

Helgo Lindner

Antwort und Trost aus der Schrift für einen Angefochtenen/ || Zwei Beobachtungen zu Röm 9-11

Vorbemerkungen:

1. Die Kapitel 9-11 des Römerbriefs haben eine entscheidende Bedeutung für eine christliche Theologie, die sich im Gegenüber zum Judentum vergewissern oder auch neu orientieren möchte. Sie haben diese Bedeutung insbesondere deshalb, weil das Neue Testament sonst und auch Paulus selbst in seinen sonstigen Stellungnahmen zum Volk Israel weder die hier zutage tretende Tiefe und systematische Konsequenz noch auch eine derartige Zuversicht hinsichtlich des künftigen Weges der Juden an den Tag legen. So kann die 1991 erschienene Studie II der EKD zum Thema Christen und Juden u.a. zu dem Ergebnis kommen, daß die neutestamentlichen Schriften recht unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu Israel geben, sie bestimmt gerade in dieser Verlegenheit jedoch die Kapitel Röm 9-11 "zum Ausgangspunkt für unser weiteres Nachdenken über die Gottesvolk-Problematik" und findet hier die "theologisch orientierende Mitte" des Neuen Testaments¹.
2. Die kirchliche Diskussion zu diesen Kapiteln, früher wesentlich auf Kapitel 11 konzentriert und dort wieder auf Kernverse wie V. 1 und V. 29, hat sich nach meinem Eindruck in den letzten Jahren stärker auf Röm 9,1-5 verlagert. Hier sieht man - so z.B. bei der Arbeitsgruppe "Christen und Juden" auf dem Stuttgarter Kirchentag von 1999 - den entscheidenden Beleg für die bleibende Erwählung der Juden, ja für einen Stand des Heils, der das christliche Zeugnis gegenüber den Juden überflüssig mache².

1 Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der EKD, Gütersloh 1991, S. 53f. Daß eine solche orientierende Mitte dann auch für die Briefe des Apostels selbst nötig ist, kommt in der Studie (zu Paulus S. 47-49) nicht so deutlich zum Ausdruck; vgl. aber J. Roloff (selber maßgeblich an der Abfassung der "Studie" beteiligt): Die Kirche im NT, Göttingen 1993, S. 123-130.

2 In der entsprechenden Resolution vom 17.6.99 werden im ersten Absatz die Bibelstellen Dtn 7,9 und Röm 9,4 zitiert und mit der Konsequenz kommentiert: "Darum widersprechen wir der Aussage: Jüdinnen und Juden hätten es für ihr Heil nötig, dass ihnen Jesus als der Messias verkündigt wird." Zitiert nach dem Freundesbrief des Evangeliumsdiensstes für Israel "Gesandt zu Israel" 28/4, 1999, S. 6.

I. Eingrenzung des Themas

Im folgenden möchte ich zwei Beobachtungen herausstellen, die uns die Israelkapitel näher erschließen und sie vor Mißverständnissen bewahren können.

1. Das Verhältnis von 9,4f zu 9,1-3

In den Eingangsworten zu den Israelkapiteln (9,1-5) sind Trauer und Schmerz des Apostels über seine Stammesgenossen - genauer: über deren Weg ohne den Christus - verbunden mit einer Aufzählung der Segnungen bzw. Privilegien Israels (V. 4f): "Ich habe große Trauer und unaufhörlichen Schmerz in meinem Herzen... über meine Brüder und habe mir gewünscht, um ihretwillen durch einen Bannfluch von dem Messias getrennt zu sein. Sind sie doch [Träger des Ehrennamens] Israeliten, gehören ihnen doch die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bundesstiftungen ..." etc. Wie verhalten sich die Aussagen von 1-3 und 4f zueinander? Ich denke, daß der ganze Abschnitt 1-5 eine Klage darstellt und das letzte Element, die Aufzählung der Vorzüge Israels, Bestandteil dieser Klage ist und darin ihrer Verstärkung dient: Gerade weil Gott so viel an sein Volk gewandt hat, ist dessen Abwendung von Jesus umso schmerzlicher.

2. Die Funktion des Schriftzitates aus Dtn 32 im Aufbau der Kapitel

In Röm 11,11 und 14 nimmt Paulus mit dem Verb παραζηλοῦν ein Stichwort aus dem vorigen Kapitel auf, das dort - in 10,19 - als Schriftzitat aus Dtn 32, dem Lied des Mose, erscheint. In diesem Schriftzitat - das ist mein weiterer Vorschlag zur Interpretation - ist der entscheidende Grund dafür zu sehen, daß der Apostel von der israelkritischen Argumentation der Kapitel 9 und 10 fortschreiten kann zu dem positiven Darlegung, die das endliche Heil Israels in den Blick nimmt. - Ich beginne mit der zweiten Beobachtung.

