

„Abraham sah hin ...“.

Realitätssinn als Gütesiegel des Glaubens (Röm 4,18–22)

Von Michael Theobald

„Glaube macht wie die Liebe nicht blind, sondern sehend“, heißt es in einer der jüngeren Fundamentaltheologien¹. Blickt man in die Bibel, dann findet man solches Diktum an den Biographien ihrer zahlreichen Glaubensgestalten bestätigt. Weder folgen dieser blindlings dem Anruf Gottes, noch verschließen sie ihre Augen vor der Wirklichkeit, so wie sie sich ihnen darstellt. Widerrede leisten sie, wenn Gottes Wort sie überfällt: „Und Mose sagte Gott: Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und die Israeliten aus Ägypten herausführen könnte?“ (Ex 3,10). Und aus Jeremia bricht es hervor: „Ach, mein Gott und Herr, ich kann doch nicht reden, ich bin ja noch so jung“ (Jer 1,6). Maria erklärt nüchtern: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1,34).

Fragen und Ängste, Wahrnehmungen von Wirklichkeit, die der Zumutung des Glaubens widerstreiten! Propheten rechten mit Gott, klagen ihn an, fordern ihn heraus – und ergeben sich ihm schließlich: „Du bleibst im Recht, Herr, wenn ich mit dir streite; dennoch muss ich mit dir rechten“ (Jer 12,1). „Auch heute ist meine Klage Widerspruch“, erklärt Hiob (Ijob 23,2) in Gegenwart seiner „Freunde“, die seine Fragen mit dogmatischen Antworten ruhig zu stellen suchen. Und noch der namenlose jüdische Schriftgelehrte, der um 100 n. Chr. mit einem Engel leidenschaftliche Dispute über die Katastrophe der Zerstörung Jerusalems führt, bewahrt in all seinem Nichtwissen menschliche Würde, wenn er erklärt: „Solange ich lebe, muss ich reden, und solange ich denke, erwidern“ (4 Esr 8,25)².

¹ H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, Graz 21985, 22.

² „Dum enim vivo, loquar, et dum sapio, respondeam“ (GCS 18 [B. Violet], 1910, 232). Neben den 4 Esra könnte man der Gattung nach (apokalyptischer Offenbarungsdialog) aus der frühchristlichen Literatur den „Hirten des Hermas“ mit seinen gleichermaßen bohrenden Fragen stellen, die freilich hier zuweilen auf scharfe Rügen des himmlischen Offenbarungsmittlers stoßen, der den Hermas „unverschämt“ (ἀνειδήης), „gerissen“ (πανούργος) und „dreist“ (αὐθάδης) nennt (Vis III 3,1–5; Sim V 5,1). Dazu vgl. N. BROX, *Die unverschämten Fragen des Hermas*, in: ders. u.a. (Hg.), *Anfänge der Theologie. XAPICTEION* J. B. Bauer, Graz 1987, 178–188, 182: Hermas „desavouiert“ von verschiedenen Seiten her „das Fragebedürfnis“ des Menschen, andererseits formuliert er aber das „Ideal“, „wonach der Mensch ‚nach der Wahrheit zu forschen (ἐρευνᾶν), nach der Gottheit zu fragen (ἐπιζητεῖν)‘ hat (Mand X 1,4.6), dessen Gegenteil der ‚bloße Glaube (πιστεύειν μόνον: ebd. 4)‘ ist“. Brox sieht die Lösung dieser Spannung in Folgendem: „Die ‚unverschämten‘ Fragen decken ... den bußbedürftigen Zustand (selbst) des Hermas auf. Frageverbot und Rüge für die (apokalyptische) Neugier sind literarische Mittel, mit denen die moralische Uneinsichtigkeit des Menschen beschrieben wird“ (188).

Es ist also einfach nicht wahr, dass der biblische Glaube die Wirklichkeit verschleiert, zudeckt, nicht zu ihrem Recht kommen lässt, kurz: zum Wegschauen verführt. Freilich gibt es in der Geschichte der Kirche auch die unrühmlichen Versuche der Ideologisierung des Glaubens, der Diffamierung menschlicher curiositas, der Verordnung von Frageverboten³. Keiner hat das mit solcher Schärfe, aber auch Bitterkeit und Hass diagnostiziert wie Friedrich Nietzsche: „Glaube‘ heißt Nicht-wissen-*wollen*, was wahr ist“⁴. „Sein Instinkt *verlangt*, dass die Wahrheit an keinem Punkt zu Rechte kommt“, heißt es vom Gläubigen im „Antichrist“⁵. Aber was ist wahr? Was vor Augen liegt und sich unstreitig als wirklich erweist oder auch das, was erst noch kommen, sich durchsetzen und dann in seiner Wahrheit zeigen wird⁶? Hat Wahrheit auch eine Zukunft, braucht sie Zeit, um epiphan zu werden? Braucht Gott Zeit, um seine Wahrheit am Menschen und seiner Schöpfung eschatologisch ins Recht zu setzen?

Wir wollen diese Fragen hier nicht systematisch erörtern, sondern sie im Sinne Friedrich Nietzsches „philologisch“ bedenken, also die „Kunst, gut zu lesen“⁷, auf einen Paulustext anwenden, der zu all dem Anregungen und Einsichten verspricht. Dabei beginnt der „philologische“ Zugang mit der Freilegung seiner wahrscheinlich ältesten und besten Textform, die bereits in der Antike⁸, dann im ganzen Mittelalter und in der Neuzeit einer gefälligeren Lesart

³ Dazu vgl. noch einmal umfassend für die Antike samt Nachwirkung im Mittelalter N. BROX, Zur Legitimität der Wissbegier (curiositas), in: H. Bungert (Hg.), Das antike Rom in Europa. Die Kaiserzeit und ihre Nachwirkungen (Schriftenreihe der Universität Regensburg 12), Regensburg 1985, 33–52.

⁴ F. NIETZSCHE, Der Antichrist, in: K. Schlechta (Hg.), Werke in drei Bänden, II. Bd., München 1955, 1218.

⁵ Ebd. Genauer spricht er vom „Pietisten“, um unmittelbar nach dem zitierten Satz anstatt seiner vom „Theologen“ zu sprechen: „Ein andres Abzeichen des Theologen ist sein *Unvermögen zur Philologie*. Unter Philologie soll hier, in einem sehr allgemeinen Sinne, die Kunst, gut zu lesen, verstanden werden. – Tatsachen ablesen können, *ohne* sie durch Interpretation zu fälschen, *ohne* im Verlangen nach Verständnis die Vorsicht, die Geduld, die Feinheit zu verlieren ...“.

⁶ „Das Sein erschöpft sich nicht im Wirklichen. Und das Wirkliche ist nur auf Zeit Repräsentant des Seins. Es ist mehr möglich“ (E. JÜNGEL, Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: ders., Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch. Theologische Erörterungen [BeTh 88], München 1980, 103–157, hier 103). Und er fährt dann fort: „Weil der christliche Glaube von Gott zu reden hat, wenn er die Wahrheit sagen will, deshalb muss er mehr sagen, als die Wirklichkeit der Welt zu sagen vermag. Damit gerät der Glaube allerdings unausweichlich in einen Streit um die Wahrheit. Denn Wahrheit gilt in der Tradition abendländischen Denkens als Übereinstimmung des vom Verstand (intellectus) vollzogenen Urteils mit der Wirklichkeit (res), als adaequatio intellectus et rei im Sinne der adaequatio intellectus (humani) ad rem. Im Kontext dieses Wahrheitsverständnisses scheint religiöse Rede das Gegenteil von wahrer Rede zu sein. Sie muss als Irrtum, wenn nicht gar als Lüge erscheinen. Wenn ein Text, um im Sinne des Anspruches von Religion und Glaube wahr zu sein, mehr sagen muss, als wirklich ist, dann stimmt er eben mit dem Wirklichen nicht überein. Seine Aussagen scheinen, um religiös als wahr zu gelten, vor dem Forum der Wirklichkeit der res gerade nicht als wahr gelten zu können. Was religiös wahr zu sein beansprucht, scheint wirklich nicht wahr zu sein“ (ebd. 103f.).

⁷ Vgl. die Anm. 5!

den Vortritt hat lassen müssen, um erst im 20. Jahrhundert durch alle Texteditionen⁹, Übersetzungen¹⁰ und Kommentare¹¹ hindurch endlich ihren Siegeszug anzutreten. Es scheint, dass dieser textgeschichtliche Vorgang das tiefsitzende Vorurteil Nietzsches gegen die Theologen an einem winzigen Detail bestätigt. Zur Debatte steht die Frage, ob in Röm 4,19 vor κατενόησεν ein οὐ zu lesen ist oder nicht¹². Weil man es offensichtlich als nicht besonders sinnvoll erachtete, dass Paulus von Abraham, dem Urbild und Vater des Glaubens, geschrieben haben sollte: „er betrachtete (κατενόησεν)¹³ seinen bereits erstorbenen Leib – er war nahezu hundert Jahre alt – und die Erstorbenheit des Mutterschoßes der Sara“, „verbesserte“ man den Text im Sinne des eigenen Glaubensverständnisses und las: „Abraham schaute *nicht* (οὐ)¹⁴ auf seinen bereits erstorbenen Leib ..., sondern zweifelte nicht an der Verheißung Gottes im Unglauben, sondern gewann Kraft im Glauben“ (4,19f.). *Abraham sah also weg*, richtete seinen Blick gerade *nicht* auf die Wirklichkeit seiner hoffnungslosen Überalterung und die seiner Frau, sondern wandte sich blindlings dem Verheißungswort Gottes zu. Leider waren auch die großen Kommentatoren in der

⁹ K. H. SCHELKE, Paulus, Lehrer der Völker. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1–11, Düsseldorf 1956, 139f., notiert verschiedene Auslegungstraditionen zu Röm 4,18–22, geht aber auf die unterschiedlichen Lesarten von 4,19 nicht ein; vgl. auch G. BRAY (Hg.), Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament VI: Romans, Illinois 1998, 121–123. Ein Hauptproblem bei der Auslegung von Röm 4,19 war für die Kirchenväter Gen 25,1f., wo es heißt, dass Abraham nach der Geburt Isaaks noch die Ketura heiratete und mit ihr sechs Söhne zeugte, so dass von einem σὼμα νεκροῦμένον eigentlich nicht die Rede sein kann. Vgl. B. HAENSLE, Zu Röm 4,19 (Gen 25,1f.), BZ 12 (1914) 168–175; 14 (1916) 164–170. Zur Demonstration vgl. unten Anm. 15!

