

Dear reader,

This is an Accepted Manuscript of an article published by De Gruyter in ZEITSCHRIFT FÜR DIE NEUTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT on March 19, 2010 available at <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/zntw.2010.003/html>

It is deposited under the terms of the Creative Commons Attribution-Non-Commercial License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. If you wish to use this manuscript for commercial purposes, please contact [rights@degruyter.com](mailto:rights@degruyter.com).”

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

Dies ist ein akzeptiertes Manuskript eines bei De Gruyter in der Zeitschrift ZEITSCHRIFT FÜR DIE NEUTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT am 19. März 2010 veröffentlichten Artikels, verfügbar unter <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/zntw.2010.003/html>.

Es unterliegt den Nutzungsbedingungen der Lizenz Creative Commons Attribution-Non-Commercial (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>), die die nicht kommerzielle Wiederverwendung, Verbreitung und Vervielfältigung über ein beliebiges Medium erlaubt, sofern das Originalwerk ordnungsgemäß zitiert wird. Wenn Sie dieses Manuskript für kommerzielle Zwecke verwenden möchten, wenden Sie sich bitte an [rights@degruyter.com](mailto:rights@degruyter.com).“

Ihr IxTheo-Team

## Ruhm *coram Deo* bei Paulus?

von Florian Wilk

(Stöckenweg 5, 37124 Rosdorf)

In dem Bemühen, die Briefe des Paulus vor dem Horizont eines sachgerechten Bildes vom antiken Judentum auszulegen – jenseits des Klischees, dieses sei »eine Religion gesetzlicher Werkgerechtigkeit«<sup>1</sup> –, hat die so genannte »New Perspective on Paul« auch die Deutung der Aussagen über das Rühmen in Röm 2 – 4 einer Revision unterzogen. Nach Rudolf Bultmann u.a. identifiziert der Apostel ja »schon die Absicht, durch Gesetzeserfüllung vor Gott gerecht zu werden«, als Sünde; und diese »sündig-eigenmächtige Haltung ... des Menschen« finde im Rühmen ihren »höchsten Ausdruck«<sup>2</sup>. Dagegen betonte bereits Ulrich Wilckens, dass Paulus »den Juden« anspreche, und zwar nicht auf dessen »Gesetzeserfüllung ... , sondern auf den Besitz der Tora als Offenbarung Gottes«, »deren er sich gegenüber dem Heidentum »rühmt«<sup>3</sup>. Diese Interpretationslinie ist in der »New Perspective« ausgezogen worden. Dabei erfährt jenes jüdische Rühmen freilich unterschiedliche Deutungen: N. Thomas Wright begreift es als »the national boast of ethnic Israel« mit Bezug auf »its calling to be the light of the world«<sup>4</sup>; Michael Theobald erblickt darin »eine Berufung des Juden auf die in der Tora dokumentierte Erwählung Israels, von der er, in falscher Heilssicherheit sich wiegend, annimmt, sie könne seine faktischen Übertretungen des Gesetzes ... kompensieren«<sup>5</sup>. Einhellig aber trennen beide Ausleger das »Rühmen« von einem Rekurs auf die »Werke«.

Gerade diese Trennung wurde nun im Gegenzug mehrfach beanstandet. So schreibt Lauri Thurén: »Boasting signifies for Paul not just possessing the law, but also strict observance to it, and striving for his own righteousness.«<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> So formuliert E.P. Sanders, Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen (StUNT 17), Göttingen 1985 (engl. Original: London 1977), IX.

<sup>2</sup> R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen <sup>8</sup>1980, 268.242. Vgl. ferner E. Käsemann, Rechtfertigung und Heilsgeschichte im Römerbrief, in: ders., Paulinische Perspektiven, Tübingen <sup>3</sup>1993, 108–139, bes. 127–129; H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie (FRLANT 119), Göttingen 1978, 96. Nach C.H. Dodd, The Mind of Paul: I (1933), in: ders., New Testament Studies, Cambridge <sup>2</sup>1954, 67–82, verwirft Paulus damit »that fantasy of himself as the perfect Pharisee« (77).

<sup>3</sup> U. Wilckens, Der Brief an die Römer I: Röm 1 – 5 (EKK VI/1), Zürich u.a. 1978, 148.244.

<sup>4</sup> N.T. Wright, The Letter to the Romans. Introduction, Commentary, and Reflections, in: The New Interpreter's Bible X, Nashville 2002, 393–770, hier 445.

<sup>5</sup> M. Theobald, Der Römerbrief (EdF 294), Darmstadt 2000, 200.

<sup>6</sup> L. Thurén, Derhetorizing Paul. A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law (WUNT 124), Tübingen 2000, 177. Die Differenz zwischen Röm 2,17.23; 3,27 und 4,2, die

Ähnlich urteilt Simon Gathercole.<sup>7</sup> Andererseits halten Erich Gräber und Wilfried Härle das bultmannsche Verständnis nach wie vor für sachgemäß.<sup>8</sup>

Die Diskussion verläuft somit kontrovers. Allerdings gilt es eine erstaunliche Übereinstimmung festzuhalten: Auch etliche Vertreter der »New Perspective«, die das von Paulus kritisierte Rühmen im Gegenüber von Juden und »Heiden« verorten, begreifen es letztlich als Akt *coram Deo* – sofern sie nämlich darin den Ausdruck einer, nach Paulus verfehlten, jüdischen Erwählungssicherheit sehen. Dieser Sachstand lässt es geraten erscheinen zu prüfen, inwiefern eigentlich in den paulinischen Aussagen zum Thema »Ruhm« das Gottesverhältnis von Menschen zur Sprache kommt. Dazu sind zunächst die Charakteristika des neutestamentlichen Gebrauchs der Wortgruppe zu erheben.

### 1 Grundlegendes zum neutestamentlichen Wortgebrauch

Die Schriften der Septuaginta<sup>9</sup> verwenden die Verben *καυχάομαι*, *ἐγ-* und *κατακαυχάομαι* sowie die Nomina *καύχημα* und *καύχησις* zum einen – wie die außerbiblische Literatur<sup>10</sup> – im Sinn von »prahlen«. Der Begriff bezieht sich dann auf Reichtum und andere Gründe für ein falsches Überlegenheitsgefühl oder Selbstvertrauen.<sup>11</sup> Solche Prahlerei wird oft den Feinden Gottes oder Israels vorgeworfen;<sup>12</sup> Israeliten werden demgemäß vor ihr gewarnt<sup>13</sup>. Dabei ist zweimal Israels Gottesbeziehung im Blick: Nach Ri 7,2 ruft Gott Gideon auf, das gegen die Midianiter versammelte Heer drastisch zu verkleinern, »damit Israel sich nicht mir gegenüber rühme und sage: ›Meine Hand hat mich gerettet!‹«; und in Prov 20,9 wird gefragt: »Wer wird sich rühmen, ein unbeflecktes Herz zu haben? Oder wer wird offen sagen, dass er rein von Sünden sei?«

---

Thurén dabei geltend macht (169f.), hat ähnlich schon J. Sanchez Bosch, »Gloriarse« según San Pablo. Sentido y teología de *καυχάομαι* (AnBib 40), Rom 1970, 155.182, postuliert.

<sup>7</sup> Vgl. S.J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1 – 5*, Grand Rapids/Cambridge 2002, 264–266: Paulus trete einer Soteriologie entgegen, die sowohl auf die Erwählung Israels als auch auf den Gesetzesgehorsam gegründet und dabei von nationalem und individuellem Vertrauen in beides bestimmt sei.

<sup>8</sup> Vgl. E. Gräber, *Der ruhmlose Abraham* (Röm 4,2). Nachdenkliches zu Gesetz und Sünde bei Paulus, in: *Paulus, Apostel Jesu Christi*. FS Günther Klein, Tübingen 1998, 3–22, bes. 10.15; W. Härle, *Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die »New Perspective«* (2006), in: ders., *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre*, Berlin/New York 2008, 202–239, bes. 216.238.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Bosch, *Gloriarse* (s. Anm. 6), 39–101.

<sup>10</sup> S. R. Bultmann, Art. *καυχάομαι* κτλ., *ThWNT* 3 (1938) 646–654, bes. 646; C.K. Barrett, *Boasting (καυχᾶσθαι κτλ.) in the Pauline Epistles*, in: *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, hg.v. A. Vanhoye (BETHL 73), Leuven 1986, 363–368, bes. 363.

<sup>11</sup> Vgl. Ps 48[49],7; 51[52],3; Prov 25,14; Sir 11,4 und Prov 27,1; s. ferner in Anm. 13.

<sup>12</sup> Vgl. 1Kön 21[20],11; 3Makk 2,17; Ps 73[74],4; 93[94],3; 96[97],7; Prov 11,7; Jer 27[50],11.38; 28[51],41 und Dan<sup>LXX</sup> 5,1.6, ähnlich Ez 23,42.

<sup>13</sup> Vgl. 1Sam 2,3.10c–e; Sir 38,25; Jer 9,23[22]; 12,13, ähnlich Sach 12,7 und Ez 24,25.

Zum anderen – und viel häufiger – hat der Begriff positive Bedeutung.<sup>14</sup> Dabei gelten Eigenschaften, Erfolge oder Angehörige als Ruhm eines Menschen,<sup>15</sup> das Gewand als Ruhm des Hohenpriesters und bestimmte Israeliten als Ruhm des Volkes<sup>16</sup>. Jesus Sirach überträgt Letzteres auf die göttliche Weisheit selbst und bezieht Ersteres auf »die Furcht des Herrn«;<sup>17</sup> in ähnlicher Weise erscheint in 1Sam 2,10; Jer 9,24[23] die Erkenntnis des Herrn, in Sir 39,8 (die Einsicht in) das »Gesetz des Bundes des Herrn« als Grund des Rühmens in Israel. Andernorts wird aus dessen Erwählung sein Ruhm in der Völkerwelt abgeleitet.<sup>18</sup> Umgekehrt gilt dann das Rühmen Gottes als die vornehmste Aufgabe und Tätigkeit Israels,<sup>19</sup> und Gott kommt als Adressat oder Bezugspunkt des Rühmens in den Blick – oder wird selbst als der Ruhm Israels bezeichnet<sup>20</sup>.

Eine ähnliche Zweiseitigkeit kennzeichnet den Gebrauch der Wortgruppe im Neuen Testament. Das zeigen schon die wenigen Belege in den wahrscheinlich deuteropaulinischen Briefen sowie außerhalb des Korpus Paulinum.<sup>21</sup>

Die unumstritten echten Paulinen stellen mit 56 (bzw. 55) das Gros der neutestamentlichen Belegstellen. Davon entfallen neben 1Thess 2,19 je drei auf den Galater- (6,4.13.14) und den Philipperbrief (1,26; 2,16; 3,3), zehn auf den Römerbrief (2,17.23; 3,27; 4,2; 5,2.3.11; 11,18a.b; 15,17), zehn (bzw. neun) auf den 1. Korintherbrief (1,29.31[*bis*]; 3,21; 4,7; 5,6; 9,15.16; [13,3;]<sup>22</sup> 15,31) und 29 auf den 2. Korintherbrief (1,12.14; 5,12a.b; 7,4.14a.d; 8,24; 9,2.3; 10,8.13.15.16.17(*bis*); 11,10.12.16.17.18a.b.30a.b; 12,1.5a.b.6.9).

