

CHRISTIAN STETTLER

Das Endgericht  
bei Paulus

*Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament*

371

---

**Mohr Siebeck**

Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor  
Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors  
Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)  
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL) · Tobias Nicklas (Regensburg)  
J. Ross Wagner (Durham, NC)

371





Christian Stettler

# Das Endgericht bei Paulus

Framesemantische und  
exegetische Studien zur paulinischen  
Eschatologie und Soteriologie

Mohr Siebeck

CHRISTIAN STETTLER, geboren 1966; Studium der Ev. Theologie; 1992 Ordination; 2000 Promotion; seit 2007 Pfarrer in der Schweiz; 2014 Habilitation; seit 2014 Privatdozent für Neues Testament an der Universität Zürich und Titularprofessor für Neues Testament und Antikes Judentum an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel.

e-ISBN PDF 978-3-16-155204-5

ISBN 978-3-16-155007-2

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Dieses Werk ist seit 06/2019 lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ (CC-BY-NC-ND 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Für Samuel, Daniel und Josua

Wie Pfeile in der Hand eines Starken,  
So sind die Söhne der Jugendzeit.  
Wohl dem, der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat!  
(Aus Psalm 127)



## Vorwort

Never fear. There are only two kinds of people in the end: those who say to God, 'Thy will be done,' and those to whom God says, in the end, 'Thy will be done.' All that are in Hell, choose it. Without that self-choice there could be no Hell. No soul that seriously and constantly desires joy will ever miss it. Those who seek find. To those who knock it is opened.

C. S. LEWIS in *The Great Divorce*

I didn't go to religion to make me happy. I always knew a bottle of Port would do that. If you want a religion to make you feel really comfortable, I certainly don't recommend Christianity.

C. S. Lewis in „Answers to Questions  
on Christianity“

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um die überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die 2014 von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich angenommen wurde. Ein Teil meiner Forschungen zur Endgerichtserwartung ist schon vorher als separater Band erschienen (*Das letzte Gericht: Studien zur Endgerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus*, WUNT 2,299. Tübingen 2011).

Das Thema des vorliegenden Buches wurde vor vielen Jahren von Prof. Dr. Samuel Vollenweider angeregt. Er war es auch, der wesentlich dazu beitrug, dass ich ein dreijähriges Stipendium des Schweizerischen Nationalfonds erhielt, und später, als ich zwei Jahre lang Oberassistent an seinem Lehrstuhl in Zürich war, bot er mir ausgezeichnete Arbeitsbedingungen. Er begleitete die Arbeit an diesem Buch immer wieder mit seinem kenntnisreichen Rat und hat auch das Erstgutachten dazu verfasst. Für sein kritisches Wohlwollen über alle diese Jahre bin ich ihm sehr dankbar. Sein Zürcher Kollege Prof. Dr. Jörg Frey hat das Zweitgutachten verfasst und angeboten, dieses Buch in der Reihe Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament zu veröffentlichen. Ihm und dem Herausgeberkreis der WUNT sei dafür und für wertvolle Anregungen für die Überarbeitung der Studie herzlich gedankt.

Vielen weiteren Personen möchte ich danken, die Wesentliches zum Gelingen dieses Buches beigetragen haben. Prof. Dr. Peter Stuhlmacher gab



meinen Forschungen dadurch, dass ich mit ihm an der Universität Tübingen zwei Hauptseminare zum Thema halten konnte, einen guten Start und war immer bereit, meine Texte zu lesen und hilfreich zu kommentieren. Prof. Dr. Hans-Joachim Eckstein gab mir in seinem Heidelberger Forschungsseminar die Möglichkeit, erste Ergebnisse vorzustellen und zu diskutieren. Prof. Dr. Martin Hengel (†) stellte den Kontakt zu Prof. William Horbury an der Universität Cambridge her, der mich einlud, als *Research Associate* des *Corpus Christi College* und als *Visiting Fellow* des *Centre for Advanced Religious and Theological Studies* an der *Faculty of Divinity* für drei Jahre in Cambridge zu forschen. Er hat in dieser Zeit meine Arbeit mit wertvollem Rat begleitet. Dank gebührt auch den Mitarbeitenden und den Mitforschenden aus aller Welt in der Bibliothek des *Tyndale House for Biblical Research*; Dres. Andrew und Susan Chester für ihre Freundschaft und vielfältige Unterstützung; Prof. Dr. Morna Hooker, Prof. Dr. David Wenham und Prof. Dr. I. Howard Marshall (†) für ihr Interesse und ihren Rat.

Als ich diese Arbeit schließlich neben einer Teilzeit-Pfarrstelle zu Ende bringen musste, unterstützte mich der Fonds für theologische Lehre und Forschung während mehrerer Jahre finanziell in großzügiger Weise. Die Herstellung der Druckvorlage wurde auf Antrag von Dr. Karl Stengel größtenteils von der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung des Kantons Zürich finanziert. Ihnen allen gilt mein großer Dank.

Dieses Buch widme ich unseren drei Söhnen Samuel, Daniel und Josua. Gleichzeitig mit dem Heranwachsen meiner Untersuchung wuchsen sie zu prächtigen jungen Männern heran. Sie erfüllen mich mit Freude und Dankbarkeit. Dass meine Frau und ich unsere zur Verfügung stehende Forschungs- und Familienzeit meistens geteilt haben, hat einerseits unser beider Forschungen in die Länge gezogen, mir andererseits mit unseren Söhnen viele glückliche Zeiten beschert, wie sie nicht viele Väter erleben können. Meine geliebte Frau Hanna hat mich all die Jahre immer wieder ermutigt und mich in treuer Liebe ge- und ertragen. Mit ihr Seite an Seite zu leben, zu glauben und zu arbeiten bleibt meine tägliche Freude.

Zuletzt danke ich allen, die mich, meine Arbeit und meine Familie in ihrer Fürbitte mitgetragen haben, und Ihm, der Gebete erhört – der nicht nur gerechter Richter der Welt, sondern auch ihr (mein) leidenschaftlicher Retter ist.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Abkürzungsverzeichnis.....	XVII
<b>Kapitel I: Ausgangspunkt.....</b>	<b>1</b>
<i>A. Vorbemerkungen .....</i>	<i>1</i>
<i>B. Abriss der Forschungsgeschichte seit 1930.....</i>	<i>5</i>
1. Albert Schweitzer .....	5
2. Herbert Braun .....	7
3. Floyd V. Filson .....	8
4. Günther Bornkamm .....	8
5. Bo Reicke .....	9
6. Georges Didier.....	9
7. Wilhelm Pesch.....	10
8. Christian Haufe.....	11
9. Ernst Käsemann.....	11
10. Lieselotte Mattern.....	12
11. Calvin J. Roetzel.....	12
12. Karl P. Donfried.....	13
13. Ernst Synofzik .....	13
14. Roman Heiligenthal .....	15
15. Egon Brandenburger .....	16
16. Judith M. Gundry Volf .....	16
17. David W. Kuck .....	17
18. Matthias Klinghardt.....	17
19. Kent L. Yinger und die „New Perspective on Paul“.....	18
a) Exkurs: Die „New Perspective on Paul“ .....	19
(1) Darstellung.....	19
(2) Beurteilung .....	22
(a) Covenantal Nomism .....	23
(b) Soziologie/Ekklesiologie und Anthropologie/Soteriologie .....	23
(c) Rechtfertigung.....	24
(d) Werke des Gesetzes und Glaube .....	26

b) Kent L. Yinger.....	27
20. David E. Aune .....	28
21. Nicola Wendebourg .....	29
22. Matthias Konradt.....	30
23. Simon Légasse .....	34
24. Chris VanLandingham .....	35
25. Klaus-Michael Bull .....	38
26. Barry D. Smith .....	39
27. Stephen H. Travis.....	40
28. Kevin W. McFadden .....	42
 C. <i>Folgerungen für die Zielsetzung dieser Arbeit</i> .....	44
1. Einander widersprechende Gerichtskonzeptionen?.....	45
2. Allmacht des unmittelbaren literarischen Kontexts oder enzyklopädischer Frame? .....	46
3. Die Abwesenheit des Gerichts in der „New Perspective on Paul“: Gericht, Toragehorsam und Gnade.....	46
 Kapitel II: Unterschiedliche Gerichtskonzeptionen bei Paulus?.....	49
 A. <i>Der Testfall: Das Gericht nach den Werken für Christen</i> .....	49
 B. <i>Zur Funktion von Traditionsverweisen und Zitaten     in den Paulusbriefen</i> .....	50
 C. <i>2Kor 5,10</i> .....	53
1. Kontext.....	53
2. Exegese .....	56
3. Fazit.....	57
 D. <i>Röm 14,10c</i> .....	58
1. Kontext.....	58
2. Exegese .....	59
3. Fazit.....	60
 E. <i>Röm 2,6–16</i> .....	61
1. Kontext.....	61
2. Exegese .....	64
3. Fazit.....	67

<i>F. Verifikation: Das Zorngericht nach 1Thess 1,9f.</i> .....	69
1. Das Beurteilungsgericht für Christen im 1. Thessalonicherbrief .....	69
2. Fazit.....	71
<b>Kapitel III: Der semantische Frame „Endgericht“ bei Paulus: Versuch einer Rekonstruktion</b> .....	73
<i>A. Literaturwissenschaftliche und linguistische Grundlagen</i> .....	73
1. Vorbemerkungen .....	73
2. Tod und Rückkehr des Autors: Reader-Response und <i>Intentio Auctoris</i> .....	74
a) Der Tod des Autors .....	74
b) Die Rückkehr des Autors .....	78
c) Folgerungen für die Paulusexegese .....	86
3. Frame-Semantik: Bedeutung und Enzyklopädie .....	93
a) Bedeutung und Kontext: Semantik in der Zeit nach James Barrs <i>The Semantics of Biblical Language</i> .....	93
b) Frames: Die neuere kognitive Semantik .....	98
(1) Die kognitive Wende in der Linguistik.....	98
(2) Neuere Ergebnisse der kognitiven Psychologie.....	99
(3) Kognitive Linguistik: Frames .....	104
(a) Sprache und Weltwissen .....	104
(b) Frames als enzyklopädische Netzwerke .....	106
(c) Frames als kulturspezifische Wissenskontexte .....	109
(d) Frames und Textverständnis.....	111
(e) Frames und die Aufgabe der Textinterpretation.....	116
(f) Frames und Intertextualität .....	116
(g) Frames und die kulturwissenschaftliche Interpretation von Texten .....	118
(h) Frame-Semantik und Relevance Theory .....	119
c) Folgerungen für unsere Themenstellung.....	120
<i>B. Eine Rekonstruktion des semantischen Frame „Endgericht“ bei Paulus</i> .....	124
1. Verweise auf den Frame „Endgericht“ im Corpus Paulinum .....	124
2. Der Frame „Endgericht“ bei Paulus: Zusammenschau der in den Briefen genannten Elemente .....	128
a) Die Frame-Elemente .....	129
(1) Agens.....	129
(2) Zeitpunkt .....	131
(3) Ort.....	131

(4) Patiens bzw. Experiens.....	133
(5) Akt.....	134
(6) Art und Weise.....	136
(7) Standard.....	136
b) Proleptisches Handeln Gottes in der Gegenwart.....	139
c) Ellipsen, die Inferenzen verlangen.....	142
3. Folgerungen und weiteres Vorgehen.....	143
4. Bezüge zu anderen semantischen Frames .....	144
a) Unterschiede zum Frame „menschliches Gericht“ .....	145
b) Bezüge zu weiteren Frames.....	146
<i>C. Die kognitive Umwelt des Paulus:</i>	
<i>Vorausgesetzte Frames – Übereinstimmungen und Unterschiede .....</i>	<i>150</i>
1. Voraussetzungen des paulinischen Denkens.....	150
2. Paulus und die Endgerichtserwartung der Pharisäer .....	152
3. Paulus und die Endgerichtserwartung Jesu .....	158
4. Paulus und die Endgerichtserwartung des Urchristentums .....	161
<i>D. Das paulinische Evangelium als komplexer Frame.....</i>	<i>162</i>
1. Das paulinische Evangelium rekonstruieren .....	162
2. Der Stellenwert des Endgerichts im paulinischen Evangelium .....	170
3. Zum eschatologischen Szenario bei Paulus .....	171
<b>Kapitel IV: Exegetische Vertiefungen .....</b>	<b>179</b>
<i>A. Der Maßstab des Gerichts.....</i>	<i>179</i>
1. Inhaltliche Kriterien ohne expliziten Bezug auf die Tora .....	181
a) Bewährung im Wettlauf und im Kampf gegen die <i>σάρξ</i> (1Kor 9,24–27; Phil 3,12–17) .....	181
b) Sünden, die vom Reich Gottes ausschließen (1Kor 5,10f.; 6,9f.; Gal 5,13–21; vgl. Eph 5,3–5).....	184
c) Gottes Gerichtshandeln an Israel in der Vergangenheit (1. Korinther 10) .....	187
d) Verhalten gegenüber der Gemeinde (1Kor 3,17) .....	188
2. Die Mose-tora als Gerichtsmaßstab (Römer 2).....	189
a) Das Wesen der Toraübertretung durch die Juden .....	189
b) Erfüllung des Gesetzes trotz teilweiser Missachtung seiner Gebote.....	191
c) Tora, Sünde und Rechtfertigung .....	194
d) Die bleibende Gültigkeit der Mose-tora im Neuen Bund.....	197
e) Liebe als Erfüllung der Tora .....	199

3. Die Tora und das Gericht über die Juden .....	202
4. Die Tora und das Gericht über ungläubige Heiden .....	205
5. Fazit .....	206
<i>B. Die Konsequenzen des Gerichts für Christen: 1Kor 3,5–4,5 .....</i>	<i>207</i>
1. Analyse der Gerichtsaussagen von 1Kor 3,5–4,5 .....	208
a) 1Kor 3,5–4,5 im Kontext des 1. Korintherbriefs .....	208
b) Der unmittelbar vorhergehende Kontext: 1Kor 2,6–3,4 .....	211
c) Das Thema von 1Kor 3,5–4,21 .....	211
d) Erster Hinweis auf das Gericht: der „eigene“ Lohn (1Kor 3,8b).....	212
e) Spricht 1Kor 3,8b von individuell verschiedenem Lohn? .....	213
f) Die Verallgemeinerung in 1Kor 3,10b.....	215
g) Die Funktion von 1Kor 3,11: Das Fundament .....	217
h) Die Gerichtsaussagen in 1Kor 3,12–15.....	217
(1) Das Feuermotiv.....	218
(2) „Läutern“ und „prüfen“ .....	219
(3) Die Qualität des Werks: Holz/Heu/Stroh und Gold/Silber/Edelsteine .....	221
(4) Strafe oder Lohnverlust? .....	223
(5) Lohn und Rettung .....	224
i) Verlust der Rettung: 1Kor 3,16f. ....	227
j) Treue als Grund für Lob: 1Kor 4,1–5 .....	229
2. Wortverkündigung <i>versus</i> Liebesgebot?.....	234
a) Die Apostel und die übrigen Christen als Charismenträger .....	234
b) <i>οἰκοδομή</i> als Auftrag der ganzen Gemeinde .....	236
3. Zusammenfassung .....	239
<i>C. Gericht nach den Werken und Rechtfertigung aus Gnade .....</i>	<i>242</i>
1. Die paulinischen Rechtfertigungsaussagen .....	243
2. Das Problem: Römer 2 .....	252
3. Gesetzeserfüllung durch den Geist .....	255
a) Römer 2: Das ins Herz geschriebene Werk der Tora .....	255
b) Römer 7–8: Erfüllung der Tora durch den Geist .....	257
c) Galater 3–5: Geistempfang und Anfangsrechtfertigung „sola gratia“ .....	257
d) 1Kor 6,11 und Römer 5–6: Nur ‚Rechtfertigung‘ oder auch ‚Rechtmachung‘?.....	259
e) Ergebnis .....	261

4. Das Problem der Christensünde .....	262
a) Christensünde und Heilsverlust .....	262
b) Umkehr und Vergebung für Christen .....	266
c) Ergebnis .....	271
5. Perseveranz und Rettung .....	272
a) 1Kor 1,8 par.: Untadelig bei der Parusie .....	272
b) 1Kor 9,24–27 und Phil 3,12–17: Der Wettlauf auf das Ziel zu .....	273
c) Phil 2,12f.: Das paulinische Paradox .....	274
d) Ergebnis .....	276
6. Schlussfolgerungen .....	276
 Kapitel V: Ertrag .....	 279
A. <i>Unterschiedliche Gerichtskonzeptionen?</i> .....	279
B. <i>Kontextfunktion versus Enzyklopädie</i> .....	282
C. <i>„The New Perspective on Paul“: Korrekturen</i> .....	285
 Anhänge .....	 289
A. <i>Framesemantische Analyse der paulinischen Aussagen         zum Endgericht</i> .....	289
a) Römerbrief .....	289
(1) Röm 2,1–16 .....	289
(2) Röm 2,26–29 .....	291
(3) Röm 3,5–8 .....	293
(4) Röm 4,15a .....	293
(5) Röm 5,8–10 .....	294
(6) Röm 5,16–19 .....	295
(7) Röm 8,32–34 .....	296
(8) Röm 9,22–27 .....	298
(9) Röm 11,25–27 .....	299
(10) Röm 13,11 f. ....	300
(11) Röm 14,10–12 .....	300
b) Erster Korintherbrief .....	301
(1) 1Kor 1,8 .....	301
(2) 1Kor 3,8–17 .....	301
(3) 1Kor 4,2–5 .....	303
(4) 1Kor 5,3–5 .....	303

(5) 1Kor 5,13a .....	305
(6) 1Kor 6,2f. ....	305
(7) 1Kor 6,9–11 .....	306
(8) 1Kor 9,24–27 .....	306
(9) 1Kor 11,29–32 .....	307
c) Zweiter Korintherbrief.....	308
(1) 2Kor 1,14 .....	308
(2) 2Kor 5,10 .....	309
(3) 2Kor 11,15b .....	309
d) Galaterbrief.....	310
(1) Gal 5,2–6.....	310
(2) Gal 5,10b.....	311
e) Epheserbrief.....	311
(1) Eph 1,13f. ....	311
(2) Eph 4,30 .....	312
(3) Eph 6,8 .....	312
f) Philipperbrief.....	313
(1) Phil 1,6.10.....	313
(2) Phil 2,12–16.....	313
(3) Phil 3,19–21 .....	314
g) Kolosserbrief .....	315
(1) Kol 3,23–25 .....	315
h) Erster Thessalonicherbrief.....	316
(1) 1Thess 1,9f. ....	316
(2) 1Thess 2,14–16 .....	316
(3) 1Thess 5,2–10 .....	317
i) Zweiter Thessalonicherbrief.....	318
(1) 2Thess 1,4–10 .....	318
(2) 2Thess 2,1f. ....	319
(3) 2Thess 2,8 .....	320
(4) 2Thess 2,10–12 .....	321
(5) 2Thess 2,13f. ....	321
j) Pastoralbriefe: Summarischer Überblick.....	322
 B. Inventar des Frame „Endgericht“ bei Paulus .....	 323
a) Agens: der Richter.....	323
b) Patiens/Expriens: die Gerichteten.....	323
c) Der Zeitpunkt.....	324
d) Der Ort.....	324
e) Art und Weise: die Qualität des Gerichts und des Richters .....	325



f) Akt: der Vorgang .....	326
(1) Allgemein.....	326
(2) Das Kommen des Richters.....	326
(3) Das Erscheinen der Menschen vor ihm.....	326
(4) Die Untersuchung durch den Richter.....	326
(5) Anklage und Verteidigung .....	327
(6) Urteil .....	327
(7) Vollstreckung des Urteils.....	328
g) Standard: der Maßstab (die gesuchte Qualität/das gesuchte Verhalten).....	330
h) Instrument.....	333
(1) des Gerichts.....	333
(2) der Rettung/Gerechtersprechung etc. ....	333
 <i>C. Inventar zum proleptischen Gerichts-     und Rettungshandeln Gottes .....</i>	 334
(1) Gegenwärtiges Gericht .....	334
(2) Gegenwärtige Rettung .....	334
 <i>D. Liste der mit dem Frame „Endgericht“ verbundenen Frames .....</i>	 336
 Literaturverzeichnis .....	 339
Stellenregister .....	369
Autorenregister .....	392
Namen und Sachen .....	400

## Abkürzungsverzeichnis

AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AnBib	Analecta biblica
AncB	Anchor Bible
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
AzTh	Arbeiten zur Theologie
BBB	Bonner biblische Beiträge
<i>BBR</i>	<i>Bulletin for Biblical Research</i>
BETHL	Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium
BEvTh	Beiträge zur Evangelischen Theologie
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
BiH	Biblische Handbibliothek
<i>BJRL</i>	<i>Bulletin of the John Rylands Library</i>
BK	Biblischer Kommentar
BNTC	Black's New Testament Commentaries
<i>BS</i>	<i>Bibliotheca sacra</i>
BT(N)	Bibliothèque théologique (Neuchâtel etc.)
BThSt	Biblich-theologische Studien
<i>BThW</i> <sup>3</sup>	Bibeltheologisches Wörterbuch. Hg. Johannes Baptist Bauer. 3. Auflage. 2 Bde. Graz 1967
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
<i>BZ</i>	<i>Biblische Zeitschrift</i>
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CB.NT	Coniectanea biblica. New Testament series
CBET	Contribution to Biblical Exegesis and Theology
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CBQ.MS	Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series
CEJL	Commentaries on Early Jewish Literature
<i>ChM</i>	<i>Churchman</i>
CNT(N)	Commentaire du Nouveau Testament (Neuchâtel etc.)
<i>DBS</i>	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i> . Hg. Fulcran Vigouroux. Paris 1.1937ff.
EDIS	Edition Israelogie
EHS	Europäische Hochschulschriften
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
<i>EKL</i> <sup>3</sup>	<i>Evangelisches Kirchenlexikon</i> . 3. Auflage. Hg. Erwin Fahlbusch u. a. 5 Bde. Göttingen 1986–1997
ELCH	Studies in English Literary and Cultural History

<i>ET</i>	<i>The Expository Times</i>
EÜ	Einheitsübersetzung
<i>EvQ</i>	<i>Evangelical Quarterly</i>
<i>EvTh</i>	<i>Evangelische Theologie</i>
<i>EWNT</i>	<i>Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> . Hg. Horst R. Balz und Gerhard Schneider. 3 Bde. Stuttgart 1980–1983, <sup>2</sup> 1992
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FzB	Forschung zur Bibel
GTA	Göttinger theologische Arbeiten
HBS	Herders biblische Studien
<i>HBT</i>	<i>Horizons in Biblical Theology</i>
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
HSM	Harvard Semitic Monographs
<i>HThR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>
ICC	International Critical Commentary of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments
<i>JbAC</i>	<i>Jahrbuch für Antike und Christentum</i>
<i>JETH</i>	<i>Jahrbuch für evangelikale Theologie</i>
<i>JETS</i>	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
<i>JSHRZ</i>	<i>Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit</i> . Hg. Werner G. Kümmel. Gütersloh, 1.1973 ff.
<i>JSNT</i>	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JSNT.S	Journal for the Study of the New Testament. Supplements
JSOT.S	Journal for the Study of the Old Testament. Supplements
<i>JThS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
<i>Kul</i>	<i>Kirche und Israel</i>
LeDiv	Lectio divina
MSSNTS	Monograph Series. Society for New Testament Studies
MThS	Münchener theologische Studien
MThSt	Marburger theologische Studien
NCeB	New Century Bible
NCeBC	The New Century Bible Commentary
<i>NIB</i>	<i>New Interpreter's Bible: A Commentary in 12 Volumes</i> . Hg. Leander E. Keck. Nashville 2002
NICNT	The New International Commentary on the New Testament
<i>NIDOTTE</i>	<i>New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis</i> . Hg. Willem van Gemeren. 5 Bde. Grand Rapids, MI 1997
NIGTC	The New International Greek Testament Commentary
<i>NT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
NT.S	Novum Testamentum. Supplements
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTOA	Novum testamentum et orbis antiquus
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
OBO	Orbis biblicus et orientalis
ÖTBK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar
OTS	Oudtestamentische studiën
PuH	Poetik und Hermeneutik

QD	Quaestiones disputatae
RB.S	Revue biblique. Suppléments
RBL	<i>Review of Biblical Literature</i>
RGG <sup>4</sup>	<i>Religion in Geschichte und Gegenwart</i> . 4. Auflage. Hg. Hans Dieter Betz u. a. 8 Bde. Tübingen 1998–2005
RTR	<i>Reformed Theological Review</i>
SBAB	Stuttgarter biblische Aufsatzbände
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SeL	Storia e letteratura
SESJ	Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja. Publications of the Finnish Exegetical Society. Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft
<i>SJTh</i>	<i>Scottish Journal of Theology</i>
SSN	Studia semitica Neerlandica
<i>StTh</i>	<i>Studia theologica</i>
StUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
TBLNT	<i>Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament</i> . Neubearbeitete Ausgabe. Hg. Erich Beyreuther. 2 Bde. Wuppertal 1997–2000
ThA	Theologische Arbeiten
<i>ThBeitr</i>	<i>Theologische Beiträge</i>
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
<i>ThLZ</i>	<i>Theologische Literaturzeitung</i>
<i>ThWNT</i>	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> . Hg. Gerhard Kittel u. a. 9 Bde. Stuttgart 1933–1979
<i>ThZ</i>	<i>Theologische Zeitschrift</i>
TNTC	The Tyndale New Testament Commentaries
TOTC	The Tyndale Old Testament Commentaries
<i>TRE</i>	<i>Theologische Realenzyklopädie</i> . Hg. Gerhard Krause und Gerhard Müller. 36 Bde. Berlin und New York 1977–2006
TSAJ	Texte und Studien zum antiken Judentum/Texts and Studies in Ancient Judaism
TU	Texte und Untersuchungen
<i>TynB</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
UNT	Untersuchungen zum Neuen Testament
UTB	Uni-Taschenbücher
<i>VF</i>	<i>Verkündigung und Forschung</i>
VWGTh	Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie
WATSA	What Are They Saying About?
WBC	Word Biblical Commentary
WdF	Wege der Forschung
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
<i>WTJ</i>	<i>Wesleyan Theological Journal</i>
<i>WuD</i>	<i>Wort und Dienst</i>
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZBK.NT	Zürcher Bibelkommentare. Neues Testament
<i>ZNW</i>	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZThK</i>	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>



## Kapitel I

# Ausgangspunkt

### A. Vorbemerkungen

„If there is still room in Paul’s thinking for a future judgement on the basis of men’s deeds, this is the result of the uncomfortable fact that what happens in Christ is not, after all, the end of salvation history but a new beginning, so that we go on living in this present age, as well as in the age to come.“ (Morna Hooker<sup>1</sup>)

Das Thema „Endgericht bei Paulus“ hat in den letzten Jahren vermehrte Aufmerksamkeit erfahren. In den meisten neueren Abhandlungen über die Theologie des Paulus ist davon allerdings noch wenig zu spüren. So widmen Udo Schnelle,<sup>2</sup> Jürgen Becker,<sup>3</sup> Calvin Roetzel,<sup>4</sup> David Horrell,<sup>5</sup> James Dunn<sup>6</sup> und Michael Bird<sup>7</sup> dem Thema keinen eigenen Unterabschnitt, und im von James Dunn herausgegebenen *Cambridge Companion to St. Paul*<sup>8</sup> sowie im von Stephen Westerholm herausgegebenen *Blackwell Companion to Paul*<sup>9</sup> figurieren „judgment“ oder „day of the Lord“ nicht einmal im Stichwortverzeichnis.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> HOOKER, „Paul and ‚Covenantal Nomism““ 163.

<sup>2</sup> SCHNELLE, *Paulus*. Das Gericht kommt lediglich unter den Stichworten „Der alttestamentlich-jüdische Hintergrund“ (56–62, hier 57–59) und „Der Ablauf der Endereignisse und die postmortale Existenz“ (672–680, hier 676) vor.

<sup>3</sup> BECKER, *Paulus*. Hier wird das Endgericht in den Kapiteln „Paulus als Pharisäer der Diaspora“ (42–53, hier 49–51) und „Die Wurzeln der paulinischen Rechtfertigungsaussagen“ (294–304, hier 296–299) verhandelt.

<sup>4</sup> Sowohl in ROETZEL, *Paul: The Man and the Myth*, als auch in DERS., *Paul: A Jew on the Margins*, kommt das Gericht nicht einmal im Stichwortverzeichnis vor – dies ist umso erstaunlicher, als Roetzel selbst ein Buch über 1. Korinther 3–4 geschrieben hat (*Judgement*).

<sup>5</sup> HORRELL, *Introduction*.

<sup>6</sup> DUNN, *Theology of Paul*. Das Endgericht wird auf drei (von 737) Seiten unter dem Stichwort „The Process of Salvation“: „the process completed“ abgehandelt (490–492).

<sup>7</sup> BIRD, *Bird’s-Eye View*. Das Gericht ist hier unter dem Stichwort „Parousia“ erwähnt (120–122, hier 121 f.).

<sup>8</sup> DUNN (Hg.), *Cambridge Companion*.

<sup>9</sup> WESTERHOLM (Hg.), *Blackwell Companion*.

<sup>10</sup> Ausnahmen sind etwa HOOKER, *Paul* („Judgment“ 140 f.); THISELTON, *Living Paul* („The last judgement“, 144–146); PATE, *End of the Age* („Judgment of the Righteous and the Wicked“ 232 als Unterabschnitt von „Pauline Eschatology“ 217–236); SCHREINER,

Fast alle neueren Untersuchungen zum Endgericht nach Paulus behandeln nur Teilbereiche des Themas, entweder einzelne Motive oder eine Auswahl der Texte.<sup>11</sup> Seit der letzten umfassenden systematischen Darstellung der paulinischen Endgerichtsanschauungen durch Lieselotte Mattern (1966)<sup>12</sup> ist ein halbes Jahrhundert vergangen. Matterns Arbeit bleibt nach wie vor bedeutsam, zum einen als Inventar der relevanten Texte und zum anderen durch die herausgearbeiteten Problemstellungen. Doch hat sie die Forschungsdiskussion nicht zu einem Abschluss bringen können, wie der Fortgang der Diskussion zeigte,<sup>13</sup> und ist inzwischen auch in ihren Voraussetzungen teilweise überholt.

Seit 1966 hat sich unser Verständnis der historischen Verortung des paulinischen Denkens in vielerlei Hinsicht erweitert und gewandelt, insbesondere im Blick auf den frühjüdischen Hintergrund des Paulus durch die fortgeschrittene Erforschung der Qumrantexte und der alttestamentlichen Pseudepigraphen, aber auch durch eine methodisch genauere Auswertung der rabbinischen Schriften für die Zeit des Neuen Testaments.

Besonders relevant für unser Thema ist die grundlegende Erkenntnis der alttestamentlichen und judaistischen Forschung, dass das Jüngste Gericht nach dem späten Alten Testament und dem Frühjudentum nicht in erster Linie ein „Vernichtungsgericht“ ist, wie Mattern es noch voraussetzte, sondern dass es der universalen Durchsetzung der kosmischen Wohlordnung und der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes dient.<sup>14</sup> Bei diesem Verständnis von Gericht bildet die Vernichtung des Bösen zwar eine Seite der Medaille, aber nicht die beherrschende und schon gar nicht den Gesamthalt des Gerichts. Auch in anderen Themenbereichen des Frühjudentums, die für die paulinische Gerichtsanschauung von Bedeutung sind – wie Gerechtigkeit, Erwählung und Tora –, hat sich unser Verständnis durch die

---

*Paul* („Judgment of Unbelievers“ 467–471 als Unterabschnitt von „The Hope of God’s People“ 453–484); HAHN, *Theologie* („Das Gericht Gottes“ 1,320f. als Unterabschnitt von „Das Evangelium als Zeugnis der Hoffnung“ 1,307–322); WOLTER, *Paulus* („Gericht“ 217–223 als Unterabschnitt von „Die Hoffnung“ 182–226), und MCRAY, *Paul* („The Judgment of All People“ 425f. als Unterabschnitt von „A Possible Sequence of Eschatological Events“ 422–426). Bei BEKER, *Sieg* (vgl. schon DERS., *Paul*), kommt das Gericht sachlich, aber nicht als eigenes Stichwort vor.

<sup>11</sup> Ausnahmen sind: CHRIS VANLANDINGHAM, *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul* (2006), und STEVEN H. TRAVIS, *Christ and the Judgement of God* (2009). Beide behandeln freilich auch die Gerichtserwartung des Alten Testaments und des Frühjudentums, Travis zudem die Synoptiker und die Johannesoffenbarung. Entsprechend kurz ist jeweils die Analyse von Paulus.

<sup>12</sup> S. u. Abschn. B.10.

<sup>13</sup> Vgl. nur SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 11f.

<sup>14</sup> Siehe dazu zusammenfassend C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

Arbeiten von George Foot Moore,<sup>15</sup> Ephraim E. Urbach<sup>16</sup> und Ed Parish Sanders<sup>17</sup> sowie durch die sich an Sanders anschließende Diskussion verändert.<sup>18</sup>

Weiter ist der aspektbezogene Charakter des frühjüdischen Denkens stärker ins Bewusstsein getreten. Das antike Judentum weist kein ausgeprägtes Interesse an geschlossenen Denksystemen auf, sondern ist

„in hohem Maße fähig, auch divergente ... Ansichten und Vorstellungen zu integrieren. Das hängt ... mit einer eigentümlich facettenhaften Wahrnehmung zusammen, der Fähigkeit, einen Gegenstand gleichzeitig aus mehreren Blickwinkeln zu betrachten“.<sup>19</sup>

Dass Paulus kulturell von diesem „aspektiven“ Denken geprägt war, wurde bisher in der Paulusexegese zu wenig beachtet. Dies ist insbesondere in der Diskussion über die paulinischen Aussagen zu Gericht, Gnade und Werken der Fall.

Verbunden mit diesen neueren Entwicklungen in der Judaistik ist auch in der exegetischen Debatte über die paulinische Rechtfertigungslehre eine neue Situation entstanden. Zunächst hatte die Paulusforschung in der ökumenischen Zusammenarbeit evangelischer und katholischer Exegeten (vor allem im deutschsprachigen Raum) große Fortschritte im gemeinsamen Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre zu verzeichnen.<sup>20</sup> Wichtige Ergebnisse waren z. B., dass die Rechtfertigungsaussagen des Paulus nicht existential, sondern forensisch gemeint sind, also nur in ihrem Bezug auf die Endgerichtserwartung angemessen verstanden werden können, und dass das Gericht nach den Werken und die Rechtfertigung aus Glauben einander nicht ausschließen, sondern aufeinander bezogen sind.<sup>21</sup> Gerade diese Ergebnisse sind in der „New Perspective on Paul“ in die Kritik geraten,<sup>22</sup> vor allem im englischsprachigen Bereich, aber nicht nur dort: Die Forschung habe sich bisher viel zu sehr von konfessionellen Fragestellungen nach einer individuellen Soteriologie leiten lassen, während bei Paulus das *soziologische* (bzw. ekklesiologisch-missionspragmatische) Problem, unter welchen Bedingungen die durch die urchristliche Mission gewonnenen

---

<sup>15</sup> G. F. MOORE, *Judaism*.

<sup>16</sup> URBACH, *The Sages*.

<sup>17</sup> SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*.

<sup>18</sup> Siehe unten den Exkurs zur „New Perspective on Paul“, Abschn. 19.a.

<sup>19</sup> AVEMARIE, „Erwählung und Vergeltung“ 113, im Anschluss an BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens*.

<sup>20</sup> Siehe SÖDING, „Einführung“ 9 f., und DERS., „Kriterium der Wahrheit?“ 205 f.; KERTELGE, „Paulus zur Rechtfertigung“ 65.

<sup>21</sup> Der Ertrag dieser gemeinsamen exegetischen Arbeit wird z. B. greifbar in: WILCKENS, *Röm.* 1,142–146: Exkurs „Das Gericht nach den Werken II (Theologische Interpretation)“; KERTELGE, „Rechtfertigung aus Glauben“; DERS., „Rechtfertigung II“; STUHLMACHER, *Röm.* 44–46: Exkurs „Das Endgericht nach den Werken“.

<sup>22</sup> Zum Folgenden s. u. den Exkurs zur „New Perspective on Paul“, Abschn. 19.a.



Heiden ins Volk des neuen Bundes integriert werden konnten, im Vordergrund gestanden habe. Bei den verschiedenen Vertretern der „New Perspective“ spielt das Endgericht weder für die Rechtfertigungslehre noch für die Theologie des Paulus insgesamt eine konstitutive Rolle. In jüngster Zeit ist diese Diskussion gerade in Bezug auf die Vergeltungsanschauungen des Früh- und rabbinischen Judentums in Bewegung gekommen.

Während die „New Perspective“ der reformatorischen Paulusauslegung ganz den Abschied gegeben und die Rolle der Werke für das Christsein völlig neu bewertet hat, werden von vielen protestantischen Exegeten die für das Thema Endgericht zentralen Motive des Lohnes und des Ruhmes nach wie vor als theologisch anstößig empfunden. Vor diesem Hintergrund ist es dringend notwendig, das Endgericht als ein in seiner Bedeutung umstrittenes und weithin vernachlässigtes Thema der paulinischen Soteriologie und Eschatologie neu ins Auge zu fassen und die paulinische Lehre vom Endgericht umfassend und systematisch zu rekonstruieren.

Das methodische Hauptproblem einer solchen Rekonstruktion besteht darin, dass Paulus in seinen erhaltenen Briefen nirgends eine zusammenhängende Darstellung seiner Lehre vom Endgericht bietet. Dass eine systematische Zusammenschau der verstreuten paulinischen Bezugnahmen auf das Endgericht überhaupt möglich und legitim sei, wurde nach dem Erscheinen von Matterns Arbeit immer wieder in Zweifel gezogen. Die Monografie von Ernst Synofzik (1977) untersuchte nur mehr die *Funktion* der paulinischen Gerichtsaussagen in ihrem jeweiligen Kontext.<sup>23</sup> Die einzelnen Gerichtsaussagen stehen nach Synofzik oft in Spannung zueinander, sind disparat und ergeben kein geschlossenes Bild. Synofziks Sicht ist bis heute einflussreich. Das wird exemplarisch an den Arbeiten von David Aune (2002)<sup>24</sup> und Matthias Konradt (2003).<sup>25</sup> Die traditionsgeschichtliche Basis für Konradts Argumentation bilden die Arbeiten von Egon Brandenburger und Karlheinz Müller zu den frühjüdischen Gerichtsvorstellungen.<sup>26</sup> Beide arbeiten für das Frühjudentum mehrere „Gerichtskonzeptionen“ heraus, die sie scharf voneinander unterscheiden. Im Zentrum steht die Unterscheidung eines „Rechtsverfahrens vor dem Richterthron“ von einem „Straf- und Vernichtungsgericht“.<sup>27</sup> Nach Konradt greift Paulus je nach Kontext auf diese miteinander nicht systematisierbaren Gerichtskonzeptionen zurück.

Im Vorgriff auf die Auswertung der Forschungsgeschichte (unten Abschn. C) sei hier schon einmal die Fragestellung der vorliegenden Arbeit

---

<sup>23</sup> S. u. Abschn. 13.

<sup>24</sup> AUNE, „Judgment Seat“, s. u. Abschn. 20.

<sup>25</sup> KONRADT, *Gericht*, s. u. Abschn. 22.

<sup>26</sup> MÜLLER, „Gott als Richter“; BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“.

<sup>27</sup> MÜLLER, „Gott als Richter“ 40f.; BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“ 307–314.

skizziert: Sie unterzieht (1) die Ansicht, Paulus habe unterschiedliche, nicht miteinander zu vereinbarende Gerichtskonzeptionen zur Voraussetzung gehabt, einer erneuten Prüfung; sie stellt (2) der Methodik der rein kontextbezogenen Arbeiten seit Synofzik neuere Überlegungen der autorzentrierten Interpretation und der kognitiven Semantik entgegen (insbesondere die semantische Kategorie des „Frame“); und sie lotet (3) als Ergänzung und Korrektur der „New Perspective on Paul“ den Themenkomplex Gericht, Toragehorsam und Gnade durch mehrere exegetische Oberflächenuntersuchungen und Tiefenbohrungen aus.

## B. Abriss der Forschungsgeschichte seit 1930

Nachdem in Abschnitt A die exegetische Ausgangslage kurz skizziert wurde, werden im Folgenden die Arbeiten diskutiert, die der Forschung seit Albert Schweitzers *Geschichte der Paulinischen Forschung* von 1911 und seiner im Wesentlichen wohl ebenfalls schon um 1911 verfassten, aber erst 1930 veröffentlichten Darstellung *Die Mystik des Apostels Paulus*<sup>28</sup> wesentliche Impulse für das Verständnis der paulinischen Endgerichtsansagen vermittelt haben.<sup>29</sup>

### 1. Albert Schweitzer

A. Schweitzers Studien *Geschichte der Paulinischen Forschung* (1911) und *Die Mystik des Apostels Paulus* (1930) stellen einen Wendepunkt im Paulusverständnis dar. Schweitzer kritisierte die Charakterisierung der paulinischen Theologie als beginnende Hellenisierung des urchristlichen Glaubens, wie sie am Anfang des 20. Jahrhunderts weithin üblich war.<sup>30</sup> Er warf der Forschung seiner Zeit vor, sie sei „von dem Bestreben beherrscht, das Jüdisch-Apokalyptische in Jesus und Paulus möglichst zu mildern“, und ihr Bild der Theologie des Paulus sei „fast durchgängig ein Kunstprodukt ..., das zuvor mit den Säuren und Beizen der griechischen Theologie behandelt worden war“.<sup>31</sup> Demgegenüber verstand Schweitzer die paulinische Theologie als Entfaltung der konsequenten Eschatologie Jesu

<sup>28</sup> Siehe W. G. KÜMMELS Vorwort in: SCHWEITZER, *Mystik* (Ausgabe von 1981), bes. IV\*.

<sup>29</sup> Leider lagen mir die Heidelberger Dissertation von FRIEDERIKE ERICHSEN-WENDT (*Gerichtshandeln Gottes*, 2010) und der Aufsatz „Believers and the ‚Last Judgment‘ in Paul“ von JOHN BARCLAY (2011) nicht vor.

<sup>30</sup> Siehe KÜMMELE, a.a.O. (Anm. 28) V\*–VII\*.

<sup>31</sup> SCHWEITZER, *Geschichte der Paulinischen Forschung*, zit. nach KÜMMELE, a.a.O. (Anm. 28) VI\*.

und versuchte deshalb, sie ausschließlich von jüdisch-apokalyptischen Kategorien her zu erklären.

Die Darstellung der Gerichtserwartung des Paulus bei Schweitzer bewegt sich zwar nicht sehr über ein bloßes Zitieren paulinischer Aussagen hinaus. Interessant ist jedoch Schweitzers Verständnis vom „Plan der Endereignisse bei Paulus“<sup>32</sup> und seine Einordnung der Gerichtsaussagen in diesen Plan. Von 1Kor 15,23–28 her folgert Schweizer, dass Paulus ein von der „ewigen Seligkeit“ unterschiedenes „messianisches Reich“ gelehrt habe.<sup>33</sup> Es beginne mit der Parusie Jesu, der Auferstehung der im Glauben an Christus Gestorbenen und dem messianischen Gericht, das feststellt, wer an der messianischen Zeit teilhaben kann. Zur messianischen Zeit gehöre auch das Herabkommen des himmlischen Jerusalems und des Paradieses auf die Erde, bei dem die Natur zur Unvergänglichkeit transformiert werde.<sup>34</sup> Im Unterschied zu anderen frühjüdischen Texten charakterisierte Paulus das Messiasreich „nicht als friedvolle Seligkeit, sondern als Kampf mit den Engelmächten“.<sup>35</sup> Zuletzt werde der Tod, d. h. der Todesengel, besiegt, wodurch „die allgemeine Totenaufstehung möglich wird“.<sup>36</sup> „Mit der Überwindung des Todes nimmt das messianische Reich ein Ende.“<sup>37</sup> Es folgen das Endgericht und – je nach dessen Ausgang – die ewige Seligkeit bzw. ewige Verdammnis.<sup>38</sup>

Die Unterscheidung von messianischer und ewiger Seligkeit habe Paulus von den Schriftgelehrten übernommen: „Die Eschatologie Pauli ist also ... eine ganz andere als die Jesu“, der nur eine einzige Seligkeit gekannt habe. Anders als die Schriftgelehrten lehre Paulus aber, „dass die Teilhaber an dem vorübergehenden messianischen Reich sich bereits in der Seinsweise der Auferstehung befinden“.<sup>39</sup> Durch diese von Paulus entwickelte Lehre von der doppelten Totenaufstehung vor und nach dem messianischen Reich, die auch in Offb 20,4–6 aufgenommen sei, verstricke sich Paulus allerdings in einen logischen Widerspruch.<sup>40</sup>

Schweitzers Sicht des paulinischen „Plans der Endereignisse“ kann sich mit gewissem Recht auf 1Kor 15,23–28 berufen, hat aber eine Reihe von anderen paulinischen Texten gegen sich (s. u. Kap. III.D.3). Auch die Unterscheidung zweier Gerichte ist von den Texten her möglich, aber keineswegs sicher. Wichtiger und nach wie vor berechtigt ist Schweitzers

---

<sup>32</sup> So SCHWEITZER, *Mystik* 91 Anm. 1.

<sup>33</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 66–70.90–94.

<sup>34</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 66 f.

<sup>35</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 67.

<sup>36</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 68.

<sup>37</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 68.

<sup>38</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 68 f.

<sup>39</sup> Beide Zitate: SCHWEITZER, *Mystik* 91.

<sup>40</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 91–94.

Postulat, Paulus müsse ganz von jüdisch-apokalyptischen Kategorien her verstanden werden. Schweitzers *Mystik* stellt einen Versuch dar, dies durchzuführen; die Forschung ist seit 1911 bzw. 1930 freilich weitergegangen, besonders was die Kenntnis der vielfältigen frühjüdischen Gedankenwelt angeht.

## 2. Herbert Braun

H. Braun wertet in seiner Dissertation *Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus* (1930) die ältere Forschung zum Verhältnis von Gericht nach den Werken und Rechtfertigung aus Glauben aus (14–31). Er zeigt drei Muster der Verhältnisbestimmung: 1. Der Gerichtsgedanke wird als genuiner Bestandteil der paulinischen Theologie angesehen und in irgendeiner Art und Weise mit dem Rechtfertigungsgedanken harmonisiert, oft mit dem Ergebnis, dass beide Vorstellungsbereiche abgeschwächt werden (14–19); 2. Exegeten stark reformatorischer Prägung denken ganz von der Rechtfertigung aus Gnade und aus Glauben her (19–22); 3. der Gerichtsgedanke wird als bloß hypothetisch oder als Relikt aus der jüdischen Vergangenheit des Paulus aufgefasst (23–41).

Nach Braun selbst spielt der Gerichtsgedanke bei Paulus eine theologisch wichtige Rolle und ist nicht „ein nur geduldetes jüdisches Theologumenon“ ohne weitere theologische Bedeutung (92f.). Trotz des „völligen Verzicht(s) des Apostels, beide Gedankenreihen theologisch aufeinander zu beziehen“ (93), gehörten einerseits Gericht und Rechtfertigung *sachlich* zusammen, weil nach Paulus Gott in der Rechtfertigung das im Gericht Geforderte, die „sittliche Vollendung“, selbst schaffe (92f.97) und weil Paulus die jüdische Gerichtserwartung sogar „radikalisiert in Hinsicht auf die Objekte des Gerichts, auf die Strenge des Verfahrens, die Höhe der Forderung und die Art der göttlichen Gegengabe“ (94). Andererseits finde sich bei Paulus auch eine „lehrhafte Unausgeglichenheit“ (vgl. 64), eine „Inkonsequenz“ (96), indem sich eigentlich nur „der nicht paränetisch gefasste Gerichtsgedanke“ seiner Theologie einfüge (92), während die hie und da anzutreffende Motivierung der Ethik durch den Hinweis auf das Endgericht „ein gelegentlicher Rückfall in den Tenor jüdischer Paränese“ sei (97), weil sie „das bedingungslos zum Ziel führende Heilswirken Gottes ebenso wie die Heilsgewißheit fraglich“ mache (96).