II. παραζηλοῦν (Dtn 32,21) in Röm 10 und 11

1. Die paulinische Argumentation in ihrem engeren Zusammenhang

In 10,18f stellt Paulus nacheinander zwei rhetorische Fragen, die dem Ungehorsam der Juden gegenüber dem Evangelium nachgehen. "Haben sie es nicht gehört?" und (V. 19) "Hat Israel es nicht erkannt?" Für beide Fragen ist offenbar eine bejahende Antwort vorausgesetzt. Ja: Israel hat es gehört, denn - das wird durch ein Schriftzitat aus Ps 19 bewiesen -: Der Schall, mit dem die Schöpfung - und Paulus bezieht das stillschweigend auch auf die Boten des Evangeliums - die Ehre Gottes verkündigt, dringt durch die ganze Welt. "Hat Israel es nicht erkannt?" Doch, denn sonst könnte es nicht gelten, was das folgende Zitat aus Dtn 32 - prophetisch - sagt, daß Israel durch diese weltweite Verkündigung zu Eifersucht und Zorn gereizt wird. παραζηλοῦν ist vom Zitat in Dtn 32 her Tun Got-

tes, mit dem Akk. objekt Israel und dem präpositionalen Objekt Nicht-Volk verbunden, welch letzteres dem Volk Israel als Anlaß zum Eifer, zur Eifersucht, vielleicht zum Ärger, vielleicht zum Neid, gegenübergestellt wird, vgl. den Parallelismus *παροργιῶ!* Die Formulierung "eiferstüchtig machen auf ein Nicht-Volk" von 10,19 wird in 11,11 aufgenommen und nun im neuen Zusammenhang neu gewertet, nämlich nicht mehr als Drohwort, sondern vor allem als Chance zu einem Weg des Heils. Richtig Siegert: "Was dort negativen Wert trug (daß nämlich Israel die törichten Völker würde beneiden müssen), wird hier ins Positive gewendet. Allein das mitzuvollziehen, muß den Bibellesern, an die Paulus schreibt, ein Erschließungserlebnis gewesen sein."³

2. Der alttestamentliche Bezugstext

In dem Lied des Mose vor seinem Tode geht es um einen heilsgeschichtlichen Rückblick auf Gottes Wohltaten an seinem Volk. Es setzt ein mit einer eigentümlichen Erwählungsaussage, die oft diskutiert worden ist: "Als der Höchste den Völkern Land zuteilte und die Menschenkinder voneinander schied, da setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Söhne Gottes," - "Gottes" nach LXX anstelle von M "Israels" - "denn des HERRN Teil ist sein Volk, Jakob sein Erbe" (32,8f). Es geht über zur Wüstenzeit, wo Gott das Volk "wie seinen Augapfel behütete" (V. 10), und spricht dann von Israels Abfall zu bösen Geistern und anderen Göttern, durch den die "Kinder Israels" ihn zur Eifersucht gereizt und erzürnt haben (*παρώξυνάν με* und *ἐξεπικρανάν με*, V. 16). Gottes richtendes Handeln entspricht nun der Verfehlung (V. 21): "Sie haben mich gereizt (*παρεζήλωσάν με*) durch einen Nicht-Gott, durch ihre Abgötterei haben sie mich erzürnt (*παρωργισάν με*). So will auch ich sie - dieselben Verben kehren hier wieder! - reizen durch ein Nicht-Volk, durch ein unverständiges Volk sie erzürnen." Die dort folgenden Gerichte haben einen umfassenden Charakter - "ein Feuer wird brennen bis in die unterste Tiefe" (V. 22) -, wobei Hunger, Krankheit und Krieg im einzelnen angedeutet werden (VV. 23-25). Das Lied hat dann eine ergreifende Wendung in den Versen 26ff. Hier ist es der Selbstruhm der Feinde, der den "Fels Israels" wieder dazu bringt, sich über sein Volk zu erbarmen und ihnen Recht zu verschaffen. Und die Konsequenz: "Sehet nun, daß ich allein es bin und kein Gott neben mir! Ich kann töten und lebendig machen, ich kann schlagen und kann heilen, und niemand ist da, der aus meiner Hand errettet" (V. 39).