Lässt man die wenigen Stellen, an denen der Adressat des Rühmens weder genannt noch vom Kontext her eindeutig identifizierbar ist, zunächst beiseite, zeigt sich folgendes Bild: In negativem Sinn bezeichnet der Begriff stets ein Rühmen gegenüber anderen Menschen. Dabei ist ein übersteigertes oder falsch ausgerichtetes Selbst- oder auch ein unangebrachtes Überlegenheitsbewusstsein im Blick.<sup>23</sup> Paulus distanziert sich von dieser Art des Rühmens und adaptiert sie nur innerhalb der »Narrenrede«, um die Korinther von ihrer Orientierung an den Gegnern abzubringen;<sup>24</sup> er stellt aber zugleich klar, dass er sich *de facto*

<sup>14</sup> Vgl. J. Schreiner, Jeremia 9,22.23 als Hintergrund des paulinischen »Sich-Rühmens«, in: Neues Testament und Kirche. FS Rudolf Schnackenburg, Freiburg 1974, 530–542, hier 541.

<sup>15</sup> Vgl. 1Sam 2,10f–g; Prov 16,31; 17,6; 19,11; Sir 30,2; 34[31],10.

<sup>16</sup> Vgl. Sir 45,8.12; 50,11 sowie Jdt 15,9; Sir 44,7, ähnlich 48,4.

<sup>17</sup> Vgl. Sir 24,1f. sowie 1,11; 9,16; 10,22; 25,6.

<sup>18</sup> Vgl. Dtn 26,19; Jer 13,11 Ez 16,12, ferner Ez 16,17.39; 23,26 und Zeph 3,19f. im Blick auf den Verlust bzw. auf die endzeitliche Wiederherstellung jenes Ruhms.

<sup>19</sup> Vgl. 1Chr 16,35; 29,13; Ps 5,12; 31[32],11; 105[106],47; 149,5; Sir 17,8.

<sup>20</sup> Vgl. a) 1Chr 16,27; 29,11, b) Sir 50,20; PsSal 17,1; Sach 10,12, c) Dtn 10,21; Ps 88[89],18, ähnlich Dtn 33,29; Jer 17,14. – Zum Ganzen vgl. auch Bultmann, Art. (s. Anm. 10), 646f.

<sup>21</sup> Vgl. einerseits Eph 2,9; Jak 3,14; 4,16a.b, andererseits 2Thess 1,4; Jak 1,9f., 2,13; Hebr 3,6.

<sup>22</sup> Zur textkritischen Problematik an dieser Stelle vgl. B.M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart <sup>2</sup>1994, 497f.

<sup>23</sup> Vgl. a) 1Kor 5,6 (samt 5,2), b) Gal 6,13 (im Anschluss an 6,12); 1Kor 3,21; 2Kor 5,12b; 11,12.18a, c) Gal 6,4 (im Konnex mit 5,25f.); Röm 11,18 (im Kontext von 11,17–21).

<sup>24</sup> Vgl. 2Kor 10,13.15.16 sowie 11,16.17.18b und 12,1.5a.

allein seiner Schwachheit als Apostel rühmt (2Kor 11,30; 12,5b.9) und insofern durchaus »die Wahrheit sagt« (12,6).

Von hieraus öffnet sich demnach ein Übergang zu den Stellen, an denen Paulus menschliches Rühmen positiv bewertet. Dabei folgt er dem Schriftwort: »Wer sich rühmt, soll sich im (Bezug auf das Wirken des) Herrn rühmen« (1Kor 1,31; 2Kor 10,17)<sup>25</sup>. Den Maßstab für sein Rühmen bildet demgemäß »das Kreuz unseres Herrn Jesus Christus« (Gal 6,14), das weltliche Auffassungen von Rang und Ansehen ausschließt. Unter dieser Maßgabe rühmt er sich dann seines apostolischen Dienstes (2Kor 1,12), zumal seines Verzichts auf den ihm zustehenden Unterhalt (1Kor 9,15; 2Kor 10,8; 11,10). Freilich markiert er auch die Grenze derartigen Ruhms: Dieser bezieht sich nicht auf die Predigt des Evangeliums, die Paulus auferlegt wurde (1Kor 9,16), und bleibt nutzlos, wenn die Praxis, aus der er erwächst, nicht durch Liebe geprägt ist (13,3). Als rühmenswert stellt er zudem die Beziehung zwischen ihm und seinen Gemeinden dar; diesbezüglich kann er eine von ihnen anderen gegenüber rühmen, aber auch sich selbst als Anlass zum Ruhm für sie präsentieren.<sup>26</sup>

Paulus knüpft also in seiner ambivalenten Verwendung des Begriffs an die Septuaginta an.<sup>27</sup> Allerdings deutet er das Rühmen an allen bisher betrachteten Stellen als Akt zwischenmenschlicher Kommunikation, der in der sozialen Identität einer Person wurzelt und ihren Status in einer menschlichen Gemeinschaft zum Ausdruck bringt – teils auf verfehlte, teils auf angemessene Weise.

Erst bei den Parusie-Aussagen ergibt sich ein anderer Befund: Am Tag Christi werden sich, so hofft der Apostel, die von ihm gegründeten und betreuten Gemeinden als sein Ruhm »vor unserem Herrn Jesus« erweisen.<sup>28</sup> Hier redet er tatsächlich von einem Ruhm des Menschen *coram Deo*, freilich so, dass er den Bezug auf das Wirken des Herrn nach 1Kor 1,31; 2Kor 10,17 wahrt.

Vor diesem Hintergrund gilt es nun die verbleibenden Äußerungen des Paulus zum Thema »Ruhm« auf das in ihnen zum Ausdruck kommende Gottesverhältnis hin zu analysieren.<sup>29</sup>

## 2 Zur Rede vom Ruhm in 1Kor 1 – 4

Gegen Ende des Passus 1Kor 1,18–31, der die Relevanz des Kreuzes für die Wirksamkeit der Verkündigung und für die Existenz der Christengemeinde in der Welt expliziert, ist in doppelter Weise vom »Rühmen« die Rede: Gott

<sup>25</sup> ἐν κυρίῳ dürfte hier – ebenso wie ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ in Röm 15,17; 1Kor 15,31; Phil 1,26; 3,3 – den Bezugsrahmen (und nicht den Gegenstand) des Rühmens bezeichnen; Paulus redet ja im Kontext jeweils von seinem Wirken als Apostel (1Kor 2,1–5; 2Kor 10,13–16).

<sup>26</sup> Vgl. 2Kor 7,4.14; 8,24; 9,2.3 sowie 2Kor 1,14b(*init.*); 5,12a; Phil 1,26.

<sup>27</sup> Zum negativen Wortgebrauch vgl. auch TestRub 3,5; TestJud 13,2f.; 14,8; TestIss 1,9f.

<sup>28</sup> Vgl. 1Thess 2,19 (zu ἔμπροσθεν vgl. 3,13; 2Kor 5,10), ähnlich 2Kor 1,14b(*fin.*); Phil 2,16 und 1Kor 15,31 (dort ergibt sich der endzeitliche Charakter der Aussage aus dem Kontext).

<sup>29</sup> Ich folge dabei der m.E. wahrscheinlichen historischen Sequenz der Briefe; vgl. F. Wilk, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus (FRLANT 179), Göttingen 1998, 404f.

habe das Törichte, Schwache, Unedle und Nichtige erwählt, »damit sich kein Fleisch vor Gott rühme« (1,29), und so – durch die Einbeziehung der Adressaten in das Christusgeschehen – dafür gesorgt, dass der Grundsatz der Schrift zur Geltung kommt: »Wer sich rühmt, soll sich im (Bezug auf das Wirken des) Herrn rühmen« (1,30f.). Nach Meinung vieler Exegeten markiert nun der Finalsatz 1,29 »den Ausschluß jeden Ruhms *coram Deo* als letzte Absicht für Gottes Erwählungshandeln«<sup>30</sup>. Diese Deutung steht jedoch m.E. in Widerspruch zum literarischen Kontext (1), zur sprachlichen Gestaltung (2), zur traditionsgeschichtlichen Herkunft (3) und zum kulturellen Hintergrund (4) jener Aussage.

1) Anlass und Bezugspunkt der Ausführungen in 1Kor 1,10 – 4,21 ist die Orientierung vieler Korinther an »Parteihäuptern« (vgl. 1,12; 3,4.22). Ihrer haben sie sich nach 3,21 »gerühmt«;<sup>31</sup> dabei spielte offenbar die weisheitliche Bildung und rhetorische Begabung jener Leitungsfiguren eine große Rolle. Paulus lehnt solch eine Ausrichtung für seinen Apostolat ab, weil dadurch Gottes rettende Macht, die im Kreuzesgeschehen offenbar geworden ist, relativiert und letztlich negiert würde (1,17f.; 2,1–5)<sup>32</sup>. Wenn in diesem Kontext von Rühmen die Rede ist, dann bezieht es sich auf die Auszeichnung eines Lehrers gegenüber anderen Lehrern<sup>33</sup>, vielleicht auch gegenüber der Gemeinde.

2) Die Wendung ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ist präzise mit »im Angesicht Gottes« zu übersetzen. Sie bezeichnet Gott nicht als denjenigen, dem gegenüber ein Anspruch auf Ruhm erhoben wird;<sup>34</sup> vielmehr verweist sie hier wie in Gal 1,20; 2Kor 4,2; 7,12; Röm 14,22 auf Gott als denjenigen, vor dem sich Menschen mit ihrem Verhalten, das sie anderen gegenüber zeigen, verantworten müssen<sup>35</sup>.

3) Das Jeremiawort, auf das Paulus sich hier beziehen dürfte,<sup>36</sup> lautet im Ganzen wie folgt: »Der Weise rühme sich nicht seiner Weisheit, und der Starke rühme sich nicht seiner Stärke, und der Reiche rühme sich nicht seines Reichtums, sondern wer sich rühmt, möge sich dessen rühmen: zu verstehen und zu

<sup>30</sup> So W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther I: 1Kor 1,1 – 6,11* (EKK VII/1), Zürich u.a. 1991, 212, mit Bezug auf die »Grundsünde des Menschen«, im »Leistungsstolz seine wirkliche Situation zu verkennen« (213).

<sup>31</sup> Der Zusammenhang mit 1Kor 3,22 stellt klar, dass ἐν plus Dat. hier nicht das Forum, sondern den Gegenstand des Rühmens angibt; vgl. Gal 6,13 und 2Thess 1,4, wo ebenfalls die Beziehung zu anderen Menschen im Blick ist.

<sup>32</sup> Vgl. J. Lambrecht, *The Power of God: A Note on the Connection between 1 Cor 1,17 and 18*, in: ders., *Collected Studies on Pauline Literature and on the Book of Revelation* (AnBib 147), Rom 2001, 35–42, hier 38.

<sup>33</sup> Vgl. H. Räisänen, *Paul and the Law* (WUNT 29), Tübingen 1983, 172f.

<sup>34</sup> Für solch eine Aussage wäre ἐπί plus Akk. (vgl. Ri 7,2, ähnlich Sach 12,7) oder ἔμπροσθεν plus Gen. (s. Anm. 28) zu erwarten.

