

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Ulrich Mell (ed.), *Der eine Gott und die Geschichte der Völker. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wilk, Florian

Rühmen und Seufzen. Zur paulinischen Deutung geschichtlicher Prozesse und Erfahrungen im Horizont des Bekenntnisses zu dem einen Gott

in: Ulrich Mell (ed.), *Der eine Gott und die Geschichte der Völker. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*, pp. 127–148

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011 (Biblisch-Theologische Studien 123)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Ulrich Mell (Hg.), *Der eine Gott und die Geschichte der Völker. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wilk, Florian

Rühmen und Seufzen. Zur paulinischen Deutung geschichtlicher Prozesse und Erfahrungen im Horizont des Bekenntnisses zu dem einen Gott

in: Ulrich Mell (Hg.), *Der eine Gott und die Geschichte der Völker. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*, S. 127–148

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011 (Biblisch-Theologische Studien 123)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Florian Wilk

## Rühmen und Seufzen

Zur paulinischen Deutung  
geschichtlicher Prozesse und Erfahrungen  
im Horizont des Bekenntnisses zu dem einen Gott

Wie artikuliert sich die geschichtliche Deutung des Daseins im Lebensvollzug des Paulus? Welche Erfahrungen unterzieht er solch einer Deutung? Von welchem Standpunkt aus tut er das? Und welche Rolle spielt dabei das Bekenntnis zu dem einen Gott? Diese Fragen gilt es zu klären, wenn die paulinische Theologie unter dem Thema »Der eine Gott und die Geschichte der Völker«<sup>1</sup> betrachtet wird. Ich gehe ihnen in umgekehrter Folge nach.

### 1 Das Gottesbekenntnis und die Geschichte

Das Bekenntnis zu dem »einen Gott« (Röm 3,30; 1Kor 8,6; Gal 3,20) bildet die selbstverständliche Grundlage der brieflichen Kommunikation zwischen dem Völkerapostel und den von ihm angeschriebenen Gemeinden. Soweit deren Mitglieder Juden waren, stellte dieses in Dtn 6,4 grundlegend formulierte Bekenntnis von jeher ein zentrales Element ihrer religiösen Identität dar<sup>2</sup>; soweit sie aus den »Heiden« kamen, hatten sie sich »hingewendet zu Gott von den Götzen, um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen« (1Thess 1,9, vgl. 1Kor 12,2). Gewiss hält Paulus die Gemeinde der Chris-

<sup>1</sup> Ich danke allen Teilnehmer/inne/n für die Diskussion über meinen Vortrag; sie hat mir geholfen, meine Überlegungen zu klären und die Darstellung zu präzisieren.

<sup>2</sup> Es war in hellenistisch-römischer Zeit mit der regelmäßigen Rezipitation des »Shema« im Tempel zu Jerusalem, in den Synagogen (zumindest) der Diaspora und im Rahmen individueller Gebetspraxis fest im jüdischen Glaubensleben verankert; vgl. *S.J.D. Cohen*, *From the Maccabees to the Mishnah*, Philadelphia (PA) 1989, 69f.74f.111–115.

tusgläubigen zu Korinth an, sich von der in ihrem Umfeld praktizierten Verehrung der Götzen abzugrenzen (vgl. 1Kor 10,6–22; 2Kor 6,14–7,1). Dabei kann er aber gemäß 1Kor 8,4 die Geltung jenes Bekenntnisses bei den Briefadressaten ohne weiteres voraussetzen.

Nach paulinischer Auffassung erweist nun dieser eine Gott sein Gottsein »von Erschaffung der Welt an in (seinen) Werken« (Röm 1,20). Dabei ist die Rede von den ποιήματα doppeldeutig: Lässt der traditionsgeschichtliche Hintergrund dieser Aussage an die Erkennbarkeit Gottes in den Schöpfungswerken denken<sup>3</sup>, so erinnert der griechische Begriff als solcher eher an Aussagen über Gottes Geschichtstaten in der Septuaginta<sup>4</sup>. Dazu passt der Befund, dass Paulus generell nicht von Gott an sich, sondern von Gottes »Handeln in der Welt und an seinen Erwählten« redet – und sich dafür auch und gerade eines partizipialen Stils bedient, der klar macht: Gott ist »seinem Wesen nach eine wirkend auf andere bezogene und diesen zugute kommende Macht«<sup>5</sup>.

In diesem Stil bringt der Apostel viele verschiedene Wahrnehmungen göttlichen Wirkens zur Sprache: Er verweist darauf, dass Gott »Samen und Brot darreicht« (2Kor 9,10), Menschen allein aufgrund seines erwählenden Ratschlusses »beruft« (Röm 9,11f. u.ö.), »die Welt mit sich versöhnt« (2Kor 5,19), dem Apostel »Kraft verleiht« (Phil 4,13)<sup>6</sup>, die Christengemeinde »wachsen lässt«

<sup>3</sup> Vgl. etwa E. Käsemann, An die Römer, HNT 8a, Tübingen 41980, 35–39 (mit diversen Belegen).

<sup>4</sup> Vgl. Ps 63(64),10 u.ö.; Pred 7,13 u.ö. und dazu H. Braun, Art. ποιέω κτλ., ThWNT 6, Stuttgart 1959, 456–483, hier 458.20–52.

<sup>5</sup> R. Feldmeier, Paulus, in: C. Axt-Piscalar / J. Ringleben (Hg.), Denker des Christentums, UTB 2609, Tübingen 2004, 1–22, hier 18–20. Umfassend untersucht wurde diese in der LXX wurzelnde Sprachform bereits durch G. Dellling, Partizipiale Gottesprädikationen in den Briefen des Neuen Testaments, StTh 17 (1963), 1–59.

<sup>6</sup> Diese Äußerung kann man auch von 2Kor 12,9 her auf Christus deuten (so N. Walter, Der Brief an die Philipper, in: ders. u.a., Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon, NTD 8/2, Göttingen 1998, 9–101, hier 98). Selbst dann aber bleibt gemäß 4,7; 6,7; 13,4 Gott als Quelle der dem Apostel gegebenen Kraft im Blick.

(1Kor 3,7), ihren Mitgliedern »den Geist gibt« (2Kor 5,5 u.ö.), in ihnen »wirkt« (Phil 2,13 u.ö.) etc. Zugleich bekennt er sich in derselben Sprachform dazu, dass Gott einerseits die Welt »erschaffen hat« (Röm 1,25), andererseits, so gewiss er Jesus »aus den Toten auferweckt hat« (Gal 1,1 u.ö.), »die Toten erweckt« (2Kor 1,9 u.ö.) bzw. »lebendig macht« (Röm 4,17) – und sich in beidem als der erweist, der »das Nicht-Seiende ins Sein ruft« (ebd.). Wenn aber Gott sowohl der Grund als auch das Ziel aller Weltwirklichkeit ist (vgl. 11,36), dann gehören prinzipiell alle gegenwärtigen Wahrnehmungen seines Wirkens in einen übergreifenden Zusammenhang. Dieser ließe sich dann als »die Geschichte Gottes mit der Welt« bezeichnen.

