geht aber von einer unabhängigen vorpaulinischen und vormarkinischen Entwicklung aus. Unbestritten ist, dass das Verbum nicht an allen Stellen soteriologische Valenz hat. In Röm 8,32 (»Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn ... hingegeben«) ist die Nähe zu Gen 22,16 LXX (»Weil du deinen Sohn, den geliebten, nicht verschont hast ...«) so deutlich, »daß die Anspielung auf diese Stelle nicht gut bestritten werden kann«. ⁷³ Interpretiert wird diese »Hingabe« des Sohnes in 8,32b durch die soteriologische Formel »für uns« mit frühjüdischen Sühne-Vorstellungen (vgl. Jes 53,6).

Beachtet man im Abraham-Kapitel den Kontext priesterschriftlicher Theologie, beachtet man, wie in 4,17 mit der Einspielung von Gen 17,5 LXX (»Zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt«) in Kombination mit der zweiten Benediktion des 18-Bitten-Gebets (»Gepriesen seist du, Jahwe, der du die Toten lebendig machst«) priesterschriftliche und pharisäische Theologie, hier wie dort als Schöpfungstheologie verstanden, miteinander kombiniert wird, dann legt es sich meiner Meinung nach nahe, auch in 4,25 (»der hingegeben wurde wegen unserer Übertretungen und auferweckt wurde wegen unserer Rechtfertigung«) in der vorpaulinischen Tradition ebenfalls einen Bezug zur Erzählung von der Bindung Isaaks in Gen 22,1–19 zu sehen, näherhin eine Zitation von Gen 22,16 LXX. Neben der im Frühjudentum (vgl. 2–4 Makk) belegten Vorstellung vom stellvertretenden Tod für das Volk, neben der Deutung des Todesgeschicks Jesu in der Logienquelle und in der vormarkinischen Passionsgeschichte im Modell des gewaltsamen Geschicks der Propheten, hätten Theologen in der vorpaulinischen Tradition den Tod Jesu mit der kühnen Metapher, der zufolge Gott »seinen eigenen Sohn hingegeben hat«, gedeutet. In Röm 4 bildet der Abraham-Kontext die Basis, Paulus erweitert die »Dahin-

⁷³ WILCKENS, *Brief II*, 173 Anm. 772; zu weiteren Vertretern vgl. THEOBALD, *Römerbrief*, 94.

gabe« durch Sühne-Vorstellungen.⁷⁴ Damit bestätigt sich die These, dass Paulus es bei der vierfachen wörtlichen Einspielung von Gen 15,6 LXX in Röm 4,3.9.18.22 nicht punktuell belässt, sondern dass der vorgegebene Kontext insgesamt für wichtige theologische Aussagen leitend ist. Er findet sein neues theologisches Konzept in den heiligen Schriften Israels vor, wobei er in seiner neuen Lebensphase jedoch nicht die dtn-dtr Theologie, sondern die priesterschriftliche Theologie favorisiert. Innerhalb seiner von dort übernommenen Schöpfungs-, Geschichts- und Gnaden-Theologie eröffnet sich für Paulus die Deutung der soteriologischen Funktion des Kreuzesgeschehens *sola gratia* und *sola fide* – und zwar für Juden *und* Nichtjuden.

5. DIE REZEPTIONSPERSPEKTIVE DES PAULUS

Wenn hier im Singular formuliert ist, so geschieht dies sehr bewusst. Es geht nicht um die vielfältigen Theologumena, die Paulus aus den vorliegenden jüdischen Schriften, aus synagogalen Gebeten und aus der mündlichen Tradition vor allem des Judentums, aber auch aus der hellenistischen Umwelt rezipiert, sondern um die leitende Perspektive, das Fundament seiner Theologie. Dieses sehe ich in der heutigen Perspektive in der priesterschriftlichen Theologie, nicht – jedoch überspitzt formuliert – in der Christologie.⁷⁵ Entgegen späteren christlichen Auslegungsmodellen (nicht nur bei den Reformatoren, sondern auch in der lateinisch-römischen Theologie) sehe ich bei Paulus noch keine »prinzipielle hermeneutische Differenz zwischen der jüdischen und der christlichen Lektüre der jüdischen Bibel«⁷⁶. Zwar liest auch Paulus wie alle jüdischen Theologen vor ihm und neben ihm (die Qumran-Literatur belegt dies ausdrücklich) vorgegebene Texte und Traditionen von der eigenen Glaubensüberzeugung her, auch für Paulus gewinnen die Traditionen durch die Rezeption erst ihren eigentlichen Sinn, »wird die Decke entfernt« (2 Kor 3,16), aber gleichzeitig betont er als hermeneutischen Grundsatz in Röm 4, im Abraham-Kapitel: »Doch nicht allein um seinetwillen steht in der Schrift, dass der Glaube ihm angerechnet wurde, sondern auch um unseretwillen« (Röm 4,23f.; ähnlich auch in 1 Kor 9,10; 10,11 sowie in Röm 15,4 hinsichtlich der paränetischen Lehre).