3. Eine semantische Verschiebung...

Wir bemerken, daß Paulus in Kap. 10 den Gerichtscharakter des Verses aus dem Moselied aufnimmt, V. 21 vgl. V. 16: Die Juden sind dem Evangelium ungehor-

3 Folker Siegert, Argumentation bei Paulus, gezeigt an Röm 9-11, Tübingen 1985, S. 166.

sam. Sie haben die weltweite Verkündigung gehört (V. 18) und auch verstanden (V. 19), d.h. "verantwortlich verstanden" (Michel⁴) und haben von daher keine Entschuldigung, vgl. 1,20 und 2,1 ἀναπολόγητος⁵. Erkennen sie diese ihre Bedrohung, so kann daraus eine heilsame Beunruhigung entstehen. Von 10,19: "Ich will euch eifersüchtig machen auf ein Nicht-Volk" geht Paulus zu 11,11: "So frage ich nun: Sind sie angestoßen, damit sie zu Fall kommen? Keineswegs. Sondern durch ihren Fall ist das Heil zu den Völkern gekommen, um sie zur Eifersucht zu reizen"; und V. 14: "ob ich" - jetzt ist Paulus selber Subjekt! - "vielleicht meine Stammesgenossen zum Nacheifern reizen (oder auch hier einfach: eifersüchtig machen) und einige von ihnen retten könnte." Man empfindet eine semantische Verschiebung in dieser Abfolge: Kann 10,19 der ζῆλος noch im Sinn von Ärger und Kränkung verstanden werden, so hat schon 11,11 einen finalen Sinn: die Erregung bringt die Betroffenen in eine positive Bewegung, und in V. 14 schafft Paulus durch sein erfolgreiches Wirken unter den Völkern eine Bereitschaft bei seinen Stammesgenossen, die Rettung im Evangelium zu suchen bzw. anzunehmen.⁶ Hier wird die Eifersucht zum Nacheifern. Die King-James-Übersetzung z.B. hat in 14 emulation im Unterschied zu jealousy der beiden vorangehenden Stellen⁷. Der ζῆλος von 10,2, der dort aus Mangel an ἐπίγνωσις das Ziel verfehlte, kann jetzt offenbar in die richtige Richtung gebracht werden⁸.

4. ... und ihre Tragweite für die heilsgeschichtliche Konzeption

Eben bei dieser Wende von den Kapiteln 9 und 10 zu 11 bildet das Zitat mit dem Stichwort παραζηλοῦν die entscheidende Klammer, eine Verschränkung der

4 O. Michel (KEK IV 14. Aufl. 1978), S. 335.

5 K. Haacker in ThK 6, 1999, zu 10,19 (S. 217): Israel habe **nicht** erkannt, unter Berufung auf die Formulierung "törichtes Volk" in Dtn 32,6, und das folgende Dtn-Zitat blicke zurück auf die ἄγνοια von 10,2f, da der Bestrafte in dem ihm zum Exempel gegenübergestellten anderen die eigene Verschuldung wiedererkennen können müsse. Kann aber das Gericht nicht auch gerade darin bestehen, daß der Wissende Gottes Güte, die ihm entzogen wird, an einem Toren zu sehen bekommt?

6 Die Wendung des Apostels zu einer finalen Argumentation - Absicht Gottes in 11,11f, Absicht des Paulus in 11,13f - wird bei Siegert S. 206-209 besonders sorgfältig bedacht. S. 207: "Gerade um Paulus zu verstehen, brauchen wir eine exegetische Arbeitsweise, die nicht nur Ursachen erkennt, woher dies oder jenes kommt, sondern auch Zwecke, wohin es strebt und wofür es bestimmt ist." Ferner S. 208f: "Man hätte Röm 9,30ff niemals als Traktat über die 'Schuld der Juden' mißverstanden und die Allmacht Gottes niemals für eine Allkausalität gehalten, wenn man in einem Text wie dem unsrigen die alles durchdringenden Finalargumente in vollem Umfang wahrgenommen hätte."

7 In der Arbeit von R.H. Bell zu παραζηλοῦν in Röm 9-11 (siehe Anm. 10, dort S. 41-43) wird zwischen zealous anger in 10,19 und zealous emulation in 11,11.14 unterschieden.

8 R.H. Bell S. 104: "Israel will not be saved through zeal based on ignorance but through being provoked to jealousy, which, as Rom.11 suggests, means being provoked to emulation."

beiden großen gegeneinander so spannungsvollen Argumentationsgänge. Dasselbe Schriftwort aus Dtn 32, das in Kap. 10 als Gerichtswort verwendet ist, erscheint in Kap. 11 als Hoffnungswort für eine noch ausstehende Zeit der Gnade für die Juden. Ja, wenn die Heiden in Umkehrung einer ursprünglichen Reihenfolge⁹ jetzt den Vorrang vor den Juden erhalten, wenn das Heil Israels nicht aufgehoben, sondern aufgeschoben bzw. nachgeordnet erscheint, dann wird damit die für alle Menschen geltende Rechtfertigung *sola fide* nachdrücklich auch für die Juden unterstrichen, indem sie nämlich gegenwärtig nicht an ihr Anteil bekommen - im Unterschied zu den Heiden -; und sie wird eschatologisch verifiziert, indem am Ende wieder beide Gruppen gleichzeitig vor Gott stehen unter seiner Hoheit, die Gericht und Gnade zugleich bedeutet. War die Struktur eines Nacheinanders, einer heilsgeschichtlichen Abfolge, als solche traditionell vorgegeben, so legitimiert das AT-Zitat jetzt die zeitliche Priorität der Heiden vor den Juden.