<sup>35</sup> Ähnlich Bosch, *Gloriarise* (s. Anm. 6), 126f.299. Vgl. noch 2Kor 8,21 (ἐνώπιον κυρίου); Röm 3,20 (... αὐτοῦ); hier wie dort ist Gott als Richter über (zwischen)menschliche Handlungen im Blick. – Auch TestJud 13,2f. bringt menschliches Rühmen, zwischenmenschliche Verfehlung und die Verantwortung des Menschen vor Gott miteinander in Zusammenhang.

<sup>36</sup> Als Zitatquelle kommt Jer 9,23[22]f. infolge der sprachlichen und sachlichen Konvergenzen mit 1Kor 1,26–31 (vgl. Wilk, *Bedeutung* [s. Anm. 29], 102) eher in Betracht als 1Sam 2,10.

erkennen, dass ich der Herr bin, der Barmherzigkeit und Recht und Gerechtigkeit auf der Erde verwirklicht, denn darin [sc. liegt] mein Wohlgefallen, spricht der Herr« (Jer 9,23f.<sup>LXX</sup>). Kritisiert wird hier ein übersteigertes Selbstvertrauen – aber nicht in dem Sinn, dass es Gott gegenüber an den Tag gelegt würde. Vielmehr stellt das Wort klar, dass alles, was als Auszeichnung eines Menschen durch Gott gelten mag, ihn noch nicht in das rechte Verhältnis zum Geschichtshandeln Gottes setzt. Dieses weist andere Kennzeichen auf – Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit – und muss deshalb als solches allererst erkannt werden.<sup>37</sup> Dazu aber ist, wie im Vorhergehenden deutlich wird, kaum jemand in Israel fähig.<sup>38</sup> Die Prophetie 9,25[24]f., die unterschiedslos an Ägypten, Judäa, Edom und andere Beschnittene ergeht, zeigt dann auf, warum es verfehlt ist, sich seiner Weisheit, Stärke oder Reichtümer zu rühmen: Solche Gaben werden Israel vor dem Gericht, das alle Völker ereilt, nicht bewahren. Jenes »unzeitgemäße« Rühmen ist demnach als Akt aufzufassen, in dem sich Israels Elite zu Unrecht über andere Menschen erhebt. In analoger Weise dürfte 1Kor 1,27–29 auf ein zwischenmenschliches Überlegenheitsbewusstsein zielen, das durch Gottes Handeln in Christus als verfehlt entlarvt, ja destruiert wird.

4) Paulus rekurriert in 1Kor 1,26–28 auf eine Kultur von Ehre und Schande, wie sie das Leben in Korinth geprägt hat; sie maß dem Rang der Menschen in (einer Gruppe) der Gesellschaft, mithin ihrer Reputation und sozialen Identität, großes Gewicht zu.<sup>39</sup> In diesem Kontext bezieht sich die Rede vom Rühmen gleichsam selbstverständlich auf zwischenmenschliche Beziehungen.

*In summa:* Die Deutung von 1Kor 1,29 auf ein Rühmen *coram Deo* erscheint mir unhaltbar. Paulus sagt vielmehr, dass Gottes Gegenwart jeden Versuch, menschliche Begabungen anderen Menschen gegenüber hervorzukehren, ausschließt. Der einzig legitime Anlass zum zwischenmenschlichen Rühmen sei das Wirken Gottes in Christus (1,30f.). Diesem Grundsatz entspricht das Bild, das Paulus von seinem Auftreten in Korinth zeichnet (2,1–5), genau. Dass die Korinther sich bestimmter Leitungsfiguren unter Verweis auf deren Qualitäten rühmen, ist dagegen unzulässig (3,21–23).

In diesem Sinn ist dann auch die Äußerung zum Ruhm in 1Kor 4,7 zu verstehen. Sie steht im Zusammenhang des Abschnitts 4,6–13, der einem in der Gemeinde verbreiteten Vollkommenheitsbewusstsein (4,8)<sup>40</sup> die »schwächliche« Existenz der Apostel Christi gegenüberstellt. Mit Bezug auf sich selbst

<sup>37</sup> Vgl. Schreiner, Jeremia (s. Anm. 14), 534f., der im Prophetenwort allerdings darüber hinaus den Gedanken der totalen Übergabe an den Herrn ausgesagt findet.

<sup>38</sup> Vgl. v.a. Jer 9,12[11].17[16].

<sup>39</sup> Vgl. B. Witherington, III, *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids/Carlisle 1995, 6–9. Dass in 1Kor 1,29 auch »the Jewish-Christian guilt-culture ... relating to individual moral failure ... before God« rezipiert sei (so A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text [NIGTC]*, Grand Rapids u.a. 2000, 186–188), lässt sich nicht belegen.

<sup>40</sup> Zur Ironie in 1Kor 4,8 vgl. D.W. Kuck, *Judgment and Community Conflict. Paul's Use of Apocalyptic Judgment Language in 1 Corinthians 3:5 – 4:5 (NT.S 66)*, Leiden 1992, 214–220.

und Apollos kritisiert Paulus, dass jene Korinther sich aufblasen (4,6); dabei hält sich offenbar »der eine« (jeder Angesprochene) an »den einen« (Lehrer), »für« den er sich »wider den anderen (Lehrer oder Bruder in der Gemeinde)« stark macht. In seiner Replik (4,7) stellt Paulus jedem, der das tut, drei Fragen, die sich gleichsam von selbst beantworten: a) »Wer räumt dir einen Vorrang ein?« Eine autoritativ zugesprochene Vorrangstellung vor anderen gibt es unter den Gemeindegliedern nicht. b) »Was hast du, das du nicht empfangen hast?« Was auch immer das Dasein des Befragten ausmacht,<sup>41</sup> er kann es sich nicht selbst zuschreiben, da er es von Gott erhalten hat. c) »Wenn du aber empfangen hast, warum rühmst du dich wie einer, der nicht empfangen hat?« Da er von Gottes Gaben lebt, hat der Dialogpartner keinen Anlass zu einer hohen Selbsteinschätzung und demnach keinen Grund, sich anderen gegenüber zu rühmen. Ein menschliches Rühmen *coram Deo* ist also auch hier nicht im Blick.

So sind alle Aussagen zum Thema in 1Kor 1 – 4 auf den Status innerhalb der Christengemeinde bezogen, den etliche Korinther für die von ihnen verehrten Leitungsfiguren und daher auch für sich selbst in Anspruch nahmen.

### 3 Zur Rede vom Ruhm in Phil 3

Im Eingangsteil des Abschnitts Phil 3,1 – 4,1, der dem Einfluss »schlechter Arbeiter« (3,2) auf die Gemeinde zu Philippi wehren soll, formuliert Paulus folgende Selbstdarstellung: »Denn wir sind die Beschneidung, die wir im Geist Gottes Dienst tun und uns in Christus Jesus rühmen und nicht auf Fleisch vertrauen, obgleich auch ich mein Vertrauen auf Fleisch setzen könnte ...« (3,3f.). Darf man ihr entnehmen, dass jene Leute sich ihrer Vorzüge, zumal ihrer Beschneidung, rühmten »mit der Behauptung, ohne das gäbe es keine wahre Gotteskindschaft«, wohingegen Paulus diese Praxis als »Empörung gegen Gott« wertet<sup>42</sup>? Dieser Rückschluss erscheint mir aus folgenden Gründen verfehlt:

1) Der ganze Passus zielt darauf, dass die Philipper sich in ihrer Lebensgestaltung am Apostel und seinen Mitarbeitern ausrichten (Phil 3,17), nicht an den Gegnern, die sich – wie die Beschimpfung anzeigt – in keiner Weise als Maßstab eignen (3,2)<sup>43</sup>. Paulus selbst verhält sich insofern vorbildlich, als er die Vorzüge seiner jüdischen Identität, die, im Horizont der Beschneidung (3,5a), an seiner Herkunft (3,5b–d) und Lebensführung (3,5e–6) sichtbar geworden sind, um Christi willen für nichts achtet, sich also ganz auf Christus ausrichtet (3,7–11). Die Rivalen jedoch dokumentieren mit ihrem Lebenswandel (3,18),

<sup>41</sup> Im Blick sind hier wahrscheinlich die verschiedenen Geistesgaben, durch die sich etliche Christen in Korinth mit jeweils einem anderen Lehrer verbunden und ausgezeichnet sahen; vgl. C. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK 7), Leipzig 1996, 86.

<sup>42</sup> So N. Walter, *Der Brief an die Philipper*, in: NTD 8/2, Göttingen 1998, 9–101, hier 77.

<sup>43</sup> Wie Paulus in 1Kor 1,26; 10,18; 2Kor 10,7 mit βλέπετε plus Akk. dazu anhält, auf bestimmte Personen oder Sachverhalte positiv zu achten, so in Phil 3,2, jene Leute als »negatives Vorbild« (P. Wick, *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefes als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts* [BWANT VII/15], Stuttgart u.a. 1994, 92) wahrzunehmen.

dass sie sich am Irdischen orientieren (3,19c).<sup>44</sup> In diesem Kontext dürfte das Selbstporträt in 3,3 kritisch auf deren Selbstdarstellung vor der Gemeinde, nicht auf ein verfehltes Selbstvertrauen jener Leute *coram Deo* bezogen sein.

2) In Phil 3,2–4a verbinden sich ein Appell an die Adressaten, ein polemischer Hinweis auf die Gegner, eine kontrastive Selbstreferenz in der 1. Person Pl. und ein Votum in der 1. Person Sing. auf ähnliche Weise wie in 3,17–19. Es liegt daher nahe, 3,3 ebenso wie 3,17*fin.* auf Paulus und seine Mitarbeiter zu beziehen.<sup>45</sup> Er verweist hier also auf sein eigenes Rühmen »in Christus Jesus«. Da er es mit seinem »Gottesdienst« verknüpft (vgl. Röm 1,9), wird es auf der Eigenart dieses Dienstes basieren; dafür spricht auch die Nähe der Formulierung zu 1Kor 1,31; 2Kor 10,17<sup>46</sup>. Adressatin seines Rühmens ist demnach die philippische Gemeinde. Dann aber hat Paulus auch bei den Kontrahenten ihr Auftreten vor der Gemeinde im Blick. Gewiss unterstellt er ihnen, dass sie »auf Fleisch vertrauen« (Phil 3,4b, vgl. 3,3*fin.*). Damit ist jedoch, im Kontrast zum Verhalten des Apostels, das Vertrauen in die mit der Beschneidung übernommene Rolle in der Völkerwelt gemeint;<sup>47</sup> darauf deutet auch die Verbindung von *πέποιθα* und *καυχάομαι* hin<sup>48</sup>. Ein Rekurs auf eine in der Beschneidung wurzelnde »Gewissheit von Rettung und Heil«<sup>49</sup> wird nicht erkennbar.