⁷⁴ Diese stehen parallel zu anderen Deutungsmustern – etwa aus dem Bereich des Kultes. Vgl. dazu LÖNING, *Kultmetaphorik*, 236–242, zu Röm 3,19–26.

⁷⁵ Zur These, dass das Wort vom Kreuz Mitte der paulinischen Theologie und darüber hinaus sei, vgl. den Diskussions-Band DETTWILER/ZUMSTEIN, *Kreuzestheologie*.

⁷⁶ Dies behauptet LINDEMANN, *Es steht geschrieben*, 53, wobei die Wendung »jüdische Bibel« nicht nur anachronistisch, sondern auch dogmatisch unzutreffend ist.

Wenn Paulus behauptet, dass »das Evangelium Gottes«, das er verkündigt, »durch seine Propheten im Voraus verkündet wurde in den heiligen Schriften« (Röm 1,1f.; vgl. 3,21; 16,26), Paulus die Funktion Jesu Christi darin sieht, »damit die Verheißungen an die Väter bestätigt/bekräftigt/festgemacht werden« (βεβαιούν: Röm 15,8), »die Verheißungen Gottes in ihm [Jesus Christus] das Ja sind« (2 Kor 1,20), nehme ich Paulus beim Wort: Er will keine neue Theologie verkünden, sondern das bisherige Evangelium Gottes. Er fand sein eigenes Evangelium bereits in den heiligen Schriften Israels, in der priesterschriftlichen Theologie der Tora. Weisheitliche und apokalyptische Elemente bilden nicht den Grundstock dieses Evangeliums.

Entgegen seiner Überzeugung in der torazentrischen Zeit (auf der Basis der Sinai-Theologie) gewinnt Paulus in der ihm von Gott verliehenen Offenbarung die Überzeugung, dass Gott im Kreuzesgeschehen ohne Zutun des Menschen allein »durch Glauben« (3,30) jenes soteriologische Modell wieder in Kraft setzt, das im Wechselspiel zwischen Gott und Abraham begonnen hat. Gleichzeitig ist Paulus aber von seiner biographischen jüdischen Herkunft durch und durch geprägt, die sich in der rhetorischen Struktur des »nicht nur, sondern auch« in Röm 4,9.12.16.23f. bestätigt: Das Evangelium betrifft die Juden »zuerst« (1,16; vgl. 1,3; 9,4–5), aber auch die Nichtjuden, die an den Verheißungen Abrahams partizipieren können. Alle weisheitlichen und apokalyptischen Motive stehen bei Paulus in seinen im NT vorliegenden Briefen, d. h. in der Spätphase seines Lebens, in Relation zu dieser Grundüberzeugung.

LITERATUR

- BAUMERT, Norbert, *Täglich sterben und auferstehen*. Der Literalsinn von 2 Kor 4,12–5,10 (StANT 34), München: Kösel 1973.
- BECKER, Jürgen, *Erwägungen der apokalyptischen Tradition in der paulinischen Theologie*, in: EvTh 30 (1970), 539–609.
- CEBUJ, Christian, *Ich bin es*. Studien zur Identitätsbildung im Johannes-evangelium (SBB 44), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2000.
- CONZELMANN, Hans, *Paulus und die Weisheit*, in: Ders., *Theologie als Schriftauslegung*. Aufsätze zum Neuen Testament, München: Kaiser 1974, 177–190.
- DETTWILER, Andreas / ZUMSTEIN, Jean (Hrsg.), *Kreuzestheologie im Neuen Testament* (WUNT 151), Tübingen: Mohr 2002.
- EBNER, Martin, *Jesus – ein Weisheitslehrer?* Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess (HBS 15), Freiburg: Herder 1998.