¹⁰ Seit C. v. TISCHENDORF, Novum Testamentum Graece. Ex Sinaitico Codice Omnium Antiquissimo ..., Leipzig 1865, 291 (anders noch die Ausgaben von 1842, 1849 und 1859 [1841 ohne οὐ!]) wird das hier fragliche οὐ in allen Druckausgaben des Neuen Testaments (WESTCOTT-HORT, WEISS, v. SODEN, NESTLE, VOGELS etc.) als sekundär verworfen.

¹¹ Die Lutherbibel folgte immerhin noch bis zu ihrer Revision von 1975 der sekundären Lesart, die Zürcher Bibel bis zu ihrer jüngsten Edition von 1996 (21. Aufl.). Anders die Einheitsübersetzung (1980); F. TILLMANN (1962); Münchener Neues Testament (⁵1998) etc.

¹² In der 1. Hälfte des 19. Jh.s vertritt noch ein Großteil der Kommentatoren die sekundäre Lesart, z. B. J. A. MÖHLER (1835–37); H. A. W. MEYER (1836); A. THOLUK (1842); H. OLTRAMARE (1843) (bibliographische Angaben bei M. THEOBALD, Der Römerbrief [EdF 294]), Darmstadt 2000, XIIIff. Lit.-List. 02). Nach Tischendorfs Novum Testamentum Graece (1865) ändert sich das dann.

¹³ Nach F. GODET, Kommentar zu dem Brief an die Römer, Bd. 1, Hannover ²1892, 223, eine „der interessantesten Varianten im Text des Römerbriefs“.

¹⁴ So die folgenden Handschriften: Ɑ A B C 81 88 1739 2127, und Übersetzungen: it^x (Nestle²⁶: m) vg^{ww} vgst syr^p cop^{sa}, bo, fay^{arm}. Vgl. B. M. METZGER, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart ²1994, 451.

¹⁵ So die Handschriften D F G K P ψ 33 104 181 326 330 436 451 629 630 1241 1877 1881 1962 1984 1985 2492 2495 und der nachkonstantinische Mehrheitstext sowie die Byzantinischen Lektionare; außerdem der überwiegende Teil der lat. Übersetzung mit ihren Zeugen: it^{ar, c, d, dem, e, f, g} ^z(²) vg^d, sowie sy^h. Es sind also keineswegs nur „einige Textzeugen“, wie K.-A. BAUER, Leiblichkeit, das Ende aller Werke Gottes. Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus, Gütersloh 1971, 146, meint.

Geschichte der Römerbriefauslegung wie Origenes¹⁵, Abaelard, Thomas von Aquin, Martin Luther und Calvin nur mit dieser Lesart vertraut, so dass der Text sie nicht zu der Frage hat provozieren können, warum Paulus ausdrücklich erklärt, dass Abraham die Wirklichkeit des Sterbens an sich selbst und bei seiner Frau offenen und unerschrockenen Blicks wahrnahm, sich also von seinem Glauben gerade nicht dazu genötigt sah, die Zeichen des Todes zu verdrängen. Offenkundig hat es mit der besonderen Qualität dieses seines Glaubens zu tun, dass er bei aller in Gottes Wort gründenden Festigkeit doch auf die Wirklichkeit bezogen bleibt, ja diese in einer Weise illusionslos wahrzunehmen und auszuhalten lehrt, die vielleicht einer angeblich „realistischen“, weil allen religiösen Hoffnungen den Abschied erteilenden Einstellung zur Welt gar nicht erschwinglich ist. Sehen wir uns das Textsegment Röm 4,18–22 daraufhin näher an und fragen, von was für einem Glauben Paulus hier eigentlich spricht.

1. Der Kontext.

Abraham als Zeuge für die Wahrheit des Evangeliums (Röm 4)

Bei Röm 4,18–22 handelt es sich um das vierte und vorletzte Textsegment des umfanglichen Schriftbeweises Kap. 4¹⁶, der die biblische Wahrheit der voranstehend in 3,21–31 dargelegten Grundthesen zum Evangelium anhand der Ab-

¹⁵ Allerdings ist die Textüberlieferung nicht einheitlich, vgl. C. P. H. BÄMMEL, Der Römerbrieftext des Rufin und seine Origenes-Übersetzung (VL.AGLB 10), Freiburg 1985, 323f.; Origenes, Römerbriefkommentar. Lateinisch-Deutsch, übersetzt und eingeleitet von T. HEITHER (FC 2/2), Freiburg 1992, 224: „*nec consideravit*“ (merkwürdigerweise übersetzt Heither gegen den von ihr vorausgesetzten Text des Origenes: „war er, der fast Hundertjährige, sich bewusst“). Das paraphrasiert Origenes so: „*non respexit ad emortuas centenarii corporis vires*“ (ebd. 230,27f.). Weil es aber lange nach der Geburt des Isaak heißt: „Abraham nahm noch eine Frau namens Keturah, sie gebar ihm Simran, Jokschan, Medan, Midian, Jischbak und Schuach“ (Gen 25,1), was zu der Frage führt: „Wieso sollte er also einen erstorbenen Leib haben, wenn er in weit höherem Alter noch eine Frau nehmen und sogar sechs Kinder zeugen konnte?“ (ebd. 232, 15–17), hält Origenes eine vertiefte Deutung von Röm 4,19 für notwendig: „*Sie* (sc. Abraham und Sara) *schauen nicht darauf* (non aspiciunt), was sie an Gutem ihr eigen nennen, auf die Gnadengabe der Enthaltsamkeit, auf die Abtötung, die sie an ihren Gliedern vollzogen haben (ad membrorum mortificationem) (vgl. Kol 3,5), vielmehr erachten sie alles, was ihnen als Gewinn erschien, jetzt als Verlust, um Christus zu gewinnen (vgl. Phil 3,7f.)“ (ebd. 234, 6–9). – Die Negation des *κατενόησεν/consideravit* auch beim Ambrosiaster, bei Hieronymus, Augustinus, Pelagius, Johannes Damascenus (in der lat. Übers./griech.: ohne οὐ: PG 95/ S. 471), Theophylakt. Ausnahmen: Theodoret (καὶ μὴ ἀσθενήσας τῆ πίστει, ὡς κατενόησε [lat.: ita ut considerasset]: PG 82, 93f.); Chrysostomus.

¹⁶ Ausgewählte neuere Lit. zu Röm 4, T. H. TOBIN, What Shall We Say that Abraham Found? The Controversy behind Romans 4: HTR 88 (1995) 437–452; W. KRAUS, Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus (WUNT 85), Tübingen 1996, 276–286; M. NEUBRAND, Abraham – Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4 (FzB 85), Würzburg 1997 (Lit.); K. HAACKER, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig 1999.

rahamsfigur erweisen will. Dabei ist Abraham für Paulus nicht irgendein bibli-sches Exempel für die vom Evangelium proklamierte Glaubensgerechtigkeit, sondern als Stammvater Israels und Identifikationsfigur des Judentums in der Welt der Völker der biblische Kronzeuge für die Wahrheit Gottes schlechthin¹⁷. Auf sein Zeugnis zu hören, sah er sich überdies dadurch gezwungen, dass bereits die Gegenmissionare in Galatien Abraham für ihre Sache reklamiert hatten: „Vollmitglied des endzeitlichen Gottesvolkes kann nur sein, wer mit Abraham auf Gottes Ruf hört, sich beschneiden lässt, das Gesetz hält und sich auf diese Weise vor Gott im Glauben bewährt“¹⁸. Demgegenüber wendet Paulus nun in Röm 4 (wie ähnlich schon vorher in Gal 3) seine ganze exegetische und hermeneutische Kunst auf, am Schrifttext zu zeigen, dass nach dem Willen Gottes dieser Abraham im Gegenteil Vater *aller* Glaubenden ist, der Juden wie der Heiden (4,11f.), und dass das Gesetz vom Sinai die Identität des eschatologischen Gottesvolkes nicht begründet, dies vielmehr der Verheißung Gottes an Abraham obliegt, die die Geschichte Israels von Anfang an auf das Evangelium hin ausrichtet¹⁹.

