

Gerd Theißen
Petra von Gemünden

Der Römerbrief

Rechenschaft eines Reformators

V&R Academic

Gerd Theißen/Petra von Gemünden: Der Römerbrief

Gerd Theißen / Petra von Gemünden

Der Römerbrief

Rechenschaft eines Reformators

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 2 Abbildungen und 20 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-666-51013-7

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: textformart, Göttingen

Ulrich Luz gewidmet

Inhalt

Vorwort	13
Einleitung	17
1. Die Kritik an der reformatorischen Paulusdeutung.	
Eine forschungsgeschichtliche Einführung	27
1.1 Luthers Verständnis der Rechtfertigungslehre	27
1.2 Erlösung als Verwandlung: Die erste „Entlutheranisierung“ des Paulus in der liberalen Theologie	32
1.3 Erlösung als existenzielle Erneuerung: Die Erneuerung der Rechtfertigungslehre in der Existenzialtheologie	34
1.4 Erlösung als universales Heil: Die zweite Entlutheranisierung in der <i>New Perspective on Paul</i>	37
1.5 Paulus – Reformator des Judentums? Eine neue reformatorische Paulusdeutung	53
2. Der Gedankengang des Römerbriefs. Eine textimmanente Lektüre . .	59
2.1 Briefrahmen (1,1–17)	60
2.2 Systematischer Teil (1,18–11,36). Das Heil des Menschen	62
2.2.1 Heil durch Werke: Die Offenbarung des Zorns Gottes über alle Menschen (1,18–3,20)	62
2.2.2 Heil durch Glauben: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für alle Glaubenden (3,21–5,21)	64
2.2.3 Heil durch Verwandlung: Die Erneuerung des Menschen (6,1–8,39)	69
2.2.4 Heil durch Erwählung: Die Rettung Israels und aller Völker (9,1–11,36)	74
2.3 Paränetischer Teil (12,1–15,13). Das Handeln des erneuerten Menschen	81
2.3.1 Die allgemeine Paränese: Gemeinde- und Staatsparänese (12,1–13,14)	82
2.3.2 Die konkrete Paränese: Der Streit von Starken und Schwachen (14,1–15,13)	84
2.4 Briefrahmen (15,14–16,23)	86
2.4.1 Reisepläne des Paulus (15,14–33)	86
2.4.2 Das Schlusskapitel (16,1–23)	87

3.	Konflikte im Imperium und im Christentum.	
	Eine historische Lektüre	89
3.1	Die Gemeinde in Rom: Attraktivität und Vertreibung von Juden . .	90
3.2	Die Situation des Paulus: Überwundene Konflikte in Kleinasien und Korinth	99
3.2.1	Der Konflikt in Galatien	99
3.2.2	Der Konflikt in Korinth	101
3.2.3	Die Krise in Ephesus	102
3.3	Die Reisepläne des Paulus: Ephesus und Jerusalem, Rom und Spanien	104
3.3.1	Ephesus als Zwischenstation	105
3.3.2	Jerusalem als Ziel der Kollektenreise	110
3.3.3	Rom als Zentrum des Imperiums und Zwischenstation . . .	117
3.3.4	Spanien als Missionsgebiet und Reiseziel	123
3.4	Die Intention des Römerbriefs: Pragmatische Absichten und theologische Rechenschaft	124
3.4.1	Die missionarische Absicht des Römerbriefs	125
3.4.2	Die pastorale Absicht des Römerbriefs	126
3.4.3	Die (kirchen-)politische Absicht des Römerbriefs	128
3.4.4	Die literarische Absicht des Römerbriefs	128
4.	Theologische Bilder im Römerbrief. Eine bildsemantische Lektüre . .	135
4.1	Politische Bilder: König, Richter, Priester	137
4.1.1	Herrschaftsmetaphorik im Römerbrief	138
4.1.2	Richtermetaphorik im Römerbrief	142
4.1.3	Priestermetaphorik im Römerbrief	147
4.1.4	Die Bildfolge: Vom König zum Priester	159
4.2	Familiäre Bilder: Sklave, Frau, Sohn (Röm 6–8)	160
4.2.1	Der Herrenwechsel des Sklaven (6,12–23)	160
4.2.2	Die neue Ehe der Frau (7,1–6)	175
4.2.3	Die Adoption des Sohnes (Röm 8)	186
4.2.4	Die Bildfolge: Vom Sterben mit Christus zu den Geburtswehen der Kinder Gottes	202
4.3	Berufsbilder: Töpfer und Gärtner (Röm 9–11)	204
4.3.1	Der Töpfer und seine Gefäße (Röm 9,19–23)	204
4.3.2	Der Gärtner und sein Ölbaum (Röm 11,[16b]17–24)	209
4.3.3	Die Bildfolge: Vom Töpfer zum Gärtner	216
4.4	Die Polyphonie der Bilder im parännetischen Teil (Röm 12–15) . .	217
4.5	Die Bildfolge: Veränderungen der Bilder von Gott und Mensch innerhalb des Römerbriefs	224

5.	Heilskonzepte im Römerbrief und deren Aporien.	
	Eine theologische Lektüre	227
5.1	Heil durch Tun des Gesetzes: Individuelle Sünde und Gleichheit aller Sünder (Röm 1,18–3,20)	229
5.1.1	Die Gnade der Umkehr: Das Heilsverständnis der Gesetzesfrömmigkeit	229
5.1.2	Die Ursünde als Vertauschung von Schöpfer und Geschöpf . .	230
5.1.3	Konkrete Übertretungen: Sexuelle und aggressive Sünden . .	232
5.1.4	Gesetzesstolz als verfehlt Orientierung am Gesetz	234
5.1.5	Die Christologie im Rahmen der Gerichtspredigt (Röm 2,16)	236
5.2	Heil durch Rechtfertigung ohne Gesetz: Die Überwindung der Sünde und universales Heil (Röm 3,21–5,21)	240
5.2.1	Die inkongruente Gnade: Die Rechtfertigung des Gottlosen	240
5.2.2	Sünde als Beziehungsstörung: Gottlosigkeit und Feindschaft	241
5.2.3	Konkrete Sünde als Gesetzesbruch	244
5.2.4	Sünde als Gesetzesangst und Gesetzesstolz	245
5.2.5	Christus als Sühne (Röm 3,25)	250
5.3	Heil durch Verwandlung und Befreiung vom Gesetz: Die Überwindung des inneren Gebotskonflikts (Röm 6,1–8,39) . .	255
5.3.1	Effektive Gnade: Christus und Christismystik als Gnadengeschenk	255
5.3.2	Sünde als gestörtes Verhältnis zu Gott	257
5.3.3	Sünde als unmoralische Tat	258
5.3.4	Sünde als Gesetzesmissbrauch	259
5.3.5	Die Christismystik des Paulus (Röm 6,1–11; 8,31–39)	267
5.4	Heil durch Erwählung vor jedem Gesetz: Die Überwindung sozialer Abgrenzung (Röm 9,1–11,36)	271
5.4.1	Gnade als paradoxes Erwählen und Erbarmen Gottes	271
5.4.2	Sünde als Beziehungsstörung und Leid	273
5.4.3	Sünde als unmoralische Tat	276
5.4.4	Sünde als Gesetzillusion	276
5.4.5	Christus als Skandalon (Röm 9,33)	279
5.5	Die Folgen des Heils: Die Paränese des Römerbriefs (Röm 12,1–15,13)	286
5.6	Die Pluralität der Heilskonzepte und die Einheit der Heilsgewissheit	287
6.	Die Universalisierung des Heils für alle Menschen.	
	Eine sozialgeschichtliche Lektüre des Römerbriefs	297
6.1	Die soziale Dynamik christlicher Gemeinden und die Entstehung einer trans-ethnischen Identität	299