E. Synofzik hat Braun gegenüber mit Recht festgestellt, dass Paulus „sehr wohl Gerichts- und Rechtfertigungsgedanken in gleichen Zusammenhängen“ verwendet.<sup>41</sup> Zudem ist zu fragen, ob sich nicht auch die *Motivation der Ethik* durch die Gerichtserwartung mit den übrigen Gerichts-

---

<sup>41</sup> SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 11, ebenso MATTERN, *Verständnis des Gerichtes* 58.

aussagen bei Paulus zusammendenken lässt. Die Frage nach der Heilsgewissheit und der Perseveranz der Gläubigen ist damit neu gestellt. Wenn „in der Heilslehre die Erfüllung des göttlichen Willens durch den Menschen eingeschlossen ist“ (92), stellt sich auch die Frage, wie sich Tauf- und Endrechtfertigung zueinander verhalten. Die Möglichkeit, dass nach Paulus die Endrechtfertigung nach den Werken ergeht, die die Taufgnade gewirkt hat (wie es auch das Tridentinum lehrte), ist nicht von vornherein auszuschließen.

### 3. *Floyd V. Filson*

Auch F. Filson stellt sich in seiner 1931 veröffentlichten Basler Dissertation *St. Paul's Conception of Recompense* gegen die Sicht, dass der Vergeltungsgedanke bei Paulus lediglich ein Relikt aus jüdischer Zeit sei (13–19.116–125). Der Vergeltungsgedanke „was necessary in Paul's thought of God“, weil Gott gerecht sei und Gerechtigkeit fordere (133), aber auch, weil der Christ durch die Gnade in eine besondere Verantwortung gestellt sei und die Gnade ihn zum Tun der Gerechtigkeit verändere (113f.). „Unless that transformation occurs, the individual is unqualified for the Kingdom.“ (114) Filson sieht also ähnlich wie Herbert Braun (s. o.) die Endrechtfertigung als Rechtfertigung aufgrund jener Werke, die die Gnade im Christen gewirkt hat: „Eternal life will be ... a reward for truly Christian living.“ Zusätzlich sieht er bei Paulus aber auch, dass „each individual will receive a reward affecting his place in the Kingdom, based on his life record“ (115). Voraussetzung dafür sei die Vorstellung von „graded positions in the Kingdom“ (ebd.).

Wie sich die Treue und Gnade Gottes und die Treue des Menschen zueinander verhalten, ist bei Filson nicht zureichend geklärt. Auch bleibt zu klären, wie sich die Gabe des ewigen Lebens zum Lohn für die Taten der Christen verhält. Hingegen bleibt Filsons Hinweis auf abgestuften Lohn bzw. „graded positions in the Kingdom“ bedenkenswert.

### 4. *Günther Bornkamm*

G. Bornkamm kontrastiert in seinem Aufsatz „Der Lohngedanke im Neuen Testament“ (1943) den neutestamentlichen Lohngedanken mit „dem hohen Grundsatz, in dem Plato, die Stoa und der Idealismus einig sind, ... daß nämlich die Gerechtigkeit ihren Lohn in sich selber trage“ (69). Er stellt heraus, dass der Lohngedanke im Neuen Testament „ein integrierender Bestandteil der Gerichtserwartung“ sei (74); der Lohn sei jedoch kein „Kapital, in dessen Genuß die Frommen dereinst kommen werden“, sondern „*die Gottesherrschaft selbst*“ – „daß *Gott für sie sein wird*“ (78). Deshalb könne der Lohn auch nie Motivation für den Gehorsam sein (79f.), er sei vom Verdienstgedanken völlig getrennt (88) und, „so paradox es klingt, zu

einem radikalen Ausdruck dafür geworden, daß wir ganz auf Gottes Gnade gewiesen und geworfen sind, ... [d. h. auf] die unverfügbare, zukünftige Entscheidung Gottes über uns“ (89).

Bornkamm versucht, die neutestamentliche Rede vom Lohn (im Gericht) vom Rechtfertigungsverständnis der Bultmannschule her zu interpretieren und damit ihres Anstoßes zu entledigen; damit wird er zwar einem Teil (!) der Stellen in der Jesustradition gerecht, aber kaum den paulinischen Lohn-Stellen, in denen der Lohn nicht einfach „die Gottesherrschaft selbst“ bedeuten kann und auch die Entsprechung von Lohn und gelohnter Tat nicht aufgehoben ist. In dieser Hinsicht bedeutet Bornkamms Aufsatz einen Rückschritt hinter Filsons Untersuchung.

### 5. Bo Reicke

B. Reicke fasst in seinem Aufsatz „The New Testament Conception of Reward“ (1950) die Charakteristika neutestamentlicher Lohnlehre anhand eines Drei-Stufen-Schemas zusammen: 1. wird der Mensch aus reiner Gnade in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen, was einen fundamentalen Aspekt der neutestamentlichen Lohnlehre darstelle, obwohl es nie „Lohn“ genannt werde (196–198); 2. beginne damit die Zeit des Dienstes für Gott (198–201); der Lohn bestehe in dieser Zeit in „a close intercourse with God, His Elect One and His Church“, „which is nothing but the service itself from a specific point of view“ (199); 3. folge am Ende der eschatologische Lohn (201–204), der in der „promotion to more or less elevated stages of heavenly service“ und somit in „a highly ameliorated communion with God“ bestehe (201). Bei Paulus gebe es einen engen Zusammenhang zwischen der Arbeit, die ein Christ zum Aufbau der Gemeinde leistet, und dem himmlischen Lohn – und Paulus sei sich seines eigenen Lohnes sehr wohl bewusst, auch wenn er den Erfolg seiner Arbeit zugleich ganz der Gnade Gottes zuschreibe (203f.).

Reickes Untersuchung ist in ihrem Überblickscharakter unpräzise, was die paulinischen Stellen anbelangt. Jedoch bleibt sein Versuch, die verschiedenen Grade von Lohn als verschieden hohe Dienststellung im Himmelreich zu konkretisieren, interessant und gerade im Hinblick auf Paulus zu prüfen.

### 6. Georges Didier

G. Didier geht in seiner Untersuchung *Désintéressement du chrétien: La rétribution dans la morale de Saint Paul* (1955) der Frage nach, wieweit die Ethik des Paulus durch die Lohnverheißung motiviert werde. Aus seiner Analyse der relevanten Stellen folgert er, dass Paulus ohne Scheu vom Lohn im Endgericht spreche; „il insiste sur la proportion entre ce salaire et la peine de l'ouvrier ou la valeur de l'œuvre“ (219). Der Hinweis auf den

Lohn bzw. die Strafe könne sehr wohl der Motivierung der Paränese dienen (220), aber „dans l’immense majorité des cas, Saint Paul parle de la sanction sans arrière-pensée d’exhortation morale, tout comme le plus souvent il motive ses exhortations morales sans faire appel à l’idée de sanction“ (221). Der Hinweis auf das Gericht spiele also bei Paulus für die Motivation ethischen Handelns eine untergeordnete Rolle und sei bestenfalls ein Motiv neben anderen (221–223). Das Hauptmotiv für den Christen sei nicht sein Eigeninteresse (Lohn im Gericht), sondern die Kraft des „Christus in uns“, der in seiner selbstlosen Liebe zum selbstvergessenen Dienst an anderen treibe (228): Es sei die „participation au désintéressement de Dieu“, der sich aus Liebe hingibt (233).

Didiers Untersuchung ist ein wichtiger Beitrag zur paulinischen Lohnvorstellung, insbesondere durch ihre differenzierte Analyse der Motivation der Ethik durch die Lohnverheißung. Zu fragen bleibt allerdings, ob gemäß der paulinischen Theologie die selbstlose Liebe der Christen die Erwartung von Lohn tatsächlich überwindet oder ob beides bei Paulus nicht vielmehr zusammengehört.

### 7. Wilhelm Pesch

W. Pesch hat sich nach seiner Dissertation (*Der Lohngedanke in der Lehre Jesu*, 1955) auch verschiedentlich zum Lohngedanken im übrigen Neuen Testament geäußert.<sup>42</sup> Seiner Meinung nach beziehen sich die Stellen, die bei Paulus vom „Lohn“ und vom „Ruhm“ im Endgericht sprechen, nur auf die „Apostel und ... alle Mitarbeiter und Nachfolger im Dienste an der christlichen Gemeinde“,<sup>43</sup> jedoch nicht auf die Christen insgesamt, und haben nichts mit einer Vergeltung im Endgericht zu tun.<sup>44</sup> Der besagte Lohn sei „Sonderlohn für die Verkündiger“<sup>45</sup> und bestehe in keiner „besonders hohen Belohnung“, sondern sei der „beim Endgericht vor aller Welt öffentlich sichtbare[...] Missionserfolg“ selbst.<sup>46</sup> Er sei „nichts anderes als die endgültige und von Gott geschenkte Vereinigung des Lehrers mit der ‚corona discipulorum‘“.<sup>47</sup> Für die Christen insgesamt gebe es nämlich „nur die große Alternative: ewiges Leben oder ewiger Tod“.<sup>48</sup> Das ewige Leben sei dabei ganz Gnadengeschenk.<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“; DERS., „μισθός“; DERS., „Vergeltung“.

<sup>43</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 200; vgl. 206.

<sup>44</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 203.

<sup>45</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 199.

<sup>46</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 205.

<sup>47</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 206.

<sup>48</sup> W. PESCH, „Vergeltung“ 1387.

<sup>49</sup> W. PESCH, „Vergeltung“ 1388.

Pesch löst 1Kor 3,8.15f. und parallele Stellen, die – zumindest vordergründig – den Lohn für die Verkündiger zum Thema haben, ganz von jenen Texten, die vom Gericht über die Taten aller Christen handeln. Es bleibt zu fragen, ob im Apostellohn nicht doch ein Spezialfall des Lohns im Gericht für die Taten aller Christen gesehen werden muss bzw. ob die von Pesch behandelten Stellen tatsächlich nur vom Apostellohn sprechen. Außerdem stellt sich die Frage, ob Paulus als Jude tatsächlich den Apostellohn mit dem Sichtbarwerden des Missionserfolgs identifizierte oder ob er nicht doch eine bestimmte himmlische Belohnung erwartete.

### 8. Christian Haufe

Nach C. Haufe (*Die sittliche Rechtfertigungslehre des Paulus*, 1957) beurteilt Gott die Christen im Gericht nicht mehr nach dem Gesetz, sondern lässt „mildernde Umstände“ walten: Paulus „spricht von der Rechtfertigung des Sünders als der Rechtfertigung eines mit allen Kräften sittlich Ringenden und Kämpfenden“ (117); Gott berücksichtige dabei die individuellen Kräfte der einzelnen Menschen (115). L. Mattern fragt zu Recht: „Wer immer strebend sich bemüht, den wollen wir erlösen – ist das paulinische Theologie?“<sup>50</sup> Durch Haufes Arbeit stellt sich die Frage nach dem *Maßstab* des Gerichts über die Glaubenden ganz neu, der nach Römer 1–3 kein anderer als der für alle Menschen gültige sein kann.

### 9. Ernst Käsemann

E. Käsemann legte in seinem Aufsatz „Eine paulinische Variation des ‚amor fati‘“ (1959) 1Kor 9,14–18 so aus, dass Paulus dort nicht von dem Lohn spreche, der ihn im Endgericht erwartet (was im „Widerspruch zu seiner sonstigen Theologie und ihrem Kern, der Rechtfertigungslehre“, stünde! [223]), sondern „gerade seinen Verzicht auf das eigene Recht als seinen Lohn bezeichnet“ (228). Es gehe Paulus aber nicht um eine „Ethik des Guten um des Guten willen und der [am eigenen Vorteil] desinteressierten Liebe“ (231), sondern um den freien Verzicht auf die eigenen Rechte – trotz des „Schicksals“, das auf ihm liege (237f.).

Zur Kritik an Käsemanns Auslegung hat W. Pesch das Wesentliche gesagt.<sup>51</sup> Der Kontext von 1. Korinther 9 und auch der verwandte Text 2. Korinther 10–11 sprechen gegen Käsemanns Verständnis von *μισθός*.

<sup>50</sup> MATTERN, *Verständnis des Gerichtes* 55 Anm. 12.

<sup>51</sup> W. PESCH, „Sonderlohn“ 202f.



### 10. Lieselotte Mattern

L. Mattern hat 1966 im zweiten Hauptteil ihrer Dissertation *Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus* alle wesentlichen Texte untersucht, die vom Gericht über Christen sprechen. Sie kommt zum Ergebnis, dass man zwei Gerichte unterscheiden müsse: 1. das „Vernichtungsgericht“ über die Ungläubigen; von diesem Gericht seien die Christen durch die Rechtfertigung *sola gratia* und *sola fide* frei, trotz ihrer Sünden (97.110f.) – sofern sie „Christen geblieben sind“ (139); 2. das Gericht „über das unterschiedlich gute Werk des Christen“. Bei den paulinischen Aussagen über Letzteres „fehlen die Termini ‚gerecht‘, ‚ungerecht‘, ‚Heil‘, ‚Vernichtung‘“ (139), es „erscheint ... nie der Begriff Sünde“ (192). Der Christ sei verantwortlich, immer mehr zu lieben, zu hoffen und zu glauben (211), es gebe „so etwas wie ein mehr oder weniger an Christsein“ (194). Darüber werde im Gericht über die Christen befunden. Jedes „Verdienstdenken und jegliche Lohnspekulation [sind aber] verwehrt“, weil erst Gott im Gericht souverän richten werde (192); es gehe bei den paulinischen Lohnaussagen „nicht um Jenseitsspekulation, nicht um Plätze im Himmel, sondern darum, dass der Christ seinen Dienst vor Gott verantwortet“ (193). Wann dieses Gericht nach Paulus stattfindet – ob im Zusammenhang mit dem Jüngsten Gericht oder nicht –, lässt Mattern offen (211f.).

Matterns Arbeit ist vor allem wichtig wegen der Unterscheidung von Rettung/Rechtfertigung und (gestuftem) Lohn und wegen ihres Hinweises auf die Korrelation von Liebeshandeln und Lohn bei Paulus. Ob man im Blick auf die Liebe allerdings von einem „mehr oder weniger an Christsein“ sprechen kann, ist doch fraglich. Weiter ist zu fragen, ob Paulus tatsächlich nicht auf Lohn gehofft, „spekuliert“ hat; Matterns Auslegung wirkt wie eine anachronistische Eintragung des kategorischen Imperativs bei Paulus. Auch Matterns Ansicht, der Heilsverlust habe bei Paulus immer ausschließlich mit der Grenze zwischen „Christsein oder Nichtchristsein“ zu tun, nie mit Sünde,<sup>52</sup> muss im Blick auf Texte wie 1Kor 6,9f. und Gal 5,19–21 korrigiert werden, die doch auch als Warnung an Christen fungieren (bes. 1Kor 6,9f.) und nicht nur besagen: „Würden die Christen die Laster und nicht die ‚Tugenden‘ tun, dann wären sie keine Christen.“<sup>53</sup>

### 11. Calvin J. Roetzel

Ähnlich wie kurz nach ihm Ernst Synofzik (s. u. Abschn. 13) hat sich C. Roetzel in seiner Arbeit *Judgement in the Community* (1972) auf die kontextuelle Funktion von Gerichtsaussagen bei Paulus konzentriert. Er stellt fest, dass die paulinischen Gerichtsaussagen kaum im Kontext von

<sup>52</sup> So z. B. MATTERN, *Verständnis des Gerichtes* 115.

<sup>53</sup> So MATTERN, *Verständnis des Gerichtes* 133.

Aussagen über die Rechtfertigung oder den Glauben zu finden sind (177). Vielmehr sieht Roetzel die Relevanz der Thematik „Gericht“ in zwei Zusammenhängen (112–176): im Gericht, das die Kirche jetzt schon ausübt (z. B. Röm 14,1–23; 1Kor 5; 6,1–11), um ihre eigene Reinheit und damit ihr eschatologisches Heil zu sichern, und im Gericht über die Kirche (z. B. 1Kor 3,10–17; 11,27–34; 16,22; 2Kor 5,9f.). Dass die Perspektive von Gericht und Heil Einzelner bei Roetzel völlig ausgeblendet ist, hängt mit seiner Voraussetzung zusammen, „that the major thrust of Paul’s theology is corporate rather than individualistic“ (10).

Während Roetzel wichtige Beobachtungen zum Verhältnis von gegenwärtigem und zukünftigem Gericht macht, bleibt sein Ergebnis durch die ausschließliche Konzentration auf Texte, die von der Gemeinde sprechen, und durch seinen rein korporativen Ansatz einseitig.

### 12. Karl P. Donfried

K. Donfried unterscheidet in seinem Aufsatz „Justification and Last Judgment in Paul“ (1976) zwischen „justification“ als Beginn des Christseins, „sanctification“ als gegenwärtigem Weg der Christen und „salvation“ als endgültigem Empfang des Heils im Endgericht (102). Die endgültige Rettung richte sich nicht danach, „how many good works man has performed“, sondern nach dem Kriterium, „whether man has held fast and remained obedient to his new life in Christ“ (ebd.). Donfried unterscheidet von daher vier Kategorien von Gerichtstexten: 1. das universale Gericht, 2. das Gericht über gehorsam gebliebene Christen, 3. das Gericht über das Werk der Missionare, 4. das Gericht über ungehorsam gewordene Christen (103). Dabei betont Donfried besonders, dass es paulinische Texte gebe, die vom drohenden Abfall von Christen und vom Vernichtungsgericht über abgefällene Christen sprächen (vor allem 100.106–110).

E. Synofzik kritisiert mit Recht, dass sich Donfrieds Unterscheidung von „Rechtfertigung“ und „Rettung“ an den Texten lexikalisch nicht bestätigt.<sup>54</sup> Trotz einiger problematischer Exegesen im Einzelnen<sup>55</sup> weist Donfrieds Hinweis auf die Texte, die von der Möglichkeit eines Abfalls von Christen sprechen, über Matterns Arbeit hinaus und stellt die Frage nach der Perseveranz der Glaubenden und dem Maßstab des Gerichts über sie.

### 13. Ernst Synofzik

1977 erschien E. Synofziks Dissertation *Die Gerichts- und Vergeltungsaussagen bei Paulus*. Hier werden die Gerichtsaussagen „konsequent unter formgeschichtlicher Fragestellung“ untersucht: „einerseits wird das vor-

<sup>54</sup> SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 153.

<sup>55</sup> Vgl. SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 153 f.

paulinische [= urchristliche] Vorstellungs- und Begriffsmaterial herausgearbeitet, andererseits wird gezeigt, wie Paulus dieses Material im Zusammenhang seiner Briefe rezipiert hat“ (5). Synofzik kommt zum Ergebnis, dass die Gerichtsaussagen bei Paulus vielfach zueinander in Spannung stünden. Er erklärt dies damit, dass das Gericht nie eigenständig Thema sei, sondern dass Paulus „den Gerichts- und Vergeltungsgedanken ausschließlich als Mittel für seine auf ein ganz anderes Ziel gerichtete Argumentation einsetzt“ (105). Bei der „Begründung der Paränese“ sei der Gerichtsgedanke nur „eine Möglichkeit unter vielen“ (107). Lediglich in der paulinischen Rechtfertigungslehre gewinne die Gerichtserwartung eine notwendige Funktion: „Die Rechtfertigung ... wird von Paulus als ein forensisches Geschehen verstanden. ... Die Rechtfertigungsaussagen widersprechen ... nicht den Gerichtsaussagen, sondern setzen diese voraus. Rechtfertigung aufgrund des Glaubens und der Gnade und Gericht nach den Werken bilden für Paulus einen in sich einheitlichen Gedanken.“ (108) Matterns Unterscheidung verschiedener Gerichte lehnt Synofzik jedoch ab; durch die Annahme eines Lohn- und Strafgerichts für Christen gebe Mattern „[d]e facto ... die iustificatio impii sola gratia auf“ (11); eine ähnliche Kritik trifft Donfried: Dieser vermeide nicht „die Gefahr eines synergistischen Heilsverständnisses“ (152).

Synofziks Arbeit ist besonders für die Diskussion über das Verhältnis von Rechtfertigung und Endgericht wichtig, indem sie herausstellt, dass die paulinischen Rechtfertigungsaussagen im Horizont der Gerichtserwartung stehen und nur in ihrer Bezogenheit auf das Endgericht adäquat verstanden werden können. E. Brandenburger kritisiert an Synofziks Arbeit mit Recht, dass hier „ein zu enger Begriff von Traditionsgeschichte vorausgesetzt (wird), der diese erst ab dem urchristlichen Kerygma beginnen läßt“;<sup>56</sup> dadurch ist Synofzik zu stark auf die (oft sehr hypothetische) Unterscheidung von Tradition und Redaktion konzentriert. Für ihn repräsentiert nur die paulinische Redaktion die eigene Position des Paulus (106); damit setzt er in fragwürdiger Weise voraus, dass Paulus sich die rezipierte Tradition nicht zu eigen mache. Warum sonst sollte er sie aber zitieren, wenn nicht deshalb, weil sie mit seiner Position übereinstimmt? Dass der Gerichtsgedanke für Paulus „kein selbständiges Thema“ sei (107), wird schon dadurch widerlegt, dass die Lehre über das Endgericht bei Paulus ein wesentlicher Bestandteil der gemeindegründenden Anfangskatechese ist (1Thess 1,9f.). Dass das Gericht in den ausführlicheren eschatologischen Passagen nicht vorkommt, heißt noch lange nicht, dass für Paulus der „Gegenstand der eschatologischen Hoffnung ... in erster Linie die ... Auferstehung der Christen“ gewesen sei (107); die uns erhaltenen Briefe bieten nur einen situationsbezogenen und damit zufälligen Ausschnitt aus

---

<sup>56</sup> BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“ 303 Anm. 26.

der Lehre des Paulus, und insbesondere die Bezogenheit der Rechtfertigungsaussagen auf das Endgericht zeigt, dass für Paulus das Endgericht theologisch wesentlich war. Für den fragmentarischen Charakter der paulinischen Gerichtsaussagen gibt es noch einen weiteren Grund: „Gerade weil das Urchristentum bei seinen Gerichtskonzeptionen sich so stark im Rahmen traditioneller Ausdrucksformen bewegt, genügten szenische Andeutungen, kennzeichnende Stichwörter und theologisch geprägte Gerichtsterminologie. Die Codewörter waren bekannt“.<sup>57</sup> Schließlich hat Synofziks Ablehnung eines speziellen (Lohn- und Straf-)Gerichts für die Christen paulinische Texte wie 2Kor 5,10; 1Kor 3,5–15 gegen sich.

#### 14. Roman Heiligenthal

R. Heiligenthal geht in seiner 1983 erschienenen Dissertation *Werke als Zeichen* der Zeichenfunktion menschlicher Werke in der Gemeinde, gegenüber ihrer Umwelt und gegenüber Gott nach. Es geht ihm vor allem darum nachzuweisen, dass die menschlichen Werke nach dem Neuen Testament nicht, wie es in der Bultmannschule gesehen wurde, „als Zeichen menschlicher Selbstrechtfertigung“ zu verstehen sind (315). Im Abschnitt „Die Funktion der Werke im Verhältnis des Menschen zu Gott“ untersucht er vor allem die Frage „Werke und Vergeltung“ (143–278). Die im Gericht offenbar werdenden Werke seien nach Paulus „als Zeichen für die ... ‚innere‘ Wirklichkeit des Menschen anzusehen“ (195); diese „‚innere‘ Wirklichkeit ist durch die Rechtfertigung für den Christen bereits grundlegend verändert“ (196). Die Werke des Christen „zeugen nun von der real vollzogenen neuen inneren Wirklichkeit des Glaubenden und sind in dieser Funktion auch dem Gericht unterworfen. ... Grundsätzlich steht der gerechtfertigte Christ ... bereits jetzt vollständig gerechtfertigt da – und zwar auch, was die Dimension seines Handelns betrifft. ... Paulus ist darin zuversichtlich, daß die Christen den Anforderungen des Richters werden entsprechen können.“ (197) Nach 1Kor 3,5–17 habe der „christliche[...] Sünder“ zwar nicht mit „dem vernichtenden Zorn Gottes“, wohl aber mit „Bestrafung“ zu rechnen; nur der, der gegen die Gemeinde, d. h. deren Einheit, und somit gegen den Heiligen Geist selbst sündigt, könne „unter das vernichtende Urteil Gottes fallen“ (217).

Heiligenthal zeigt überzeugend auf, dass für Paulus die menschlichen Werke nicht nur negative Zeichen der Selbstrechtfertigung sind. Auch Heiligenthals differenzierter Bezug von 1. Korinther 3 auf die Frage nach dem Gericht über alle Christen ist bedenkenswert. Den Texten nicht angemessen ist hingegen seine die Notwendigkeit der Paränese ausklammernde Sicht eines Automatismus von Rechtfertigung und rechtem Lebenswandel und

---

<sup>57</sup> BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“ 290.

folglich auch seine – ausdrücklich mit Braun übereinstimmende – Sicht der Endrechtfertigung der Christen aufgrund ihrer dem Richter genügenden Werke.

### 15. Egon Brandenburger

E. Brandenburger vermisst in seinem Aufsatz „Gerichtskonzeptionen im Urchristentum und ihre Voraussetzungen“ (1989) eine Monografie zum Thema „Gericht im Neuen Testament“ (302). Er will eine solche durch seine „Problemstudie“<sup>58</sup> vorbereiten, indem er fünf semantisch und funktional unterscheidbare „Gerichtskonzeptionen“ herausarbeitet (306ff.):<sup>59</sup> 1. der kommende Zorn Gottes, 2. das Erlösungs- und Heilsgericht, 3. das Vernichtungsgericht, 4. das Gerichtsforum vor dem Thron Gottes, 5. das universale Weltgericht.

Mit M. Klinghardt ist an dieser Unterscheidung zu kritisieren, „daß diese Vorstellungen ganz offensichtlich völlig problemlos nebeneinander verwendet werden konnten“.<sup>60</sup> Zudem ist schon vom alttestamentlich-frühjüdischen Verständnis des Gerichts als Mittel zur Durchsetzung der göttlichen, heilsamen Wohlordnung in der Welt her eine solche Differenzierung verschiedener Gerichtstypen verwehrt.<sup>61</sup> Wichtig bleibt an Brandenburgers Untersuchung, dass sie den ganzen Begriffs- und Bildreichtum der neutestamentlichen Gerichtsaussagen sowie ihre Verwurzelung im Alten Testament und Frühjudentum eindrücklich herausarbeitet.

### 16. Judith M. Gundry Volf

1990 erschien J. Gundry Volfs Dissertation *Paul and Perseverance: Staying in and Falling Away*. Hier werden die paulinischen Passagen analysiert, die mit dem Problem der Perseveranz der Christen im Heil zu tun haben. Gundry Volf geht dabei von den Aussagen über Gottes Treue und über die Gewissheit des Heils aus; diese sind für sie eigentliche Rede (9–82). Von ihnen her interpretiert sie die Texte, die von einem Abfall der Glaubenden in den Ungehorsam oder den Unglauben und von ihrer Verdammnis zu sprechen scheinen, als uneigentliche Rede (83–229). Gundry Volf verneint, dass Paulus mit der Möglichkeit des Abfalls und der Verurteilung von Christen gerechnet habe: „We have uncovered clear and abundant evidence that for Paul sure continuity characterizes the salvation of individual

<sup>58</sup> So der Untertitel.

<sup>59</sup> Vgl. auch BRANDENBURGERS Artikel „Gericht Gottes“, in dem er die Unterscheidung dieser „Gerichtskonzeptionen“ schon voraussetzt, sie aber nicht diskutiert (vgl. z. B. Abschn. 4.1.5, S. 475f.).

<sup>60</sup> KLINGHARDT, „Sünde und Gericht“ 71.

<sup>61</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

believers“, und zwar garantiert durch „the repeated intervention of God in human lives“ (283).<sup>62</sup>

Gundry Volfs Werk ist wichtig als bisher einzige gründliche exegetische Arbeit zum Thema Perseveranz bei Paulus. Leider wird sie in der Exegese der Stellen, die vom Abfall und der Verurteilung von Christen sprechen, der Anstößigkeit der Texte nicht gerecht, sondern zählt sie von einer Dogmatik her, die von der Unmöglichkeit des Heilsverlusts ausgeht.<sup>63</sup>

### 17. David W. Kuck

In seiner Studie *Judgment and Community Conflict* von 1992 konzentriert sich D. Kuck auf 1Kor 3,5–4,5. Er legt den Schwerpunkt seiner Analyse auf die situative Funktion der Gerichtsaussagen dieses Abschnitts. Diese sieht er darin, dass Paulus die Korinther dazu bringen will, ihr Streben nach gegenwärtigem Status aufzugeben und die Erfüllung ihrer Status- und Anerkennungssuche von der künftigen Belohnung im Endgericht zu erwarten. Aufgrund ihres Kommentarcharakters haben wir uns mit dieser Auslegung im Rahmen der Behandlung von 1. Korinther 3 auseinanderzusetzen (s. u. Kap. IV.B).

### 18. Matthias Klinghardt

1997 erschien ein Aufsatz von M. Klinghardt über „Sünde und Gericht von Christen bei Paulus“. Klinghardt rollt darin das alte Problem des Verhältnisses von Gericht nach den Werken und Rechtfertigung aus Glauben neu auf. Im Unterschied zu bisherigen Untersuchungen setzt er nicht bei den Rechtfertigungsaussagen ein, sondern bei den Stellen, „die einen eindeutigen Zusammenhang zwischen Verfehlungen von Christen und ihrem Gerichtetwerden herstellen“ (59): In 1Kor 3,5–15 gehe es um die „Erprobung (nicht: Läuterung!) der Werke“ (61); in 1Kor 5,1–5 sei die Übergabe an Satan eine „Strafe“ des Übeltäters, „sie ... verbürgt seine Rettung im Endgericht“ (63); ebenfalls von einer „zeitlichen Strafe zum Zweck ewiger Rettung“ spreche 1Kor 11,28ff. (ebd.). Schon in den alttestamentlichen Spätschriften finde sich das Konzept einer „Züchtigung in der Zeit“, die „vom Endgericht unterschieden werden kann“ (67); diese Züchtigung sei für das erwählte Israel reserviert, das somit die Möglichkeit erhalte, seine

---

<sup>62</sup> JUDITH GUNDRY VOLF stimmt damit einer Studie ihres Vaters zu (R. H. GUNDRY, „Grace“) und widerspricht nicht nur DONFRIED (s. o.), sondern auch MARSHALL, *Kept by the Power of God*, und vor allem SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, z. B. 515–518.543; DERS., *Paul, the Law, and the Jewish People* 105–113.

<sup>63</sup> MARSHALL, *Kept by the Power of God*, ist hier weniger dogmatisch voreingenommen. Vgl. VANLANDINGHAMS Kritik an Gundry Volfs Arbeit: „Her investigation is improperly guided by a few key passages that serve as heuristic templates against which she excludes everything else“ (*Judgment* 186).

Sünden innergeschichtlich abzubüßen, um nicht wie die Völker im Endgericht verurteilt zu werden (68f.). Nach Klinghardt unterscheidet Paulus genauso diese beiden Gerichtsweisen Gottes: Gott richtet sein erwähltes Volk (nun die Christen und Israel gleichermaßen) innergeschichtlich, um es im Endgericht zu retten. Maßgeblich sei also die Erwählung, aufgrund derer nicht alle Menschen „in *derselben Weise* gerichtet ... werden“ (73). Dem entspreche eine unterschiedliche Terminologie für Sünden von Erwählten (*παράπτωμα*) und Nichterwählten (*ἁμαρτία*).

Klinghardt bietet eine weiterführende Analyse der Stellen, die von „Züchtigung“ sprechen, und führt wichtige frühjüdische Belege als Hintergrund dafür an. Jedoch ist die Übertragung des Schemas „Züchtigung in der Zeit für Israel – Endgericht für die Völker“ auf die paulinische Lehre vom Gericht nicht befriedigend. Paulus betont in Römer 1–3 gerade den *einen*, für Juden wie Heiden geltenden Gerichtsmaßstab, nach dem die Sünde von Juden bzw. Christen nicht weniger schwer wiegen kann als die von Heiden,<sup>64</sup> vielmehr kann sich *kein Mensch* vor dem Gericht Gottes auf seine Erwählung berufen. Das zeitliche Züchtigungsgericht ist bei Paulus kaum ein fest gültiges „Konzept“ (vgl. 76), sondern eher als eine freie Maßnahme der Güte Gottes zu verstehen, die Christen trotz Sünden *Umkehr* und *damit* Rettung ermöglichen soll. Durch ein so verstandenes Züchtigungsgericht wird die unabänderliche Geltung des Gerichtes nach den Werken unterstrichen.

### 19. Kent L. Yinger und die „New Perspective on Paul“

Die Arbeit von K. Yinger (*Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds*) von 1999 stellt nach einer längeren Pause seit der Arbeit von Synofzik (1977) die erste Monografie dar, die sich spezifisch mit dem Gericht bei Paulus befasst. Kurz nach Yingers Buch folgten die Untersuchungen von Nicola Wendebourg (s. u. Abschn. 21) und Matthias Konradt (s. u. Abschn. 22).

Yinger schließt sich für sein Bild des antiken Judentums der Sicht des „covenantal nomism“ an, wie sie von E. P. Sanders herausgearbeitet wurde (*Paul and Palestinian Judaism*, 1977, dt.: *Paulus und das palästinische Judentum*, 1985).<sup>65</sup> Er ist somit ein Vertreter der „New Perspective on Paul“. Wegen der großen Bedeutung der „New Perspective“ für die Paulus-exegese der vergangenen drei Jahrzehnte soll sie hier vor der Darstellung von Yinger in einem Exkurs kurz besprochen werden.

<sup>64</sup> KLINGHARDT gibt denn auch zu, dass die Differenzierung in verschiedene Sündenbegriffe nur „[v]on wenigen Ausnahmen abgesehen“ gelte („Sünde und Gericht“ 74), wodurch die Unterscheidung schon lexikalisch widerlegt ist.

<sup>65</sup> Ivana Bendik hat gezeigt, dass Sanders sich an Vorarbeiten seines Lehrers Johannes Munck anschloss (BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 80–88.150). Zum „covenantal nomism“ siehe auch C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 148–179.

a) Exkurs: Die „New Perspective on Paul“<sup>66</sup>

## (1) Darstellung

Die „New Perspective on Paul“ (NPP) ist einerseits dadurch charakterisiert, dass sie E. P. Sanders' Bild des Frühjudentums folgt (s. u.), und andererseits dadurch, dass sie die reformatorische Paulusauslegung für überholt, weil Paulus unangemessen, ansieht. Die NPP stellt keineswegs eine in sich geschlossene, einheitliche Position dar, die einzelnen Vertreter teilen aber die beiden genannten Charakteristika und bauen zum Teil aufeinander auf. Im englischen Sprachraum war die NPP in den 90er Jahren wohl die beherrschende Sicht, während sie im deutschen Sprachraum zunächst vor allem kritisch rezipiert wurde.<sup>67</sup> Mittlerweile finden sich aber auch hier einige Vertreter,<sup>68</sup> während umgekehrt in der englischsprachigen Welt differenziert-kritische Stimmen zunehmen.<sup>69</sup> Auch in der Diskussion um die paulinische Rechtfertigungslehre werden nicht mehr einfach nur die beiden Sichtweisen, die reformatorische Sicht oder die der New Perspective, verteidigt wie in den ersten Jahren der Debatte; eine wachsende Anzahl von Exegeten versucht, auf beiden Seiten die Spreu vom Weizen zu trennen und anhand der Texte weiterzudenken.<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Für einen kurzen und präzisen Überblick über die wichtigsten Argumente und Spielarten der „New Perspective“ siehe WILK, „Gottesgerechtigkeit“ 267–271; weiter z. B. NIEBUHR, „Rechtfertigungslehre“; STRECKER, „Paulus in einer ‚neuen Perspektive‘“; GERBER, „Blicke auf Paulus“; WEDDERBURN, „Paulusperspektive“; LANDMESSER, „Umstrittener Paulus“; FREY, „Das Judentum des Paulus“ 35–42; VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1064f.; STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“; WESTERHOLM, „The ‚New Perspective‘“; WATERS, „Justification Undermined“. Eingehender setzen sich mit der NPP auseinander: z. B. DUNN, *New Perspective* (bes. 1–88); MASCHMEIER, *Rechtfertigung*; BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?*; M. B. THOMPSON, *New Perspective*; WESTERHOLM, *Perspectives Old and New* (bes. 101–258); BACHMANN (Hg.), *Lutherische und neue Paulusperspektive* (bes. HAACKER, „Verdienste“, und DUNN, „The Dialogue Progresses“); STUHLMACHER/HAGNER, *Revisiting Paul's Doctrine of Justification*; S. KIM, *Paul and the New Perspective*; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?*; THIESSEN, *Gottes Gerechtigkeit* 13–42.

<sup>67</sup> Vgl. STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“, und die bei FREY, „Das Judentum des Paulus“ 35 Anm. 132, genannten Titel.

<sup>68</sup> Beispiele: HAACKER, *Paulus*; BACHMANN (Hg.), *Lutherische und neue Paulusperspektive*; NIEBUHR, „Rechtfertigungslehre“.

<sup>69</sup> Vgl. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New*; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?*; CARSON/O'BRIEN/SEIFRID (Hg.), *Justification and Variegated Nomism* (2 Bde.).

<sup>70</sup> So z. B. AVEMARIE, *Tora und Leben*; DERS., „Erwählung und Vergeltung“; ELLIOTT, *Survivors*; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?*; BIRD, *Saving Righteousness*; S. KIM, *Paul and the New Perspective*. Auch WRIGHTS *Justification*, sein *Paul and the Faithfulness of God* (bes. 2.925–1042), sein *Paul and His Recent Interpreters* (bes. 64–134) sowie einige Aufsätze in seinen *Pauline Perspectives* (bes. 273–316.332–355.379–406.422–438.474–488) gehen über die bloße Wiederholung seiner früheren Aussagen hinaus und integrieren Anliegen der traditionellen reformatorischen Auslegung in seine Sicht, ebenso DUNN, „Response“.



Den Auslöser der NPP bildete ein programmatischer Aufsatz von Krister Stendahl von 1963, in dem er verlangt, dass die Paulusexegeese sich von „the introspective conscience of the West“ und somit vom reformatorischen Paulusverständnis frei machen müsse.<sup>71</sup> Paulus sei es nicht um die individuelle Soteriologie gegangen („Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“), sondern um die Frage, wie sich Juden und Heiden in der Kirche zueinander verhalten: Stendahl knüpft damit an ältere Entwürfe an, welche die Rechtfertigungslehre des Paulus nicht als Zentrum seiner Theologie, sondern als erst in der Auseinandersetzung um die gesetzesfreie Heidenmission entwickelte „Kampfeslehre“ (William Wrede<sup>72</sup>) und als bloßen „Nebenkrater“ der paulinischen Theologie (Albert Schweitzer<sup>73</sup>) ansahen.

Entscheidenden Einfluss hat sodann E. P. Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* (1977) ausgeübt. Nach Sanders ist das antike Judentum keineswegs eine Religion der Werkgerechtigkeit, nach der man sich das Heil durch Gesetzesgehorsam „verdienen“ muss, sondern eine Gnadenreligion, nach der Gott Israel allein aus Gnade in den Bund mit ihm aufnahm. Der Toragehorsam spiele keine Rolle für die Aufnahme in den Bund („getting in“), sehr wohl aber für die Aufrechterhaltung des Bundesverhältnisses („staying in“). Diese „pattern of religion“ nennt Sanders „covenantal nomism“ (Bundesnomismus). Nach Sanders war das Frühjudentum nicht von einem Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit gekennzeichnet, und auch der vorchristliche Paulus habe das Gesetz nicht als unerfüllbar empfunden. Es sei im Frühjudentum gar kein vollständiger Toragehorsam verlangt gewesen, denn bei Toräübertretungen habe der jüdische Sühnekult Vergebung verschafft. Erst vom Glauben an Christus her sehe Paulus ein Problem bei der Tora: Das Gesetz könne nur deshalb nicht zum Heil führen, weil dieses durch Glauben an Christus komme, nicht, weil es mit dem Gesetzesgehorsam an sich irgendein Problem gegeben hätte. „*This is what Paul finds wrong in Judaism: it is not Christianity.*“<sup>74</sup> Paulus kam nach Sanders also von der Lösung zum Problem („from solution to plight“), nicht vom Problem zur Lösung.

Den Begriff „New Perspective“ prägte dann einer ihrer prominentesten Vertreter, James Dunn.<sup>75</sup> Für Dunn ist der soziologische Begriff der Identität zentral. Für die Identität Israels in der Antike sei der Toragehorsam entscheidend, besonders die wichtigsten „badges“ oder „covenant markers“ oder „boundary markers“ Israels: Sabbatheiligung, kultische Reinheit

---

<sup>71</sup> STENDAHL, „The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West“. Zu Vorläufern von Stendahl siehe LANDMESSER, „Umstrittener Paulus“ 393 f.

<sup>72</sup> WREDE, „Paulus“ 67.

<sup>73</sup> SCHWEITZER, *Mystik* 220.

<sup>74</sup> SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism* 552.

<sup>75</sup> DUNN, „The New Perspective on Paul“. Zur weiteren Diskussion siehe z. B. DUNN, „Response“.

(*kaschrut*) und Beschneidung. Mit „Werken des Gesetzes“ meine Paulus ebendiese „boundary markers“, nicht das Tun der Tora insgesamt. Wenn nach Paulus die „Werke des Gesetzes“ nicht „rechtfertigen“, so bedeutet das nach Dunn, dass die Identität der Heidenchristen nicht durch diese jüdischen Identitätsmerkmale bestimmt wird, sondern durch den Glauben an Christus. Nach Dunn ging es Paulus in seinen Rechtfertigungsaussagen also nicht um die Abwehr einer Werkgerechtigkeit im Blick auf das Endgericht, sondern um das soziologische bzw. ekklesiologische Problem, ob Heidenchristen für ihre Zugehörigkeit zum Gottesvolk verpflichtet waren, die jüdischen „boundary markers“ Beschneidung, Reinheitsgebote und Sabbat zu übernehmen. Paulus richte sich gegen einen jüdischen bzw. judenchristlichen Partikularismus, nach dem das Volk Gottes durch ebenjene „boundary markers“ bestimmt sei. Im Zentrum der paulinischen Rechtfertigungslehre steht also nach Dunn nicht die individuelle Soteriologie, sondern die soziologisch-ekklesiologische Frage nach der Integration der Heidenchristen in das Bundesvolk.

Ein weiterer – im englischsprachigen Bereich wohl der einflussreichste – Vertreter der NPP ist N. T. (Tom) Wright.<sup>76</sup> Wright geht weitgehend mit Dunn einig. Auch für ihn geht es in der Rechtfertigungslehre des Paulus nicht darum, „*how someone enters the community of the true people of God*“, sondern darum, „*how you tell who belongs to that community*“; „it wasn't so much about ‚getting in‘, or indeed about ‚staying in‘, as about ‚how you could tell who was in‘“. „Rechtfertigung“ bedeute demnach die Zuerkennung des Status als Glied des Gottesvolkes, kein Urteil über die „moral quality“ eines Menschen.<sup>77</sup> „Justification ... confers on that person the status ‚righteous‘“.<sup>78</sup> In der Rechtfertigung gehe es nicht darum, dass die Glaubenden Christi Gerechtigkeit empfangen:

„it makes no sense whatever to say that the judge imputes ... his righteousness to either the plaintiff or the defendant. Righteousness is not an object ... which can be passed across the courtroom. ... To imagine the defendant somehow receiving the judge's righteousness is simply a category mistake. That is not how language works.“<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said*; DERS., *Climax*; DERS., *Justification*; DERS., *Paul and the Faithfulness of God*; DERS., *Paul and His Recent Interpreters*; DERS., *Pauline Perspectives*. Wright fehlt leider in der wichtigen Besprechung der „New Perspective“ von IVANA BENDIK (*Paulus in neuer Sicht?*).

<sup>77</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 119; genauso DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 2,945.

<sup>78</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 131; genauso DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 2,945 f.

<sup>79</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 98; genauso DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 2,946 f.

Glaube ist somit nach Wright nicht der „*Modus* des Heilsempfangs und der Heilsteilhabe“,<sup>80</sup> sondern „[t]he badge of membership ... within the ... covenant people“.<sup>81</sup> Der Glaube trete an die Stelle der „Werke des Gesetzes“, verstanden als „badges of membership“ des Judentums. – In der Frage nach dem Verhältnis von „plight“ und „solution“ unterscheidet sich Wright von Sanders: Im nachexilischen Judentum sei bewusst gewesen, dass das Exil in theologischer Hinsicht noch nicht zu Ende war; Fremdherrschaft und ausbleibende Verheißungen machten das hinlänglich deutlich. Im Judentum sei deshalb eine Hoffnung auf die endgültige Erfüllung der Verheißungen, die Aufrichtung der Gerechtigkeit und Herrschaft Gottes, wach geblieben; das paulinische Evangelium sage die Erfüllung dieser Erwartung durch den gekommenen Messias an. Paulus hat sich also nach Wright von der „plight“ zur „solution“ bewegt.

## (2) Beurteilung

Es ist das Verdienst der NPP, dass sie durch ihre Kritik an einer langen Forschungstradition eine neue, intensive Erforschung des antiken Judentums ausgelöst hat, die in vielerlei Hinsicht entscheidend weitergeführt hat.<sup>82</sup> Insbesondere hat die NPP dafür sensibilisiert, dass im Frühjudentum die Gnade Gottes und die Erwählung Israels eine wichtige Rolle spielen und man vom Frühjudentum nicht einfach pauschal als „Religion der Werkgerechtigkeit“ sprechen kann.<sup>83</sup> „Das Bild eines werkgerechten Judentums ohne Vertrauen auf den gnädigen Gott sollte endgültig aus der Welt sein.“<sup>84</sup>

Nach wie vor umstritten ist hingegen das Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre. War ihre Ausformulierung vor allem durch die „Frage der Universalisierung des Heils und konkret der Heidenmission“ motiviert,<sup>85</sup> oder stellt die Neubewertung des Todes Jesu durch Paulus bei seiner Bekehrung und die damit einhergehende Erkenntnis der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit die eigentliche Wurzel der Rechtfertigungslehre dar?<sup>86</sup>

Im Folgenden sollen kurz einige Punkte erwähnt werden, an denen mit Recht Kritik an der NPP geübt worden ist.

<sup>80</sup> So HOFIUS, „Zur Auslegung von Römer 9,30–33“ 157f.

<sup>81</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 132; genauso DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 2,952.

<sup>82</sup> Zur Würdigung der Verdienste der „New Perspective“ vgl. z. B. FREY, „Das Judentum des Paulus“ 41f.; LANDMESSER, „Umstrittener Paulus“ 408; GERBER, „Blicke auf Paulus“ 33–35.

<sup>83</sup> So auch WESTERHOLM, *Perspectives Old and New* 341.

<sup>84</sup> GERBER, „Blicke auf Paulus“ 33.

<sup>85</sup> So GERBER, „Blicke auf Paulus“ 34.

<sup>86</sup> So WESTERHOLM, *Perspectives Old and New* (zusammenfassend 440–445).