Dabei ist Folgendes vorausgesetzt: »Geschichte« ist nicht schon damit gegeben, dass historische Ereignisse »durch die Folge von Ursache und Wirkung verknüpft sind«<sup>7</sup>. Da eine derartige Folge je und je »[a]us überlieferten Zeugnissen aktuell rekonstruiert[ ]« werden muss<sup>8</sup>, realisiert sich Geschichte vielmehr in der *Wahrnehmung* von Ereignissen, in der *Herstellung* von Zusammenhängen zwischen ihnen und in der *Darstellung* solcher Zusammenhänge. Dabei sind alle drei Vorgänge durch den Standpunkt ihres menschlichen Subjekts bestimmt.<sup>9</sup>

Paulus ist freilich innerhalb seiner Briefe weit davon entfernt, die Geschichte Gottes mit der Welt umfassend in den Blick zu nehmen und darzulegen. Dadurch wird der geschichtliche Charakter seines Redens von Gottes Han-

<sup>7</sup> So R. Bultmann, Ist voraussetzungslose Exegese möglich?, in: ders., Glauben und Verstehen 3, Tübingen <sup>3</sup>1965, 142–150, hier 144, der mit solch einer Folge die Geschichte als »Einheit ... im Sinne eines geschlossenen Wirkungs-Zusammenhangs« konstituiert sieht.

<sup>8</sup> Vgl. J. Valentin, Art. Geschichte/Historie, in: A. Franz / W. Baum / K. Kreuzer (Hg.), Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie, Freiburg i.Br. 2003, 164–167, hier 164.

<sup>9</sup> Vgl. D. Marguerat, Wie historisch ist die Apostelgeschichte?, ZNT 18 (2006), 44–51, hier 45: »Es gibt keine Geschichte außerhalb der Vermittlung, die durch die vom Verstand des Historikers ausgehende Interpretation erfolgt. Die Geschichte ist Erzählung und als solche von einem Gesichtspunkt her konstruiert.«

deln an den Menschen nicht widerlegt. Konstitutiv für Geschichte im oben genannten Sinne ist ja nicht die Präsentation eines »Kontinuum[s] historisch verifizierbarer Einzelgeschehnisse«<sup>10</sup>, sondern der *Entwurf* eines »Sinnzusammenhang[s]« zwischen bestimmten, *ausgewählten* Daten des Weltgeschehens<sup>11</sup>. Allerdings macht der überaus eklektische Umgang des Apostels mit solchen Daten es umso notwendiger, den Gesichtspunkt zu definieren, von dem aus er Geschichte konstruiert.

Diesbezüglich reicht nun der Verweis auf das Bekenntnis zu dem einen Gott als solches nicht aus. Das ergibt sich aus einer genaueren Betrachtung derjenigen Abschnitte, in denen Paulus dieses Bekenntnis explizit formuliert.

In Röm 3,29f. verknüpft er die Aussage εἰς ὁ θεός mit dem Verweis auf Gottes Universalität und verankert beides in dem rechtfertigenden Handeln Gottes: Gerade darin, dass dieses Handeln aufgrund des Christusgeschehens (vgl. 3,21–26) allen Glaubenden, seien sie Juden oder »Heiden«, auf gleiche Weise zugute kommt, erweist Gott seine Einzigkeit.<sup>12</sup> Angesichts der Rechtfertigung kann es daher, so Paulus, ein »Rühmen« von Juden

<sup>10</sup> So formuliert *H. Hübner*, »Vom Ereignis« und vom Ereignis Gott. Ein theologischer Beitrag zu Martin Heideggers »Beiträgen zur Philosophie«, in: P.-L. Coriando (Hg.), »Herkunft aber bleibt stets Zukunft«. Martin Heidegger und die Gottesfrage, Martin-Heidegger-Gesellschaft – Schriftenreihe Bd. 5, Frankfurt a.M. 1998, 135–158, hier 140, die Antithese zur paulinischen Interpretation der Heilsgeschichte.

<sup>11</sup> Vgl. *F. Avemarie*, Heilsgeschichte und Lebensgeschichte bei Paulus, in: J. Frey / S. Krauter / H. Lichtenberger (Hg.), Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung, WUNT 248, Tübingen 2009, 357–383, hier 363, der mit Recht betont: »Selektivität diskreditiert nicht die Geschichtsdeutung, sie ist für sie im Gegenteil ein unverzichtbares Moment«.

<sup>12</sup> Vgl. *W. Schrage*, Unterwegs zur Einheit und Einzigkeit Gottes. Zum »Monotheismus« des Paulus und seiner alttestamentlich-frühjüdischen Tradition, BThSt 48, Neukirchen-Vluyn 2002, 63.

gegenüber »Heiden«, wie es aus »Gesetzeswerken« abgeleitet wird, nicht geben (3,27f.).<sup>13</sup>

In 1Kor 8,4–6 wiederum stellt er der Gewissheit, »dass es keinen Götzen in der Welt gibt und dass kein Gott ist außer dem einen«, die Einsicht gegenüber, dass es im Himmel und auf Erden durchaus »so genannte Götter« gebe, um aufzuzeigen: Jene Gewissheit gewinnt Bedeutung allein durch das verpflichtende Bekenntnis.<sup>14</sup> Weil dieses aber an die Beziehung zu dem »einen Herrn Jesus Christus« gebunden ist, soll der Umgang der Christusgläubigen mit Götzenopferfleisch nicht allein durch die sachbezogene Erkenntnis, sondern auch, ja, vor allem durch die Liebe zu den »Geschwistern« bestimmt sein (vgl. 8,1.9–13).

In beiden Abschnitten bringt der Apostel das Bekenntnis zu dem einen Gott im Schnittfeld von Ekklesiologie und Ethik zur Sprache, um bestimmten, unter den jeweiligen Adressaten virulenten Deutungen dieses Bekenntnisses entgegenzutreten. Paulus zufolge lässt sich aus ihm weder ein Vorrang von Juden gegenüber Völkerchristen noch das Recht zur rücksichtslosen Umsetzung eigener Einsichten ableiten. Vielmehr interpretiert er jenes Bekenntnis vom Christusglauben her – und zwar so, dass es ein gleichberechtigtes Zusammenleben von Menschen verschiedener Herkunft und Prägung in der Gemeinde ermöglicht.

Diese Perspektive prägt auch den Hinweis auf die Einzigkeit Gottes in Gal 3,20. Paulus schließt ihn hier ja – innerhalb seiner Antwort auf die Frage nach der heilsgeschichtlichen Funktion des Gesetzes (3,19a) – kontrastierend an die Feststellung an, der Mittler des Gesetzes<sup>15</sup> sei nicht »eines einzigen (sc. Mittler)«. Dabei lässt

<sup>13</sup> Vgl. dazu *F. Wilk*, *Ruhm coram Deo bei Paulus?*, ZNW 101 (2010), 55–77, hier 68f.

<sup>14</sup> Vgl. das in 1Kor 8,6 betont vorangestellte ἡμῖν sowie *C. Wolff*, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, ThHK 7, Leipzig 1996, 172.177.