6.1.1	Urbanisierung	300
6.1.2	Universalisierung	301
6.1.3	Aufstiegsdynamik	301
6.1.4	Spiritualisierung	302
6.2	Die Universalisierung ethnischer Traditionen	305
6.2.1	Die Universalisierung der Abstammung	306
6.2.2	Der Traum von der Öffnung des Tempels	311
6.2.3	Die Universalisierung des Gesetzes	326
6.2.4	Die Universalisierung der Geschichte	336
6.3	Die lokale Verwirklichung universaler Gottesverehrung: Toleranz zwischen „Starken und Schwachen“ in Rom (Röm 14,1–15,13) . .	339
6.3.1	Die Gruppenbezeichnung „Starke und Schwache“	340
6.3.2	Vergleich der Konflikte in Korinth und Rom	342
6.3.3	Die Generalisierung des Fleischverbots unter den Schwachen in Rom	344
6.3.4	Die Argumentation des Paulus	350
7.	Die Transformation des <i>ganzen</i> Menschen.	
	Eine psychologische Lektüre des Römerbriefs	357
7.1	Risikobereitschaft und Furcht des Paulus. Eine prospektive Lektüre des Römerbriefs	360
7.1.1	Die persönliche Situation des Paulus	361
7.1.2	Hinweise zur Furcht des Paulus im Römerbrief	366
7.2	Die Entwicklung des Paulus. Eine retrospektive Lektüre des Römerbriefs	382
7.2.1	Heil aufgrund von Werken	383
7.2.2	Heil aufgrund von Glauben	390
7.2.3	Heil aufgrund von Verwandlung	396
7.2.4	Heil durch Erwählung	404
7.2.5	Zusammenfassung: Die Entwicklung des Paulus	412
7.3	Der Zwiespalt des Menschen. Eine introspektive Lektüre des Römerbriefs	415
7.3.1	Der Zorn über eine sündige Menschheit: Paulus in Röm 1,18–3,20	420
7.3.2	Die Rechtfertigung des Gottlosen: Paulus in Röm 3,21–5,21	423
7.3.3	Die Verwandlung des Menschen: Paulus in Röm 6,1–8,39	425
7.3.4	Erwählung und Verwerfung Israels: Paulus in Röm 9–11	438
8.	Der Römerbrief – Rechenschaft eines scheiternden Reformators	442
8.1	Die Vision des Paulus: Reform und Öffnung des Judentums	444
8.1.1	Die Reform des Gesetzes: Paulus und das Ethos des Judentums	447

Inhalt	11
8.1.2 Die Reform des Jerusalemer Kultes	450
8.1.3 Die Reform der Grunderzählung des Judentums	452
8.2 Die Anfechtungen des Paulus: Pessimismus und Universalismus	455
8.2.1 Anthropologischer Pessimismus als Begründung des Universalismus	455
8.2.2 Der Universalismus des Paulus als Ursache kognitiver Dissonanzen	458
8.2.3 Die Öffnung für andere als Aufgabe	467
8.3 Die Bewältigung der Anfechtungen: Der Glaube	471
8.3.1 Der psychomythische Parallelismus zwischen dem Forum Gottes und dem Gewissen	473
8.3.2 Der psychomythische Parallelismus zwischen dem Leben und Leiden Christi und der Christen	474
8.3.3 Der psychomythische Parallelismus zwischen der Funktion Christi im Gericht und der Gewissheit des Menschen	475
8.3.4 Der psychomythische Parallelismus zwischen der Sühne als Überwindung des sozialen und des individuellen Konflikts	476
8.3.5 Der psychomythische Parallelismus zwischen dem Wandel des Gottesbilds und des Menschenbilds im Römerbrief	486
9. Eine Zusammenfassung	489
10. Liste der Exkurse	498
11. Liste der Tabellen	499
12. Literaturverzeichnis	500
13. Stellenregister	536
14. Sach- und Stichwortregister	555

Vorwort

Beim Gedenken an die Reformation steht Martin Luther im Zentrum. Doch Luther verdankt viele seiner Erkenntnisse Paulus. Paulus wollte den jüdischen Glauben erneuern. Im 16. Jahrhundert schlug ein Funke von ihm in eine ganz andere Zeit und motivierte einen Mönch dazu, das Christentum grundlegend zu erneuern. Paulus hatte so wenig die Absicht, eine neue Religion zu gründen, wie Luther eine neue Kirche gründen wollte. Beide handelten als Reformator, nicht als Religions- oder Kirchengründer. Unser Buch vertritt die These: Paulus war ein Reformator des Judentums, wurde aber gegen seinen Willen zum Architekten des Christentums.

Wir verdanken den Reformatoren die Rechtfertigungslehre in ihrer neuzeitlichen Zuspitzung als Botschaft von der unbedingten Annahme des Menschen aufgrund des Glaubens an Jesus Christus. Die Reformation brachte sie durch drei *particula exclusiva* auf die Formel: Rechtfertigung geschieht allein durch Glauben, aufgrund von Gnade, ohne Gesetz, *sola fide, sola gratia, sine lege*. Alle Menschen sind auf Rechtfertigung angewiesen. Diese Botschaft wirkt heute nach in der Überzeugung vom unantastbaren Wert eines jeden Menschen – unabhängig von dessen Fehlverhalten, so dass auch Fehlverhalten seine Ebenbildlichkeit nicht zerstören kann. Das ist die leicht zugängliche Seite der reformatorischen Botschaft. Schwerer zugänglich ist deren Begründung im stellvertretenden Sterben und Auferstehen Jesu. Aber sie lässt sich davon nicht lösen. Deshalb gehört zu den *particula exclusiva* als vierte Bestimmung das *solus Christus*. Die Reformatoren hatten mit der Begründung des Heils im Leben und Sterben Christi keine Probleme. Heute protestiert freilich moderne Mentalität gegen den Gedanken des stellvertretenden Todes. Nach unserem Menschenbild kann Schuld nicht übertragen werden, nur Schulden. Nach unserem Gottesbild braucht Gott nicht den Tod eines Menschen, um vergeben zu können.