*(a) Covenantal Nomism*

Sanders' Sicht von „covenantal nomism“ ist zu pauschal; im Frühjudentum gibt es im Blick auf die Verhältnisbestimmung von Gnade und Werken, von Erwählung und Toragehorsam ein ganzes Spektrum von unterschiedlichen Ansätzen: Anders, als die NPP es wahrhaben will, gibt es im Frühjudentum tatsächlich eine Lehre vom Verdienst der Werke, aber diese wird nicht als Widerspruch zu Gnade und Erwählung empfunden, sondern steht „aspektiv“ daneben.<sup>87</sup> Der Toragehorsam ist im Blick auf das Endgericht im Frühjudentum entscheidend, auch trotz und neben Gnade und Erwählung. Dies heben interessanterweise gerade auch jüdische Gelehrte hervor. So hat Jacob Neusner Sanders vorgeworfen, das antike Judentum als liberal-protestantische Religion zu usurpieren,<sup>88</sup> und Philip S. Alexander hält gegen Sanders sogar fest: „Tannaitic Judaism can be seen as fundamentally a religion of works-righteousness, and it is none the worse for that. The superiority of grace over law is not self-evident and should not simply be assumed.“<sup>89</sup>

*(b) Soziologie/Ekklesiologie und Anthropologie/Soteriologie*

Die NPP sieht bei den paulinischen Rechtfertigungsaussagen das soziologische (bzw. eigentlich ekklesiologische) Problem der Identität der Heidenchristen im Zentrum; es geht primär um die Frage, welches die Identitätsmerkmale sind, die das Volk Gottes kennzeichnen. Einerseits ist dabei die Verwendung des modernen soziologischen Identitätsbegriffs problematisch,<sup>90</sup> denn die paulinischen Rechtfertigungsaussagen beziehen sich nicht in erster Linie auf eine soziologische Ebene, sondern auf das Problem von richtigem und falschem *Handeln* und von Gottes gerichtlicher Beurteilung desselben mit den entsprechenden Konsequenzen.<sup>91</sup> Andererseits wird in der NPP der zentralen Bedeutung sowohl der Sündenmacht als auch der neuen Schöpfung in Christus für die paulinische Anthropologie und Soteriologie nicht genügend Rechnung getragen.<sup>92</sup> Wie Devora Steinmetz

---

<sup>87</sup> Zusammenfassend siehe z. B. C. STETTLER, *Das letzte Gericht*, bes. 164–179; MASCHMEIER, *Rechtfertigung* 67 mit Verweis auf KATZ, „Man“ 930; GERBER, „Blicke auf Paulus“ 33; AVE-MARIE, „Erwählung und Vergeltung“. Zu diesem Ergebnis haben unter anderen beigetragen: ELLIOTT, *Survivors*; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?*; AVE-MARIE, *Tora und Leben*; und CARSON/O'BRIEN/SEIFRID (Hg.), *Justification and Variegated Nomism*, Bd. 1; VANLANDINGHAM, *Judgment*.

<sup>88</sup> NEUSNER, „Judaism“ und „Mr. Sanders's Pharisees and Mine“.

<sup>89</sup> P. S. ALEXANDER, „Torah and Salvation“ 300.

<sup>90</sup> Vgl. auch BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 165f.

<sup>91</sup> Das hat WESTERHOLM, *Perspectives Old and New* 261–296, klar herausgearbeitet.

<sup>92</sup> So z. B. BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 153–155.165.170.177; MASCHMEIER, *Rechtfertigung* 235–242; weitere bei WILK, „Gottesgerechtigkeit“ 268f. Anm. 12. Bei James Dunn spielen beide Aspekte eine Rolle (siehe z. B. DUNN, „Response“).

gezeigt hat, antworten Paulus und das Frühjudentum auf dieselben Fragen, gehen aber jeweils von einer anderen Anthropologie und Soteriologie aus.<sup>93</sup> Die Kritik des Paulus richtet sich keineswegs nur gegen die partikuläre Exklusivität des Judentums; vielmehr liegt gerade „[d]er Akzent der paulinischen Polemik gegen das Gesetz ... auf der Tatsache, dass selbst Juden, die die Tora ... haben, nicht von der allgemeinen Schuldverfallenheit des Kosmos verschont worden sind.“<sup>94</sup> Paulus geht es also zentral um die „allgemeine[...] Ungerechtigkeit der Menschen; sowohl ... der Juden als auch der Nichtjuden. Ihr beider Verhalten hat vor dem Zorngericht Gottes keinerlei Bestand.“<sup>95</sup> Für Paulus sind die soziologischen bzw. ekklesiologischen Fragen nachgeordnet, im Vordergrund steht das eschatologische Thema der Äonenwende durch Jesus Christus, der neuen Schöpfung, deren man nicht durch Toragehorsam teilhaftig werden kann – wegen der allgemeinen Sündhaftigkeit –, sondern nur durch Glauben an Christus aufgrund seines Sühnetodes.<sup>96</sup> Paulus führt den

„Nachweis, dass [die Juden] ... im Hinblick auf die *Werke* auf derselben Stufe wie diejenigen aus den Völkern stehen. ... Die so genannte Rechtfertigungslehre ist nicht, wie Wrede, Schweitzer und die Vertreter der *New Perspective* annehmen, allein für die Völker ... formuliert worden.“<sup>97</sup>

### (c) *Rechtfertigung*

Die Sicht der NPP von Rechtfertigung kann auch angesichts von Stellen wie Röm 3,22 und 2Kor 5,21, wo doch wohl „die den Glaubenden zuteilwerdende Gnadengabe der Gerechtigkeit“ gemeint ist,<sup>98</sup> kaum bestehen. Ferner wiegt die Tatsache schwer, dass „rechtfertigen“ im Sinne von „anrechnen zur Gerechtigkeit“ (z. B. Röm 4,3–8.22; Gal 3,6) im forensischen Kontext bedeutet, dass im Gericht gültig festgestellt wird, dass die betreffende Partei unschuldig bzw. im Recht ist. Gerechtes Gericht rechtfertigt also den Gerechten, d. h. im Streitfall Unschuldigen; ungerechtes Gericht rechtfertigt den Schuldigen.<sup>99</sup> Die Gerechtigkeit des Richters ist „heil-schaffend“ in dem Sinne, dass sie dem Unschuldigen zu seinem Recht ver-

<sup>93</sup> STEINMETZ, „Justification by Deed“.

<sup>94</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 180.

<sup>95</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 179f.

<sup>96</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 178 und 172 (hier mit Bezug auf BERGMIEIER, „Vom Tun der Tora“ 173). Ähnlich WILK, „Gottesgerechtigkeit“ 280; MASCHMEIER, *Rechtfertigung* 66.

<sup>97</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 180, vgl. 187.

<sup>98</sup> STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“ 29.

<sup>99</sup> Vgl. 4Q424 Frg. 2,1 und 4Q511 Frg. 63 Kol. iii,3f.: „... um gerecht zu sprechen einen Gerechten und um schuldig zu sprechen einen Frevler“. Das Gegenteil gilt als frevlerische Verkehrung der Gerechtigkeit: „Sie sprachen gerecht einen Frevler und verurteilten einen Gerechten“ (CD 1,19).

hilft, d. h. zu einem Ergehen, das seiner Gerechtigkeit als eines Unschuldigen entspricht.<sup>100</sup> Die paulinischen Rechtfertigungsaussagen haben deshalb nicht nur mit der soziologischen bzw. ekklesiologischen Frage der „badges of membership“ zu tun, sondern eminent mit der soteriologischen Frage, *wer weshalb Anteil an der ewigen Gottesherrschaft erhält* (und *dadurch* Glied im Volk der Gottesherrschaft wird).<sup>101</sup> Bei der Rechtfertigung geht es also „um einen *endzeitlichen Gerichtsakt*“, sie „hat ihren entscheidenden Ort im Endgericht“.<sup>102</sup> Natürlich macht es im normalen forensischen Setting keinen Sinn, dass ein Richter seine eigene Gerechtigkeit dem Angeklagten anrechnet, wie N. T. Wright betont. Es ist aber gerade das Ungeheuerliche und nie Dagewesene der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft, dass sie besagt, dass der gerechte Gottessohn seine Gerechtigkeit dem Gottlosen schenkt und diesen damit „rechtfertigt“, d. h. gerechspricht, und ihm damit Heil verschafft. Hier *wird* das forensisch Übliche völlig auf den Kopf gestellt. Gott selber begehrt diesen „*non-sense*“ (vgl. 1Kor 1,18–25),<sup>103</sup> diesen „category mistake“.<sup>104</sup>

---

<sup>100</sup> Siehe SEIFRID, „Righteousness Language“ 426f. Vgl. 1Kön 8,32: „Verschaff deinen Knechten Recht; verurteile den Schuldigen, und lass sein Tun auf ihn selbst zurückfallen! Den Schuldlosen aber sprich frei (קִדְּשׁוּן הַצַּדִּיקִים = δικαιοῦσαι δικαίον), und vergilt ihm, wie es seiner Gerechtigkeit entspricht (כַּצְדָּקָתוֹ = κατὰ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ)“; 4Q398 (4QMMT<sup>c</sup>) Frg. 14 Kol. ii,7: „So wird es dir zur Gerechtigkeit angerechnet werden (וְנִחַשְׁבָה לְךָ לְצַדִּיקָה), dass du getan hast, was aufrichtig ist und gut vor Ihm“ (Übers. EISENMAN/WISE).

<sup>101</sup> Vgl. BIRD, *Saving Righteousness* 153: „A holistic reading of Romans and Galatians should tie together the covenantal and forensic aspects of God’s righteousness. The vertical and horizontal aspects of justification need to be appropriately described and weighted in order to provide a comprehensive picture of justification in Paul’s letters. According to Paul, faith *alone* in Jesus is the basis of vindication; and faith *alone* marks out the people of God. Sadly, reformed exegetes seem to have ignored the horizontal aspects and those in the NPP over-emphasize to an inordinate degree the horizontal dimensions.“

<sup>102</sup> STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“ 25; vgl. weiter z. B. FITZMYER, *Röm.* 307: „It is only in the light of divine judgment according to human deeds that the justification of the sinner by grace through faith is rightly seen.“

<sup>103</sup> Gegen R. K. MOORE, *Rectification* 1,185: „To speak of the transfer of moral attributes is to speak *non-sense*; it is to speak in a way that is simply devoid of any meaning.“

<sup>104</sup> Gegen WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 98; DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 2,947f. – Zur Kritik an Wrights Sicht von Rechtfertigung siehe z. B. D. WENHAM, „Tom Wright“; WATERS, „Justification Undermined“ 252–268; FESKO, „N. T. Wright on Imputation“.

*(d) Werke des Gesetzes und Glaube*

Auch das Verständnis der „Werke der Tora“ als „boundary markers“ sowie das Verständnis von „Glaube“ in der NPP ist kaum haltbar.<sup>105</sup> Der Zusammenhang des Ausdrucks „Werke des Gesetzes“ mit dem Endgericht ist unzweifelhaft. Paulus entspricht damit dem Judentum seiner Zeit:

„Völlig unstrittig erfolgt nach frühjüdischen Texten das Gericht nach den Werken. Aus zahlreichen Texten geht hervor, dass die ‚soteriologische‘ Bedeutung der Tora und ihrer Erfüllung höher eingeschätzt wird“ (als in der Sicht der NPP).<sup>106</sup>

Mit „Werken des Gesetzes“ meint Paulus *alle* Gebotserfüllung, also auch, aber nicht nur die „identity markers“ Sabbat, Beschneidung und Reinheit. Somit

„(stellt) Paulus ... bei der Frage nach dem Heil für Juden und Heiden tatsächlich vor die grundsätzliche Alternative: Das Heil kommt entweder durch einen umfassenden Toragehorsam oder eben durch den Glauben an Christus.“<sup>107</sup>

Der Glaube ist also keineswegs nur „badge of membership“, sondern

„the way into covenant membership“, „the way of putting one’s trust in Jesus and his saving death, the way to enter the new life of God’s people ..., ... an active receiving of a gift, the gift of being made right with God“.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> WILK, „Gottesgerechtigkeit“ 270, zählt die verschiedenen vorgeschlagenen Verständnisse von „Werke des Gesetzes“ auf. Zur Diskussion siehe GATHERCOLE, *Where Is Boasting?* 216–251, und die umfassende Literaturübersicht bei BACHMANN, „Keil oder Mikroskop?“. Ich danke Professor Bachmann für die Zusendung seines Aufsatzmanuskriptes vor der Veröffentlichung. Weiter z. B. BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 170–174; FREY, „Das Judentum des Paulus“ 39–41 (Lit.: 40 Anm. 157); LANDMESSER, „Umstrittener Paulus“ 403–407 (Lit.: 405 Anm. 83); HOFIUS, „„Werke des Gesetzes““; MOO, *Röm.* 211–217.

<sup>106</sup> FREY, „Das Judentum des Paulus“ 38 f. Dem entspricht, was FRIEDRICH AVEMARIE zum tannaitischen Judentum feststellt: „Das Vergeltungsprinzip gilt ungebrochen; nirgends wird in Zweifel gezogen, daß die Gebotserfüllung belohnt und die Übertretung bestraft wird“ (*Tora und Leben* 578).

<sup>107</sup> LANDMESSER, „Umstrittener Paulus“ 409. Zu den „Werken des Gesetzes“ s. u. Kap. IV.C.2.

<sup>108</sup> D. WENHAM, „Tom Wright“ 264 f., vgl. STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“ 59–61; HOFIUS, „Zur Auslegung von Römer 9,30–33“ 157 f., und BENDIKS Definition von Glauben als „Akt der (An-)Erkenntnis Gottes in seiner endzeitlichen Offenbarung (...) sowie der damit verbundenen Unterordnung unter das endzeitliche Wirken Gottes“ (*Paulus in neuer Sicht?* 183).

b) Kent L. Yinger<sup>109</sup>

Während für Sanders Paulus gegenüber dem antiken Judentum eine völlig neue Religionsstruktur begründete, sieht Kent Yinger in seinem Buch *Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds* (1999) wie vor ihm schon Morna Hooker<sup>110</sup> die Grundstruktur des „covenantal nomism“ auch bei Paulus gegeben: In den neuen Bund nimmt Gott ebenfalls nur aus Gnade auf, nicht nach Verdienst; im neuen Bund bleiben kann man aber nur, indem man gehorsam lebt. Die Christen leben in einer „consistent and wholehearted conformity to God’s will“ (290). Wie schon im Sinaibund gibt es auch im neuen Bund Vergebung für „unintentional sins“ und „temporary backsliding“ (290). Hingegen fällt aus der Gnade hinaus, wer in Sünde verharret. Neu sei nach Paulus nicht die Grundstruktur der Religion, sondern lediglich, dass Christus die Stelle der Tora einnimmt.

Yinger wird jenen Stellen, die von der Möglichkeit eines Heilsverlusts durch Verharren in Sünde sprechen, besser gerecht als beispielsweise Judith Gundry Volf (s. o. Abschn. 16).<sup>111</sup> Problematisch ist seine (Sanders’ „covenantal nomism“ entsprechende) Sicht, dass im Endgericht nicht „atomistisch“ die Werke der Christen einzeln beurteilt würden, sondern lediglich die Tendenz des Gesamtwerks, in dem sich die jeweilige Person manifestiere. Nach Yinger ist bei Paulus kein ständiger und vollständiger Gehorsam der Christen im Blick, sondern nur eine Grundhaltung, die als Auswirkung des Heiligen Geistes sichtbar wird. Hier hat Yinger beispielsweise Stellen gegen sich, an denen Paulus von der Notwendigkeit spricht, dass Christen bei der Parusie „untadelig“ seien. Das Problem der Christensünde ist bei Yinger nicht befriedigend reflektiert.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Yinger Paulus in einer Weise systematisiert, wie es das für Paulus charakteristische frühjüdische *aspekthafte* Denken nicht zulässt.<sup>112</sup> So können gute Werke im Frühjudentum nicht nur Evidenz für die richtige Tendenz des Lebens sein, wie Yinger (im Anschluss an calvinistische Dogmatik) meint, sondern bisweilen sehr wohl auch Instrument der endzeitlichen Rettung.<sup>113</sup> Auch pas-

---

<sup>109</sup> Vgl. die Besprechungen von AVEMARIE, „Rezension Yinger“; DERS., „Die Wiederkehr der Werke“ 125–132; O’BIEN, „Was Paul a Covenantal Nomist?“ 266–270.

<sup>110</sup> HOOKER, „Paul and ‚Covenantal Nomism‘“.

<sup>111</sup> Ähnlich KONRADT, *Gericht* 6: „Anders als die Ansätze von Braun, Kühl, Mattern und anderen bricht Yinger Texten wie 1Kor 3,17; 6,9f oder 10,1–13 nicht gewaltsam die Spitze ab“.

<sup>112</sup> Siehe dazu oben Abschn. A. Vgl. SEIFRID, „Rezension Yinger“ 3: „If early Judaism was characterized by ‚covenantalism‘ standing independently alongside ‚nomism‘ and not by Sanders’s synthetic ‚covenantal nomism‘, a different and more complex understanding of final judgment emerges from the texts.“

<sup>113</sup> So auch die Kritik von O’BIEN, „Was Paul a Covenantal Nomist?“ 268 (mit Verweis auf GATHERCOLE, „Justified by Faith“ 150).



sen Aussagen des Paulus über die *künftige* Rettung allein aus Gnade wie Röm 5,9f. nicht wirklich zu Yingers Lösung. Das hat sicher auch damit zu tun, dass Yingers Arbeit an einer thematischen Engführung leidet: Sie nimmt nur Stellen in den Blick, die von Vergeltung und Gericht unter Verwendung der Formel „nach den Werken“ sprechen. Dass der *Sachverhalt* des Gerichts nach den Werken auch in vielen anderen Passagen zum Ausdruck kommt, lässt Yinger außer Acht.<sup>114</sup> Durch diese Verengung des Fokus ist automatisch die Gefahr einer Verfälschung des Ergebnisses mitgegeben.

## 20. David E. Aune

In seinem Aufsatz „The Judgment Seat of Christ“ von 2002 geht D. Aune von 2Kor 5,10 aus. Er sieht diesen Verweis auf das Endgericht als „a fragment of a latent apocalyptic discourse“, part of the fabric of the implied thought world of Paul, aspects of which occasionally break the surface of his epistolary discourse“.<sup>115</sup> Der Vers bietet keine neue Information, sondern „reflects basic eschatological convictions which Paul and his audience share“; weil die Erwartung von Vergeltung im Endgericht unstrittig ist, kann Paulus sie als Argument benutzen.<sup>116</sup> Das gelte auch für andere Gerichtstexte wie Röm 2,1–3,8; 14,10 und 1Kor 5,1–6,11.<sup>117</sup>

Nach Aune kennt die bei Paulus im Hintergrund stehende frühjüdische Apokalyptik keine einheitliche Gerichtserwartung, sondern „great variety and complexity“ ohne „logic and consistency“.<sup>118</sup> Genauso sei die Gerichtserwartung des Paulus nicht einheitlich, seine versprengten Aussagen ließen sich nicht harmonisieren, sondern

„consisted of a pastiche of eschatological convictions which probably could not have been formulated by Paul (even if he wanted to) into a consistent narrative of end time events. ... The interpreter of Paul will have to be satisfied with analyzing the rhetorical function of the fragmentary eschatological scenarios without succumbing to the temptation to ‚connect the dots‘ and try to create a Pauline apocalyptic narrative which never existed.“<sup>119</sup>

Die vorliegende Arbeit wird diese Schlussfolgerung Aunes aufgrund neuerer Erkenntnisse der kognitiven Psychologie und Semantik infrage stellen.

---

<sup>114</sup> Vgl. auch die Kritik von O'BRIEN, „Was Paul a Covenantal Nomist?“ 267 (266–270); VANLANDINGHAM, *Judgment* 5 f.; AVEMARIE, „Rezension Yinger“.

<sup>115</sup> AUNE, „Judgment Seat“ 69.

<sup>116</sup> AUNE, „Judgment Seat“ 74.

<sup>117</sup> AUNE, „Judgment Seat“ 86.

<sup>118</sup> AUNE, „Judgment Seat“ 83(–85) bzw. 86.

<sup>119</sup> AUNE, „Judgment Seat“ 86.

## 21. Nicola Wendebourg

2003 ist N. Wendebourgs Monografie *Der Tag des Herrn* erschienen. Sie ist einerseits sehr breit angelegt, indem Wendebourg die prophetischen Bücher des Alten Testaments, die frühjüdischen Schriften und das ganze Neue Testament in den Blick nimmt, andererseits richtet sich ihr *thematischer* Fokus ausschließlich auf das Motiv des „Tags des Herrn“. Gerade diese thematische Einengung ist ihr größtes Defizit, denn der „Tag des Herrn“ ist nur eines von einer ganzen Reihe von Motiven, die im Zusammenhang mit dem Endgericht Verwendung finden.

Trotz dieses Defizits, das die vorliegende Untersuchung im Blick auf Paulus<sup>120</sup> ausgleichen will, führt Wendebourgs Analyse zu wichtigen Korrekturen älterer Arbeiten; ihre Ergebnisse sind durchaus für die frühjüdische und die neutestamentliche Gerichtserwartung insgesamt von Bedeutung.

Wendebourg zeigt in ihrer Übersicht über den alttestamentlichen Forschungsstand auf, dass in den späteren Texten eine Universalisierung und Eschatologisierung der Gerichtserwartung stattfindet. Zwar ist im prophetischen und im frühjüdischen Schrifttum der „Tag des Herrn“ überwiegend negativ konnotiert. Dennoch weist die Verfasserin als „fast alle Gerichtstexte durchziehenden Grundgedanken“ nach, „daß Jhwhs Einschreiten letztlich darauf zielt, seiner Herrschaft erneut Geltung zu verschaffen“, und dass die Texte jeweils einzelne Aspekte des Themas entfalten, die zusammengehören: „Gericht *oder* Heil, ... Jhwhs Handeln an Israel, den Völkern *oder* der ganzen Welt“ (72).

Während Wendebourg sämtliche Belege für den „Tag des Herrn“ in den Synoptikern Jesus abspricht, zeigt sie eine Grundstruktur der synoptischen Aussagen auf, die weitgehend der paulinischen Perspektive entspricht:

„Die Synoptiker entwerfen das Bild einer endzeitlich geprägten Geschichte, die in Jesus Christus ihren Ausgangspunkt hat und als Zeit der Bewährung von diesem Ausgangspunkt her auf einen Abschluß zuläuft, der durch den ‚Tag des Herrn‘ markiert ist.“<sup>121</sup>

Entsprechend kommt Paulus von der in Kreuz und Auferstehung des Messias Jesus schon geschehenen grundlegenden Heilswende her und geht auf die Parusie des Messias zu, die mit dem „Tag des Herrn“ identisch ist und das Endgericht wie die endgültige Aufrichtung der Gottesherrschaft einleitet. Die Zeit zwischen erstem und zweitem Kommen des Messias ist für die Gemeinde eine Zeit der Bewährung, in der es auch die Möglichkeit gibt, des Heils wieder verlustig zu gehen. Die meisten paulinischen Aussagen

---

<sup>120</sup> Für die Gerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

<sup>121</sup> WENDEBOURG, *Der Tag des Herrn* 279.

über den „Tag des Herrn“ stehen in parakletischem Zusammenhang, sie sollen die Gemeinden zu fortgesetztem Leben im Licht anhalten.<sup>122</sup>

Wendebourg macht deutlich, dass die urchristliche Eschatologie tief im Alten Testament und im Frühjudentum verwurzelt ist. Das entscheidend Neue der christlichen Hoffnung verortet sie in der schon erfahrenen Heilswende im ersten Kommen des Messias (209). Trotz dieses „Blicks zurück“ blieb die Erwartung des zukünftigen „Tags des Herrn“ ein zentrales Element sowohl in der Jesustradition als auch bei Paulus. Es geht der neutestamentlichen Gerichtserwartung nicht nur um die Vergeltung des menschlichen Tuns, sondern auch um eine „theo- und christologische Tiefendimension“ (362), nämlich darum, dass Gott (durch seinen Messias) zu seinem Recht kommt und seine Herrschaft umfassend durchsetzt. Die Vernichtung der Sünder und des Bösen ist die notwendige Kehrseite davon.

Wendebourgs Arbeit weist mit diesen Ergebnissen den Weg für künftige Reflexionen über die neutestamentliche Gerichtserwartung. Die vorliegende Untersuchung wird zeigen, wieweit sich ihre Ergebnisse auch bei einem weiteren Blick auf die unterschiedlichen Gerichtsmotive bewähren.

## 22. Matthias Konradt

Ebenfalls 2003 erschien M. Konradts umfangreiche Arbeit *Gericht und Gemeinde*. Konradt stellt darin zwei vorherrschende Voraussetzungen älterer Untersuchungen zur paulinischen Gerichtsanschauung infrage: 1. dass „die Frage im Vordergrund (steht), ob oder wie sich die Vorstellung eines Gerichts *nach den Werken* mit der Rede von der Rechtfertigung *aufgrund von Glauben* zusammenbringen läßt“ (1), 2. „daß Paulus *eine* bestimmte Vorstellung vom Endgericht besessen und – mehr oder weniger – konsequent vertreten hat“ (10f.), oft verstanden als „die Vorstellung eines förmlichen Gerichtsszenariums, in dem alle (Menschen/Christen) über ihr (gutes und schlechtes) Tun vor Gott oder Christus Rechenschaft ablegen müssen und in dem sie danach beurteilt werden“ (1).

In seiner Analyse der paulinischen Gerichtsaussagen geht Konradt im Anschluss an E. Brandenburger und K. Müller davon aus, dass das Frühjudentum eine Pluralität von Gerichtskonzeptionen kannte, „die sich nach logischen Kriterien nicht kohärent miteinander verbinden lassen“ (16). Konradt unterscheidet hier insbesondere das „Straf- bzw. Vernichtungsgericht“ vom „Rechtsverfahren vor dem Richterthron“ bzw. „Beurteilungsgericht“ (13.15f.). Seine Exegese der relevanten Stellen konzentriert sich auf „detaillierte Analysen der thematischen Zusammenhänge, in denen Gerichtsaussagen begegnen, und der Funktionen, die den Gerichtsaussagen in

---

<sup>122</sup> Die Ergebnisse zum übrigen Neuen Testament können hier außer Acht bleiben.

den paulinischen Argumentationen in textpragmatischer Hinsicht zukommen“ (19).

Konradts Analyse des 1. Thessalonicherbriefs (23–196) führt zu dem Ergebnis, „daß Paulus allein von dem andringenden Strafgericht Gottes spricht, das über die Nicht-Christen hereinbrechen wird“ (187), nicht von einem Beurteilungsgericht. Bei der Parusie Christi würden die Nichtchristen der Vernichtung anheimfallen; die Christen würden durch Jesus vor dem Vernichtungsgericht gerettet, ihr Verhalten unterliege keiner Beurteilung. Hingegen könnten Christen durch einen ethischen Rückschritt in ihre heidnische Existenz das Heil einbüßen. Diese Akzentuierung der Gerichtsaussagen des 1. Thessalonicherbriefs ist nach Konradt von der „parakletischen Gesamtstrategie des 1 Thess“ bestimmt (191): Sie diene der Konsolidierung der neu gegründeten Gemeinde durch „die Bekräftigung ihrer Berufung ... angesichts der von der Umwelt ausgehenden Irritationen“ (193f.). Dazu gehörten sowohl die Erinnerung an die Zornverfallenheit der Nichtchristen als auch die Bekräftigung „der Grenze zwischen Gemeinde als dem Bereich des Heils und der nicht-christlichen Welt ... in ethischer Hinsicht“ (195).

Im 1. Korintherbrief (197–471) sei für die „ethische Identität von Christen“ neben der Vermeidung der heidnischen Kardinallaster aufgrund der besonderen korinthischen Situation vor allem „ein Ethos der Statusindifferenz“ bedeutsam (469). Das in 1Kor 3,13–15 angesprochene Beurteilungsgericht beziehe sich nicht auf alle Christen, sondern auf die Verkündiger, die damit zu einem bestimmten Verhalten ermahnt würden.

„Ein paralleler Fall, daß Paulus pauschal und umfassend die Christen zum rechten Wandel mahnt und dies mit einem Verweis auf die Beurteilung ihres Werkes im Gericht unterlegt, fehlt aber [im 1. Korintherbrief]. Kurz gesagt: *Im gerichtstheologischen Horizont sind weniger die Werke als ‚Zeichen des Glaubens‘ im Blick, sondern die Werke als ‚Zeichen des Unglaubens‘*“ (470).

Anders als im 1. Thessalonicherbrief bestärke Paulus die Korinther nicht, sondern konfrontiere sie mit ihrem Fehlverhalten und dessen Konsequenz, „der Möglichkeit des Heilsverlusts“ (ebd.). „Die Verweise auf das endgerichtliche Strafhandeln Gottes stehen im Dienste der Sorge des Apostels um das Heil der korinthischen Christen“ (471).

Zuletzt geht Konradt auch auf zentrale Gerichtsaussagen in den übrigen Paulusbriefen ein (473–520). In 2Kor 5,10 bringe Paulus „nicht die Vorstellung eines Offenbarwerdens *aller* (Christen) vor dem Richterthron Christi vor, weil er sich das Gericht allein so und nicht anders vorstellt, sondern weil dies im Kontext am besten paßt“; daraus lasse sich „nicht einfach Paulus’ ‚Normalvorstellung‘ des Gerichts extrapolieren“ (486). In Gal 5,19–21 gehe es, anders als im 1. Thessalonicherbrief, nicht um die Bestärkung der Gemeinde in ihrer ethischen Unterscheidung von den Heiden,

denn auch hier stehe die Gerichtsaussage ganz im Dienst der Argumentation im übergeordneten Kontext: Es gehe „um die Abwehr ‚alltäglicher‘ Laster, die die soziale Harmonie innerhalb der Gemeinschaft gefährden“ (492). Gal 6,8f. stellt nach Konradt einen Sonderfall dar, weil hier positives Verhalten mit dem Hinweis auf die Vergeltung im Endgericht motiviert werde; aber auch hier gelte, dass die Verwendung der spezifischen Gestalt von Gerichtserwartung „aus der ‚rhetorischen Situation‘ erwächst“ (523) und nicht notwendig ein „Rechtsverfahren vor dem Thron Gottes“ impliziert sei, bei dem Christen beurteilt würden (495). Auch Römer 1–2 sei ganz von der rhetorischen Zielsetzung her bestimmt. Einerseits werde in Röm 1,18–32 (wie im 1. Thessalonicherbrief) das Zorngericht als „Horizont der im Evangelium eröffneten Heilchance“ deutlich (514). Andererseits gehe es Paulus in Römer 1–3 darum, jede „Vorzugsstellung Israels im Blick auf das Gericht“ zu widerlegen. Dazu habe er „die strenge Unparteilichkeit des Gerichts“ gegenüber Juden wie Heiden betonen müssen, wozu er die beiden an sich unvereinbaren Konzeptionen *Vernichtungsgericht* (Röm 1,18–32) und *Beurteilungsgericht für alle Menschen* (Röm 2,5–11) miteinander verbunden habe (ebd.). Zudem diene „[d]er Rekurs auf das Gericht nach den Werken ... in Röm 1,18–3,20 zum Aufweis der faktischen soteriologischen Egalität von Juden und Griechen (1,16; 2,9f), und zwar im Sinne einer – in der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium vorausgesetzten – ‚Notlage‘“ (515). Die Gerichtsaussagen in Röm 12,1–15,13 (bes. 12,19 und 14,10–13) dienten wie im 1. Thessalonicherbrief der Warnung vor Lastern, nicht der Motivation positiven Verhaltens.

Als Ergebnis formuliert Konradt, dass die Endgerichtserwartung „fester Bestandteil paulinischen Denkens“ sei (530), und präzisiert weiter: „Der Aspekt des Lebenswandels gehört in Paulus’ theologischem Denken keineswegs prinzipiell in den Bereich soteriologischer Irrelevanz“, da Paulus eine „ethische[...] Dimension ... christlicher Identität“ kenne (531). Dieses doppelte Ergebnis ist von großer Bedeutung angesichts der in der Exegese immer noch verbreiteten Marginalisierung von Endgerichtserwartung und konkreter Ethik bei Paulus.

Zusammenfassend beantwortet Konradt seine eingangs gestellte Frage: „welches Gericht nach welchen Werken?“ (19). Er stellt fest, dass Gerichtsaussagen bei Paulus der „Markierung elementarer ethischer ‚boundary markers‘“ (1. Thessalonicherbrief) oder der „Überwindung der handlungsleitenden Relevanz traditioneller ‚weltlicher‘ Statusorientierung“ (1. Korintherbrief) dienten (521f.). In beiden Fällen gehe es „im gerichtstheologischen Horizont um *Strafe* für *Fehlverhalten* ..., das Paulus als Verletzung *elementarer* Charakteristika der ethischen Identität von Christen ansieht“ (522). Zu *positivem* christlichem Verhalten motiviere Paulus aber nirgends mit Hilfe von Gerichtsaussagen (mit Ausnahme von Gal 6,8f.). Christen könnten sich also „das Heil nicht erwirken, wohl aber durch ihr Verhalten

wieder verwirren“ (523f.). Dieses Ergebnis ist auch im Hinblick auf die paulinische Rechtfertigungslehre relevant, bleibt aber gerade im Blick auf Gal 6,8f. und verwandte Aussagen auf seine Angemessenheit hin zu überprüfen.

Paulus kennt nach Konradt keine einheitliche Gerichtsvorstellung, sondern greife je nach rhetorischer Absicht „in unterschiedlichen Kontexten auf unterschiedliche Vorstellungen und Motive zurück[...]“ (524). Dass die faktisch auf bestimmte Argumentationszusammenhänge beschränkten Vorstellungen eines allgemeinen Weltgerichts oder eines Beurteilungsgerichts für Christen in älteren Darstellungen „als Basisvorstellung vorausgesetzt“ seien, erkläre sich lediglich aus ihrer kunstgeschichtlichen Bedeutung (ebd.).

In Spannung zu Konradts Aussage, dass Paulus auf unterschiedliche Gerichtskonzeptionen zurückgreife und keine einheitliche Gerichtsanschauung kenne, steht sein eigenes Fazit:

„der Gedanke einer endgerichtlichen Beurteilung der Christen – und zwar auch in der Form, daß es im Gericht nicht um Heil und Unheil geht, wohl aber im Zuge einer individuellen Beurteilung unterschiedlicher ‚Lohn‘ zugeteilt wird – [ist] in diesem Vorstellungszusammenhang nicht bloß prinzipiell entbehrlich, sondern er stünde zum genannten Ansatz [paulinischer Soteriologie] quer“ (526, vgl. 528).

Hier erklärt Konradt unter der Hand die eine der von ihm isolierten Gerichtskonzeptionen zur Leitvorstellung des Paulus, mit der sich die andere, die Paulus nur aus textpragmatischen Gründen hinzuziehe, nicht vertrage. Konradt geht sogar so weit zu sagen, dass Paulus überhaupt kein universales Weltgericht kenne, bei dem die Werke beurteilt würden, sondern lediglich ein „Zorngericht über die Sünder“ (526) Wo Paulus dennoch von einem Beurteilungsgericht über die Werke der Christen spreche, handle es sich um „eine kontextgebundene, ad hoc gebildete Hilfskonstruktion“ (528).

Damit setzt Konradt voraus, dass Paulus an den Stellen, an denen er explizit von einem universalen Beurteilungsgericht (Röm 2,5–11) und einer Beurteilung des Verhaltens (auch) von Christen im Endgericht spricht (Röm 14,10; 1Kor 3,8–15; 2Kor 5,10 u. a.), nur uneigentlich redet, dass er also als Argument eine Vorstellung verwendet, die er selber gar nicht teilt und der er keinen Realitätsgehalt zumisst.<sup>123</sup> Ob dies wirklich der Fall ist,

---

<sup>123</sup> Vgl. KONRADTS Formulierungen: „Die Frage, inwiefern Röm 2,1–16 auch auf durch den Glauben gerechte Christen zu beziehen ist, stellt sich *in dieser Weise* gar nicht, wenn man bedenkt, daß es sich hier um eine auf die im Kontext verhandelte Sachproblematik hin bezogene Ausformulierung handelt“ (529); „das verbreitete Postulat, daß Paulus die feste Erwartung hegte, daß Christen sich noch vor Gott als Richter werden verantworten müssen, läßt sich an den Texten nicht verifizieren. Diese Vorstellung ist vielmehr nur in

bleibt zu prüfen. Weiter ist zu prüfen, ob die für ein Beurteilungsgericht zentrale Stelle 1Kor 3,8–15 tatsächlich auf die „Verkündiger“ eingeschränkt ist. Auch ist zu fragen, ob Paulus nicht auch dort, wo er nicht das *Motiv* der Gerichtsverhandlung verwendet, eine *Beurteilung* von Verhalten voraussetzt. Auch wenn Aussagen über das Zorngericht lediglich zur Warnung vor ethischen „Grenzüberschreitungen“ verwendet werden, setzen sie doch eine Bewertung von Handlungen im Endgericht voraus. Das *Beurteilungsgericht* sollte nicht von vornherein auf das *Motiv vom Gerichtsverfahren* eingeschränkt werden. Schließlich ist Konradts Voraussetzung, dass das Frühjudentum unterschiedliche, einander ausschließende Gerichtskonzeptionen gekannt habe, an den Texten nicht nachweisbar<sup>124</sup> und deshalb auch für Paulus kaum anzunehmen.

### 23. Simon Légasse

In seinem Aufsatz „Le jugement dernier chez Paul“ von 2004 erstellt S. Légasse eine systematische Übersicht über die paulinischen Aussagen zum Endgericht unter den folgenden Gesichtspunkten:

- Qui juge?
- Qui est jugé?
- Les critères
- Quand?
- La sanction
- Justifiés et justiciables

Die kurze Studie ist somit ähnlich organisiert wie die unten gebotene Rekonstruktion des Frame „Endgericht“ anhand von Frame-Elementen (Kap. III.B). Die paulinischen Aussagen sind lückenhaft; „Paul ... n'expose sa pensée eschatologique de façon méthodique et complète“.<sup>125</sup> Die Lücken können wir nach Légasse durch den frühjüdischen traditionsgeschichtlichen Hintergrund des Paulus auffüllen und so zu einem vollständigeren, aber nicht sicheren Bild gelangen.<sup>126</sup> Als Fazit formuliert Légasse:

„Justifiés mais aussi justiciables, conscients des limites et de la fragilité de leur obéissance les disciples de Paul n'oublent jamais que s'ils n'arrivent pas les main vides (en réalité d'un contenu plus ou moins douteux) devant le tribunal divin, leur seul recours est d'en appeler au Dieu qui ne se contente pas de juger mais, à cause de la miséricorde, est encore plus disposé à sauver.“<sup>127</sup>

---

einigen Aussagezusammenhängen beheimatet und insgesamt von begrenzter Relevanz“ (530).

<sup>124</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

<sup>125</sup> LÉGASSE, „Jugement“ 261.

<sup>126</sup> LÉGASSE, „Jugement“ 261.

<sup>127</sup> LÉGASSE, „Jugement“ 263.

## 24. Chris VanLandingham

Die unter Anleitung von George Nickelsburg verfasste Dissertation *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul* von Chris VanLandingham (2006) kritisiert Sanders' Konzeption des Judentums<sup>128</sup> an der Wurzel. In einem ersten Teil gibt VanLandingham einen Überblick über alttestamentliche und frühjüdische Texte, in denen Gehorsam als Voraussetzung für Erwählung und Heil erscheint. Er weist auf eine Fülle von Texten hin, nach denen Abraham nicht aus freien Stücken erwählt wurde, sondern weil er es verdient hatte.<sup>129</sup> Auch die Erwählung Jakobs statt Esaus wird nach einer Reihe von Texten als Lohn für Jakobs Gerechtigkeit angesehen.<sup>130</sup> Den Bund mit Israel am Sinai schließt JHWH wegen seines Bundes mit den Vätern (39–42), und nach dem Exil erbarmt er sich eines Rests wegen seines Bundes mit den Vätern und mit David und weil die Strafe bezahlt ist und der Rest Buße getan hat (49–55). VanLandinghams Fazit lautet: „Early post-biblical Jewish texts consistently and thematically state that the criterion for survival or approbation at the Last Judgment is deeds.“ (171) Nach VanLandingham bezeichnet 707 im Alten Testament und Frühjudentum nirgends Gottes bedingungslose „Gnade“ in der Erwählung, sondern seine Bundestreue, die vom Gehorsam der Bundespartner abhängig ist; sie bezeichnet seine Hilfe für die Gerechten und seine Vergebung für die, die Buße tun und fortan gerecht handeln (56–60): „[The] notion that God's grace precedes human obligation is nowhere to be found“ (64). Vielmehr findet man nur dann „Gnade“, wenn man dessen „würdig“ ist: „mercy describes God's act of beneficence, not the reason for it“ (33).<sup>131</sup>

In Bezug auf die frühjüdische Erwartung des Endgerichts findet VanLandingham diese Sicht bestätigt: Der Bund mit Abraham sei nirgends Garantie für Israels Teilhabe an der kommenden Welt *abgesehen vom Gehorsam*. Vielmehr würde diejenigen Juden, die der Tora nicht gehorsam waren, verdammt; nur die, welche „righteous enough“ waren, würden gereinigt und mit dem ewigen Leben belohnt (171–174, Zitat: 172).

<sup>128</sup> Siehe oben den Exkurs zur „New Perspective on Paul“, Abschn. 19.a.

<sup>129</sup> Neh 9,7–9; Jub 12; Philo (z. B. Abr. 70–80; LA 3,14.27.164); LibAnt 6; Josephus, Ant. 1,154–185; ApkAbr 1–9; Sir 44,19–21; Weish 10,5; CD 3,1–4; 4Esr 7,106–111 (VANLANDINGHAM, *Judgment* 23–36).

<sup>130</sup> Jub 15,28–30; 19,13–20; 1Hen 89,10–12; CD 3,1–4; Philo, z. B. Sacr. 17f.; Post. 63; Sobr. 8f.; Virt. 208–211; Praem. 59; LibAnt 32,5).

<sup>131</sup> VANLANDINGHAM (*Judgment* 33 bzw. 26f.) verweist auf LibAnt 3,4; 11,6; 13,10; Philo, z. B. LA 3,14.27.164.



Genau dasselbe findet VanLandingham bei Paulus:

„Paul may have had a change of mind on many issues as a result of his faith in Jesus as the messiah, but there is no evidence that his conception of the Last Judgment is fundamentally different from that of other Jews.“ (202)

Die paulinische Rechtfertigungsterminologie beziehe sich nur auf die Anfangsrechtfertigung, in der Glaubende von vergangenen Sünden gereinigt, von der Macht der Sünde befreit und zum Gehorsam befähigt würden. Die Endrechtfertigung hingegen geschehe nach den Werken:

„The Last Judgment will then determine whether a person, as an act of the will, has followed through with these benefits of Christ’s death. If so, eternal life will be the reward; if not, damnation.“ (335)

Im Blick auf das Endgericht finde sich deshalb bei Paulus nie Rettungsgewissheit (180),<sup>132</sup> und „„justification by faith‘ is not an issue directly relevant to the Last Judgment“, vielmehr wird nur ein Teil der anfangs durch Glauben Gerechtfertigten im Endgericht aufgrund ihres untadeligen Lebenswandels gerettet (199). Auch für Paulus gelte: „obedience ... ultimately causes salvation“ (209).

Das Verdienst von VanLandinghams Arbeit ist, sowohl die alttestamentlich-frühjüdischen als auch die paulinischen Aussagen herauszustellen, welche deutlich den Gehorsam als Vorbedingung für das Bestehen im Endgericht betonen. Auch der Hinweis auf frühjüdische Texte, welche die Erwählung Abrahams nicht als Akt der Gnade, sondern als Antwort auf dessen Gehorsam verstehen, ist wichtig als Ergänzung zum einseitigen Bild der Sanders’schen Schule; ebenso der Hinweis, dass die Bedeutung von Umkehr und Toragehorsam für das Endgericht in den frühjüdischen Schriften durchgängig vorausgesetzt ist, auch da, wo die Erwählung Israels betont wird.<sup>133</sup>

Doch das von VanLandingham gezeichnete Bild ist nicht das ganze. Zur Kritik hat Michael Bird schon alles Wesentliche gesagt.<sup>134</sup> VanLandingham übergeht diejenigen Aussagen des Alten Testaments, welche die Erwählung Abrahams und Israels klar als bedingungslosen Gnadenakt<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> In Bezug auf Phil 1,6 formuliert VANLANDINGHAM: „his [Paul’s] optimism relies on the reality of the Philippians’ faithfulness and not on a general theological conviction“ (*Judgment* 184).

<sup>133</sup> Vgl. C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

<sup>134</sup> BIRD, „Judgment and Justification in Paul“.

<sup>135</sup> „Gnadenakt“ im Sinne der Verwendung des Wortes „Gnade“ in der christlichen Dogmatik, nicht im Sinne der von VanLandingham mit Recht herausgestellten Bedeutung von  $\text{גָּדַל}$ , das sich tatsächlich auf die konditionale Bundestreue JHWHs bezieht, vgl. z. B. Dtn 7,9f. Zur Bedeutung der verschiedenen hebräischen Wörter des Wortfelds „Gnade“ und ihren Entsprechungen in der Septuaginta siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 46; CLARK, *Hesed* 259–267.

JHWHs zeichnen (z. B. Dtn 7,7f.; 8,11–20; 9,4–6; Jos 24,2–13).<sup>136</sup> Nach Dtn 9,4–6 geschah die Erwählung Israels gerade nicht „um deiner [d. h. Israels] Gerechtigkeit und um deines aufrichtigen Herzens willen“, vielmehr sei Israel „ein halsstarriges Volk“. Nach Dtn 7,8 hat JHWH Israel erwählt, weil er es „liebt“ und „auf den Schwur achtet, den er den Vätern geleistet hat“. Die Erwählung erscheint deutlich als einseitiger, ganz von JHWHs freier Entscheidung ausgehender Akt. Auch im frühjüdischen Schrifttum kommt beides, die Erwählung aus Gnade und die Forderung des Toragehorsams, neben- und miteinander vor.<sup>137</sup>

Hinsichtlich Paulus trifft der von VanLandingham behauptete ausschließliche Bezug der Rechtfertigungssprache auf die *Anfangsrechtfertigung* nicht zu. Paulus spricht mit dem Wortfeld  $\delta\iota\kappa$ - an mehreren Stellen klar von der Endrechtfertigung (Röm 2,13.26; 3,20.30; 4,24 [vgl. V. 4–8]; Gal 2,16).<sup>138</sup> Ferner bleibt bei VanLandingham Gottes Rolle im fortgesetzten Gehorsam der Christen unklar. Nach ihm „inspiriert“ Gott die Christen zum Gehorsam (187.208.238);<sup>139</sup> dies ist aber nur ein schwacher Widerschein der reichen paulinischen Aussagen zur Wirksamkeit des Geistes in den Christen und zur Gewissheit des Paulus, dass die Treue Gottes die Christen zum Ziel bringen wird.<sup>140</sup> Auch schweigt VanLandingham zum Thema der Christensünde:

„He [= VanLandingham] never defines what it means to be ‚blameless.‘ Does it mean to have no unatoned sin or the absence of sinful behavior? Because there was such rampant sin within the Corinthian congregation, how was it possible for them to become blameless [cf. 1Kor 1,8f.]?“<sup>141</sup>

Während VanLandingham also, wie andere vor ihm,<sup>142</sup> den Finger auf eine bedeutende Schwäche der Forschung *post* Sanders legt, lässt er wichtige Texte und Zusammenhänge außer Acht und verabsolutiert deshalb einen Aspekt zum Ganzen.

<sup>136</sup> BIRD, „Judgment and Justification in Paul“ 304, verweist auf die ausgewogenere Studie von GRINDHEIM (*Crux of Election* 7–34). VANLANDINGHAM, *Judgment* 39–41, erwähnt zwar die oben genannten Stellen, deutet sie aber so, dass JHWH Israel aufgrund des Bundes mit den Vätern erwählt habe, der wiederum Belohnung für ihre Gerechtigkeit war. Israel sei „the undeserving beneficiary“ des Gehorsams der Väter (41).

<sup>137</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 148–179; BIRD, „Judgment and Justification in Paul“ 304f.

<sup>138</sup> So auch BIRD, „Judgment and Justification in Paul“ 308 (für eine ausführlichere Diskussion siehe ebd. 305–309).

<sup>139</sup> „Paul views himself as neither ‚possessed‘ or controlled by the deity nor as constrained or overpowered; rather he is inspired“ (VANLANDINGHAM, *Judgment* 187).

<sup>140</sup> Vgl. BIRD, „Judgment and Justification in Paul“ 209f.

<sup>141</sup> BIRD, „Judgment and Justification in Paul“ 307.

<sup>142</sup> Zum Beispiel AVEMARIE, *Tora und Leben*, und DERS., „Erwählung und Vergeltung“; ELLIOTT, *Survivors*; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?*.

