

**K.II.27' RAT DER CHRISTEN UND JUDEN VON VICTORIA
(AUSTRALIEN)**

**„Paulus wieder lesen. Ein erneuter Blick auf seine
Haltung zur Tora und zum Judentum“. Weitere
Richtlinien für christliche Geistliche und Lehrer in
ihrem Gebrauch des Neuen Testaments im Blick
auf die neutestamentliche Darstellung von Juden und
Judentum vom Mai 1999**

Nach seiner ersten Wortmeldung „Das Wort der Wahrheit richtig erklären‘. Richtlinien für christliche Geistliche und Lehrer in ihrem Gebrauch des Neuen Testaments im Blick auf die neutestamentliche Darstellung von Juden und Judentum“ vom 9. November 1994 (→ K.II.15') trat der Rat der Christen und Juden von Victoria/Australien erneut an die Öffentlichkeit. Veranlaßt war dies durch den Hinweis, daß die genannten Richtlinien den besonderen Bezug auf Paulus sowie seine Haltung zur Tora und zum Judentum außer Acht gelassen haben. Diese Lücke wollte der Rat mit seinem zweiten Dokument schließen. Die Übersetzung gibt bis auf eigene Anmerkungen und Hinweise zur Literatur für die australische Situation das Dokument vollständig wieder.

Das Thema: Ein kurzer historischer Überblick

„Für einen Dichter ist es die schlimmste Tragödie, aus einem Mißverständnis heraus bewundert zu werden.“ Wenn dies für den Dichter gilt, so gilt dies kaum weniger für jeden anderen auch, der die Feder zu Papier bringt. Zu der Zahl derer, die ihre Schriften so haben leiden sehen und deren Reputation der Gnade ihrer Interpreten ausgeliefert war, muß auch der Apostel Paulus gerechnet werden. Aber eine noch größere Tragödie lag in der Wirkung, die das Mißverstehen der Schriften des Paulus darauf gehabt hat, wie das Judentum in der Kirche insgesamt wahrgenommen wurde. In der langen gemeinsamen Geschichte von Juden und Christen, insofern sich diese in der westlichen Welt abgespielt hat, haben die Briefe des Paulus im Neuen Testament eine bedeutende, wenn nicht sogar die zentrale Rolle gespielt hinsichtlich der Art und Weise, in der Juden und Christen einander verstanden haben und miteinander umgegangen sind.

Es ist nicht die Absicht dieser Verlautbarung, anzuregen, daß die Unterschiede zwischen Christentum und Judentum vernachlässigt oder gar auf eine Weise gezeigt werden sollten, welche die Authentizität und Integrität dieser beiden bedeutenden Weltreligionen in Frage stellt. Worum es geht, ist jedoch das Recht der Angehörigen dieser beiden Glaubensbekenntnisse, die Unterschiede auf eine Weise dargestellt zu sehen, die nicht mit ihrem eigenen Selbstverständnis in Konflikt gerät.

Wenn die Behauptung, die Texte von Paulus seien generell mißverstanden worden, gerechtfertigt ist, dann haben wir uns zu fragen, warum, wann und auf

welche Weise dieses Mißverständnis sich entwickelt hat. ... Hier ist lediglich eine kursorische Untersuchung möglich.

Es scheint, daß Augustinus von Hippo (354–430) der erste war, der die paulinische Darstellung der Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit auf seine eigene Zwangslage angewendet hat. Erst zur Zeit der protestantischen Reformation im frühen sechzehnten Jahrhundert wurde jedoch das Denken des Paulus auf eine Weise dargestellt, die zwei mögliche menschliche Antworten auf Gott in einen Gegensatz zueinander setzte. Die eine Antwort, die Martin Luthers religiöse Suche beeinflusste, bezeichnet man als „die Lehre der Rechtfertigung durch Glauben“, das heißt, daß die Bedeutung jedweder Person vor Gott allein davon abhängt, inwiefern diese Person an die Gnade Gottes in der Weise glaubt, wie sie sich in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi manifestiert. Den anderen Weg, und zwar denjenigen, der von Luther und seinen Mitreformatoren heftig zurückgewiesen wurde, bezeichnet man aus praktischen Gründen als „Werkgerechtigkeit“. Es ist damit der menschliche Versuch gemeint, von Gott durch das Tun von guten Werken angenommen zu werden. In Luthers unmittelbarem gedanklichen Zusammenhang wurde die letztere Position, so wenigstens behauptete er, exemplifiziert durch das Denken und die Praxis seiner römisch-katholischen Gegner. Im Kontext des Neuen Testaments wurde diese Position als die der Kontrahenten des Paulus identifiziert, insbesondere derer, die dem Judentum anhängen und deren Leben sich nach der Tora, dem Gesetz ausrichtete. Auf diese Weise wurde Luthers eigene Erfahrung aus seiner Opposition gegenüber dem, was er für die Grundlagen des spätmittelalterlichen Katholizismus hielt, als parallel betrachtet zu den Glaubenssätzen des Paulus in seiner Auseinandersetzung mit jenen Juden, die dem Glauben ihrer Vorväter verhaftet blieben.