3) Von einer »Gefährdung der Gemeinde« durch in sie eindringende Missionare ist in Phil 3 keine Rede.<sup>50</sup> Zudem beschränkt sich die paulinische Polemik auf die Karikatur der Selbstdarstellung seiner Gegner (3,2.19). Dabei passt v.a. die Aussage in 3,18 besser auf nicht christusgläubige Juden als auf Judenchristen.<sup>51</sup> Demnach dürften seine Ausführungen durch das Auftreten von Juden veranlasst sein, die für ein Leben im Zeichen der Beschneidung warben (vgl. 3,2b–c). Da die Gemeinde nach 1,28–30 zugleich – wahrscheinlich von behördlicher Seite – bedrängt wurde,<sup>52</sup> hielt er diese Werbung angesichts des

<sup>44</sup> Zur Einheitlichkeit der »Gegnerfront« in Phil 3 vgl. U.B. Müller, *Der Brief des Paulus an die Philipper* (HThK 11/1), Leipzig <sup>2</sup>2002, 190f.

<sup>45</sup> In Phil 2,19–30 wird der vorbildliche Einsatz für die Sache Christi, den zwei für die Beziehung zu den Philippern wichtige Mitarbeiter des Paulus gezeigt haben, ja explizit gewürdigt.

<sup>46</sup> Dazu s. Anm. 25 und Abschnitt 2.

<sup>47</sup> Vgl. Müller, *Brief* (s. Anm. 44), 147, sowie den ähnlichen Befund in 2Kor 11,18.

<sup>48</sup> Vgl. Röm 2,17.19 (dazu s.u. 4.1), im Bezug auf Christus 2Kor 10,7.8. Sonst bezeichnen *πέποιθα* und *πεποίθης* meist die Zuversicht des Paulus hinsichtlich der Beziehung zu den Briefadressaten (Gal 5,10; Phlm 21; 2Kor 1,15; 2,3; 3,4, ähnlich 8,22) oder seiner Autorität (10,2); und wenn er das Verb auf sein Geschick bezieht (Phil 1,25; 2,24) und dabei Selbstvertrauen ausschließt (2Kor 1,9), hat er die Fortführung seines apostollischen Wirkens im Blick.

<sup>49</sup> So M. Theobald, *Paulus und Polykarp an die Philipper. Schlaglichter auf die frühe Rezeption des Basissatzes von der Rechtfertigung*, in: *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, hg.v. M. Bachmann (WUNT 182), Tübingen 2005, 349–388, hier 366.

<sup>50</sup> Vgl. M. Dibelius, *An die Philipper*, in: *HNT 11*, Tübingen <sup>2</sup>1928, 50–76, hier 67.

<sup>51</sup> Das Motiv des Weinens erinnert an Röm 9,2, die Kennzeichnung als »Feinde« an 11,28, die Opposition gegen das Kreuz Christi an 1Kor 1,22f. (vgl. auch Gal 6,12c).

<sup>52</sup> Nach Phil 1,30 führt die Gemeinde ja »denselben Kampf« wie Paulus im Gefängnis (1,7.13).

Sonderstatus jüdischer πολιτεύματα für verlockend<sup>53</sup>. Ihr tritt er deshalb entgegen: zuerst mit der Inanspruchnahme des Prädikats »Beschneidung« für die Apostel Jesu Christi (3,3a),<sup>54</sup> zuletzt mit dem Hinweis auf die Teilhabe am himmlischen πολιτεύμα (3,20f.), welche den Christusgläubigen die endzeitliche Herrlichkeit vermittelt und daher ihren irdischen Lebenswandel bestimmen muss (1,27). Vor diesem Hintergrund deutet man die Rede vom Ruhm in 3,3 am besten auf die Attraktivität, die der Apostel bzw. jene Gegner als Vertreter unterschiedlicher Bindungsformen an den Gott Israels für die Gemeinde in Philippi haben.

*In summa:* Der literarische Kontext, die syntaktische und begriffliche Einbettung sowie der zu erschließende situative Hintergrund der Ruhmesäußerung in Phil 3,3 weisen übereinstimmend darauf hin, dass sie sich auf die Selbstdarstellung des Paulus (und auf die seiner Rivalen) gegenüber den Philippnern bezieht; ein Rühmen *coram Deo* ist dabei (auch implizit) nicht im Blick.

#### 4 Zur Rede vom Ruhm im Brief an die Römer

In Röm 1,18 – 5,21 legt Paulus sukzessive die Universalität der Sünde und die des in Christus erschlossenen Heils dar.<sup>55</sup> In diesem Rahmen schlägt er dreimal das Thema »Ruhm« an, und zwar in einer klar erkennbaren Sinnlinie: Der erste Text (2,17–24) beschreibt und bewertet jüdisches Rühmen vor dem Horizont des Gerichts (vgl. 2,16.27); in 3,27 – 4,12 erläutert der Apostel, inwiefern »das Rühmen« durch die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes (vgl. 3,21–26) »ausgeschlossen wurde«, und beruft sich dafür auf Abraham; der Passus 5,1–11 präsentiert die Christusgläubigen als diejenigen, die sich mit gutem Grund und auf ganz neue Weise rühmen. Wie sind diese Verweise auf ein menschliches Rühmen im Einzelnen zu verstehen?

##### 4.1 Zu Röm 2,17–24

Der Abschnitt erfüllt im Rahmen des Nachweises der Universalität der Sünde eine besondere Funktion. Zunächst wird in 1,18–32 dargestellt, wie unentrinnbar und unentschuldigbar das menschliche Verfehlen der aus Gottes Werken zu ersehenden »Rechtsforderung Gottes« (1,32) ist. Diese Verfehlung hat ihren Kern im Bruch des ersten Gebots (vgl. 1,21.23.25.28a), der sittliche Vergehen mit innerer, von Gott nicht unterbrochener Zwangsläufigkeit nach

---

<sup>53</sup> Vgl. K.-W. Niebuhr, Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen (WUNT 62), Tübingen 1992, 94f.102. Dass Paulus aus Syrien und Kleinasien πολιτεύματα kannte, lässt sich kaum bestreiten (gegen D. Schinkel, Die himmlische Bürgerschaft. Untersuchungen zu einem urchristlichen Sprachmotiv im Spannungsfeld von religiöser Integration und Abgrenzung im 1. und 2. Jahrhundert [FRLANT 220], Göttingen 2007, 65–67). Ob auch die jüdische Gemeinschaft in Philippi (vgl. dazu Apg 16,13–24) als ein solches organisiert war, ist dann sekundär.

<sup>54</sup> Vgl. auch Röm 2,28f.; dazu s. u. bei Anm. 74.

<sup>55</sup> Vgl. einerseits Röm 1,18; 3,9.19, andererseits 3,22.29f.; 5,18f.

sich zieht (1,24.26f.28b–31)<sup>56</sup>. Dabei greift Paulus v.a. in 1,23 die Geschichte Adams auf, die er als Urbild des sich verfehlenden Menschen deutet<sup>57</sup>; zugleich setzt er mit der Anspielung an Ps 105[106],20 den Götzendienst Israels am Sinai in Analogie zum Sündenfall<sup>58</sup>. Die Argumentation bezieht also Juden von Anfang an ein.<sup>59</sup> Röm 2,1–16 zeigt sodann die Unentrinnbarkeit des göttlichen Gerichts auf: Wer sich nämlich von anderen als Übeltätern distanziert, indem er über sie richtet, zieht sich eben damit Gottes Zorn zu (2,1–5). Er verletzt ja Gottes Güte und Geduld ebenso wie »Gottes ausschließliche Richterkompetenz«<sup>60</sup>. Dessen Gericht aber ergeht »ohne Ansehen der Person« (2,11) »nach den Werken« eines jeden Menschen (2,6). Es betrifft daher sowohl Juden als auch Griechen (vgl. 2,9f.) – Letztere deshalb, weil sein Kriterium, das Gesetz, dem (sittlichen) Inhalt nach auch »Heiden« bekannt ist (2,14f.).

Schuldaufweis und Gerichtsansage sind damit komplett. Freilich rufen sie die Frage hervor, wie es dann um die spezifisch jüdische Orientierung am Willen Gottes steht. Daher spricht Paulus ab Röm 2,17 den an, der sich schon mit seiner Selbstbezeichnung als »Jude« von Nichtjuden abgrenzt<sup>61</sup> und demgemäß anhand des Gesetzes »prüft, worauf es [bei der jüdischen Lebensgestaltung] ankommt« (2,18)<sup>62</sup>. Der gesonderte Gesprächsgang ist erforderlich, weil besagte Abgrenzung keine Verurteilung im Sinn von 2,1 darstellt. Jenem Juden wird ja in 2,19f. ohne Ironie die Zuversicht zugestanden, mittels des Gesetzes als »Erzieher von Unverständigen« zu wirken. Am Ende steht aber die Jes 52,5 entlehnte Klage, dass die Existenz von Juden unter den Weltvölkern diese veranlasst hat, Gottes Namen zu lästern (Röm 2,24).<sup>63</sup> Es geht demnach in 2,17–24 nicht darum, jüdische Heilssicherheit zu destruieren. Der Passus soll vielmehr zeigen, dass der Gesprächspartner seine Absicht nicht erreicht, dass also auch derjenige Jude, der sich seiner Aufgabe in der Völkerwelt bewusst ist und annimmt, damit keinen Ausweg aus der Sündenverfallenheit eröffnet<sup>64</sup>.

Zu diesem Zweck hält Paulus ihm in Röm 2,21–23 eine Reihe von Inkonssequenzen vor. Dabei geht es nicht einfach um den Widerspruch, in dem das

<sup>56</sup> Vgl. E. Klostermann, Die adäquate Vergeltung in Rm 1,22–31, ZNW 32 (1933) 1–6.

<sup>57</sup> Vgl. Röm 3,23 (und dazu ApkMos 20,2; 21,6), ferner Röm 5,12 u.ö.

<sup>58</sup> Vgl. J. Jeremias, Zu Römer 1,22–32, ZNW 45 (1954) 119–121.

<sup>59</sup> Zu scharf urteilt P. Spitaler, Universale Sünde von Juden und Heiden? Eine Untersuchung zu Römer 1,18 – 3,20 (fzb 109), Würzburg 2006, 146: Im Römerbrief »existiert der Gedanke, jüdische Gottlosigkeit würde sich von der Gottlosigkeit der Heiden unterscheiden, ... nicht«.

<sup>60</sup> O. Wischmeyer, Römer 2.1–24 als Teil der Gerichtsrede des Paulus gegen die Menschheit, NTS 52 (2006) 356–376, hier 365.

<sup>61</sup> Vgl. J.D.G. Dunn, Romans 1 – 8 (WBC 38A), Dallas 1988, 109. Ein polemischer Sinn der Formulierung (so K. Haacker, Der Brief an die Römer [ThHK 6], Leipzig 1999, 67f., mit Verweis auf Josephus, Bell. 4,183) ist im Kontext von Röm 2,17–20 nicht zu erkennen.

<sup>62</sup> διαφέρω weist bei Paulus stets auf eine Unterscheidung hin, vgl. 1Kor 15,41; Gal 2,6; 4,1 sowie Phil 1,10 (und dazu 2,15f.; Röm 12,2), ferner διάφορος in Röm 12,6.

<sup>63</sup> Zur Interpretation des Zitats vgl. Wilk, Bedeutung (s. Anm. 29), 49f.73f.177–179.230–233.

<sup>64</sup> Ähnlich Wright, Letter (s. Anm. 4), 445: »the bearers of the solution have become part of the problem«; freilich hat Wright dabei das jüdische Volk als Ganzes im Blick.