## 25. Klaus-Michael Bull

2006 veröffentlichte K.-M. Bull einen Aufsatz über die „Funktion des Motivs vom Endgericht in den Argumentationen des Römerbriefs“ (so der Untertitel).<sup>143</sup> Unter Verwendung der Methodik für Argumentationsanalyse von J. Kopperschmidt<sup>144</sup> und S. Toulmin<sup>145</sup> analysiert Bull Röm 2,1–16 und 14,7–12. Eine Argumentation hat nach J. Kopperschmidt zum Ziel, einen „bestrittenen Geltungsanspruch“ als „*innerhalb eines Systems geltender Überzeugungen*“ gültig nachzuweisen.<sup>146</sup> Das unbestritten Gültige ist die Argumentationsgrundlage („Argument“ genannt), die Basis, von der aus etwas Bestrittenes oder Neues begründet wird.<sup>147</sup>

In Bezug auf Röm 2,1–16 kommt Bull zum Schluss:

„Wenn Paulus in diesem Abschnitt auf das eschatologische Gericht Gottes Bezug nimmt, tut er das nie distanzierend. Vielmehr setzt er die traditionellen Elemente der Gerichtsvorstellung (Gericht nach den Werken mit doppeltem Ausgang, Gott richtet das Verborgene) als Argument (V. 7f.), Stützung der Schlußregel (V. 6) bzw. Schlußregel (V. 16) ein, sieht in ihnen also eine gemeinsame theologische Basis mit den intendierten Adressaten.“<sup>148</sup>

Röm 14,10c, „der Verweis auf das Endgericht ..., dem alle ... unterworfen werden“, ist nach Bull das „eigentliche Argument gegen das gegenseitige Richten bzw. Verachten“ (14,1–4.10ab.13).<sup>149</sup> Auch hier gilt also: „Der Apostel benutzt den Verweis auf das Gericht als Argument, d. h. als zwischen ihm und den Adressaten unstrittige theologische Tatsache.“<sup>150</sup>

Nach Bull „warnt“ die Erkenntnis, dass die analysierten Gerichtshinweise die Funktion einer Argumentationsbasis innehaben und es sich somit um bei Paulus und seinen Adressaten unbestritten gültige Aussagen handelt, „vor allen Versuchen, die Rede vom Gericht Gottes gar zu schnell als für die paulinische Theologie irrelevant oder sogar mit ihr unvereinbar hinzustellen“.<sup>151</sup> Diese wichtige Beobachtung gilt es im Auge zu behalten und

---

<sup>143</sup> BULL, „Richterstuhl“.

<sup>144</sup> KOPPERSCHMIDT, *Methodik*.

<sup>145</sup> TOULMIN, *Gebrauch*.

<sup>146</sup> KOPPERSCHMIDT, *Methodik* 105 (zit. nach BULL, „Richterstuhl“ 127f.).

<sup>147</sup> „Damit eine sprachliche Äußerung als Argument fungieren kann, muß sie ... a) unstrittig (als wahr oder richtig anerkannt), b) geeignet (einsichtige materiale Beziehung zwischen ihr und dem bestrittenen Geltungsanspruch existiert) und c) relevant (das gewählte kategoriale System gilt als angemessen) sein“ (BULL, „Richterstuhl“ 128 mit Verweis auf KOPPERSCHMIDT, *Methodik* 111–113).

<sup>148</sup> BULL, „Richterstuhl“ 139.

<sup>149</sup> BULL, „Richterstuhl“ 141.

<sup>150</sup> BULL, „Richterstuhl“ 143.

<sup>151</sup> BULL, „Richterstuhl“ 143.

durch weitere Überlegungen zur Kontextfunktion von Traditionsverweisen und Zitaten zu ergänzen (s. u. Kap. II.B).

## 26. Barry D. Smith

Die Studie *What Must I Do to Be Saved?* von B. Smith (2007) hat nicht direkt das Gericht zum Thema, sondern behandelt die Frage des Synergismus im Frühjudentum und bei Paulus. Smith behandelt aber eine Reihe auch für unsere Frage wichtiger Texte, deshalb sei seine Arbeit hier erwähnt.

Ihr erster Teil handelt von der Spannung zwischen Gottes Barmherzigkeit und der Forderung nach Toragehorsam im Frühjudentum. Smith kommt zu dem Schluss, dass das Frühjudentum eine synergistische Religion sei: Toragehorsam (wenn auch nicht ethischer Perfektionismus) sei Voraussetzung für die Erlangung des Lebens der künftigen Welt (4–72). Paulus habe sich von diesem Synergismus radikal verabschiedet und lehre den reinen Geschenkcharakter des Heils (73–226).

Smith analysiert zunächst die klassischen paulinischen Stellen von der Rechtfertigung aus Gnade und Glauben (76–160). Dann geht er auf die für unser Thema zentralen Stellen bei Paulus ein, die dieser Sicht zu widersprechen scheinen und den Gehorsam der Christen als Voraussetzung für das Bestehen im Endgericht nennen (73–226). Nach Smith widerspricht sich Paulus nicht, vielmehr transformiere für Paulus Gottes Geist die Glaubenden in einer Weise, „that *necessarily* he or she no longer continues in sin“ (239). Der Wille der Glaubenden sei also nicht frei, sondern Gottes Geist bestimme ihren Lebenswandel. Sie könnten nicht anders als „be habitually obedient to God“ (226). Dies wiederum werde im Endgericht festgestellt:

„The works that they [i.e. the Christians] must produce as the condition of eschatological salvation are actually produced by the indwelling Spirit, whose presence *necessarily* spiritually transforms them; as such, these good works are the result of the same divine mercy that makes possible being declared righteous by faith. ... Final judgment is actually only the confirmation of the Spirit's work in a believer.“ (226)

Smiths Betonung des Werkes des Geistes ist wichtig. Smiths Resultat ist ähnlich wie das von Yinger, nur ist seine Textbasis breiter, weil er eine Zusammenschau aller relevanten Texte anstrebt und sich nicht nur auf ein Motiv stützt. Trotzdem ist das Bild, das er zeichnet, nicht vollständig. Die Realität von Christensünde in den paulinischen Gemeinden wird von ihm schlicht ausgeblendet; das Problem von Indikativ und Imperativ, das mit der Frage des Verhältnisses von Gottes Geist und menschlichem Willen zusammenhängt, wird nicht reflektiert. Insofern ist Smiths Arbeit eine hilfreiche Übersicht über einen Teil der paulinischen Aussagen, bedarf aber der Ergänzung.

27. *Stephen H. Travis*

Die Dissertation von Stephen Travis („The Place of Divine Retribution in the Thought of Paul“, 1970) wurde nie veröffentlicht. Eine popularisierte Version erschien 1986<sup>152</sup> und über zwei Jahrzehnte später (fast 40 Jahre nach der ursprünglichen Dissertation) eine überarbeitete, erweiterte und etwas stärker auf ein akademisches Publikum ausgerichtete Fassung (2009).<sup>153</sup> Hier gibt Travis zunächst einen Überblick über die alttestamentliche und frühjüdische Gerichtserwartung. Den überwiegenden Teil des Buches nimmt die Darstellung zu Paulus ein, abgeschlossen wird es durch zwei kürzere Teile zu den Evangelien und zur Apokalypse.

Travis' Ergebnisse in Bezug auf Paulus lassen sich wie folgt kurz zusammenfassen:<sup>154</sup> Paulus steht mit seiner Erwartung eines Gerichts nach den Werken in Kontinuität zur Literatur des Frühjudentums, allerdings fehlen bei ihm die dort häufigen Begriffe für Strafe und Vergeltung fast ganz (außer wo er auf Verfolgung und auf seine Gegner eingeht), und die Gerichtsszenerie wird nicht ausgemalt. An die Stelle der Unterscheidung von „Gerechten“ und „Ungerechten“ tritt bei Paulus diejenige von „Gläubigen“ und „Ungläubigen“. Während viele frühjüdische Schriften die Rettung der großen Mehrheit Israels und die Verdammnis der Heiden erwarten, ist für Paulus die gesamte Menschheit im Blick auf das Gericht auf das Erbarmen Gottes angewiesen. Im Messias Jesus hat Gott dieses Erbarmen erwiesen für alle, die glauben, Juden wie Heiden. Die rettende Partizipation der Glaubenden an Christus schließt die Unterstellung unter seine Herrschaft mit ein, so dass ihm die Glaubenden im Gericht Rechenschaft für ihre Lebensführung geben müssen. Partizipative und forensische Rechtfertigung gehören somit zusammen.

Im Frühjudentum spielt das gegenwärtige Züchtigungs- oder Läuterungsgericht an den Gerechten eine große Rolle. Paulus wendet das Motiv nach Travis in zwei Zusammenhängen an: Einmal geschieht das Gericht proleptisch schon in der Rechtfertigung bei der Bekehrungstaupe, indem der alte Mensch mit Christus in den Tod gegeben wird; zweitens soll gegenwärtiges Gericht bei extremen Fällen von Sünde in der Gemeinde zur Umkehr der Betroffenen führen (1. Korinther 5 und 11). In den allermeisten Fällen erwartet Paulus aber, dass Lehre und gegenseitige Ermahnung für die Umkehr von Christen ausreichen. Während für Paulus die Möglichkeit besteht, dass Christen ihr Heil verwirken können, indem sie ihren Status „in Christus“ aufgeben, vertraut er doch auf Gottes Macht, die die Christen bewahrt. Gottes gegenwärtiger Zorn über die Ungläubigen, die

---

<sup>152</sup> TRAVIS, *Christ* (1. Aufl.).

<sup>153</sup> TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.).

<sup>154</sup> Vgl. TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 205–213. Die folgenden Zitate im Text stammen aus dieser 2. Auflage.

im Begriff sind, „verloren zu gehen“ (1Kor 1,18; 2Kor 2,15), ist – vielleicht mit Ausnahme von 1Thess 2,16 – nicht schon endgültig, sondern lässt immer noch Raum für Umkehr (so ist auch der Duktus von Römer 1–3). Das Schicksal der im Endgericht Verdammten wird nicht weiter ausgemalt.

Der Maßstab für das Endgericht ist nach Travis die Beziehung zum auferstandenen Christus. Die in diesem Leben getroffene Wahl wird im Endgericht bestätigt und perpetuiert: entweder ein Leben in Gemeinschaft mit dem Herrn oder der Ausschluss aus dieser Gemeinschaft. Die gerichtliche Vergeltung ist also eine „intrinsische“, d. h. die eigene Wahl der Menschen bestätigende. „To call this ‚reward‘ in the strictly retributive sense would be like calling marriage a reward for being engaged.“ (211) Und doch ist es Gott selber, der dieses endgültige Urteil fällt, und kein unpersönlicher Automatismus. Obwohl Vergeltungsmotive vorkommen, gilt: „the dominant note, the distinctive thrust of Paul’s thought about God’s judgement is expressed in terms of relationship, not of retribution“ (212). Im Gericht geht es also letztlich nicht um einzelne gute oder böse Taten:

„Paul in fact overthrows a concept of retribution which sees deeds as individual acts deserving reward or punishment, by upholding the view that deeds reveal people’s fundamental faith or unbelief and thereby determine whether they belong to ‚those who are perishing‘ or ‚those who are being saved‘ (cf. 2Cor. 2:15).“ (96)

Beim Gericht nach den Werken geht es also nicht um ethische Vollkommenheit; „*teleios* denotes the fullness of salvation in Christ and the wholehearted commitment of believers to ‚become what they are‘“ (148). Für den Verlust des Heils gilt: „It is not so much that they are condemned for evil deeds, as that they condemn themselves by repudiating the grace of God which alone can save them.“ (158) Gottes Gnade ist also auch im Endgericht der allein entscheidende Faktor: „[Paul] asserts that salvation rests from start to finish on God’s grace, received through faith; and that this grace, when genuinely and responsibly received, always issues in good works.“ (139)

In 1. Korinther 3 meint der individuelle „Lohn“ nach Travis wahrscheinlich „Lob“ von Gott (4,5) und die Freude am bleibenden Werk, d. h. an den Menschen, die im Glauben geblieben sind (1Thess 2,19). Es gehe hier um „work done for the cause of Christ, i.e. ‚church work‘“, nicht um „personal conduct as evidence of the reality of faith“ (173).

Der Tod Christi sei bei Paulus in gewisser Weise als Gerichtsereignis gedeutet, aber weniger im Sinn einer Satisfaktion für den göttlichen Zorn als im Sinn einer Übernahme der zerstörerischen Konsequenzen der Sünde um unseretwillen.

Travis’ Arbeit von 2009 stellt trotz der Kürze ihres Paulusteils einen bedeutenden Fortschritt in der Diskussion des Themas dar. Sie geht von den Texten und nicht von vorgegebenen dogmatischen Kategorien aus (obwohl

sie traditionelle Fragestellungen durchaus zu beantworten sucht) und behandelt auch nicht nur einen Teil der relevanten Texte, sondern versucht eine Zusammenschau aller relevanten Aussagen des Paulus, die Travis, nach Themen und Motiven geordnet, jeweils kurz exegesiert. Dabei wird Paulus konsequent in seinem frühjüdischen Kontext verstanden.

An zwei Stellen muss m. E. weitergedacht werden. Die Unterscheidung von Werken für die Kirche und Lebensführung in Bezug auf 1. Korinther 3 wird unten (Kap. IV.B) infrage gestellt werden. Und die menschlichen Werke nur als Erweis der Echtheit des Glaubens zu sehen (Travis teilt hier das sich an Jak 2,18b anschließende traditionell-calvinistische Verständnis<sup>155</sup>), wird m. E. dem Gewicht, das Paulus den Werken beimisst, nicht gerecht. Gerade im Blick auf den Heilsverlust spielen die Werke bei Paulus eine wichtige, eigenständige Rolle: Wer in Sünde, also Ungehorsam gegenüber konkreten Geboten, verharret, verliert seinen Anteil an der Gottesherrschaft. Travis kann mit seiner Auslegung zwar das „sola gratia“ im Endgericht wahren, tut dies aber um den Preis eines letztlich unpaulinischen Verständnisses der Werke. Hier wird es sich lohnen, vertieft über das Verhältnis von Gebot, Glaube und Geist Gottes bei Paulus zu reflektieren.

## 28. Kevin W. McFadden

Erst nach Abschluss meiner Habilitationsschrift und unabhängig davon ist 2013 die Dissertation *Judgment according to Works in Romans: The Meaning and Function of Divine Judgment in Paul's Most Important Letter* von Kevin McFadden, die er am Southern Baptist Seminary unter Prof. Tom Schreiner geschrieben hat, erschienen. Sie untersucht das Gerichtsmotiv im Kontext des Römerbriefs. McFadden will auf diesem Weg sowohl die Kontextbezogenheit des Motivs (ähnlich wie M. Konradt und D. Kuck) als auch den Bezug zur Rechtfertigungslehre herausarbeiten, die ja im Römerbrief einen zentralen Platz einnimmt.<sup>156</sup> McFadden legt diejenigen Passagen aus, in welchen das Gerichtsmotiv „a prominent role“ spielt:<sup>157</sup> Röm 1,18–32; 2,1–29; 3,1–8.9–20 und 14,1–23. Bei jeder dieser Textexegesen werden jeweils folgende Größen bestimmt: „the agent of judgment, the action of judgment, the ground of judgment, and the object of judgment“.<sup>158</sup> Ein spezielles Augenmerk liegt ferner auf der Funktion der Gerichtsaussagen im Kontext des Briefs und seiner Situation.<sup>159</sup>

Anschließend an die Textexegesen untersucht McFadden das Verhältnis von Gericht und Rechtfertigung. Die Erwartung des Endgerichts stelle die

<sup>155</sup> Vgl. z. B. CALVIN, *Institutio* III,17,3.

<sup>156</sup> MCFADDEN, *Judgment* 15–17.

<sup>157</sup> MCFADDEN, *Judgment* 38.

<sup>158</sup> MCFADDEN, *Judgment* 38.

<sup>159</sup> MCFADDEN, *Judgment* 38.

Grundlage für die Rechtfertigungslehre dar: „The theme of judgment according to works lays a foundation for justification in Romans by developing the context in which justification by faith is to be understood.“<sup>160</sup> Mit Blick auf Röm 2,13f.; 5,16–18 und 8,33f. stellt McFadden fest: „the verb δικαίω is associated with the courtroom or with judgment – it is ‚forensic‘.“<sup>161</sup> Die Rechtfertigung durch Christi Sühnetod, die im Glauben empfangen wird, sei eine Alternative zum Gericht nach den Werken, „an alternative, saving approach“, der einen Ausweg aus der verdienten Verdammnis aller Menschen darstelle (Röm 1,16f.; 3,21–26).<sup>162</sup> „Justification by faith is not merely the positive verdict of the final judgment, but salvation from the deserved negative verdict of that judgment.“<sup>163</sup>

Im Blick auf die Rolle der Werke für das Endgericht kommt McFadden zum Schluss:

„Because the cross of Christ results in the fulfillment of the law by the Spirit, works are a necessary and significant factor at the final judgment. But the outcome of that judgment has already been guaranteed by the cross of Christ. To Paul, the ground of present justification and future justification are ultimately the same – the saving work of God in Christ.“<sup>164</sup>

In Röm 2,14f. ist nach McFadden von Heiden die Rede, welche das Naturgesetz kennen und sporadisch befolgen; 2,26–29 spreche hingegen spezifischer von Heidenchristen, die im neuen Bund nach Jer 31,31–34 das Gesetz durch den Geist halten.<sup>165</sup> Auch dieser durch den Geist ermöglichte christliche Gehorsam stehe freilich unter einem eschatologischen Vorbehalt:

„Paul does not suggest that his Christian readers obey the law flawlessly, for he makes it clear that they must ‚put to death‘ the evil practices of the body by the Spirit. But neither does he downplay the requirement of obedience. The obedience before the resurrection is a foretaste of the perfect obedience that will be theirs when the mortal body is raised from the dead. The freedom from sin they experience now (8:2) will be experienced fully at the redemption of their bodies, for they were saved with this hope (8:23–25).“<sup>166</sup>

Nach McFadden setzt Paulus in Römer 2 die grundlegende Bedeutung des Heilswerks Christi am Kreuz auch für das Endgericht nicht außer Kraft: „This obedience will be a necessary and significant factor in the final judg-

---

<sup>160</sup> MCFADDEN, *Judgment* 283. Vgl. 366: „the theme of judgment ... is the presupposition of Paul’s doctrine of justification. Justification by faith only makes sense within the ‚horizon of expectation‘ of a final judgment according to works.“

<sup>161</sup> MCFADDEN, *Judgment* (283–)285.

<sup>162</sup> MCFADDEN, *Judgment* 290, vgl. 363: „Paul’s accusation rules out the first approach on the ground of obedience to the law, and establishes the need for an alternative, saving approach on the ground of faith, grace, and the condemning judgment of the cross.“

<sup>163</sup> MCFADDEN, *Judgment* 292.

<sup>164</sup> MCFADDEN, *Judgment* 304 (zu den Werken im Endgericht 300–304).

<sup>165</sup> MCFADDEN, *Judgment* 322–342.

<sup>166</sup> MCFADDEN, *Judgment* 334.



ment of Christians. But the ground of final justification is fundamentally the saving work of God in Christ“,<sup>167</sup> denn „no one will receive the justifying judgment on the ground of obedience to the law“. <sup>168</sup> Die Werke der Christen, die im Endgericht Thema sind, versteht McFadden in klassisch-reformierter Weise als „evidence“ der Rechtfertigung und Geistbegabung der Christen:

„Paul argues that Christians must be pleasing to the Lord in their works, but that their good works prove the more fundamental fact that God has received them in Christ and will certainly make them stand at the final judgment (Rom. 14:1–9).“<sup>169</sup>

Ein separates, vom allgemeinen Endgericht unterschiedenes Gericht über Christen gebe es nach Paulus nicht:

„Thus he [i.e. Paul] does not envision a separate judgment for Christians. Instead, when Paul reminds his Christian audience in 14:1–23 about the coming judgment, he assumes his earlier description of the final judgment according to works in 2:1–16.“<sup>170</sup>

Die klar argumentierte Studie von McFadden stellt einen großen Fortschritt im Verständnis der Gerichtserwartung des Paulus dar, insbesondere indem sie die Bezogenheit der Rechtfertigungsaussagen auf das Endgericht herausstellt. Was die bleibende positive und negative Rolle der Werke von Christen im Endgericht betrifft, nimmt McFadden m. E. vorschnell Zuflucht zur klassischen reformierten Interpretation. Hier müssen die Aussagen des Paulus zum Thema einer umfassenden Zusammenschau unterzogen werden, was unten in Kap. IV.C geschehen soll.

### C. Folgerungen für die Zielsetzung dieser Arbeit

Wie oben (S. 4f.) unter den Vorbemerkungen schon kurz vorweggenommen, kristallisieren sich aus dem Durchgang durch die Forschungsgeschichte drei Themenbereiche heraus, die der erneuten Bearbeitung bedürfen. Sie werden in den drei Hauptkapiteln der vorliegenden Arbeit behandelt. Gewisse Überschneidungen und Wiederholungen lassen sich dabei nicht vermeiden.

---

<sup>167</sup> MCFADDEN, *Judgment* 342.

<sup>168</sup> MCFADDEN, *Judgment* 368.

<sup>169</sup> MCFADDEN, *Judgment* 370–372.

<sup>170</sup> MCFADDEN, *Judgment* 366.

### 1. Einander widersprechende Gerichtskonzeptionen?

Mehrere Arbeiten gehen davon aus, dass in den frühjüdischen und den paulinischen Schriften mehrere einander nach logischen Kriterien ausschließende Gerichtskonzeptionen nebeneinanderstehen (z. B. Synofzik, Aune, Konradt). Konradt bezieht sich dabei auf die traditionsgeschichtliche Analyse der frühjüdischen und urchristlichen Gerichtskonzeptionen durch Egon Brandenburger und Karlheinz Müller.<sup>171</sup> Beide arbeiten mehrere „Gerichtskonzeptionen“ heraus, die sie scharf voneinander abgrenzen und als miteinander unvereinbar ansehen. Während Brandenburger fünf Gerichtskonzeptionen unterscheidet, sieht Müller im „Vernichtungsgericht“ und im „Erlösungs- und Heilsgericht“ zwei Seiten einer einzigen Konzeption. Er unterscheidet davon das „Rechtsverfahren“ vor Gottes Richterthron. Das „universale Weltgericht“ fassen beide als eine erst im Urchristentum geschaffene Konzeption auf.<sup>172</sup>

Im Zentrum steht demnach die Unterscheidung eines „Rechtsverfahrens vor dem Richterthron“ von einem „Straf- und Vernichtungsgericht“.<sup>173</sup> Nach Konradt greift Paulus je nach Kontext und textpragmatischer Absicht auf diese beiden Gerichtskonzeptionen zurück; er habe sie nicht miteinander systematisiert.

Durch die vorliegende Arbeit werden zwei Hauptergebnisse von Konradts Analyse exegetisch widerlegt, indem zunächst die wichtigsten Stellen untersucht werden, die von einem Beurteilungsgericht über die Werke von Christen sprechen (Kapitel II). Nach Konradt unterliegen die *Christen* bei Paulus keinem Beurteilungsgericht, vielmehr seien sie durch den Glauben an Christus von vornherein vom Zorngericht befreit, falls sie dieses Heil nicht nachträglich durch Werke, welche die ethische Grenzlinie des Christseins markierten, wieder verspielten. Ein exegetischer Durchgang durch die Stellen, die prominent vom Gericht über Christen sprechen, wird diese These korrigieren.

Sodann erwähnt nach Konradt der *1. Thessalonicherbrief* nirgends ein Beurteilungsgericht, sondern lediglich das Zorngericht, dem die Heiden ausgesetzt sein werden, vor dem Christus aber die Glaubenden gerettet hat. Ein erneuter Durchgang durch den Brief stellt diese These infrage. Als Ergebnis wird sich zeigen, dass Paulus sehr wohl eine in sich konsistente Gerichtskonzeption vertreten hat, bei der die Beurteilung der Werke der Menschen (auch der Christen) die zentrale Rolle spielt.

---

<sup>171</sup> S. o. Abschn. B.22.

<sup>172</sup> Siehe die Übersicht bei C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 7–12.

<sup>173</sup> MÜLLER, „Gott als Richter“ 40f.; BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“ 307–314.

## 2. Allmacht des unmittelbaren literarischen Kontexts oder enzyklopädischer Frame?

Angefangen mit Synofziks Untersuchung haben die Arbeiten zum Thema aus den letzten Jahren einen Schwerpunkt auf die kontextbezogene Exegese gelegt. Die paulinischen Gerichtsaussagen wurden auf ihre pragmatische Funktion im jeweiligen Briefabschnitt befragt. Die Möglichkeit einer systematischen Rekonstruktion der paulinischen Gerichtsanschauung wurde mit dem Hinweis auf den situativen Charakter der Briefe und den fragmentarisch-widersprüchlichen Charakter der verstreuten Gerichtsaussagen bestritten.

Im Anschluss an neuere Überlegungen in der Literaturwissenschaft zur Bedeutung der Autorintention für die Interpretation sowie im Anschluss an neuere Erkenntnisse der kognitiven Psychologie und Linguistik zur Bedeutung von enzyklopädischen „Frames“ für das Sprach- und Textverstehen wird in der vorliegenden Arbeit dafür argumentiert, dass sich das „Universum“ im Kopf des Paulus bzw. genauer die von ihm in den Gemeinden unterrichtete Lehre vom Endgericht, auf die er sich in den fragmentarischen Hinweisen auf das Gericht bezieht, aufgrund seiner Briefe sehr wohl ein ganzes Stück weit rekonstruieren lässt. Anschließend wird der Versuch unternommen, den semantischen „Frame“ Endgericht systematisch zu rekonstruieren; zugleich werden wir über die Grenzen eines solchen Unternehmens reflektieren.<sup>174</sup>

## 3. Die Abwesenheit des Gerichts in der „New Perspective on Paul“: Gericht, Toragehorsam und Gnade

Aus dem oben (Abschn. B.19.a) dargebotenen kurzen Überblick über die „New Perspective on Paul“ wird deutlich, dass das Endgericht bei ihren Vertretern nur eine marginale Rolle spielt; für das Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre ist es ohne Bedeutung. Andererseits hat sich die ebenfalls im Umfeld der „New Perspective“ verortete Arbeit von Kent Yinger eines Motivs aus der Endgerichtsthematik angenommen und die mit

---

<sup>174</sup> Schon hier sei bemerkt, dass jede Rekonstruktion der Theologie des Neuen Testaments oder des Paulus oder einzelner ihrer Aspekte sich der inhärenten Gefahren und Schwierigkeiten dieses Unterfangens bewusst sein muss, die I. H. MARSHALL so auf den Punkt bringt: „How do we avoid the temptation to project our systems onto the writers? There is also the temptation to bridge the inevitable gaps in our knowledge in ways that may be inappropriate or wrong; we can make the theology more complete and systematic than it actually is“ (*New Testament Theology* 29). Neuerdings hat Benjamin Edsall aufgezeigt, dass sich aufgrund rhetorischer Signale in den Paulusbriefen die von Paulus in seinen Gemeinden vorausgesetzte mündliche Lehre ein Stück weit methodisch kontrolliert rekonstruieren lässt (EDSALL, *Paul's Witness*). Edsalls Rekonstruktion basiert auf dem 1. Thessalonicher-, dem 1. Korinther- und dem Römerbrief.

Sanders' „covenantal nomism“ verträgliche These vorgelegt, dass die Werke für das „staying in“ der Christen im Bund wesentlich sind und das Endgericht deshalb aufgrund der (durch die Gnade gewirkten) Werke über das ewige Heil entscheiden wird. Andere haben eine ähnliche Sicht vertreten (Braun, Filson, Donfried, Heiligenthal, VanLandingham, Smith).

Die vorliegende Arbeit geht der Thematik von Endgericht und Werken, Gnade und Toragehorsam, Rettung ohne Werke und Lohn für die Werke nach und versucht, dieses Themenfeld sowohl durch exemplarische exegetische Tiefenbohrungen (zum Lohn der Christen nach den dafür zentralen Texten 1. Korinther 3–4 und 9) als auch durch breite, möglichst vollständige Oberflächenuntersuchungen (zum Gerichtsmaßstab und zur Frage Rechtfertigung und Werke) zu erkunden.



## Kapitel II

# Unterschiedliche Gerichtskonzeptionen bei Paulus?

### A. Der Testfall: Das Gericht nach den Werken für Christen

Nach M. Konradt ist das Gericht nach den Werken in seiner universalen Gestalt kein

„notwendige[s] bzw. konstitutive[s] Element der paulinischen Gerichtsanschauung ... Eine Konstante ist bei ihm [= Paulus], daß die ‚Welt‘, d. h. die nichtchristliche Menschheit, von Gott gerichtet wird (1Thess 1,10; 2,16; 5,3.9; 1Kor 5,13; 6,2; 11,32; Röm 1,18 ff u. ö.). Aber das verbreitete Postulat, daß Paulus die feste Erwartung hegte, daß Christen sich noch vor Gott als Richter werden verantworten müssen, läßt sich an den Texten nicht verifizieren.“<sup>1</sup>

Die Frage, „ob Paulus durchgehend eine bestimmte Vorstellung des Gerichts vertritt“, ist nach Konradt „entschieden zu verneinen“.<sup>2</sup> Konradt unterscheidet die beiden Gerichtskonzeptionen (1) „Vernichtungsgericht“, das die ungläubige Menschheit betreffe und wie erwähnt z. B. in 1Thess 1,10 belegt sei, und (2) „Beurteilungsgericht“ über die Werke (auch) von Christen. Wo Paulus vereinzelt auf Letzteres Bezug nehme, tue er es nur aus einer bestimmten kontextgebundenen Aussageabsicht heraus und nicht, weil er hier seine theologische Überzeugung wiedergebe.<sup>3</sup> So wende er den Gedanken des Beurteilungsgerichts in 2Kor 5,10 nur innerhalb der Apologie seines Apostolats – und nur darauf bezogen – an.<sup>4</sup> Die Beurteilung des Werkes (nur!) „der Apostel und der gemeindlichen Verantwortungsträger“ nach 1. Korinther 3 diene lediglich „der Abwehr des vorzeitigen Richtens der Korinther“.<sup>5</sup> Weiter sei

„[d]ie Differenzierung positiven eschatologischen Ergehens [d. h. die Stufung von Lohn] in 1Kor 3,14f ... eine kontextgebundene, ad hoc gebildete Hilfskonstruktion, die daraus resultiert, daß Paulus denen, deren Verkündigungsarbeit in der Gemeinde ... wertlos ist, ... nicht mit Heilsverlust drohen möchte“.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> KONRADT, *Gericht* 530.

<sup>2</sup> KONRADT, *Gericht* 524.

<sup>3</sup> KONRADT, *Gericht* 527–531.

<sup>4</sup> KONRADT, *Gericht* 527.

<sup>5</sup> KONRADT, *Gericht* 527.

<sup>6</sup> KONRADT, *Gericht* 528.

In Röm 2,1–16 spreche Paulus zwar von einem universalen Gericht über die Werke, dies aber nur, um seine Meinung zu „illustrieren“, dass die Juden „im Blick auf das Gericht“ nicht „prinzipiell gegenüber dem Rest der Menschheit im Vorteil sind ... Die Gestalt der Ausformulierung der Gerichtserwartung steht also auch und gerade in Röm 2 mit der angegangenen Sachproblematik im Zusammenhang.“<sup>7</sup> Röm 2,1–16 dürfe also nicht auf das Gericht über die Christen bezogen werden, denn es handle sich nur „um eine auf die im Kontext verhandelte Sachproblematik hin bezogene Ausformulierung“.<sup>8</sup> Das „Beurteilungsgericht“ spielt nach Konradt „bei Paulus keine bedeutendere Rolle“, es sei für seine Eschatologie „prinzipiell entbehrlich“.<sup>9</sup> Im 1. Thessalonicherbrief, der für die Argumentation von Konradt wichtig ist, sei es überhaupt nicht belegt.<sup>10</sup>

Im Folgenden sollen diese Aussagen einer Prüfung unterzogen werden. Dabei wird deutlich werden, dass Paulus auch an den Stellen, an denen er nicht explizit auf das *Motiv* der Gerichtsverhandlung rekurriert, von einer Beurteilung von menschlichen Taten im Endgericht ausgeht. Konradt setzt das „Beurteilungsgericht“ und das Motiv der Gerichtsverhandlung gleich, was seine Exegese in die Irre führt.

Im Folgenden geht es um eine exegetische Überprüfung der von Konradt (im Anschluss an Brandenburger und Müller) vorausgesetzten Gerichtskonzeptionen bei Paulus. Wir setzen bei den eindeutigen Aussagen des Paulus über das Gericht nach den Werken für Christen ein (2Kor 5,10 und Röm 14,10) und untersuchen sodann die Beziehung zu Röm 2,1–16, einem Text, der eindeutig vom Gericht nach den Werken für alle Menschen spricht. Ferner soll der für die Argumentation von Konradt wichtige 1. Thessalonicherbrief unter die Lupe genommen werden. Der für das Gericht über die Christen zentrale Text 1. Korinther 3 wird erst in einem späteren Kapitel einer Analyse unterzogen (Kap. IV.B).

## B. Zur Funktion von Traditionsverweisen und Zitaten in den Paulusbriefen

Wenn Paulus auf Gerichtsvorstellungen rekurriert, um sie in einem bestimmten Kontext als Argument zu verwenden, heißt das noch lange nicht, dass er sie „nur“ in Bezug auf diesen Kontext „meinte“, also mehr oder weniger *ad hoc* kreierte, und sie nicht Gegenstand seiner Lehre seien, ja ihr zum Teil widersprechen. Das Gegenteil ist der Fall: Paulus kann die

<sup>7</sup> KONRADT, *Gericht* 529.

<sup>8</sup> KONRADT, *Gericht* 529.

<sup>9</sup> KONRADT, *Gericht* 528.

<sup>10</sup> KONRADT, *Gericht* 525 f.

Gerichtsaussagen nur deshalb als Argument verwenden, weil sie auch abgesehen vom Kontext gelten, also *common ground* zwischen ihm und seinen Adressaten bilden. Natürlich ist der Kontext dieser Anspielungen von Bedeutung, aber für unsere Frage in der Weise, dass durch die Analyse des Kontexts der Sinnüberschuss eines Arguments über den unmittelbaren Kontext hinaus sichtbar wird und man somit bestimmen kann, ob eine Aussage auch unabhängig vom Thema des Kontexts für Paulus Bedeutung hatte.

In der Linguistik wird zwischen dem „Thema“ und dem „Rhema“ von Texten unterschieden.<sup>11</sup> Das *Thema* enthält kontextuell gebundene Information, es antwortet auf eine Frage, die „Quaestio des Textes“. Das Thema ist „der Grund- oder Hauptgedanke, ... der Gegenstand eines Textes“,<sup>12</sup> es ist in der Hauptstruktur des Textes verortet. Das *Rhema* enthält hingegen kontextuell ungebundene Information.<sup>13</sup> Es handelt sich um „Passagen ..., die zur Nebenstruktur (zum Hintergrund) des Textes gehören. Sie antworten nicht auf die Quaestio des Textes, obwohl sie indirekt zu der gesamten Antwort beitragen.“<sup>14</sup>

Die Mehrzahl der paulinischen Verweise auf das Endgericht gehören nicht zum Thema des jeweiligen Textes, sondern zum Rhema; es handelt sich um unterstützende Argumente, die das Thema des Textes (z. B. ethische Paraklese) motivieren und untermauern. Solche „subsidiären“ Textteile „stützen den Erfolg der dominierenden“ Aussage. Sie „können versterkensstützend, akzeptanzstützend, ausführungsstützend (...) sein“.<sup>15</sup>

Paulus verweist nicht nur auf das Alte Testament, sondern immer wieder auch auf seine eigene Gemeindekatechese sowie auf urchristliches katechetisches Gemeingut, sog. „vorpaulinische Traditionen“.<sup>16</sup> Nach Synofzik (und einer weit verbreiteten exegetischen Tradition) haben bei Paulus Zitate aus der urchristlichen Tradition „nur“ die Funktion von Argumentationsmitteln, ohne dass Paulus ihren *Inhalt* selber lehrmäßig vertreten würde. Wie konnte aber Paulus „fremdes“ Traditionsgut als Argumentationsmittel verwenden, wenn es gar nicht seine eigene Meinung wiedergab? So sind

<sup>11</sup> Siehe dazu VATER, *Einführung* 76f.86f. (Lit.); GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik* 41–43.

<sup>12</sup> GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik* 48.

<sup>13</sup> Die kontextuell gebundene Information wird oft auch missverständlich als „alt“ und „bekannt“ bezeichnet, die ungebundene als „neu“. Dabei geht es nur um die Verortung in der Textstruktur; *inhaltlich* verhält es sich genau andersherum: Das Thema ist das, was der Autor neu sagen will, und er begründet es mit dem Rhema, also Altbekanntem.

<sup>14</sup> Zitat: VATER, *Einführung* 87. Lit. zur Funktion von „alter“ und „neuer“ Information bei PARK, *Mark's Memory Resources* 121 f. Anm. 119f.

<sup>15</sup> GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik* 84 mit Verweis auf Wolfgang Motsch.

<sup>16</sup> Beispiele für in der Forschung vorgeschlagene „Zitate aus vorpaulinischer Tradition“ bei Paulus sind Röm 1,3f.; 3,25f.; 4,25; 10,9f.; 1Kor 8,6; 11,23f.; 12,3; 15,3–5; 16,22; 2Kor 5,18–21; Phil 2,6–11; (Kol 1,15–20). Siehe z. B. R. P. MARTIN, „Creed“; STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 1,178–195.



z. B. die Gerichtsaussagen Röm 14,10 und 2Kor 5,10 im Kontext ethischer Ermahnung in Römer 14 oder 2. Korinther 5 keineswegs „bloß“ traditionelle Stücke, die Paulus zwar benutzt, um seine Gemeinden zu einem Verhalten anzuhalten, die aber kein „eigenständiges Thema“ seiner Lehre darstellten. Vielmehr kann Paulus diese Gerichtsaussagen nur deshalb als wirksame Motivation verwenden, weil sie einen wichtigen Topos seiner Lehre darstellen.

Aus der Linguistik wissen wir, dass Zitate eine Brückenfunktion haben, indem sie zwei vorher getrennte Kontexte miteinander verbinden. Sie bringen den einen Kontext im Rahmen des anderen ins Spiel und zur Sprache.<sup>17</sup> Moisés Mayordomo-Marín fasst diese Funktion so zusammen:

„Während Zitate ... in ihrer neuen textuellen Umgebung in den Vordergrund des Interesses geraten, halten sie ‚den Horizont parat, dem sie entnommen worden sind‘. So wird der neue Text durch den ursprünglichen Kontext ‚infiziert‘. ... Es ist ... sehr schwer vorherzusehen, wie stark der ursprüngliche Horizont des Bezugstextes die Wirkung des Folgetextes steuert, doch ist das sehr stark von den Kompetenzen individueller Leser/innen ... abhängig.“<sup>18</sup>

Die vorliegende Untersuchung geht deshalb davon aus, dass man bei traditionellen Zitaten unterscheiden muss zwischen ihrer Funktion in der Argumentation im unmittelbaren *Kontext* und ihrer *Referenzfunktion* in Hinsicht auf die paulinische Katechese, ohne die ein Zitat ohne Gewicht im brieflichen Argumentationszusammenhang wäre. Dadurch rückt auch die Unterscheidung von urchristlicher („vorpaulinischer“) Tradition und paulinischer Katechese in ein neues Licht: Wenn Paulus sich urchristliche Tradition zu eigen macht, hat sie für seine Argumentation nicht weniger inhaltliches Gewicht als die von ihm selbst formulierte Lehre. In einer Situation wie im Römerbrief kommt der gemeinsamen Lehrbasis von Paulus und seinen Adressaten sogar ein noch größeres Gewicht zu als der paulinischen Lehre in ihrer besonderen Ausprägung.<sup>19</sup>

Dies wird durch die Argumentationsanalyse nach S. Toulmin und J. Kopperschmidt<sup>20</sup> bestätigt. In einer Argumentation wird versucht, einen „bestrittenen Geltungsanspruch“ als „*innerhalb eines Systems geltender*

---

<sup>17</sup> Siehe M. ORR, *Intertextuality* 134: Zitate haben die Fähigkeit „to merge or conjoin the previously separate for mutual and future enhancement“; 135: „quotation is ... the bridge which surmounts an obstacle or connects two previously separated entities“; 137: Es geht beim Zitat um „negotiation between multiple contexts to instigate apt and targeted communication“.

<sup>18</sup> MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 160 (Zitate im Zitat aus: ISER, *Akt des Lesens* 116).

<sup>19</sup> Zum „narrativen Profil“ der paulinischen Theologie und ihren „Tiefenstrukturen ...“, die die Argumentation lenken“, siehe auch VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1043.

<sup>20</sup> TOULMIN, *Gebrauch*; KOPPERSCHMIDT, *Methodik*; siehe BULL, „Richterstuhl“ 126–131.

Überzeugungen“ gültig nachzuweisen.<sup>21</sup> Das Argument (die Argumentationsgrundlage) bildet also das unbestritten Gültige; von dieser Basis aus wird etwas Bestrittenes oder Neues begründet.<sup>22</sup> Die Gerichtshinweise in den Paulusbriefen haben oft die Funktion einer Argumentationsbasis. Somit handelt es sich dabei um bei Paulus und seinen Adressaten unbestritten gültige Aussagen. Klaus-Michael Bull hat dies exemplarisch anhand von Röm 2,2–16 und 14,7–12 gezeigt.<sup>23</sup> „Wenn Paulus ... auf das eschatologische Gericht Gottes Bezug nimmt, tut er das nie distanzierend.“<sup>24</sup> Vielmehr ist das Endgericht für ihn eine „zwischen ihm und den Adressaten unstrittige theologische Tatsache“.<sup>25</sup>

### C. 2Kor 5,10<sup>26</sup>

τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομισθῆται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.

Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder seinen Lohn empfängt für das Gute oder Böse, das er im irdischen Leben getan hat.

#### 1. Kontext

Die Gerichtsaussage 2Kor 5,10 findet sich im weiteren Kontext der Apologie des Apostolats des Paulus (2,14–7,4),<sup>27</sup> genauer am Ende des Abschnitts über die gegenwärtige Angefochtenheit und zukünftige Herrlichkeit seines Dienstes (4,7–5,10).<sup>28</sup> In 4,7–18 spricht Paulus von der Herrlichkeit des apostolischen Amtes in den „irdenen Gefäßen“ seiner leiblichen Existenz (V. 7): Diese ist jetzt von Verfolgung und Leiden gekennzeichnet, in enger Verbindung zum Leiden und Tod Jesu (V. 8–10a.11a). Nach Margaret Thrall erfährt Paulus aber gerade darin „constant occasions of deliverance from mortal peril“ und die Kraft „to suffer without being

<sup>21</sup> KOPPERSCHMIDT, *Methodik* 105 (zit. nach BULL, „Richterstuhl“ 127 f.).

<sup>22</sup> „Damit eine sprachliche Äußerung als Argument fungieren kann, muß sie ... a) unstrittig (als wahr oder richtig anerkannt), b) geeignet (einsichtige materiale Beziehung zwischen ihr und dem bestrittenen Geltungsanspruch existiert) und c) relevant (das gewählte kategoriale System gilt als angemessen) sein“ (BULL, „Richterstuhl“ 128 mit Verweis auf Kopperschmidt, *Methodik* 111–113).

<sup>23</sup> BULL, „Richterstuhl“, s. o. Kap. I.B.25.

<sup>24</sup> BULL, „Richterstuhl“ 139 (hier mit Bezug auf Römer 2).

<sup>25</sup> BULL, „Richterstuhl“ 143, ebenso 139.

<sup>26</sup> Der deutsche Text unten richtet sich jeweils nach der Einheitsübersetzung.

<sup>27</sup> So THRALL, *2Kor.* 1,188; BARRETT, *2Kor.* 51; SCHMELLER, *2Kor.* 1,14; KONRADT, *Gericht* 474 f. Nach R. P. MARTIN, *2Kor.* xxxvii, geht der Abschnitt bis 7,16.

<sup>28</sup> So THRALL, *2Kor.* 1,320; FURNISH, *2Kor.* 252; SCHMELLER, *2Kor.* 1,14 f.; KONRADT, *Gericht* 475 f.

totally overcome by suffering“ (V. 10b.11b, vgl. V. 8f.).<sup>29</sup> So kann Paulus den korinthischen Christen das Leben Jesu vermitteln (V. 12.15, vgl. 1,3–11). Schließlich wird Gott ihn wie seine Adressaten auferwecken und sie so auch leiblich verherrlichen (V. 14). Während der „äußere Mensch“ vergeht, wird der „innere Mensch“ täglich erneuert, und die gegenwärtige Bedrängnis bewirkt eine umso größere Herrlichkeit. Paulus schaut nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare (V. 16–18).<sup>30</sup>

Was Paulus mit dem Unsichtbaren meint, führt er in 5,1–5 aus:<sup>31</sup> Es ist die zukünftige verherrlichte Leiblichkeit, die für die Christen schon jetzt im Himmel bereitliegt. Paulus will nicht „entkleidet“, sondern „überkleidet“ werden. Damit gibt er nicht eine vage persönliche Hoffnung wieder, sondern tradiert ein Stück eschatologische Lehre, die für alle Christen gilt.<sup>32</sup> Der Gegensatz von Überkleidetwerden *versus* Entkleidetwerden meint hier nicht, wie oft angenommen, die Alternative Verwandeltwerden bei der Parusie *versus* leibloser Zwischenzustand der Seele zwischen Tod und Auferstehung.<sup>33</sup> Dagegen spricht V. 3, wo Paulus eine Gewissheit ausdrückt („da wir ja überkleidet werden, werden wir nicht nackt erfunden werden“<sup>34</sup>). Paulus richtet sich hier gegen die Eschatologie der korinthischen Gegner, wie sie aus 1. Korinther 15 ersichtlich ist, wonach gut hellenistisch „die vom Körper befreite, nackte, mit dem göttlichen Pneuma verbundene Seele als das Vollendungsideal galt.“<sup>35</sup> Paulus drückt also nicht seine persönliche Sehnsucht aus, noch zu Lebzeiten die Parusie zu erleben und so dem vorübergehenden Entkleidetwerden der Seele im Tod zu entrinnen, sondern er ruft die allgemeine urchristliche Lehre in Erinne-

<sup>29</sup> THRALL, *2Kor.* 1,335. Für BARRETT, *2Kor.* 140, verweist V. 10b zugleich auf die künftige Auferstehung (vgl. V. 14).

<sup>30</sup> Verschiedene Lösungen für die Übersetzung des Genetivus absolutus in V. 18 bieten THRALL, *2Kor.* 1,355; FURNISH, *2Kor.* 263; BARRETT, *2Kor.* 148.

<sup>31</sup> So THRALL, *2Kor.* 1,356; SCHMELLER, *2Kor.* 1,283.

<sup>32</sup> Vgl. die Einleitung in 5,1: Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ... und die zusammenfassende Bemerkung in V. 5: „Gott, der uns gerade dazu [nämlich zum Überkleidetwerden] fähig gemacht hat, hat uns auch als ersten Anteil [dafür] den Geist gegeben“. Nach KONRADT ist Paulus hier „allem voran an seinem eigenen Ergehen orientiert“; es komme ihm nur darauf an, „seiner persönlichen Gewißheit Ausdruck zu verleihen“ (*Gericht* 479). Dies greift zu kurz.

<sup>33</sup> So aber z. B. BARRETT, *2Kor.* 153; SCHMELLER, *2Kor.* 1,196. Eine Zusammenstellung der schwierigen Diskussion über V. 3f. bei THRALL, *2Kor.* 1,373–382. Auch nach Thrall bezieht sich „entkleidet werden“ auf den leiblichen Tod: „It is the event of death ... that Paul is unwilling to experience“ (381).

<sup>34</sup> ἐνδυσάμενοι, die Lesart der alexandrinischen Hauptzeugen  $\Phi^{46}$  & B, ist eindeutig ursprünglich (ἐκδυσάμενοι ist die Lesart des gewöhnlich sekundären westlichen Textes, hier repräsentiert durch D und die Itala). εἴ γε bedeutet bei Paulus nie „wenn denn“, sondern immer „da ja“ (siehe HALL, *Unity* 153f., bes. 153 Anm. 18).