Es ist dieses Bild vom Judentum als einer Religion der „Werkgerechtigkeit“, des menschlichen Versuchs, sittliche Akzeptanz durch Taten zu erreichen, eben gute Taten, welches das protestantische theologische Denken bis in die moderne Gegenwart hinein geprägt hat und das immer noch nicht ausgemerzt ist. Das traditionelle römisch-katholische Verständnis und seine Vorstellung vom Judentum hatte seinerseits, obgleich dies einen anderen Ursprung gehabt haben mag, unter einer ähnlichen Karikierung zu leiden. Die über die Jahrhunderte hinweg wiederholten Bemühungen vieler jüdischer Wissenschaftler, diese anhaltend schädigende Einschätzung des Judentums zu korrigieren, wurden bis in die jüngste Zeit von nahezu allen christlichen Wissenschaftlern ignoriert. Es hat darunter allerdings auch bemerkenswerte Ausnahmen gegeben, vor allem George Foot Moore zu Beginn unseres Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten und wenig später James Parkes in Großbritannien.

Bis in die sechziger Jahre hinein wurde jedoch das Feld paulinischer Studien von europäischen Forschern beherrscht, die fest in der lutherischen Tradition verankert waren. Der bemerkenswerteste unter ihnen war wohl Rudolf Bultmann (1884–1976), vielleicht der herausragendste Neutestamentler im zwanzigsten Jahrhundert. Bultmann unterschied sich von Luther darin, daß der letztere jeden Versuch des Menschen mit Nachdruck kritisierte, sich die göttliche Akzeptanz zu verdienen, während Bultmann nicht nur behauptete, daß dies unmöglich sei, sondern daß die bloße Absicht, es zu tun, bereits die fundamen-

tale Sünde sei und daß die Absicht selbst den Menschen nur noch tiefer in seine Entfremdung von Gott hineinführe. Diese Neigung des Menschen finde ihre besondere Ausprägung im Judentum. Die Ansicht Bultmanns wurde geteilt von einem anderen einflußreichen Neutestamentler, Ernst Käsemann, dem „der Jude“ zu wenig mehr als einer Chiffre für „den religiösen Menschen“ im Gegensatz zum Christen wurde, der von der Gnade Gottes abhängt.

Wissenschaftler wie Bultmann und Käsemann verstanden bei all ihrer Gelehrsamkeit wenig oder nichts von der rabbinischen Literatur. Was ihr Verständnis des Judentums zur Zeit des Paulus anging, stützten sie sich hauptsächlich auf die Arbeiten von Wissenschaftlern, die selbst wieder gelehrte Forscher waren, wie W. Bousset, P. Billerbeck und E. Schürer. Aber auch diesen ist inzwischen nachgewiesen worden, daß ihnen nicht nur ein gründliches Verständnis der relevanten jüdischen Literatur abging, sondern daß ihre religiösen Vorurteile den Tenor ihrer wissenschaftlichen Beurteilungen dominiert haben. Für sie war das Judentum des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung ein „Spätjudentum“, ein Judentum, das sich bereits im Todeskampf befand. Was sie und ihre Nachfolger nicht zu verstehen vermochten, war, daß eben dieses Judentum unter den Rabbinen sich nach der Katastrophe des Jahres 70 u. Z. einer Neuorientierung unterzog, die ihm eine derart robuste Vitalität vermittelte, daß es den Herausforderungen der Folgezeit widerstehen konnte, nicht zuletzt denen unseres Jahrhunderts.

Der Einfluß jener neutestamentlichen Wissenschaftler wie Bultmann und Käsemann, aber auch Braun, Conzelmann, Rössler und Fuller hat eine enorme weltweite Bedeutung erlangt, vor allem innerhalb des Protestantismus. Generationen von Theologiestudierenden haben ihre Lehren aus ihren Schriften und durch Vermittlung ihrer eigenen Lehrer in sich aufgenommen. So hatten es andere, diesen Lehrmeinungen widerstrebende Einflüsse schwer, gehört zu werden, obwohl diese in letzter Zeit rasch in den Mittelpunkt neuer Erörterungen getreten sind.

Unter den ersten, die das überlieferte Verständnis des Paulus in Frage stellten, war der bekannte britische Wissenschaftler W. D. Davies, der seine Leser daran erinnerte, daß – weil die protestantische Reformation zwischen ihnen und Paulus stehe – das Mißverstehen des Paulus eine konstante Größe geworden sei. Es war der Glaube des Paulus, daß Jesus der Messias sei und deshalb der Eröffner eines neuen Gesetzes. Dies habe ihn in die Lage versetzt, vom Abdanken des alten zu sprechen, welches jedoch in der Tat nie aufgehört hat, die Gabe göttlicher Gnade zu sein. Bei dem fließenden Charakter des Judentums jener Zeit, das heißt vor dem Jahr 70, eröffnete Paulus den Konvertiten aus den Heiden zum Christentum die Möglichkeit, in diese Gemeinschaft aufgenommen zu werden, ohne daß sie sich der Beobachtung der Tora zu unterziehen hatten.