Der Basistext in diesem Beweisgang ist Gen 15,6 LXX (= Röm 4,3b). Paulus legt den Vers unter Hinzuziehung von Ps 31,1f. und des weiteren Genesiskontextes aus, greift seinen Wortlaut (verkürzt) in 4,9c und am Ende unseres Textsegments in V. 22 noch einmal auf und spielt auch zwischendrin, vor allem unter Verwendung des Stichworts λογίζεσθαι, auf ihn an: „*Es glaubte Abraham Gott und das wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet*“²⁰. In vier Schritten ent-schlüsselt Paulus den Sinn dieses biblischen Kernsatzes:

¹⁷ Vgl. M. THEOBALD, Römerbrief. Kap. 1–11 (SKK.NT 6/1), Stuttgart 21998, 118. Warum Neubrand, Abraham (s. Anm. 16) 76 mit Anm. 199, meinen Ausführungen das genaue Gegenteil unterlegt, bleibt rätselhaft.

¹⁸ P. STUHLMACHER, Der Brief an die Römer (NTD 6), Göttingen 1989, 67.

¹⁹ KRAUS, Volk (s. Anm. 16) 276: „Röm 4,1–25 stellt das Fundament einer Neudefinition des Gottesvolkes dar, denn Zielpunkt der Ausführungen ist der Nachweis, dass Abraham aufgrund des Glaubens und nicht der Gesetzeswerke gerechtfertigt wurde, und damit die Legitimierung der Heiden- sowie Judenchristen als Kinder Abrahams und Erben der Verheißung aus der Schrift“; ähnlich NEUBRAND, Abraham (s. Anm. 16) 177.

²⁰ Beim griechischen passivum divinum ἐλογίσθη ist eindeutig Gott Urheber der „Anrechnung“, der hebräische Text ist aber ambivalent: „und er rechnete es ihm (לֵי אֲבְרָהָם) als Gerechtigkeit an“ (Gen 15,6b). Wer ist hier als Subjekt gemeint? Wahrscheinlich gemäß einer mittelalterlichen jüdischen Auslegung Abraham (das Subjekt auch von V. 6a), von dem dann gesagt würde, dass er Gottes Zusage von V. 5 („so zahlreich wird deine Nachkommenschaft sein“) als Ausdruck von Gottes Gerechtigkeit (seiner Zuverlässigkeit und Treue) anerkannte. „Dies findet eine Stütze in Neh 9, wo es, wie ein Responsorium auf den Satz, dass Gott das Herz Abrahams ‚verlässlich‘ fand, heißt: ‚denn du (Gott) bist gerecht‘ (saddiq V. 8)“ (R. RENDTORFF, Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Bd. 1: Kanonische Grundlegung, Neukirchen 1999, 25). Vgl. auch L. GASTON, Abraham and the Righteousness of God, HBT 2 (1980) 39–68; R. MOSIS, ‚Glauben‘ und ‚Gerechtigkeit‘ – zu Gen 15,6, in: M. Görg (Hg.), Die Väter Israels (FS J. Scharbert), Stuttgart 1989, 2225–257; M. OEMING, Ist Gen 15,6 ein Beleg für die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit?, ZAW 95 (1983) 182–197; vgl. auch A. BEHRENS, Gen 15,6 und das Vorverständnis des Paulus, ZAW 109 (1997) 327–341.

Im *ersten* Textsegment (4,1–8) bestimmt er den rechtfertigenden Glauben Abrahams durch seinen Gegensatz zu den „*Werken*“. Da es sich um einen ausschließenden Gegensatz handelt, bedeutet das für den Glauben des aus den Völkern (= Heiden) berufenen Abraham: Dieser ist als Tat dessen zu sehen, der *keine* rechtfertigenden „*Werke*“ vorzuweisen hatte, also eines „*Gottlosen*“ (4,5), der allein auf Gott baute, und als solcher gemäß Gen 15,6 seiner späteren Bewährung und Erprobung *voraus* das rechtfertigende Urteil von ihm empfangen hat.

Im *zweiten* Textsegment (4,9–12) lautet der Gegensatz Jude-Heide bzw. genauer *Beschnittener-Unbeschnittener*. Paulus blickt auf das Subjekt des πιστεύειν und stellt, gestützt auf den größeren Kontext von Gen 15,6, fest, dass Abraham jenes Rechtfertigungsurteil von Gott zur Zeit seines Unbeschnittenseins empfangen hatte, die für das Selbstverständnis des Judentums hochbedeutsame *differentia specifica* der Beschneidung²¹ also für das Rechtfertigungsurteil Gottes keine Relevanz besessen hat.

Im *dritten* Textsegment (4,13–17) richtet Paulus den Blick auf den Gegenstand des Glaubens, also auf die „*Verheißung*“ Gottes, die den Glauben Abrahams allererst provoziert hat. In Aufnahme des ersten Segments lautet der Gegensatz jetzt *Verheißung – Gesetz*, und die Argumentation zielt dahin, die Vorordnung der Verheißung vor das Gesetz, der Zusage aus lauter Gnade vor die den Menschen beanspruchende Weisung, herauszuarbeiten.

Im *vierten* Segment, das hier zur Debatte steht (4,18–22), ist dann wieder Abraham Subjekt aller Aussagen (bis auf V. 22), und Gegenstand der Ausführung ist die Explikation seines Glaubens als Hoffnung. Mit dem dritten Segment verbindet das vierte die Rede von der „*Verheißung*“ (V. 13f. 16/20f.), doch sind V. 18–22 als neues Segment von den voranstehenden Versen abzuheben²². Dort *argumentiert* Paulus²³, hier schaut er unter Verwendung des *Erzähltempus* des

²¹ Nach Gen 17,10–14 ist die Übernahme der Beschneidung durch den einzelnen Israeliten „der Akt der Aneignung, des Bekenntnisses zu der Heilsoffenbarung Gottes und das Zeichen ihrer Annahme“ (G. v. RAD, Das erste Buch Mose. Genesis [ATD 2/4], Göttingen ¹⁹1976, 157, zustimmend zitiert von W. GROSS, Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund [SBS 176], Stuttgart 1998, 61).

²² Gegen STUHLMACHER, Röm (s. Anm. 18) 65, der „vier Unterabschnitte“ sieht: V. 1–8/ 9–12/ 13–22/ 23–25. – Das Relativpronomen ος spricht nicht gegen einen Neueinsatz mit V. 18a, vgl. unten Anm. 26. – Unzutreffend ist auch die Setzung einer Zäsur zwischen V. 18 und 19 bei NEUBRAND, Abraham (s. Anm. 16) 265, 282f. 298 (ihre Gründe: die beiden parallelen Relativsätze V. 16d/18a; die Verbindung von V. 17/18 über die Wendung πατήρ πολλῶν ἐθνῶν [Gen 17,5 LXX]; die Inclusio von V. 16c/18c mittels des Stichworts σέμα. Allerdings überliest sie in V. 18 das Oxymoron παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι, das sie in ihrer ausführlichen Exegese keines einzigen Wortes würdigt – es bietet aber das Leitmotiv für V. 19ff. und verbindet V. 18 mit V. 19ff.); unzutreffend auch die Zäsur zwischen V. 16 und 17 bei U. WILCKENS, Der Brief an die Römer (Röm 1–5) (EKK VI/1), Einsiedeln-Neukirchen ²1987, 273. Richtig O. KUSS, Der Römerbrief (Röm 1,1–6,11), Regensburg ²1963, 191; O. MICHEL, Der Brief an die Römer (KEK 4), Göttingen ¹⁵1978, 161; H. SCHLIER, Der Römerbrief (HTHK 6), Freiburg-Basel-Wien ³1987, 121f.; KRAUS, Volk (s. Anm. 16) 276 Anm. 33.

Aorists, Gen 17f. vor Augen, auf die einstige Antwort des Abraham auf die Verheißung Gottes, tut das aber so, dass dadurch der Basistext Gen 15,6 eine abschließende Erhellung findet.

Mit dem *letzten* Segment (4,23–25) betritt Paulus eine Metaebene. Die Auslegung von Gen 15,6 hatte er mit V.22 abgeschlossen, jetzt proklamiert er die Grundprinzipien seiner Schrifthermeneutik: „Nicht aber nur um seinet – [d.h. Abrahams] willen steht geschrieben: ‚Es wurde ihm angerechnet‘, sondern auch um unseretwillen, denen es angerechnet werden soll, die wir glauben an den, der Jesus, unseren Herrn, von den Toten auferweckt hat, der dahingegeben wurde wegen unserer Übertretungen und auferweckt wurde wegen unserer Rechtfertigung“ (4,23–25).

2. „Gegen Hoffnung – auf Hoffnung hin“.

Formal-syntaktische Beobachtungen zu Röm 4,18–22

Der Text des vierten Segments lautet:

- 18 a “Ὅς παρ’ ἐλπίδα ἐπ’ ἐλπίδι ἐπίστευσεν
 b εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν
 c κατὰ τὸ εἰρημένον·
 d Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου,
 19 a καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει
 b κατενόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα [ἦδη²⁴] νενεκρωμένον,
 c ἑκατονταετῆς που ὑπάρχων,
 d καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας·
 20 a εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ
 b ἀλλ’ ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει,
 c δοὺς δόξαν τῷ θεῷ
 21 a καὶ πληροφορηθεὶς
 b ὅτι ὁ ἐπήγγελται
 c δυνατὸς ἐστὶν καὶ ποιῆσαι.
 22 διὸ [καὶ²⁵] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

²³ Man beachte die dicht gedrängte, zuweilen auf Verben ganz verzichtende, nur auf Präpositionen als Ausdruck logischer Bezüge setzende Art des Abschnitts mit seinen Nominalsätzen, präsentischen Aussagen und Schlussfolgerungen! Erst im letzten Vers begegnet eine Aoristaussage (V.17: ἐπίστευσεν), mit der Paulus offensichtlich zum nächsten Segment, näherhin V.18 (ὅς ... ἐπίστευσεν) überleitet.