<sup>35</sup> So WOLFF, *2Kor.* 110; weitere Vertreter und hellenistische Belege bei KONRADT, *Gericht* 479 Anm. 29.

rung, dass nicht die Gemeinschaft der Seele mit Christus nach dem Tod (vgl. V. 8 und Phil 1,23) das endgültige Ziel der Erlösung ist, sondern das Überkleidetwerden mit dem neuen Leib in der Auferstehung.<sup>36</sup>

In V. 9 lenkt Paulus den Blick wieder auf die jetzige Existenz zurück, in der es gilt, dem Herrn „zu gefallen“ (V. 9). Das ist für Paulus offensichtlich wichtiger als eschatologische Diskussionen: „das Verantwortlichsein vor dem Herrn im gegenwärtigen Leben [... ist] das einzig Wichtige“ (Wolff).<sup>37</sup> Die Existenz im noch sterblichen Leib, fern vom Herrn, hat dadurch ihre Dignität, dass im Gericht das zur Disposition stehen wird, was Christen getan haben, *während sie im (sterblichen) Leib waren*.<sup>38</sup> Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist klar: „In die Nähe des Herrn kommt nur der, dem er sein Wohlgefallen gibt“ (Schlatter).<sup>39</sup>

In diesem Kontext spricht nun Paulus vom Gericht über die Christen. Seit 5,1 hat er längst die spezielle Thematik der Apologie seines Apostolats verlassen und allgemein über die sterbliche Leiblichkeit und zukünftige Herrlichkeit der Christen gesprochen. Zwar könnte er in 5,9 φιλοτιμοῦμεθα auf sich selber beziehen, aber spätestens in V. 10 spricht er wieder eindeutig von allen Christen, wie τοὺς ... πάντας ἡμᾶς zeigt. Der Satz dient dazu, den Eifer, dem Herrn zu gefallen (V. 9), zu begründen (γάρ). Als Begründung kann er deshalb dienen, weil er ein allgemeiner Lehrsatz ist, den auch die Korinther kennen und akzeptieren. Dass es sich tatsächlich um einen allgemeinen Lehrsatz handelt, wird z. B. durch den ähnlichen Satz Röm 14,10 erwiesen (siehe dazu unten).

In V. 11 fährt Paulus nach dem allgemeinen Exkurs wieder mit der Apologie seines Dienstes fort: Er kennt die Furcht des Herrn (d. h. die Erwartung des Gerichts, V. 10);<sup>40</sup> deshalb versucht er, Menschen zu über-

---

<sup>36</sup> Vgl. HALL, *Unity*: „the passage is not concerned with the question of *when* we receive our new bodies, but with the certainty that one day we *shall* receive them“ (153); „the whole of vv. 1–11 is a reaffirmation of Paul’s assertion in 1 Cor. 15 that the Christian hope involves, not nakedness, but being clothed with a new body“ (154).

<sup>37</sup> WOLFF, *2Kor.* 113.

<sup>38</sup> Was Paulus mit εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες meint, ist unklar. Es könnte sich um eine Parallele zu „ob wir wachen oder schlafen“ (1Thess 5,10) und „ob wir leben oder sterben“ (Röm 14,8) handeln, die unterstreicht, dass Christen „dem Herrn in allen Situationen zu gefallen“ suchen (LANG, *Kor.* 289) – „come life, come death“ (TASKER, *2Kor.* 82). Auf dem gegenwärtigen Leben liegt denn auch von V. 10 her der Akzent – im Gericht wird nur dieses beurteilt, nicht das vom Gericht aus noch zukünftige Leben in der Gegenwart des Herrn (so auch THRALL, *2Kor.* 1,393). Ob Paulus den Willen, dem Herrn zu gefallen, auch „vom Diesseits ins Jenseits hinüberlegt“, um sichtbar zu machen, „wie kräftig er sich seinen Zustand nach dem Tode als persönliche Lebendigkeit gedacht hat“, wie SCHLATTER meint (*Paulus, der Bote Jesu* 552), kann hier offenbleiben.

<sup>39</sup> SCHLATTER, *Paulus, der Bote Jesu* 552.

<sup>40</sup> Vgl. KONRADT, *Gericht* 482: „Aus dem Wissen um das zukünftige Gericht folgt der φόβος τοῦ κυρίου (5,11).“

zeugen (fortgeführt in V. 14–21). Seine verborgensten Motive (s. u. zu V. 10) sind jetzt schon vor Gott offenbar (*πεφανερώμεθα*), wie sie dereinst auch beim Gericht sein werden (V. 10), und er hofft, dass sie es auch im Gewissen der Korinther sind. Neben der Furcht Gottes ist es die Liebe des Christus,<sup>41</sup> die Paulus zur Verkündigung antreibt (V. 14). Christus hat seine Liebe in seinem stellvertretenden Sühnetod erwiesen und dadurch die Versöhnung aller Glaubenden mit Gott ermöglicht, die Paulus predigt (V. 15–21). Ganz anders als diese Motivation „des Herzens“ ist jene der Gegner des Paulus, die sich nur ihrer äußeren Vorzüge rühmen (V. 12).

In 6,1–13 fährt Paulus mit seiner Apologie fort.

## 2. Exegese

„Wir alle“, d. h. alle Christen ohne Ausnahme,<sup>42</sup> müssen vor dem Richterstuhl (*βῆμα*)<sup>43</sup> des Christus „offenbar werden“. Das ist eine unausweichliche Notwendigkeit (*δεῖ*) – dies deshalb, weil es von der Schrift her klar und somit Teil von Gottes offenbarem Heilsplan ist.<sup>44</sup> Mit *φανερωθῆναι* ist wohl nicht so sehr das „Erscheinen“ vor dem Gericht gemeint (dafür wird der Terminus technicus *παριστάνειν* verwendet, siehe Röm 14,10 und dazu unten), sondern vielmehr das „Offenbarwerden“, „Sichtbarwerden“ der Person mitsamt den verborgenen Motiven und Gedanken des Herzens und den bisher verborgen gebliebenen Taten (vgl. V. 11 und 1Kor 3,13; 4,5; 14,25; Röm 2,16).<sup>45</sup> Das Resultat des Gerichts ist, dass jeder etwas „davonträgt“, d. h. Vergeltung erhält (vgl. denselben Gebrauch von *κομίζειν* in Eph 6,8; Kol 3,25).<sup>46</sup> Dies wird zweifach näher bestimmt: Einmal ist der Lohn *τὰ διὰ τοῦ σώματος*, „das durch seinen Leib“ (instrumental) oder „während seines leiblichen Lebens“ (temporal) (*sc.* Getane).<sup>47</sup> Sodann erhält jeder

<sup>41</sup> So z. B. SCHMELLER, *2Kor.* 1,321; vgl. die Diskussion und die Argumente für ein Verständnis von *Χριστοῦ* als Genetivus subjectivus bei THRALL, *2Kor.* 1,498 Anm. 1512.

<sup>42</sup> Siehe THRALL, *2Kor.* 1,394; R. P. MARTIN, *2Kor.* 114; SCHMELLER, *2Kor.* 1,304; KONRADT, *Gericht* 481 (weitere Lit. ebd. Anm. 41).

<sup>43</sup> „The *βῆμα* is a raised place or tribune for delivery of speeches in public assembly ... and hence the tribunal of a magistrate or judge“ (DUNN, *Röm.* 2,809 mit Belegen).

<sup>44</sup> Vgl. FURNISH, *2Kor.* 275.

<sup>45</sup> So auch R. P. MARTIN, *2Kor.* 114; FURNISH, *2Kor.* 275; KONRADT, *Gericht* 481. Nach BOCKMUEHL, „Das Verb *φανερῶ* im Neuen Testament“ 95, ist das Verb bei Paulus im Kontext des Gerichts „im Sinne eines exponierten Sichtbarwerdens vor Gott oder den Menschen“ zu verstehen. Dies entspricht grundsätzlich der profangriechischen Verwendung des Verbs für „Unsichtbares oder Verborgenes sichtbar, offenbar machen“ (siehe BULTMANN/LÜHRMANN, „*φαίνω*“ 4).

<sup>46</sup> BARRETT, *2Kor.* 160; FURNISH, *2Kor.* 275 f.; KONRADT, *Gericht* 483 Anm. 50 (hier weitere Belege zu *κομίζειν* in Gerichtskontexten).

<sup>47</sup> *διὰ* c. gen. kann temporal oder instrumental übersetzt werden (vgl. FURNISH, *2Kor.* 276; R. P. MARTIN, *2Kor.* 115). Der westliche Text (D, F, G) verdeutlicht zu *ἂ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν*.

„gemäß dem, was er getan hat“ (πρὸς ἃ ἔπραξεν steht für πρὸς ταῦτα ἃ ἔπραξεν<sup>48</sup>). Dieses Tun war entweder „gut“ (ἀγαθόν) oder „schlecht“ (φάυλον bzw. κακόν<sup>49</sup>). Ob dabei das Werk eines Christen als ganzes oder aber alle einzelnen Handlungen gewertet werden, ist aus dem Text allein nicht zu entnehmen,<sup>50</sup> ebenso wenig wie Zeitpunkt,<sup>51</sup> Maßstab oder Art der Vergeltung. Aus dem Wortlaut wird auch nicht klar, ob Paulus an ein Gericht nur über die Christen denkt<sup>52</sup> oder einen Lehrsatz über das universale Gericht auf die Christen anwendet.<sup>53</sup>

### 3. Fazit

Wir haben in 2Kor 5,10 einen eindeutigen Hinweis darauf, dass Paulus ein Beurteilungsgericht über die Werke der Christen erwartete und lehrte. Dieses Beurteilungsgericht kann grundsätzlich mit verschiedenen Motiven ausgedrückt werden;<sup>54</sup> hier verwendet er dafür das Motiv des Gerichtsverfahrens (klar angezeigt durch βῆμα). Richter ist der Christus, die Werke (die hier Verborgenes wie Gedanken und Motive des Herzens einschließen) werden danach beurteilt, ob sie „gut“ oder „böse“ waren. Jeder wird eine entsprechende Vergeltung erhalten. Paulus führt diesen allgemeinen Lehrsatz hier an, um in erster Linie seine eigene Motivation für seinen Dienst darzustellen (V. 9.11). Der Satz stellt zugleich indirekt polemisch fest, dass die, die sich äußerer Vorzüge und nicht ihres Herzens rühmen (V. 12), im Gericht das Entsprechende empfangen werden. Damit sind die Gegenmissionare im Blick, die nach 11,14f. Diener des Satans sind und „deren Ende gemäß ihren Werken sein wird“, aber auch diejenigen Korinther, die ihnen Raum gegeben haben. Paulus ruft sie indirekt auf, sich von den Gegenmissionaren zu trennen, danach zu streben, „dem Herrn zu gefallen“ (V. 9), und im Blick auf das kommende Gericht in der Gottesfurcht zu leben (V. 11).<sup>55</sup> Die Verwendung des Lehrsatzes über das Gericht im

<sup>48</sup> Siehe HAUBECK/VON SIEBENTHAL, *Neuer sprachlicher Schlüssel* 2,111.

<sup>49</sup> Der alexandrinische Text ist hier gespalten: φάυλον in Ⳑ, 33, 81, 326, 1739; κακόν in ⳑ<sup>46</sup>, B, Ψ. Es ist möglich, dass letztere Zeugen hier wie anderswo unter dem Einfluss des westlichen Textes (vgl. D, F, G, Cl) stehen. Ein Bedeutungsunterschied besteht sehr wahrscheinlich nicht (siehe THRALL, *2Kor.* 1,395; TRAVIS, *Christ* [2. Aufl.] 164f.).

<sup>50</sup> Gegen R. P. MARTIN, *2Kor.* 115. Der Plural ἃ könnte vielleicht auf die Einzelaten Bezug nehmen (vgl. M. J. HARRIS, *2Kor.* 408). Nach Travis beziehen sich „gut“ und „böse“ auf die beiden Gruppen „Gläubige“ und „Ungläubige“: „Paul does not think in terms of an investigation of individual deeds, but of an assessment of *character*“ (TRAVIS, *Christ* [2. Aufl.] 165). Aber auch das gibt der Text nicht her.

<sup>51</sup> Siehe die Diskussion bei THRALL, *2Kor.* 1,395f., und M. J. HARRIS, *2Kor.* 408.

<sup>52</sup> So HÉRING, *2Kor.* 50.

<sup>53</sup> So BARRETT, *2Kor.* 160 (weitere Lit. bei M. J. HARRIS, *2Kor.* 406 Anm. 228).

<sup>54</sup> Siehe unten zum 1. Thessalonicherbrief.

<sup>55</sup> So auch KONRADT, *Gericht* 484.

Kontext der Apologie des Paulus heißt nicht, dass Paulus hier uneigentlich spräche und ein Argument verwendete, das kein Bestandteil seiner Lehre wäre, im Gegenteil: Weil der Satz allgemein gültig ist, kann Paulus ihn als wirksames Argument in der Apologie seines Dienstes benutzen.<sup>56</sup>

## D. Röm 14,10c

Eine ähnliche Aussage wie in 2Kor 5,10 findet sich in Röm 14,10c.

πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ. Wir werden doch alle vor dem Richterstuhl Gottes stehen.

### 1. Kontext

Röm 14,1–15,13 ist Teil der Gemeindeermahnung 12,1–15,13 und hat die gegenseitige Annahme der „starken“ und der „schwachen“ Gemeindeglieder zum Inhalt.<sup>57</sup> Nach 14,2f.5.21 halten sich die „Schwachen“ an Speise- und Feiertagsvorschriften, während die „Starken“ es nicht tun. Die Starken verachten die Schwachen (für die Schwäche ihres Glaubens), während die Schwachen die Starken (wegen ihrer Gesetzesübertretung<sup>58</sup>) verurteilen<sup>59</sup> (V. 3). Paulus ruft beide Seiten dazu auf, einander nicht zu richten, sondern anzunehmen (V. 1.3f.10) und das, was sie tun, für den Herrn zu tun (V. 6–9). Alle Christen werden im Endgericht vor Gott *für sich selbst* Rechenschaft ablegen müssen (V. 10–12, s. u.).

In 14,13 wiederholt Paulus, dass die Christen sich nicht gegenseitig verurteilen sollen. Neu ist in V. 13–23 das Thema des Anstoßes und der Erbauung: Niemand soll den anderen einen Anstoß bereiten, der sie zu Fall bringen könnte (V. 13b etc.), denn „was nicht aus Glauben heraus (getan wird), ist Sünde“ und führt zur Verurteilung (V. 23).<sup>60</sup> Vielmehr soll jeder darauf bedacht sein, die anderen im Glauben aufzubauen und Frieden zu halten (V. 19). In 15,1–13 wird dies dahin gehend ausgeführt, dass jeder – nach dem Vorbild Christi – den andern zu gefallen suchen und sie annehmen soll.

Die Gerichtsaussage 14,10–12 soll also unterstreichen, dass jeder einzelne Christ für sein eigenes Handeln verantwortlich ist und dass Gott, nicht

<sup>56</sup> Gegen KONRADT, *Gericht* 486.

<sup>57</sup> Siehe STUHLMACHER, *Röm.* 166f.195; vgl. BULL, „Richterstuhl“ 139–143.

<sup>58</sup> Dass es denen, die „nicht essen“ etc., tatsächlich um den Gehorsam gegenüber der Tora JHWHs und somit um die Grundberufung des erwählten Gottesvolkes ging, zeigt DUNN, *Röm.* 2,802f.

<sup>59</sup> *κρίνειν* bedeutet hier „verurteilen“, siehe DUNN, *Röm.* 2,802.

<sup>60</sup> Übersetzung nach STUHLMACHER, *Röm.* 201.

die Gemeindeglieder, Richter über die Christen ist.<sup>61</sup> Diese Funktion der Aussage wird durch ihre Rahmung klar unterstrichen: „Du aber, warum verurteilst du deinen Bruder? Oder auch du, warum verachtest du deinen Bruder?“ (V. 10a); „lasst uns nun einander nicht richten“ (V. 13a). Wieder kann die Gerichtsaussage nur dann als Argument sinnvoll funktionieren, wenn sie einen Wahrheitsgehalt in sich trägt, der über die Gesprächssituation hinausgeht und von ihr unabhängig gilt.<sup>62</sup>

## 2. Exegese

Wie in 2Kor 5,10 ist auch hier „wir alle“ Subjekt, d. h. alle Christen ohne Ausnahme. Alle werden vor dem Richterstuhl (βῆμα) Gottes erscheinen müssen (παριστάνειν).<sup>63</sup> Dass es anders als in 2Kor 5,10 der Richterstuhl Gottes, nicht Christi ist, braucht keine Inkonsistenz zu sein, denn auch wo nach alttestamentlichen und frühjüdischen Texten der Zionskönig bzw. der Messias richtet, tut er es im Auftrag Gottes; es ist letztlich Gott, der durch ihn richtet.<sup>64</sup> Genau dies besagt auch Röm 2,16: „Gott wird ... durch Jesus Christus richten.“ Röm 8,33f. variiert das Bild so, dass Gott der Richter, Christus aber der Fürsprecher und Anwalt der Seinen ist.<sup>65</sup> Dass alle Christen vor Gottes Richterstuhl erscheinen müssen, begründet Paulus in V. 11 mit Jes 45,23:<sup>66</sup> Jedes Knie wird sich dereinst vor dem Kyrios beugen.

„Paul understood the words of the quotation as a solemn affirmation that at the last every man shall do homage to God as Sovereign and Judge of all, and every human tongue acclaim Him; and, so understood, the quotation is support for v. 10c.“<sup>67</sup>

Paulus argumentiert offensichtlich vom *universalen* Endgericht her: Wenn alle sich vor Gott im Gericht beugen müssen, werden es auch die Christen tun. Zugleich zeigt das Jesajazitat, dass „[d]as Ziel des Endgerichts ... ein

<sup>61</sup> So auch BULL, „Richterstuhl“ 141 f.

<sup>62</sup> So auch BULL, „Richterstuhl“ 141–143.

<sup>63</sup> παριστάνειν ist ein Terminus technicus für das Erscheinen vor dem Richter, siehe SCHREINER, *Röm.* 722; DUNN, *Röm.* 2,808 f.

<sup>64</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 92–94.138–144. Dem entspricht eine Beobachtung von U. WILCKENS zu Römer 14: „Durch den ganzen Abschnitt hindurch läßt sich beobachten, daß der theologische und der christologische Aspekt ineinander übergehen“ (*Röm.* 3,85). Genauso SCHREINER, *Röm.* 722; mit anderen Nuancen DUNN, *Röm.* 2,803 (zu 14,3).

<sup>65</sup> STUHLMACHER, *Röm.* 200.

<sup>66</sup> Zur Herkunft der nicht aus Jes 45,23 stammenden Einleitung „So wahr ich lebe, spricht der Herr“ siehe die Kommentare, z. B. DUNN, *Röm.* 2,809.

<sup>67</sup> CRANFIELD, *Röm.* 2,710. ἐξομολογεῖσθαι bezieht sich kaum auf das Bekennen von Sünde, siehe ebd. 710 f. Anm. 4; SCHREINER, *Röm.* 723; DUNN, *Röm.* 2,809 (anders FITZMYER, *Röm.* 692).



positives [ist], nämlich die Durchsetzung und Aufrichtung der vollendeten Gottesherrschaft“.<sup>68</sup>

In V. 12 wird V. 10c noch einmal umschrieben und dreifach emphatisch unterstrichen: Es geht um „jeden“ Christen (es gibt keine Ausnahme), jeder wird Rechenschaft geben müssen (*λόγον διδόναι*<sup>69</sup>) „über sich selber“ (und nicht über Mitchristen), und die Rechenschaft gilt gegenüber „Gott“ (und nicht gegenüber anderen Christen).<sup>70</sup> Wie diese Rechenschaft aussieht und was in ihr zur Disposition steht, wird nicht gesagt. Vom Kontext her ist aber klar, dass es nicht um das Einhalten oder Nichteinhalten von Speise- und Feiertagsgeboten geht: „vor allem wird die Rechenschaft das Verhalten zueinander betreffen“.<sup>71</sup> Es geht um das Leben „für den Herrn“ und „aus Glauben“ (V. 6–9.23), das beinhaltet, dem Christus in „Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist“ zu dienen und so Gott zu gefallen (V. 17f.); dies heißt, einander aufzubauen (V. 19), nach dem Vorbild des Christus nicht sich selbst zu gefallen, sondern die Schwachheit der Schwachen zu tragen (15,1f.) und einander anzunehmen (15,7). Auf die Frage, was dies für die Tora als Gerichtsmaßstab bedeutet, werden wir weiter unten eingehen.<sup>72</sup>

### 3. Fazit

Wir haben in Röm 14,10–12 denselben paulinischen Lehrsatz vor uns wie in 2Kor 5,10, der klar ein Gericht nach den Werken für alle Christen lehrt. Begründet wird dieses Gericht mit dem im Alten Testament angekündigten universalen Endgericht. Die Christen sind also vom universalen Endgericht nicht ausgenommen: „It is clearly important for Paul that faith did not exempt any, far less every, believer from the final reckoning of God’s judgment“.<sup>73</sup> Während in 2Kor 5,10 von der Vergeltung entsprechend dem *guten* und *bösen* Handeln die Rede ist, spricht Röm 14,10–12 nur davon, dass „jeder vor Gott für sich selber Rechenschaft geben wird“. Illustriert wird dies inhaltlich durch die Mahnungen in 14,1–15,13, dass die Schwachen und die Starken in der Gemeinde einander nicht verachten oder verurteilen, sondern (in Nachahmung Jesu) annehmen und aufbauen sollen. Der Hinweis auf das Gericht gilt der Motivation dieses Verhaltens sowie der Begründung, warum es nicht angemessen ist, einander zu richten. Auch

<sup>68</sup> STUHLMACHER, *Röm.* 200.

<sup>69</sup> *λόγον (ἀπο)διδόναι* ist eine feste Wendung mit der Bedeutung „(finanziell oder im Gericht) Rechenschaft geben“, siehe DUNN, *Röm.* 2,810.

<sup>70</sup> Siehe CRANFIELD, *Röm.* 2,711.

<sup>71</sup> WILCKENS, *Röm.* 3,86; genauso DUNN, *Röm.* 2,815.

<sup>72</sup> Kap. IV.A.

<sup>73</sup> DUNN, *Röm.* 2,810.

hier wäre der Satz ohne Sinn, wenn er nicht einen semantischen Überschuss über das Thema des Kontexts hinaus besäße.

## E. Röm 2,6–16

... τοῦ θεοῦ, <sup>6</sup> ὃς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, <sup>7</sup> τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν, ζωὴν αἰώνιον, <sup>8</sup> τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθόμενοι δὲ τῇ ἀδικίᾳ, ὀργὴ καὶ θυμός. <sup>9</sup> θλιψίς καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρώτου καὶ Ἑλλήνου. <sup>10</sup> δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρώτῳ καὶ Ἑλλήνι. <sup>11</sup> οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ. <sup>12</sup> ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἤμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἤμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται. <sup>13</sup> οὐ γὰρ οἱ ἀκραταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται. <sup>14</sup> ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος. <sup>15</sup> οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἡ καὶ ἀπολογουμένων, <sup>16</sup> ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

<sup>6</sup> Er [Gott] wird jedem vergelten, wie es seine Taten verdienen: <sup>7</sup> denen, die beharrlich Gutes tun und Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit erstreben, gibt er ewiges Leben, <sup>8</sup> denen aber, die selbstsüchtig nicht der Wahrheit, sondern der Ungerechtigkeit gehorchen, widerfährt Zorn und Grimm. <sup>9</sup> Not und Bedrängnis wird jeden Menschen treffen, der das Böse tut, zuerst den Juden, aber ebenso den Griechen; <sup>10</sup> Herrlichkeit, Ehre und Friede werden jedem zuteil, der das Gute tut, zuerst dem Juden, aber ebenso dem Griechen; <sup>11</sup> denn Gott richtet ohne Ansehen der Person. <sup>12</sup> Alle, die sündigten, ohne das Gesetz zu haben, werden auch ohne das Gesetz zugrunde gehen und alle, die unter dem Gesetz sündigten, werden durch das Gesetz gerichtet werden. <sup>13</sup> Nicht die sind vor Gott gerecht, die das Gesetz hören, sondern er wird die für gerecht erklären, die das Gesetz tun. <sup>14</sup> Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. <sup>15</sup> Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab, ihre Gedanken klagen sich gegenseitig an und verteidigen sich – <sup>16</sup> an jenem Tag, an dem Gott, wie ich es in meinem Evangelium verkündige, das, was im Menschen verborgen ist, durch Jesus Christus richten wird.

In Röm 2,6–16 argumentiert Paulus mit der Erwartung eines universalen Gerichts nach den Werken. Wieweit das hier Gesagte (1) über seinen Kontext hinaus verallgemeinerbar ist und (2) sich auch auf Christen bezieht, haben wir nun zu untersuchen.

### 1. Kontext

Paulus wird nach dem Römerbrief von anderen vorgeworfen, er predige: „Lasst uns das Böse tun, damit das Gute komme“ (3,8) – die Christen soll-

ten ruhig sündigen, damit die Gnade zunehme (6,1) –, sie dürften sündigen, weil sie nicht mehr unter dem Gesetz stünden (6,15). Ihm wird vorgeworfen, er schaffe das Gesetz durch den Glauben ab (3,31), ja, er lehre, das Gesetz sei Sünde (7,7). Paulus entfaltet im Römerbrief sein Evangelium von der rettenden Gerechtigkeit Gottes, die im Messias Jesus offenbart wurde (1,16f.), als Antwort auf diese Vorwürfe.

In Röm 1,18–32 führt Paulus aus, dass die Heiden ihre Gotteserkenntnis im Götzendienst pervertierten und ihre Gedanken deshalb verfinstert wurden. Als Konsequenz gab Gott sie an ihre sündigen Leidenschaften dahin, die aufgrund von Gottes Rechtsforderung zum (ewigen) Tod führen.<sup>74</sup> Paulus stellt hier die ihm und seinen Gegnern gemeinsame Ausgangsbasis fest (vgl. 2,2<sup>75</sup>): die Unentschuldbarkeit der Sünde der Heiden<sup>76</sup> und Gottes gerechtes Gericht darüber. Das Gericht wird hier als schon gegenwärtiges gezeichnet (*ἀποκαλύπτεται*, V. 18),<sup>77</sup> es wird gemäß Gottes Rechtsforderung im ewigen Tod der heidnischen Sünder gipfeln (V. 32, vgl. Gen 2,16<sup>78</sup>). Die geschichtlichen Gerichte Gottes, die in der Dahingabe an die eigene Ungerechtigkeit bestehen (1,24.26.28), garantieren den und kulminieren im zukünftigen „Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“ (2,5).<sup>79</sup>

In Röm 2,1–3,20 wendet Paulus seinen Blick auf diejenigen Juden, die seine in 1,18–32 dargebotene Sicht der Heiden teilen (vgl. 2,2) und sich selber zugleich aufgrund ihres Torabesitzes und -gehorsams als moralisch den Heiden überlegen (2,1.17–20) und durch ihre Erwählung zu Gottes Bundesvolk (vgl. V. 17) für dem Gericht entnommen halten (2,3f.).<sup>80</sup> Pau-

<sup>74</sup> Nach ALETTI, „Rétribution“ 312 Anm. 3, kann man folgenden Aufbau erkennen: V. 19–23 menschliches Handeln, V. 24 göttliche Reaktion, V. 25 menschliches Handeln, V. 26f. göttliche Reaktion, V. 28a menschliches Handeln, V. 28b–31 göttliche Reaktion.

<sup>75</sup> Nach WRIGHT, „Röm.“ 439, zitiert Röm 2,2 wahrscheinlich „something that Paul can take for granted as common ground between himself and his hearers“; genauso DUNN, *Röm.* 1,80; BULL, „Richterstuhl“ 132.

<sup>76</sup> Freilich nennt Paulus das Wort *ἔθνη* nicht, da er in Kap. 2 die Diskussion auf die gesamte Menschheit ausweitet (vgl. ALETTI, „Rétribution“ 314).

<sup>77</sup> Siehe die Argumente bei SCHREINER, *Röm.* 84f.; DUNN, *Röm.* 1,54; ALETTI, „Rétribution“ 312f.; MCFADDEN, *Judgment* 58–63 (gegen BELL, *No One Seeks for God* 17; WILCKENS, *Röm.* 1,101 mit Anm. 155; ECKSTEIN, „Gottes Zorn“). Einen Überblick über die Diskussion gibt VON BENDEMANN, „Zorn“ 182–184.

<sup>78</sup> DUNN, *Röm.* 1,76, verweist auf Gen 2,16. „[T]he appeal to things unfit (v 28) shows he is sufficiently in tune with a strong strand of moral sensibility then current“ (DUNN, ebd. 69). Für die Frage, wie Paulus diese moralische Verantwortung der Heiden inhaltlich füllt, s. u. Kap. IV.A.

<sup>79</sup> Siehe ALETTI, „Rétribution“ 313.

<sup>80</sup> Paulus arbeitet hier mit einem „double audience: the real one (the Christians in Rome) and the fictitious one (the hypothetical opponent)“ als „hypothetical interlocutor“ (WRIGHT, „Röm.“ 437f.; vgl. die Darstellung der Diskussion bei GATHERCOLE, *Where Is Boasting?* 197–200). „Paul’s aim is directed at what he sees to be the overconfidence in

lus argumentiert, dass sie trotz ihres Torabesitzes faktisch der gleichen Sünden schuldig sind wie die Heiden (2,1.3.5.21–24.27), ja durch Torabesitz und Beschneidung erst recht für ihre Sünde haftbar sind (V. 12.25.27) und sich faktisch Zorn aufhäufen für das Endgericht (2,5, vgl. 2,12.27). (Aus welchem Grund Paulus in Römer 2 die Juden in solch massiver Weise der Sünde anklagt, wird uns weiter unten im Zusammenhang mit dem Gerichtsmaßstab noch zu beschäftigen haben.<sup>81</sup>) Dass Gott die Juden gegenwärtig noch in Geduld verschont, bedeutet nicht, dass er sie im Endgericht nach einem anderen Maßstab richten wird als die Heiden, die jetzt schon offensichtlich Auswirkungen von Gottes Zorn erfahren; Gottes Geduld hat vielmehr die *Umkehr* der Sünder zum Ziel (2,4).<sup>82</sup>

In diesem Kontext zitiert Paulus den alttestamentlichen Grundsatz, dass Gott jedem nach seinen Werken vergelten wird (2,6), und führt diesen Grundsatz im Blick auf das Endgericht aus (2,7–16.25–29, s. u.). In 2,16.28f. legt er besonderen Wert darauf, dass auch die „verborgenen Dinge“ des Herzens im Gericht zur Disposition stehen, nicht nur das, was Menschen sehen und beurteilen können (vgl. das „Lob von Menschen“ 2,29).

2,25–29 kann so missverstanden werden, dass Israel überhaupt keine heilsgeschichtliche Vorzugsstellung vor den Heiden innehat. In 3,1f. hält Paulus deshalb fest, dass die Juden als Gottes erwähltes Volk viele Vorzüge vor den Heiden haben, obwohl sie der gleichen Gerichtsregel unterworfen sind (vgl. auch 9,4f.). In 3,3–8 folgen „zwei rhetorische Dialoge“ über „die Treue und Gerechtigkeit Gottes“.<sup>83</sup> In 3,10–18 bietet Paulus einen vielfachen Schriftbeweis dafür, dass auch alle Juden (und nicht nur alle Heiden, worüber sich Paulus und seine Dialogpartner einig sind) faktisch vor Gott schuldig sind (3,19a) und deshalb niemand aufgrund seiner Taten im Gericht gerecht dastehen kann. Das Gesetz klagt alle an (3,9.19b–20).<sup>84</sup>

In 3,21–5,21 löst Paulus die Spannung zwischen Gottes „lawcourt justice“ und seiner „covenant justice“:<sup>85</sup> Die vom Gesetz und von den Pro-

---

their election on the part of many of his fellow Jews“ (DUNN, *Röm.* 1,91); „the religiosity attacked in vv 1–11 is the religiosity of the Jew who thinks he is secure before God by virtue of his having the law“ (ebd., 104). GATHERCOLE, a.a.O. 200–215, zeigt, dass sich dieses „Sich-Rühmen“ des Dialogpartners vor allem auf die Rechtfertigung im Endgericht bezieht und sich nicht nur auf den Torabesitz, sondern auch auf den (vermeintlichen) *Gehorsam* der Tora gegenüber gründet.

<sup>81</sup> Siehe unten Kap. IV.A.

<sup>82</sup> So STUHLMACHER, *Röm.* 39.

<sup>83</sup> STUHLMACHER, *Röm.* 49.

<sup>84</sup> Zum Bezug von 3,10–19a auf Israel siehe z. B. GATHERCOLE, *Where Is Boasting?* 212–215; zum Verständnis der „Werke des Gesetzes“ als Toragehorsam im umfassenden Sinn ebd. 216–251 (inklusive Übersicht über die komplizierte Diskussion).

<sup>85</sup> WRIGHT, „Röm.“ 440.

pheten verheißene, Heil schaffende Gerechtigkeit wurde „unabhängig vom Gesetz“<sup>86</sup> offenbart (3,21), im Sühnetod und in der Auferstehung Jesu. Deshalb wird Gott im Endgericht Juden wie Heiden aufgrund ihres Glaubens an Jesus für gerecht erklären, nicht aufgrund ihrer Gesetzeswerke.<sup>87</sup>

Der Römerbrief widmet sich im Folgenden den aus dieser Sicht entstehenden Fragen, insbesondere der universalen Verfallenheit an Sünde und Tod, der Hoffnung der Christen, der Rolle des Gesetzes, dem Verhältnis von Heiden, Israel und Kirche und der Bedeutung und Gestalt des christlichen Handelns.

## 2. Exegese<sup>88</sup>

Wiederholt stellt Paulus fest, dass Gott das Tun von Sünde richten wird: Gott hat dafür den (ewigen) Tod dekretiert (1,32); das Gericht wird „der Wahrheit entsprechend“, d. h. den Fakten entsprechend,<sup>89</sup> und „gerecht“ ausgeführt (2,2.5); niemand, der Sünde tut, kann dem Gericht entinnen (2,3). Gottes Güte, Geduld und Langmut werden nicht *im* Gericht zum Zug kommen, sondern *vorher*, indem er mit dem Gericht wartet und dadurch Raum zur Umkehr schafft (2,4; vgl. Weish 11,23–12,10.19–22; Sir 5,4–7<sup>90</sup>). Nach der Weisheit Salomos übt Gott Erbarmen gegenüber den Erwählten, sein Zorn gegen sie währt nur kurz und ist erzieherisch (3,9; 4,15; 12,20–22; 15,1–4; 16,5–12; 18,20–25); aber mit den heidnischen Sündern verfährt er unerbittlich und hart (3,10; 11,9f.; 12,20–22; 16,8f.; 19,1–4).<sup>91</sup> Im Gegensatz dazu lehrt Paulus, dass es im Endgericht kein Ansehen der Person gibt, Gott also nicht zwischen Juden und Heiden unterscheiden wird und die Erwählung somit *in Hinsicht auf das Endgericht* ohne Bedeutung ist (Röm 2,10f.). Das Tun von Sünde bezeichnet Paulus als Anhäufen<sup>92</sup> von Zorn für den künftigen Gerichtstag (2,5), d. h., im Gericht werden alle vergangenen Sünden geahndet werden. Der Gerichtstag ist der „Tag des

<sup>86</sup> Zu diesem Verständnis von *χωρίς νόμου* in 3,21 siehe GATHERCOLE, *Where Is Boasting?* 224f.

<sup>87</sup> Zum Verhältnis von Anfangs- und Endrechtfertigung und zum Verhältnis der „Rechtfertigung aus Werken“ (Röm 2,13) zur „Rechtfertigung nicht aus Werken, sondern aus Glauben“ s. u. Kap. IV.C.

<sup>88</sup> Zum Aufbau von Kap. 2 siehe ALETTI, „Rétribution“ 322f.

<sup>89</sup> CRANFIELD, *Röm.* 1,143.

<sup>90</sup> Weitere Parallelen bei BULL, „Richterstuhl“ 133 Anm. 38.

<sup>91</sup> Siehe dazu C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 103–107, und WRIGHT, „Röm.“ 439; DUNN, *Röm.* 1,82f.

<sup>92</sup> *θησαυρίζειν* ist hier ironisch verwendet, da es sonst positiv für das Ansammeln von himmlischen Schätzen, Lohn, ewigem Leben etc. gebraucht wird (so z. B. Tob 4,9f.; Sir 29,11f.; PsSal 9,5; Mt 6,20 par.; 19,21 par.; 1Tim 6,19; siehe auch CRANFIELD, *Röm.* 1,145; DUNN, *Röm.* 1,84). Die Ausdrucksweise könnte aber auch an Dtn 32,34f. anknüpfen.

Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“. Während „Tag des Zorns“ die negative, das Böse vernichtende Seite des Gerichts bezeichnet, vereinigt *δικαιοκρισία* den positiven und den negativen Aspekt.<sup>93</sup> Das gerechte Gericht Gottes wird am Jüngsten Tag „offenbart“, was nicht so sehr heißt, dass es als das erkannt wird, was es schon immer war, sondern vor allem, dass es geschichtlich universal zum Zug kommt (wie die Gerechtigkeit Gottes, 1,17, und sein Zorn, 1,18).<sup>94</sup> Im Endgericht kulminieren also die geschichtlichen Gerichte Gottes (vgl. 1,18.24.26.28).<sup>95</sup> Der forensische Aspekt ist dabei ein-, nicht ausgeschlossen; „die Konzeptionen des universalen Zorngerichts als Vernichtungsgerichts (1,18) und des prinzipiell offenen Beurteilungsgerichts im Sinne einer Gerichtsverhandlung (2,5ff), in dem den einen ewiges Leben, den anderen aber Zorn und Grimm zuteil wird“, werden nicht erst sekundär miteinander verbunden.<sup>96</sup>

In 2,6 zitiert Paulus den Grundsatz „Gott wird jedem entsprechend seinen Werken vergelten“ (Spr 24,12; Ps 62,13). Dabei handelt es sich um einen das Denken des ganzen Alten Testaments durchziehenden Grundsatz.<sup>97</sup> Weil dieser Grundsatz gilt, unabhängig davon, über wen das Gericht ergeht (Röm 2,11),<sup>98</sup> und weil alle Menschen um Gottes Willen wissen (vgl. 1,32), ist Gottes Gericht „gerecht“ (2,5). Paulus führt den Grundsatz inhaltlich in V. 7f. (positiv – negativ) und V. 9f. (negativ – positiv) aus. In V. 7 ist *δόξαν και τιμήν και ἀφθαρσίαν* wahrscheinlich Objekt von *ζητοῦσιν*, nicht von *ἀποδώσει* (V. 6), wie der parallele Aufbau in V. 8 zeigt.<sup>99</sup> Gott gibt demnach „ewiges Leben“ denen, die „in ihrem Beharren beim guten Werk<sup>100</sup> nach Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit streben“; das ewige Leben ist *Vergeltung* (abhängig von *ἀποδώσει*, V. 6) für dieses Handeln und „Suchen“. Genauso wird nach V. 10 jedem, der „fortdauernd (Präsens) das Gute tut“, „Herrlichkeit und Ehre und Friede“<sup>101</sup> zuteil. Im Kontrast dazu wird nach V. 8 denjenigen „Zorn und Grimm“ zuteil (*sc. ἔσται*), die

<sup>93</sup> Vgl. die Belege bei WILCKENS, *Röm.* 1,125 f.

<sup>94</sup> Siehe WILCKENS, *Röm.* 1,88 zu 1,17.

<sup>95</sup> Siehe DUNN, *Röm.* 1,54.

<sup>96</sup> Gegen KONRADT, *Gericht* 514.

<sup>97</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 67–111.

<sup>98</sup> Zu Gottes Unparteilichkeit im Frühjudentum siehe WRIGHT, „Röm.“ 440, und die dort Anm. 59 genannte Literatur, weiter DUNN, *Röm.* 1,88 f.

<sup>99</sup> Mit BARRETT, *Röm.* 44f.; STUHLMACHER, *Röm.* 40; FITZMYER, *Röm.* 302; CRANFIELD, *Röm.* 1,147; SCHREINER, *Röm.* 113; WRIGHT, „Röm.“ 439; gegen WILCKENS, *Röm.* 1,126. Die Begriffe, die Paulus hier verwendet, sind fast alle im Alten Testament und Frühjudentum geläufig, siehe BULL, „Richterstuhl“ 135 Anm. 47.

<sup>100</sup> So muss *καθ' ὑπομονήν ἔργου ἀγαθοῦ* übersetzt werden, siehe CRANFIELD, *Röm.* 1,147.

<sup>101</sup> „Friede“ im Sinn jenes umfassenden Wohlergehens (ὠλοῦ), das aus dem Frieden mit Gott erwächst (siehe 5,1.10f.; vgl. Kol 1,20 und dazu C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 288–299).

selbststüchtig sind<sup>102</sup> und nicht der Wahrheit (vgl. 1,18; 2,20), sondern der Ungerechtigkeit gehorchen. Sie sind nach V. 9 die, die „das Böse tun“; ihnen wird „Bedrängnis und Not“ zuteil, was nach V. 12 nichts anderes heißt, als „verurteilt zu werden“ oder „(ewig) zugrunde zu gehen“. Die begriffliche Unterscheidung zwischen „zugrunde gehen“ (von Heiden) und „verurteilt werden“ (von Juden) bedeutet nicht, dass die beiden Gruppen von Sündern ein unterschiedliches Schicksal erwartet,<sup>103</sup> noch, dass zwei verschiedene Arten von Gericht gemeint sind (ein „Vernichtungsgericht“ und ein „Beurteilungsgericht“), sondern nur, dass die *Art der Offenbarung* an die Heiden und die Juden eine andere ist und dadurch *formal* auch der Gerichtsmaßstab:<sup>104</sup> Da die Tora Israel „physisch“ gegeben ist (vgl. V. 14.20.27),<sup>105</sup> wird sie gegenüber Israel explizit als Anklageschrift fungieren.<sup>106</sup> Bei dem Gericht über Heiden *und* Juden ist eine wie auch immer vorgestellte Beurteilung der Werke Voraussetzung (ob dies nun im *Motiv* der Gerichtsversammlung ausgedrückt wird oder nicht).

Die Gerichtsregel von V. 6–11 gilt für Juden und Heiden gleichermaßen (vgl. V. 9b.11), da beide den Willen Gottes kennen: die Heiden aus den Schöpfungswerken (1,18–32),<sup>107</sup> die Juden aus dem offenbarten Gesetz vom Sinai (V. 12). Am Gerichtstag, wenn Gott das Verborgene (d. h. das Denken, aber auch das verborgene Handeln) der Menschen richten wird<sup>108</sup>

<sup>102</sup> Siehe CRANFIELD, *Röm.* 1,148.

<sup>103</sup> Mit JEWETT, *Röm.* 211; genauso DUNN, *Röm.* 1,96: „On the one hand he [i.e. Paul] starts by taking up the distinction between Jew and Gentile as between those who have the law and those who don't. But his main emphasis is that there is no distinction so far as the final outcome of a sinning life is concerned. His real point then is that judgment will *not* depend on whether the individual starts from within the people of the law or from outside. Both will be judged; sin in both cases will be condemned.“

<sup>104</sup> Dass der Gerichtsmaßstab *material* für beide Gruppen derselbe ist, wird in Römer 2 an mehreren Stellen deutlich, s. u. Kap. IV.A.2.

<sup>105</sup> Zum syntaktischen Bezug von φύσει s. u. Kap. IV.A.2.b.

<sup>106</sup> Diese besondere Verpflichtung Israels betont DUNN (*Röm.* 1,96f.) zu wenig. Hier lediglich von „Jewish nationalism“ zu sprechen (ebd. 96, ähnlich auch andere Vertreter der „New Perspective“), ist ein Anachronismus, der m. E. eher in die Irre als weiterführt. Es geht nicht um „nationalism“, sondern um die Erwählung und Verpflichtung des heiligen Gottesvolkes durch Bund und Tora.

<sup>107</sup> Oft wird in diesem Zusammenhang auch Röm 2,14f. herangezogen („Wenn Heiden, die das Gesetz nicht physisch haben, das tun, was im Gesetz gefordert ist, ... zeigen sie damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist“). Das ins Herz geschriebene Gesetz ist hier aber nicht das Naturgesetz wie in der Stoa, sondern die Tora, die im neuen Bund ins Herz geschrieben wird (Jer 31,31–34). Der Vers bezieht sich also auf Heidenchristen, nicht auf Heiden allgemein. Siehe dazu unten Kap. IV.A.2.b.

<sup>108</sup> Das Verb steht in den Handschriften, die am verlässlichsten den ältesten erreichbaren Text repräsentieren (N, A, B), ohne Akzent; in  $\Phi$ <sup>46</sup> fehlt die Stelle, 1739 hat Futur. Der Vers bezieht sich auf jeden Fall auf das Endgericht, siehe CRANFIELD, *Röm.* 1,162.

durch den Messias Jesus (V. 16),<sup>109</sup> wird durch gesetzeskonformes Handeln von Heiden offenbar, dass sie um Gottes Willen wissen (V. 15a), und ihr Gewissen, d. h. die sich anklagenden oder verteidigenden Gedanken, legt dafür mit Zeugnis ab (V. 15b.c).<sup>110</sup> Der Besitz und die Kenntnis (das „Hören“, V. 13) der Gesetzesoffenbarung oder auch ein bloß partieller, nach außen sichtbarer Toragehorsam bringt also keinen Vorteil im Gericht: Nur das *Tun* des Gesetzes bis hinein in die verborgensten Motive und Handlungen führt zur Gerechterklärung (V. 13, vgl. V. 16.28f.).<sup>111</sup> Damit ist die Regel von V. 6 festgehalten, dass das Gericht nach den *Werken* vollzogen wird.

### 3. Fazit

Röm 2,6–16 findet sich im Rahmen des Nachweises, dass ohne Glauben an den Messias Jesus nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden der Verurteilung im Gericht anheimfallen, da sie alle gesündigt haben (1,18–3,20); die Privilegien Israels als des erwählten Bundesvolkes schützen im Gericht nicht. Die Gerichtsregel, die Paulus in Röm 2,6–11 anführt, ist dafür das entscheidende Argument: *Weil* Gott jedem ohne Ansehen der Person nach seinen Werken vergilt, sei es ewiges Leben für das Tun des Guten, sei es ewige Verdammnis für das Tun des Bösen, *deshalb* ist niemand vor Gott gerecht, und zwar nicht nur die Heiden (für die das ohnehin klar ist, 1,18–32; 2,2), sondern auch die Juden, die – zumindest im Verborgenen des unbeschnittenen Herzens – ebenfalls Sünde tun (2,1–3,19a).<sup>112</sup>

<sup>109</sup> Zum Messias als Richter s. o. zu Röm 14,10–12 (Abschn. D.2).

<sup>110</sup> Die exegetischen Schwierigkeiten von Röm 2,15f. sind mannigfach, vgl. z. B. JEWETT, *Röm.* 216f.; CRANFIELD, *Röm.* 1,158–163; ECKSTEIN, *Der Begriff Syneidesis* 157–175; GATHERCOLE, „A Law unto Themselves“ 40–46. Nach ECKSTEIN (a.a.O. 161–179) ist das Gewissen an dieser Stelle „nicht als selbständiger Offenbarungs- und Normenträger verstanden“, vielmehr stellt das „Normenbewußtsein“ die „logische Voraussetzung“ des Wissens dar (163). Das Gewissen ist die „Instanz ..., die die Übereinstimmung des Verhaltens mit der vorausgesetzten Norm prüft“ (179). Die sich widerstreitenden Gedanken (V. 15c) können entweder als Erläuterung zum Gewissen verstanden werden (so CRANFIELD, *Röm.* 1,161), oder aber sie sind eine „weitere und damit nicht identische Bestätigung“ für V. 15a (so ECKSTEIN, a.a.O. 164–168 [Zitat 167]; WILCKENS, *Röm.* 1,136f.; DUNN, *Röm.* 1,102). V. 16 ist nur dann schwierig, wenn man V. 15 nicht auch schon als auf das Endgericht bezogen versteht (vgl. SCHREINER, *Röm.* 125: „verse 15 [is] describing the present work of conscience and verse 16 the final judgment“). 1Hen 63,1–12 gibt eine Vorstellung, wie V. 15b.c im Rahmen des Endgerichts gedacht werden kann (so STUHLMACHER, *Röm.* 41).

<sup>111</sup> Zur Gegenüberstellung äußerlich sichtbarer Gehorsam – Gehorsam auch im Verborgenen des Herzens s. u. Kap. IV.A, bes. 2.d und 3.

<sup>112</sup> Zur Begründung dieser Auslegung s. u. Kap. IV.A.2.a.



Somit wird faktisch im Gericht niemand dafür gerechtesprochen werden, dass er das Gesetz getan hat (3,19b–20).<sup>113</sup>

Würde Paulus in Röm 2,6–11 nur hypothetisch sprechen oder nur *ad hoc* für den Kontext ein Argument einführen, das nicht seiner Meinung und seiner Lehre entspricht (geschweige denn derjenigen der anderen Autoritäten des Urchristentums – die Gemeinde in Rom wurde ja nicht von Paulus gegründet, er setzt aber die Gerichtsregel auch dort als selbstverständlich voraus!), wäre seine ganze Argumentation hinfällig.