<sup>15</sup> Dass Gal 3,20a eher als exegetische Erläuterung zu 3,19d denn als allgemeine Definition eines »Mittlers« zu verstehen ist, demonstriert

sich ἐνός im Kontext der Aussagen über den *einen* »Samen« Christus, der Gottes Verheißungen an Abraham zur Erfüllung bringt (3,16), und über die *Einheit* der Gemeinschaft, die »in Christus Jesus« Abrahams Nachkommenschaft bildet (3,28f.), am besten als *genitivus obiectivus* deuten: Obwohl Gott »einer« ist, war Mose am Sinai nicht für einen tätig, sondern für viele<sup>16</sup>, nämlich die in Übertretungen verstrickten Israeliten (vgl. 3,19b). Das Gesetz hat demnach nicht die verheißene Einheit der Nachkommenschaft Abrahams gestiftet. Das sollte es indes auch gar nicht; es wurde vielmehr von Gott »gegeben« (3,21c), um Menschen bei ihrem Sündersein zu behaften – und zwar solange, bis der verheißene »Same« erschiene und denen, die an ihn glauben, das verheißene Erbe zueigne (vgl. 3,22–25)<sup>17</sup>. Erst durch Christus entstand also die Gottes Einheit entsprechende Einheit des Gottesvolkes, die die Unterschiede zwischen Juden und »Heiden«, Sklaven und Freien, Männern und Frauen überbrückt. Es wäre deshalb völlig verfehlt, »Gesetzeswerken«, wie sie die Gegner in Galatien mit der Beschneidung von »Heiden«-Christen einfordern<sup>18</sup>, konstitutive Bedeutung für die Gottesbeziehung der Menschen

C. Burchard, Noch ein Versuch zu Galater 3,19 und 20, in: ders., Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments, hg. von D. Sänger, WUNT 107, Tübingen 1998, 184–202, hier 193f.

<sup>16</sup> Vgl. M. Bachmann, Sünder oder Übertreter? Studien zur Argumentation in Gal 2,15ff., WUNT 59, Tübingen 1992, 148f. (der 3,20b freilich von 3,20a abtrennt und als Hinweis auf die Herkunft des Gesetzes und der Verheißung von dem einen Gott interpretiert).

<sup>17</sup> Vgl. D. Sänger, »Das Gesetz ist unser παιδαγωγός geworden bis zu Christus« (Gal 3,24). Zum Verständnis des Gesetzes im Galaterbrief, in: ders., Von der Bestimmtheit des Anfangs. Studien zu Jesus, Paulus und zum frühchristlichen Schriftverständnis, Neukirchen-Vluyn 2007, 158–184, hier 184.

<sup>18</sup> Vgl. dazu F. Wilk, Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit. Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die »New Perspective«, ThLZ 135 (2010), 267–282, hier 272f.

und deren Eingliederung in das Gottesvolk zuzumessen (vgl. 3,2).

Überblickt man alle drei Belege, so zeigt sich: Paulus rezipiert das Bekenntnis zu dem einen Gott durchweg in der Weise, dass er es a) vom Christusgeschehen her als Erinnerung an die Universalität des göttlichen Heilshandelns deutet und b) in diesem Sinne den Adressaten seiner Briefe als Verpflichtung auf die Einheit der Christengemeinde vorhält. Mit dieser speziellen Zuspitzung aber kann jenes Bekenntnis nicht der zentrale Gesichtspunkt der paulinischen Geschichtsdeutung sein.

Andererseits erfolgt diese nicht losgelöst vom Bekenntnis zu dem einen Gott. Vielmehr bildet es gleichsam den Horizont, vor dem der Apostel Geschichte wahrnimmt und darstellt; einen Horizont, den er von seinem Standpunkt aus stets im Blick hat. Dieser Standpunkt ist nämlich wesentlich mit jenem Bekenntnis verbunden.

## 2 Das Evangelium und die Geschichte

Geht es bei einer Geschichtsdeutung um die nachdenkende Verarbeitung von Ereignissen in einem sie übergreifenden Sinnzusammenhang, so vollzieht Paulus solche Deutung, wenn ich recht sehe, allein im unmittelbaren Bezug auf das Evangelium. Dieses spiegelt, da es »wahrhaft Gottes Wort ist« (1Thess 2,13, vgl. 2,9), die Grunddimensionen des Bekenntnisses zu dem einen Gott wider: Es hat universale Geltung (vgl. Röm 1,16) und ist daher – allen gegenteiligen Behauptungen zum Trotz – konkurrenzlos (Gal 1,7) sowie unbedingt verpflichtend (1,8f., vgl. 2Kor 11,4). Während der Apostel jedoch das Bekenntnis als solches nur anlässlich konkreter Gefährdungen der Einheit der Christengemeinde zur Sprache bringt, erscheint das Evangelium in seinen Briefen als Dreh- und Angelpunkt geschichtlicher Reflexionen.

Dazu eignet es sich deshalb in besonderer Weise, weil der Begriff *εὐαγγέλιον* vom ältesten Schreiben – dem ersten Thessalonicherbrief – an sowohl den Vorgang als

auch den Inhalt der Verkündigung bezeichnet<sup>19</sup>. Auf diese Weise verknüpft er ja das eschatologische Heilshandeln Gottes mit der den Apostel in seinem ganzen Dasein bestimmenden Tätigkeit (vgl. 1Kor 9,23).

Zudem sind beide, der Vorgang und der Inhalt, ihrerseits geschichtlich strukturiert: Die Verkündigung des Paulus hat in den Regionen seines Wirkens sowohl einen »Anfang« (Phil 4,15) als auch eine Vollendung (Röm 15,19). Seine Botschaft prägt das Leben der angeschriebenen Gemeinden »vom ersten Tage an bis jetzt« (Phil 1,5). Und dabei bekundet er auch der Sache nach einen geschichtlichen Prozess. Nimmt man die doppelte Wurzel des frühchristlichen, wohl schon vor Paulus verwendeten Wortes »Evangelium« (vgl. 1Kor 15,1–3) in den endzeitlich gedeuteten Prophetien aus Jes 40; 52; 61 und in der römischen Kaiserideologie ernst<sup>20</sup>, so verweist es auf den Herrschaftsantritt Jesu Christi – und zwar so, dass dessen Herrschaft im Glauben an das Evangelium erfahrbar wird (vgl. Röm 1,1–4; 2Kor 4,3,5); Letzteres lässt ja Gottes Rettungsmacht wirksam werden (Röm 1,16). Jene Herrschaft aber, die durch die Auferweckung Jesu Christi von den Toten begründet worden ist (14,9, vgl. 10,9), wird erst in Parusie und Endgericht vollendet werden, um dann in die universale Herrschaft Gottes zu münden (1Kor 15,22–28)<sup>21</sup>. Sie manifestiert sich daher in geschichtlichen Vorgängen: der Überwindung der Feinde Gottes durch Christus (vgl. Röm 5,10a und 1Kor 15,25) sowie der Rettung aller, die zu Christus gehören (vgl. Röm 10,9f. und 1Thess 1,10)<sup>22</sup>. Demzufolge erschöpft

<sup>19</sup> Vgl. *G. Strecker*, Art. εὐαγγέλιον, EWNT 2, Stuttgart u.a. 21992, 176–186, hier 180 (mit Verweis auf 1Thess 1,5 u.ö. sowie 2,2 u.ö.)

<sup>20</sup> Vgl. dazu *H. Frankemölle*, Evangelium – Begriff und Gattung. Ein Forschungsbericht, SBB 15, Stuttgart 21994, 252–254.

<sup>21</sup> Vgl. *M. Ebner*, »Evangelium«, in: ders. / S. Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart 2008, 112–124, hier 119.