²⁴ ἦδη ist zwar textkritisch umstritten (es fehlt in B F G etc.), gehört aber doch wohl zum ursprünglichen Text; eine sekundäre Streichung lässt sich nicht plausibel machen; vgl. METZGER, Commentary (s. Anm. 13) 451f.

²⁵ καὶ fehlt in B D* F G etc.; vgl. METZGER, Commentary (s. Anm. 13) 452.

- 18 a Er²⁶ (Abraham) glaubte gegen Hoffnung auf Hoffnung hin,
 b dass²⁷ er zum Vater vieler Völker würde
 c gemäß der Aussage:
 d „So (zahlreich) wird dein Same sein“.
- 19 a Und ohne schwach zu werden im Glauben²⁸,
 b fasste er seinen eigenen Leib als [schon] erstorbenen²⁹ ins Auge
 c – er war an die hundert Jahre alt –
 d und den erstorbenen Mutterschoß der Sara.
- 20 a Aber an der Verheißung Gottes zweifelte er nicht im Unglauben,
 b sondern er erstarkte im Glauben,
 c indem er Gott die Ehre gab
 21 a und zur vollen Überzeugung darüber gelangte,
 b dass, was er (Gott) verheißen hat,
 c er zu tun auch mächtig ist.
- 22 Deshalb „wurde es ihm [auch] zur Gerechtigkeit angerechnet“
 (Gen 15,6).

V.18–21 umfasst *drei* Satzperioden (V.18/19/20f.), die alle drei Abraham zum Subjekt haben und im Aorist stehen. Davon abgehoben folgt dann in V.22 an vierter Stelle das (verkürzte) Schriftzitat Gen 15,6, das als Schlussfolgerung aus den voranstehenden Aussagen (διό) dargeboten wird. Ausgelassen ist aus Gen 15,6 die erste Satzhälfte (ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ), auf der die von Paulus zitierte zweite Hälfte (ἐλογίσθη ...), schon nach der Logik des LXX-Zitats selbst, als Schlussfolgerung aufrucht. Paulus hat sie ausgelassen, weil er sie schon durch V.18a (ὅς ... ἐπίστευσεν) bzw. V.18–21 insgesamt vollgültig ersetzt ansehen konnte³⁰. Hier nämlich umschreibt er midraschartig, was jenes ἐπίστευσεν

²⁶ ὅς = relativischer Anschluss bzw. relativische Anknüpfung. Solche liegt dann vor, „wenn ein Relativsatz zwar auf vorher Erwähntes hinweist, sich aber verselbständigt hat und seinem Hauptsatz nebengeordnet wird“ (E. G. HOFFMANN/H. v. SIEBENTHAL, Griechische Grammatik zum Neuen Testament, Riehen 1985, § 289 g). Weitere Beispiele: Röm 1,25.32.

²⁷ Kuss, Röm (s. Anm. 22) 192: „der griechische Wortlaut (εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἔθνων) würde auch die Übersetzung als Folgesatz zulassen: ‚so dass er Vater vieler Völker wurde‘; dem Zusammenhang, der von dem in Abrahams Inneren sich vollziehenden Glaubensvorgang spricht, scheint jedoch die ersterwähnte Auffassung [εἰς τὸ γενέσθαι ... = Inhalt des Glaubens] mehr zu entsprechen“; so auch E. KÜHL, Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1913, 151f. (V.18b, „als selbständige Finalbestimmung“ auf die „göttliche Absicht“ bezogen, „wäre innerhalb der Sätze, durch welche die Art des Glaubens Abrahams geschildert werden soll, ein fremder Gedanke“); BULTMANN, ThWNT VI 207; konsekutiv deutet SCHLIER, Röm (s. Anm. 22) 133.

²⁸ Zu einer alternativen Auflösung des Partizips vgl. unten S. 292 mit Anm. 36f.!

²⁹ Νενεκρωμένον ist, wie das Fehlen des Artikels anzeigt, Objektsprädikat (vgl. BAUER, Leiblichkeit [s. Anm. 14] 146 Anm. 7). Das Partizip Perfekt bringt die Endgültigkeit des Erstorbenseins zum Ausdruck.

δὲ Ἀβραάμ alles impliziert. Wie das folgende Schema veranschaulicht, legt also Gen 15,6 eine Klammer um V.18–22:

	Gen 15,6
V.18–21	ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ
V.22	(διὸ) καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην

Die Satzperioden V.18–22 sind einander folgendermaßen zugeordnet:

1. *Der Obersatz* (= V.18):
„Er glaubte gegen (alle) Hoffnung – auf Hoffnung hin“.
2. *Entfaltung des Obersatzes* (= V.19–21)
 - 2.1 „Gegen (alle) Hoffnung“ (= V.19)
 - 2.2 „Auf Hoffnung hin“ (= V.20f.)
3. *Rückbindung an den Basistext der Schrift* (= V.22)

Bei näherem Hinsehen erweist sich das Oxymoron³¹ παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι, das den Modus des Glaubens Abrahams vorweg auf eine knappe Formel bringt, als *Schlüssel zum Aufbau des ganzen Segments*³²: παρ' ἐλπίδα ἐπίστευσεν (= „gegen [alle] menschliche Erwartung glaubte er“) expliziert Paulus in V.19 durch Hinweis auf die νέκρωσις (= 2.1); ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν (= „auf Hoffnung hin glaubte er“) entfaltet er in V.20f.: „... er war ganz davon erfüllt, dass Gott, was er verheißen hat, zu tun auch mächtig ist“. ἐπαγγελία V.20a und ἐπιγγέλται V.21b rahmen diese dritte Satzperiode (= 2.2).

³⁰ Ähnlich NEUBRAND, Abraham (s. Anm. 16) 285, die V.19(!)-21 insgesamt als Explikation von Gen 15,6a versteht, die „mit dem Substitut auf Metaebene διὸ in V.22 aufgenommen wird, so dass Paulus daraus mit Gen 15,6b (LXX) folgern kann: καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.“

³¹ H. LAUSBERG, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, München 1960, 398: „Das oxymoron ist die gerafft-enge syntaktische Verbindung widersprechender Begriffe zu einer Einheit, die dadurch eine starke Widerspruchsspannung erhält“. Vgl. A. BENDEL, Gnomon Novi Testamenti, Tübingen 1742, 557; KÜHL, Röm (s. Anm. 27) 151; G. HOTZE, Paradoxien bei Paulus. Untersuchungen zu einer elementaren Denkform in seiner Theologie (NTA.NF 33), Münster 1997, 40f. 75f.

³² Ähnlich bereits KÜHL, Röm (s. Anm. 27) 152: „In V.19.20 erläutert der Apostel das wie eine Rätselrede, ja fast widerspruchsvoll klingende Wort παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν aus V.18. Er vergegenwärtigt sich die beiden Momente, die auf Stimmung und Haltung Abrahams in der durch das Verheißungswort geschaffenen Lage Gottes einwirkten: auf der einen Seite die Tatsache, dass er und sein Weib so gut wie abgestorben waren, und auf der anderen Seite die Verheißung Gottes“. MICHEL, Röm (s. Anm. 22) 173, schließt sich Kühl an.

Dass V.19ff. den Obersatz V.18 entfalten, zeigt auch das καί-explicativum am Beginn von V.19³³. Das wohl adversativ zu deutende δέ V.20a entspricht der semantischen Zuordnung der zweiten und dritten Satzperiode, die gegensätzliche Aspekte an ein- und demselben Glaubensvollzug des Abraham benennen. Dieser ist Gegenstand beider Satzperioden, was durch die gezielt aufeinander abgestimmten Formulierungen noch unterstrichen wird: Spricht V.19a vom „Nicht Schwach-Werden im Glauben“, so V.20b vom „Erstarken“; ist V.19 aktivisch formuliert, so herrschen in V.20f. Passiva vor (ἐνεδυναμώθη, πληροφορηθεῖς). Es bestätigt sich der Eindruck, dass V.19–21 keine Psychologie der Glaubensgenese³⁴ entwickeln, sondern zusammengehörige, wenn auch einander widerstreitende Seiten *ein- und desselben* Glaubensvollzugs bezeichnen.

Das den Ton tragende Hauptverb der *zweiten* Satzperiode ist das κατενόησεν V.19b. Das voranstehende adverbiale Partizip μὴ ἀσθενήσας ... ist modal zu deuten. M.a.W.: Der Blick auf die leibliche νέκρωσις setzt den Glauben schon voraus, erwächst auf seinem Boden.