Dieses Problem ist nur ein Teil einer allgemeineren Verstehensproblematik. Die Reformatoren verstanden bei Paulus vieles wörtlich, was moderne Menschen zunehmend als interpretationsbedürftige Bilder verstehen: Weltende und Gericht, Freispruch und Verdammung, Präexistenz Jesu und Sühnetod, Auferstehung und Himmelfahrt, Heilsvermittlung durch Taufe und Abendmahl – all das war für sie Realität. Wir erkennen heute: Hier drückt sich Glaube vor allem in religiösen Bildern und Symbolen aus. Menschen deuten mit ihrer Hilfe die Wirklichkeit. Daher gehen wir in diesem Buch von einer bildsemantischen Auslegung des Römerbriefs aus, die seine Theologie unter Rekurs auf eine faszinierende Bilderwelt entziffert.

Eine zweite Schwierigkeit bei der Rezeption der reformatorischen Theologie ist nicht bei Paulus, sondern bei Luther zu suchen. Der Funke der paulinischen

Theologie hat bei Luther nur halb gezündet. Er brachte die Rechtfertigungslehre zum Leuchten, wie sie im Galater- und Römerbrief entfaltet wird, aber nicht die in Röm 9–11 enthaltene Zuwendung des Paulus zum Judentum. Luther schrieb in seiner Jugend den beeindruckenden Traktat, „Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei“ (1523),¹ in dem er das Gespräch mit dem Judentum suchte. Im Alter entwickelte er sich jedoch zum antijüdischen Hassprediger. Bei Paulus verlief die Entwicklung in die entgegengesetzte Richtung. Er verurteilte in seinem ältesten Brief, dem 1. Thessalonicherbrief, Juden mit kaum zu überbietender Schärfe (1Thess 2,16). Im Römerbrief vertrat er dagegen die Überzeugung, dass ganz Israel zum Heil komme (11,26). Bei Luther entwickelte sich eine projüdische zu einer judenfeindlichen Haltung, bei Paulus eine antijüdische Kritik zu einer positiven Haltung. Die unbedingte Zuwendung Gottes zu den Juden ist für Paulus der Testfall dafür, dass Gott sich *allen* Menschen zuwendet: „Denn Gott hat *alle* eingeschlossen in den Ungehorsam, damit er sich *aller* erbarme“ (11,32).

Wir plädieren nicht dafür, Luther gegen Paulus auszutauschen und alles um Paulus kreisen zu lassen. Beide waren eingebettet in ihre sozialen Kontexte und artikulierten sich in unterschiedlichen Formen. Paulus vertrat seine Lehre im Gespräch mit anderen Christen in Briefen. Er selbst hat die Form des Gemeindebriefs aus dem Freundschaftsbrief entwickelt. Luther vertrat seine Lehre in Disputationen. Zusammen mit einer neuen Generation von Professoren hat er die scholastische Gelehrtendisputation zu einer neuen Form der argumentativen Auseinandersetzung in Universität und Gesellschaft entwickelt. Mit ihr verbreitete sich die Reformation. Manche Städte führten sie ein, nachdem in einer öffentlichen Disputation die neue Lehre diskutiert worden war. Die Konzentration unserer Sicht der Reformation auf die Person M. Luthers ist irreführend. Eine ganze Gesellschaft führte einen Grundlagendiskurs über Glauben und Leben. Neben Luther standen nicht nur Melancthon, Zwingli, Bucer und Calvin, sondern viele Theologen, Prediger und Lehrer, manchmal auch Frauen wie die bayerische Publizistin Argula von Grumbach oder die Heidelberger Dichterin Olympia Morata. Ebenso standen neben Paulus viele namentlich bekannte und namenlose Christen, und auch hier sind es Männer und Frauen.

Schließlich sei eine dritte Schwierigkeit genannt. Die wissenschaftliche Paulusauslegung widersprach in den letzten vierzig Jahren deutlich der reformatorischen Paulusauslegung. Letztere sah in der Rechtfertigung des Einzelnen vor Gott das Zentrum der paulinischen Botschaft. R. Bultmann hatte diese Auslegung existenzphilosophisch erneuert. Die nach ihm folgende Generation entdeckte jedoch, dass es Paulus weniger um die Existenz- und Gewissensprobleme des einzelnen Menschen ging als um das soziale Problem, wie man die christliche Gemeinde für alle Völker öffnen könne. Eine Zeit lang herrschte in der Paulusexegese die Stimmung: Je weniger reformatorisch Paulus gedeutet wird, desto näher sei man beim histo-

1 LUTHER, WA 11, 314–336.

rischen Paulus. Die Botschaft der sogenannten *New Perspective on Paul* war: „Paul was no Luther before Luther“.² Luther habe Paulus sogar missverstanden und seine Probleme in ihn hineingelesen. Wir möchten diese neue „soziale“ Paulusauslegung in manchen Punkten noch konsequenter durchführen, aber auch zeigen, dass sie mit der theologischen Deutung in der Tradition Luthers und Bultmanns verbunden werden muss, wenn man Paulus verstehen will. Wir wählen dafür neben dem bildsemantischen Ausgangspunkt zwei weitere methodische Ansätze. Mit einer historisch-psychologischen Auslegung wollen wir die individuelle Dimension der paulinischen Theologie aufdecken, mit einer sozialgeschichtlichen Auslegung ihre soziale Dimension. Beide Ansätze scheinen in Spannung zueinander zu stehen, wie die Wirkungsgeschichte des Paulus zeigt. Sein Universalismus findet heute positive Resonanz. Unter sozialgeschichtlichem Aspekt erscheint Paulus als Vorläufer der Globalisierung und der Entstehung einer gemeinsamen Welt. Er träumte von einer neuen Menschheit – über alle sozialen, kulturellen und ethnischen Grenzen hinweg. Historische Psychologie zeigt dagegen, dass Paulus eine verschärfte Sensibilität für den Konflikt des Menschen mit sich selbst in seinem Inneren hat. Über den natürlichen Menschen urteilt er pessimistisch. Sein Pessimismus wird heute mehrheitlich abgelehnt. Sein Sündenbewusstsein gilt oft sogar als Gift, mit dem er die europäische Kultur infiziert hat, auch wenn solch eine Pauluskritik, wie sie F. Nietzsche im 19. Jahrhundert vertrat, leiser geworden ist. Unsere These ist, dass man das eine ohne das andere nicht haben kann. Der Sündenpessimismus des Paulus ist Grundlage für seinen Universalismus, wie auch sein Universalismus seine kritische Sicht des Menschen verschärft.