Das universale Beurteilungsgericht als Kulmination der geschichtlichen Gerichte Gottes ist also die Voraussetzung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, Rettung, Erlösung und Versöhnung durch den Messias Jesus (3,21–5,21). Das Beurteilungsgericht gilt für Heiden und Juden ohne Ausnahme; es schließt deshalb auch die (Heiden- und Juden-)Christen ein. Wie wir gesehen haben, kann Paulus in Röm 14,10–12 gerade vom universalen Gericht her für das Gericht über Christen argumentieren und setzt dieses auch in 2Kor 5,10 voraus. Zorn- und Beurteilungsgericht sind dabei keine separaten Gerichtskonzeptionen, sondern Gottes gegenwärtiges Zorngericht über die Heiden (Röm 1,18–32) und seine Geduld mit den Juden mündet zuletzt ein in den „Tag des Zorns (!) und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“, an dem Gott durch seinen Messias die Taten und verborgenen Herzensmotive von Heiden und Juden richten wird (2,5.16). Ohne die Beschneidung des Herzens, d. h. ohne die Erlösung durch den Messias Jesus, ist der Ausgang dieses Beurteilungsgerichts faktisch das Vernichtungsgericht.<sup>114</sup> So hängen die beiden nur künstlich unterschiedenen Gerichtskonzeptionen „Beurteilungs- und Vernichtungsgericht“ inhaltlich zusammen, ja bedingen einander notwendig und bilden eine einzige Gesamtkonzeption.

Es handelt sich also beim eschatologischen Beurteilungsgericht keineswegs um einen nur kontextuell bedingten Nebengedanken des Paulus, sondern um eine theologische Grundvoraussetzung seiner Lehre, die er auch mit dem nicht von ihm geprägten Urchristentum und somit auch mit den Christen in Rom teilt. Das Zorngericht über Sünde und Sünder(innen) ist die „negative“, das Böse nichtende Seite des Gerichts und *muss*, wird es als Gericht über jegliche Sünde und nicht als Gericht über einen ethnisch definierten Teil der Menschheit verstanden, eine Beurteilung des menschlichen Handelns voraussetzen, auch wenn dies nicht notwendigerweise auch mit dem *Motiv* des Gerichtsverfahrens ausgedrückt wird. Das positive Gegenstück zum Zorngericht, die Rettung im Gericht, setzt diese Beurteilung genauso voraus, ebenfalls unabhängig davon, ob auch *motivisch* von einer Gerichtsverhandlung die Rede ist.

<sup>113</sup> So auch BELL, *No One Seeks for God*.

<sup>114</sup> Vgl. ALETTI, „Rétribution“ 322.

## F. Verifikation: Das Zorngericht nach 1Thess 1,9f.

<sup>9</sup> ... καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, <sup>10</sup> καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

<sup>9</sup> ... und wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen <sup>10</sup> und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Gericht Gottes entreißt.

Ein wichtiges Argument gegen die zentrale theologische Bedeutung des universalen Beurteilungsgerichtes für Paulus ist, dass er in 1Thess 1,9f., einer Zusammenfassung seiner grundlegenden Missionsverkündigung an die Thessalonicher,<sup>115</sup> nicht von diesem universalen Beurteilungsgericht spricht, sondern vom „Zorn(gericht)“, aus dem heraus die Christen dereinst durch den wiederkommenden Jesus gerettet werden (V. 10). Laut Matthias Konradt

„hat Paulus in diesem Rahmen [der Anfangsverkündigung] seine Heilsbotschaft offenbar nicht auf dem Hintergrund der Erwartung ... eines universalen Weltgerichts im Sinne eines Rechtsverfahrens vor dem Thron [Gottes] profiliert. Als konstitutiver Horizont der Heilsbotschaft erscheint vielmehr die prophetische Ansage des andringenden eschatologischen *Zorngerichts* als eines Vernichtungsgeschehens, das alle, die nicht zum Glauben kommen, treffen wird.“<sup>116</sup>

Im 1. Thessalonicherbrief sei nirgends von einem Beurteilungsgericht die Rede, dem alle Menschen, auch die Christen, unterstehen würden. – Diese These soll im Folgenden anhand des 1. Thessalonicherbriefs überprüft werden.

### 1. Das Beurteilungsgericht für Christen im 1. Thessalonicherbrief

Wie wir gesehen haben, verwendet Paulus anderswo *ὀργή* im Zusammenhang mit dem Beurteilungsgericht, denn das Zorngericht über alle Sünde setzt eine Beurteilung des menschlichen Verhaltens voraus (s. o. zu Röm 2,5). Auch im Alten Testament und frühjüdischen Schrifttum gehen Zorngericht und Beurteilung der Werke Hand in Hand; schon bei den klassischen Gerichtsprpheten ist das Letztere die Voraussetzung des Ersteren.

<sup>115</sup> Vgl. Hebr 6,1; Apg 14,15–17; 17,22–31. Es handelt sich bei 1Thess 1,9f. aber kaum um eine feste urchristliche Tradition (so WILCKENS, *Missionsreden* 81–91) oder gar Formel (so FRIEDRICH, „Tauflied“), siehe die Übersicht über die Diskussion und die Argumente bei KONRADT, *Gericht* 40–47.53–57; ferner HOLTZ, *1Thess.* 54–61; MARSHALL, *Thess.* 57; MALHERBE, *Thess.* 118f.; S. KIM, „Justification“ 90–96. Die Zusammenfassung ist kaum erschöpfend, wie etwa das Fehlen des Todes Jesu zeigt (vgl. mit 1Kor 15,3–5). Die Auswahl der genannten Topoi ist wohl durch die Themen des Briefes mitbedingt, siehe KONRADT, *Gericht* 39–42; MALHERBE, *Thess.* 132.

<sup>116</sup> KONRADT, *Gericht* 524.

Gegen Konradt müssen wir also zwischen dem *Motiv* des Gerichtsverfahrens und der vorausgesetzten Beurteilung der Werke unterscheiden, die auch ohne das entsprechende Motiv beschrieben sein kann.

An mehreren Stellen im 1. Thessalonicherbrief spricht Paulus von der *Gerichtsrelevanz des christlichen Handelns*, ohne freilich dabei das Motiv der Gerichtsverhandlung zu verwenden.

Nach 2,4 wollen Paulus und seine Mitarbeiter nicht Menschen gefallen, sondern Gott, der die Herzen prüft. Das Prüfen der Herzen und die Antithese „nicht Menschen, sondern Gott gefallen“ o. Ä. kann Paulus anderswo im Zusammenhang mit dem Endgericht erwähnen (Röm 2,16.29; 1Kor 4,5).<sup>117</sup>

In 1Thess 3,13 betet Paulus, dass Gott die Herzen der thessalonischen Christen stärke, damit sie „untadelig und in Heiligkeit (seien)<sup>118</sup> vor Gott, unserem Vater, bei der Ankunft unseres Herrn Jesus mit allen seinen Heiligen“. Paulus meint damit nichts anderes als das Wachstum in der Liebe (3,12).<sup>119</sup> In 5,23 betet er nochmals, dass die thessalonischen Christen bei der Parusie völlig geheiligt und untadelig seien.<sup>120</sup> Wenn es bei der Parusie entscheidend ist, dass die Christen als untadelig und heilig erfunden werden, setzt dies voraus, dass dann eine Beurteilung ihres Verhaltens stattfindet (vgl. auch 2,12; 1Kor 1,8; 2Kor 11,2; Phil 1,10; Eph 5,26f.).<sup>121</sup>

Wie sie Gott zu gefallen haben und wie diese Heiligkeit aussieht, hat Paulus ihnen überliefert (1Thess 4,1–3) und schärft es erneut ein (4,4–8). Über gegenteiliges Verhalten der angesprochenen Christen (!) ist „der Herr der Rächer“ (beim Endgericht<sup>122</sup>); Paulus hat dies schon in seiner Anfangsverkündigung gelehrt (4,6).

Nach 5,2f. kommt der „Tag des Herrn“ mit Verderben über die, die in der Finsternis leben (vgl. 5,5–8); die Christen gehören nicht zu ihnen, da sie von Gott nicht für das Zorngericht, sondern für den Empfang der

<sup>117</sup> Vgl. HOLTZ, *1Thess.* 74 zu 2,4: „Ein eschatologischer Klang schwingt mit. Die Bewährung in der apostolischen Aufgabe hat gerichtsscheidende Bedeutung“.

<sup>118</sup> Wörtlich: „um zu stärken eure Herzen als untadelige in Heiligkeit ...“. ἀμεμπτος findet sich oft im Zusammenhang von Gerichtsentscheidungen über die Unschuld von Angeklagten und im Zusammenhang der „final evaluation of someone’s life (for this reason it appears frequently in funeral epitaphs)“ (G. L. GREEN, *Thess.* 180 mit Belegen).

<sup>119</sup> Siehe MARSHALL, *Thess.* 101; G. L. GREEN, *Thess.* 179.

<sup>120</sup> „[T]he writers’ prayer is that their converts may be preserved entirely without fault until the Parousia and be so found at the Parousia, when they will be perfected in holiness“ (BRUCE, *Thess.* 130f.).

<sup>121</sup> So auch DONFRIED, „The Theology of 1 Thessalonians“ 45; MARSHALL, *Thess.* 102; DERS., „Pauline Theology in the Thessalonian Correspondence“ 179; FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 472f.; weitere bei HOLTZ, *1Thess.* 145 Anm. 734.

<sup>122</sup> So HOLTZ, *1Thess.* 164. Einen Bezug (auch) auf ein gegenwärtiges Gericht über die Sünde (vgl. 1Thess 2,16; Röm 1,18 und dazu oben; 1Kor 11,30 und dazu Kap. IV.C) erwägt MARSHALL, *Thess.* 112.

Rettung und des Lebens bestimmt sind (5,9f.). Gerade deshalb fordert Paulus seine Adressaten auf, im Licht zu wandeln und wach zu sein, damit der Tag des Herrn sie nicht wie ein Dieb ereile; wachsam zu sein heißt, mit Glauben, Liebe und Hoffnung erfüllt zu sein (5,4–8).<sup>123</sup>

## 2. Fazit

Paulus konnte sich nur kurz in Thessalonich aufhalten (vgl. Apg 17,1–10) und musste deshalb in seinem ersten Brief an die Thessalonicher weitere Glaubensfundamente vermitteln. Er wiederholt einerseits die schon mündlich vermittelte Lehre, dass der wiederkommende Christus die Glaubenden aus dem kommenden Zorngericht rettet (1,10), sie also nicht zum Zorngericht bestimmt sind (5,9). Andererseits betont er, wie wir gesehen haben, dass am Tag des Herrn, d. h. bei der Parusie Jesu, entscheidend ist, dass das Verhalten der Christen untadelig und heilig ist. Was das für das konkrete Verhalten heißt, führt er in seiner Paraklese aus. Wer nicht heilig, sondern in der Finsternis lebt, verfällt (auch als Christ!) der „Rache“ Gottes. Bei der Parusie findet also eine *Beurteilung* des Verhaltens auch der Christen statt, auch wenn Paulus nicht explizit das Motiv der *Gerichtsszene* verwendet.

Das so verstandene Endgericht ist nicht nur „at the heart of Paul’s consolation and encouragement“ im 1. Thessalonicherbrief,<sup>124</sup> sondern bildet auch eine Grundkomponente der Missionspredigt des Paulus: Es ist das Endgericht, in dem und aus dem der wiederkommende Jesus die Seinen retten wird, die ihm in Heiligkeit dienen. Dadurch wird die obige Analyse von Römer 2 bestätigt, dass das die Werke beurteilende Endgericht die unverzichtbare Grundvoraussetzung der paulinischen Soteriologie bildet.<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Zu Glaube, Liebe und Hoffnung siehe auch 1,3 und sachlich auch 1,9f. (siehe MARSHALL, *Thess.* 57f.); zur Frage des Verhältnisses von Gottes Wirksamkeit in den Erwählten und deren Gehorsam s. u. Kap. IV.C.5.

<sup>124</sup> DONFRIED, „The Theology of 1 Thessalonians“ 45.

<sup>125</sup> Ähnlich FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 477.



## Kapitel III

# Der semantische Frame „Endgericht“ bei Paulus: Versuch einer Rekonstruktion

### A. Literaturwissenschaftliche und linguistische Grundlagen<sup>1</sup>

#### 1. Vorbemerkungen

Seit der „Reader Response Criticism“ bzw. die leserorientierte Interpretation (Rezeptionsästhetik) in der biblischen Exegese stark Beachtung gefunden hat, besteht in der Exegese eine gewisse Scheu davor, die Theologie des Paulus bzw. seine Anschauungen zu einem bestimmten Thema zu rekonstruieren. Eine ganze Reihe von Theologien des Neuen Testaments oder des Paulus behandeln jeden Brief einzeln, indem sie seine Aussagen in Form eines Kurzkomentars bzw. einer Paraphrase nachvollziehen. Der Fokus der Interpretation liegt fast ausschließlich auf der bestimmten kommunikativen Situation und auf dem jeweiligen literarischen Kontext des Einzelbriefs.

In der Literaturwissenschaft wurden jedoch schon länger Stimmen laut, welche die Gültigkeit der Interpretation wieder an der Intention des Autors messen wollen. Mehrere neuere Einführungen in die Literaturwissenschaft geben deshalb der autororientierten Interpretation wieder neues Gewicht. Diese Entwicklungen sollen im folgenden Abschnitt 2 kurz skizziert werden. Sie sind für unsere Fragestellung, ob sich die Lehre des Paulus vom Endgericht rekonstruieren lasse, von zentraler Wichtigkeit.

Weiter zeigen neuere Entdeckungen in der kognitiven Psychologie und der kognitiven Linguistik, dass der semantische Ansatz der Arbeiten von Synofzik, Aune, Konradt u. a. wichtige Gesichtspunkte außer Acht lässt. Bedeutungen ergeben sich nicht nur und nicht einmal in erster Linie aus dem unmittelbaren literarischen Kontext, wie jene voraussetzten, sondern zunächst einmal aus den enzyklopädischen Wissenskonzeptionen (Frames), auf welche sprachliche Aussagen verweisen. Im Folgenden befasst sich Abschnitt 3 mit diesen neuen Entwicklungen. Sie sind für die Frage, ob eine zusammenhängende paulinische Lehre vom Endgericht rekonstruiert

---

<sup>1</sup> Einen Überblick über die sprachphilosophische, hermeneutische und semantische Diskussion im 20. Jahrhundert gibt z. B. VANHOOZER, *Meaning*; kurz: DERS., „Language“.

werden kann, auf die Paulus mit seinen einzelnen fragmentarischen Aussagen verweist, von erheblicher Bedeutung.

## 2. *Tod und Rückkehr des Autors: Reader-Response und Intentio Auctoris*<sup>2</sup>

### a) *Der Tod des Autors*

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war in der Literaturwissenschaft der strukturalistische Ansatz vorherrschend, vertreten vom französischen Strukturalismus, dem russischen Formalismus und dem englischsprachigen New Criticism.<sup>3</sup> Wegweisend für den New Criticism waren der Aufsatz „Tradition and the Individual Talent“ von T. S. Eliot (1932)<sup>4</sup> sowie zwei Aufsätze von William K. Wimsatt und Monroe Beardsley: „The Intentional Fallacy“ (1946) und „The Affective Fallacy“ (1949).<sup>5</sup> Auf unterschiedliche Weise versuchten diese Autoren zu begründen, dass weder die Intention des Autors noch die emotionale Reaktion des Lesers für die Interpretation maßgeblich seien, sondern allein der vom Autor losgelöste, ein Eigenleben führende Text mit seinen immanenten Strukturen.

Dieser Ansatz wurde ab der Mitte des 20. Jahrhunderts von einer neuen Richtung abgelöst: der Rezeptionsästhetik oder leserorientierten Interpretation (englisch *Reader-Response Criticism*).<sup>6</sup> Die Arbeiten von Martin Heidegger und seinen Schülern, insbesondere Hans-Georg Gadamer, zur Autonomie der Sprache und zur Geschichtlichkeit jeden Verstehens ebneten den Weg für diese Neubewertung des Lesers.<sup>7</sup> Im deutschen Sprachraum waren ab den späten 1960er Jahren vor allem die Arbeiten der beiden Konstanzer Literaturwissenschaftler Hans Robert Jauß und Wolfgang Iser

<sup>2</sup> An neueren Arbeiten zu diesem Themenkomplex wären zu nennen: H. L. HIX, *Morte d'Author* (1990); K. J. VANHOOPER, *Is There a Meaning in This Text* (1998); F. JANNIDIS u. a. (Hg.), *Rückkehr des Autors* (1999); J. KREFT, *Theorie und Praxis der intentionalistischen Interpretation* (2006); C. SPOERHASE, *Autorschaft und Interpretation* (2007); A. BÜHLER, „Ein Plädoyer für den hermeneutischen Intentionalismus“ (2007); K. MITCHELL, *Intention and Text* (2008); R. STECKER, „Probleme des Intentionalismus“ (2008); J. MAYNARD, *Literary Intention* (2009); S. BURKE, *The Death and Return of the Author* (2010); weitere bei FINNERN, *Narratologie* 52 Anm. 124. Der Diskussion um Sinn und Bedeutung in Bezug auf Literatur widmet sich der Sammelband: F. JANNIDIS u. a. (Hg.), *Regeln der Bedeutung* (2003).

<sup>3</sup> Siehe MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 19f. Zur Aufnahme des Strukturalismus in der biblischen Exegese siehe LONGMAN, „Literary Approaches and Interpretation“ 104–108.

<sup>4</sup> ELIOT, „Tradition and the Individual Talent“, siehe HIRSCH, *Prinzipien* 15.

<sup>5</sup> WIMSATT/BEARDSLEY, „Intentional Fallacy“; DIES., „Affective Fallacy“.

<sup>6</sup> Einen Überblick über die Entwicklung der Diskussion und die wichtigsten Repräsentanten geben z. B. FREY, „Leser“ 266–274.289; MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 11–120; TOMPKINS (Hg.), *Reader-Response Criticism*; SELDEN (Hg.), *From Formalism to Post-structuralism*.

<sup>7</sup> Besonders HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache* (1959), und GADAMER, *Wahrheit und Methode* (1960), siehe HIRSCH, *Prinzipien* 16.301–320.

einflussreich und mit Verzögerung auch die semiotischen Studien von Umberto Eco.<sup>8</sup> Nachdem man vor (und zum Teil neben) dem Strukturalismus davon ausgegangen war, dass für die Interpretation von literarischen Texten die Intention des Autors maßgeblich sei und diese auch aus einem Text erschlossen werden könne, sprach man nun vom „Tod des Autors“<sup>9</sup> und sah die entscheidende Bedeutungskonstitution im Lesevorgang verortet. Ein literarischer Text *hat* demnach keine (vom Autor intendierte) Bedeutung in sich selber, sondern die Leser(innen) *geben* einem Text Bedeutung, indem sie ihre Voraussetzungen an den Text herantragen und mit ihm verbinden:

„Bedeutungen literarischer Texte werden überhaupt erst im Lesevorgang generiert; sie sind das Produkt einer Interaktion von Text und Leser und keine im Text versteckten Größen, die aufzuspüren allein der Interpretation vorbehalten bleibt. Generiert der Leser die Bedeutung eines Textes, so ist es nur zwangsläufig, wenn diese in einer je individuellen Gestalt erscheint“ (Wolfgang Iser).<sup>10</sup>

Zunächst ist zu bemerken, dass sich die Rezeptionsästhetik mit *literarischen* bzw. *fiktiven* Texten befasste und ihre *ästhetische* Wirkung untersuchte.<sup>11</sup> Dieser eingeschränkte Anwendungsbereich wird oft übersehen, besonders in der Biblexegese, wo die Rezeptionsästhetik auch auf alle möglichen nichtliterarischen bzw. nichtfiktiven Texte angewandt wird (s. u. Abschn. c)).

Eine wesentliche Rolle im Interpretationsprozess spielen nach Umberto Eco und Wolfgang Iser die „Unbestimmtheitsstellen“ im Text: Lücken, Unausgesprochenes, Leerstellen, welche der Leser selber ausfüllen kann und soll. Hier kann sich der Leser mit seiner eigenen Erfahrung in den Text einbringen, die Leerstellen sind „das wichtigste Umschaltelement zwischen Text und Leser“.<sup>12</sup>

Für postmoderne Kritiker wie Jacques Derrida gibt es überhaupt keine beschreibbare Rolle des Textes im Verstehensprozess mehr.<sup>13</sup> Der von

<sup>8</sup> Vor allem ISER, *Der Akt des Lesens* (1976, <sup>2</sup>1984); JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik* (1977/1982); ECO, *Das offene Kunstwerk* (1973; Orig.: *Opera aperta*, 1962); weitere Werke bei FREY, „Leser“ 289; MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 418.

<sup>9</sup> Im Anschluss an ROLAND BARTHES, „La mort de l’auteur“ (1968, zuerst 1967 in englischer Übersetzung erschienen).

<sup>10</sup> ISER, „Appellstruktur“ 229.

<sup>11</sup> Zum Problem der Definition von „literarisch“ siehe JAHRAUS, *Literaturtheorie*.

<sup>12</sup> ISER, *Akt des Lesens* 248; ECO, *Lector in fabula* 61–64; zu Iser siehe FREY, „Leser“ 271 f.; zu Eco: MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 48.

<sup>13</sup> Die Ironie, dass Derrida selbst sehr wohl Bücher schreibt und auch verstanden werden will, sei hier nur erwähnt. „Die meisten Autoren sind davon überzeugt, daß der Sinn ihrer Worte erschlossen werden kann, sonst würden sie in der Regel nicht schreiben“ (HIRSCH, *Prinzipien* 35); „[w]enn wir kein Prinzip formulieren können, das eine Unterscheidung zwischen richtigen und unrichtigen Interpretationen ermöglicht, dann ist es nicht sehr sinnvoll, Bücher über Texte oder über hermeneutische Theorie zu schreiben“ (ebd. 307). SPOERHASE bemerkt zu derartigen Aussagen: „der Umstand, dass genau die-



Derrida angeführte Dekonstruktivismus<sup>14</sup> versucht, herrschendes Denken zu entmachten. Mayordomo-Marín charakterisiert diesen Ansatz wie folgt:

„Der oder die dekonstruktionistische Leser/in steht vor einer endlosen Schleife von Kombinationsmöglichkeiten, hat ein ausgeprägtes Interesse für das Marginale und versucht mit ikonoklastischer Besessenheit gängige Interpretationen ad absurdum zu führen.“<sup>15</sup>

Für Derrida gibt es weder ein methodisches Lesen noch ein gültiges Interpretieren mehr.<sup>16</sup> Der von ihm angeführte Poststrukturalismus und Dekonstruktivismus führt das Anliegen des *Reader-Response Criticism* ins Extrem der Dekonstruktion von Machtstrukturen (sprich intersubjektiven Verbindlichkeiten) der Sprache.

Die leserorientierte Perspektive ist nicht an einer Verständigung über den vom Autor intendierten Sinn interessiert, sondern an einem „Selbstverstehen im Fremdverstehen“ (Jauß), an der Reflexion auf das eigene Verstehen und auf den eigenen Standpunkt.<sup>17</sup> Entscheidend sind dabei die *Interessen* der Leser(innen), die sie an den Text herantragen, ihr *Erwartungshorizont*, der stets individuell und momentan ist und sowohl „in einem synchronen, dialektischen Verhältnis zu anderen individuellen und kollektiven Erwartungen und Normen“ steht als auch „im diachronen Verhältnis zu eigenen früheren Lese-Erfahrungen“.<sup>18</sup> An die Stelle des wirklichen Autors tritt der „implizite Autor“ (Wolfgang Iser) oder „Modell-Autor“ (Umberto Eco), der nichts anderes ist als „*das von den Leser/innen aufgrund bestimmter Textelemente gezeichnete Bild des Autors*“.<sup>19</sup> Es gibt keinen Maßstab mehr, an dem man messen kann, ob die Interpretation eines Textes angemessen ist oder nicht.<sup>20</sup> Folglich gibt es auch *den* feststellbaren Sinn eines Textes

---

jenigen, die den Tod des Autors verkündet hatten, im akademischen Diskurs als Autoren so lebendig wie wenige andere waren, (sorgte) für nicht wenige ironische Kommentare“ (*Autorschaft und Interpretation* 12).

<sup>14</sup> Siehe ZIMA, *Dekonstruktion*.

<sup>15</sup> MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 29.

<sup>16</sup> Nach FERDINAND FELLMANN liegt die Ursache für den radikalen Perspektivenwechsel vom Autor zum Leser im „Wandel im Selbstverständnis des Autors“ in der Postmoderne: „Er verzichtet darauf, als schöpferischer Ursprung autonomer Werke zu gelten[,] und betrachtet sich stattdessen als bloßes Referenzsubjekt. Seine primäre Tätigkeit besteht im Lesen und in der Verarbeitung der gelesenen Texte zu neuen Texten. Darin ähnelt die poetische Tätigkeit ihrer Struktur nach den modernen Textverarbeitungsverfahren. ‚Dichtung‘ wird zur intertextualistischen Kombinatorik“ („Poetische Existentialien der Postmoderne“ 752).

<sup>17</sup> SCHUTTE, *Einführung* 201 f.

<sup>18</sup> SCHUTTE, *Einführung* 197 f.

<sup>19</sup> MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 95 (zum impliziten Autor ebd. 80–97). Die Konzeption des impliziten Autors wurde für fiktive Literatur entwickelt. Mayordomo-Marín konzediert (ebd. 96), dass im Fall der Paulusbriefe die Unterscheidung von realem und implizitem Autor „in der Praxis wenig sinnvoll“ ist.

<sup>20</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 18.

nicht mehr.<sup>21</sup> Wenn nicht der Autor den Sinn eines Textes bestimmt, dann tun es die Leser(innen) je und je auf neue Weise, denn

„[e]s gibt kein Wunderland der Bedeutungen außerhalb des menschlichen Bewußtseins. Wann immer Worte und Sinn sich verbinden, ist es eine Person, die diese Verbindung herstellt, und der besondere Sinn, den sie ihnen verleiht, ist niemals der innerhalb der Normen und Konventionen ihrer Sprache einzig legitime.“<sup>22</sup>

Dem impliziten Autor bzw. Modell-Autor entspricht der „implizite Leser“ (Wolfgang Iser) oder „Modell-Leser“ (Umberto Eco), „eine Textstruktur, durch die der Empfänger immer schon vorgedacht ist“, „ein Rollenangebot“, in das der Leser mehr oder weniger stark einsteigen kann und sich dadurch dem Text stärker oder weniger stark überlässt.<sup>23</sup>

Nicht alle Vertreter des *Reader-Response Criticism* lehnen jegliche das Verstehen leitende Rolle des Textes ab und sehen den Sinn allein durch den Leser konstituiert (*intentio lectoris*).<sup>24</sup> Nach Wolfgang Iser und Umberto Eco ereignet sich die Bedeutungskonstitution gerade im *Wechselspiel* zwischen Text und Lesern, der Text und sein „Wirkungspotential“ spielen also eine wichtige Rolle.<sup>25</sup> Eco hat immer wieder nach den Grenzen der Interpretation und nach Falsifizierungsmöglichkeiten bei der Interpretation gefragt. Sein Anliegen ist „primär gegen die Dekonstruktion gerichtet“.<sup>26</sup> Aber auch er lehnt die Autorintention (*intentio auctoris*) als Maßstab für eine angemessene Interpretation literarischer Texte ab und plädiert stattdessen dafür, sich auf die Textintention (*intentio operis*) zu beschränken. Diese finde sich in den Strukturen des Textes selbst.<sup>27</sup> Die Textstrukturen führen den Leser zur Intention eines hypothetischen „Modell-Autors“; dessen Intention und die Intention des Textes sind also identisch. „Was bleibt, ist letztlich nur die Differenz zwischen Autoren als empirische[n] Personen und als Modell-Entwürfen.“<sup>28</sup>

Auch nach Jürgen Schutte ist in der rezeptionsästhetischen Analyse der Text die „Rezeptionsvorgabe“ im Leseprozess:

<sup>21</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 20.

<sup>22</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 19.

<sup>23</sup> ISER, *Akt des Lesens* 61 bzw. 62, vgl. 64, und ECO, *Lector in fabula* 67. Siehe dazu FREY, „Leser“ 273 f.; MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 48 f. 135 f.

<sup>24</sup> Eine Übersicht über verschiedene Ansätze bietet MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 147–150.

<sup>25</sup> Siehe zusammenfassend FREY, „Leser“ 268–270. Nach ECO, *Lector in fabula* 71, gibt es unterschiedliche Grade von Leserlenkung durch den Text; letztlich entscheidet der Autor, „bis zu welchem Punkt er die Mitarbeit des Lesers kontrollieren muß, wo diese ausgelöst, wo sie gelenkt wird und wo sie sich in ein freies Abenteuer der Interpretation verwandeln muß“.

<sup>26</sup> SCHALK, „Umberto Ecos Interpretationssemiotik“ 7.

<sup>27</sup> Siehe SCHALK, „Umberto Ecos Interpretationssemiotik“ 6 f. (Lit.: 2.9).

<sup>28</sup> SCHALK, „Umberto Ecos Interpretationssemiotik“ 8.

„Der literarische Text ist eine *Rezeptionsvorgabe*, dessen besondere gegenständliche Eigenschaften die Aktivität des Lesers bestimmen und damit auch seine Freiheit im Umgang mit dem Text eingrenzen“.<sup>29</sup>

Verstehen ereignet sich nach dieser gemäßigten Sicht in der Begegnung zwischen der „Appellstruktur“ des Textes (Wolfgang Iser) – „eine[r] magnetische[n] Kraft, die vom Text ausgeht, den Leser anzieht und dessen Aufmerksamkeit – wie Feilspäne – in virtuelle Bahnen lenkt“ – und der „Interessenstruktur“ der Leser(innen) – dem „Komplex der Erwartungen, Erfahrungen, Bedürfnisse und Motivationen, die in den Lese-Vorgang eingehen und in ihm aktualisiert, bestätigt, erweitert oder verändert werden“.<sup>30</sup> Der Leser ist „gefordert, die Konstellation der eigenen mit der fremden Wirklichkeit [des Textes] zu reflektieren“, die Welt des Textes auf seine eigene Lebenswelt zu beziehen und sich so anzueignen.<sup>31</sup> Mit Jürgen Schutte kann man die rezeptionsästhetische Analyse als „eine retrospektive hermeneutische Reflexion“ der „ästhetischen Erfahrung“ bezeichnen, die beim Lesen geschieht.<sup>32</sup>

#### b) Die Rückkehr des Autors

Interessanterweise ist die Literaturwissenschaft nicht bei der reinen Leserorientierung stehen geblieben. Eckhardt Köhn stellt in *Die Erfahrung des Machens* (2005) fest: „Wenn die Zeichen nicht trügen, so ist gegenwärtig auch in der Literaturwissenschaft selbst erneut eine stärkere Hinwendung zu Fragen der Produktion und zur Rolle des Autors festzustellen.“<sup>33</sup> Man kann nach Köhn geradezu von der „Wiederkehr des Autors“ sprechen.<sup>34</sup> Erkenntnisse der Rezeptionsästhetik werden nicht vergessen, aber klar der Perspektive der Produktionsästhetik *untergeordnet*. Mit Hans Blumenberg gesprochen: „Produktion und Rezeption stehen nicht in gleichrangiger Symmetrie. Darin ist der Vorrang jeder Produktionsästhetik vor jeder Theorie der Rezeption begründet“.<sup>35</sup>

Ein augenfälliges Beispiel für die Rückkehr des Autors in der Literaturwissenschaft ist Jürgen Schuttes *Einführung in die Literaturwissenschaft* (<sup>5</sup>2005). Sie ist in drei Teile gegliedert: produktionsästhetische Analyse,

<sup>29</sup> SCHUTTE, *Einführung* 181.

<sup>30</sup> SCHUTTE, *Einführung* 182.

<sup>31</sup> SCHUTTE, *Einführung* 182f.

<sup>32</sup> SCHUTTE, *Einführung* 182.

<sup>33</sup> KÖHN, *Erfahrung des Machens* 20. Zur Geschichte der *intentio auctoris* in Literaturwissenschaft und Exegese vgl. MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 170–187.

<sup>34</sup> KÖHN, *Erfahrung des Machens* 9(–29). Köhn nennt (ebd. 22 mit Anm. 30) weitere pointierte Stimmen, unter anderem zitiert er MARTINE REID: „The author ... cannot be ignored any longer. ... After long being eclipsed, the author is making a comeback and so is his history“ („Preface“ 4).

<sup>35</sup> BLUMENBERG, *Lebensthemen* 70.

Strukturanalyse und rezeptionsästhetische Analyse, wobei die letzten beiden klar der ersten unterstellt sind. Schutte spricht sich für die „zentrale Stellung des Autors auch in der rezeptionsästhetischen Analyse in der Literaturwissenschaft“ aus: „Texte (können) überhaupt nur im Blick auf ein Text produzierendes Subjekt verstanden werden“.<sup>36</sup>

Diese Entwicklung ist nicht neu, sondern hat ihre Wurzel schon in Eric D. Hirschs einflussreicher Kritik an der radikal-historistischen Sprachphilosophie Heideggers und Gadamers und an radikal leserorientierten Ansätzen.<sup>37</sup> 1967 veröffentlichte Eric D. Hirsch sein grundlegendes Werk *Validity in Interpretation* (dt.: *Prinzipien der Interpretation*, 1972) und 1976 das Folgewerk *The Aims of Interpretation*, die zusammen mit einer Reihe von Aufsätzen<sup>38</sup> eine breite, bis heute anhaltende Wirkung entfaltet haben.<sup>39</sup> Das Lehrbuch *Leseübungen: Einführung in die Theorie und Praxis der literarischen Hermeneutik* des Hagener Germanisten Gisbert Ter-Nedden (1987) schließt an Hirsch an, ebenso wie Kevin Vanhoozers einflussreiches Werk *Is There a Meaning in This Text?* (1998)<sup>40</sup> und die programmatische Schrift *Theorie und Praxis der intentionalistischen Interpretation* des Hamburger Germanisten Jürgen Kreft (2006). Auch die breit angelegte philologische Hermeneutik von Carlos Spoerhase, *Autorschaft und Interpretation* (2007), und Kaye Mitchells *Intention and Text* (2008) setzen sich eingehend mit Hirsch auseinander.

Nach Hirsch ist die klassische hermeneutische Unterscheidung von *Sinn* (*meaning*) und *Bedeutung* (*significance*) zentral, wobei der eine Sinn durch die Intention des Autors gegeben ist und die unendlich vielen möglichen Bedeutungen durch die Leser(innen) entdeckt werden:

---

<sup>36</sup> SCHUTTE, *Einführung* 191 bzw. 192. Weitere einflussreiche Beispiele aus dem theologisch-hermeneutischen Bereich sind Peter Cotterell und Kevin Vanhoozer. COTTERELL sieht ebenfalls „a measure of truth in all three possibilities“, struktur-, leser- und autororientierter Interpretation („Linguistics“ 140). Dennoch habe die Autor-Intention klaren Vorrang: Sie sei zwar nicht direkt zugänglich (141.143), doch „to suggest that it cannot be perceived by a reader is simply perverse“ (144).

<sup>37</sup> Hirsch wiederum ist stark von Emilio Bettis Hermeneutik (z. B. BETTI, *Hermeneutik*) beeinflusst, wie er an vielen Stellen selber deutlich macht. Hirschs Kritik an Heidegger und Gadamer findet sich zum Teil schon bei Betti. Zu Emilio Betti siehe z. B. WOIDICH, *Vico und die Hermeneutik* 226–230 (Lit. von und über Betti: 226f. Anm. 706).

<sup>38</sup> Vgl. die Bibliographie bei SPOERHASE, *Autorschaft und Interpretation* 497. Zur Frage von Entwicklungen in Hirschs Werk siehe BLUE, „Hermeneutic“ 258–261, und LESCHERT, „Change“.

<sup>39</sup> Zur Wirkung siehe MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 177 Anm. 191f.; BLUE, „Hermeneutic“; FINNERN, *Narratologie* 52 Anm. 124. – Mayordomo-Maríns Kritik, dass Hirschs Ansatz „ausgrenzend“ statt „einladend“ wirke „gegenüber anderen Lektüren“ (181), ist eine zutreffende Beschreibung, hat aber mit der Frage, ob Hirsch Recht hat oder nicht, nichts zu tun. (Wahrheit ist immer auch ausgrenzend!)

<sup>40</sup> Siehe BLUE, „Hermeneutic“ 254.

„Ein Text enthält einen bestimmten Sinn; dieser besteht in dem, was der Autor durch eine bestimmte Zeichenfolge ausdrücken wollte ... Bedeutung andererseits, [*sic*] bezeichnet die Beziehung zwischen dem Sinn und einer Person, einer Konzeption, einer Situation oder irgend etwas ganz beliebigem. ... *Bedeutung* impliziert also immer eine Beziehung; der eine feste, unveränderliche Pol jener Beziehung ist der Sinn des Textes.“<sup>41</sup>

Worauf sich der *Reader-Response Criticism* bezieht, ist nach Hirsch also nicht der *Sinn* eines Textes, sondern seine je neue *Bedeutung* für je neue Personen und in je neuen Kontexten. Während sich die Bedeutung ständig wandelt (unter Umständen sogar für den Autor selbst, wie Fälle zeigen, wo Autoren etwas früher Geschriebenes widerrufen<sup>42</sup>), kann sich der Sinn nicht verändern.

Das *Textverständnis* ist die spontane und unmethodische Reaktion eines Lesers auf einen Text:

„Der Akt des Verstehens ist zunächst eine geniale (oder falsche) Vermutung, und es gibt keine Methoden für das Anstellen von Vermutungen, keine Regeln für das Hervorbringen von Einsicht.“<sup>43</sup>

Unterschiedliche Verständnisse sind sodann der Gegenstand der *Interpretation*, die mittels einer Geltungsprüfung abwägt, welche Verständnisse dem Textsinn angemessen sind und welche nicht:

„Der systematische Teil der Interpretation beginnt, wo der Prozess des Verständnisses aufhört. Das Verständnis kommt zu einer Erschließung des Sinns; die Aufgabe der Geltungsprüfung besteht darin, unterschiedliche Erschließungen, zu denen das Verständnis gelangt ist, gegeneinander abzuwägen.“<sup>44</sup>

In der Interpretation geht es darum zu zeigen, „dass eine Schlussfolgerung auf der Grundlage der bekannten Tatsachen wahrscheinlich richtig ist“.<sup>45</sup> Diese Schlussfolgerung ist immer vorläufig, da neue Fakten und Argumente sie relativieren oder sogar widerlegen können. Interpretation ist „eine stets fortschreitende Disziplin“,<sup>46</sup> deshalb wird auch „kein Text ... jemals vollständig erklärt“.<sup>47</sup> „Jede Interpretation ist notwendigerweise insofern un-

---

<sup>41</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 23, vgl. 179–184.264–266. Diese Unterscheidung war in der älteren Hermeneutik der Schleiermacherschule grundlegend, so bei August Boeckh und Gottlob Frege, an die Hirsch anknüpft, und entspricht Husserls Unterscheidung von innerem und äußerem Horizont des Sinns (siehe HIRSCH, *Prinzipien* 264f.).

<sup>42</sup> Darauf weist HIRSCH, *Prinzipien* 21–25, hin.

<sup>43</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 257.

<sup>44</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 216, vgl. ebd. 171–178.215–220. Die Unterscheidung zwischen Verstehen (*subtilitas intelligendi*) und Erklären (*subtilitas explicandi*) in der Hermeneutik geht auf J. A. ERNESTI, *Institutio Interpretis Novi Testamenti* (1761), zurück (siehe HIRSCH, *Prinzipien* 166 Anm. 2).

<sup>45</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 217.

<sup>46</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 217.

<sup>47</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 278.

vollständig, als sie nicht alle Implikationen eines Texts aufzeigen kann.“<sup>48</sup> Dadurch wird aber das Ziel der *richtigen Interpretation* nicht widerlegt:

„Diese Unterscheidung zwischen der momentanen Gültigkeit einer Interpretation (die festgestellt werden kann) und ihrer letztendlichen Richtigkeit (über die niemals endgültig entschieden werden kann) bedeutet ... nicht ein implizites Zugeständnis, daß richtige Interpretationen unmöglich seien. Richtigkeit ist nach wie vor das Ziel der Interpretation[,] und dies kann in der Tat erreicht werden, obwohl man niemals wissen kann, ob es erreicht worden ist. Wir können im Besitz der Wahrheit sein, ohne sicher zu sein, daß wir sie besitzen; und auch in der Abwesenheit von Gewißheit können wir Wissen haben, Wissen über das Wahrscheinliche.“<sup>49</sup>

Die wissenschaftliche Interpretation hat nach Hirsch also die Aufgabe, den vom Autor intendierten Sinn des Textes mit möglichst großer Wahrscheinlichkeit zu eruieren und schließlich einen Konsens darüber zu erreichen, „daß Wahrheit wahrscheinlich erreicht worden ist“.<sup>50</sup> Jede Interpretation müsse „an dem gesamten zur Verfügung stehenden relevanten Wissen überprüft“ werden.<sup>51</sup> Je besser deshalb ein Interpret mit den (gegenwärtigen oder vergangenen) kulturellen Gegebenheiten vertraut ist, desto rascher kann er einen Text verstehen.<sup>52</sup>

„Obwohl ... der Text selbst die primäre Quelle für Hinweise sein sollte und stets letzte Autorität sein muß, sollte der Interpret sich bemühen, wo nur möglich über seinen Text hinauszugehen, da allein auf diese Weise ein *circulus vitiosus* vermieden werden kann ... Die primäre Aufgabe des Interpreten ist es, in sich selbst die ‚Logik‘ des Autors, seine Haltungen, seine kulturellen Gegebenheiten, kurzum seine Welt zu reproduzieren.“<sup>53</sup>

In Bezug auf alte Texte ergeben sich dabei besondere Herausforderungen: Nach Hirsch können wir „mitunter unmöglich all die kulturellen Voraussetzungen erfüllen ..., die zum Verständnis eines alten Textes nötig sind“.<sup>54</sup> Dies entbindet uns aber nicht von der Aufgabe, uns dem intendierten Sinn nach Möglichkeit mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln anzunähern. Dabei handelt es sich immer um eine Konstruktion:

„Tatsächlich ist ... jedes Verständnis kultureller Gegebenheiten, seien sie nun der Vergangenheit oder der Gegenwart zugehörig, ‚konstruiert‘. ... Unmittelbar und mit Sicherheit verstehen kann man weder einen Zeitgenossen noch jemanden, der früher gelebt hat.“<sup>55</sup>

Den vom Autor intendierten Sinn definiert Hirsch als „*gewollten Typ[us]*“ und damit als „Gegenstand des Bewusstseins, der aber gleichzeitig über den

---

<sup>48</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 282 Anm. 19.

<sup>49</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 220.

<sup>50</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 9.

<sup>51</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 11.

<sup>52</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 134.

<sup>53</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 297 f.

<sup>54</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 61.

<sup>55</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 65.

Inhalt des Bewusstseins hinausgeht“.<sup>56</sup> Was Hirsch unter „Typ(us)“ versteht, führt er folgendermaßen aus:

„Da ein Typ in mehr als einem Einzelfall verkörpert sein kann, sind seine bestimmenden Charakteristika allen Fällen dieses Typs gemeinsam. Da der Typ weiterhin durch mehr als einen Einzelfall wiedergegeben werden kann, kann er von mehr als einer Person geteilt oder gewußt werden. Wenn eine zweite Person die Charakteristika des Typs in Erfahrung gebracht hat, kann sie diese Charakteristika ‚hervorbringen‘, ohne daß diese ihr *explicite* übermittelt worden sind. Es genügt, ihr lediglich einen entscheidenden Hinweis bezüglich des besonderen gemeinten Typs zu geben. ... Der Interpret kann die Charakteristika des Typs nur auf eine Weise kennenlernen, indem er sie nämlich lernt. ... Implikationen werden von einem geteilten und gelernten Typ abgeleitet; die Hervorbringung von Implikationen hängt deshalb vom früheren Erleben des geteilten Typs durch den Interpreten ab. Das Prinzip für die Hervorbringung von Implikationen ist letztlich und im weitesten Sinne eine gelernte Konvention.“<sup>57</sup>

Was Hirsch mit „Typ(us)“ bezeichnet, ist nichts anderes als das, was in der neueren kognitiven Semantik „Frame“ genannt wird. Damit werden wir uns in Abschnitt 3 beschäftigen.

Der intendierte Typus bestimmt auch, welche *Implikationen* zum Sinn gehören und welche nicht, denn diese werden nicht vom Gegenstand bestimmt, mit dem der Sinn zu tun hat (der Autor kann eine falsche Auffassung vom Gegenstand haben), und auch nicht von der Beziehung des Sinns zu unterschiedlichen außertextlichen Kontexten (den „Bedeutungen“, die vom Sinn unterschieden werden müssen).<sup>58</sup> Auch hier ist die Parallele zu den Leerstellen bzw. Ellipsen der Frames unverkennbar (s. u. Abschn. 3).

Ein Autor kann nach Hirsch auch einen Sinn intendieren, an den er im Moment nicht bewusst denkt. Ob dieser bestimmte „Untersinn“ zum intendierten Sinn gehört, hängt davon ab, ob er ein Teil des vom Autor intendierten „Typus“ ist.<sup>59</sup> Hirsch schließt sich hier an Husserl an:

„Der Analyse von Husserl zufolge sind sie [die unbewussten Sinne] in Form eines ‚Horizontes‘ gegenwärtig, der als System typischer Erwartungen und Wahrscheinlichkeiten definiert werden kann. ... Es ist ... von größter Bedeutung, den Horizont zu bestimmen, der die Intention des Autors als Ganzes definiert, denn nur unter Bezugnahme auf diesen Horizont bzw. auf die Vorstellung vom Ganzen kann der Interpret jene Implikationen, die typische und richtige Komponenten des Sinns sind, von denen, die es nicht sind, unterscheiden.“

Das Ziel des Interpreten besteht also darin, den Horizont des Autors hypothetisch zu setzen und eigene, zufällige Assoziationen sorgfältig auszuschließen ... was letztlich bedeutet, daß er sich mit den für die geistige und die Erfahrungswelt des Autors typischen Sinnen vertraut machen muß.“<sup>60</sup>

<sup>56</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 72(f.).

<sup>57</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 90f., vgl. 121 f. 172 f.

<sup>58</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 81–92. 117–133.

<sup>59</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 70f.

<sup>60</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 276 bzw. 277.

Den Typus, der „den ganzen Sinn einer Äußerung umfaßt“, bezeichnet Hirsch mit *Genre*.<sup>61</sup> Das Genre ist also ebenfalls ein Typus, nämlich derjenige, der eine Gesamtvorstellung des Sinns ermöglicht. Die Gesamtvorstellung beeinflusst das Verständnis der einzelnen Aussagen und kann wiederum von diesen korrigiert werden. Hirsch präzisiert so Diltheys klassische Auffassung vom „hermeneutischen Zirkel“ als Interdependenz zwischen Genre und Einzelzügen.<sup>62</sup> „Die Unsicherheit bei der Interpretation rührt daher, daß wir niemals mit absoluter Sicherheit wissen, daß wir den richtigen Typ vorausgesetzt haben.“<sup>63</sup>

Die faktische Wirkung eines Textes kann eine ganz andere sein als die vom Autor intendierte.<sup>64</sup> Diese Tatsache hebt aber den Grundsatz nicht auf, dass die Intention des Autors den Maßstab für eine gültige Interpretation darstellt. Die richtige Interpretation ist nicht mit der Wirkungsgeschichte identisch, sondern hat ihr gegenüber eine kritische Funktion. Die von Jauss angesprochene „Bedeutungsfülle“ eines Textes, die sich im Lauf der Rezeptionsgeschichte entfaltet und die weit über den vom Autor intendierten Sinn hinausgehen kann,<sup>65</sup> spricht gerade für und nicht gegen die von Hirsch vorgeschlagene Unterscheidung von (vom Autor intendiertem) Sinn und (sich in vielen verschiedenen Kontexten entfaltender) Bedeutung. Festzustellen, ob die Wirkung eines Werks mit der Intention des Autors übereinstimmt oder nicht, gehört zur Aufgabe der *Wertung* bzw. der *Literaturkritik* und nicht der Interpretation.<sup>66</sup> Auch die Frage, ob ein Autor mit seinen Aussagen Recht hat, gehört nicht zur Interpretation, sondern zur Kritik. Um zu beurteilen, ob ein Autor Recht hat, bezieht man sich auf den *Gegenstand* eines Textes, nicht nur auf seinen Sinn, und behauptet, eine bessere Kenntnis des Gegenstandes zu besitzen als der Autor. Die Unterscheidung von *Sinn* und *Gegenstand* ist dafür grundlegend.<sup>67</sup>

---

<sup>61</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 97.