Tun zur Lehre steht.<sup>65</sup> Leitend ist gemäß 2,21a vielmehr die Diskrepanz zwischen der Belehrung anderer und der fehlenden Selbstbelehrung. Was genau im Blick ist, lässt v.a. der Vorwurf 2,22b erkennen: Gerade derjenige, der die strikte Abgrenzung von den Götzen vertrete, raube deren Tempel aus?<sup>66</sup> Damit greift Paulus nämlich eine halachische Debatte im antiken Judentum auf.

Josephus überliefert in Ant. 4,207 das Gebot: »Niemand soll Götter lästern, die andere Städte verehren, und niemand soll fremde Tempel ausrauben oder Gaben wegnehmen, die irgendeinem Gott geweiht sind.«<sup>67</sup> Demgegenüber werden in mAS 4,1f. Geld, Kleider oder Geräte, die man auf dem Kopf eines Merkurs fand, zur Nutznießung freigegeben, während nach 4,4 der Umgang mit dem Götzenbild eines »Heiden« verboten ist.

Der jüdische Gesprächspartner wird also kritisiert, weil er gerade Nichtjuden ein Gebot vorhalte, dessen Verbindlichkeit er im Blick auf die eigene Existenz unterlaufe.<sup>68</sup> Dazu passt nun die Anklage, seinem öffentlichen Eintreten für die Einhaltung der Verbote von Diebstahl und Ehebruch stehe deren faktische Verletzung entgegen (Röm 2,21b–22a):<sup>69</sup> Einerseits gehört die Warnung vor Habgier und Unzucht in zeitgenössischen jüdischen Texten zum Kern der »Aktualisierung des in der Tora manifesten Gotteswillens im Blick auf die hellenistische Morak«<sup>70</sup>; andererseits belegen spätere rabbinische Zeugnisse, dass gerade bei diesen Geboten im Verhältnis zu Nichtjuden besondere, den Geltungsbereich der Gebote einschränkende Regelungen getroffen wurden<sup>71</sup>.

Die »Übertretung des Gesetzes«, die nach Röm 2,23f. zur Verunehrung Gottes unter den »Heiden« führt, vollzieht sich demnach nicht in einer hinter der eigenen Lehre zurückbleibenden Praxis, sondern aufgrund einer spezifischen Halacha.<sup>72</sup> Wenn sich nämlich jener Jude in seiner Lebensgestaltung von den »Heiden« abgrenzt und zugleich als ihr Lehrmeister darstellt, dann entwickelt er in der Begegnung mit ihnen zwangsläufig eine andere Halacha für sie

---

<sup>65</sup> So noch – wie die meisten Ausleger – Wilk, *Bedeutung* (s. Anm. 29), 74.

<sup>66</sup> βδελύσσομαι verweist dem Sprachgebrauch der LXX gemäß auf das Gebot der Abgrenzung von etwas, das Gottes Willen widerspricht; vgl. für Götzen Dtn 7,26 u.ö. Der Tempelraub aber muss sich, der Logik der vorhergehenden Sätze folgend, auf dieselbe Größe beziehen wie der »Abscheu«; vgl. E. Käsemann, *An die Römer* (HNT 8a), Tübingen 1980, 66f.

<sup>67</sup> Vgl. dazu Apg 19,37 und Philo, *Mos. 2,203–205* (mit Bezug auf Lev 24,15), sowie K. Müller, *Gesetz und Gesetzeserfüllung im Frühjudentum*, in: *Das Gesetz im Neuen Testament*, hg.v. K. Kertelge (QD 108), Freiburg 1986, 11–27, bes. 17f.

<sup>68</sup> Vgl. dazu TestLev 14,4!

<sup>69</sup> Diebstahl, Ehebruch(, Mord) und Tempelraub verknüpft auch Philo, *Conf. 163*. Vgl. ferner CD 4,12–19 und TestLev 14,5 – 15,4, wo jeweils der Tempel zu Jerusalem im Blick ist.

<sup>70</sup> E. Reinmuth, *Geist und Gesetz. Studien zu Voraussetzungen und Inhalt der paulinischen Paränese* (ThA 44), Berlin 1985, 42 (mit Verweis auf TestJud 18,2–6 u.v.a. Texte).

<sup>71</sup> Vgl. zum Diebstahl bBQ 113a–b (das Verbot, Nichtjuden zu berauben, gelte nicht bei Zöllen, Fundsachen und falsch berechneten Kaufpreisen), zum Ehebruch Sifra *Qedoschim*, Perek 10 zu Lev 20,10–13 (die Strafbestimmung für den Fall, dass »ein Mann die Ehe bricht mit der Frau seines Nächsten«, betreffe nicht den Verkehr mit der Frau eines Nichtjuden).

<sup>72</sup> Vgl. dazu Mt 15,3!

als für sich selbst und erweist sich damit als Übertreter des Gesetzes.<sup>73</sup> So aber desavouiert er seinen Anspruch, Lehrer der Völkerwelt zu sein.

In Röm 2,25–29 legt Paulus sodann dar, dass jene Übertretung den heilsgeschichtlichen Nutzen der Aussonderung des jüdischen Dialogpartners durch die Beschneidung aufhebt.<sup>74</sup> »Jude« im eigentlichen Sinne könne nur der sein, der durch den Geist ein beschnittenes Herz erhalte und seiner Erwählung im Lebensvollzug entspreche. Auch dieser Passus soll also nicht falsche Heilssicherheit zerstören, sondern zeigen, dass die Selbstunterscheidung jenes Juden von den »Heiden« keinen Weg eröffnet, auf dem ein Mensch dem Gericht entfliehen könnte.

In diesem Rahmen wird das Profil der Ruhmesäußerungen in Röm 2,17 und 23 klar erkennbar: In ihnen drückt sich weder »eitler Selbstruhm«<sup>75</sup> noch »stolze Heilsfreude« im Bezug »auf den Besitz der Tora«<sup>76</sup> aus; in ihnen meldet sich auch nicht »the Jew *per se*« zu Wort oder ganz Israel, um seine Erwählung zum Gottesvolk zu preisen<sup>77</sup>. Vielmehr zeichnet Paulus das Bild eines Schriftgelehrten,<sup>78</sup> der sich explizit als Jude präsentiert und sich dazu auf das Gesetz als das Fundament jüdischer Lebensgestaltung »stützt«<sup>79</sup>; indem er sich dabei »Gottes rühmt« (2,17f.), drückt er seine Freude, Dankbarkeit und Treue zum Urheber des Gesetzes öffentlich aus<sup>80</sup>. Zudem weiß er um seine Verantwortung gegenüber den Weltvölkern, die Gottes Willen weder kennen noch achten; er »rühmt sich« darum vor ihnen »des Gesetzes«, präsentiert es somit als »Verkörperung der Erkenntnis und der Wahrheit« und sich selbst als gesetzeskundigen »Lehrer«, der ihnen den Weg aus der »Finsternis« zeigt (2,19f.23a). Sein auf Schriftgelehrsamkeit beruhendes Programm führt jedoch in die Irre, da es ihn den Nichtjuden gegenüber in einen widersprüchlichen Umgang mit dem Gesetz verstrickt, der sie zur Lästerung des Gottesnamens veranlasst (2,23b–24) und auf diese Weise sein Rühmen Gottes und des Gesetzes konterkariert.

<sup>73</sup> Die Unvermeidlichkeit jener halachisch bedingten Übertretung wird hier freilich nur implizit behauptet, nicht begründet. Dass ein Diasporajude in der Begegnung mit Nichtjuden den Geltungsbereich einiger Gebote der Thora im Blick auf seine eigene Lebensgestaltung eingrenzen muss, liegt indes auf der Hand. In Röm 7 zeigt Paulus dann weitergehend auf, dass das Gesetz die Sünde nicht einzudämmen, geschweige zu überwinden vermag.

<sup>74</sup> ὠφελέω steht in Röm 2,25 absolut, nicht im Passiv (so 1Kor 13,3) oder mit Personalpronomen (so 14,6; Gal 5,2). Daher geht es hier nicht um eine heilvolle Wirkung der Beschneidung für den Juden selbst (so E. Lohse, *Der Brief an die Römer* [KEK 4], Göttingen <sup>15</sup>2003, 112f.), sondern, wie in Röm 3,1, um dessen Vorzug in der und »Nutzen« für die Völkerwelt.

<sup>75</sup> J. Zmijewski, *Art. καυχάομαι κτλ.*, EWNT 2 (<sup>2</sup>1992) 680–690, hier 687.

<sup>76</sup> S.o. bei Anm. 3 und 5.

<sup>77</sup> So Dunn, *Romans I* (s. Anm. 61), 109 (Zitat), bzw. Wright, *Letter* (s. Anm. 4), 445f.

<sup>78</sup> Vgl. O. Michel, *Der Brief an die Römer* (KEK 4), Göttingen <sup>14</sup>1978, 127f. Diese Deutung stützen die Anklänge an das Lob des Schriftgelehrten Sir 38,24 – 39,11, v.a. an 39,8a: αὐτὸς ἐκφανεῖ παιδείαν διδασκαλίας αὐτοῦ (Röm 2,20), 39,8b: ἐν νόμῳ διαθήκης κυρίου καυχῆσεται (Röm 2,23), 39,10b: τὸν ἔπαινον αὐτοῦ ἐξαγγελεῖ ἐκκλησία (Röm 2,29).

<sup>79</sup> ἐπαναπαύομαι verweist auf das Gesetz als verlässliche »Stütze« (vgl. 2Kön 5,18 u.ö., zur Sache Jes 8,20a), nicht als Basis eines »Ausruhens« (so Hübner, *Gesetz* [s. Anm. 2], 93).

<sup>80</sup> Zu diesem Sinn von καυχάομαι ἐν θεῷ vgl. die Einbettung des Verbs in Sir 17,8–12 und die Rede von Gott als dem Ruhm Israels in Dtn 10,(12–)21; ferner s.o. bei Anm. 20.

Um ein jüdisches Rühmen *coram Deo* geht es in Röm 2,17–24 also nicht. Der hier dargestellte Schriftgelehrte bezieht sich vielmehr derart auf Gott und das Gesetz, dass er sich ihrer vor den Nichtjuden rühmt. Solches Rühmen aber erweist sich infolge seiner unvermeidlichen Gesetzesübertretung als verfehlt.

#### 4.2 Zu Röm 3,27 – 4,12

In Röm 3,27–31 führt Paulus die Reflexion über das Rechtfertigungs-geschehen fort, die mit der Entfaltung seiner Rede von Gottes Gerechtigkeit in 3,21–26 einsetzt;<sup>81</sup> dabei greift er mehrfach auf 2,1 – 3,20 zurück<sup>82</sup>. Der Abschnitt skizziert demnach die Konsequenzen, die sich aus Gottes rechtfertigendem Handeln für die Beziehung zwischen Juden und »Heiden« sowie für das Verhältnis der Glaubensgerechtigkeit zum Gesetz und zu den Werken ergeben. Wenn nun in diesem Kontext nach dem Verbleib jüdischen Rühmens gefragt wird (3,27a), hat das keinen hämischen Klang.<sup>83</sup> Die Antwort versteht sich ja nicht von selbst, da es nach Röm 2,17–24 »nur« an dem Widerspruch scheitert, in den ein Lehrer von Nichtjuden bei seiner Orientierung am Gesetz gerät. Daher erwägt Paulus, ob jenes Rühmen gegenüber »Heiden« im Zuge der Rechtfertigung »eine neue Chance« hat, »nämlich bei jüdischen Christen«<sup>84</sup>?