<sup>22</sup> Vgl. dazu *G. Dautzenberg*, Reich Gottes und Erlösung, in: ders., Studien zur paulinischen Theologie und zur frühchristlichen Rezeption des Alten Testaments, hg. von D. Sänger, Gießen 1999, 113–131, der zu Recht den Zukunftsbezug der paulinischen Soteriologie betont.

sich das Evangelium auch nicht in der Verkündigung des Todes und der Auferweckung Jesu Christi (vgl. dazu 1Kor 15,3–8), sondern schließt die Ansage des endzeitlichen Gerichts ein (Röm 2,16).

Die geschichtliche Struktur des Evangeliums unterstreicht der Apostel überdies dadurch, dass er es auf doppelte Weise mit den »Heiligen Schriften« verbindet: Einerseits hört er es dort durch Gottes Propheten im Voraus verkündet (1,2), sieht es also weit in die Vergangenheit zurückreichen; andererseits präsentiert er den verkündigten Christus als das »Ja« zu allen in der Schrift niedergelegten Verheißungen Gottes (2Kor 1,19f.), sieht diese also im Christusgeschehen derart »bekräftigt« (Röm 15,8), dass sie in einem von der Geburt Jesu »aus dem Samen Davids« (1,3) bis zur Parusie (vgl. 11,25–27) reichenden Prozess ihre Erfüllung finden<sup>23</sup>.

Dass das Evangelium als die eschatologische Gestalt der Rettungsmacht Gottes geschichtlich wirksam wird, zeigen vor allem die zahlreichen Äußerungen des Paulus über den Widerstand an, den seine Verkündigung hervorruft: Sie löst nicht nur innerchristliche Streitigkeiten (a), sondern auch Anfeindungen von jüdischer Seite (b) sowie Gegenmaßnahmen städtischer Behörden (c) aus und stößt vielfach auf Unverständnis und Unglauben (d)<sup>24</sup>.

Ich habe andernorts skizziert, auf welche Weise Paulus die Erfahrungen solchen Widerstands theologisch reflektiert:

- Das Unverständnis für seine Predigt entspricht ihrer Christusförmigkeit; in ihrer schwächlichen Gestalt ist sie auf Glauben aus.

<sup>23</sup> Vgl. dazu *F. Wilk*, Die paulinische Rede vom »Christus« als Beitrag zu einer biblischen Theologie, in: K. Finsterbusch (Hg.), *Bibel nach Plan? Biblische Theologie und schulischer Religionsunterricht*, Göttingen 2007, 133–151, hier 148. In dieselbe Richtung weist der paulinische Gebrauch des Titels »Christus«: Wie aus dessen zahlreichen Verknüpfungen mit Schriftbezügen hervorgeht, bezeichnet Paulus mit diesem Titel Jesus als den Mittler des in den Schriften prophezeiten oder präfigurierten Heils (vgl. a.a.O., 140–148).

<sup>24</sup> Vgl. z.B. a) Röm 3,1–8; 1Kor 1,11f.; 2Kor 2,17; Gal 1,6f.; Phil 1,15.17, b) 2Kor 11,24f.; Gal 4,29, c) 1Kor 15,32; 2Kor 1,8f.; Phil 1,28–30; 1Thess 2,2 sowie d) 1Kor 1,22f.; 2Kor 4,3f.

- Die Leidenserfahrungen des Apostels und seiner Gemeinden sind Anzeichen ihrer Gemeinschaft mit Christus, der selbst ein Opfer der Feindschaft wurde, die ihm entgegenschlug.
- Die antipaulinischen Bestrebungen anderer Missionare wurzeln im Streit der gottfeindlichen Mächte gegen Gottes Heilswirken.
- Dass viele jüdische Zeitgenossen das Evangelium ablehnen, hat seinen tiefsten Grund in Gottes verhärtendem Wirken an ihnen.<sup>25</sup>

Im Folgenden möchte ich darlegen, inwiefern den Aussagen des Paulus über diesen vielschichtigen Widerstand eine geschichtlich orientierte Reflexion zugrunde liegt.

### 3 Der Widerstand gegen das Evangelium als geschichtliches Phänomen

Wie zumal die wiederholte Entfaltung des notwendigen Zusammenhangs zwischen der Auferweckung Jesu und der endzeitlichen Auferweckung der Toten zeigt<sup>26</sup>, deutet Paulus die Gegenwart als »messianische Zeit«, in der »diese Welt« (1Kor 7,31 u.ö.) bereits von der »Gottesherrschaft« (6,9 u.ö.) durchdrungen wird<sup>27</sup>. Es steht daher zu erwarten, dass er die genannten Erfahrungen des Widerstands gegen das Evangelium als *Übergangsphänomene* darstellt<sup>28</sup>, ihnen also zugleich eine Prägung durch

<sup>25</sup> Vgl. zum Ganzen *F. Wilk*, Verblindet oder verstockt? Gottes Macht und der Misserfolg des Evangeliums in der Sicht des Paulus, in: R.G. Kratz / H. Spieckermann (Hg.), Vorschung, Schicksal und göttliche Macht. Antike Stimmen zu einem aktuellen Thema, Tübingen 2008, 193–214, hier 202–205.212f.

<sup>26</sup> Vgl. Röm 6,8f.; 8,11; 1Kor 15,12–22; Phil 3,10f.; 1Thess 4,14. In äußerster Verdichtung zeigt Röm 1,4 diesen Zusammenhang an, wo Paulus in verkürzter Ausdrucksweise die Einsetzung Jesu zum »Sohn Gottes in Macht« auf die »Auferweckung der Toten« zurückführt; vgl. *O. Michel*, Der Brief an die Römer, KEK 4, Göttingen <sup>14</sup>1978, 74.

<sup>27</sup> Vgl. *G. Agamben*, Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief, edition suhrkamp 2453, Frankfurt a.M. 2006; er nennt diese Zeit »die Zeit des Endes« (75), die zwischen der Dauer der jetzigen Welt und der kommenden, ewigen Welt »übrig bleibt« (76).

<sup>28</sup> Zur Kategorie des »Übergangs« vgl. *Avemarie*, Heilsgeschichte (s. Anm. 11), 371f. Anm. 72.

die »neue Schöpfung« (2Kor 5,17; Gal 6,15) und eine durch »den bestehenden Äon« (Gal 1,4) zuschreibt. Von einer geschichtlichen Interpretation könnte man nach dem oben zur geschichtlichen Struktur des Evangeliums Gesagten freilich erst dann sprechen, wenn der Apostel die betreffenden Widerfahrnisse darüber hinaus *in der Heiligen Schrift verankert* und für die Endzeit ihre vollständige *Aufhebung in Aussicht* stellt. In der Tat lassen sich aber bei den paulinischen Aussagen zu jenen Widerstandserfahrungen jeweils alle drei Aspekte nachweisen.

### 3.1 Zum Unverständnis für das Evangelium

Wie besonders in 1Kor 1,18–25 deutlich wird, sieht Paulus den Anstoß, den sowohl Juden als auch »Heiden« an der Christusverkündigung nehmen (1,23), in deren Charakter als »Wort vom Kreuz« begründet. Dessen anstößige, töricht anmutende Gestalt (vgl. 1,18a) aber leitet er wiederum aus der Schrift her: Sie entspricht dem in Jes 29 prophezeiten Heilsratschluss Gottes, Weisheit und Einsicht der Menschen als Medien der Erkenntnis des göttlichen Heilshandelns außer Kraft zu setzen, also vom Vorgang ihrer Rettung auszuschließen (1,19)<sup>29</sup>.