<sup>62</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 97–104.

<sup>63</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 120.

<sup>64</sup> So MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 185.

<sup>65</sup> JAUSS, *Erfahrung* 89 (zitiert bei MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 185 Anm. 22).

<sup>66</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 28.80.

<sup>67</sup> Siehe HIRSCH, *Prinzipien* 84. GISBERT TER-NEDDEN hat im Bezug auf die Interpretation poetischer Texte auf eine bestimmte Form der Verwechslung von Interpretation und Wertung aufmerksam gemacht, nämlich dass viele Interpretationen zwar beanspruchen, Interpretation zu sein, aber in Wahrheit „fiktive und kompensatorische Züge“ tragen („Wiederkehr“ 293): „Auch die literaturwissenschaftliche Interpretationsliteratur besteht zu einem beträchtlichen Teil aus Versuchen, das Befremdliche eines poetischen Textes dadurch wegzuarbeiten, daß der Interpret nach Maßgabe seiner Lebenserfahrung oder auch der psychologischen, soziologischen ... Erklärungsmuster, die für ihn Identifikationswert besitzen, Motive hinzuerfindet, also Anschlußgeschichten erzählt“ (ebd. 293f.). „Die Unverständlichkeit des Textes wird nicht als Verstehensproblem verbalisiert ... Das Hinzuerfinden von Motiven signalisiert dann, daß der Leser sich in seiner Erwartung getäuscht



Eric D. Hirsch war wohl der einflussreichste Kritiker der Rezeptionsästhetik. Wie oben schon festgestellt, war er aber bei Weitem nicht der Einzige, der seit den 60er Jahren Kritik an ihr übte. 1975 stellte Karlheinz Stierle heraus, dass die zentrale Funktion des Autors und seiner Intention im Charakter des Texts als Sprachhandlung begründet ist.<sup>68</sup> 1979 veröffentlichte Harald Weinrich einen Aufsatz mit dem Titel: „Der Leser braucht den Autor“. Jürgen Schutte schließt sich in seiner *Einführung in die Literaturinterpretation* (52005) an Stierle an: „Ohne den Bezug auf ein Subjekt, das schreibend Interessen verfolgt und Strategien anwendet[,] kann der Text ebenso wenig verstanden werden wie ohne den Bezug auf einen Rezipienten“.<sup>69</sup> Insofern ein Text eine „Botschaft des Autors“ darstellt, ist nach Schutte „die Frage nach der Autorintention ... die zentrale Dimension der Analyse“.<sup>70</sup>

Gegen die autororientierte Interpretation sind immer wieder Einwände erhoben worden. Einige wurden schon erwähnt, auf einige weitere soll hier noch eingegangen werden:

*I. Einwand:* „Wir können einen Text immer nur mit unseren eigenen, dem Text fremden Kategorien wahrnehmen, nie mit seinen eigenen.“ Antwort:

„Dies ist ... einfach nicht wahr. Wenn wir einen Text nicht aus dem, was wir zu recht oder unrecht als seine eigenen *termini* betrachten, erschließen, dann erschließen wir ihn überhaupt nicht.“<sup>71</sup>

Das Sicheinlassen auf einen Text fordert eine bewusste Entscheidung, sich so weit wie möglich von den eigenen Vorurteilen frei zu machen; diese Entscheidung ist durchaus möglich:

„Wir können uns in einem gegebenen Augenblick entscheiden, daß wir uns in der Hauptsache für die Erschließung des vom Autor Gemeinten interessieren und nicht so sehr dafür, diesen Sinn zu etwas anderem in Beziehung zu setzen; wir können unsere Aufmerksamkeit auf diesen Sinn lenken und unser ganzes diesbezügliches Wissen in den Dienst dieses Ziels stellen.“<sup>72</sup>

---

sieht, diese Enttäuschung aber nicht reflektiert, sondern kompensiert“ (ebd. 293). Dasselbe kann man für viele bibelwissenschaftliche Interpretationen sagen, die anstelle einer Rekonstruktion der Aussage des Textes, die unter Umständen für die Interpretierenden befremdlich ist, von eigenen, modernen Kategorien her den biblischen Autoren Motive unterstellt, die diesen fremd sind, und so den Text für den Interpreten „befriedigender“ macht. Dies könnte man z. B. an vielen sozialgeschichtlichen, materialistischen, postkolonialistischen oder feministischen Auslegungen zeigen, welche die transzendente Dimension, die den Texten wichtig ist, ausblenden und durch andere Motive ersetzen. – Professor Ter-Nedden danke ich herzlich für die Zusendung von Sonderdrucken einiger seiner Veröffentlichungen.

<sup>68</sup> STIERLE, *Text als Handlung*; zusammenfassend SCHUTTE, *Einführung* 57.

<sup>69</sup> SCHUTTE, *Einführung* 57.

<sup>70</sup> SCHUTTE, *Einführung* 59.

<sup>71</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 174.

<sup>72</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 180.

2. *Einwand*: „Es gibt keine zwei völlig übereinstimmenden Interpretationen, der vom Autor intendierte Sinn kann deshalb nie wirklich erschlossen werden.“ Antwort: Es kann verschiedene Interpretationen geben, die sich aber auf denselben Sinn beziehen und deshalb miteinander in Übereinstimmung gebracht werden können. „Könnte man nicht zwei verschiedene Interpretationen in Übereinstimmung miteinander bringen, dann gäbe es die Interpretation als wissenschaftliche Disziplin nicht.“<sup>73</sup> Ein echtes Problem sind einander widersprechende Interpretationen; hier kann der Weg nur über eine Prüfung der Argumente zur Feststellung führen, welche der Interpretationen angemessen und welche falsch sind. Dass oft unter Fachleuten keine Einigkeit über die Intention des Autors besteht, spricht also nicht gegen die *intentio auctoris* als Maßstab der Interpretation. Wie bei jedem wissenschaftlichen Beweisverfahren geht es darum, einander widersprechende Theorien anhand der Beweislage zu prüfen und möglichst einen Konsens über die beste Argumentation zu erlangen.

3. *Einwand*: „Die Intention des historischen Autors erweist sich ... als eine ... schwer erhebbare Größe“.<sup>74</sup> Antwort: Dies trifft in manchen Fällen zu, besonders bei Texten, über deren Entstehungsbedingungen und kulturelle Hintergründe wir wenig wissen. Dazu gehören auch die anonymen Schriften in der Bibel und im Frühjudentum. Diese Schwierigkeiten entheben uns aber nicht der Notwendigkeit der Frage nach dem Autor und seiner historischen Verortung:

Bei „anonymen Texten ... gelangt der Interpret ... auf der Grundlage von weniger Daten zu seiner psychologischen Rekonstruktion. Selbst bei anonymen Texten ist es entscheidend, nicht nur einen beliebigen Autor hypothetisch zu setzen, sondern eine bestimmte subjektive Haltung, zu welcher der erschlossene Kontext in Beziehung gesetzt und als wahrscheinlich erwiesen werden kann. Aus diesem Grunde ist die Datierung anonymer Texte wichtig.“<sup>75</sup>

4. *Einwand*: „Die Intention des Autors kann nie mit letzter Gewißheit bestimmt werden, deshalb kann sie auch nicht das Ziel der Interpretation sein.“ Antwort: Der erste Teil des Einwands, „daß der vom Autor beabsichtigte Sinn nicht mit *Sicherheit* erkannt werden kann“, ist richtig, aber:

„Diese offensichtliche Tatsache rechtfertigt allerdings nicht die übereilte Schlußfolgerung, daß der vom Autor intendierte Sinn nicht erschließbar und folglich kein sinnvolles Ziel der Interpretation sei. ... (Es muß) das Ziel dieser Wissenschaft sein, auf der Basis bekannter Tatsachen eine Übereinstimmung darüber zu erzielen, daß *wahrscheinlich* ein richtiges Verständnis erlangt worden ist.“<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 168.

<sup>74</sup> So MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 182.

<sup>75</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 296.

<sup>76</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 34.

5. *Einwand*: Um das Weltwissen zu rekonstruieren, das der Autor bei seiner Leserschaft voraussetzt, sind wir „darauf angewiesen, die Kompetenzerwartungen zu beschreiben, die im Text selbst eingekapselt sind“.<sup>77</sup> Antwort: Dies greift zu kurz, denn wir können unter Umständen aus textexterner Information sehr viel mehr über das Autor und Adressaten gemeinsame Wissen erfahren.

### c) *Folgerungen für die Paulusexegese*

Eine Reihe von Exegeten hat die rezeptionsorientierte Interpretation auch auf biblische Texte angewandt. Die Wiederentdeckung des Autors in der Literaturwissenschaft ist hingegen in der deutschsprachigen Exegese bisher ohne großes Echo geblieben. Erfahrungsgemäß hinkt die biblische Exegese in den deutschsprachigen Ländern den Entwicklungen in der Literaturwissenschaft jeweils einige Zeit hinterher. Teilweise anders verhält es sich in der englischsprachigen Welt, hier haben immerhin einige einflussreiche Arbeiten zur biblischen Hermeneutik die auktorialen Ansätze mitberücksichtigt, so Kevin Vanhoozers *Is There a Meaning in This Text?* (1998) und verschiedene Veröffentlichungen von Peter Cotterell.<sup>78</sup> Kürzlich haben Ulrich Luz und Philip Esler in zwei Aufsätzen in der *Evangelischen Theologie* (2012) die Frage nach dem Autor neu aufgebracht.<sup>79</sup> Nach Ulrich Luz sind die neutestamentlichen Texte „Mitteilungen“, die ein Autor an seine Adressaten richtet; sie sind keine „strukturierten Gewebe“ ..., aus denen Leser ihre Textwelten konstruieren können“.<sup>80</sup> Luz weist darauf hin, dass sowohl die strukturalistischen als auch die leserorientierten Interpretationsansätze für *literarische* Texte entwickelt wurden und sich auf neutestamentliche Texte, die Mitteilungen sein wollen, nicht anwenden lassen.<sup>81</sup> Mitteilungen seien „von ihrem Sprecher nicht ablösbar“. In besonderem Maß gelte dies für die paulinischen Briefe: Sie seien „Mitteilungen eines abwesenden Autors an ganz konkrete Adressatinnen und Adressaten“. Dazu komme, dass sich viele Beobachtungen strukturalistischer oder rezeptionsästhetischer Exegese wohl am schriftlichen Text, nicht aber beim Hören machen ließen – die neutestamentlichen Texte seien aber zum Vorlesen

<sup>77</sup> So MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 152.

<sup>78</sup> Zum Beispiel COTTERELL, „Linguistics“, und COTTERELL/TURNER, *Linguistics*.

<sup>79</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“, und ESLER, „Historische Interpretation“.

<sup>80</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“ 244 (dort kursiv), genauso 254.

<sup>81</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“ 253; vgl. 246: „Es ist für mich erstaunlich, mit welcher Selbstverständlichkeit man neutestamentliche Texte interpretiert hat, als ob sie literarische Texte wären, z. B. ähnlich wie Novellen oder Gedichte, deren Kern die literarische Fiktion und deren Gestalt die einer ‚autonomen‘, gegenüber der äußeren Welt in direktem Sinn referenzlosen Textwelt ist. ... Man hätte sich viele Irrläufe und viel Papier ersparen können, wenn man in dieser Hinsicht ihren [d. h. der neutestamentlichen Texte] eigenen hermeneutischen Anspruch ernstern genommen hätte.“

und Gehörtwerden in Gemeindeversammlungen konzipiert worden.<sup>82</sup> Das Verstehen beim Hören sei durch die „gemeinsame Enzyklopädie“ der Gemeinden, die Bibel und das Bekenntnis zu Jesus Christus, bestimmt gewesen.<sup>83</sup> Luz folgert daraus:

„Wer neutestamentliche Texte verstehen will, wie sie selbst verstanden sein wollen, sollte nicht von einem Textmodell ausgehen, welches eine individuelle, allgemeine, offene Leserschaft voraussetzt, welche ‚offene‘ Texte nach eigenem Belieben lesen kann, sondern von einer konkreten Zielleserschaft, welche mit dem christlichen Glauben bereits in Berührung gekommen ist und gerade von *diesen* Texten erwartet, dass sie *ihnen* etwas Entscheidendes sagen.“<sup>84</sup>

Philip Esler plädiert dafür, dass wir die neutestamentlichen „Autoren wertschätzen und ihre Kommunikationsabsichten gegenüber den ursprünglichen Adressaten ernst nehmen“, sowie dafür, dass wir „an der Erkennbarkeit der Vergangenheit trotz aller postmodernen Skepsis gegenüber zuverlässigem, historischem Wissen festhalten“.<sup>85</sup> Auch Esler weist darauf hin, dass sich die strukturalistische und rezeptionsästhetische Kritik an der Maßgeblichkeit der *intentio auctoris* auf *Poesie* bezog und dass die Väter dieser Kritik, W. K. Wimsatt und M. C. Beardsley, alltägliche Mitteilungen davon ausdrücklich ausnahmen.<sup>86</sup> Esler folgert für das Neue Testament: „Alle Schriften sind ‚alltägliche Mitteilungen‘, bei denen wir nach der Absicht des Autors fragen müssen.“<sup>87</sup> Bei Paulus „ersetzen viele Briefe eindeutig die mündliche Kommunikation“.<sup>88</sup> Nach Esler kann die Rückfrage nach der Intention des Autors tatsächlich gelingen, wie die „Prozess-Schule“ der modernen Kommunikationsforschung (gegen die andere große Schule, die semiotische Schule) vielfach belegt habe:

„Obwohl in jeder Prozessphase [eines Kommunikationsprozesses] Fehler auftreten können, kommen einige Nachrichten tatsächlich an, sie können auch Kulturgrenzen überwinden, wenn man darauf achtet, sie in ihrem Kontext zu verstehen.“<sup>89</sup>

Esler kritisiert Hans-Georg Gadamers Theorie der Horizontverschmelzung als „sozialromantisch und eindeutig falsch“. Im Alltag sei das Ziel eines

---

<sup>82</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“ 252.

<sup>83</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“ 252 f.

<sup>84</sup> LUZ, „Theologische Hermeneutik“ 253.

<sup>85</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 260 (dort kursiv).

<sup>86</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 264. Esler zitiert WIMSATT/BEARDSLEY, „Der intentionale Fehlschluss“ 86: „In dieser Hinsicht unterscheidet sich Lyrik von alltäglichen Mitteilungen, die nur dann ihr Ziel erreichen, wenn wir die Absicht richtig erschließen.“

<sup>87</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 264.

<sup>88</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 265.

<sup>89</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 265. Esler verweist (ebd. Anm. 17) auf FISKE, *Introduction to Communication Studies*.

Gesprächs nicht unbedingt die „Einigung über eine Sache“, wie Gadamer meinte.<sup>90</sup>

„Wer hat nicht schon ein Gespräch geführt, das von tief greifenden Meinungsverschiedenheiten geprägt war, das dennoch mit Würde und in freundlicher Atmosphäre geführt wurde und schließlich dazu führte, dass die Teilnehmer voneinander mehr erfuhren und einander näher kamen?“<sup>91</sup>

Zudem werde Gadamers Theorie

„täglich von Menschen widerlegt, die sich darum bemühen, die Sprache und Kultur von Völkern anderer Kulturkreise zu verstehen und aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus zu würdigen.“<sup>92</sup>

Im Anschluss an Martin Buber, Franz Rosenzweig, Eric D. Hirsch u. a. plädiert Esler für ein Kommunikationsverständnis, das das Gegenüber, das Du, in seiner „Andersheit“ wahr- und ernst nimmt; auch ein solches Gespräch mit den neutestamentlichen Autoren könne „trotz des historischen und kulturellen Abstands“ gelingen.<sup>93</sup> Dieses Verständnis von Kommunikation wendet Esler auf die Paulusbriefe an:

„Zuerst müssen wir verstehen, was Paulus trotz kultureller Unterschiede zwischen uns und ihm zu sagen hat. Nach unserem Vorschlag wird Paulus zu einem ‚Du‘ im Gegenüber zu unserem ‚Ich‘ in einem Dialog, in dem wir einander akzeptieren, auch wenn wir unterschiedlicher Meinung sind.“<sup>94</sup>

Wir tun gut daran, diese neueren Entwicklungen in Literaturwissenschaft und Hermeneutik auch in der Biblexegese zu beachten. Meines Erachtens ist die Beobachtung entscheidend, dass die Rezeptionsästhetik für *fiktionale* und *poetische* Literatur entwickelt wurde und also auf einen Großteil biblischer Texte gar nicht direkt angewandt werden kann, obwohl dies immer wieder versucht wird. Dies ist vor allem für die Paulusbriefe eminent wichtig. Es geht in der Rezeptionsästhetik, wie oben schon bemerkt, um eine Analyse der *ästhetischen Erfahrung* beim Lesen von Poesie und fiktionaler Literatur und nicht um das Verstehen von Gelegenheitsschreiben wie den Paulusbriefen, die eine klare Intention aufweisen. Paulus ist als Autor seiner Briefe nicht mit dem Autor eines fiktionalen oder poetischen Werks zu vergleichen; seine Briefe haben nicht den Anspruch, Literatur im Sinne von Kunst zu sein. Die Paulusbriefe in ihrer ursprünglichen Kommunikationssituation waren keine vom Autor lösbaren Kunstwerke, die ein ästhetisches Eigenleben führen konnten wie etwa ein lyrisches Gedicht,

<sup>90</sup> So GADAMER, *Wahrheit und Methode* 287.

<sup>91</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 266.

<sup>92</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 267 mit Verweis auf GUDYKUNST/KIM, *Communicating with Strangers*.

<sup>93</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 268 f. (Zitat: 269, Verweis auf Hirsch: 271).

<sup>94</sup> ESLER, „Historische Interpretation“ 273.

sondern Kommunikationsmittel zwischen ihm und seinen Gemeinden.<sup>95</sup> Paulus verfolgte mit seinen Briefen klare kommunikative Strategien, er wollte mit ihnen Einfluss nehmen auf Gemeinden, die ihn persönlich kannten (oder die er, im Fall des Römerbriefs, in Kürze persönlich besuchen wollte).<sup>96</sup> Im Bewusstsein seiner direkten Beauftragung durch den Auferstandenen und seiner Autorität als Apostel Jesu Christi wollte er autoritative, verbindliche Glaubenslehre und Ethik vermitteln. Darin unterscheiden sich die Paulusbriefe grundlegend von Literatur als Kunst.

Weiter ist der besondere Charakter von *Briefen* zu beachten, auf den auch Luz und Esler hinweisen (s. o.). Briefe ersetzen die direkte mündliche Kommunikation, wo diese nicht möglich oder erwünscht ist.<sup>97</sup> Mündliche Kommunikation enthält auch nonverbale Elemente, die persönliche Interaktion und die Situationsbezogenheit der Sprechenden sind also gegeben:

„Mündliche Äußerungen bilden ‚Sprachinseln‘ (K. Bühler) im Meer der vorsprachlichen Kommunikation und des außersprachlichen Situations- und Interaktionszusammenhangs; das entlastet die Alltagssprache vom Zwang zur Verbalisierung aller relevanten Informationen.“<sup>98</sup>

Im Unterschied dazu ist der Brief eine „interaktionsfreie Form der Kommunikation“.<sup>99</sup> Trotzdem hat der Brief im Unterschied zu anderen Formen der Schriftlichkeit „eine besondere Interaktionsnähe bewahrt“,<sup>100</sup> denn er ist eine aufgeschriebene mündliche Mitteilung. Er „garantiert eine unmittelbare und authentische Kommunikation“.<sup>101</sup> Weiter unterscheidet sich der Brief von der mündlichen Kommunikation darin,

„daß die Vergegenständlichung der Rede es dem Adressaten gestattet, einen Brief mehrmals zu lesen. Und dies erfordert vom Schreibenden, seine Formulierungen sorgfältiger zu wählen, als es in einer mündlichen Redesituation möglich und nötig wäre.“<sup>102</sup>

---

<sup>95</sup> „Hinter den Paulusbriefen stehen reale Beziehungen zwischen den Briefpartnern und konkrete Situationen aus deren Leben“ (HOEGEN-ROHLS, *Augenblickskorrespondenz* 81). Anders verhält es sich, wenn die Paulusbriefe als Teil des christlichen Kanons gelesen werden; Christina Hoegen-Rohls spricht hier von einer Spannung „[z]wischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten“ (so der Titel ihrer Monografie). Zur Diskussion über das Thema „Paulusbriefe und Literatur“ seit Overbeck und Deissmann siehe den Forschungsbericht ebd. 11–91.

<sup>96</sup> „Gattungstypisch verfolgt er [der Paulusbrief] die klassischen Brieffunktionen: Er will informieren, Anweisungen geben, Grüße und Bitten übermitteln und damit zugleich persönliche Kontakte pflegen“ (HOEGEN-ROHLS, *Augenblickskorrespondenz* 107).

<sup>97</sup> Das ist schon der Brieftheorie der römischen Kaiserzeit bewusst, siehe HOEGEN-ROHLS, *Augenblickskorrespondenz* 26–31.

<sup>98</sup> TER-NEDDEN, „Fabeln“ 70.

<sup>99</sup> VELLUSIG, *Schriftliche Gespräche* 26.

<sup>100</sup> VELLUSIG, *Schriftliche Gespräche* 26.

<sup>101</sup> VELLUSIG, *Schriftliche Gespräche* 31.

<sup>102</sup> VELLUSIG, *Schriftliche Gespräche* 31. Dass „Briefe ... in der hellenistisch-römischen Kultur zur Zeit des Paulus bewusst stilisierte Texte“ sind, heißt noch lange nicht,

Trotz dieser Unterschiede zwischen mündlicher Kommunikation und Briefen sind Briefe lediglich verschriftlichte Rede, keine Literatur – außer sie sind fiktive, literarische Briefe, die von vornherein als Literatur konzipiert wurden, was aber auf die Paulusbriefe nicht zutrifft.

Für nichtliterarische Briefe gilt also, was man allgemein von aufgeschriebener Mündlichkeit sagen kann: Es

„fehlt mündlichen Mitteilungen, wenn sie aufgeschrieben werden, Autonomie als Text. Erst zusammen mit dem jeweiligen Situations- und Interaktionskontext gewinnen sie den Status einer autonomen Sinneinheit.“<sup>103</sup>

Ihre „Nichtautonomie ..., ihr Angewiesensein auf die Interaktionsgemeinschaft von Sprecher und Hörer“<sup>104</sup> unterscheidet Briefe, als „Redegattungen“ und „außerliterarische ... Verschriftlichung“,<sup>105</sup> von „Lesegattungen“, *literarischen* Texten, die von vornherein im Blick auf eine relative Autonomie von der Situation verfasst wurden und bei denen man von einer „konzeptionellen Schriftlichkeit“ sprechen kann.<sup>106</sup> Literarische Texte können sich nicht auf eine allen Beteiligten bekannte „Interaktionsgemeinschaft“ verlassen, sondern müssen „alle relevanten Sachverhalte sprachlich im Text repräsentieren“.<sup>107</sup>

Durch diese Sachverhalte wird deutlich, dass die Paulusbriefe nicht als Literatur interpretiert werden dürfen, d. h. nicht als von vornherein für eine autonome Schriftlichkeit konzipierte, künstlerische Texte. Die für die Interpretation von *Literatur* konzipierten Methoden sind nicht auf die Paulusbriefe anwendbar. Die Paulusbriefe sind Gelegenheitsliteratur, aufgeschriebene Rede in bestimmten Interaktions- und Situationskontexten. Ohne diese sind sie nicht verständlich. Es ist also für ihre Interpretation entscheidend, dass diese Kontexte rekonstruiert werden. Dies ist nicht im Fall aller Briefe gleich gut möglich; es hängt davon ab, wie viele situative Informationen ein Brief liefert und was außerbriefliche Quellen (andere Paulusbriefe und urchristliche Literatur, besonders die Apostelgeschichte) an Informationen beisteuern. Eine Rezeptionsästhetische Analyse von Paulustexten ergibt aufgrund dieser Überlegungen in der biblischen Exegese keinen Sinn.

---

dass die Paulusbriefe „Literatur“ darstellten, ebenso wenig wie die Tatsache, dass sich Paulus teilweise an zeitgenössische epistolographische Konventionen hält, oder gar seine Verwendung religiöser Sprache (gegen HOEGEN-ROHLS, *Augenblickskorrespondenz* 79[–81], 85f.88–91).

<sup>103</sup> TER-NEDDEN, „Fabeln“ 70 f.

<sup>104</sup> TER-NEDDEN, „Fabeln“ 71.

<sup>105</sup> TER-NEDDEN, „Fabeln“ 74.

<sup>106</sup> Zur Unterscheidung von „aufgeschriebener Mündlichkeit“ und „konzeptioneller Schriftlichkeit“ siehe TER-NEDDEN, „Fabeln“ 77, von „Redegattungen“ und „Lesegattungen“ ebd. 79.91.

<sup>107</sup> TER-NEDDEN, „Fabeln“ 71.

Die Anwendung rezeptionsästhetischer Methoden in der biblischen Exegese, besonders die Preisgabe des wirklichen Autors zugunsten des impliziten Autors, hatte weitreichende Folgen. Anstatt die Theologie der biblischen *Autoren* zu rekonstruieren, konzentriert sich die Exegese weitgehend auf die Analyse der Theologie *einzelner biblischer Bücher*, denn nach rezeptionsästhetischer Anschauung ist „die Theologie eines biblischen Buches etwas anderes ... als die Theologie eines biblischen Autors“.<sup>108</sup> Durch diese methodische Ausrichtung wird es praktisch unmöglich (und es gilt auch nicht mehr als wünschenswert!) herauszufinden, was Jesus, Paulus oder die Heilige Schrift insgesamt zu einem Thema zu sagen haben. Inzwischen gehört eine leserorientierte Perspektive vielerorts selbstverständlich zur Bibelauslegung, sowohl innerhalb als auch außerhalb der akademischen Exegese. Das Programm „Eine Bibel – viele Zugänge“<sup>109</sup> steht im Rahmen der Exegese im christlich-kirchlichen Raum aber letztlich in Spannung zur Grundüberzeugung aller christlichen Kirchen, dass im Menschenwort der Heiligen Schrift Gott spricht. Das Reden des göttlichen Autors zu hören, der die menschlichen Autoren inspirierte, war und ist das letzte Ziel aller christlichen Exegese.<sup>110</sup> Mit der Preisgabe des Autors und mit dem vielerorts geübten wertfreien Pluralismus der Interpretationen verliert die Heilige Schrift ihre für die christlichen Kirchen grundlegende Funktion als „alleinige Regel und Richtschnur“ für Glauben und Leben. Brevard Childs bringt dies auf den Punkt:

„The threat lies in divorcing the Bible when seen as literature from its theological reality to which scripture bears witness. When the focus of the analysis lies in the ‚imaginative construal‘ of the reader, the text is robbed of all determinative meaning within various theories of reader response. The effect is to render the biblical text mute for theology and to deconstruct its tradition in a way equally destructive as the nineteenth-century historicists.“<sup>111</sup>

Auch aus diesem Grund ist eine Anwendung der Rezeptionsanalyse auf die Paulusbriefe und ein Verzicht auf die Rekonstruktion der *intentio auctoris* in der biblischen Exegese nicht ratsam.

Jürgen Schutte hat ein Modell für die Praxis der autororientierten Interpretation ausgearbeitet, das für unsere Frage nach den Gerichtsanschauungen des Paulus hilfreich ist. In Schuttes Modell spielt die Analyse der Entstehungsbedingungen eines Textes eine wichtige Rolle. Hierzu gehören

<sup>108</sup> MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 95.

<sup>109</sup> So der Untertitel des von ULRICH LUZ herausgegebenen Sammelbandes *Zankapfel Bibel* (1992).

<sup>110</sup> Vgl. WILCKENS, *Theologie* II/1, 17–20. 60–68; STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 2, 327–331; VANHOZER, „God’s Mighty Speech Acts“; BRAY, *Biblical Interpretation* 19–25. 36–40; MARSHALL, *Biblical Inspiration*.

<sup>111</sup> CHILDS, *Biblical Theology* 723.



„Standort und Interessen des Autors“, d. h. „Wissen, Bewusstsein, Vorstellungen von der Realität“, bezogen auf den Textgegenstand, die Textsituation und die Kommunikationssituation, zu der die „Erreichbarkeit und Erwartungen des Publikums“ gehören. Alle diese Voraussetzungen schlagen sich in der Intention des Autors nieder, die sich auf ein intendiertes Publikum bezieht.<sup>112</sup> Auf die Seite der Voraussetzungen des Autors gehören z. B. auch:

„sein Geschlecht, seine Bildung, gesellschaftliche und individuelle Erfahrungen, Lebensverhältnisse, Kontakte, Zugang zu Medien, literarische Ausbildung usw. Subjektiv sind die durch diese objektiven Faktoren bedingten individuellen Eigenschaften des Autors, seine materiellen, sozialen und kulturellen Interessen, sein Wissen, seine Vorstellungen, seine Wünsche, Hoffnungen, Ängste. ... [Jedoch sind] im einzelnen literarischen Text nur *bestimmte* Momente und Seiten der Autorsubjektivität erkennbar“.<sup>113</sup>

Eine autororientierte Interpretation versucht, alle diese Faktoren miteinzubeziehen und den Autor „aus *seinen* Voraussetzungen“ heraus zu verstehen.<sup>114</sup> Sie versucht nachzuvollziehen, aus welchen Gründen er welche Äußerungen vornimmt.<sup>115</sup> „Das Ziel ... ist die Bildung einer Hypothese über die *Autorintention* und die *Entstehungssituation* des Werks.“<sup>116</sup>

In Bezug auf Paulus bedeutet das: Die briefimmanente, am unmittelbaren Briefkontext und an der Briefsituation ausgerichtete Exegese stellt nur *einen* Beitrag zum wirklichen Verständnis seiner Intentionen dar. Diesen Beitrag haben in Bezug auf unsere Themenstellung mehrere neuere Arbeiten seit Synofzik detailliert geleistet (insbesondere M. Konradt). Mindestens so wichtig ist aber die Analyse der *Voraussetzungen* des Paulus: seines Wissens und Denkens, seiner kulturellen und religiösen Herkunft, seiner Ziele und Anliegen. Da für Paulus die alttestamentlichen Texte den Status des Gottesworts besitzen,<sup>117</sup> stellen für ihn alle ihre Aussagen zum Gericht Gottes eine autoritative Vorgabe dar, auch wenn sie ihm im Moment des Schreibens jeweils nicht alle *bewusst* sein konnten. Das hat weitreichende Folgen für die Exegese. Weiter spielt der pharisäische Hintergrund des Paulus eine große Rolle, aber ebenso seine Verwurzelung im Urchristentum und in der Jesustradition. Den kulturellen Voraussetzungen des Paulus und ihrem Einfluss auf die paulinische Endgerichtserwartung gehen wir unten in Abschn. C nach.

---

<sup>112</sup> Siehe SCHUTTE, *Einführung* 67 (ausgeführt 66–74). Das Bild, das der Autor sich von den realen Lesern macht, nennt Finnern „intendierter Leser“ (FINNERN, *Narratologie* 51).

<sup>113</sup> SCHUTTE, *Einführung* 69.

<sup>114</sup> SCHUTTE, *Einführung* 75.

<sup>115</sup> SCHUTTE, *Einführung* 74.80.

<sup>116</sup> SCHUTTE, *Einführung* 79.

<sup>117</sup> Vgl. z. B. ROSNER, „Written for Us“.

Für unsere Frage ist es wichtig, welches spezifische Wissen Paulus in Bezug auf seinen Textgegenstand mitbringt. Hier reicht es nicht, die in seiner „Umwelt“ herrschenden Anschauungen heranzuziehen, vielmehr geht es darum, so präzise wie möglich zu rekonstruieren, was Paulus selber über das Endgericht gelehrt hat, soweit es aus seinen Briefen erkennbar ist. Die neuere Frame-Semantik, welche der Typus-Lehre von E. D. Hirsch weitgehend entspricht, stellt dafür das Instrumentarium bereit. Ihr wenden wir uns nun zu.

### 3. Frame-Semantik: Bedeutung und Enzyklopädie

#### a) Bedeutung und Kontext: Semantik in der Zeit nach James Barrs The Semantics of Biblical Language<sup>118</sup>

Die methodische Grundlage der Arbeiten von Synofzik, Aune und Konradt bildet die semantische Theorie, dass die Bedeutung von Lexemen (Wörtern und Wortverbindungen) nicht durch die Etymologie und die Sprachgeschichte, sondern allein durch den Kontext bestimmt ist. In den genannten exegetischen Arbeiten wird dabei „Kontext“ faktisch als der engere literarische Kontext verstanden, d. h. der Briefabschnitt, in dem eine Aussage vorkommt, und maximal der einzelne Brief selbst.

In der Exegese der letzten Jahrzehnte beriefen sich Vertreter dieser Sicht auf die einflussreiche Studie *The Semantics of Biblical Language* (1961, dt.: *Bibellexegese und moderne Semantik*, 1965) von James Barr.<sup>119</sup> Für Barr besteht der für eine Bedeutung maßgebliche „Kontext“ einerseits tatsächlich im literarischen Kontext: „Der Satz (und natürlich die noch größere literarische Einheit, etwa eine vollständige Rede oder ein Gedicht) ist der sprachliche Träger der gewöhnlichen theologischen Aussage, nicht das Wort (die lexikalische Einheit)“.<sup>120</sup> Im Unterschied zur heute vorherrschenden exegetischen Praxis ist dieser literarische Kontext für Barr aber nicht nur auf den Ebenen von Wortverbindung, Satz, Textabschnitt und ganzem

<sup>118</sup> Zur neueren Semantik insgesamt siehe BUSSE, *Semantik*.

<sup>119</sup> BARR, *Bibellexegese*. Barrs Hauptanliegen ist die Kritik am Konzept des *Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament*, das die Bedeutung von Wörtern (zwar nicht nur, aber auch) aus ihrer Wortgeschichte herleitet. Susan Groom fasst Barrs Kritik folgendermaßen zusammen: (1) Die Regeln der Wortbildung und die tatsächliche Wortgeschichte entsprechen sich nicht immer; (2) nicht die Etymologie eines Wortes bestimmt die Bedeutung, sondern der Gebrauch in einem sozialen Milieu; (3) die Bedeutung eines Wortes ist nicht die Summe aller belegten kontextuellen Bedeutungen; (4) unterschiedliche Wörter, die für dasselbe Objekt verwendet werden können, sind nicht unbedingt Synonyme; (5) Wurzeln sind oft künstlich rekonstruiert und sind nicht maßgeblich für die Bedeutung (GROOM, *Linguistic Analysis* 61–69). Zu Barr und der von ihm ausgelösten Diskussion siehe auch SILVA, *Biblical Words* 18–22; COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 109–125.

<sup>120</sup> BARR, *Bibellexegese* 262.

Text zu finden, sondern auch auf der Ebene des gesamten Textcorpus eines Verfassers und sogar in noch weiter gefassten literarischen Kontexten. Nach Barr ist für das Zustandekommen von Bedeutungen zusätzlich zum literarischen Kontext der nichtliterarische, situative und kulturelle Kontext (die historische Situation des Textes und der in der betreffenden Kultur oder Gruppe herrschende Sprachgebrauch) von gleichem Gewicht.<sup>121</sup> Die merkwürdige Selbstbeschränkung großer Teile der Paulusexegese auf den unmittelbaren Briefkontext kann sich jedenfalls nicht mit Recht auf Barr berufen.

Das von Barr vertretene konzentrische Verständnis von literarischem Kontext bedeutet für unser Thema, dass paulinische Endgerichtsaussagen ihre Bedeutung nicht nur vom Textabschnitt oder Briefkontext her empfangen, sondern darüber hinaus vom gesamten *Corpus Paulinum*, dann vom urchristlichen Schrifttum insgesamt und schließlich von den frühjüdischen Schriften, zu denen dieses gehört. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass dieser (mehrfache) Kontext einer Äußerung nichts Festes, eindeutig Gegebenes ist:

---

<sup>121</sup> BARR, *Biblexegese* 162, vgl. 191 u. ö. Auf die Bedeutung von situativem und kulturellem Kontext hatte schon Malinowski 1923 hingewiesen (siehe UNGERER/SCHMID, *Introduction* 45), ähnlich HIRSCH, *Prinzipien* 114–116. Vgl. die Definition für den literarischen Kontext bei LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon* 1,xvi: „the immediate sentence or paragraph, a larger section of a discourse, the discourse as a whole, other writings by the same author, other documents of more or less the same literary genre, and any text in the same language which deals with similar concepts or vocabulary“. Ähnlich COTTERELL, „Linguistics“ 150: Die Bedeutung eines Wortes wird gefunden „by a consideration of all possible meanings of that word known to have been available at the time the word was used ..., and of the text, cotext [= umgangssprachlich ‚literarischer Kontext‘], and context [d. h. sozialer Gebrauch] within which it appears“. (Zur Unterscheidung von Cotext und Kontext siehe COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 16. Ich folge in dieser Arbeit nicht diesem, sondern dem umgangssprachlichen Gebrauch von „Kontext“.) Ähnlich SILVA, *Biblical Words* 143–147. Silva stellt die „priority of the smaller contextual circles“ für die Bedeutungsbestimmung fest, warnt aber zugleich davor, die weiteren „Kreise“ nicht zu beachten – dies wäre ein „obstacle for interpretation“ (a.a.O. 158). „What must of course be avoided is the ignoring or violating of the smaller circles of context through excessive concern for the larger ones“ (a.a.O. 159). Besser und ausgewogener könnte es nicht gesagt werden. SCHUTTE unterscheidet zwischen dreierlei Kontext: „innertextueller Kontext“, „intertextueller Kontext“ und „extratextueller Kontext“ (*Einführung* 89; ähnlich SCHULTESASSE/WERNER, *Einführung* 14–20). SPERBER/WILSON definieren Kontext von vornherein sehr weit, wobei der unmittelbare literarische oder kommunikative Kontext als eines von vielen Elementen eingeschlossen ist: „The set of premises used in interpreting an utterance ... constitutes ... the context. A context is a psychological construct, a subset of the hearer’s assumptions about the world“, z. B. „the immediate physical environment“, „the immediately preceding utterances“, „expectations about the future, scientific hypotheses“, „religious beliefs, anecdotal memories, general cultural assumptions, beliefs about the mental state of the speaker“ (*Relevance* 15f.).

„Wir konstituieren ihn [d. h. den Kontext] in der Analyse selbst, indem wir die komplexen Wirklichkeitsbezüge des Werks schematisieren, das heißt: bestimmte von ihnen auswählen und in eine Struktur bringen. ... [W]ir konstituieren den Kontext als Modell eines bestimmten Wirklichkeitsbereichs“.<sup>122</sup>

Deshalb ist die Regel, dass sich die Bedeutung eines Wortes aus dem Kontext ergibt, zwar theoretisch teilweise richtig, aber in der Praxis „völlig nutzlos“.<sup>123</sup>

„Der Kontext ist nicht ein festes Gegebenes, sondern etwas, das ebenso variabel sein kann, wie das zur Debatte stehende Wort. Man könnte also ebenso gut als sich daraus ergebenden Kanon [d. h. semantische Regel] festlegen, daß ‚der Sinn eines Wortes den Sinn der umgebenden Wörter bestimmen muß.‘“<sup>124</sup>

Barr betonte zunächst, dass für Bedeutungen allein der *zeitgleiche* Kontext maßgeblich sei.<sup>125</sup> Später hat er seine Sicht dahin gehend modifiziert, dass er neben dem synchronen auch dem diachronen Aspekt beim Zustandekommen von Bedeutungen Platz einräumt.<sup>126</sup> Heute wird in der Semantik dem diachronen Aspekt beim Zustandekommen von Bedeutungen wieder mehr Gewicht gegeben; so postuliert Andreas Blank: „Jedes Wort führt die Geschichte der Kontexte und Texte, innerhalb derer es bisher verwendet wurde, immer mit sich“.<sup>127</sup> Diese Aussage ist wohl übertrieben, aber sie zeigt exemplarisch, dass die Traditionsgeschichte (Motivgeschichte) nach der gegenwärtigen Linguistik nicht irrelevant ist für das Zustandekommen von Bedeutungen, wie dies Barr anfangs noch vehement vertrat (und mit ihm manche Exegeten bis heute).

Die Bedeutung des unmittelbaren literarischen Kontexts wird auch dadurch relativiert, dass sich herausgestellt hat, dass manche Wörter offensichtlich Bedeutungen haben, die vom literarischen Kontext unabhängig sind, vor allem solche, die Dinge bezeichnen, aber auch solche, die Konzepte bezeichnen, wie „Sünde“ und „Gesetz“ – also Wörter, bei denen eine „Denotation“ bzw. „Designation“ (oder ein „Referenzpotenzial“) vorliegt, d. h. ein externer Bezug auf einen Gegenstand oder Sachverhalt.<sup>128</sup> „Once we admit the existence of denotation we have to face the fact that many words do have their own value; even words depending mostly on their relationship with other words can occasionally *mean* something by themselves.“<sup>129</sup>

---

<sup>122</sup> SCHUTTE, *Einführung* 90, ähnlich SPERBER/WILSON, *Relevance* 132–142, und HIRSCH, *Prinzipien* 116: Der Kontext „ist immer erschlossen, d. h. auf Vermutungen beruhend und niemals ... vorgegeben“.

<sup>123</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 254.

<sup>124</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 255.

<sup>125</sup> BARR, *Bibelexegese* 262 u. ö.

<sup>126</sup> BARR, „The Synchronic, the Diachronic and the Historical“, bes. 7.

<sup>127</sup> BLANK, *Einführung* 139.

<sup>128</sup> Vgl. BUSSMANN, *Lexikon der Sprachwissenschaft*, s. v. Denotation.

<sup>129</sup> SILVA, *Biblical Words* 111; vgl. GROOM, *Linguistic Analysis* 113f.

Heute geht man allgemein davon aus, dass Wörter gewöhnlich eine *Kernbedeutung* („core/unmarked/central/lexical meaning“) haben, die relativ stabil und im Kontext nur zu einem gewissen Grad veränderbar ist; es ist diejenige Bedeutung, die Wörter von sich aus, durch sich selbst, zum Verständnis einer Aussage beitragen. Davon zu unterscheiden sind kontextuelle Bedeutungen, die zur Kernbedeutung hinzu (aber nicht an ihre Stelle!) treten können und allein durch den Kontext bestimmt sind („contextual/ marked/extended/peripheral/marginal meaning“).<sup>130</sup> Ein Beispiel: Der Satz: „Ich muss abnehmen“ wird ohne weitere kontextuelle Angaben sofort verstanden als: „Ich muss mein Gewicht reduzieren.“ Durch das Hinzufügen bestimmter Kontexte ändert sich die Bedeutung, z. B. im Mund Johannes des Täufers (Joh 3,30) oder im Bezug auf den sprechenden Mond in einer Kindergeschichte oder auf jemand, der Rahm abschöpft etc. Während beim transitiven und intransitiven Gebrauch des Verbs die Kernbedeutung jeweils bleibt, ändert sich die kontextuelle Bedeutung.

Weiter ist in der Diskussion über die Semantik im Bezug auf nicht-literarische Kontexte immer wieder hervorgehoben worden, dass es auch *gruppenspezifische Bedeutungen* gibt, die sich unter Umständen stark vom allgemeinen Wortgebrauch der die Gruppe umgebenden Gesellschaft unterscheiden.<sup>131</sup> Unter Umständen sind literarische Assoziationen für die Gruppensprache bedeutsam.<sup>132</sup> In Bezug auf die frühchristliche Gruppensprache hat dies vor allem Christine Mohrmann in verschiedenen Untersuchungen herausgearbeitet.<sup>133</sup> Die das Neue Testament prägende Sprache der Septuaginta stellt eine solche gruppenspezifische Spezialsprache dar,

<sup>130</sup> Siehe GROOM, *Linguistic Analysis* 115 (Lit.); ECO, *Lector in fabula* 20; COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 164f.; NIDA/LOUW, *Lexical Semantics* 38f., vgl. 50; EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 113 („coded meaning“ vs. „pragmatic meaning“). Mit der Kernbedeutung nicht zu verwechseln ist die früher oft postulierte „Grundbedeutung“ polysemer Wörter, von der man dachte, dass sie die verschiedenen Bedeutungen miteinander verbinde. Oft sind zwar die verschiedenen Bedeutungen durch die historische Entwicklung tatsächlich miteinander verbunden, aber das verbindende Element ist später meist nicht mehr für alle Bedeutungen zentral (dann wäre es tatsächlich die Kernbedeutung), sondern marginal oder nicht mehr bewusst (siehe COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 128f.).

<sup>131</sup> „Particular texts may represent a very restricted ‚chunk‘ of a language, in the sense that such data may only be typical of the use of the language by a specific group of people who have developed rather specialized ways of speaking and writing“ (NIDA/LOUW, *Lexical Semantics* 13). „Some religious groups use a quite distinctive religious vocabulary“, unter Umständen „a highly specialized ‚other world‘ vocabulary“ (ebd. 32).

<sup>132</sup> NIDA/LOUW, *Lexical Semantics* 32.

<sup>133</sup> Siehe MOHRMANN, *Études*, darin bes. „Tertium genus“. Für den Hinweis auf Mohrmann bin ich Professor W. Horbury, Cambridge, zu Dank verpflichtet. Für das Neue Testament sind auch mehrere Arbeiten zum johanneischen Idiolekt bzw. Soziolekt wichtig, z. B. RUCKSTUHL/DSCHULNIGG, *Stilkritik*; RUCKSTUHL, „Zur Antithese Idiolekt – Soziolekt“; HENGEL, *Johanneische Frage* 238–248; FREY, „Erwägungen“. Zur Unterscheidung von Sozio- und Idiolekt siehe auch COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 166.

weil die Semantik mancher Wörter stärker von den zugrunde liegenden hebräischen Wörtern als vom zeitgenössischen griechischen Sprachgebrauch bestimmt ist.<sup>134</sup> In diesen Fällen, wo griechische Wörter hebräische substituieren, erhalten sie einen „sens ajouté“, eine erweiterte Bedeutung.<sup>135</sup> Im neutestamentlichen Griechisch unterscheidet sich der Gebrauch *alltäglicher* Ausdrücke kaum von der damaligen Koine, aber beim *religiösen* Vokabular und für *technische* Wörter verwendet das Neue Testament die Spezialsprache, die von der Septuaginta für die Übersetzung jüdischer Ideen und Gebräuche verwendet oder geschaffen wurde.<sup>136</sup> Für unsere Thematik ist diese Erkenntnis bedeutsam.

Auch das Phänomen der *linguistischen Interferenz*, d. h. der Einflüsse zwischen Sprachen, die in engem Kontakt stehen, spielt für die Septuaginta und für die urchristliche Gruppensprache eine wichtige Rolle. So hat einerseits das Griechische die hebräische und die aramäische Sprache mitgeprägt (unter anderem durch eine Reihe von Lehnwörtern).<sup>137</sup> Andererseits gehen viele der semantischen Veränderungen im Neuen Testament gegenüber dem normalen, nichtbiblischen Sprachgebrauch auf das Hebräische oder palästinische Aramäisch zurück. Bei Wörtern mit nur teilweise überlappender Bedeutung wird dadurch die Überlappung vollständiger, es findet eine semantische Entlehnung statt.<sup>138</sup> Das ist z. B. für die Wortfelder *χρῆσις* und *δικαιοσύνη* wesentlich.