Er antwortet freilich sofort: »Es wurde herausgehalten!« Diese Antwort gewinnt er nach Röm 3,27c–f aus dem »Gesetz des Glaubens«, nicht aus dem »der Werke«. Dabei ist νόμος trotz 3,27c nicht generisch im Sinn von »Norm« zu deuten;<sup>85</sup> innerhalb des Gedankenbogens von 3,21 bis 4,2f. wäre das kaum plausibel. Vielmehr spricht Paulus hier ähnlich wie in 3,21 in verschiedenen Hinsichten von der Thora.<sup>86</sup> Die Genitive τῶν ἔργων und πίστεως dürften dann die jeweilige »Materie« angeben, »über die die Tora etwas bestimmt«<sup>87</sup>.

Was Paulus im so aufgefassten »Gesetz des Glaubens« hört, sagt er in Röm 3,28: »Rechtfertigt wird der Mensch durch Glauben, ohne (Berücksichtigung der) Gesetzeswerke.« Wenn aber jüdische Thorapraxis, so ausgezeichnet sie sein mag, bei der Rechtfertigung keine Rolle spielt, da der eine Gott Juden wie »Heiden« durch den Glauben rechtfertigt (3,29f.), dann haben Letztere

<sup>81</sup> Gerade die Begriffe πίστις und δικαιώω weisen auf Röm 3,(20.)21–26 zurück.

<sup>82</sup> καύχησις erinnert an Röm 2,17.23, νόμος an 2,12–27; 3,19f., ἄνθρωπος an 2,1.3.9.16; 3,4f. (und 1,18.23), ἔργα νόμου an 2,15; 3,20a, die Gegenüberstellung von Juden und »Heiden« an 2,9f.17–20; 3,9, das Begriffspaar »Beschneidung/Unbeschnittenheit« an 2,25–27.

<sup>83</sup> Gegen R.W. Thompson, *Paul's Double Critique of Jewish Boasting: A Study of Rom 3,27 in Its Context*, Bib. 67 (1986) 520–531, hier 525: Der Vers fasse 2,17 – 3,20 als »a Jewish assault on boasting« und 3,21–26 als »a Christian critique« daran zusammen.

<sup>84</sup> C. Burchard, *Glaubensgerechtigkeit als Weisung der Tora bei Paulus* (1997), in: ders., *Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments*, hg.v. D. Sänger (WUNT 107), Tübingen 1998, 241–262, hier 250; gegen Gathercole, *Boasting* (s. Anm. 7), 26: Paulus diskutiere in Röm 1 – 5 durchgängig mit »an imaginary Jewish interlocutor«.

<sup>85</sup> Gegen U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin/New York 2003, 353f.

<sup>86</sup> Vgl. Lohse, *Brief* (s. Anm. 74), 137.

<sup>87</sup> Burchard, *Glaubensgerechtigkeit* (s. Anm. 84), 253 und 250 Anm. 40 (Belege!).

ebenfalls unmittelbar Zugang zu Gott und bedürfen keiner Unterweisung von jüdischer Seite; und daher kann es ein »Rühmen« von Juden gegenüber »Heiden« auch jetzt nicht geben. Demzufolge wird von »uns« – d.h. von denen, die das Urteil 3,28 abgeben – das Gesetz »durch den Glauben« tatsächlich nicht »außer Kraft gesetzt«, sondern »zur Geltung gebracht«<sup>88</sup> (3,31).

Röm 4 bietet dafür den Schriftbeweis. Wie aber sind die einleitenden Sätze 4,1f.<sup>89</sup> gemeint? Meist werden sie wie folgt interpretiert: »Was nun, sollen wir sagen, hat Abraham, unser Vorvater nach dem Fleisch, gefunden? [Nach Gen 18,3: Gnade!] Wenn Abraham nämlich aus Werken gerechtfertigt wurde [was hypothetisch zugestanden sei], dann hat er [Anspruch auf] Ruhm, doch [einen Ruhm aufgrund von Werken gibt es] nicht vor Gott[, sondern allenfalls vor Menschen].« Diese Deutung, der zufolge Paulus nun doch erörtern würde, ob Abraham sich *coram Deo* rühmen konnte, stützt man gerne mit dem Hinweis auf 4,4f.; dort werde die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit von der Anrechnung eines Lohns, die nach Schuldigkeit, nicht nach Gnade erfolge, abgesetzt<sup>90</sup>. Ein solches Verständnis von 4,1–5 halte ich indes für verfehlt.

Schon die kontextuelle Einbindung von Röm 4,2 steht ihm entgegen. καύχημα muss hier den gleichen Bezugspunkt haben wie καύχησις in 3,27 (im Anschluss an 2,17–24): das Auftreten von Juden(christen) gegenüber »Heiden«. Auch die sprachliche Gestaltung von 4,1f. weist in eine andere Richtung.

In Röm 4,1 dürfte, erstens, τί οὖν ἐροῦμεν wie sonst auch als selbständige Frage fungieren.<sup>91</sup> Bildet aber die folgende Infinitivkonstruktion einen neuen Satz, so liegt es, zweitens, nahe, das Subjekt zu εὐρηκέναι im »wir« aus ἐροῦμεν statt in Abraham zu finden;<sup>92</sup> dafür sprechen zumal die Wortstellung und das Tempus des Infinitivs<sup>93</sup>. Da nun Perfektformen in Röm 4 zweimal auf

<sup>88</sup> Da in diesem Begriff der Gehorsam gegen das Gesetz anklingt (vgl. 2Kön 23,24 u.ö.), liegt ein Bezug auf das Gesetz als Zeuge nach Röm 3,21 (so P. von der Osten-Sacken, Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie [FRLANT 112], Göttingen 1975, 245.248) nicht nahe.

<sup>89</sup> Vgl. dazu D.-A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus (BHTh 69), Tübingen 1986, 225 u.ö.

<sup>90</sup> Vgl. Gräßer, Abraham (s. Anm. 8), 16–19.

<sup>91</sup> Vgl. Röm 3,5 (ohne οὖν); 6,1; 7,7; 8,31 (plus πρὸς ταῦτα); 9,14.30, ferner 3,9; 6,15; 11,7 (τί οὖν;) sowie U. Luz, Das Geschichtsverständnis des Paulus (BEvTh 49), München 1968, 174.

<sup>92</sup> Vgl. schon J.C.K. von Hofmann, Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht III: Der Brief an die Römer, Nördlingen 1868, 129f.

<sup>93</sup> Zum AcI wird der Satz erst im Mehrheitstext. Das Perf. aber wäre mit Abraham als Subj. merkwürdig (Entsprechendes findet sich in Röm 4 nur mit Blick auf seinen zur erzählten Zeit längst »erstorbenen« Leib [4,19a]). Dies gilt gerade dann, wenn von 4,4 und Gen 18,3 her »Gnade« als Obj. hinzugedacht wird; denn die Wendung »Gnade finden« steht im NT nie und in der LXX nur dort im Perf., wo auf einen vorherigen Gnadenakt zurückgeblickt wird (Gen 33,10; 47,29; Ex 33,13.16f.; 34,9; Num 11,11; 1Sam 20,3.29; 27,5). – Haacker, Brief (s. Anm. 61), 99, verweist zudem mit Recht darauf, dass in Röm 4 zwar von der Rolle, die Abraham zukomme (4,11), nicht aber von einem Gut, das er erlangt habe, die Rede sei.

die Schrift und die in ihr bezeugte Verheißung bezogen sind,<sup>94</sup> dürfte es in 4,1 um eine »exegetische Entdeckung« in der Schrift gehen. Das Verb »finden« ist hier dann ähnlich wie im späteren rabbinischen Sprachgebrauch<sup>95</sup> verwendet.

Nahe steht v.a. MekhJ בְּשֵׁלָה 7 zu Ex 14,31: »R. Nechemja sagte: Woraus kannst du belegen, dass, wer nur ein Gebot im Glauben auf sich nimmt, es verdient, dass der Heilige Geist auf ihm ruht? *Wir finden (dies) bei unseren Vätern* (מְצִינֵנוּ בְּאֲבוֹתֵינוּ); denn zum Lohn für den Glauben, mit dem sie glaubten, wurden sie dessen gewürdigt, dass der Heilige Geiste auf ihnen ruhte ...«

Dann aber wird, drittens, Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα in Analogie zu der im MekhJ-Zitat kursivierten Wendung als Akk. der Beziehung zu deuten sein;<sup>96</sup> neben εὐρίσκω ist dieser ja auch in Röm 7,21 belegt<sup>97</sup>. Begreift man, viertens, die Infinitivkonstruktion in Entsprechung zu dem ebenfalls von ἐροῦμεν abhängigen ὅτι-Satz in 9,30f. als Feststellung, bildet 4,1 nicht nur den passenden Auftakt, sondern auch die Leitthese zu Kapitel 4: »Was sollen wir nun sagen? Dass wir [sc. es: das Gesetz des Glaubens] im Bezug auf Abraham, unseren Vorvater nach dem Fleisch, gefunden haben!«<sup>98</sup>

In Röm 4,2 entfaltet Paulus diese Generalthese nach ihrer negativen Seite. Dazu gesteht er impliziten judenchristlichen Gesprächspartnern<sup>99</sup> hypothetisch zu, Abraham könnte aufgrund von Werken gerechtfertigt worden sein (4,2a); dabei ist wohl die breit bezeugte Anschauung im Blick, dass Israels Erzvater seinen Glauben in Erprobungen bewährt hat<sup>100</sup>. In diesem Fall, fährt Paulus fort, hätte Abraham Anlass zum Rühmen (4,2b), und zwar, so ist von 2,17–24; 3,27–30 her zu ergänzen, gegenüber denen, die keine Werke vorzuweisen haben.

Die ganze Idee wird indes mit Röm 4,2c negiert: »Doch [sc. das gilt] nicht im Hinblick auf Gott.« Biblischem Sprachgebrauch gemäß gehört πρὸς τὸν θεόν ja nicht zu καύχημα, sondern zu ἔχω plus Akk. Diese Konstruktion verweist andernorts auf das Wesen der Gottesbeziehung, auf eine Form ihres Voll-

<sup>94</sup> Vgl. Röm 4,18a.21. Perfekta stehen sonst nur noch in 4,14b.

<sup>95</sup> Vgl. W. Bacher, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Leipzig 1899/1905, s. v. מצאנו (I, 113–116; II, 117f.).

<sup>96</sup> Vgl. G. Saß, *Leben aus den Verheißungen. Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Verheißungen im Frühjudentum und bei Paulus* (FRLANT 164), Göttingen 1995, 374(–377). Der Lesart »Haben wir Abraham als unseren Vorvater nach dem Fleisch gefunden?« (so R. Hays, *Abraham as Father of Jews and Gentiles* [1985], in: ders., *The Conversion of the Imagination, Paul as Interpreter of Israel's Scripture*, Grand Rapids/Cambridge 2005, 61–84, bes. 66–68 mit Verweis auf T. Zahn) stehen der Art. vor προπάτορα (vgl. 2Kor 2,13) und der kausale Anschluss von Röm 4,2 entgegen.