Unser Buch hat eine längere Vorgeschichte. Im Jahr 1983 veröffentlichte G. Theißen das Buch „Psychologische Aspekte paulinischer Theologie“, das auch einige Texte des Römerbriefs auslegt. Soll die psychologische Auslegung in der Exegese auf Dauer Platz finden, muss sie an einer Ganzschrift erprobt werden und in eine sozialgeschichtliche Auslegung eingebettet sein. Im Jahr 1996 hielt P. v. Gemünden ihre Antrittsvorlesung in Genf über die Parallelität zwischen Gottesbild und Menschenbild im Römerbrief, einem Grundgedanken dieses Buches: „Image de Dieu – image de l’être humain dans l’Épître aux Romains“. 1999 veröffentlichten wir einen gemeinsamen Aufsatz zur Bildersprache des Römerbriefs: „Metaphorische Logik im Römerbrief. Beobachtungen zu dessen Bildsemantik und Aufbau“. Uns war klar: Eine psychologische und sozialgeschichtliche Auslegung muss die Bildlichkeit der Texte auswerten. Bei der Arbeit an diesem Aufsatz entstand der Plan eines gemeinsamen Buches. Zunächst sollte es vor allem eine psychologische Auslegung des Römerbriefs sein. Ein vorläufiger Entwurf dazu war schon vor einigen Jahren fertig. Dann aber beschlossen wir, die Texte bewusst im Lichte einer hermeneutischen Polyphonie auszulegen, bei dem keine Fragestellung dominiert, sondern alle methodischen Ansätze dem Ziel dienen, die Botschaft des

² So RÄISÄNEN, Law, ²1987, 231.

Textes zu erhellen. Im Sommersemester 2014 begannen wir während einer Vertretung von G. Theißen in Augsburg aus Anlass eines Forschungssemesters mit der endgültigen Niederschrift der Kapitel. Alle Teile des Buches werden von uns beiden verantwortet. P. v. Gemünden hat vor allem das Kapitel „Theologische Bilder im Römerbrief“ (Kapitel 4.2–4) und „Die Furcht des Paulus: Eine prospektive Lektüre des Römerbriefs“ (Kapitel 7.1) beigetragen, G. Theißen hat die Vorlagen für die anderen Kapitel geschrieben. Wir durchlaufen immer wieder unter verschiedenen Aspekten den ganzen Römerbrief. Jede dieser Ganzlektüren soll möglichst in sich verständlich sein. Dafür nehmen wir einige Wiederholungen in Kauf.

Wir danken allen, die bei der Herstellung des Manuskripts mitgeholfen haben, vor allem Sabine Fartash, die alle Kapitel kritisch mitgelesen und die Texte formatiert hat, sowie Tobias Eber und Lena Hübner für das Lesen von Korrekturen, Eva-Maria Isber und Lena Hübner für Durchsicht und Transkription des Griechischen, ferner Jörg Persch vom Vandenhoeck&Ruprecht Verlag für die Publikation des Buches sowie Christoph Spill und Moritz Reissing für die sachkundige Betreuung des Manuskripts. Der Verlag hat viel Geduld mit diesem Buchprojekt gezeigt. Es wurde schon in den neunziger Jahren mit Arndt Ruprecht besprochen.

Wir widmen dieses Buch Ulrich Luz in Dankbarkeit. Bei ihm verbinden sich theologisches und soziales Engagement, Gelehrsamkeit, Fairness und Menschlichkeit in vorbildlicher Weise.

Pfingsten 2016

Gerd Theißen
Heidelberg

Petra von Gemünden
Augsburg

Einleitung

Die Botschaft des Paulus ist in seinem jüdischen Glauben verwurzelt. Paulus wurde geprägt durch den Glauben an den einen und einzigen Gott, der den Menschen mit seiner ganzen Existenz fordert und der Gott aller Menschen ist. Stellvertretend für alle Menschen hat JHWH Israel erwählt und mit ihm eine Geschichte begonnen, in der sich die Welt verändern wird. Zu ihm bekennen sich Juden zweimal am Tag im Schema Israel: „Höre Israel. Der Herr unser Gott ist ein Herr. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft“ (Dtn 6,4). Dieser Glaube an den einen Gott stößt an zwei Grenzen. Einerseits widerspricht ihm der menschliche Wille. Kein Mensch kann sein Leben ganz und gar auf Gott ausrichten. Gott aber fordert das *ganze* Leben. Andererseits widerspricht ihm die Begrenzung des Glaubens auf ein einziges Volk. Gott aber will der Gott *aller* Menschen sein. Beide Grenzen werden als so bedrückend erlebt, dass die Sehnsucht nach einer neuen Welt entsteht, in der sie überwunden sind.

Schon das Alte Testament kennt die Sehnsucht, beide Grenzen zu überwinden. Der Mensch möchte ein neuer Mensch werden. Er betet: „Schaffe in mir Gott ein reines Herz, und gib mir einen neuen, beständigen Geist“ (Ps 51,12). Propheten verheißen ein „neues Herz“ (Ez 36,26), einen neuen Bund, in dem Gott den Menschen seine Gebote ins Herz legt, so dass keiner den anderen belehren muss (Jer 31,31–34). Diese Sehnsucht nach Verwandlung des Menschen ist für Paulus erfüllt, wenn Menschen durch den Glauben an Christus verwandelt werden und Gottes Geist in ihnen wohnt. In Röm 8 sieht er die ganze Schöpfung in Geburtswehen liegen, damit dieser neue Mensch geboren wird. Die Geburt dieses neuen Menschen ist das Ziel der Geschichte Gottes mit dem Menschen.

Ebenso kennt das Alte Testament die Sehnsucht danach, die Beschränkung des Glaubens auf Israel zu überwinden. Abraham wird verheißen: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (Gen 12,3). Propheten verbreiten die Vision, dass alle Völker zum Zion strömen und in einem Frieden leben, der durch Gottes Rechtsordnung möglich wird (Mi 4,1–5; Jes 2,1–5). Paulus begründet in Röm 15,9–12 mit der Schrift seine universale Hoffnung. Aus dem Pentateuch zitiert er die Aufforderung „Freut euch, ihr Völker, mit seinem Volk!“ (Dtn 32,43^{LXX}), aus den „Schriften“ die Aufforderung: „Lobet den Herrn, alle Heiden“ (Ps 117,1), aus den Propheten die Weissagung eines jüdischen Weltherrschers, „auf den die Völker hoffen werden“ (Jes 11,10^{LXX}).

Für Paulus werden diese beiden Ziele des monotheistischen Glaubens durch den Glauben an Jesus Christus verwirklicht. Dieser Glaube hat die Kraft, Menschen so zu verwandeln, dass sie Gottes Willen entsprechen. Er ist allen Menschen

zugänglich, Juden und Nicht-Juden. Die Botschaft des Paulus zielt daher auf die Verwandlung des *ganzen* Menschen und auf die Öffnung Israels für *alle* Menschen durch den Glauben. Sie zielt damit sowohl auf die Überwindung des individuellen Konflikts zwischen Gott und Mensch als auch auf die Überwindung des sozialen Konflikts zwischen Israel und den Völkern. Denn Israel ist Stellvertreter aller Menschen und gerät in einen Identitätskonflikt mit sich selbst, wenn es sich von den Völkern nur abgrenzt. Ebenso verliert jeder einzelne Mensch seine Übereinstimmung mit sich selbst, wenn er Gottes Willen widerspricht. Die Geschichte Gottes mit Israel und allen Menschen findet ihren Höhepunkt in diesen beiden Veränderungen, in der Universalisierung des Glaubens und der Transformation des ganzen Menschen. Beides sind so tiefgehende Veränderungen, dass man sie nur als Erneuerung der Schöpfung verstehen kann, als eine eschatologische Weltenwende.