- EBNER, Martin, »Weisheitslehrer« – eine Kategorie für Jesus? Eine Spurensuche bei Jesus Sirach, in: Beutler, Johannes (Hrsg.), *Der neue Mensch in Christus. Hellenistische Anthropologie und Ethik im Neuen Testament* (QD 190), Freiburg: Herder 2001, 99–119.
- ERLEMANN, Kurt, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum* (UTB 1937), Tübingen: Francke 1996.
- FABRY, Heinz-Josef, *Der Text und seine Geschichte*, in: Zenger, Erich u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart: Kohlhammer ²2001, 37–65.
- FISCHER, Ulrich, *Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum* (BZNW 44), Berlin / New York: de Gruyter 1978.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Auferweckung Jesu – (nur) ein Zeichen apokalyptischer Endzeit?* Ein Zwischenruf, in: Ders., *Jüdische Wurzeln christlicher Theologie. Studien zum biblischen Kontext neutestamentlicher Texte*, Bodenheim: Philo 1998, 209–232.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, »Biblische« Theologie. Semantisch-historische Anmerkungen und Thesen, in: *ThGl* 92 (2002), 157–176.
- FRANKEMÖLLE, Hubert: *Der Brief des Jakobus I–II* (ÖTK.NT 17), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn 1994.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Die frühen Christen und die hellenistisch-römische Religion. Eine Problemskizze*, in: Kampling, Rainer (Hrsg.), *Wahrnehmung des Fremden – Christentum und andere Religionen*, Berlin: Morus 1996, 39–72.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Der Jude Jesus und der christliche Glaube*, in: Biser, Eugen u. a. (Hrsg.), *Der Glaube der Christen I*, München: Pattloch 1999, 602–623.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Jesus von Nazareth und seine Verkündigung*, in: Alberigo, Guiseppe u. a. (Hrsg.), *Atlante del Cristianesimo I–III*, Turin: UTET 2003, ebd. I (im Druck); erweitert und verändert: *Der Jude Jesus und die Ursprünge des Christentums*, Mainz: Topos Plus 2003 (im Druck).
- FRANKEMÖLLE, Hubert, »Maranatha – Unser Herr ist da!« (*Offb* 22,20). Die jüdische und christliche Bibel über den Sinn der Geschichte, in: *ThGl* 90 (2000), 116–145.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Matthäus: Kommentar 1*, Düsseldorf: Patmos 1994.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Matthäus: Kommentar 2*, Düsseldorf: Patmos 1997.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Das Neue Testament als Kommentar? Möglichkeiten und Grenzen einer hermeneutischen These aus der Sicht eines Neutestamentlers*, in: Hossfeld, Frank-Lothar (Hrsg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185), Freiburg: Herder 2001, 200–278.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Die paulinische Theologie im Kontext der heiligen Schriften Israels. »So viele Verheißungen Gottes, in ihm ist das Ja«* (2 Kor 1,20), in: *NTS* 48 (2002), 332–357.
- FRANKEMÖLLE, Hubert, *Das Taufverständnis des Paulus. Taufe, Tod und Auferstehung nach Röm 6* (SBS 47), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1970.
- GNILKA, Joachim, *Apokalyptik und Ethik. Die Kategorie der Zukunft als Anweisung für sittliches Handeln*, in: Merklein, Helmut (Hrsg.), *Neues Testament und Ethik. FS R. Schnackenburg*, Freiburg: Herder 1989, 464–481.
- GRONDIN, Jean, *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft ²2001.

- GROSS, Walter, *Zukunft für Israel*. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund (SBS 176), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1998.
- GROSS, Walter, *Ist biblisch-theologische Auslegung ein integrierender Methodenschritt?*, in: Hossfeld, Frank-Lothar (Hrsg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185), Freiburg: Herder 2001, 110–149.
- HENGEL, Martin, *Der vorchristliche Paulus*, in: Ders. / Heckel, Ulrich (Hrsg.), *Paulus und das antike Judentum* (WUNT 58), Tübingen: Mohr 1991, 177–293.
- HENGEL, Martin / SCHWEMER, Anna Maria, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*. Die unbekanntenen Jahre des Apostels (WUNT 108), Tübingen: Mohr 1998.
- IRSIGLER, Hubert / KAMLAH, Ehrhard, Art. *Weisheit*, in: NBL III (2001), 1076–1087.
- JANOWSKI, Bernd, »Verstehst du auch, was du liest?« Reflexionen auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: Hossfeld, Frank-Lothar (Hrsg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185). Freiburg u. a.: Herder 2001, 150–191.
- KEEL, Othmar, *Die Weisheit spielt vor Gott*. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des mesahaqat in Sprüche 8,30f., Freiburg: Universitätsverlag 1974.
- KÜCHLER, Max, *Frühjüdische Weisheitstraditionen*. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26), Freiburg: Universitätsverlag 1979.
- LANG, Bernhard, *Jahwe, der biblische Gott*. Ein Portrait, München: Beck 2002.
- LANG, Bernhard, *Väter Israels*, in: NBL 3 (2001), 989–993.
- LINDEMANN, Andreas, »Es steht geschrieben«. Überlegungen zur christlichen Hermeneutik der jüdischen Bibel, in: ThGl 87 (1997), 39–54.
- LIPS, Hermann von, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament* (WMANT 64), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1990.
- LÖNING, Karl, *Auferweckung und biblische Apokalyptik*, in: Conc 29 (1993), 422–427.
- LÖNING, Karl, *Das Geschichtswerk des Lukas*. Bd. I: Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse (Urban TB 455), Stuttgart / Berlin / Köln: Kohlhammer 1997.
- LÖNING, Karl, *Das Frühjudentum als religionsgeschichtlicher Kontext des Neuen Testaments*, in: Frankemölle, Hubert (Hrsg.), *Lebendige Welt Jesu und des Neuen Testaments*. Eine Entdeckungsreise, Freiburg: Herder 2000, 48–68.
- LÖNING, Karl, *Die Funktion des Psalters im Neuen Testament*, in: Zenger, Erich (Hrsg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18), Freiburg: Herder 1998, 269–295.
- LÖNING, Karl, *Die Konfrontation des Menschen mit der Weisheit Gottes*. Elemente einer sapientialen Soteriologie, in: *Rettenendes Wissen*. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum, Herausgegeben von Karl Löning unter Mitwirkung von Martin Faßnacht, Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients und des Son-