Eine alternative syntaktische Deutung von V.19 ergibt sich aus folgendem Tatbestand: „Obwohl die Griechen in der Scheidung der Haupthandlung von den begleitenden Nebenumständen in der Regel ein sehr sicheres Gefühl leitet, so fehlt es doch auch nicht an solchen Stellen, in welchen das Verhältnis gerade umgekehrt ist, so dass das eigentliche Prädikat des Satzes, als ein Nebenmoment aufgefasst, durch das Partizip ausgedrückt, dagegen das Nebenmoment, als die Haupthandlung angesehen, durch das Verbum finitum bezeichnet wird“³⁵. M. Zerwick³⁶ sieht in Röm 4,19 einen solchen Fall gegeben³⁷, was zu der folgenden Übersetzung des Verses führen müsste: „und *er wurde nicht schwach im Glauben*, als er seinen eigenen Leib als [schon] erstorbenen ins Auge fasste ...“. Für diese Lösung könnte sprechen, dass auch die dritte Satzperiode V.20f. mit einer Aussage über den Glauben Abrahams in Gestalt von zwei finiten Ver-

³³ Vgl. W. BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch, Berlin 1988, 797 (unter 3). Zu übersetzen wäre: „Und zwar betrachtete er, ohne schwach zu werden im Glauben, seinen erstorbenen Leib ...“

³⁴ Mit den folgenden, vom Text scheinbar nahegelegten Stufen: Wahrnehmung widerstreitender Wirklichkeit – Überwindung von Zweifeln – Erstarken im Glauben – Gott die Ehre geben – schließlich volles Überzeugtsein im Glauben. Richtig MICHEL, Röm (s. Anm. 22) 173: „Auf keinen Fall darf eine psychologische Stufenfolge oder Entwicklung aus den beiden Versen (= V.19f.) herausgelesen werden“. Anders M. J. LAGRANGE, Saint Paul. Epître aux Romains (EtB), Paris 1950, 96: „Il y a comme trois degrés dans l'état d'âme d'Abraham. D'abord il n'est pas atteint dans sa foi (τῆ πίστει, V.19, état subjectif), puis il n'hésite pas sous l'influence de l'incrédulité (τῆ ἀπιστία, état subjectif), mais fut fortifié dans la foi (τῆ πίστει, état subjectif), ce qui suppose que sa foi devint de plus en plus parfaite.“

³⁵ R. KÜHNER/B. GERTH, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. 2. Teil: Satzlehre, 2. Bd., Darmstadt 1966 (= Nachdr. der 3. Aufl. Hannover/Leipzig 1904), 98, mit Beispielen aus der klass. Literatur.

³⁶ Ähnlich SCHLIER, Röm (s. Anm. 22) 133: „Hauptverb ist in V.19 der Sache nach das ἀσθενεῖν, das aber hier im Partizip steht.“

³⁷ M. ZERWICK, Biblical Greek. Illustrated by Examples (SPIB 114), Rom 1994, 86f.130. Weitere Beispiele im NT (die freilich nicht alle überzeugen können) sind nach ihm: Mk 2,23; Lk 13,28; Hebr 2,10; 6,13; 1Tim 1,12.

ben einsetzt. Gegen sie aber spricht folgendes: Erstens liegt gemäß der oben erarbeiteten Struktur der Sequenz, wonach V.19 das „gegen alle Hoffnung“ des Obersatzes V.18 entfaltet, der Akzent entsprechend der syntaktischen Normalstellung auf der Aussage des finiten Verbs: „er fasste seinen Leib als *erstorbenen* ins Auge“. Zweitens läuft der Gegensatz von V.19 und 20 nicht einfach über die Kola V.19a/20b („er wurde nicht *schwach* im Glauben, sondern *erstarkte* im Glauben“), vielmehr ist V.20a dazwischengeschaltet; dieses Kolon bietet das Gegenstück zur Aussage des finiten Verbs V.19b.d, wodurch dessen dem Partizip V.19a übergeordnete Rolle nachträglich bestätigt wird: „er fasste seinen eigenen Leib als [schon] *erstorbenen* ins Auge ..., aber an der Verheißung Gottes zweifelte er nicht“. An der gewöhnlichen syntaktischen Auflösung ist also festzuhalten, was für die Interpretation der Sequenz wichtig ist.

Das Hauptverb der *dritten* Periode, ἐνεδυναμώθη τῆ πίστει, erfährt gleichfalls eine modale Erläuterung, diesmal mittels *zweier* koordinierter Partizipien (V.20c/21a), die besagen, worin das ἐνεδυναμώθη im Glauben besteht oder sich äußert, bzw. seine Begleitumstände benennen³⁸. Nach V.20a ist jenes „Kräftigwerden im Glauben“ überdies einem „Zweifeln im Unglauben“ entgegengesetzt. Überblickt man die verschiedenen Weisen, in denen V.18–21 vom „Glauben“ bzw. „Unglauben“ reden, dann bestätigt sich die anfängliche Annahme, dass es Paulus um eine genaue Bestimmung der „Art des Glaubens Abrahams“³⁹ im Kontext der Verheißungsproblematik geht.

3. Der Schriftbezug des Textsegments

Das motivische Substrat des Textsegments ist aus der Abrahamserzählung der Schrift geschöpft⁴⁰. Nicht nur die expliziten Zitate in V.18c.d und V.22, auch die Anspielungen auf die Genesis in der Mitte des Segments, vor allem in V.19, zeigen das. Dabei bildet Gen 15,6, wie schon gesagt, den Grundriss des Segments. Deutlich wird das auch daran, dass Paulus in V.18c.d Gen 15,6f zitiert, also aus der Zusage Gottes, die dem Kernsatz Gen 15,6 unmittelbar vorangeht:

- 5 a Und er führte ihn hinaus und sprach zu ihm:
- b Schau doch hinauf zum Himmel
- c und zähle die Sterne,
- d wenn du sie zählen kannst.

³⁸ Vgl. HOFFMANN/SIEBENTHAL (s. Anm. 26) § 232b (modale Auflösung des Partizips). Richtig KÜHL, Röm (s. Anm. 27) 153: „Die beiden Partizipien werden ... nicht sagen wollen, was der Kräftigung des Glaubens vorausging (so die meisten Exegeten), sondern worin sie sich äußerte (Hofmann, Lipsius, Lietzmann, Jülicher)“.

³⁹ KÜHL, Röm (s. Anm. 27) 152.

⁴⁰ Zum biblischen Endtext vgl. zuletzt die instruktive Darstellung bei RENDTORFF, Theologie (s. Anm. 20) 19–27. Zutreffend TOBIN, Controversy (s. Anm. 16) 449 mit Anm. 25, der von einem „selective and dramatic retelling“ der biblischen Geschichte spricht, ohne freilich die argumentative Strategie zu verkennen, die Paulus damit verfolgt (ebd. 450).

- e Und er sprach:
- f *So (zahlreich) wird dein Same sein.*
- 6 a Und Abraham *glaubte* Gott
- b und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet (ἐλογίσθη).

Außerdem bettet Paulus in V.18b („er glaubte, dass er Vater vieler Völker [πατέρα πολλῶν ἐθνῶν] würde“) Gen 17,5 ein, also ein Stück aus dem Vers, den er kurz zuvor, in V.17, zum Abschluss des dritten Textsegments bereits zitiert hatte: Die Zusagen Gottes von Gen 17,5 („zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt“) und Gen 15,5 („... so [zahlreich] wird dein Same sein“) interpretieren sich demnach gegenseitig und repräsentieren die eine „Verheißung Gottes“ an Abraham (ἐπαγγελία τοῦ θεοῦ: V.20a).

Was sich in V.18 ankündigt, das setzt sich in V.19 fort: Paulus projiziert Gen 15 und 17 ineinander. Denn der Bezugstext für V.19 dürfte Gen 17,17 sein, ein Vers, den Paulus in eigener Paraphrase wiedergibt:

- 17 a Und es fiel Abraham auf sein Antlitz
- b und er lachte
- c und er sprach in seiner Vernunft (ἐν τῇ διανοίᾳ)⁴¹ so:
- d ob [das] dem Hundertjährigen zuteil werden wird (γενήσεται),
- e und ob Sara, die neunzig Jahre alt ist, noch gebären wird?

Der Genesis-Vers stellt zunächst den Gestus der Anbetung und das Lachen Abrahams⁴² in gewollter Paradoxie hart nebeneinander, als Ausdruck seines Glaubens *und* seines Zweifels⁴³. Paulus greift das Motiv der Proskynese durch Abraham auf (Röm 4,20: δούς δόξαν τῷ θεῷ) und bewahrt auch den Gedanken der Paradoxie. Diesen transformiert er aber nicht unwesentlich: Wohl verbannt er aus dem Glauben Abrahams allen Anschein von „Schwäche“ (19a), holt ihn auch aus dem Zwielficht des „Zweifels“ (20a) heraus, betont also seine Gewissheit und Festigkeit, stellt aber andererseits auch klar, dass dieser Glaube sich *angesichts* einer ihn radikal in Frage stellenden Wirklichkeit zu behaupten hatte. Dazu bietet er eine Paraphrase von Gen 17,17d.e⁴⁴, welche die dort vom Patriarchen für sich und seine Frau festgestellte altersbedingte⁴⁵ Zeugungsunfä-

⁴¹ BAUER, Wörterbuch (s. Anm. 33) 374: διάνοια = „d. Denkvermögen, d. Verstand als Organ d. νοεῖν“; ob das pln. κατανοεῖν V.19b von der LXX-Formulierung angeregt wurde?

⁴² In Gen 18,12; 21,6 ist das Motiv des Lachens mit Sara verbunden.