Doch gerade das, was den einen als Torheit erscheint, wird den anderen, die das Wort glaubend annehmen (vgl. 1,21b), zur Quelle der Rettung<sup>30</sup>. Menschlich-törichte Gestalt und rettende Wirkung gehören hier notwendig zusammen. Diese Ambivalenz des Evangeliums kommt auf andere Weise auch in 2Kor 4,3–6 zur Sprache: Während es mit seinem Lichtschein denjenigen, deren Sinne der »Gott dieses Äons« verblendet hat, verhüllt bleibt, vermittelt Paulus seiner Berufung gemäß vielen Menschen die »Erkenntnis des Glanzes Gottes auf dem Ange-

<sup>29</sup> Vgl. *F. Wilk*, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998, 105, ferner 161f. (zur Verwandtschaft der paulinischen Deutung mit der in ShemR 5,14) und 274–276.284f. (zu den Anspielungen auf weitere Jesajaworte in 1Kor 1,20).

<sup>30</sup> Zu dieser Auslegung von 1Kor 1,18 vgl. *J. Weiß*, Der erste Korintherbrief, KEK 5, Göttingen <sup>10</sup>1925, 26.

sicht Christi« – und bringt damit den eschatologischen Lichtschein der neuen Schöpfung zur Geltung<sup>31</sup>. So bewirkt sein apostolischer Dienst, der den »Duft Christi« als Medium göttlicher Gegenwart in die Welt trägt (2,15f.), beides: Tod und Leben – je nachdem, wie er wahrgenommen wird<sup>32</sup>.

Diese zwiespältige Wirkung des Evangeliums ist freilich terminiert; denn das Ziel der Einsetzung Jesu Christi zum »Herrn« besteht darin, dass einst, bei seiner Parusie, alle Zungen seine Würdestellung preisend anerkennen (vgl. Phil 2,9–11)<sup>33</sup>.

### 3.2 Zu den Leidenserfahrungen des Apostels

In Röm 8,35–37 spricht Paulus die Christengemeinschaft in Rom auf ihr und ihm gemeinsame Leidenserfahrungen an. Dabei nennt er in 8,35 überwiegend Umstände, die er andernorts als Kennzeichen seiner apostolischen Existenz präsentiert: Drangsal, Verfolgung, Hunger, Nacktheit und Gefahr; nur das einleitende Stichwort *θλίψις* bezieht er auch sonst auf sich und auf die Gemeinden<sup>34</sup>. Der Abschnitt unterstreicht somit den Zweck des Schreibens, die römischen Christen für eine »apostolische Partnerschaft«<sup>35</sup> zu gewinnen. Mit der 8,35 abschließenden Erwähnung des »Schwertes« stellt Paulus die politische Dimension solchen Leidens heraus (vgl. 13,4) und verweist auf die Möglichkeit der Hinrichtung. Alle angesprochenen Erfahrungen aber können »uns«, so betont der Apostel, nicht »von der Liebe Christi trennen«, d.h.,

<sup>31</sup> Vgl. das im Rückgriff auf Gen 1,2f. und Jes 9,2[1] gebildete Gotteswort in 2Kor 4,6 und dazu Wilk, *Bedeutung* (s. Anm. 29), 269–274.

<sup>32</sup> Vgl. dazu V.P. *Furnish*, *II Corinthians. Translated with Introduction, Notes, and Commentary*, AncB 32A, New York (NY) 1984, 188.

<sup>33</sup> Zur Deutung von Phil 2,10f. auf die Parusie vgl. M. *Rissi*, *Der Christushymnus in Phil 2<sub>6-11</sub>*, in: ANRW II 25.4, Berlin / New York (NY) 1987, 3314–3326, hier 3322.

<sup>34</sup> Vgl. 2Kor 6,4; 11,26f.; 12,10 sowie (zu *θλίψις*) Röm 5,3; 12,12; 1Thess 1,6; 3,3.

<sup>35</sup> M. *Theobald*, *Der Römerbrief*, EdF 294, Darmstadt 2000, 41.

die Wirkung jener Liebe unterbinden und »uns« hindern, in ihrem Kraftfeld zu leben<sup>36</sup>. Diese – in Form einer rhetorischen Frage bekundete – Zuversicht untermauert er dann in 8,36 mit einem Zitat aus Ps 43(44),23<sup>37</sup>. Auch in seinem ursprünglichen Kontext soll der angeführte Satz ja begründen, warum die Beter trotz aller Schande, der Gott selbst sie in der Völkerwelt aussetzt (43[44],10–17), Gott die Treue halten (43[44],18–22). Im Zusammenhang von Röm 8,35f. aber zeigt die Wendung »um deinetwillen« an, dass die mit dem Dienst der Apostel verbundenen Nöte Anzeichen ihrer Christusgemeinschaft sind.

Die auf diese Weise in der Schrift verankerten Leidenserfahrungen sind jedoch nicht nur negativ besetzt. In 8,37 fährt Paulus positiv fort: »In alledem erringen wir einen überwältigenden Sieg durch den, der uns geliebt hat.« Die Rede vom Sieg erinnert dabei an die Auferstehung (vgl. 1Kor 15,54–57). Dazu passt, dass Ps 43(44) seinerseits mit folgendem Aufruf schließt: »Erhebe dich ...! Warum ... vergisst du ... unsere Bedrängnis? ... Steh auf, Herr, ... erlöse uns um deines Namens willen!« (43[44],24–27). Auch Phil 3,10 verknüpft die Teilhabe an den Leiden Christi mit dem Erleben der Kraft seiner Auferweckung; erst in der Verbindung beider Erfahrungen findet die Gemeinschaft mit Christus ihren gegenwärtigen Ausdruck. Das Ineinander von Todes- und Machterfahrung kommt dann zumal im zweiten Korintherbrief zur Sprache (vgl. 2Kor 4,7–15; 6,4–10; 12,9f.). Hier tritt zudem die spezifisch apostolische Dimension jener doppelten Erfahrung zutage: Durch sie wird Paulus zum Spiegelbild des Geschicks, ja, zum »Ort« der Epiphanie« Jesu<sup>38</sup> – einschließlich der heilvollen Bedeutung des Leidens Jesu für andere (vgl. 4,12; 6,10b).

<sup>36</sup> Zum Verständnis der »Liebe Christi« als einer die Lebensführung bestimmenden Kraft vgl. 2Kor 5,14f. und Gal 2,20.

<sup>37</sup> Paulus will also nicht bloß dokumentieren, »daß gewaltsamer Tod das Los des Glaubenden auf Erden ist und Gottes Willen und Ankündigung entspricht« (so Käsemann, Römer [s. Anm. 3], 241).

<sup>38</sup> Vgl. E. Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie, FRLANT 90, Göttingen 1966, 116.

Vollendet aber wird die Christusgemeinschaft des Apostels erst in seiner Auferweckung als der Gleichgestaltung mit der Auferstehung Jesu (Phil 3,11 u.ö.)<sup>39</sup>.