<sup>97</sup> Oft wird τὸν νόμον hier als direktes Obj. zu εὐρίσκω gezogen und wegen des folgenden ὅτι-Satzes mit »Regel« o.ä. übersetzt. Vom Kontext her liegt es aber näher, Röm 7,21a auf die Thora zu deuten und dann wie folgt zu übersetzen: »Ich finde also hinsichtlich der Thora vor, dass ...« (vgl. A.A. Das, *Paul, the Law, and the Covenant*, Peabody 2001, 228–232).

<sup>98</sup> Elliptische Formulierungen mit εὐρίσκω bietet Paulus auch in 2Kor 11,12; 12,20.

<sup>99</sup> Auf sie weist die Rede von »unserem Vorvater nach dem Fleisch« in Röm 4,1 hin.

<sup>100</sup> Vgl. v.a. 1Makk 2,52 und Jak 2,21–24, ferner Sir 44,19–21, Jub 18,16; 24,11, mAv 5,3 u.ö.

zugs oder auf eine aus ihr erwachsende Haltung.<sup>101</sup> Für 4,2 kommt nur Letzteres in Betracht. Der Satz bildet dann ein exaktes Pendant zu 2Kor 3,4: Wie Paulus hier seine Zuversicht in den Erfolg seines Dienstes an der Gemeinde (3,3) in der Gottesbeziehung verankert,<sup>102</sup> so bestreitet er in Röm 4,2, dass ein Rühmen gegenüber Nichtjuden, das auf Werken gründet, im Horizont der Gottesbeziehung möglich sei.<sup>103</sup> Man deutet 4,2c deshalb am besten als Negation des ganzen vorhergehenden Satzes.<sup>104</sup> Im Hinblick auf Gott und sein rechtfertigendes Handeln gilt weder 4,2a noch 4,2b; Abraham wurde nicht aus Werken gerechtfertigt und hat darum gegenüber Nichtjuden keinen Ruhm.

Im Folgenden begründet Paulus seine These und zeigt an Abraham auf, dass im Rechtfertigungsgeschehen 1. die Werke des Menschen nicht berücksichtigt werden (Röm 4,3–8) und 2. Christusgläubige aus Juden und »Heiden« gleichgestellt sind (4,9–12).<sup>105</sup> Dabei enthält auch 4,4f. keine Polemik gegen ein angebliches Anspruchsdenken vor Gott. In τῷ ἐργαζομένῳ und ὁ μισθός (nebst κατὰ plus Akk.) klingt ja die Erwartung des Gerichts nach den Werken an (vgl. 2,10; 1Kor 3,8.14); und in diesem Kontext dürfte die Wendung κατὰ ὀφείλημα das Werk, nicht den Lohn als geschuldete Leistung kennzeichnen.

Als Nomen *rei actae* bezeichnet ὀφείλημα, was jemandem geschuldet wird. Nun ist die Idee vom »geschuldeten Lohn« im Griechischen durchaus geläufig;<sup>106</sup> sie zum Maß der Lohnberechnung zu machen, wäre aber merkwürdig. Als solches Maß kommt eher die vom Arbeiter pflichtgemäß zu erbringende Leistung in Betracht.<sup>107</sup> Hinsichtlich der Gottesbeziehung ist der Befund jedenfalls eindeutig: Es ist der Mensch, der Gott Gehorsam schuldet und von Gott Lohn

---

<sup>101</sup> Vgl. a) Röm 5,1 (Frieden mit Gott) und Eph 2,18 (Zugang zum Vater); 1Joh 2,1 (Fürsprecher in der Beziehung zum Vater), b) Phlm 5 (Glauben an den Herrn Jesus) und 1Joh 3,21; 5,14 (Freimut gegenüber Gott), c) 2Kor 3,4 (Zuversicht) und 4Makk 17,4 (feste Hoffnung); Apg 24,16 (reines Gewissen).

<sup>102</sup> Vgl. C. Wolff, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK 8), Berlin 1989, 60.

<sup>103</sup> Zur Gegenüberstellung von »Ruhm« und »Zuversicht« s.o. bei Anm. 48.

<sup>104</sup> Vgl. M. Neubrand, *Abraham – Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4* (fzb 85), Würzburg 1997, 192.

<sup>105</sup> In Röm 4,13–17a erklärt er dann – ausgehend von der als »Siegel der Glaubensgerechtigkeit« (4,11) gedeuteten Beschneidung Abrahams und im Rückgriff auf 3,1–3 –, inwiefern die Offenbarung der Glaubensgerechtigkeit die Verheißung Gottes an die ganze Nachkommenschaft Abrahams bekräftigt, um in 4,17b–25 die wesentliche Identität des Glaubens Abrahams mit dem Christusglauben darzulegen; vgl. F. Wilk, *Die Gestalt des Abraham im Neuen Testament*, in: *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, hg.v. R. Möller und H.-C. Goßmann (*Interreligiöse Begegnungen* 2), Berlin 2006, 61–82, bes. 73f.

<sup>106</sup> Ich danke R. Hirsch-Luipold für eine diesbezügliche TLG-Recherche. Die Redeweise fehlt freilich in biblischen und, soweit ich sehe, in jüdisch-hellenistischen Schriften; vgl. ferner den sozial- und traditionsgeschichtlichen Überblick bei C. Hezser, *Lohnmetaphorik und Arbeitswelt in Mt 20,1–16. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg im Rahmen rabbinischer Lohngleichnisse* (NTOA 15), Freiburg/Göttingen 1990, 50–156, zu den Rabbinica auch H.L. Strack/P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München <sup>2</sup>1956, IV, 484–500.

<sup>107</sup> Vgl. zumal die Praxis des Werkvertrages und dazu Hezser, *Lohnmetaphorik*, 67f.

empfängt.<sup>108</sup> κατὰ ὀφείλημα dürfte in Röm 4,4 demnach, bedingt durch τῷ ἐργαζομένῳ, anstelle von κατὰ τὰ ἔργα stehen.<sup>109</sup> Dafür spricht auch die oft als Parallele gewertete Aussage bei Thukydides II,40,4, da ὀφείλημα dort ebenfalls eine geschuldete gute Tat bezeichnet<sup>110</sup>.

Mit der Rede vom Lohn (Röm 4,4) interpretiert Paulus demnach nicht den »Ruhmestitel« in 4,2.<sup>111</sup> Vielmehr dissoziiert sein Kommentar zum Zitat aus Gen 15,6, was die impliziten Gesprächspartner nach Röm 4,2a fälschlich verknüpfen – Abrahams Werke und seine Rechtfertigung:<sup>112</sup> Sofern ein Mensch (wie Abraham) Werke des Gott geschuldeten Gehorsams tut, erhält er im Endgericht einen entsprechenden, nicht nach Wohlwollen berechneten Lohn (4,4). Gerechtfertigt aber wird er (wie Abraham) *unabhängig* von solchen Werken,<sup>113</sup> allein aufgrund des Glaubens an Gott in seiner gnädigen Zuwendung; diese trifft ihn (wie Abraham) als »Gottlosen« und Sünder (4,5.7f.). Gewiss wurde Abraham auch dabei ein »Lohn« in Aussicht gestellt – eine riesige Nachkommenschaft (vgl. Gen 15,1.5);<sup>114</sup> die aber empfing er aus Gnade, nicht aufgrund von Werken, die aus einer bestehenden Verpflichtung Gott gegenüber hervorgehen. So gab es nichts, dessen er sich vor anderen hätte rühmen können.

Wie Paulus in Röm 4,9–12 weiter ausführt, wurde Abraham als noch Unbeschnittener gerechtfertigt; die später vollzogene Beschneidung weist ihn dann als Vater sowohl der unbeschnittenen Christusgläubigen als auch der Beschnittenen aus.<sup>115</sup> Diese Vaterschaft gilt jeweils unmittelbar; einer judenchristlichen Vermittlung, etwa durch Einweisung in »Gesetzeswerke«, bedürfen »Heiden«-Christen also nicht. Damit wird auch unter dem Aspekt der Beschneidung klar, dass Gott jedes Rühmen aus dem Rechtfertigungsgeschehen herausgehalten hat.

Die These, Paulus wehre in Röm 3,27; 4,2 ein Rühmen *coram Deo* ab, ist also aufgrund der kontextuellen Einbindung, der sprachlichen Gestaltung und des traditionsgeschichtlichen Hintergrundes dieser Sätze zurückzuweisen. In

<sup>108</sup> Zum geschuldeten Gehorsam vgl. bei Paulus Röm 8,12 u.ö., im übrigen NT Mt 23,16 u.ö. – Auch 3Makk 7,10 (Apostaten sollen »die gebührende Strafe erhalten«) und Josephus, Ant. 18,306 (Gott will Petronius für sein Eintreten zugunsten der Juden »entlohnen«) stellen Lohn bzw. Strafe nicht als etwas von Gott Geschuldetes dar.

<sup>109</sup> Vgl. dazu Röm 2,6; 2Kor 11,15 u.ö. So verstanden bildet Röm 4,4 das Gegenstück zu 2Tim 1,9: τοῦ σώσαντος ἡμᾶς ... οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν ἀλλὰ κατὰ ἰδίαν ... χάριν.

<sup>110</sup> Thukydides hält den, »der die Gunst erweist«, für einen zuverlässigeren Freund als den, »der eine Gegenleistung schuldet«; dieser wisse ja, »dass er den Edelmut nicht als Gunst, sondern als Geschuldetes abstatte (οὐκ ἐς χάριν, ἀλλ' ἐς ὀφείλημα τὴν ἀρετὴν ἀποδώσω)«.

<sup>111</sup> Gegen D. Zeller, *Charis bei Philon und Paulus* (SBS 142), Stuttgart 1990, 165, u.v.a.

<sup>112</sup> Anders J.D.G. Dunn, *The New Perspective: whence, what and whither?* (2005), in: Ders., *The New Perspective on Paul. Collected Essays* (WUNT 185), Tübingen 2005, 1–88, hier 44: Paulus unterscheide die anfängliche von der endgültigen Rechtfertigung.

<sup>113</sup> Vgl. χωρὶς ἔργων in Röm 3,28; 4,6! τῷ μὴ ἐργαζομένῳ in 4,5 meint also weder den »radikale[n] Verzicht auf die Leistung« (Bultmann, *Theologie* [s. Anm. 2], 316) noch die schuldhafteste Verfehlung des Gesetzes (so Wilckens, *Brief I* [s. Anm. 3], 263).

<sup>114</sup> Vgl. Saß, *Leben* (s. Anm. 96), 381f.

<sup>115</sup> Zur Deutung des unklaren Satzbaus in Röm 4,12 vgl. Wilk, *Bedeutung* (s. Anm. 29), 150f.

3,27 – 4,12 legt er vielmehr dar, warum das rechtfertigende Handeln Gottes ein Rühmen von Judenchristen gegenüber »Heiden«-Christen nicht zulässt.