⁴³ V. RAD, Genesis (s. Anm. 21) 159: „Verbunden mit dem pathetischen Gestus der Anbetung ist es ein geradezu schauerliches Lachen, todernst und jenseits jeden Spaßes, Glaube und Unglaube hart aneinanderstellend. Die Zusage, die Abraham in anbetender Bereitschaft empfing, ‚war so gewaltig paradox, dass er unwillkürlich lachen musste‘ (F. Delitzsch)“.

⁴⁴ Röm 4,19b.c entspricht Gen 17,17d, Röm 4,19d Gen 17,17e.

⁴⁵ In Gen 17,1.24 ist im Blick auf Abraham von „neunundneunzig Jahren“ die Rede (anders Gen 17,17), weshalb Paulus vielleicht „ungefähr 100 Jahre“ sagt. – In Gen 11,30 wird die Unfruchtbarkeit Saras unabhängig von ihrem Alter festgestellt, ähnlich in Gen 25,21 bei Rebekka.

higkeit in die Begrifflichkeit der νεκρώσις übersetzt. Diese mag ihm zwar schon von der griechischsprachigen Abrahamstradition her vorgegeben sein⁴⁶, doch hat er sie in jedem Fall mit Bedacht gewählt, da sie den Blick auf die zentrale theologische Aussage des Kapitels freigibt. In V.17 heißt es nämlich, Abraham habe geglaubt an den „Gott, der die *Toten* (τοὺς νεκρούς) lebendig macht und das Nicht-Seiende als Seiendes ruft“, und in V.24 ist vom Glauben an den die Rede, „der Jesus von den *Toten* (ἐκ νεκρῶν) erweckt hat, unseren Herrn“ (V.24), worin die Gottesprädikation von V.17 ihre eigentliche Bewahrheitung findet.

Einen Schrifthintergrund besitzt schließlich noch V.21. Dass Gott „mächtig (δυνατός) ist, auch zu verwirklichen, was er verheißen hat“, ist biblische Grundüberzeugung, die auch in der Abrahamsgeschichte ihren Ausdruck gefunden hat⁴⁷. Über die Weise, wie Gott seiner Macht in der vom Tod gezeichneten Wirklichkeit bei Abraham (aber auch ähnlich gelagerten Gestalten der Heilsgeschichte) zum Durchbruch verholfen hat, darüber hat man sich in Teilen des Frühjudentums wohl seine Vorstellung gebildet. So gibt Philo von Alexandrien durch den Schleier seiner Allegorese hindurch zu erkennen, dass man in der Synagoge über den Schrifttext hinaus, jedoch im Anschluss an ihn, sich in Anlehnung an die ägyptische Königsideologie⁴⁸ das Wunder der Geburt Isaaks aus Sara (aber nicht nur dieses!) als eine unmittelbar durch Gott *selbst* erwirkte „jungfräuliche“ Geburt vorgestellt hat⁴⁹. Anders denkt der Hebräerbrief

⁴⁶ In Hebr 11,12 ist – unabhängig von Röm – gleichfalls die Rede davon, dass aus Abraham, „einem bereits Erstorbenen“ (νενεκρωμένον), eine ungezählte Nachkommenschaft geboren wurde, und in Hebr 11,19 heißt es von ihm, „der Isaak (als Opfer) dargebracht hat“ (V.17), er habe (dabei) „bedacht, dass sogar von (den) Toten aufzuwecken (ἐκ νεκρῶν ἐγείρειν) Gott die Macht hat (δυνατός), weshalb er ihn [s.c. Isaak] auch als ein Sinnbild zurückerhielt“.

⁴⁷ Gen 18,13f. (LXX): „Und da sprach der Herr zu Abraham: Warum hat Sara gelacht und bei sich gesprochen: ‚Soll ich wirklich noch gebären? Ich bin doch alt geworden‘. Ist bei Gott etwas unmöglich (μὴ ἄδυνατεῖ παρὰ τῷ θεῷ ἕϊμα)?“

⁴⁸ Vgl. zuletzt H. MERKLEIN, Ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage des Neuen Testaments, in: ders., Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT 105), Tübingen 1998, 3–30: 21: „die philonische Allegorie“ ist „die unter der Hermeneutik des biblischen Gottesglaubens stehende hellenistisch-jüdische Variation bzw. Modifikation des von Plutarch referierten ägyptischen Theologumenons“ (von einer göttlichen Geistzeugung).

⁴⁹ Vgl. v.a. Cher 40–52, eine Auslegung von Gen 4,12, wo es von Eva, nachdem sie Kain geboren hat, heißt: „Sie sprach: Ich erwarb mir einen Menschen durch Gott (διὰ τοῦ θεοῦ)“. Dies ist für Philo Anlass, auf die Männer Israels zu verweisen, welche der Gesetzgeber (also die Schrift selbst) „nicht als solche einführt, die Frauen erkennen (γνωρίζοντες) – Abraham, Isaak, Jakob, Mose“ (40), sondern als solche, denen ihre Kinder dadurch geboren wurden, dass „der Vater des Seins, der ungezeugte Gott (ὁ ἀγέννητος θεός) und der alles Erzeugende (τὸ σύμπαντα γεννῶν)“ es war, der „die Frucht sät“ (44). Grundlage für diese Annahme ist die Schrift selbst, „denn Sara führt er (Mose) zu dem Zeitpunkt als schwanger geworden ein, als Gott sie in ihrer Verein-samung (μονωθεῖσιν) besucht (ἐπισκοπεῖ) (vgl. Gen 21,1)“ (45), und „noch deutlicher lehrt er (das) bei Lea, wenn es heißt, dass Gott ... ihren Mutterschoß geöffnet hat (Gen 29,31) – den Mutterschoß zu öffnen ist Sache des Mannes – ...“ (46) usw. Freilich versteht dies Philo allegorisch: Die Frauen der Patriarchen stehen für die „Tugenden“ und die Patriarchen selbst für dieje-

darüber, wenn er bei Abraham und der „unfruchtbaren Sara“ den Glauben das Wunder *physischer* Fruchtbarkeit wirken sieht⁵⁰. Demgegenüber lässt Paulus in Röm 4⁵¹ über ein „Wie“ nichts verlauten, ihm liegt ausschließlich am „Dass“ der Macht Gottes, die dieser voll und ganz in die Verwirklichung seiner Verheißung investieren würde; und das angesichts der Tatsache, dass *beide*, Abraham und Sara, von der *ἐνκωμισ* gezeichnet waren, ein Hinweis darauf, dass es Paulus um eine tieferreichende *anthropologische* Aussage in seiner Sicht der Abrahamsgeschichte geht.

4. Consideratio des Glaubens. Zur paulinischen Intention des Textsegments

Auf der Basis der voranstehenden Beobachtungen lässt sich nun abschließend die Intention bestimmen, die Paulus beim letzten Schritt seiner Schriftauslegung in V.18–22 verfolgt. Ging es ihm in den voranstehenden Textsegmenten eher um eine *theologische* Definition des Glaubens mit dem Interesse an einer Identitätsbestimmung des (eschatologischen) Gottesvolkes durch Rekurs auf dessen „Stammvater Abraham“ (4,1), so richtet er jetzt den Blick auf die *anthropologische* Seite des Glaubens, auf den Glaubensvollzug als Existenzform des Menschen⁵². Vorausgesetzt ist, dass jener sich entsprechend biblisch-früh-

nigen, welche die Tugend suchen; sie erhalten sie aber von Gott als Geschenk (wie ihre Kinder), indem sie die „sinnliche Wahrnehmung“ und das „Körperliche“ zurückweisen und ganz auf die „Erkenntnis“ bauen. Solche allegorische Durchdringung der Schrift, welche die besondere theologische Leistung des Philo zu sein scheint (vgl. 42), ist aber kein Argument gegen die Annahme dass dieser damit an eine jüdisch-hellenistische Auslegungstradition der Schrift, die ihm vorgegeben war, anknüpfen konnte. Vgl. auch W. RADL, *Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1–2* (HBS 7), Freiburg 1996, 355–357.

⁵⁰ Hebr 11,11: „Durch Glauben empfing er, zusammen mit Sarah, die unfruchtbar war, auch Kraft zum Samenerguß, und das trotz des (hohen) Alters, da er den für zuverlässig hielt, der die Verheißung gab“ (Übers. E. GRÄSSER, *An die Hebräer* [EKK XVII/3], Zürich 1997, 121). Genauso deutet TH. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Römer* (KNT 6), Leipzig ³1925, 239, Röm 4,20b: „Der Glaube, der ihm zur Gerechtigkeit verholfen, gab dem beinahe Hundertjährigen auch die physische Kraft zur Erzeugung Isaaks.“

⁵¹ Vgl. auch noch Gal 4,21–31!