5. Der Beitrag R.H. Bells

Wir haben seit 1994 eine eigene Untersuchung zur Bedeutung des παραζηλοῦν-Zitates für Röm 9-11, eine bei P. Stuhlmacher in Tübingen erstellte Dissertation des Engländers Richard H. Bell¹⁰. Die Arbeit trifft sich mit unseren Beobachtungen zur Schlüsselrolle des παραζηλοῦν-Zitates für den Übergang von der vorletzten zur letzten Argumentation des Paulus. Das Eifersuchtsmotiv habe die Funktion eines Bindeglieds zwischen dem Fallen (παράπτωμα) Israels und dem Heil, das den Völkern zugewendet wird (S. 112). Wenn später in Röm 15,10 die

- 9 Verherrlichung Israels - Gnadenzeit für die Heiden: in der Linie der Völkerwallfahrt zum Zion von Jes 2 und Mi 4, die J. Jeremias so nachdrücklich für die Verkündigung Jesu in Anspruch genommen hatte, vgl. J. Jeremias, Jesu Verheißung für die Völker, 1956, S. 48ff. In verschiedenen Arbeiten B. Klapperts und auch im Rheinischen Synodalbeschuß von 1980 spielt das Modell der Völkerwallfahrt zum Zion eine entscheidende Rolle: Nicht Israel muß sich der Kirche anschließen, sondern die Völker kommen zum Heil, indem sie sich Israel anschließen. Kirche und Theologie können einen solchen Weg aber nicht verantworten, wenn nicht zugleich der Grund berücksichtigt wird, der den Paulus in Röm 11 die (zumindest zeitliche) Priorität der "Heiden" ins Auge fassen läßt, nämlich die Heilsbedeutung Jesu gerade auch für die Juden. Höchst bedenklich ist in diesem Zusammenhang auch, wie schnell man sich in kirchlichen Erklärungen, die auf die von Bad Neuenahr folgten, von der im rheinischen Beschluß so wichtigen Formel "Messias Israels" verabschiedete. Zur neueren Diskussion (mit ausführlichen Literaturangaben) vgl. B. Klappert, Israel - Messias/Christus - Kirche. Kriterien einer nicht-antijüdischen Christologie, EvTh 55 (1995), S. 64-88, auch meine eigene Studie "Israel, Judentum und Christentum in ihrem Verhältnis zueinander in der modernen Systematik", in: G. Maier (Hg.), Israel in Geschichte und Gegenwart (9. AfE-Studienkonferenz 1995 in Bad Blankenburg), 1996, S. 215-250. Ich habe hier versucht, insbesondere die Position O. Michels erneut in die Diskussion hineinzubringen.
- 10 Richard H. Bell, *Provoked to Jealousy. The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Rom. 9-11*. Tübingen 1994.

Heidenmission zum Anlaß des Gotteslobes angesichts seiner Barmherzigkeit wird und als Beleg u.a. ebenfalls ein Zitat aus Dtn 32 angeführt wird (V. 43 in Röm 15,10), dann besteht eben durch diesen alttestamentlichen Zusammenhang für Paulus eine Sicht, die über die derzeitige Gerichtssituation hinausführt. Paulus hat bei seinem Schriftgebrauch nicht eine isolierte Stelle verwendet, sondern bedenkt ihren Kontext, jedenfalls bei Dtn 32 (S. 284.360)¹¹. Dieser Schriftzusammenhang trage sachlich auch die im weiteren Verlauf von Röm 11 ausgesprochene Hoffnung auf die Errettung ganz Israels, gerade auch das *μυστήριον* von V. 25-32, das nach Bells Auffassung nicht über den seit 11,11ff erreichten Stand hinausführt (S. 126f.273).