*Exkurs: Zur Anfeindung durch »Widersacher«*

Zu den Leidenserfahrungen des Paulus gehört auch, dass an verschiedenen Orten behördliche Maßnahmen gegen ihn ergriffen werden (vgl. etwa 2Kor 6,5b; 11,23e.25a; Phil 1,13; 1Thess 2,2). Da nach Phil 1,30 die Gemeinde zu Philippi ebenfalls in solch einem »Kampf« steht, ist der Begriff ἀντικείμενοι in 1,28a (wie in 1Kor 16,9b) auf die Urheber jener Maßnahmen zu deuten. Die Wurzel dieser Bezeichnung aber dürfte Jes 45,16 bilden, erinnern doch die Rede von der »geöffneten Tür« in 1Kor 16,9 an Jes 45,1 und der Kontrast von Verderben und Rettung in Phil 1,28 an Jes 45,17<sup>40</sup>. Demnach sieht der Apostel auch jenen Kampf in der Schrift prophezeit. Dabei nimmt er die Auseinandersetzungen ambivalent wahr: Sofern sie daraus erwachsen, dass die Christusgläubigen ihr öffentliches Leben evangeliumsgemäß gestalten (Phil 1,27a), sind sie einerseits Anzeichen ihres Leidens für Christus (1,29), andererseits Indizien seines endzeitlichen Triumphs (1,28b–c). Dieser Triumph aber wird erst mit der Parusie errungen werden (2,10f., vgl. 3,19a.20f.).

### 3.3 Zum Streit mit judenchristlichen Gegenmissionaren

Dort, wo andere Christusverkündiger sich nicht nur von Paulus absetzen (vgl. Phil 1,15), sondern sein Evangelium zu »verkehren« suchen (Gal 1,7), tritt er ihnen mit größter Entschiedenheit und Schärfe entgegen. Solche Gegner gelten ihm als »Pseudo-Brüder« (2,4) und »Pseudo-Apostel« (2Kor 11,13); er kann sie daher als Diener

<sup>39</sup> Vgl. dazu *Walter*, Brief (s. Anm. 6), 81.

<sup>40</sup> Auch andernorts nimmt Paulus auf Worte aus Jes 45 Bezug; vgl. 1Kor 14,25 (Jes 45,14); Röm 11,26a (Jes 45,17) sowie Röm 14,11; Phil 2,10f. (Jes 45,23) und dazu *Wilk*, Bedeutung (s. Anm. 29), 331–333, 328f. sowie 197–199.322–325.

Satans bezeichnen, die fälschlich die Gestalt von Dienern der Gerechtigkeit annehmen (11,14f.). So aber entspricht ihr Treiben dem betrügerischen Werben der Schlange, von dem die Schrift in Gen 3 erzählt (2Kor 11,3f.)<sup>41</sup>.

Da der Streit mit diesen Missionaren also zum eschatologischen Kampf zwischen Gott und Satan gehört<sup>42</sup>, nimmt der Apostel ihr Wirken auf zweifache Weise wahr: Zum einen hält er es für gefährlich, weil die von ihm betreuten Gemeinden »verführt« (11,3; Röm 16,18) und »behext« (Gal 3,1) zu werden drohen. Zum andern gibt es ihm Gelegenheit, die ihm und seinen Mitstreitern anvertrauten »Waffen« einzusetzen, die »mächtig sind zum Niederreißen von Bollwerken«, und »alles Sinnen in den Gehorsam gegen Christus einzuschließen« (2Kor 10,4f.).

Der positive Ausgang dieses Streites aber ist gewiss: Im Endgericht werden die Verführer zugrunde gehen (11,15; Röm 16,20; Gal 5,10).

### 3.4 Zur Ablehnung des Evangeliums im Volk Israel

In fast all seinen Briefen kommt Paulus auf das negative Echo zu sprechen, das das Evangelium bei vielen jüdischen Zeitgenossen auslöst. Dabei geht er freilich je nach Abfassungssituation auf verschiedene Erscheinungsformen dieser negativen Haltung ein:

1. Was innerhalb der Auseinandersetzung des Apostels mit der korinthischen Hochschätzung der »Weisheit der Welt« in 1Kor 1,18–25 eher am Rande anklingt (s.o. zu 3.1), wird anlässlich des Einwands, seine Botschaft der Glaubensgerechtigkeit widerstreite Gottes Treue zu Israel<sup>43</sup>, in Röm 9–11 breit erörtert: das fehlende Verständnis vieler Juden für das Evangelium (10,2f.19) und ihr daraus resultierender »Unglaube« (11,20.23) ihm gegenüber.

<sup>41</sup> Vgl. dazu *M.J. Harris*, *The Second Epistle to the Corinthians*, NIGTC, Grand Rapids (MI) / Milton Keynes 2005, 740–742.

<sup>42</sup> Vgl. *M.E. Thrall*, *The Second Epistle to the Corinthians*. Vol. II, ICC, London / New York 2004, 698.

<sup>43</sup> Vgl. Röm 3,3 und dazu *P. Stuhlmacher*, *Der Brief an die Römer*, NTD 6, Göttingen 1989, 48–50.

2. Den mit diesem Unverständnis verbundenen Mangel an Einsicht in den heilsgeschichtlichen Sinn des Gesetzes (vgl. 10,4–8) spricht Paulus angesichts des Auftretens judenchristlicher Gegenmissionare in Korinth (s.o. zu 3.3) bereits in 2Kor 3,14f. an.

3. In Phil 3 tritt der Apostel anscheinend der möglichen Beeinflussung seiner Gemeinde durch Juden entgegen, die für ein Leben im Zeichen der Beschneidung warben – und damit angesichts behördlicher Maßnahmen gegen die Christusgläubigen (s.o. zu 3.2) Erfolg zu haben drohten<sup>44</sup>.

4. In 1Thess 2,14–16 vergleicht Paulus die Anfeindungen, die die Christusgläubigen in Thessaloniki seitens ihrer Landsleute erlitten, mit denen, die die Christengemeinden in Judäa durch Juden erfuhren<sup>45</sup>; zugleich wirft er diesen vor, ihn und seine Mitarbeiter zu »verfolgen« und daran zu hindern, den »Heiden« das Evangelium zu predigen. Von Verfolgungen spricht er dann anlässlich des erfolgreichen Drängens judenchristlicher Gegenmissionare auf die Beschneidung der galatischen »Heiden«-Christen (s.o. zu 3.3) auch in Gal 4,29; 5,11; 6,12<sup>46</sup>.

Trotz aller Unterschiede sind diese Formen der Ablehnung des Evangeliums durch Juden in der Darstellung des Paulus vielfach miteinander verknüpft. Dabei laufen die Verbindungslinien in Röm 9–11 zusammen.

Dies belegt schon die Wiederaufnahme bedeutsamer Ausdrücke wie αἰμαρτίαι αὐτῶν (1Thess 2,16; Röm 11,27), ἀποκτείνω τοὺς προφήτας (1Thess 2,15; Röm 11,3), ἀπώλεια (Phil 3,19; Röm 9,22, vgl. 1Kor 1,18f.: ἀπόλλυμι), ἐχθροί (Phil 3,18; Röm 11,28), τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν (1Kor 1,24, vgl. Röm 9,24: ἐκάλεσεν ... ἐξ

<sup>44</sup> Zur Auslegung von Phil 3 vgl. *Wilk, Ruhm* (s. Anm. 13), 62–64.

<sup>45</sup> Dass er damit die Gefährdung »positiv zu deuten sucht«, um »die Adressaten der Richtigkeit ihrer Konversionsentscheidung zu vergewissern«, betont mit Recht *M. Konradt*, *Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor*, BZNW 117, Berlin / New York (NY) 2003, 88.