Im Jahre 1963 erschien ein Essay unter dem interessanten Titel „Der Apostel Paulus und das introspektive Gewissen des Westens“. Sein Autor war der herausragende schwedische Wissenschaftler und lutherische Bischof Krister Stendahl. Wie der Titel bereits andeutete, richtete sich die zentrale Frage des Aufsatzes darauf, ob das Thema, das Martin Luther für so bedeutend hielt, nämlich die ständige Auseinandersetzung des Menschen mit seinem Gewissen, wirklich dasjenige war, dem sich Paulus in seinen Schriften zuwandte. Stendahl argu-

mentierte, daß die Frage, der die westlichen Theologen in ihrem Studium des Paulus kontinuierlich ihre Aufmerksamkeit zuwendeten, nämlich die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben, für den Apostel eigentlich nur von peripherer Bedeutung war. Sein zentrales Thema jedoch war, wie und auf welcher Grundlage die Heiden in die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden aufgenommen werden konnten. Die historische Situation, in der Paulus sich als Apostel befand, der sich an die Heiden wandte, war der Art, daß eine wachsende Zahl der letzteren der Kirche zuströmten, so daß dies die Angelegenheit war, die ihn mehr als jede andere beschäftigte. Indem er seinen Schwerpunkt auf die Untersuchung des historischen Kontextes legte, in dem Paulus agierte, spiegelte Stendahl die gleiche Einsicht wider, die bereits mehr als ein Jahrhundert zuvor F.C. Baur in seiner Arbeit vertrat. Was den Beitrag von Baur bestimmte, war sein Bestehen auf dem paulinischen Widerspruch eines christlichen Universalismus gegenüber dem, das Baur als jüdischen Exklusivismus darstellte. In einer späteren Arbeit mit dem Titel „Paulus unter Juden und Heiden“ (1977) nimmt Stendahl unter anderem die Frage der zentralen Rolle wieder auf, welche die Kapitel 9 bis 11 des Römerbriefes spielen, wo Paulus sich der Tatsache stellt, daß zwar viele Heiden Jesus als den Retter angenommen haben, während die Mehrheit des Volkes Israel von dem Anspruch, daß er der Messias sei, nicht überzeugt ist. Er betont, daß diese Kapitel keineswegs ein Anhängsel zu den Kapiteln 1 bis 8 seien, sondern tatsächlich den „wahren Schwerpunkt“ des Römerbriefes darstellen.

Die einflußreichste Stimme im Zusammenhang dieses modernen Diskussionsforums ist wohl die von E.P. Sanders geworden. Seine richtungsweisende Schrift „Paulus und das palästinische Judentum“ (1977) erreichte eine derartige Wirkung, daß es für jeden ernsthaften Forscher der Bedeutung des Paulus unmöglich ist, sie zu ignorieren. Eine detailliertere Studie eines bestimmten Aspektes, „Paulus, das Gesetz und das jüdische Volk“, folgte im Jahre 1983.

Nach einem erschöpfenden Überblick über die frühe, nachbiblische Literatur der Juden (wie die der Mischna, der Schriftrollen von Qumran, der Apokryphen und der Pseudepigraphen) kam Sanders zu dem Schluß, daß der vorherrschende Konsens der christlichen Wissenschaftler, nämlich das Judentum jener Zeit sei eine Religion des Legalismus und der Werkgerechtigkeit gewesen, völlig falsch sei. Er ging besonders scharf mit den älteren Forschern wie F. Weber und W. Bousset ins Gericht, die ihren Nachfolgern diese verzerrte Sicht des Judentums übermittelten. Sanders hob hervor, daß im Zentrum jenes Glaubens der Gehorsam gegenüber der Tora stehe und zwar nicht als Mittel zur Gewinnung eines Status, sondern als fortdauernde Bedingung der Antwort auf den Bund. Das Judentum ist so betrachtet nicht weniger eine Religion des Bundes und der Gnade als das Christentum. Erwählung und Erlösung sind nicht Belohnung menschlicher Bemühung, sondern hängen allein von der göttlichen Gnade und der Treue gegenüber dem Bund ab. Die Tora bringt nicht nur den Anspruch Gottes zum Ausdruck, sondern zeigt auch die Mittel auf, wie ein Versagen vor den Ansprüchen Gottes gesühnt werden kann.

Paulus selbst habe, so schlußfolgerte Sanders, weder das Judentum angegriffen, weil es legalistisch sei, was es nie war, noch habe er, wie einige Wissenschaftler behaupteten, es mißverstanden oder gar verzerrt dargestellt. Das Ausschlie-

ßen des Gesetzes bei Paulus kam aus der Überzeugung, die er als Jünger Christi gewonnen hatte, daß die Erlösung dem Menschen nur möglich würde durch Teilhabe an Jesus Christus als dem Messias. Daß er darüber hinaus der Überzeugung anhing, Jesus sei nicht nur der Messias Israels, sondern auch der Herr der Völker und der Erlöser aller Gläubigen, dieser Glaube bestärkte nur seine Auffassung vom Gesetz; denn wenn Gerechtigkeit durch das Gesetz käme, müsse dies natürlich gleichbedeutend sein mit dem Ausschluß der Heiden oder zumindest mit deren Einstufung als zweitrangig. In des Paulus Verständnis von Erlösung gab es keinen Raum sowohl für das Gesetz wie für den Glauben an Jesus als universalen Erlöser. In einer Formulierung, die zu Sanders' eigenem Bedauern seither als Zusammenfassung seiner Ansichten bekannt geworden ist, sagt er, Paulus habe am Judentum einfach falsch gefunden, daß es kein Christentum sei. Aber eine solche Meinung widerspricht keineswegs dem starken Urteil Sanders, daß das Judentum eine Religion göttlicher Gnade ist. Vielmehr deutet es auf das wirkliche Thema des Paulus hin.