III. Röm 9,1-5 als Klage

1. Zur Struktur von Röm 9, 1-5

Die Verse 1-5 in Röm 9, die leidenschaftliche Einleitung der Israelkapitel, werden gewöhnlich entsprechend den beiden in Spannung zueinander stehenden Teilen a) 1-3 und b) 4f interpretiert. Wie ist das Verhältnis dieser beiden Teile zu bestimmen? Stehen sie (1.) in ihrer Spannung - hier: Israels Verweigerung gegenüber der rettenden Botschaft, hier: Gottes einmalige Gaben und zugesagte Verbindung mit dem Volk - unausgeglichen nebeneinander und bilden so die offene Frage, auf die der folgende Zusammenhang eingeht?¹² Oder (2.) überwiegt trotz der emotional starken Äußerung der Trauer beim Apostel dann doch der Blick auf die von Gott anvertrauten Güter bzw. Privilegien, so daß hier - zusammen mit dem hoffnungsvollen Abschluß in Kap. 11 die "Klammer der Verheißung" (B. Klappert¹³) gegeben ist, in die die Juden bei all ihrem Widerstand gegen das Evangelium eingeschlossen bleiben?¹⁴ Man vergleiche die Diskussion im Vorfeld und während des letzten Kirchentages (Stuttgart 1999), wo gerade Röm 9,4 als Beleg für die Auffassung herangezogen wurde, daß die Juden längst alles haben,

11 Bell S. 284 mit C.H. Dodd gegen D.A. Koch, dessen Buch "Die Schrift als Zeuge des Evangeliums", Tübingen 1986, gegenwärtig als Standardwerk zum Schriftgebrauch des Paulus gilt. - Vgl. auch F. Siegert (S. 160, gegen K. Berger): Es ist "einfach falsch..., daß der (sc. alttestamentliche) Kontext keine Rolle spielt."

12 So jetzt K. Haacker. Die Motivation für die Abfassung der Kap. 9-11 liege im Vorwurf der Feindschaft (sc. des Paulus) gegen sein eigenes Volk. Er entkräfte diesen "erstens in einer Klarstellung seiner persönlichen Haltung zu seinen Volksgenossen (V. 1-3) und zweitens in einer Bekräftigung von Werten, durch die Israel vor den übrigen Völkern ausgezeichnet ist (V. 4-5)." Die Klage als Gattung findet hier keine Berücksichtigung.

13 B. Klappert mündlich, aber auch schriftlich verschiedentlich.

14 Von einer "polaren Struktur" der beiden Elemente spricht W. Kraus in seiner Dissertation "Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus" (1996), S. 295f. Daß die Privilegien "unkonditioniert" aufgeführt werden, führt ihn dazu, daß er in ihnen die leitende Aussage des ganzen Abschnitts sieht und ihn dementsprechend überschreibt: "Israels bleibende Prärogative als göttliche Zusage."

was zum Heil nötig ist¹⁵. Oder überwiegt (3.) der Charakter der Trauer und der Sorge um Israel, so daß die Heilsgaben vom alten Bund an bis auf die Sendung Jesu eigentlich diesen Schmerz über einen sich abzeichnenden Ausfall Israels aus der Heilsgeschichte nur verstärken können?

Ich plädiere für diese letztere Auffassung. Die Not des Apostels ist echt, und sie ist auch nach der in Röm 11 dargestellten Perspektive nicht aus der Welt geschafft¹⁶. Besonders ist immer wieder aufgefallen, daß Paulus die harte Wirklichkeit der Ablehnung Israels, die auf V. 2 begründend folgen müßte, nicht ausspricht, sondern dem Leser zu erschließen aufgibt durch seine Bereitschaft, die eigene Verbindung zu Christus für die seiner Brüder (ὕπερ τῶν ἀδελφῶν μου) nicht nur zu opfern, sondern für ein Anathema einzutauschen, dann aber später in 10,1 die Bitte für seine Brüder (ὕπερ πάντων) ausdrücklich mit der Zielbestimmung ihrer Rettung verbindet. In der Auslegung wird der Abschnitt oft mit dem Stichwort der "Klage" des Apostels überschrieben (Schlatter, Michel, Käsemann, auch R.H. Bell). *Es fällt aber auf, daß dies Motiv dann in der Einzelauslegung nicht auch gattungsgeschichtlich durchgeführt wird.* Eben dies möchte ich versuchen. Mein Verständnis des Verhältnisses der beiden Aussagen in Röm 9,1-5 geht dahin, daß die Verse 4 und 5 Element der Klage und darum den Versen 1-3 nicht entgegensetzen sind. Vielmehr verstärken sie die Klage, indem sie auf die Größe des Verlorenen bzw. des Gefährdeten hinweisen.