<sup>46</sup> Vgl. ferner die summarischen Notizen Röm 8,35; 2Kor 4,9; 12,10 sowie die Hinweise auf sein eigenes früheres Wirken als Verfolger der »Gemeinde Gottes« (1Kor 15,9; Gal 1,13.23; Phil 3,6).

Ἰουδαίων ... καὶ ἐξ ἔθνῶν), ὀργή (1Thess 2,16; Röm 9,22), παροῦμαι (2Kor 3,14; Röm 11,7, vgl. 11,25: πώρωσις), σκάνδαλον (1Kor 1,23; Gal 5,11; Röm 9,33; 11,9), σοφία θεοῦ (1Kor 1,21.24; Röm 11,33), ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ (1Kor 1,17[f.]; Gal [5,11;] 6,12; Phil 3,18), τοῖς ἔθνεσιν ... ἵνα σωθῶσιν (1Thess 2,16, vgl. Röm 11,11: ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν).

Gewiss lassen sich die Ausführungen des Apostels systematisch kaum auf einen Nenner bringen; zu groß sind die Divergenzen zumal hinsichtlich des den jüdischen Zeitgenossen angekündigten Geschicks bei der Parusie bzw. im Gericht<sup>47</sup>. Zudem greift er das Motiv des aktiven Kampfes gegen das Evangelium seitens mancher Juden in Röm 9–11 allenfalls implizit auf<sup>48</sup>. Die genannten Verbindungslinien zeigen aber, dass Paulus hier eine umfassende, frühere Überlegungen bündelnde Reflexion über die jüdische Ablehnung des Evangeliums bietet. Dabei bedenkt er Letztere im Kontext der übergreifenden Frage, wie sich die Wahrheit des Evangeliums, das Juden wie »Heiden« im Christusglauben Anteil am eschatologischen Heil gibt, zur Gewissheit der Heilszusage verhält, die Gott Israel mit dessen Erwählung gemacht und durch Christus endgültig bekräftigt hat<sup>49</sup> (vgl. 9,1–5). In diesem Zusammenhang nun gibt Paulus jener Ablehnung notwendigerweise eine geschichtliche Deutung.

Dies wird erstens daran deutlich, dass er seine Fragestellung konsequent auf der Basis der Schrift bearbeitet und dort alle wesentlichen Aspekte des Geschicks der beteiligten Gruppen – Israeliten, Judenchristen, »Heiden«-

<sup>47</sup> Vgl. 1Thess 2,16 und Phil 3,19 mit Röm 11,26. Einen beachtenswerten Versuch in diese Richtung unternimmt *D. Sängler*, „Er wird die Gottlosigkeit von Jakob entfernen“ (Röm 11,26). Kontinuität und Wandel in den Israelaussagen des Apostels Paulus, in: F. Wilk / J.R. Wagner (Hg.), *Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9–11*, WUNT 257, Tübingen 2010, 121–146.

<sup>48</sup> Vgl. den Vergleich nicht christusgläubiger Juden mit dem von Gott verhärteten Pharao in Röm 9,17f.23f. (und dazu *Wilk*, *Bedeutung* [s. Anm. 29], 127) sowie die mehrdeutige Formulierung κατὰ ... τὸ εὐαγγέλιον ἔχθροί in 11,28.

<sup>49</sup> Dazu s.o. bei Anm. 23.

Christen und nicht christusgläubiger Juden – sowie ihrer komplexen Beziehungen zueinander im Voraus dargestellt oder angekündigt sieht.

Zweitens präsentiert er die Existenz der nicht christusgläubigen Juden als Übergangsphänomen: Einerseits sind sie infolge ihres »Unglaubens« von Christus und dem durch ihn erschlossenen eschatologischen Heil getrennt (10,16; 11,17a.20b.21a.22b, vgl. 9,3). Andererseits bleibt Gott ihnen auf paradoxe Weise verbunden. Denn Gott bekundet in der Berufung der Judenchristen seine Treue zu ganz Israel (9,22–29), hält selber die nicht christusgläubigen Juden in ihrem Unverständnis für das Evangelium fest, damit Letzteres zu den Weltvölkern gelangt (11,7–12a.15a.19), und nutzt die Berufung der »Heiden«-Christen dazu, wenigstens einige dieser Juden auf dem Wege der Eifersucht doch noch für das Evangelium zu gewinnen und so zu retten (10,19–21; 11,11.13f.23)<sup>50</sup>.

All dies aber ist drittens nur der Auftakt für die Rettung ganz Israels, die Gott im Zuge der Parusie Christi und der mit ihr verbundenen Vorgänge – der Auferstehung der Toten und der Wallfahrt der Weltvölker zum Zion – herbeiführen wird, um die den Erzvätern gegebenen Verheißungen zu erfüllen (11,12b.15b.16.25–29).

#### 4 Das Gebet als Ausdruck geschichtlicher Wahrnehmung des eigenen Daseins

Dass Paulus nicht nur seine eigene, sondern die Existenz aller Christusgläubigen inmitten von Leid und Bedrängnis auf die Herrlichkeit der Auferstehung ausgerichtet sieht, findet nun in dem Neben- und Miteinander zweier gegenläufiger Gebetsformen seinen Ausdruck.

Einerseits führt die Bedrängnis gemäß Röm 5,1–11 die aus Glauben Gerechtfertigten ins *Rühmen*, d.h. ins Got-

<sup>50</sup> Vgl. dazu *F. Wilk*, Rahmen und Aufbau von Römer 9–11, in: *Wilk/Wagner* (Hg.), *Between* (s. Anm. 47), 227–253, hier 244–247.

teslob (5,11)<sup>51</sup>. Gott nämlich lässt in ihren Herzen durch die Bedrängnis – insofern sie Geduld und Bewährung hervorruft – Hoffnung sprießen (5,3f.): die Hoffnung auf die Rettung aus dem Zorn sowie die Einbeziehung in das Auferstehungs-Leben Jesu (5,9f.) und damit auf die Teilhabe an Gottes Herrlichkeit (5,2); diese haben die Menschen ja durch den Sündenfall verloren<sup>52</sup>. Die Grundlage solcher Hoffnung ist die Liebe Gottes, die sich im Sterben Christi für Gottlose und Sünder manifestiert hat (5,6–8) und demzufolge in der Rechtfertigung und Versöhnung der Glaubenden (5,9f.) sowie in der Begabung mit dem heiligen Geist (5,5) erfahrbar wird. Auf dieser Basis aber wird die Hoffnung ihrerseits zum Grund für den rühmenden Lobpreis der Christusgläubigen<sup>53</sup>.

Sein öffentlich-apostolisches Pendant hat dieser Lobpreis in der Praxis des Paulus, sich seiner Schwachheiten zu rühmen (2Kor 11,30; 12,5–9), weil in ihnen die Kraft Gottes zur Vollendung kommt<sup>54</sup>.

Andererseits geben nach Röm 8,18–30 »die Leiden der jetzigen Zeit« den »Kindern Gottes« (8,16) Anlass zum *Seufzen* (8,23). Darin bekunden sie ihre Erwartung der künftigen Herrlichkeit (8,18), d.h. der »Erlösung ihres Leibes« zur vollendeten »Sohnschaft« (8,23); noch ist ja »die Schöpfung der Nichtigkeit unterworfen« (8,20). Bei ihrem »Schrei nach der Freiheit«<sup>55</sup> werden die Gläubigen von allen Geschöpfen begleitet (8,22). Doch während Paulus diesen nur ein »inständige[s] und angespannte[s] Warten[ ]«<sup>56</sup> auf »die Offenbarung der Söhne Gottes« attestiert (8,19), entspringt deren Seufzen ihrer Hoffnung

<sup>51</sup> Vgl. *Michel*, Brief (s. Anm. 26), 177f.