⁵² Zutreffend hat O. KUSS das Verhältnis von Röm 4,1–17 und 4,18ff. bestimmt: „Wenn die VV.1–17 das Verhältnis Gott-Abraham gewissermaßen von Gottes Seite her betrachteten, so fällt der Blick des Apostels jetzt auf Abraham selber und zugleich auf den Glaubenden in der Gegenwart der Heilserfüllung, der in Abraham Exempel und Prototyp erkennen soll. In wenigen, aber überaus glücklich gewählten Worten wird am Beispiel des Abrahams der Charakter des Glaubens als eines ‚Wagnisses‘ herausgestellt ...“ (Röm [s. Anm. 22] 191). So richtig NEUBRAND, *Abraham* (s. Anm. 16) 177, die Gesamtintention von Röm 4 beschreibt (vgl. oben Anm. 19), so gezwungen fällt ihre Auslegung von V.19(!)–22 aus, wenn sie (a) den Übergangscharakter des Segments hin zu Röm 5 nicht erkennt (vgl. unten Punkt 5) und b) die Verse einlinig der Gesamtpragmatik von Röm 4, nämlich der Absicht der „Stärkung der Glaubensidentität der nicht-jüdischen Jesusanhängerschaft“ (285) unterstellt. Auf die Differenz von Juden und Heiden bzw. ihre Aufhebung gehen aber V.18–22 nicht mehr ein.

jüdischer Tradition als personaler, ganzheitlicher Akt auf Gott richtet⁵³, näherhin auf sein Wort, das hier in Röm 4 als Zukunft schaffendes und Zukunft gewährendes Wort, kurz als „Verheißung“ gesehen wird. Daraus ergibt sich dann die Bestimmung des Glaubens im Obersatz unseres Segments V.18 als eines πιστεύειν ἐπ’ ἐλπίδι, eines Glaubens in der Weise eines Setzens auf Gottes Zukunft schaffendes Wort, nicht einer vagen Erwartung, sondern, wie das meta-reflexive Segment V.23–25 dann verdeutlichen wird, einer in Gottes Auferweckungstat an Jesus auch ihren ausweisbaren Grund besitzenden Hoffnung.

Wenn Paulus daran mittels des Oxymorons die entgegengesetzte Seite des παρ’ ἐλπίδι πιστεύειν = „gegen (alle) menschliche Erwartung glauben“ anbindet⁵⁴, dann gibt er damit zu verstehen, dass erst das Mit- und Ineinander dieser beiden Seiten die Authentizität des abrahamitischen Glaubens begründet: Dessen „Stärke“ zeigt sich gerade darin, dass er alles, was „vernünftigerweise“⁵⁵ gegen Gottes Verheißung spricht, kurz: die νέκρωσις⁵⁶ oder Todesverfallenheit der Wirklichkeit „mit Überlegung beschaut, betrachtet, beobachtet, prüft“⁵⁷, also zum Gegenstand einer kritischen Consideratio erhebt⁵⁸. Und man kann hinzufügen: Das Beisammen beider Seiten stellt auch die menschliche Authentizität des Glaubens sicher, denn nur so ist gewährleistet, dass dieser sich in der von Menschen erfahrenen und durchlittenen Wirklichkeit vollzieht und nicht

⁵³ Vgl. 4,17.24 (πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείροντα Ἰησοῦν ...). Aber der Glaube an Gott im Sinne eines vertrauensvollen Setzens auf ihn impliziert, wie nicht nur 4,24 zeigt, auch ein Glauben an das, was Gott in Jesus getan hat und noch tun wird (4,21), *fides qua und fides quae creditur* bilden also eine innere Einheit.

⁵⁴ BENGEL, Gnomon (s. Anm. 31) 557: „*praeter spem rationis, in spe promissionis creditur.*“

⁵⁵ KUSS, Röm (s. Anm. 22) 191.

⁵⁶ „Eine ausgezeichnete Parallele zu Röm 4,19“, die Grabinschrift eines M. Aurelios Eutychos (Athen), bringt A. DEISSMANN, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Zeit, Tübingen 41923, 75 Anm. 7, bei: [Ἀνθρῶπε ... μὴ μου παρέλιθῆς τὸ νεκρ[ε]μ[ε]νον, *Mensch, geh nicht (achtilos) vorüber an meinem erstorbenen Leibe!* (Inscriptiones Graecae III 2 Nr. 1355).

⁵⁷ BAUER, Wörterbuch (s. Anm. 33) 843, s.v. κατανοεῖν. Vulgata: *consideravit corpus suum emortuum*. Gemeint ist kein ergebnisoffenes oder neutrales Betrachten, sondern ein solches, das zu einem kritischen Urteil gelangt: „er nahm seinen eigenen Leib *als [schon] erstorbenen wahr*“. – κατανοεῖν nur hier bei Paulus (sonst im NT: Mt 7,3 par. Lk 6,41; Lk 12,24.27; 20,23; Apg 7,31.32; 11,6; 27,39; Hebr 3,1; 10,24; Jak 1,23f.).

⁵⁸ Das Gewicht von κατενόησεν als Hauptverb der Periode darf nicht zurückgenommen werden, was geschieht, wenn man V.19b-d konzessiv deutet. So meint etwa NEUBRAND, Abraham (s. Anm. 16) 283 Anm. 3, das Ziel der paulinischen Argumentation bestünde darin zu zeigen, „dass Abraham glaubte, *obwohl* er und Sara keine menschlichen Voraussetzungen für die Nachkommenschaft mitbrachten“; zutreffend dagegen A. SCHLATTER, Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief, Stuttgart 61991, 170: „Nicht trotz seines Unvermögens, sondern wegen desselben glaubt er; eben deshalb stützt er sich mit entschlossenem Willen allein und ganz auf Gott“; vgl. auch WILCKENS, Röm I (s. Anm. 22) 276 Anm. 895: V.19 besage, „dass Abraham der Verheißung *angesichts* ihrer Unmöglichkeit wegen der νέκρωσις vertraute“.

jenseits ihrer⁵⁹. Gerade die illusionslose Wahrnehmung letzter Aussichtslosigkeit menschlicher Existenz erlaubt es nun aber auch, das „Gott-die-Ehre-geben“ (V.20c) in aller Entschiedenheit und Lauterkeit zu vollziehen, radikal auf Gott zu setzen, ohne Seitenblick auf vielleicht doch noch mögliche menschliche Schlupflöcher, die aber nur Vorletztes, nicht Letztes betreffen. Wichtig scheint für Paulus zu sein, dass der sich so *in aller Kontingenzerfahrung* erhebende Glaube an die Zukunft Gottes von einer Kraft erfüllt ist, die sich nicht aus den Möglichkeiten und Perspektiven des Menschen selbst herleitet, sondern als von Gott herkommend wahrgenommen wird. Das dürfte der Grund dafür sein, dass er in V.20b.c passivisch formuliert: „(Abraham) wurde gekräftigt im Glauben“⁶⁰, „er wurde ganz und gar durchdrungen“ davon⁶¹, „dass (Gott), was er verheißen hat, zu tun auch mächtig ist“.

5. Röm 4,18–22 als Gelenk zwischen „Rechtfertigungslehre“ und „Theologie der Hoffnung“

Bildet Röm 4 als Schriftbeweis für die These von der „Rechtfertigung des Menschen durch Glauben unter Absehen von den Werken des Gesetzes“ (3,28) gemeinsam mit 3,21–31, der christologischen Grundlegung dieser These, einen zusammenhängenden Abschnitt, so weitet sich am Ende des großen Abraham-Kapitels in unserem Textsegment die Perspektive und es bereitet sich, angezeigt durch das Stichwort der ἔλπις, die Thematik von Röm 5,1–11 vor⁶². Jetzt geht es um den Aufweis, dass in der im Glauben geschenkten Rechtfertigung des Menschen durch Gott auch die Gewissheit zukünftiger Errettung aus dem Tod enthalten ist, in ihr die Hoffnung auf Leben also ein festes Fundament besitzt⁶³. Baut Paulus dies im Anschluss an die eher dialogisch gestalteten Ab-

⁵⁹ SCHLATTER, *Gerechtigkeit* (s. Anm. 58) 170: „gerade das bejahte κατενόησεν macht die Beschreibung des Glaubens wahr und tief. Dadurch ist der Glaube von aller träumerischen Verhüllung der eigenen Ohnmacht getrennt“; BAUER, *Leiblichkeit* (s. Anm. 14) 147f. Anm. 17, führt z. St. zu Recht aus, „dass der auf das Schöpferwort des Gottes, der Jesus von den Toten auferweckt hat, gegründete Glaube seinen Ort in der Geschichte hat und nicht ohne Auswirkung und anfechtende, aber auch beständige Erfahrung auf dem Felde der Geschichte bleibt“. Letzteres möchte ich, Paulus weiterdenkend, dahingehend präzisieren, dass jene schonungslose Wahrnehmung eigener Kontingenz und Absage an alle träumerische Utopie als dem geschöpflichen Wesen des Menschen zutiefst angemessen erfahren werden können, so dass im Urteil solcher menschlichen Angemessenheit des Glaubens seine Wahrheit gleichsam e negativo aufzuleuchten vermag.

⁶⁰ So die Übersetzung des Münchener Neuen Testaments.

⁶¹ BAUER, *Wörterbuch* (s. Anm. 33) 1347, s.v. πληροοροῦέω.

⁶² Das erkennt NEUBRAND, *Abraham* (s. Anm. 16) 282–285, da sie den Anschluss von Röm 4 an Röm 5 in ihrer Arbeit von vornherein ausklammert.