2. Zum gattungsgeschichtlichen Kontext

Die Form der Klage, etwa in der Volksklage der Psalmen - vgl. insbes. die Pss 44; 74; 79; 80; 83; 89 -, hat als einen häufig wiederkehrenden Topos den Rückblick auf die Heilstaten Gottes in der Vergangenheit. C. Westermann - ich beziehe mich auf eine Arbeit über den Psalter¹⁷ - nimmt exemplarisch Ps 80 heraus und schreibt über dies Element des Rückblicks: "Im Kontrast zu gegenwärtiger Wirklichkeit hält die aus ihrer Not zu Gott flehende Gemeinde Gott entgegen, was er früher an seinem Volk getan hat." Wenn das Volk Gott an seine früheren Heilstaten erinnert, so zeigt sich darin das Erwachen eines Geschichtsbewußtseins, das sich in seiner gegenwärtigen Not allein auf das Handeln des Gottes

15 Hierzu H. Lindner, Christliche Kirchen - jüdische Identität. Anmerkungen zum Thema Judenmission, ThBeitr 1/2 1999, S. 96f. Siehe oben Anm. 2!

16 Den Nachdruck, mit dem Paulus auf seinen unaufhörlichen Schmerz hinweist, hat vor allem Schlatter treffend aufgenommen: "Der Schmerz, der ihn Israels wegen peinigt, 'setzt nie aus'; er kann nicht enden, sondern wird bei jeder Begegnung mit den Juden, bei jeder Erinnerung an sie wieder-wach." A. Schlatter, Gottes Gerechtigkeit (1935), 5.A.1975, S. 293. Hinweis auch bei O. Michel, Opferbereitschaft für Israel (1951), neuerdings wieder in: K. Haacker (Hg.), O. Michel - Dienst am Wort. Ges.Aufsätze (Neukirchen 1986), S. 103-108, hier: S. 104.

17 C. Westermann, Der Psalter, Stuttgart 1967, S. 37f. Vgl. neuerdings etwa ders., Abriß der Bibelkunde (12.A. 1979 und 1984), S. 103.117.

geworfen sieht, der die Brüche heilen kann. "In dem Sich-Halten an Gottes gnädiges Tun in der Vergangenheit... ist die Kraft wirksam, die Israel am Leben erhielt, als es in seiner politischen Existenz zerbrochen war." In neutestamentlicher Zeit sind es die Klagen in der apokalyptischen Literatur: im 4 Esr Kapp. 8-10 oder in der syr. Baruchapokalypse (= 2.Baruch) Kapp. 10 und 35, die nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 angestimmt werden. Auch hier sind es – wie im Fall von Röm 9 – Einzelpersonen, die vielleicht nicht mit der am Ort der Zerstörung versammelten Gemeinde geklagt haben. Es hält sich aber die Struktur durch, daß das jetzige Elend der früheren Schönheit und Größe der Stadt bzw. des Tempels gegenübergestellt wird und daß in der Linie dieser Erinnerung auch die Bitte um Erbarmen und Erneuerung vorgetragen wird.

Die Volksklage wird also durchaus im Gebet eines einzelnen aufgenommen, der aus tiefster persönlicher Anteilnahme das Schicksal des Volkes stellvertretend vor Gott bringt. Eben dies gilt auch für Paulus. Die Parallele zu Mose (Ex 32,32) wird oft - und ich denke: mit Recht - herangezogen¹⁸.

3. Das Element der Klage in der historiografischen Konzeption des Josephus

Zusätzlich zu den zeitgenössischen Belegen möchte ich hier Flavius Josephus anführen. Er hat im *Bellum* der Klage einen entscheidenden Raum in seiner Geschichtskonzeption eingeräumt: Seine Schilderung des von den Römern zerstörten Jerusalem erfolgt ständig mit Elementen der Klage, d.h. einstige Größe und jetziges Elend werden gegenübergestellt. So bereits bei der Totenklage über den Hohenpriester Ananos (b 4, 318-325), dessen Tod Josephus als den Anfang vom Ende beklagt, aber zunehmend dann, wo sich das Ende der Stadt abzeichnet. Die großen Reden, vor allem die eigene des Josephus im 5. Buch (362-419), haben diese Thematik bzw. münden in sie ein. Dabei ist die josephische Geschichtsauffassung grundsätzlich von dem deuteronomistischen Ansatz bestimmt, daß es sich bei dem gegenwärtigen Schicksal um ein Gericht Gottes handelt, das über Stadt, Volk und Tempel ergeht, und ferner von einer geschichtlichen Gesamtschau, bei der Gott in der Gegenwart von den Juden weg auf die Seite der Römer getreten ist: z.B. b 3, 354 in dem Gebet, mit dem Josephus seinen Übergang von der Seite der Aufständischen auf die der Römer begründet. Das theologisch-heilsgeschichtliche Grundmotiv des Josephus sollte für sich ernstgenommen und nicht nur im Sinne einer Rhetorik gedeutet werden, die seine Untreue bzw. den

18 Z.B. O. Michel (Anm. 4) S. 293f. K. Haacker zu 4f: "Die Verse 4f lassen erkennen, daß das Leid des Paulus noch etwas anderes ist als der Kummer irgendeines Volksmissionars, der die Glaubensferne und Verslossenheit seiner Landsleute erleben muß. Das Ringen mit dem Israelproblem in Röm 9-11 ist vielmehr ausgelöst durch die besondere Auszeichnung Israels durch Gott, die durch die Aufzählung in diesen Versen zum Ausdruck kommt", S. 182.