Sanders Verständnis von Paulus hat jedoch mitnichten allgemeine Anerkennung gefunden. Er mag ein für allemal die althergebrachte Karikatur eines legalistischen Judentums verbannt haben, welche die christliche Predigt und Lehre bestimmt hatte, aber es gibt doch noch immer einige Schwierigkeiten, die der Lösung harren. Diese werden allerdings nunmehr von christlichen und jüdischen Wissenschaftlern im Geiste wachsender gegenseitiger Akzeptanz und Zusammenarbeit angegangen, welche kennzeichnend sind für die neuen Beziehungen zwischen Christen und Juden, wie sie in den letzten Jahrzehnten gewachsen sind. ...

Was auf jeden Fall vermieden werden muß, ist eine Lösung des Komplexes „Paulus und das Judentum“, die lediglich versucht, die wirklichen Schwierigkeiten zu beschönigen. Es sind bedeutende Fortschritte erzielt worden, viele Mißverständnisse und falsche Darstellungen sind beseitigt worden und die „neue Perspektive“ von Stendahl, Sanders und anderen hat der Forschungsarbeit eine andere Richtung gegeben. Es gibt daher keine guten Gründe, warum diese Richtung nicht weiter verfolgt werden soll, mit Feingefühl und der gewohnten wissenschaftlichen Durchsetzungskraft. Was in der folgenden Darstellung gesagt wird, ist diesem Geist verpflichtet.

Paulus der Jude

Aus dem sorgfältigen Studium der Schriften des Paulus geht eindeutig klar hervor, daß Paulus das Erlebnis, das ihn etwa im Jahre 34 u.Z. auf dem Weg nach Damaskus widerfuhr, nie als eine Bekehrung beschrieben haben würde, sicherlich nicht in dem Sinne der Bekehrung von einer Religion zu einer anderen, vom Judentum zum Christentum. Bis zu seinem Lebensende betrachtete er sich selbst als einen Juden, als ein Mitglied des Volkes Israel. Das Erlebnis auf dem Weg nach Damaskus und was daraus folgte, führte ihn jedoch zu einem neuen Verständnis seiner selbst als Jude und der Rolle Israels als Volk Gottes. Es war eine Bekehrung in dem Sinne, daß es eine tiefe und andauernde religiöse Erfahrung war, aber sie kann nicht in dem Sinn gedeutet werden, daß sie einen Bruch mit dem Glauben der Väter anzeigt.

Um annehmen zu können, daß Jesus, der unter Pontius Pilatus gekreuzigte

Mann, dessen Jünger er, Paulus, heftig verfolgt hatte, tatsächlich der Messias ist, war für Paulus eine tiefe Neubewertung der Nation, der er angehörte, notwendig. In dem Maße, wie seine Erfahrung ihn im Zusammenhang der Gnade Gottes zur Entdeckung brachte, daß sein eigenes Leben von einer bis dahin unvermuteten unterschweligen Sündhaftigkeit und einem Widerstand gegen Gott bestimmt war, so führte sein Erlebnis ihn auch zu einem ähnlichen Urteil über die Nation als ganze, zu einem Urteil, das in seiner Perspektive die Vision einer heiligen Nation zusammenbrechen ließ, die in dieser Hinsicht ganz von den umgebenden Nationen der Welt getrennt war.

Um ganz klar zu sein: Diese pessimistische Sicht Israels in moralischen Kategorien war ein durch einen Juden inmitten Israels getroffenes Urteil. Es war ein Urteil, wie es in früheren Zeiten durch viele der Propheten Israels und durch jüdische Schriftsteller wie dem Autor, der das Buch Daniel ergänzte (vgl. die Verse 1 – 22 des in Dan 3,23 eingeführten Materials), getroffen wurde. Zur gleichen Beurteilung kamen in der Zeit des Paulus auch andere Juden, die seine apokalyptische Weltsicht teilten, wie die Mitglieder der Gemeinschaft, welche die Schriften vom Toten Meer schrieben, oder der Autor des vierten Buchs Esra und laut Zeugnis des Historikers Josephus (*Antiquitates* 18,1.16–19) wie der Evangelien auch Johannes der Täufer. Es war eine prophetische Sicht, die in keiner Weise eine Ablehnung der jüdischen Nation beinhaltete, sondern eher einen Aufruf zur Umkehr angesichts des kommenden Gerichts Gottes.