<sup>52</sup> Vgl. Röm 1,23; 3,23 und dazu ApkMos 20,2; 21,6.

<sup>53</sup> Zum Ganzen vgl. *Wilk*, Ruhm (s. Anm. 13), 74f.

<sup>54</sup> Vgl. dazu *H.-G. Sundermann*, Der schwache Apostel und die Kraft der Rede. Eine rhetorische Analyse von 2 Kor 10–13 (EHS.T 575), Frankfurt a.M. u.a. 1996, 181f.

<sup>55</sup> *E. Käsemann*, Der gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit, in: ders., Paulinische Perspektiven, Tübingen <sup>3</sup>1993, 211–236.

<sup>56</sup> *H. Balz*, Art. ἀποκαταδοκία, EWNT 1, Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1992, 317–319, hier 318.

(8,24f.), welche ihrerseits in der erfahrenen Rechtfertigung als dem gegenwärtigen Haftpunkt ihrer künftigen Rettung und Verherrlichung (vgl. 8,30) wurzelt.

Speziell im Blick auf den Apostel und seine Mitarbeiter ist auch in 2Kor 5,1–5 vom Seufzen die Rede<sup>57</sup>: Weil sie wissen, dass ihnen eine »himmlische Behausung« bereitet ist (5,1), entsteht aus den Beschwerden, die das Leben im »irdischen Zelt« mit sich bringt (5,4a), ihre sehnliche Erwartung, mit dieser Behausung »überkleidet« zu werden (5,2.4b) und so in das Leben einzugehen, das nicht mehr dem Tod unterworfen ist (5,4c); und dieses Sehnen lassen sie im Seufzen laut werden (5,2.4a).

Die Gebetsweisen des Rühmens und des Seufzens sind eng miteinander verwandt: Beide gründen sich auf die Begabung mit dem Geist (Röm 5,5) als »Erstlingsgabe« (8,23; 2Kor 5,5) des endzeitlichen Heils; beide sind mit der »Geduld« der Gläubigen verknüpft (Röm 5,3f.; 8,25); beide spiegeln ihre »Hoffnung« wider (5,2; 8,23f.); beide sind ausgerichtet auf die künftige »Herrlichkeit« (5,2; 8,18) der Kinder Gottes. Doch während diese im Seufzen ihre *Sehnsucht* nach vollendeter Erlösung artikulieren und so auf die noch nicht überwundenen Einwirkungen »des bestehenden Äons« auf ihr Leben reagieren, bringen sie im Rühmen ihre *Gewissheit* der Teilhabe an dieser Erlösung zur Sprache, weil sie als Gerechtfertigte bereits Zugang zu der eschatologischen Gnade Gottes erhalten haben. Somit bringt das Gebet, in dem sowohl das Rühmen als auch das Seufzen der Glaubenden stattfindet, die geschichtliche Prägung ihres Daseins zum Ausdruck.

## 5 Zusammenfassende Auswertung

<sup>57</sup> Dass der Passus insgesamt der Stärkung der apostolischen Autorität des Paulus dient, hat überzeugend *M. Vogel*, *Commentatio mortis. 2Kor 5,1–10 auf dem Hintergrund antiker ars moriendi*, FRLANT 214, Göttingen 2006, dargelegt; vgl. bes. 372–377.

Eine geschichtliche Reflexion von Leben und Weltgeschehen erfolgt bei Paulus vor dem Horizont des Bekenntnisses zu dem einen Gott, aber vom Standpunkt des Evangeliums aus, welches Christus, seinen Herrschaftsantritt sowie die durch ihn erschlossene eschatologische Rettung bekundet und wirklich werden lässt. Gegenstand solcher Reflexion sind deshalb die Erfahrungen, die Paulus als Apostel und die Glaubenden als Empfänger und Zeugen des Evangeliums machen. Dabei geht es insbesondere um Erfahrungen des Widerstands, den andere dem Evangelium bieten, sei es durch dessen Geringschätzung, durch Anfeindung des Apostels, durch Gegenmission oder durch verschiedene Formen der Ablehnung des Evangeliums, wie sie Paulus von jüdischer Seite erlebt. Solche Erfahrungen deutet er als Übergangsphänomene, die – im Spannungsfeld zwischen Schriftverheißung und Endzeiterwartung – die anhebende Überwindung des gegenwärtigen Aons durch die Neuschöpfung in Christus widerspiegeln. Die dieser Deutung entsprechende Wahrnehmung des eigenen Daseins artikuliert sich auf besondere Weise im Gebet, das – in der Kraft des Geistes – das geduldige Hoffen auf die künftige Herrlichkeit sowohl durch sehnsuchtsvolles Seufzen als auch durch zuversichtliches Rühmen zum Ausdruck bringt.

Ein »Fortschritt« kommt dabei freilich nur hinsichtlich der Ausbreitung des Evangeliums im Kosmos und des Wachstums der Gemeinden aus Juden- und »Heiden«-Christen in den Blick. Gewiss spricht Paulus in Röm 13,11 davon, dass »unsere Rettung jetzt näher ist als zu dem Zeitpunkt, da wir zum Glauben kamen«. Dass aber das Seufzen gegenüber dem Rühmen sukzessive zurückträte, dass die Zahl der Widersacher oder die Intensität des Leidens abnehmen, deutet er in seinen Briefen nirgends an. Zudem verzichtet er darauf, ein Ziel zu definieren, dessen Erreichen zum »Tag des Herrn« überleiten würde<sup>58</sup>, sondern weist explizit darauf hin, dass

<sup>58</sup> Dies geschieht auch in Röm 11,25 nicht; die Rede vom »Eingehen der Fülle der Völker« ist dort ja vom Kontext her nicht auf eine be-

jener Tag kommen wird »wie ein Dieb in der Nacht« (1Thess 5,2). Offenbar begreift Paulus »die jetzige Zeit« (Röm 3,26) insgesamt als Zeit des Übergangs, des Kampfes zwischen Gott und den gottfeindlichen Mächten.

Diese Zeit ist geprägt durch das Evangelium, dass aus Feinden Gottes Gottes Kinder macht, sofern und indem es in ihnen Glauben weckt. Sie endet deshalb erst mit der Parusie Jesu Christi, die aus der Zeit des Glaubens in die Zeit des Schauens (vgl. 1Kor 13,12) überleitet und die Zeit des ebenso wirkmächtigen wie umstrittenen Evangeliums dadurch zum Ziel führt, dass vollendet wird, was es – den Verheißungen der Schrift gemäß – bekundet: die Herrschaft Christi und die Rettung derer, die zu ihm gehören. Wenn dieses Ziel erreicht ist, dann kann der Sohn die Herrschaft an den Vater übergeben, auf dass – wie es in 1Kor 15,28 heißt – »Gott sei alles in allem«.

stimmte Zahl von Bekehrungen, sondern auf die Völkerwallfahrt zum Zion zu deuten (vgl. *Wilk*, Bedeutung [s. Anm. 29], 68–70.242f.)