Die These des Buches ist, dass beide, der individuelle Gebotskonflikt und der soziale Identitätskonflikt, untrennbar miteinander verbunden sind. Der Gebotskonflikt lässt erkennen, dass *alle* Menschen Sünder sind und durchbricht damit alle sozialen Schranken. Er begründet die Universalität der Gnade. Umgekehrt gilt: Wer sich allen Menschen in allen Kulturen öffnet, vertieft den Konflikt mit sich selbst, weil der Mensch in seinem Inneren neben einer Faszination durch das Fremde gleichzeitig einen Widerwillen gegen alles Fremde hat. Fremdheit wirkt zutiefst ambivalent – bis hin zu einer Zerrissenheit zwischen Attraktion und Aggression. Wer von der Wende zwischen der alten Welt und einer neuen Welt für Menschen aus allen Völkern erfasst wird, spürt umso intensiver die innere Spannung zwischen altem und neuem Menschen.

Die Forschungsgeschichte in Kapitel 1 zeigt, dass die Paulusauslegung zwischen beiden Ansätzen oszilliert: zwischen einer Orientierung an der individuell verstandenen Rechtfertigungslehre und einer an der sozialen Beziehung zwischen Israel und den Völkern orientierten Auslegung, wobei die Hoffnung auf kosmische Erneuerung der ganzen Welt als ein dritter Ansatz beide umgreift.

Der Römerbrief zeigt schon in seinem Aufbau, den wir in Kapitel 2 darstellen werden, dass individuelle Gebots- und soziale Identitätskonflikte zusammenhängen. Röm 1,18–5,21 beschwört zuerst das universale Unheil, das alle Menschen ohne Unterschied bedroht, weil sie Sünder sind (1,18–3,20), danach das universale Heil, das allen Menschen angeboten wird, weil der Glaube allen zugänglich ist (1,16 f; 3,21–5,21). Die beiden Aspekte der Erlösung werden dann jeweils für sich in den beiden folgenden Teilen des Römerbriefs zum Thema.

Paulus wirft in 6,1–8,39 zunächst das Problem auf: Wenn allen Menschen das Heil angeboten wird, warum sollen sie sich dann noch um das Gute bemühen? Er beantwortet diese Frage mit dem Gedanken einer Verwandlung des *ganzen* Menschen durch ein Sterben mit Christus, so dass der erneuerte Mensch gar nicht anders kann, als Gottes Willen entsprechen zu wollen. Die Notwendigkeit der Verwandlung vertieft das Sündenbewusstsein. Der erneuerte Mensch muss er-

kennen: Sofern er der alte Mensch war und noch ist, tut er nicht, was er eigentlich will. Er tut das, was er hasst (7,14–25).

In 9,1–11,36 wirft Paulus das zweite Problem auf: Wenn durch Glauben der Mensch gerettet wird, was geschieht mit denen, die nicht glauben? Das wird am Beispiel des ungläubigen Israel als härtestem Fall diskutiert. Zugrunde liegt folgende Logik: Wenn ganz Israel trotz seines Unglaubens zum Heil kommt, um wieviel mehr werden *alle* anderen Menschen gerettet. Das Sündenbewusstsein wird hier (über Röm 6–8 hinaus) noch einmal vertieft. Der Mensch widersetzt sich der Universalisierung des Heils in einem falschen „Eifer“ für Gott – sogar dann, wenn er selbst Träger dieser universalen Verheißung ist (10,2).

Wenn man diese beiden Probleme aufeinander bezieht, stößt man auf eine Aporie. Je radikaler die Verwandlung des Menschen zum Heil gedacht wird, desto kleiner wird der Kreis der Menschen, die dahin gelangen. Die Intensität des Heils geht auf Kosten seiner Universalität. Je mehr Paulus aber eine Universalität des Heils in Aussicht stellt, desto weicher muss er die Kriterien für diejenigen formulieren, die zum Heil gelangen. Die Extension des Heils geht auf Kosten seiner Intensität. Solche Aporien begegnen immer wieder in der Theologie des Paulus. Paulus löst dieses Dilemma durch eine radikalisierte Erwählungslehre. Gott hat die Freiheit, auch die zu erwählen, die ihn verwerfen. Nur so setzt er sich universal durch, so dass am Ende gilt: „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge“ (11,36).

Methodisch vertiefen wir die traditionelle Exegese durch eine bildsemantische, psychologische und sozialgeschichtliche Lektüre des Römerbriefs. Diese drei Ansätze hängen zusammen: Bildsemantik lässt sich nicht ohne Sozialgeschichte treiben, wenn etwa die Metaphern der Sklaverei oder des Richters untersucht werden. Eine psychologische Exegese lässt sich nur in einem historischen und sozialgeschichtlichen Rahmen methodisch kontrolliert durchführen. Andere Ansätze greifen wir nur gelegentlich auf: Die theologischen Konzepte des Römerbriefs lassen sich diskursanalytisch in ihre Zeit einordnen, das ließe sich an vielen Stellen weiter vertiefen. Bei der historischen Lektüre führen wir Ansätze der so genannten „antiimperialen“ Paulusdeutung weiter, ohne Paulus zum Widerstandskämpfer zu machen. Auf jeden Fall vertreten wir eine Pluralität von Zugangsweisen, immer in Fortschreibung der bewährten traditionellen Methoden.¹

Wir beginnen nach einer Darstellung des Gedankengangs des Römerbriefs mit einer historischen Lektüre (Kapitel 3). In ihr behandeln wir die Einleitungsfragen und stellen sie in den Zusammenhang der Konflikte des Paulus. Es sind Konflikte zwischen Juden, Christen und dem Römischen Reich. Paulus musste seine Missionsarbeit angesichts von politischem Gegenwind durchführen. Sie widersprach der Religionspolitik des Kaisers Claudius, die auf die Erhaltung des status quo abzielte. Paulus wollte aber das Judentum in wesentlichen Punkten verändern; er

¹ Vgl. THEISSEN, Polyphones Verstehen.

stellte Identitätszeichen wie die Beschneidung in Frage. Der Staat legte um des religiösen und sozialen Friedens willen jedoch Wert darauf, dass alles beim Alten blieb. Auch der Römerbrief zeigt Spuren dieses Konflikts – selbst in seiner Staatsparänese (13,1–7), die auf den ersten Blick wie eine Mahnung zur totalen Anpassung an den römischen Staat wirkt. Wir werden versuchen zu zeigen, dass Paulus den römischen Staat auch in dieser Staatsparänese kritisch beurteilt hat.