Im Zentrum seiner persönlichen Erfahrung von Berufung und Bekehrung stand bei Paulus die Überzeugung, daß es deutlich seine gottgegebene Aufgabe sei, die Nationen der Welt aufzurufen zur Teilhabe an dieser Bewegung der Umkehr, die sich zwar auf die Juden konzentrierte, aber nicht auf diese beschränkte. Israel hatte Gerechte aus den Völkern immer anerkannt, und es wurden zu Paulus' Zeiten wie auch in anderen geschichtlichen Perioden viele Menschen aus anderen Nationen vom Monotheismus und der ethischen Rechtschaffenheit des Judentums angezogen. Sie suchten die Vereinigung mit ihm entweder als Proselyten oder in einer niedrigeren Stufe der Verbundenheit (als „Gottesfürchtige“ u.ä.). Paulus diente jedoch einer radikaleren Vision und kämpfte für diese Vision, die keineswegs von allen seinen Mitgläubigen in der messianischen Jesusbewegung geteilt wurde. In der Sicht des Paulus, welche aus dem Herzen seines Damaskus-Erlebnisses stammte, als die Grenze zwischen der „heiligen Nation“ und dem „unheiligen Rest“ zusammenbrach, waren die Völker der Welt, die dem Glauben an den einen wahren Gott zugeströmt waren, dazu ausersehen, dem endzeitlichen Volk Gottes anzugehören und zwar nicht als Konvertiten zum Judentum, sondern eben als Heiden. Sie sollten weder die Beschneidung noch die anderen rituellen Verpflichtungen der Tora übernehmen. Noch sollten sie durch eine rigorose Handhabung der Reinheitsgesetze das Gefühl haben, Mitbürger zweiter Klasse zu sein, wenn die Gemeinschaft zusammenkam, um zu feiern, Gottesdienst zu halten und Mahl zu halten (vgl. besonders Gal 2,10–21).

Diese Überzeugung des Paulus war nicht einfach eine strategische, um die Bekehrung zu einer attraktiveren und leichter erreichbaren Aussicht für Heiden zu machen. Sie war mit einer weiteren Vision Israels verbunden, einer Vision, für die Paulus die Bestätigung in den Schriften fand, als er von Gottes Umgang

mit Abraham las. Jüdische Schriftsteller vor Paulus haben Abraham als den ersten Proselyten dargestellt. Paulus führte diesen Gedanken viel weiter. In Abrahams einfachem Glauben an Gottes Verheißung, daß er gegen allen Augenschein einen Sohn und Erben haben werde – einem Glauben, der Abraham bei Gott ins rechte Licht setzte, ihn „rechtfertigte“ – sah Paulus ein Muster vorgeprägt, durch das alle Völker der Welt Annahme und Erlösung finden konnten. In Gottes Verheißung an Abraham, daß alle Völker aus seinem Samen gesegnet sein würden (Gen 22,18; 26,4, vgl. 12,3; 18, 13), fand Paulus Anhaltspunkte in den biblischen Schriften, daß das endzeitliche Israel aus einer unübersehbaren Ansammlung von Gläubigen aus allen Nationen bestehen würde. Im Galaterbrief (Kapitel 3f.) und weniger polemisch im Römerbrief (Kapitel 4 und 9) kämpft Paulus für eine Neudefinition Israels, eines Israel, das mehr auf dem Glauben als Antwort des Menschen an Gott aufbaut als auf der Beobachtung der Tora. Des Paulus Sicht der Heilsgeschichte gibt dem Bund Gottes mit Abraham Vorrang gegenüber Seinem Bund auf dem Berg Sinai mit Israel durch Moses. In seinem Verständnis des göttlichen Heilsplans für die Menschheit erhält der letztere etwas von einer temporären Bedeutung (siehe besonders 2 Kor 3,4–18).

Die neue Auffassung setzte jedoch nicht das Selbstverständnis des Paulus als Jude herab, noch minderte sie die Rolle seines Volkes. Es war eher so, daß sie den Platz und Wert eines jeden hervorhob bei der Bekehrung der Nationen zum Glauben an den Gott Israels.

Paulus und die Tora

Es muß jedoch angemerkt werden, daß die paulinische Einschätzung der Bedeutung der Tora eine Relativierung der mosaischen Auslegung zugunsten einer auf Abraham zentrierten Auslegung nach sich zog. Aus diesem Grunde hören sich viele Aussagen des Paulus zur Tora sehr polemisch an, wenn sie aus ihrem Zusammenhang und ihrer Rolle in einer umfassenderen Argumentation eines besonderen paulinischen Briefes gerissen werden. Sie müssen äußerst sorgfältig gelesen werden. Insbesondere muß man einsehen, daß Paulus, wenn er von der Tora spricht (meist in den Briefen an die Galater und die Römer), dies im Zusammenhang der Verteidigung seiner Überzeugung, die rituellen Verpflichtungen der Tora sollten den Menschen aus den Völkern nicht bindend auferlegt werden, gegenüber Mitchristen tut. Er setzt sich dabei nicht direkt mit Mitjuden über den Status der Tora als solche auseinander, obgleich er manchmal, vor allem in den Anfangskapiteln des Römerbriefs, seiner heidenchristlichen Zuhörerschaft sozusagen gestattet, in die fiktive Diskussion, die er mit einem jüdischen Lehrer führt, hineinzuhorchen. Dies stellt eine Art Spiel im Spiel dar und läßt sich nur in diesem rhetorischen Zusammenhang verstehen.