- derforschungsbereichs 493, Band 3 (AOAT 300), Münster: Ugarit 2002, 1–41.
- LÖNING, Karl, *Kultmetaphorik im Neuen Testament*, in: Albertz, Rainer (Hrsg.), *Kult, Konflikt und Versöhnung* (AOAT 285), Münster: Ugarit-Verlag 2001, Bd. 2, 229–267.
- LÖNING, Karl, *Die Memoria des Todes Jesu als Zugang zur Schrift im Urchristentum*, in: Richter, Klemens / Kranemann, Benedikt (Hrsg.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund* (QD 159), Freiburg: Herder 1995, 138–149.
- LÖNING, Karl, *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte* (NTA 9), Münster: Aschendorff 1973.
- LÖNING, Karl, *Paulinismus in der Apostelgeschichte*, in: Kertelge, Karl (Hrsg.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament* (QD 89), Freiburg: Herder 1981, 202–234.
- LÖNING, Karl / ZENGER, Erich, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf: Patmos 1997.
- MACK, Burton L., *Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum* (STUNT 10), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973.
- MÜLLER, Hans-Peter, *Mantische Weisheit und Apokalyptik*, in: Ders., *Mensch – Umwelt – Eigenwelt. Gesammelte Aufsätze zur Weisheit Israels*, Stuttgart: Kohlhammer 1992, 194–219.
- MÜLLER, Karlheinz, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (SBA 11), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1991.
- MÜLLER, Karlheinz, *Beobachtungen zum Verhältnis von Tora und Halacha in frühjüdischen Quellen*, in: Broer, Ingo (Hrsg.), *Jesus und das jüdische Gesetz*, Stuttgart: Kohlhammer 1992, 105–134.
- MÜLLER, Karlheinz, Art. *Apokalyptik*, in: NBL I (1991), 124–132.
- MÜLLER, Karlheinz, Art. *Apokalyptik*, in: LThK I (³1993), 814–817.
- MÜLLER, Ulrich B., *Apokalyptik im Neuen Testament*, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.), *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. Symposium zum 65. Geburtstag von G. Strecker* (BZNW 75), Berlin 1995, 144–169.
- NEUBRAND, Maria, *Abraham – Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4*, Würzburg: Echter 1997.
- RAD, Gerhard von, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1970.
- REICHARDT, Michael, *Psychologische Erklärung der paulinischen Damaskusvision? Ein Beitrag zum interdisziplinären Gespräch zwischen Exegese und Psychologie seit dem 18. Jahrhundert* (SBB 42), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1999.
- RENDTORFF, Rolf, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf II*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2001.
- SCHIMANOWSKI, Gottfried, *Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie* (WUNT 17), Tübingen: Mohr 1985.

- SCHNEIDER, Sebastian, *Vollendung des Auferstehens*. Eine exegetische Untersuchung von 1 Kor 15,51–52 und 1 Thess 4,13–18 (fzb 97), Würzburg: Echter 2000 (vgl. meine Rezension in: ThPh 77 (2002), 247–249).
- STECK, Odil Hannes, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis*. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort, Tübingen: Mohr 1996.
- THEIS, Joachim, *Paulus als Weisheitslehrer*. Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes in 1 Kor 1–4 (BU 22), Regensburg: Pustet 1991.
- THEOBALD, Michael, *Der Römerbrief* (EdF 294), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000.
- VIELHAUER, Philip / STRECKER, Georg, *Apokalypsen und Verwandte*. Einleitung, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. II. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen: Mohr ⁵1989, 491–515.
- WILCKENS, Ulrich, *Der Brief an die Römer* (EKK IV/2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1980.
- ZENGER, Erich, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, in: Ders. u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart: Kohlhammer ⁴2001, 12–35.
- ZENGER, Erich, *Der Pentateuch als Tora und als Kanon*, in: Ders. (Hrsg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen* (HBS 10), Freiburg: Herder 1996, 5–34.