Verrats an seinem Volk verschleiern will¹⁹. Im Proömium des *Bellum* versichert Josephus seine Leser der wahrheitsgetreuen Berichterstattung, fügt aber hinzu, daß er in seinem Kommentar zu den Fakten sich erlaubt, "über die Schicksalschläge, die meiner Heimatstadt widerfahren sind, zu klagen" (ἐπολοφύρεσθαι ταῖς τῆς πατρίδος συμφοραῖς), b 1, 9. Hier ist es insbesondere die Anklage gegen die Zeloten, die ihn zu leidenschaftlichen Äußerungen führt, die die Regel der Geschichtsschreibung (τὸν νόμον τῆς ἱστορίας) überschreiten (§ 11). "Denn unserer Stadt ist es zugestoßen, daß sie, die den größten Wohlstand von allen Städten unter römischer Herrschaft erreicht hatte, in das äußerste Unglück abstürzte." Klage über jüdischen Niedergang in einem umfassenden Sinn, begründet nicht nur in jüdischer Schuld, sondern vor allem in einer die Epochen vorbestimmenden Geschichtslenkung Gottes, die jetzt eine Zeit der Heiden herbeiführt oder herbeigeführt hat - bei Josephus als Übergang der Tyche zu den Römern bezeichnet-: eben dies Motiv findet sich bei Paulus. Hier ist es die πρόθεσις Gottes, die diesen dunklen Umweg zur Gewinnung auch der Heiden macht. Daß der Niedergang Israels bei Josephus vor allem in der politischen Existenz in Erscheinung tritt (Volk, Stadt, Tempel), bei Paulus aber vor allem eschatologisch und soteriologisch orientiert ist, ist ohne weiteres deutlich, nimmt aber die beiden Geschichtskonzeptionen nicht aus der Möglichkeit des Vergleichs heraus.

4. Klage und Geschichtsdenken

Was können wir aus Josephus für die Klage thematik bei Paulus lernen? Daß diese Gattung auch im ersten Jahrhundert als mögliche Form des Betens und Denkens zur Verfügung stand, um mit Krisen und Katastrophen umzugehen. Gerade in der hellenistischen Geschichtsschreibung bricht sie wieder auf. Zwar wird sie hier, um der historiografischen Theorie willen, unter das Stichwort der Affekte (πάθη) gestellt und somit in der der Objektivität verpflichteten Zunft nur gleichsam "geduldet", sie bewahrt aber auch hier noch ihre alte prophetische und priesterliche Dimension der Verantwortung für das erwählte Volk, in die ein einzelner gestellt sein kann²⁰. Hier ist einmal ein Punkt gegeben, Paulus und Josephus, die beiden sonst so verschiedenen Gestalten jüdischer Elite, unter einem gemeinsamen Blickwinkel zu sehen. Dabei ist deutlich, daß Paulus sich nicht wie Josephus in die Sprachkonventionen eines hellenistischen Historikers einfügen muß. Er muß z.B. auch nicht die damals üblichen Schicksalsbegriffe aufbieten²¹. Er kann

19 Vgl. auch die Auffassung von Michel und Bauernfeind in ihrer Kommentierung der *Bellum*-Ausgabe, Darmstadt 1959-1969, sowie meine eigene Arbeit über die Geschichtsauffassung des Josephus im *Bellum Judaicum*, Leiden 1972.

20 In seiner großen Rede an die belagerten Jerusalemer stellt Josephus ausdrücklich einen Zusammenhang her zwischen seinem Mahnen und dem Warnen des Jeremia im Angesicht der babylonischen Bedrohung (b 5, 391f).

21 Hierzu H. Lindner a. a. O. S. 42-48.

direkt von der Erwählung und dem durchaus anstößigen Handeln des souveränen Gottes reden.