Der Römerbrief bringt Theologie durch Bilder zum Ausdruck. Bilder dringen tiefer in die Leserinnen und Leser als Gedanken ein und wirken unbewusst in ihnen weiter. Sie bringen Motive und Faktoren zum Ausdruck, die im Rücken menschlicher Intentionen wirksam sind und manchmal erst von einer psychologischen und sozialgeschichtlichen Auslegung aufgedeckt werden. Daher folgt auf die historische Lektüre des Römerbriefs eine bildsemantische Lektüre (Kapitel 4).² Wir gehen von der Prämisse aus, dass Bilder Gedanken inspirieren, Gedanken aber auch Bilder umformen, rechnen also mit einer Wechselwirkung zwischen beiden. Dabei zeigt sich: Bildfolgen haben eine eigene Dynamik, Bilder wirken auf nachfolgende Bilder und werfen retrospektiv Licht auf vorangegangene Bilder. Die „Bildsyntagmatik“ ist für das Verstehen von Bildern wichtig. Wenn sich Gott im Römerbrief vom König und Richter zum Priester (1,1–3,26) oder vom Töpfer zum Gärtner verwandelt (9,19–11,24), sagt das mehr über Gott als viele abstrakte Feststellungen. Ebenso wichtig sind sachliche Beziehungen zwischen Bildern, „paradigmatische Bildfelder“, die aus Oppositionen zwischen verwandten und entgegengesetzten Bildern bestehen. Die Bilder von Sklave, Frau und Sohn (6,1–8,39) gehören als Bildfeld familiärer Rollen zusammen. Sie, wie auch die Berufsrollen des Töpfers und des Gärtners in 9,1–11,36, sind dem antiken Haus (*Oikos*) zuzuordnen. Alle Rollen im *Oikos* unterscheiden sich von den öffentlichen Bildern des Königs, Richters und Priesters (1,1–3,31), ebenso aber von typologischen Entsprechungen zwischen Abraham und Adam auf der einen, Christen und Christus auf der anderen Seite (4,1–5,21). Bilder sind ein Tor zur Lebenswirklichkeit der Menschen, auch wenn sie diese Wirklichkeit in transformierter Gestalt aufnehmen. Alle Bilder beleuchten eine große Wende. Wenn Gott zuerst in öffentlichen Rollen erscheint, sich am Ende aber vom Töpfer zum Gärtner wandelt, verändert sich das Gottesverständnis. Die Bildsemantik führt so ins Zentrum einer theologischen Lektüre.

Geleitet von Bildfeldern und Bildfolgen lassen sich theologisch vier Heilskonzepte im Römerbrief erkennen (Kapitel 5). Das Heil wird entweder durch Werke, durch Rechtfertigung, durch Verwandlung oder Erwählung erlangt. Wenn Paulus die *Gesetzesfrömmigkeit* in 1,18–3,20 darstellt und ihr Scheitern beschwört, steht

² Zur Metaphern- und Bildfeldanalyse vgl. v. GEMÜNDEn, Vegetationsmetaphorik, 4–49. THEISSEN, Soteriologische Symbolik, ist ein erster Versuch, die gesamte paulinische Theologie als Bilderwelt zu deuten. Eine bildsemantische Analyse des Römerbriefs ist: THEISSEN/v. GEMÜNDEn, Metaphorische Logik, überarbeitet in v. GEMÜNDEn, Affekt und Glaube, 248–276.

er in einem Diskurs mit dem Judentum, das mit anderen in der Verwirklichung des Guten konkurrierte. In seiner *Rechtfertigungslehre* (3,21–5,21) steht er im Dialog mit seinem früheren Pharisäertum und dessen Radikalisierung im „Zelos-Ideal“. In seiner *Verwandlungslehre* (6,1–8,39) ist ein Austausch mit antiker Erlösungs- und Verwandlungssehnsucht spürbar, in seiner *Erwählungslehre* (9,1–11,36) eine Auseinandersetzung mit einem elitären Prädestinationsglauben, wie ihn die Essener vertraten. Jedes Heilskonzept ist bei Paulus vom Scheitern bedroht und setzt deshalb ein weiteres Konzept frei. Alle Konzepte haben gemeinsam, dass sie Unheil und Heil kontrastieren. Das Unheil wird differenziert beschrieben. Auch das Gesetz ist in dieses Unheil und in Sünde verstrickt. Wir vertreten daher die These, dass sich bei Paulus auch eine grundsätzliche Gesetzkritik findet und knüpfen damit an die reformatorische und existenzialtheologische Deutung des Paulus an. Wichtig ist uns dabei, dass Sünde neben menschlicher Schuld immer auch Leid umfasst, das aus eigener oder fremder Schuld folgt. Denn Paulus hat nicht nur die Schuld der Täter vor Augen, sondern auch das Leid der Opfer. Sünde und Erlösung haben daher bei ihm immer auch eine soziale Dimension.³

Nach der theologischen Analyse der Heilskonzepte soll die sozialgeschichtliche Exegese erhellen, wie Paulus im Römerbrief den Konflikt zwischen Juden und Heiden lösen will (Kapitel 6).⁴ Paulus ist ein Pionier der Universalisierung. Er steht für den Aufbruch der Menschen aus partikularen Traditionen, aber auch dafür, dass man sich in Treue zu diesen Traditionen für alle Völker öffnen kann. Er sieht in seinen Gemeinden die Erfüllung der universalen Verheißungen des Judentums. Er strebte einen gemeinsamen Gottesdienst von Juden und Heiden an. Vorhut dafür sollen die christlichen Gemeinden sein, in denen Juden und Heiden Gott preisen (15,8–13). Die Sozialgeschichte kann konkretisieren, auf welche Hindernisse dieser Universalismus zur Zeit des Kaisers Claudius stieß.⁵ Wir vertreten in diesem Zusammenhang die These, dass Paulus von einer Reform des Tempels träumte. Dieser „Traum“ zeigt, dass Paulus bis zuletzt an das damalige Judentum gebunden blieb. Paulus wollte es reformieren. Wie alle Reformen wird sein Reformwille vor allem an der sichtbaren Seite der Religion greifbar und angreifbar, an den Riten und dem rituellen Zentrum des Judentums. Bei Änderungen in der sichtbaren Religion ging es Paulus um deren Öffnung für *alle* Menschen, bei der unsichtbaren Innenseite der Religion dagegen um die Verwandlung des *ganzen* Menschen.

Durch historisch-psychologische Exegese wollen wir dann in Kapitel 7 diese Innenseite der Religion erhellen, die den ganzen Menschen, sein Denken, Fühlen

3 Vgl. SOLON, Erlösung. Die Frage nach der Überwindung von Leid ist bei D. Solon von befreiungstheologischen Gedanken inspiriert.