Paulus verwirft die Auflage der Toragesetze für die Heidenchristen aus zwei grundsätzlichen Erwägungen. Zunächst zerstörte diese Verpflichtung wie bereits angedeutet die Identität der Heidenchristen auf eine Weise, die Gottes Willen, wie er ihn Abraham gegenüber erklärte, widersprechen würde. Zweitens, und dieser Punkt ist noch umstrittener, glaubte er, daß die Tora als Instrument moralischer Steuerung der in den Menschen tief verwurzelten Macht der Sünde nicht widerstehen könne. In seiner Analyse der Verbindung zwi-

schen Gesetz und Sünde, die sich hauptsächlich in den Kapiteln 5 bis 7 des Römerbriefes findet (siehe 5,20; 6,14–15; 7,5,7–25; ebenso 3,20; 4,15 sowie Gal 3,19–24 und 1 Kor 15,56), bietet Paulus für Juden und das Judentum den stärksten Anstoß und dies auf anscheinend untragbare Weise. Er zielt hierin jedoch darauf hin, die heidenchristlichen Konvertiten davon abzubringen, sich der Tora als sicherem Mittel zur Zügelung ihrer Begierden zuzuwenden, und von der Versuchung, sich wieder ihren alten heidnischen Lebensmustern zuzuwenden. Paulus war der Ansicht, gegenüber solchen Versuchungen sei das Gesetz nicht nur nutzlos, sondern sogar kontraproduktiv. Es würde tatsächlich zur Rebellion veranlassen und die Dinge nur noch verschlimmern (Röm 7,5,7–13 und 14–25).

Wenn man seinen Worten die notwendige Aufmerksamkeit schenkt, macht Paulus überdeutlich, daß das Problem nicht in dem Gesetz selbst liegt – er besteht darauf, daß es auch weiterhin „heilig, gerecht und gut“ bleibt (Röm 7,12 sowie Gal 3,21) –, sondern in der der unerlösten menschlichen Natur innewohnenden Sündhaftigkeit. Dieses Verständnis der menschlichen Natur war mit ihren pessimistischen Untertönen charakteristisch für das apokalyptische Denken; es findet sich beim Autor des vierten Buches Esra – einem Paulus nahen Zeitgenossen –, der aus seinem Nachdenken über das Schicksal seines Volkes nach dem Jahre 70 u.Z. heraus zu einem ähnlich pessimistischen Urteil aber die Fähigkeit des Gesetzes kommt, die Sünde zu bekämpfen: „... das Gesetz war in Wahrheit im Herzen des Volkes, aber (in Verbindung) mit dem Impuls zum Bösen, so daß das Gute verschwand und das Böse blieb“ (3,21–22; vgl. 4,30–32). Wenn Paulus z.B. in Röm 8,2 vom „Gesetz der Sünde und des Todes“ spricht, von dem „das Gesetz des lebendigen Geistes mich befreit hat“, identifiziert er das Gesetz des Mose in keiner Weise mit Sünde und Tod. Das „Gesetz“ der Sünde und des Todes ist das Regime der Sünde im menschlichen Leben, das zu heilen die Tora in seiner Sicht keine Macht hat. Er bezieht sich dabei im Gegensatz zu einigen Interpretationen nicht auf das Gesetz des Mose, das für Paulus in sich „heilig, gerecht und gut“ bleibt. Sein Urteil über die Machtlosigkeit des Gesetzes wurde wie schon erwähnt in erster Linie im Blick auf die Heidenchristen getroffen. Es kann jedoch nicht bestritten werden, daß dies ebenso auch das Verdikt des Paulus im Blick auf Israel war. Aber wiederum: es handelt sich hier um die Sicht eines Menschen, der von dem für die Apokalyptik typischen Pessimismus erfüllt ist, eines Menschen, der einem tiefgreifenden religiösen Erlebnis ausgesetzt war (vgl. Phil 3,4b–11), sich mit den klassischen Propheten Israels identifizierte (vgl. Röm 1,1–2; Gal 1,15) und der sich selbst berufen sah, wie diese das Volk angesichts eines nahenden Heilsangebots zur Umkehr zu rufen. Ähnlich pessimistische Aussagen tauchen in den späten Büchern der Hebräischen Bibel (z.B. Jes 59,12–15; 64,5–12; Esra 9,6–15; Neh 9,16–38; Dan 9,9–14) und ebenfalls in der Literatur des nachbiblischen Judentums auf, insbesondere in apokalyptischen Zirkeln (z.B. Tob 3,1–6; Jubiläen 23,16–21; 4 Esra 7,22–24.46.62–74.116–126; Qumran: IQH 1,25–27; 4,29–31; 6,18–22; 9,4; 12,30–31; IQS 11,9). Solche Texte bieten einen Kontext, innerhalb dessen die prophetische Anklage des Paulus gegen sein eigenes Volk gesehen werden muß.