#### 4.3 Zu Röm 5,1–11

In Röm 5,1–11 redet Paulus positiv vom Rühmen. Der Passus beschreibt die Hoffnung, die das befriedete Gottesverhältnis<sup>116</sup> der Gerechtfertigten weckt: Sie zielt auf die Teilhabe an Gottes Herrlichkeit (5,2), d.h. auf die Rettung im Gericht und das ewige Leben (5,9f.); sie erwächst aus Gottes Liebe, die im Versöhnung stiftenden Sterben Christi für Gottlose und Sünder manifestiert (5,6–8.10) und mit dem Geist den Gläubigen ins Herz gegeben worden ist (5,5); und sie erblüht angesichts der Bedrängnisse in der gegenwärtigen Weltwirklichkeit, da sie im Durchstehen solcher Erfahrungen bewährt wird (5,3f.).<sup>117</sup>

Mit dieser Hoffnung haben die Christusgläubigen nach Röm 5,2 Grund zum Rühmen.<sup>118</sup> Als Bezugsgrößen nennt Paulus zuerst den Nährboden der Hoffnung – die Bedrängnisse, die Geduld und Bewährung erzeugen (5,3f.) –, dann ihre Wurzel: Gott als Urheber der Versöhnung (5,11). Dabei greift die Wendung *καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* den analog formulierten Satz 5,1 auf; Erstere gibt also an, wie Paulus und die Briefadressaten auf Gottes Zuwendung in Christus antworten: mit Gotteslob<sup>119</sup>.

Diese Rede vom Rühmen Gottes im Kontext der Gewissheit endzeitlicher Rettung knüpft an den Sprachgebrauch der Septuaginta an.<sup>120</sup> Zugleich erinnern die Ruhmesäußerungen in Röm 5,1–11 auf komplexe Weise an die aus 2,17–24: a) *Wie* das Rühmen des Schriftgelehrten entspringt das der Gerechtfertigten einem für das (jüdische bzw. eschatologische) Gottesvolk grundlegenden Geschichtshandeln Gottes; b) *anders* als jenes bezieht es sich auf die Versöhnung in Christus als die Basis, nicht auf die Thora als den Maßstab des Lebens in der Gottesbeziehung, richtet es sich also nicht an andere Menschen; c) *über* jenes *hinaus* verweist es auf den Sieg über die Sünde, der das Gesetz unterlegen blieb, und daher auf die Zusage endzeitlicher Rettung.<sup>121</sup>

Ein Rühmen *coram Deo* ist in Röm 5 also nicht im Blick. Paulus spricht vielmehr vom Lobpreis, der die Gemeinschaft der Christusgläubigen auf ihrem Weg, der sie vom Rechtfertigungsgeschehen aus durch die Bedrängnisse der Geschichte zur Teilhabe an Gottes Herrlichkeit führt, kennzeichnet.

<sup>116</sup> Vgl. dazu M. Wolter, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Röm 5,1–11* (BZNW 43), Berlin/New York 1978, 98–102 (mit Belegen zur Traditionsgeschichte).

<sup>117</sup> Vgl. Theobald, *Römerbrief* (s. Anm. 5), 253–255.

<sup>118</sup> Zu *καυχάομαι* mit *ἐπί* plus Dat. vgl. Ps 48[49],7; Prov 25,14; Sir 30,2.

<sup>119</sup> Vgl. Michel, *Brief* (s. Anm. 78), 177f., der speziell an das Dankgebet der Gemeinde denkt.

<sup>120</sup> Vgl. Ps 5,11–13; PsSal 17,1–3; Sach 10,10–12 und weitere in Anm. 19f. genannte Stellen.

<sup>121</sup> Die Thesen, gegenüber Röm 2,17–24 werde in 5,1–11 die Zuversicht, im Endgeschehen gerechtfertigt zu werden, neu definiert (so Gathercole, *Boasting* [s. Anm. 7], 261f.) oder das Kennzeichen des Gottesvolkes, sich Gottes rühmen zu können, von den Juden auf alle Christen übertragen (so Wolter, *Rechtfertigung* [s. Anm. 116], 199), greifen demnach zu kurz.

*In summa*: Paulus erörtert das Thema »Ruhm« in Röm 1 – 5 durchgehend im Horizont der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes. Von einem menschlichen Rühmen *coram Deo* ist dabei weder positiv noch negativ die Rede.

Dasselbe gilt schließlich für den letzten Beleg im Römerbrief.<sup>122</sup>

#### 4.4 Zu Röm 15,14–21

Etliche neuere Kommentare deuten Röm 15,17 auf einen Ruhm, den der Apostel »vor Gott« habe.<sup>123</sup> Das ist weder vom Kontext noch vom Wortlaut her plausibel. In 15,14–21 rechtfertigt Paulus seinen Brief an die römische Gemeinde unter Verweis auf seine Berufung zum Dienst in der Völkerwelt; dabei präsentiert er sich selbst als Priester, der die Weltvölker als wohlgefällige Opfergabe vor Gott bringt (15,15f.). Sein Rühmen »in Christus Jesus«, das aus diesem Dienst erwächst, erläutert er in 15,18–21: Es erscheint als Reden darüber, was Christus durch ihn getan hat, um die Weltvölker zum Glaubensgehorsam zu führen, und darüber, wo und wie er seine Aufgabe erfüllt hat. *καύχησις* meint hier deshalb die um Anerkennung werbende Darstellung des paulinischen Apostolats gegenüber den Briefadressaten. Dafür spricht auch die Wendung *τὰ πρὸς τὸν θεόν*, bezeichnet sie doch wie in Hebr 2,17; 5,1 »die Dinge ›im Verhältnis zu Gott«, die ein (Hohe-)Priester zu regeln hat<sup>124</sup>. Paulus macht also den Christen in Rom gegenüber den Ruhm geltend, den er aufgrund seiner Berufung zum Apostel und kraft des seinen Dienst durchdringenden Wirkens Christi hinsichtlich der Gottesbeziehung der »Heiden« hat.<sup>125</sup>

### 5 Auswertung

Die in Abschnitt 2 – 4 untersuchten Texte verorten das Rühmen in verschiedenen, strukturell, inhaltlich und intentional differierenden Kommunikationsvollzügen. Dabei sind zunächst drei Arten von Aussagen zu unterscheiden:

1. Paulus kritisiert ein verfehltes religiöses Selbstbewusstsein, mit dem Menschen anderen gegenüber eine besondere Würde und Aufgabe beanspruchen, die sie faktisch nicht erfüllen – v.a. wenn sie sich ihnen als Mittler der Gottesbeziehung empfehlen (Röm 2,17.23; 3,27; 4,2, implizit Phil 3,3).
2. Er tritt jedem zwischenmenschlichen Überlegenheitsbewusstsein, das aus besonderen Begabungen abgeleitet wird, entgegen – zumal wenn es innerhalb der Christengemeinde Platz greift (1Kor 1,29; 4,7).

<sup>122</sup> Zu Röm 11,18 s.o. bei Anm. 23.

<sup>123</sup> Vgl. z.B. P. Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer* (NTD 6), Göttingen <sup>14</sup>1989, 208–210.

<sup>124</sup> Vgl. dazu H.-F. Weiß, *Der Brief an die Hebräer* (KEK 13), Göttingen <sup>15</sup>1991, 304. Auch in der LXX verweist *τὰ πρὸς τὸν θεόν* o.ä. stets auf etwas, das die Gottesbeziehung ausmacht oder betrifft; vgl. Ex 4,16; 18,19; Dtn 1,36; 9,7.24; 31,27; Jes 3,8; Dan 4,22.

<sup>125</sup> Gegen B. Weiss, *Der Brief an die Römer* (KEK 4), Göttingen <sup>9</sup>1899, 581: Paulus bezeichne mit *τὰ πρὸς τὸν θεόν* direkt »seine Stellung zu Gott ..., d.h. seine priesterliche Aufgabe«.

3. Gemäß 1Kor 1,31 hält er aber ein Rühmen »im Bezug auf das Wirken des Herrn« für legitim – und praktiziert es selbst im Hinblick auf die Beziehung, die er als Völkerapostel zu den von ihm angeschriebenen Gemeinden unterhält (Phil 3,3; Röm 15,17).

Zu allen drei Gruppen bieten seine Briefe, wie in Abschnitt 1 gezeigt,<sup>126</sup> weitere Belege. Zwar nimmt Paulus jeweils verschiedene Situationen in den Blick; stets aber geht es um ein Rühmen gegenüber anderen Menschen. Dieses bringt den Status zum Ausdruck, den der Rühmende in der Begegnung mit ihnen auf der Basis seiner spezifischen Gottesbeziehung und ihrer Ausgestaltung im eigenen Leben beansprucht – sei es zu Recht oder zu Unrecht.

Die Annahme, die hierfür einschlägigen Aussagen zum Thema »Ruhm« seien von der Lebenspraxis der Rühmenden zu trennen, lässt sich m.E. nicht halten. Gerade die Rolle des »Lehrers« gegenüber Nichtjuden, die Juden bzw. Judenchristen nach Röm 2 – 4 wahrnehmen, basiert zwar auf der (geglaubten) Erwählung durch Gott, impliziert aber auch eine ihr entsprechende Daseinsgestaltung. Das Gleiche gilt im Prinzip für den Apostolat des Paulus. Freilich hat seine »Amtsführung« mit der Rechtfertigung des Gottlosen eine andere Basis und mit der Erwählung des Nichtigen einen anderen Maßstab als die seiner impliziten Gesprächspartner.

Im Römerbrief ist sodann nach Abschnitt 4.3 eine vierte Sorte von Aussagen bezeugt: In 5,1–11 macht Paulus, aufgrund der Rechtfertigung, im Namen der Christusgläubigen ihre Gottesbeziehung selbst zum Gegenstand des Rühmens; dieses vollzieht sich in der Gewissheit der endzeitlichen Erfüllung ihrer Heilshoffnung und daher nicht anders als in der Form des Gotteslobs.

Schließlich gibt es im Rahmen des in Abschnitt 1 dargestellten Befundes eine fünfte Gruppe von Ruhmesäußerungen; sie betreffen den Ruhm, den der Apostel am Tag des Herrn vor Gott zu haben hofft.<sup>127</sup>

Solcher Ruhm besteht freilich nicht in seinen Mühen oder Leistungen; dafür wird er im Endgericht, wie jeder andere Mensch, den gebührenden »Lohn« erhalten. Seinen »Ruhm« aber werden seine Gemeinden bilden, also die *Menschen*, denen sein Dienst zugute gekommen ist.

So ergibt sich: Paulus spricht vom Rühmen meist als einem zwischenmenschlichen Kommunikationsakt, der seine Basis oder seinen Horizont in Gott hat; solches Rühmen kann verfehlt, aber auch – »im Bezug auf das Wirken des Herrn« – legitim sein. Bisweilen präsentiert er Gott zudem als Gegenstand oder als Adressaten menschlichen Rühmens. Für beides nennt er indes ausschließlich positive Beispiele. Von einem falschen, menschlichen oder gar spezifisch jüdischen, Rühmen *coram Deo* – sei es als unbegründeter Leistungsstolz oder als irrige Heilssicherheit aufgefasst – ist in seinen Briefen nirgends die Rede.

---

<sup>126</sup> S.o. bei Anm. 23–26.

<sup>127</sup> S.o. bei Anm. 28.