4 Zur sozialgeschichtlichen Exegese: HOCHSCHILD, Sozialgeschichtliche Exegese.

5 Vgl. ALVAREZ CINEIRA, Religionspolitik.

und Handeln umfasst.⁶ Paulus zeigt sich im Römerbrief auch als ein Pionier der Selbsterkenntnis des Menschen – neben manchen Philosophen und Dichtern in der Antike. Sein transformatives Menschenbild⁷ ist von der Sehnsucht des Menschen bestimmt, ein anderer zu werden, seine *introspektive* Klarheit konfrontiert ihn damit, dass der Mensch nicht der ist, der er sein will. Höhepunkt seiner introspektiven Selbstanalyse ist 7,7–25. Wir wollen in diesem Zusammenhang zeigen, dass die vier Heilskonzepte, Heil durch Werke, Glauben, Verwandlung und Erwählung, der theologischen Entwicklung des Paulus entsprechen. Sie sind ihm in seinem Leben wahrscheinlich nacheinander wichtig geworden. Wir verfolgen seine Entwicklung in einer *retrospektiven* Lektüre des Römerbriefs. Dabei kontextualisieren wir diese Heilskonzepte, indem wir immer wieder fragen, inwiefern Paulus dabei an allgemeinen Diskursen teilnahm.⁸ Die Diskursanalyse gibt Themen, Topoi und Ideen einen gesellschaftlichen „Sitz im Leben“. Dabei geht es nicht nur um intertextuelle Beziehungen zu anderen Texten mit gleicher Thematik, sondern um die soziale Dynamik in diesen Diskursen, um Definitionsmacht und Diskursteilnahme, sowie um die Frage, welche Gruppen ihre Konzepte und Kriterien durchsetzen. Der Römerbrief ist aber nicht nur ein Spiegel von Gedanken, die damals viele Menschen bewegten, sondern vor allem ein ganz persönliches Bekenntnis des Paulus, in dem er Rechenschaft darüber ablegt, wie er das Judentum reformieren will. Im Nachhinein sehen wir, dass er ein scheiternder Reformator war. Schon im Römerbrief gibt es Anzeichen für dieses Scheitern. Denn Paulus ist sich nicht nur der Bedrohung seines Lebens bewußt, er fürchtet auch um sein Lebenswerk. Eine *prospektive* Lektüre des Römerbriefs zeigt, wie im Laufe des Römerbriefes diese Furcht des Paulus immer deutlicher zum Ausdruck kommt.

6 Zur psychologischen Exegese vgl. LEINER, Psychologie und Exegese; ders., Neutestamentliche Exegese. Ein „konfessorischer Antipsychologismus“ führt oft dazu, dass psychologische Exegese unter anderem Etikett getrieben wird – früher als Existenzialanalyse, heute als „historische Anthropologie“ und „Mentalitätsgeschichte“. Charakteristisch ist, dass der Artikel zur Methodik psychologischer Exegese von v. GEMÜNDEN, Methodische Überlegungen = v. GEMÜNDEN, Affect und Glaube, 13–33, als ein methodisches Einleitungskapitel in einem Band zur historischen Anthropologie dienen konnte: JANOWSKI/LIESS (Hg.), Mensch. Ein Versuch einer neutestamentlichen Psychologie stellt THEISSEN, Erleben und Verhalten dar. „Historische Psychologie“ will Erleben und Verhalten in ihrer geschichtlichen Eigenart erkennen. Sie ist keine applikative Lektüre für den heutigen Leser. Jede leserorientierte psychologische Lektüre ist u. E. historisch fundierter, wenn sie zunächst nach dem fragt, was *antike* Menschen gedacht, gefühlt und gewollt haben.

7 Vgl. THEISSEN, Menschenbild.

8 Der zentrale Gedanke der Diskursanalyse ist nach Foucault die Steuerung der Gedanken durch gesellschaftliche Macht, nämlich „dass in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwer und bedrohliche Materialität zu umgehen“ (FOUCAULT, Ordnung, 10 f). Zur Anwendung auf das Neue Testament vgl. NEUMANN, Diskurs. Eine Analyse des Römerbriefs als Niederschlag eines Dialogs mit verschiedenen jüdischen Strömungen findet sich in THEISSEN, Letter.

Die soziale Dynamik der Universalisierung und die psychologische Dynamik innerer Konflikte führen im Römerbrief zu Spannungen, die man in theologischer Sprache „Anfechtungen“ nennt. Sie beleuchten ein Problem, das bei Universalisierungsbewegungen immer wiederkehrt. Wenn wir uns für andere Menschen öffnen, geraten wir in Konflikte mit uns selbst – auch mit jenem inneren Widerstand, der in jedem Menschen gegen das Fremde vorhanden ist und der im Widerspruch zu jener Faszination steht, die gerade von Fremdem ausgeht. Diese Spannungen besprechen wir im zusammenfassenden und auswertenden Kapitel 8.

Unsere Auslegung basiert auf einer Kombination von bildsemantischen, sozialgeschichtlichen und psychologischen Ansätzen, die wir für eine theologische Exegese fruchtbar machen wollen. Uns ist dabei bewusst: Psychologische Exegese und Sozialgeschichte stießen am Anfang oft auf Misstrauen in der Theologie. Dass sie sich mit einer theologischen Auslegung vereinbaren lassen, zeigt jedoch die Religionshermeneutik P. Ricoeurs. Deren Grundgedanke ist, dass religiöse Symbole und Bilder zu denken geben. Sie sind entstanden aus menschlichen Wünschen und Ansprüchen. Deswegen zeigen sie Spuren einer „Ökonomie“ der Macht, der Angst und des Wunsches. Das ist ihre *Archäologie*, die wir durch Rückgang auf psychische und soziale Faktoren manchmal aufdecken können. Zugleich aber weisen sie in ihrer *Teleologie* nach vorne. Sie motivieren dazu, weiter zu denken. Sie lassen eine Transzendenz aufleuchten, die sich in Bildern erschließt,⁹ können aber nie voll und ganz in rationale Gedanken verwandelt werden. Menschliche Endlichkeit und Schuld verhindern die Verwandlung religiöser Bilder in unmittelbar einleuchtende Gedanken. Daher haben die „Symbole des Bösen“ bei P. Ricoeur eine Schlüsselstellung für das Verstehen religiöser Texte.¹⁰ Paulus könnte dem zustimmen. In 1,18–32 bietet er eine psychologische Deutung des Sündenfalls in einer beeindruckenden „Entmythologisierung“ der biblischen Tradition. Die Menschen hatten die Chance, Gott zu erkennen, aber weil sie ihn nicht als Gott verehrten, verdunkelte sich ihr Herz und ihre Gotteserkenntnis.

Wenn wir in diesem Buch die reformatorische Deutung der Rechtfertigungslehre und die *New Perspective on Paul* zusammenführen, so geschieht das in Übereinstimmung mit einer breiten Tendenz in der gegenwärtigen Paulusexegese. Um deren Situation transparent zu machen, stellen wir im folgenden Kapitel in einem Durchgang durch die Forschungsgeschichte die wichtigsten Positionen ausführlicher dar.¹¹

9 Zur Hermeneutik P. Ricoeurs vgl. LUZ, Hermeneutik, 372–381. Sie wurde in Deutschland sehr einseitig in der Bibelhermeneutik rezipiert. Vgl. THEISSEN, Verschwinden.