Das Verständnis der Tora bei Paulus als einer temporären Gabe, die nun durch

einen göttlichen Akt überholt wurde, ist eng mit seiner Überzeugung verbunden, daß die Ereignisse, die sich um den Messias Jesus zentrierten, die Erfüllung einer Zusicherung Gottes im Blick auf die letzten Tage darstellten, einer Verheißung, die in zweifacher klassischer und miteinander verbundener Form gegeben wurde, die eine durch Jeremia und die andere durch Ezechiel. In der Darstellung des Sachverhalts durch Paulus werden diese beiden so gut wie in einer zusammengefaßt:

„Denn das wird der Bund sein, den ich nach diesen Tagen mit dem Haus Israel schließe – Spruch des Herrn: Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein“ (Jer 31,33).

„Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch. Ich nehme das Herz aus Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz aus Fleisch. Ich lege meinen Geist in euch und bewirke, daß ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Gebote achtet und sie erfüllt“ (Ez 36,26).

Anspielungen auf diese Prophezeiungen in den Schriften des Paulus (2 Kor 3,3.6; Röm 2,27.29; 7,6) zeigen eindeutig, daß er die Gabe des Geistes als eine Erfüllung der Funktion der Tora im neuen Volk Gottes ansah. Was das Gesetz/die Tora wegen seiner/ihrer Machtlosigkeit gegenüber der Sünde nicht tun konnte, wie er in Röm 8,3–4 erläutert, vollendete nun Gott durch die Kraft des Geistes, die in der Auferweckung Jesu freigesetzt wurde.

Paulus und das jüdische Volk

Auf dem reifen Höhepunkt seiner Laufbahn erkannte Paulus, als er den Römerbrief schrieb, daß seine Vision eines erweiterten Israel um den Messias Jesus sich der weit überwiegenden Mehrheit seiner Mitjuden nicht recht empfohlen hatte. In einer ausholenden Analyse dieses Phänomens, die er in den Kapiteln 9 bis 11 des Briefes vornimmt, verweist er auf das Beharren auf dem Weg der Tora als die Hauptursache dieser Verweigerung (9,30–10,4). Bemerkenswert an dieser langen, komplexen Gedankenfolge ist nicht so sehr, daß er sich wiederholt verzweifelt zeigt angesichts dieses Zustandes (9,1–5; 10,1; 11,1), sondern auch, obwohl das nicht immer erkannt wird, daß die Passage insgesamt den Eindruck erweckt, als könne Paulus sich nicht vorstellen, daß das Volk Gottes sich letztlich getrennt von diesem Israel konstituiert. Er geht einen langen Umweg, um zu diesem Punkt zu gelangen, aber am Ende steht das Prinzip unverrückbar fest: „... was die Erwählung angeht, sind sie um der Vater willen geliebt; denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (11,28b-29). Die aus Juden und Heiden bestehende Gemeinschaft derer, die zum Glauben an Jesus den Messias gekommen sind, ersetzt oder entschädigt keinesfalls dafür, daß die Mehrheit des Volkes Israel sich nicht für diesen Weg entschieden hat. Der Gott, der in Erfüllung der Abraham gegebenen Verheißung in Bezug auf die Völker der Welt alle einschließend gehandelt hat, wird es letzten Endes nicht versäumen, ebenso unter Einschluß Israels zu handeln. Die gegenwärtige Lage, charakterisiert durch Trennung und Ausschluß, ist eine temporäre; eine, die in der Heiligen Schrift vorausgesehen und verkündet wurde und die in den unerforschlichen Wegen der rettenden Weisheit Gottes aufgehoben wird (Röm 11,33–36).

Schließlich in aller Kürze: es wurde deutlich, daß die Vision des Paulus von einem erweiterten, alle einschließenden Israel nicht zustande kommen würde. Das Judentum und die messianische Jesusbewegung, die aus ihm erwachsen war, gingen getrennte Wege und wurden verwandte, aber doch unterschiedliche Religionen. Diese schicksalhafte Trennung war ganz gewiß etwas, das Paulus persönlich weder vorsah noch vorherseh, obgleich seine Schriften, die auf eine Art und Weise interpretiert wurden, die er ebenfalls nicht vorhersehen konnte, entgegen seiner Absicht diesem Trennungsprozeß den Weg geebnet haben könnten.

Schlußbemerkung

Im vorangegangenen Text wurde das Denken des Paulus, Apostel für die Heiden, aus dem ersten Jahrhundert untersucht und zwar im Kontext jener Zeit. Eine der Antworten des Paulus auf den Eintritt der Heiden in das Reich Gottes war seine feste Überzeugung, daß dieser die Endzeit als göttliche Transformation der Welt ankündigte.

Jede Prüfung des Denkens des Paulus muß sich notwendigerweise auf die Texte beschränken, welche die Wissenschaft als echt paulinisch anerkannt hat. Es wäre sicherlich unwissenschaftlich und, wie manche argumentierten, ganz und gar unangemessen, hätte man versucht, das Denken des Paulus an ein Verständnis der Beziehung zwischen Christentum und Judentum anzugleichen, das mit den gewandelten Einstellungen und Umständen unserer heutigen Zeit eng im Einklang stünde.