IV. Schrifterkenntnis als Klageerhörnung (Zusammenfassung)

Als ein zutiefst Angefochtener, angefochten durch die Ablehnung Jesu durch seine Stammesgenossen, empfängt Paulus Antwort und Trost aus der Schrift. Die einleitende Klage der Kapitel 9-11 bringt eine den Apostel persönlich tief betreffende Not zur Sprache, die er - das ist erst für moderne Menschen ein Gegensatz - rhetorisch äußerst eindrucksvoll vorträgt und in der er sich in die Rolle der für das Volk Israel bittenden Gotteszeugen einreicht. Das Stichwort Anfechtung soll hervorheben, daß der Apostel hier keine Abhandlung schreibt, deren Ziel ihm schon immer festlag. Auch nach außen hin ist Paulus ein Angefochtener, nämlich von Seiten der Judenschaft, die ihm bei der bald folgenden Kollektenreise nach Jerusalem Apostasie von Mose und der Tora vorwerfen wird (Apg 21,21.28). Schon länger hat man darauf hingewiesen, wie stark der an die i.w. heidenchristliche Gemeinde in Rom gerichtete Brief auf das Gespräch mit den Juden eingestellt ist²². Hat er sich in seinem Schreiben nach Rom schon innerlich auf Apologetik eingestellt? Man sollte diesen Gesichtspunkt nicht als allein maßgeblich herausstellen. Er selber ist ja betroffen, wenn er Gottes Liebe zu verkündigen hat und gleichzeitig der Verwerfung Israels ins Auge sehen muß²³. Er ist in eine Bewegung hineingerissen, bei der er für sich selber dringend Antwort braucht, um getröstet zu werden. Der unaufhörliche Schmerz wird ihn weiter begleiten, auch wenn der Lobpreis am Schluß der Israelkapitel seinen Weg begleiten wird. Denn jüdische Geschwister gehen weiterhin am Evangelium von Jesus Christus vorbei, auch wenn die begründete Aussicht besteht, daß am Ende ganz Israel gerettet wird²⁴. Das intensive Suchen, das Fragen und Beten um eine Lösung richtet sich bei Paulus aber vor allem auf die Schriften, die ihm zusammen mit dem Volk Israel als Autorität überkommen sind.

Kein Zusammenhang der paulinischen Briefe hat eine so dichte Verwendung alttestamentlicher Zitate wie die Kapitel 9-11 des Römerbriefs. Hier ist er fündig geworden auf seiner Suche nach Antwort und Trost für seine Not mit seinem Volk. Hier hat er Gottes Willen mit den Juden besser verstehen gelernt. Bestimmte Schriftstellen tragen die Argumentation, sie sind nicht bloß illustrierende oder legitimierende Sätze zu Thesen, die der Apostel auch ohne sie hätte aufstel-

22 O. Michel S. 291, K. Haacker S. 7f.108.

23 A. Schlatter S. 291, O. Michel S. 291: "Es geht Paulus also nicht um eine Selbstverteidigung vor der Synagoge, sondern um eine Besinnung auf die bleibende Bedeutung Israels vor der Gemeinde Gottes."

24 Dies schließt nicht (diachron) die Rettung aller Israeliten zu allen Zeiten ein, wie R.H. Bell S. 243 den Zusammenhang verstehen möchte. - Bei der Wendung, die Paulus in 11,11ff vollziehen kann, wird man wieder an die Psalmen denken dürfen, wo ebenfalls die Klage in Bitte und Bekenntnis der Zuversicht einmündet, z.B. Ps 44,24.

len können. O. Michel: "...entscheidende paulinische Thesen entstehen lediglich aus dem Alten Testament."²⁵ Dies gilt in unterschiedlichem Maße, und zwar in einem geringeren Maß, wo der Apostel für eine These mehrere aufeinanderfolgende Belege anführt, oder auch dort, wo er eine These – wie etwa den Restgedanken oder das Skandalonmotiv in 11,1-10 – jetzt mit neuen und anderen Schriftstellen begründet als vorher. Dies gilt aber in hervorragendem Maß dort, wo Paulus wie im Fall von Dtn 32 aus einer Stelle den entscheidenden Durchbruch in der Gedankenführung gewinnt. "Anfechtung lehrt aufs Wort merken". Diesen Satz M. Luthers²⁶ exemplifiziert uns Paulus in besonderer Weise durch die Verwendung des παραζηλοῦν aus Dtn 32, eines Wortes, in dem er die Möglichkeit findet, im Blick auf sein Volk den Weg vom Gericht zur Gnade aufzufinden und für seinen Dienst und seine Adressaten nachzuzeichnen. Paulus wird uns - die Parallele zu M. Luthers Erleben ist durchaus gegeben - zu einem Zeugen für die Bedeutung der Schrift, die dort ihre Kraft entfalten kann, wo Menschen ganz auf sie angewiesen sind.

25 O. Michel S. 364, vgl. S. 289.317.

26 Luthers Übersetzung von Jes 28,19b, die aber eher durch die Vulgata (*sola vexatio intellectum dabit auditui*) als durch den hebräischen Wortlaut gedeckt ist.