10 Vgl. RICOEUR, Symbolique.

11 Einen umfassenden Überblick über die neuere Paulusforschung geben WESTERHOLM, Perspectives; BARCLAY, Gift, 79–182. Kurze Überblicke geben: STRECKER, Paulus; GERBER, Blicke; SCHLIESSER, Paulustheologien; GATHERCOLE, Deutsche Erwiderungen.

Exkurs 1: Vorbemerkungen zur Terminologie

Wir folgen in der Regel dem traditionellen Sprachgebrauch. Wir übersetzen Ἰουδαῖοι (*Ioudaíoi*) mit *Juden*.¹² „Jude“ steht im Römerbrief in Opposition zu „Grieche“ (1,16; 3,9; 10,12), ohne dass ein Bezug zu Judäa oder Griechenland erkennbar wäre. Die Definition eines „Juden“ in 2,17–24 nennt die Bindung an das Gesetz, nicht aber an das Land.¹³ Dass sich die Bedeutung von Ἰουδαῖοι/*Ioudaíoi* in der Antike von „Judäern“ zu „Juden“ entwickelt hat, ist unbestreitbar. Das Neue Testament zeigt zwar Spuren dieses Bedeutungswandels, setzt ihn aber schon voraus.¹⁴

Ferner nennen wir Gemeindeglieder *Christen*. Nach Apg 11,26 wurden sie schon in Antiochien Χριστιανοί/*Christianoí* genannt, wie Anhänger des Herodes im Judentum Ἡρωδιανοί/*Herōdianoí* genannt wurden. Der Begriff „Christen“ ist daher kein Anachronismus. Er bezeichnete am Anfang nicht die Angehörigen einer neuen Religion neben dem Judentum. Wir benutzen oft in gleicher Bedeutung den Begriff *Christusanhänger*. Er bringt deutlicher zum Ausdruck, dass diese Christusanhänger genauso wie die Herodesanhänger zum Judentum gehörten. Gegner des Paulus haben den heidnischen Christusanhängern die Zugehörigkeit zum Judentum bestritten, wenn diese nicht Beschneidung und Speisegebote übernehmen. Paulus wirft diesen Gegnern vor: „Sie wollen euch ausschließen“ (Gal 4,17). Wir sollten ihre polemische Ausgrenzung der damaligen „Christen“ aus dem Judentum nicht übernehmen. Diese Gegner hatten nur darin Recht, dass diese Christusanhänger tatsächlich auf dem Weg waren, eine Religion neben dem Judentum zu bilden. Das war gegen die Intention des Paulus, auch wenn er faktisch dazu beigetragen hat.

Wir verzichten schließlich nicht auf den Begriff der *Religion*.¹⁵ Er bezeichnet die Überzeugungs- und Lebenswelt von Gemeinschaften, die sich durch Mythen, Riten und Normen auf eine transzendente Realität beziehen, wobei diese drei Ausdrucksformen in jeder Religion sehr verschieden gestaltet und gewertet werden können. Uns ist bewusst, dass es keine allgemein gültige Definition von Religion gibt, wir meinen aber, dass unsere Definition nicht allzu „extrem“ ist. Sie erhebt nicht den Anspruch, Religion sei ein autonomer Bereich der Kultur. Wir meinen aber, dass schon das antike Judentum auf dem Weg zu dieser „Autonomie“ war, da es das Leben konsequent vom Glauben an den einen und einzigen Gott her formen wollte. Alles in ihm ist eingebettet in das Leben des Volkes.¹⁶ Insofern war das antike Judentum eine *embedded religion*. Dennoch sollte man den Religionsbegriff nicht durch Begriffe wie Ethnizität

12 Für „Judäer“ plädiert mit Nachdruck ESLER, *Conflict*, 63–74.

13 Wo Paulus mit seinen Gedanken in Judäa und Jerusalem weilt wie in Röm 9–11, spricht er nur zweimal von Juden (9,24; 10,12), elfmal dagegen von „Israel“ bzw. „Israeliten“.

14 COHEN, *Beginning*, datiert diesen Bedeutungswandel ins 1. Jh. v. Chr. Die Übersetzung von *Ioudaíoi* mit Judäer ist u. E. nur dann zu erwägen, wenn im Kontext ein Bezug zu Judäa sichtbar ist wie in 1Thess 2,14.

15 Die „Dekonstruktion“ des Religionsbegriffs wendet sich gegen einen „Essentialismus“, der das zeitlose Wesen der Religion zu kennen meint. Die Ablehnung dieses Begriffs basiert aber manchmal auf einem ebenso naiven semantischen „Essentialismus“, als sei ein Wort für immer auf seine Bedeutung festgelegt. Aus der zahlreichen Literatur nennen wir nur WEINRICH, *Religion*, 11–24; BERGUNDER, *Was ist Religion*.

16 Vgl. THEISSEN, *Religion der ersten Christen*, 17–37.

ersetzen.¹⁷ Juden sind gewiss ein *Ethnos*. Aber man wird diesem Ethnos nur gerecht, wenn man der Religion eine besondere Bedeutung zuschreibt. Denn in ihm war die Hoffnung lebendig, dass sich einst *alle* Menschen in der Verehrung des einen und einzigen Gottes vereinen werden. Zur ethnischen Identität des Judentums gehört die Hoffnung auf solch eine zukünftige transethnische Identität. Viele im damaligen Judentum deuteten ihre Situation als letzte Zeit vor einer Wende der Welt. Sie erwarteten: In der neuen Welt werden alle traditionellen Kategorien aufgehoben.

Die Abkürzungen biblischer Bücher einschließlich der Apokryphen und Pseudepigraphen folgen der RGG⁴. Den Römerbrief zitieren wir oft nur mit Ziffern, ohne „Röm“ vorwegzuschicken. Die paganen antiken Autoren werden nach DNP abgekürzt, Josephus und Philo sowie die Rabbinica nach Schwertner 3. Auflage, ebenso Reihen und Zeitschriften. Originalsprachliche griechische Zitate sind nach DNP 1,X transkribiert. Wir hoffen so, für Leserinnen und Leser, die nicht Griechisch lesen können, viele Beziehungen im Text bewusst zu machen, die durch Ähnlichkeiten und Gleichklang entstanden sind. Sekundärliteratur wird nur mit Autor und einem Kurztitel angeführt. Letzterer erscheint im Literaturverzeichnis kursiv.

17 Vgl. ESLER, Conflict, 41–76, hier das Kapitel: Ethnicity, Ethnic Conflict, and the Ancient Mediterranean World; ders., Judean Ethnic Identity; GUTTENBERGER, Ethnizität; GELARDINI, Religion.