Worum es in dieser Abhandlung geht, sind die spezifischen Probleme, denen Paulus sich konkret gegenüber sah, als er versuchte, die Heiden in den göttlichen Heilsplan mit einzuschließen, ohne dabei Gottes Bundestreue gegenüber dem Volk Israel in Frage zu stellen. Es ist jedoch eine lange in die Geschichte des jüdischen Volkes eingeschriebene Tatsache, daß der christliche Anspruch auf die Messianität Jesu von Nazaret unmißverständlich zurückzuweisen ist. Für die überwältigende Mehrheit der Landsleute des Paulus im ersten Jahrhundert galt dies eindeutig so. Was er darüber zu sagen hatte, daß die Tora keine angemessene Antwort mehr auf Gott sein könne, sondern daß sie durch die Ankunft Christi beiseite gestellt sei, das ist nicht die Weise, wie Juden den Ort und die Aufgabe der Tora verstehen oder verstanden haben.

Christliche Lehrer und Prediger sind in besonderer Weise gerufen, die Integrität des Judentums als einer Religion, einer uralten Religion in ihrem eigenen Recht zu respektieren, die nicht in irgendeiner Weise durch das Entstehen eines anderen und klar unterschiedenen Glaubens eingeschränkt wird.

Wie die Karikatur des Judentums als eines legalistischen Versuchs, das Heil zu erlangen, ein für allemal beseitigt werden muß, so muß dies ebenso für die frühere Darstellung des Judentums als eines Glaubens, der für die Wahrheit Gottes blind sei, gelten. Die Probleme, denen sich Paulus gegenüber sah, mögen immer noch sehr real sein. Aber ihre Lösung wird nicht vorangetrieben, indem man jene Art von Polemik fortsetzt, die ein so markanter Zug unserer gemeinsamen Geschichte gewesen ist. Eher sollten jene Probleme und alle anderen noch zur Lösung anstehenden im Licht einer neuen Beziehung angegangen werden, die auf gegenseitiger Akzeptanz und auf dem ernsthaften Wunsch

gründet, mehr übereinander zu erfahren. Dieses Kennenlernen wird nur durch Zuhören zustande kommen. Mehr noch, für Gläubige gilt, daß der Weg nach vorne nicht von uns allein bestimmt wird.

Englischer Wortlaut in: <http://www.jcrelations.com/australia/ccjvic/paul.htm>; eigene Übersetzung.

K.II.28' ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN IN ÖSTERREICH

Einladung zur Einführung eines Tags des Judentums vom 21. Oktober 1999

Nach dem Vorbild der katholischen Kirche Italiens und Polens (→ K.II.7' und 23') lud der Ökumenische Rat der Kirchen in Österreich in seiner Vollversammlung vom 21. Oktober 1999 alle Kirchen des Landes ein, einen „Tag des Judentums“ einzuführen. In einem von Metropolit Erzbischof Michael gezeichneten Schreiben wünschte der Ökumenische Rat, „einen Tag vor der Gebetswoche für die Einheit der Christen (18. bis 25. Jänner) mögen sich die Christen gemeinsam auf ihre jüdischen Wurzeln besinnen“. Der Einladungstext hat den folgenden Wortlaut.

Am 17. Jänner 2000 begehen alle Kirchen in diesem Land erstmals den „Tag des Judentums“. Mit dieser Feier greifen sie eine Initiative der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung auf, die 1997 in Graz stattfand. Das Datum ist bewußt gewählt. Vom 18. bis zum 25. Jänner läuft weltweit die „Gebetswoche für die Einheit der Christinnen und Christen“. Doch vor aller Verschiedenheit der Kirchen untereinander steht das allen gemeinsame Fundament: unsere Verwurzelung im Judentum. Dies wollen wir uns an diesem Tag besonders ins Bewußtsein rufen. Der „Tag des Judentums“ wird bereits seit langem von den Kirchen in Italien gefeiert. 1998 wurde er in Polen eingeführt.

Das Motto für den „Tag des Judentums“ gibt der Apostel Paulus vor: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“ mahnt er im 11. Kapitel des Römerbriefs. Offensichtlich bestand schon in den ersten christlichen Gemeinden die Tendenz, sich über das Judentum erhaben zu fühlen. Später haben die Kirchen die Worte des Paulus vergessen. Anstatt ihre Wurzel, aus der sie leben und die sie trägt, zu pflegen, meinten sie, ohne sie auskommen zu können. Die theologische Verachtung des Judentums und in Folge die gesellschaftliche Abwertung seiner Gläubigen schuf über Jahrhunderte hinweg jenen Nährboden, auf dem das rassistische Gedankengut des Antisemitismus wachsen konnte. Erst seit der Katastrophe der Schoa (des Holocaust) hat in allen Kirchen ein Umdenken gegenüber dem Judentum begonnen. Seither werden wir uns der Schuld, die die Kirchen und ihre Vertreter auf sich geladen haben, immer deutlicher bewußt. Wir sind auf dem Weg, den spirituellen und theologischen