⁶³ Grundlegend für diese Sicht der Argumentationsrichtung von Röm 5,1–11 ist nach wie vor die Arbeit von M. WOLTER, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Röm 5,1–11* (BZNW 43), Berlin 1978.

schnitte 6,1–8,17 und unter Aufnahme der Pneumatologie von 8,1–10 in 8,18–39 zu einem argumentativ wie rhetorisch großartigen Plädoyer für die Hoffnung aus, dann kann man auch sagen: In Röm 4,18–22 (25) öffnet sich das Fenster der „Rechtfertigungslehre“ hin zu einer „Theologie der Hoffnung“. Wichtiges Scharnier dafür ist die Metareflexion von Röm 4,23–25, die ihre christologische Pointe im Bekenntnis zu dem Gott besitzt, „der Jesus von den Toten auferweckt hat, unseren Herrn“ (4,24). Damit ist die Perspektive von 5,1–11 bekenntnismäßig grundgelegt, gemäß der die Glaubenden als „(jetzt von Gott mit ihm) Versöhnte“ „durch sein (d.h. Jesu) Leben auch gerettet werden“ (5,10).

Beachtlich ist nun, dass das Bemühen von 4,18–22 um eine anthropologische Authentizität des Glaubensvollzugs in 5,1–5 sein Echo findet. Dem πιστεύειν ἐπ’ ἐλπίδι 4,18 entspricht dort das καυχώμεθα ἐπ’ ἐλπίδι („wir rühmen uns in der Hoffnung“) 5,2, dem πιστεύειν παρ’ ἐλπίδα 4,18 das καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν („wir rühmen uns in den Drangsalen“) 5,3. Beides gehört auch nach 5,1ff. unbedingt zusammen: die Hoffnung aufgrund des Bekenntnisses zur in Christus erschienenen „Liebe Gottes“ (5,5) im Glauben fest und „unter Umständen“ frohgemut zu ergreifen⁶⁴ und sie *gleichzeitig* der Wirklichkeit auszusetzen, so wie diese sich als auf das Ende zulaufend⁶⁵ zeigt, um sie auch *in ihr* zu bewähren und zu erhärten. Letzteres entfaltet Paulus in V. 3f. mit Hilfe eines traditionellen „Kettenschlusses“⁶⁶, der zwar eine eindeutige Logik der Hoffnung zu suggerieren scheint, aber doch eher weisheitliches Erfahrungswissen weitergibt, das sich nach Paulus bewährt hat: *Aus der Bedrängnis erwächst Geduld, aus der Geduld Erprobung, aus der Erprobung geht die Hoffnung gestärkt hervor.* Gibt die zutiefst ambivalente Wirklichkeit, die in übermäßigem Leid ja auch Hoffnung ersticken kann, eine derartige Eindeutigkeit nicht her, so zeigt die Einmündung des „Kettenschlusses“ in V. 5, woraus seine Sicht der Wirklichkeit letztendlich schöpft: *„Die Hoffnung aber lässt nicht zuschanden werden“* – so die unabgeholten Worte des Psalmisten, denen Paulus sich hier anver-

⁶⁴ „In solchem fundamentalen Sinn eines tiefen Vertrauens und darin einer Lebenserbauung, die unter Umständen durchbricht zum jubelnden Gewisswerden, ist wohl auch hier in 5,2 das καυχώμεθα gemeint“ (SCHLIER, Röm [s. Anm. 22] 144). Röm 12,12 liefert dazu den Kommentar: τῇ ἐλπίδι χαίροντες!

⁶⁵ Wenn Paulus von „Drangsalen“ (θλίψεις) spricht, dann gibt er damit zu verstehen, dass er im Kontext apokalyptischen Denkens spricht und die Negativität in Schöpfung und Geschichte demgemäß als Zeichen einer Endzeit versteht, die ihre Grenze im bald aufscheinenden „Gerichtszorn“ Gottes besitzt (vgl. 5,9). „Paulus ist also weit entfernt von jenem seltsamen humanitären Glauben, dass die Leiden mehr und mehr verschwinden. Im Gegenteil: die Zukunft bis zum Ende ist mehr und mehr von ihnen erfüllt“ (SCHLIER, Röm [s. Anm. 22] 147).

⁶⁶ Vgl. Jak 1,2–4; 1Petr 1,6f.; 4,12f.; auch Hebr 12,4–11; Offb 13,10; 14,12.

traut⁶⁷ –, „denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“. Mit anderen Worten: „Die Liebe Gottes in Jesus Christus“ (8,39) will als Grund der Hoffnung *geglaubt* werden, erst dieser Glaube erlaubt es, die Wirklichkeit im Sinne des „Kettenschlusses“ wahrzunehmen. Aber – und das verbindet 5,1–5 zutiefst mit dem „hinsehenden“ Abraham von 4,18–22 – die Hoffnung *bedarf* der Bewährung, die darin besteht, dass der Glaubende erkennt, aus jener Liebe Gottes auch leben, die Wirklichkeit bestehen zu können, kurz: dass der „Stand in der Gnade“ (5,2) auch „Standfestigkeit“ (V.3b.4a) im Erleiden der Wirklichkeit schenkt. Solche *Erfahrung* ist dann das Siegel auf die *Glaubenserkenntnis* und verhindert, dass diese zu einem Glaubenswissen ohne Relevanz verkommt, wo sie doch eigentlich eine Sache des „Herzens“ (5,5), also der ganzen Person sein sollte.

6. „Abraham sah hin ...“

Wie wenig Paulus sich im Glauben an den Gekreuzigten genötigt sah, eigene Schwächen, Unzulänglichkeiten, Misserfolge in der Mission, Leiden und Krankheit zu verdrängen, sich ihrer zu schämen, das zeigt unter allen seinen Briefen am beeindruckendsten der 2. Korintherbrief. Offenkundig ist dieser in Auseinandersetzung mit christlichen Missionaren entstanden, die ganz anders als er den „Beweis der Kraft und des Geistes“ (1Kor 2,4) in glanzvollem Auftritt suchten, in enthusiastischer Rede, womöglich in Wundertaten, kurz: in der Demonstration des πνεῦμα, des göttlichen Geistes, der alle menschlichen Schwächen vergessen machen und in die transfiguratio hineinnehmen soll⁶⁸. Aber wie lange geht das gut? „Wir tragen diesen Schatz *in irdenen Krügen*“, sagt Paulus, „damit das Übermaß der Kraft Gott gehöre und nicht aus uns sei. In allem bedrängt, doch nicht beengt; ratlos, doch nicht verzweifelt; verfolgt, doch nicht verlassen; niedergeworfen, doch nicht vernichtet; allezeit tragen wir das Todesleiden Jesu (νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ) am Leib umher, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib offenbar werde ...“ (2Kor 4,7–10)⁶⁹.

Dieser Hinweis mag genügen, um anzudeuten, dass die *consideratio* der νέκρωσις durch Abraham, wie Paulus sie mit wenigen, aber prägnanten Wor-

⁶⁷ Ps 22,6: „Zu dir schrieten sie (s.c. die Väter) und wurden errettet, sie hofften auf dich (ἤλπισαν) und wurden nicht zuschanden (οὐ κατησχύνθησαν)“; Ps 25,20: „Bewahre meine Seele und errette mich; lass mich nicht zuschanden werden (μὴ καταισχυνθείην), denn ich harre auf dich (ἤλπισα)“.

⁶⁸ Vgl. D. GEORGI, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike (WMANT 11), Neukirchen 1964, 215f. 282ff.

⁶⁹ Dazu vgl. zuletzt E. GRÄSSER, Der Schatz in irdenen Gefäßen (2Kor 4,7). Existenziale Interpretation im 2. Korintherbrief?, ZThK 97 (2000) 300–316. Außerdem: M. EBNER, Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (FzB 66), Würzburg 1991.

ten in Röm 4,18–22 beschreibt, kein Seitengedanke ist, sondern in die Mitte seines Glaubensverständnisses gehört⁷⁰. Wer aus der Hoffnung Abrahams lebt, wird, gestützt auf Gottes Verheißung über diese Welt, sagen: „Es ist mehr möglich!“⁷¹ Aber er kann das nach Paulus nur, wenn er wie Abraham auch „hinsieht ...“, also die Wirklichkeit illusionslos wahrnimmt, sie durchwandert, ohne ih-re Grenzen zu leugnen⁷². Nur so gibt er „Gott allein die Ehre“ – „erfüllt davon, dass dieser auch die Macht besitzt, zu verwirklichen, was er verheißen hat“ (Röm 4,20c–21c).

⁷⁰ Vgl. auch SCHLATTER, Gerechtigkeit (s. Anm. 58) 170, der meint, Röm 7 sei „aus derselben Gestaltung des Glaubensakts“ heraus geschrieben wie Röm 4,19f.: „Dadurch, dass das eigene Unvermögen mit Wahrhaftigkeit beschaut und bejaht wird, kommt in das inwendige Verhalten keine Spaltung hinein.“

⁷¹ E. JÜNGEL, vgl. oben in Anm. 6!

⁷² Das hat vor allem O. KUß für Paulus selbst herausgearbeitet, wenn er immer wieder von seinem „Realismus“ spricht: „Paulus bemüht sich mit einem bezwingenden Realismus um die genaue Erfassung der jeweiligen konkreten Situation: er hat offensichtlich niemals ein fertiges Schema und ist immer bereit, einer neuen Lage mit neuen und eigenen Mitteln zu begegnen“ (Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg 1976, 459 u.ö.). Vgl. auch DERS., Enthusiasmus und Realismus bei Paulus, in: ders., Auslegung und Verkündigung I. Aufsätze zur Exegese des Neuen Testaments, Regensburg 1963, 260–270.