Das linguistische Prinzip, wonach die Bedeutung eines Wortes nur gefunden werden kann durch die Beachtung des literarischen *und* des sozialen und historischen Kontexts, ist also im Blick auf das Neue Testament dahin gehend zu ergänzen, dass für das Frühjudentum wie für die Urchristenheit die jüdischen Heiligen Schriften die religiöse Sprache, auch die griechi-

---

<sup>134</sup> So MOHRMANN, „Tertium genus“ 199 in Auseinandersetzung mit J. Barr: „[I] faut se rendre compte du fait que dans les cas d'„équivalences“ émanant d'un état de bilinguisme, il s'agit essentiellement, dans beaucoup de ces cas, de calques: ce qui veut dire qu'à l'origine il n'existe qu'une équivalence partielle, mais que la substitution une fois faite (faute d'un équivalent complet), le mot substitué adopte tous les sens du mot à traduire.“

<sup>135</sup> MOHRMANN, „Tertium genus“ 199.

<sup>136</sup> SILVA, *Biblical Words* 62f.65f.68. Zur Geschichte der Erforschung des Einflusses der Septuaginta auf das Neue Testament siehe ebd. 53–73. Den konkreten Einfluss der Septuaginta auf die religiöse Sprache des Neuen Testaments hat vor allem DAVID HILL in *Greek Words and Hebrew Meanings* gezeigt. Nach COTTERELL/TURNER, *Linguistics* 124 (Lit.), hat Hill Barr zum Teil falsch verstanden, aber selber so überzeugende Arbeit geleistet, dass Barr wiederum Hills Ergebnisse als Bestätigung seiner eigenen Thesen ansehen konnte. Hill habe nur die falschen Schlüsse aus seinen richtigen Beobachtungen gezogen, nämlich eine enge Verbindung von *Wörtern* und *Konzepten*, während Barr für das Verhältnis von Wörtern und Konzepten eine große Bandbreite von Möglichkeiten sieht.

<sup>137</sup> Siehe SCHUERER, *History* 2,52–80.

<sup>138</sup> Siehe SILVA, *Biblical Words* 86f. mit Hinweis auf WEINREICH, *Languages in Contact* 48. Silva diskutiert a.a.O. 87–94 verschiedene Arten der semantischen Entlehnung.

sche, bestimmten. Mit anderen Worten: Die Kultur, die die Semantik des *religiösen* Vokabulars des Neuen Testaments bestimmt, ist nicht so sehr die griechisch-römische Kultur jener Zeit als vielmehr die jüdische Subkultur, in der zwar weithin auch griechisch gesprochen wurde, deren religiöse Semantik sich aber zum Teil signifikant von der Semantik der nichtjüdischen Umwelt abhob.

b) *Frames: Die neuere kognitive Semantik*<sup>139</sup>

(1) *Die kognitive Wende in der Linguistik*

Eine wichtige Präzisierung hat das Verständnis des nichtliterarischen Kontexts durch die kognitive Linguistik erfahren. In der sog. „kognitiven Wende“ hat die Linguistik begonnen, auf Untersuchungen der *kognitiven Psychologie* zurückzugreifen, die sich mit der Bedeutung des enzyklopädischen Wissens für das Sprachverstehen befassen.<sup>140</sup> Grundlage waren die Gedächtnisforschungen von Frederic C. Bartlett (*Remembering*, 1932). Bartlett hat „fast alle wichtigen Elemente des späteren Frame-Begriffs bereits eingeführt“.<sup>141</sup>

Im eigentlichen Sinn begründet und weiterentwickelt wurde die *kognitive Linguistik* ab den 1970er Jahren durch Marvin Minsky („A Framework for Representing Knowledge“, 1975), Charles J. Fillmore („An Alternative to Checklist Theories of Meaning“, 1975<sup>142</sup>), Roger C. Schank und Robert P. Abelson (*Scripts, Plans, Goals and Understanding*, 1977), David Rumel-

---

<sup>139</sup> Auf die im Folgenden skizzierte kognitive Semantik bin ich aufmerksam gemacht worden durch Gespräche mit Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern am „Key Terms in Biblical Hebrew“-Projekt (KTBH) des Summer Institute of Linguistics, die im Januar 2003 zu einer Arbeitstagung in Cambridge weilten. Der neueste Stand wird umfassend (auf fast 900 Seiten!) dargestellt von: BUSSE, *Frame-Semantik* (2012); weiter ZIEM, *Frames und sprachliches Wissen* (2008) 13–57; KONERDING, *Frames und lexikalisches Bedeutungswissen* (1993) 6–80; FINNERN, *Narratologie* 38–45 (41 Anm. 73 f. auch zur neueren empirischen Literaturwissenschaft allgemein).

<sup>140</sup> Literatur zur kognitiven Wende: FINNERN, *Narratologie* 36 f. Anm. 59. Einen kurzen Überblick über die Geschichte der kognitiven Linguistik, besonders der Frame-Semantik, bietet PARK, *Mark's Memory Resources* 5–16; ausführlich BUSSE, *Frame-Semantik* 23–532. Weitere Darstellungen der kognitiven Linguistik: EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* (2006/2011); VON RICKHEIT/WEISS/EIKMEYER, *Kognitive Linguistik* (2010); SCHWARZ, *Einführung in die Kognitive Linguistik* (32008); GEERAERTS/CUYCKENS (Hg.), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics* (2007); CROFT/CRUSE, *Cognitive Linguistics* (2004).

<sup>141</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 335. FILLMORE, „Frames“ 224 f., zeigt, dass die grundlegenden Einsichten der Frame-Semantik keineswegs neu sind, sondern sich schon 1846 bei JOHN STUART MILL finden (*System* 29).

<sup>142</sup> Vgl. schon FILLMORE, „The Case for Case“ (1968); dann DERS., „Frame Semantics“ (1982), und viele andere. Eine vollständige Bibliographie der Arbeiten von Fillmore bis 2010 findet sich bei BUSSE, *Frame-Semantik* 837–841.

hart und Andrew Ortony („The Representation of Knowledge in Memory“, 1977), Anthony J. Sanford und Simon C. Garrod (*Understanding Written Language*, 1981), George Lakoff (*Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, 1987) und Lawrence W. Barsalou („Frames, Concepts, and Conceptual Fields“, 1992). Auch bei Umberto Eco (*Lector in Fabula*, <sup>2</sup>1990) finden sich Erkenntnisse, die den Einsichten der kognitiven Semantik entsprechen. Die Erkenntnisse der kognitiven Linguistik, besonders der Frame-Semantik, wurden in der Literaturwissenschaft und Textlinguistik der letzten Jahre immer stärker berücksichtigt.<sup>143</sup> In der biblischen Exegese wird der kognitiven Linguistik im Allgemeinen<sup>144</sup> und der Frame-Semantik im Besonderen<sup>145</sup> mehr und mehr Aufmerksamkeit geschenkt, seit Mitte der 1990er Jahre vereinzelt, häufiger erst seit ca. 2003.

## (2) Neuere Ergebnisse der kognitiven Psychologie

Seit Bartlett hat die kognitive Psychologie versucht, das Funktionieren der menschlichen Kognition experimentell weiter zu erforschen und mit Theorien zu beschreiben. Für unsere Belange sind vor allem Untersuchungen zum semantischen Gedächtnis und zum Textverstehen wichtig. Sie haben gezeigt, dass „die Bedeutung eines Wortes in hohem Maße von den Beziehungen zwischen diesem Wort und unzähligen anderen Wörtern im Gedächtnis, mit denen es verknüpft ist, abhängt“.<sup>146</sup>

Für das semantische Gedächtnis sind mehrere Modelle entwickelt worden.<sup>147</sup> Nach dem „Netzwerkmodell“ von Allan M. Collins und M. Ross Quillian (1969/1972)<sup>148</sup> ist das semantische Wissen im Gehirn in der Form

---

<sup>143</sup> Beispiele: HERINGER, *Texte analysieren und verstehen* (2011) 20–27; GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik und Textgrammatik* (2009) 113–136; VATER, *Einführung in die Textlinguistik* (<sup>3</sup>2001) 87–89.

<sup>144</sup> Beispiele: VAN HECKE, *From Linguistics to Hermeneutics*; FANTIN, *Greek Imperative Mood*; JINDO, *Biblical Metaphor Reconsidered*; E. R. HAYS, *Pragmatics*; WARDLAW, *Conceptualizing Words*; DESCAMP, *Metaphor and Ideology*; KAMP, *Inner Worlds*; SÖDERGÅRD, *Hermetic Piety*; FEYAERTS (Hg.), *Bible*; SMALL, *Wax Tablets*; STETTBERGER, *Nichts haben – alles geben?*.

<sup>145</sup> Beispiele: FINNERN, *Narratologie*; GRAY, „New Analysis“; SHEAD, *Radical Frame Semantics*; PARK, *Mark's Memory Resources*; TIMMER, *Creation, Tabernacle, and Sabbath*; DANOVE, *Grammatical and Exegetical Study*; DERS., *Linguistics*.

<sup>146</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 262.

<sup>147</sup> Außer den hier referierten beiden Modellen sind noch weitere entwickelt worden, auf die hier aber nicht eingegangen werden soll, da sie gegenüber den anderen beiden Netzwerkmodellen anerkanntermaßen große Nachteile besitzen und jeweils zwar einige Phänomene erklären können, aber keine befriedigende Theorie bieten (siehe die Übersicht bei SOLSO, *Kognitive Psychologie* 248 ff.; GASKELL, „Language Processing“ 215–217; zum Modell des Merkmalvergleichs WESSELS, *Kognitive Psychologie* 262–268).

<sup>148</sup> COLLINS/QUILLIAN, „Retrieval Time“ und „How to Make a Language User“.



eines Netzwerks gespeichert, das hierarchisch und damit „ökonomisch“<sup>149</sup> organisiert ist. Das Gedächtnis wird entlang den Verbindungen zwischen den einzelnen Bestandteilen des Netzwerks durchsucht.<sup>150</sup> Dieses Modell kann freilich einige der Befunde von Experimenten nicht erklären, so die Existenz von Grenzfällen in einer Kategorie<sup>151</sup> oder die „Typizität“ von Vertretern einer Kategorie. Zum Beispiel sind für viele Menschen Rotkehlchen typische Vögel, Hühner weniger, obwohl beide im hierarchischen Netzwerk gleich weit vom Oberbegriff „Vogel“ entfernt sind.<sup>152</sup> Unser semantisches Netzwerk ist erlernt, d. h. „von spezifischen Beispielen ... abstrahiert“, und deshalb nicht streng logisch und nicht immer streng ökonomisch aufgebaut. Sonst gäbe es keine Redundanzen, also mehrfache Speicherungen derselben Elemente an verschiedenen Orten.<sup>153</sup> Das semantische Gedächtnis ist individuell ausgeprägt, weil es „von der individuellen Erfahrung“ und vom individuellen Weltwissen abhängt.<sup>154</sup>

Diese Beobachtungen berücksichtigt das „Modell der sich ausbreitenden Aktivierung“ („Spreading Activation Model“) von Allan M. Collins und Elizabeth F. Loftus (1975),<sup>155</sup> eine revidierte Fassung des Netzwerkmodells.<sup>156</sup> Das semantische Netzwerk wird hier nicht mehr als hierarchisch organisiert, sondern „als durch das Prinzip der semantischen Relation bzw. der semantischen Entfernung strukturiert aufgefasst“.<sup>157</sup> Nach diesem Modell wird Wissen nicht immer neu aus dem Netzwerk zusammengestellt, sondern ist oft „vorgespeichert“, z. B. die Information, dass eine Fledermaus kein Vogel ist.<sup>158</sup> Die Stärke von Verbindungen im Netzwerk hängt

---

<sup>149</sup> „Jede Eigenschaft ist nur ein einziges Mal repräsentiert und zwar auf dem höchstmöglichen Niveau“ (WESSELS, *Kognitive Psychologie* 254).

<sup>150</sup> Siehe die Darstellung und Kritik bei WESSELS, *Kognitive Psychologie* 253–257.

<sup>151</sup> BRAISBY, „Concepts“ 172f.

<sup>152</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 255f.; BRAISBY, „Concepts“ 170f.; ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 189–192. Typikalität ist wohl weniger ein Produkt von Häufigkeit, sondern typische Exemplare teilen viele Merkmale mit vielen anderen Exemplaren einer Kategorie, während weniger typische Exemplare weniger Merkmale mit den anderen gemeinsam haben (BRAISBY, a.a.O. 171).

<sup>153</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 256f. So wird Information, die oft gemeinsam mit einem bestimmten Konzept auftritt, zusammen mit diesem erinnert, obwohl sie aus einer höheren Ebene der Hierarchie abgeleitet werden könnte (ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 185).

<sup>154</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 256f.; BRAISBY, „Concepts“ 180–184. Ein Beispiel dafür ist die unterschiedliche Kategorisierung von Tieren durch jüngere und ältere Kinder: Jüngere Kinder wissen noch wenig und kategorisieren mehr aufgrund von oberflächlichen Eigenschaften (z. B. Aussehen), während ältere Kinder mehr wissen und dieses Wissen einbeziehen (siehe BRAISBY, „Concepts“ 183).

<sup>155</sup> COLLINS/LOFTUS, „Spreading-Activation Theory“.

<sup>156</sup> Darstellung und Kritik bei WESSELS, *Kognitive Psychologie* 257–262.

<sup>157</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 257.

<sup>158</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 258f.

mit der „Nutzungshäufigkeit“ zusammen, d. h. wie oft Begriffe gemeinsam vorkommen. Zum Beispiel kommen „Schule“ und „Lehrer“ oft zusammen vor, „Tennis“ und „Feuer“ hingegen selten.<sup>159</sup>

Untersuchungen zum Textverständnis haben gezeigt, dass Menschen beim Kommunizieren in der Regel darauf achten, „konzis zu sein, sich informativ und nicht trivial auszudrücken“. Das führt dazu, „daß ein großer Teil der Botschaft eines Sprechers zwischen den Zeilen versteckt ist und vom Zuhörer durch Schlußfolgerungen erschlossen werden muß“.<sup>160</sup> Diese Schlussfolgerungen („*Inferenzen*“) nehmen wir vor aufgrund unserer Erfahrung, unseres Alltagswissens, das in typischen Abläufen gespeichert ist.

Bartlett verwandte für dieses geformte Alltagswissen den Begriff „*Schema*“, andere nennen es „*Konzept*“ oder „*Frame*“. „Ein Schema ist ein organisiertes Wissenssystem, das Objekte, Situationen oder Ereignisse beschreibt.“<sup>161</sup> Es handelt sich dabei um eine Generalisierung von individuellen Erfahrungen.<sup>162</sup> Ein Schema weist verschiedene *Elemente* (auch „*slots*“ oder „*Leerstellen*“ genannt) auf, die bei den einzelnen Individuen, die zu einem Schema gehören, unterschiedlich gefüllt werden können (durch „*Attribute*“, „*Werte*“, „*fillers*“).<sup>163</sup>

Ein Beispiel: Das Schema „Haus“ weist unter anderem folgende Elemente auf:<sup>164</sup>

1. Oberbegriff
2. Teile
3. Material
4. Funktion
5. Form
6. Größe.

Diese Elemente sind bei konkreten Häusern unterschiedlich gefüllt: z. B. Material: Holz/Stein; Form: rechteckig/rund; etc.

Für ein typisches Schema setzen wir oft Standardwerte („*default values*“) ein. So kann der typische Vogel fliegen, obwohl es auch Vögel gibt, die

---

<sup>159</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 259.

<sup>160</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 326.

<sup>161</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 336. Aufgrund welcher Merkmale Schemata/Konzepte gebildet werden, ist noch Gegenstand der Diskussion, siehe BRAISBY, „*Concepts*“. Wahrscheinlich gehen unterschiedliche Menschen dabei unterschiedlich vor: „The goals that a person has as well as the extent of their knowledge may influence the way they categorize“ (ebd. 190).

<sup>162</sup> Davon unterschieden ist eine „episodische Erinnerung“ an ein einzelnes Geschehen oder Objekt („episodisches Wissen“), siehe BRAISBY, „*Concepts*“ 163.167f.; ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 184.

<sup>163</sup> ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 186f.

<sup>164</sup> Nach ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 187.

nicht fliegen können (Strauße, Pinguine). Die typischen Werte können also im Einzelfall durch andere ersetzt werden.<sup>165</sup>

Ein weiteres Merkmal von Schemata ist, dass ihre Bestandteile wiederum Schemata darstellen (z. B. Wand, Dach, Zimmer).<sup>166</sup>

Ein berühmtes Beispiel ist das Schema „Restaurantbesuch“. Versuchspersonen zeigten eine große Übereinstimmung in der Identifizierung der Bestandteile dieses Schemas.<sup>167</sup> Die folgende Tabelle fasst vereinfacht Ergebnisse einer empirischen Untersuchung zusammen.<sup>168</sup> (Der zeitliche Ablauf des Schemas verläuft von oben nach unten.)

<i>von mehr als ¾ genannt</i>	<i>von mehr als ½ genannt</i>	<i>von mehr als ¼ genannt</i>
		Eingangstür öffnen
	Eintreten	
	Namen angeben, unter dem man reserviert hat	
		Auf Tischzuweisung warten
Platz nehmen		Zum Tisch gehen
	Getränke bestellen	
		Serviette auf den Schoß legen
Speisekarte lesen	Essenswahl besprechen	
Essen bestellen	Sich unterhalten	
	Salat oder Suppe essen	Wasser trinken
		Hauptgericht kommt
Essen		Hauptgang beenden
	Nachtisch bestellen	
	Nachtisch essen	
		Rechnung verlangen
		Rechnung kommt
Bezahlen	Trinkgeld geben	
		Mäntel holen
Gehen		

Menschen, die einer ähnlichen Kultur angehören, besitzen ähnliche mentale Schemata von typischen Abläufen oder Gegenständen. Wenn also jemand von einem Haus oder einem Restaurantbesuch erzählt, muss er nicht alle

<sup>165</sup> ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 187.

<sup>166</sup> ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 187.

<sup>167</sup> Siehe WESSELS, *Kognitive Psychologie* 327–329; ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 192–195.

<sup>168</sup> Nach ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 194 (Lit.); ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 178 f.

Einzelheiten dieses Schemas nennen, sondern wird in der Regel nur speziell Erwähnenswertes berichten. Alles Weitere füllt der Hörer aus mit „typische[n] Werte[n], die von der Biographie des Hörers abhängen“, er macht also *Inferenzen* aus seinem Schema (s. o.).<sup>169</sup> Wenn alle Stationen des Schemas ausgefüllt sind, ist das Schema „komplettiert“, und „der Vorgang der Verstehens ist abgeschlossen“.<sup>170</sup> Einige der Inferenzen sind dabei für das Verstehen notwendig („Überbrückungsinferenzen“, „bridging inferences“), ohne sie wäre kein Zusammenhang zwischen einzelnen Aussagen feststellbar. Andere sind zwar nicht notwendig, werden aber trotzdem beim Lesen gezogen („elaborative Inferenzen“).<sup>171</sup>

Oft wird auch die kausale Beziehung von Sätzen nicht explizit genannt, sondern muss per Inferenz ergänzt werden.<sup>172</sup> Ein Beispiel:<sup>173</sup>

A. Auf der Autobahn ereignete sich ein Unfall.

B. Der Verkehr wurde großräumig umgeleitet.

Dass B die Folge von A ist, wird nicht explizit gesagt, sondern per Inferenz erschlossen.

Je nach Kontext bzw. Zielsetzung können unterschiedliche Elemente eines Schemas *aktiviert* werden. So ist vom Schema „Klavier“ für den Satz: „Die Möbelpacker trugen das Klavier die Stufen hoch“ das Merkmal „schwer“ wichtig, für den Satz: „Der Mann kam, um das Klavier zu stimmen“, das Merkmal „etwas, das gut klingt“ o. Ä. Vom Schema „Haus“ ist für den Käufer anderes wichtig als für den Einbrecher.<sup>174</sup>

Schemabasierte Inferenzen spielen also beim Verstehen eine entscheidende Rolle. Schemata ermöglichen beim Zuhören Erwartungen von dem, was kommt.<sup>175</sup> Sie sind nicht statisch, sondern weil sie von der individuellen Erfahrung und dem individuellen Lernen abhängen, offen für Veränderungen und Ergänzungen.

Wenn wir einen *Text zu verstehen* versuchen, orientieren wir uns in der Regel an Wörtern oder Hinweisen im Kontext, die bekannte Schemata aktivieren. Wir verstehen den Text, „indem wir die eingehenden Informationen auf unser vorhandenes Wissenssystem, unsere Schemata, beziehen“.<sup>176</sup> Umgekehrt wird Verstehen erschwert oder verunmöglicht, wenn kein pas-

<sup>169</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 329; ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 477 ff.

<sup>170</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 329.

<sup>171</sup> GARROD/SANFORD, „Language in Action“ 236; ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 583–589; STERNBERG, *Cognitive Psychology* 416.

<sup>172</sup> ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 488.

<sup>173</sup> Im Anschluss an ANDERSON, *Kognitive Psychologie* 488 (leicht abgewandelt).

<sup>174</sup> ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 163 (Beispiele wörtlich).

<sup>175</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 330.

<sup>176</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 331; SOLSO, *Kognitive Psychologie* 311.

sendes Wissen zur Verfügung steht.<sup>177</sup> Zusätzlich zum Schemawissen ist für das Verstehen eines Textabschnitts auch pragmatisches Wissen notwendig, d. h. Information über die Intention dieses Abschnitts.<sup>178</sup> Insgesamt können wir sagen, dass ein Text umso besser verstanden wird, je mehr Wissen ein Leser zur Verfügung hat.<sup>179</sup>

„In fact, it is generally thought that much of the individual variation in reading ability ... stems from differences in readers' abilities to access the appropriate knowledge and hence their ability to integrate information in the texts they are reading (...).“<sup>180</sup>

*Weltwissen*, genauer: die Wahl des *richtigen* Wissens, ist für richtiges Textverstehen also absolut notwendig.<sup>181</sup> Texte beziehen sich auf das vorhandene Wissen der Leser und erweitern dieses zugleich; neues Wissen wird in das vorhandene „integriert“. „Je besser das neue Wissen zu dem vorhandenen Wissen passt, umso leichter sollte ein Text zu verstehen sein.“<sup>182</sup> Deshalb verstehen wir Texte, über deren Gegenstand wir schon ein gewisses Vorwissen besitzen, besser als Texte über Gegenstände, die uns noch wenig bekannt sind.<sup>183</sup>

### (3) Kognitive Linguistik: Frames<sup>184</sup>

#### (a) Sprache und Weltwissen

Die kognitive Linguistik hat die Erkenntnisse der kognitiven Psychologie über den Netzwerkcharakter des semantischen Gedächtnisses, den Schema-Charakter von Alltagswissen, Inferenzen beim Textverstehen etc. aufgenommen und zu einer Frame-Theorie ausgebaut. Im Anschluss an die kognitive Psychologie geht die kognitive Linguistik davon aus, dass Bedeutung (sowohl die kontextunabhängige Kernbedeutung als auch alle möglichen kontextuellen Bedeutungen) nicht in der Sprache selbst liegt: „Linguistic expressions ... are ... meaningless in themselves“.<sup>185</sup> Bedeutung wird also auch nicht durch andere Wörter desselben semantischen Felds bestimmt.<sup>186</sup> Und Bedeutung ist genauso wenig allein im unmittelbaren sprachlichen

<sup>177</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 331.

<sup>178</sup> WESSELS, *Kognitive Psychologie* 335 f.

<sup>179</sup> SOLSO, *Kognitive Psychologie* 310.

<sup>180</sup> GARROD/SANFORD, „Language in Action“ 260.

<sup>181</sup> GARROD/SANFORD, „Language in Action“, bes. 233.236 f. (Lit.).

<sup>182</sup> ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 176; ähnlich BLANK, *Einführung* 139; HALLET, „Intertextualität“ 62.

<sup>183</sup> ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 177.

<sup>184</sup> Eine viel kürzere frühere Fassung dieses Abschnitts ist erschienen in C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 13–17.

<sup>185</sup> LAKOFF, *Women, Fire, and Dangerous Things* 266.

<sup>186</sup> Siehe FILLMORE, „Frames“ 225–230.

Kontext begründet.<sup>187</sup> Vielmehr wird Bedeutung bestimmt durch das *enzyklopädische Wissen* oder *Weltwissen* eines Autors: „language refers to concepts in the mind of the speaker“.<sup>188</sup> Die Frage ist nach der kognitiven Semantik also nicht, „was sprachliche Zeichen bedeuten, sondern welches Wissen nötig ist, um eine sprachliche Form angemessen verwenden bzw. verstehen zu können“.<sup>189</sup>

Dieses Weltwissen umfasst nicht nur die gegenständliche, sinnlich wahrnehmbare Welt, sondern auch Konzepte und fiktive Welten.<sup>190</sup> Es handelt sich also beim Weltwissen um *kognitive Modelle* von Objekten und Ereignissen. Diese Modelle sind im Gedächtnis gespeichert, entweder als propositionale (sprachlich gefasste) oder als analoge (durch Sinneswahrnehmung vermittelte, z. B. Bilder, Gefühle, Töne) Repräsentationen.<sup>191</sup> Die kognitiven Modelle im Gedächtnis sind viel weiter und reicher als das, was wir mit Sprache ausdrücken, jedoch verweist Sprache auf sie.<sup>192</sup> Allen kognitiven Modellen liegen körperliche Erfahrungen zugrunde; das gilt sogar für abstraktes Denken, das letztlich immer metaphorisch ist, weil es ganz auf die Kategorien der körperlichen Erfahrung angewiesen ist.<sup>193</sup>

Dass die Bedeutung von Sprache von kognitiven Konzepten abhängt, wird anhand von *Beispielen* schnell deutlich:<sup>194</sup> Was eine „Hypotenuse“ ist, kann man nur anhand des Konzepts eines rechtwinkligen Dreiecks erklären; was ein „Ellbogen“ ist, anhand des Konzepts des menschlichen Arms; oder „April“ anhand des Jahreskalenders. Rechtwinkliges Dreieck, Arm und Jahreskalender bilden Wissenskonzepte, die man kennen muss, um „Hypotenuse“, „Ellbogen“ oder „April“ verstehen zu können. Solche mentalen Konzepte kann das Gehirn „simulieren“, d. h. „to mentally activate or rehearse perceptual images such as particular sensations or experiences in the absence of the external perceptual stimulus which gives rise to the images“.<sup>195</sup> Dies gilt auch für Ereignisabfolgen (z. B. einen Restau-

---

<sup>187</sup> Denn der Kontext besteht wiederum aus Sprache, die nicht in sich eindeutig ist, also verstanden und interpretiert werden muss (s. o. Abschn. V.3.a).

<sup>188</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 158; genauso z. B. TAYLOR, *Linguistic Categorization* 85; LANGACKER, *Concept, Image, and Symbol* 4; ZIEM, *Frames* 4: „Sprachliche Zeichen konstituieren sich inferentiell, indem auf vielfältiges Hintergrundwissen zurückgegriffen wird.“

<sup>189</sup> ZIEM, *Frames* 120 (mit Bezug auf Fillmore).

<sup>190</sup> Siehe VATER, *Einführung* 87–89 (Lit.).

<sup>191</sup> VATER, *Einführung* 124, vgl. 140 (Lit.); EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 7–9; ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 210. „[N]icht-propositionale Elemente“ unseres Gedächtnisses werden kaum erst durch Versprachlichung „zu Einheiten des Bewusstseins“ (gegen ZIEM, *Frames* 145).

<sup>192</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 7 f. 159. 193. 365–368.

<sup>193</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 177–201, bes. 190.

<sup>194</sup> Nach LANGACKER, *Concept, Image, and Symbol* 3 f.

<sup>195</sup> EVANS, *Glossary* 199 (s. v. „simulation“).

rantbesuch oder einen Gerichtsprozess). Sprache<sup>196</sup> verweist also immer auf im Gehirn gespeicherte enzyklopädische Konzepte:

„When the sentence is being processed by the hearer or reader, the words call up the corresponding cognitive categories, ... the mental concept which we have of the objects in the real world. ... [F]or all kinds of phenomena that we come across in everyday life, we have experienced and stored a large number of interrelated contexts. Cognitive categories are not just dependent on the immediate context in which they are embedded, but also on this whole bundle of contexts that are associated with it. Therefore, it seems quite useful to have a term which covers all the stored cognitive representations that belong to a certain field.“<sup>197</sup>

(b) *Frames als enzyklopädische Netzwerke*

Während die ältere Semantik die Bedeutung von Wörtern einzelnen semantischen Feldern („semantic/lexical field/domain“) zuordnete,<sup>198</sup> hat die kognitive Semantik, wie wir eben gesehen haben, die Relevanz der enzyklopädischen Wissenskonzepte für die Wortbedeutung entdeckt. Diese Wissenskonzeptionen werden in der linguistischen Literatur meist *Frames*, aber bisweilen auch *Scripts*, *Schemata*, *Szenen*, *Szenarios*, *Szenographien* oder *cognitive models* genannt.<sup>199</sup>

Normalerweise besteht ein Frame wiederum aus mehreren Unterframes, so dass Frames meist Cluster und hierarchische Strukturen bilden.<sup>200</sup> Ein

---

<sup>196</sup> Streng genommen nicht nur Wörter, sondern überhaupt „linguistische Einheiten“ („linguistic units“): „including words, bound morphemes, idiomatic expressions and grammatical constructions“ (EVANS, *Glossary* 124f.; dort zum Teil hervorgehoben).

<sup>197</sup> UNGERER/SCHMID, *Introduction* 47.

<sup>198</sup> Ein semantisches Feld wird von LEHRER/KITTAY so definiert: „A semantic field [...] consists of a lexical field – that is, a set of lexemes or labels – which is applied to some content domain (a conceptual space, an experiential domain, or a practice)“; „words applicable to a common conceptual domain are organized within a semantic field by relations of affinity and contrast (e. g., synonymy, hyponymy, incompatibility, antonymy, etc.)“ („Introduction“ 3; ähnlich GROOM, *Linguistic Analysis* 109). Nach LANGACKER, *Foundations* 1,488, ist eine „domain“ „[a] coherent area of conceptualization relative to which semantic units may be characterized. Three-dimensional space, smell, color, touch sensation, etc. are basic domains. A concept or conceptual complex of any degree of complexity can function as an abstract domain (e.g. the human body, the rules of chess, a kinship network).“ Einen Versuch, den neutestamentlichen Wortschatz in semantische Felder aufzuteilen, bieten LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon*. Zur Problem der Klassifikation von semantischen Feldern siehe NIDA/LOUW, *Lexical Semantics* 107–111; IVERSON, *Restoration* 90–101.

<sup>199</sup> Einen Überblick über die unterschiedlichen Termini bieten FINNERN, *Narratologie* 38 Anm. 61 (Lit.); ECO, *Lector in fabula* 21; TAYLOR, *Linguistic Categorization* 87; BLANK, *Einführung* 54; FILLMORE, „Frames“ 223 Anm. 4; ZIEM, *Frames* 22–35.

<sup>200</sup> Darauf hat vor allem LAWRENCE W. BARSALOU hingewiesen, siehe DERS., „Frames, Concepts, and Conceptual Fields“, und weiter zu Barsalou: BUSSE, *Frame-Semantik* 362; EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 230; ZIEM, *Frames* 18; BLANK, *Einführung* 57. Das durch die verschiedenen mit dem Frame verbundenen Unterframes charakterisierte Netz wird etwa im „Spreading-Activation-Modell“ beschrieben, siehe BLANK, *Einführung* 59 f.

Frame ist also „the knowledge network linking the multiple domains associated with a given linguistic form“.<sup>201</sup> Es gibt keine Frames, die in sich abgeschlossen sind, sondern alle „bilden Ausschnitte eines umfassenden semantischen Netzwerkes“.<sup>202</sup> An jedes Element eines Frame können sich wieder weitere Frames anschließen.<sup>203</sup>

Jeder Frame ist durch seine Frame-Elemente strukturiert; sie haben „pride of place in the construction of frames“.<sup>204</sup> Die Frame-Elemente leiten sich von den „Referenzbereichen“ eines jeden Textes her, die man mit Hilfe der „Laswell’schen Formel“ erfragen kann:<sup>205</sup>

- wer? (handelnde Personen)
- was? (das Geschehen)
- wann? (die Zeit)
- wo? (der Ort)
- wie? (die Art und Weise)
- warum? (die Gründe für das Geschehen).

Ein Teil der so bestimmten Referenzbereiche ist „textstrukturelevant“, also notwendig, so Personen, Geschehen und Zeit; andere wie Ort, Art und Weise sowie Kausalität sind offenbar fakultativ.<sup>206</sup> Den Referenzbereichen entsprechen die verschiedenen einen Frame ausmachenden *Frame-Elemente* (auch thematische Rollen,<sup>207</sup>  $\theta$ -Rollen, semantische Rollen, Aktanten oder

---

<sup>201</sup> TAYLOR, *Linguistic Categorization* 87. Siehe auch die Übersichten bei BLANK, *Einführung* 54–66; LEHRER/KITTAY, „Introduction“ 4f.; BARSALOU, „Frames, Concepts, and Conceptual Fields“ 28f.; UNGERER/SCHMID, *Introduction* 205–249. Die Beiträge von BARSALOU, GRANDY und LEHRER in LEHRER/KITTAY, *Frames, Fields, and Contrasts*, plädieren für die auch hier vertretene Kombination von Frame und semantischem Feld. Während semantische Felder eher statisch-hierarchisch sind, definiert durch Beziehungen unter Wörtern (siehe Anm. 198), sind Frames dynamisch, d. h., oft beinhalten sie auch zeitliche Abfolgen und beziehen sich auf enzyklopädisches Wissen (siehe LEHRER/KITTAY, „Introduction“ 6). „[F]rames are dynamic relational structures whose form is flexible and context dependent“ (BARSALOU, a.a.O. 21, vgl. 66f.).

<sup>202</sup> ZIEM, *Frames* 115, vgl. 149.

<sup>203</sup> ZIEM, *Frames* 302f.

<sup>204</sup> LEHRER/KITTAY, „Introduction“ 5.

<sup>205</sup> VATER, *Einführung* 126 (Lit.). Zur Verbindung dieser Fragen mit den semantischen Rollen vgl. ZIEM, *Frames* 304(ff.).446.

<sup>206</sup> VATER, *Einführung* 126.

<sup>207</sup> Hier verstehe ich „thematische Rollen“ also nicht, wie es auch geschieht, im Zusammenhang mit der semantischen Beschreibung eines *Verbs* („welche Gruppe von Wörtern welche Positionen oder Rollen übernehmen können“, BLANK, *Einführung* 154; vgl. LÖBNER, *Semantik* 137; UNGERER/SCHMID, *Introduction* 206–211.217), sondern in einem weiteren Sinn als die Aktanten, die in einem *Frame* oder *Skript* vorkommen, entsprechend den „semantischen Kernen“ als Organisationsprinzip von „semantischen Netzwerken“ (hier „Frame“ genannt), siehe BLANK, *Einführung* 59–62 (Lit.); EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 225f.596f.673–676; KAILUWEIT/HUMMEL (Hg.), *Semantische Rollen*.



Partizipanten genannt).<sup>208</sup> Wegen der großen Menge an Frames kann es keine abschließende Liste von Frame-Elementen geben.<sup>209</sup> Die wichtigsten sind:<sup>210</sup>

- *agens* (Handlungsträger)
- *patiens* (Objekt der Handlung)
- *experiens* („experienter“, erfährt eine Wahrnehmung)
- *actus* („act“, Ereignis/Handlung)
- *expertum* („experience“, Widerfahrnis)
- Instrument
- Ort
- Qualitäten von *agens* und *patiens*
- etc.

Ein Text nennt oft nur einzelne dieser Elemente eines Frame; die übrigen werden beim Lesen aus der Kenntnis des Frame ergänzt. Für eine möglichst vollständige Rekonstruktion eines Frame ist es deshalb unabdingbar, alle Frame-Elemente zu bestimmen.

Die Frame-Elemente stellen eine Art Anschlussstellen dar, die mit unterschiedlichen „Füllwerten“ ausgefüllt werden können. Oft sind sie mit typischen Exemplaren gefüllt, sog. „default values“ oder „Standardwerten“.<sup>211</sup> Sie werden zu solchen, wenn sie häufig auftreten,<sup>212</sup> und kommen zum Tragen – besonders unausgesprochen –, wenn keine anderen, „konkreten Füllwerte“ für die Elemente eingesetzt werden.<sup>213</sup>

---

<sup>208</sup> Siehe BUSSE, *Frame-Semantik* 218f. Manche sprechen auch von „Attributen“, „slots“ oder „Leerstellen“ (z. B. ZIEM, *Frames* 273f. u. ö.; EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 223f.; vgl. BUSSE, *Frame-Semantik* 822, Punkt 29). – Unter die Frame-Elemente ist hier Einfachheit halber auch subsumiert, was manche „Argumentstellen“ und „Attribute“ nennen, siehe BUSSE, *Frame-Semantik* 822, Punkte 31–33.

<sup>209</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 167; ZIEM, *Frames* 301.

<sup>210</sup> Vgl. BLANK, *Einführung* 61; LÖBNER, *Semantik* 137–141; VAN VALIN/LAPOLLA, *Syntax* 82–89.113–128.139–147; VAN VALIN, *Introduction* 22–32; DERS. (Hg.), *Advances* 39–43.205–217; GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik* 121, und die grundsätzlichen Hinweise bei ECO, *Lector in fabula* 220–223. Mit den oben verwendeten lateinischen Begriffen gebe ich die entsprechenden englischen Ausdrücke wieder.

<sup>211</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 824.

<sup>212</sup> ZIEM, *Frames* 118.341.446. Dieser Vorgang wird „entrenchment“ oder „Verfestigung, Konsolidierung“ genannt (siehe ebd. 342).

<sup>213</sup> ZIEM, *Frames* 12f. (Lit.). Vgl. ebd. 12: „Standardinformationen erweisen sich für die Interpretation eines sprachlichen Ausdrucks solange [*sic*] als relevant, wie keine gegenteiligen Daten gegeben sind, die Standardinformationen ersetzen“, und ebd. 115: Frames werden „durch Standardannahmen vorstrukturiert ... Standardannahmen können flexibel aktiviert und durch andere Annahmen ebenso flexibel substituiert werden.“

*(c) Frames als kulturspezifische Wissenskontexte*

Ein Frame ist immer an eine konkrete Kultur gebunden. Er ist „ein kulturspezifischer Wissenskontext“, eine von einer sozialen Gruppe geteilte, konventionelle Konzeption:<sup>214</sup>

„[W]e can regard the relevant background information for the characterization of word meanings as a network of shared, conventionalized, to some extent perhaps idealized knowledge, embedded in a pattern of cultural beliefs and practices.“<sup>215</sup>

Es kann sich um Wissen handeln, das ein Großteil der zu einer Kultur gehörenden Menschen teilt, oder um Wissen einer Subkultur, einer Gruppe.<sup>216</sup> Genauer genommen haben Frames

„sehr häufig diese Struktur: Um einen relativ einfachen und überkulturellen Kern gruppieren sich vollkommen unterschiedliche und unterschiedlich wichtige kulturspezifische Konzepte, welche die ganze Vielfalt der Regeln menschlichen Zusammenlebens spiegeln.“<sup>217</sup>

Sprachliche Zeichen beziehen sich auf diese konventionellen Wissenskonzepte; die Zahl der möglichen kontextuellen Bedeutungen wird dadurch begrenzt.

---

<sup>214</sup> BLANK, *Einführung* 54.

<sup>215</sup> TAYLOR, *Linguistic Categorization* 83, vgl. 81.89; EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 11. Vgl. die Definition von Frame bei EVANS, *Glossary* 85 (s. v. „frame“): „A schematisation of experience (a knowledge structure), which is represented at the conceptual level and held in long-term memory and which relates elements and entities associated with a particular culturally embedded scene, situation or event from human experience.“ Vgl. LANGACKER, *Foundations* 1,158: „From the encyclopedic nature of contextual meaning, that of conventional meaning follows fairly directly. The latter is simply contextual meaning that is schematized to some degree and established as conventional through repeated occurrence.“ Gegensatz zu diesem von einer Gemeinschaft geteilten Wissen ist das „episodische“ oder „idiolektale“ Wissen eines Individuums (BLANK, *Einführung* 138; vgl. LÖBNER, *Semantik* 356–358). Freilich lässt sich kaum eine so scharfe Grenze zwischen beiden ziehen, wie Löbner das (ebd.) will. Einerseits ist kulturelles Wissen, also Wissen, das vielen Individuen einer Kultur durch Austausch, gemeinsame Erfahrungen und Bildung gemeinsam ist, immer im persönlichen Wissen gespeichert. Darauf verweisen auch UNGERER/SCHMID, die hervorheben, dass kognitive Modelle, die Menschen von Sachverhalten haben, immer „private and individual experiences“ sind; dies gilt, obwohl „cultural models“ existieren, d. h., „that many people have roughly the same basic knowledge about things“ (*Introduction* 45–55, Zitate: 49f.) Andererseits geschieht der Erwerb des individuellen Wissens meist in Gemeinschaft. – Von dem eben skizzierten Verständnis von kulturellem Wissen, das für das Verständnis von konkreten Texten relevant ist, zu unterscheiden ist ein abstraktes Verständnis von kulturellem Wissen als „die Gesamtmenge der in einer Kultur zirkulierenden Kenntnisse, die durch Kommunikation und Erfahrung konstruiert, erworben und tradiert werden“ (NEUMANN, „Kulturelles Wissen und Literatur“ 43; ähnlich NEUMANN/NÜNNING, „Kulturelles Wissen und Intertextualität“ 13).

<sup>216</sup> NEUMANN, „Kulturelles Wissen und Literatur“ 45.

<sup>217</sup> BLANK, *Einführung* 59.

Frames in ihren einzelnen kulturbedingten Ausprägungen sind nicht in sich abgeschlossen, sondern stellen offene Systeme dar, in denen es zentralere und peripherere Elemente gibt.<sup>218</sup> Frames sind „in a perpetual state of modification and renewal by virtue of ongoing experience, mediated both by linguistic and non-linguistic interaction with others and one’s environment“.<sup>219</sup> Wegen ihres Bezugs auf unabgeschlossene Wissenskonzepte haben Wortbedeutungen also einen offenen Rand, sie sind „open-ended“.<sup>220</sup>

Frames sind nicht nur kulturell, sondern immer auch individuell ausgeprägt: „Es gibt keine einheitliche wirkliche Welt des Denkens; jeder Geist entwickelt sein eigenes Universum.“<sup>221</sup> Das Weltwissen unterschiedlicher Menschen zum selben sprachlichen Ausdruck kann deshalb sehr unterschiedlich sein: „Es reicht vom Expertenwissen über das Alltagswissen interessierter Nicht-Fachleute bis zum hochdefizitären Alltagswissen inkompetenter, uninformierter Laien.“<sup>222</sup> Vom individuell ausgeprägten Weltwissen ist das Verstehen von Texten direkt abhängig:

„Wie groß unser Weltwissen ist, bestimmt nicht zuletzt auch unsere soziale Position und unsere Fähigkeit, jeweils den Sinn von Texten und Diskursen mit ihren möglichen Anspielungen auf bestimmte andere Texte, historische Gegebenheiten etc. zu verstehen.“<sup>223</sup>

Statt der Unterscheidung von Kern- und kontextueller Bedeutung legt sich die Unterscheidung von konventionellen und kontextuellen Bedeutungen nahe: Eine konventionelle Bedeutung ist rekurrent, von der Gemeinschaft memoriert;<sup>224</sup> sie „gehört zum geteilten sozialen Wissen einer Sprachgemeinschaft“.<sup>225</sup> Hingegen handelt es sich bei kontextuellen Bedeutungen um weiteres Wissen, das darin integriert wird;<sup>226</sup> dadurch werden die Standardwerte „durch konkrete Werte ... ersetzt“.<sup>227</sup>

---

<sup>218</sup> LANGACKER, *Foundations* 1,486 (s. v. „centrality“). Vgl. BLANK, *Einführung* 55: „Da Frames das allgemein Rekurrente vielfältiger Einzelerlebnissen [*sic*] speichern, haben ... sie eine prototypische Struktur und lassen evtl. bestimmte randständige, nicht primär erwartbare, aber mögliche Variationen zu.“ Hinzu kommen individuelle Variationen von Frames (s. o.). Die Unterscheidung zwischen zentralen und peripheren Elementen ist nicht dasselbe wie die zwischen obligatorischen und fakultativen Elementen, siehe FILLMORE, „Discussing Frame Semantics“ 164f. Fillmore nennt hier auch Kriterien für die Bestimmung von zentralen und peripheren Elementen.

<sup>219</sup> EVANS, *Glossary* 23 (Evans spricht hier von „cognitive models“ statt Frames).

<sup>220</sup> LANGACKER, *Foundations* 1,489.

<sup>221</sup> MINSKY, *Society of Mind* 65 (zitiert nach BUSSE, *Frame-Semantik* 284).

<sup>222</sup> KLEIN/MEISSNER, *Wirtschaft im Kopf* 5 (zitiert nach BUSSE, *Frame-Semantik* 504).

<sup>223</sup> BLANK, *Einführung* 139.

<sup>224</sup> ZIEM, *Frames* 202.

<sup>225</sup> ZIEM, *Frames* 209.

<sup>226</sup> ZIEM, *Frames* 207.

<sup>227</sup> ZIEM, *Frames* 209.

(d) *Frames und Textverständnis*

Frames bestimmen nicht nur Wortbedeutungen, ohne sie können auch Texte nicht verstanden werden. Dies wurde schon in den Anfängen der kognitiven Semantik klar: Durch Versuche,

„komplexe kognitive Prozesse wie das Verstehen von Texten auf Computern zu simulieren[,] ... wuchs die Erkenntnis, dass ohne Berücksichtigung von typischem Alltagswissen, das Menschen während ihrer Sozialisation schrittweise erworben und anzuwenden gelernt haben, jeder Simulationsversuch von Sprachverstehensprozessen fehlschlagen muss.“<sup>228</sup>

Ein Text ist nichts anderes als eine „Kette der fortlaufenden Aktivierung einer großen Zahl von Frames“.<sup>229</sup> Um einen Text verstehen zu können, muss auf Seiten der Adressaten eine (hypothetische) Gesamtvorstellung zum Sinn des Textes vorliegen. Dabei spielt wiederum das Weltwissen der Adressaten eine wichtige Rolle. In den Worten von Charles Fillmore:

„the process of understanding a text involves retrieving or perceiving the frames evoked by the text's lexical content and assembling this kind of schematic knowledge ... into some sort of ‚envisionment‘ of the ‚world‘ of the text“.<sup>230</sup>

Ein *Autor* wählt jenes Wissen aus, das er mit seinen Adressaten zu teilen meint, denn „one of the major contextual influences is what the speaker assumes to be the relevant presupposition pool he shares with the hearer“.<sup>231</sup> Dieser Vorgang der Selektion des relevanten Wissens auf Seiten des Autors wird „audience design“ genannt:

„it requires the speaker to draw complicated inferences about what the listener knows. These inferences ... involve establishing what is called *common ground* ... [i.e.] the knowledge that the speaker and listener share *and that they both know that they share* (...). Common ground is important because it affects how you should formulate your utterance in such a way that you can be sure it will be understood as you intended it to be.“<sup>232</sup>

---

<sup>228</sup> ZIEM, *Frames* 17.

<sup>229</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 293.

<sup>230</sup> FILLMORE, „Frame Semantics“ 122; ähnlich PARK, *Mark's Memory Resources* 135: „understanding discourse ... means finding a configuration of relevant frames that correspond to the passage in question“.

<sup>231</sup> COTTERELL/TURNER, *Linguistics* (90–)97. Grundlegend ist LANGACKER, *Foundations* 1,154–158. Vgl. ZIEM, *Frames* 152: „Zur erfolgreichen Kommunikation ist ... eine gemeinsame Wissensbasis nötig, die als historische Möglichkeitsbedingung intersubjektiven (Sprach-)Verstehens fungiert.“ Einschränkend bemerkt Ziem, dass dieser „Raum des Verstehens“ der Kommunikationsbeteiligten niemals vollständig zur Deckung zu bringen ist. Schon aufgrund ihrer je individuellen Erfahrungs- und Kommunikationsgeschichten kann es dazu nur approximativ kommen“ (152). Verstehen sei deshalb ein „Gradphänomen“: „Wir verstehen (die Bedeutung eines Wortes, Satzes, Textes) immer nur mehr oder weniger“ (149).

<sup>232</sup> GARROD/SANFORD, „Language in Action“ 249 (Lit.); vgl. STERNBERG, *Cognitive Psychology* 403 (Lit.).

Nur auf der Basis dieses *common ground* kann der Autor dem Leser etwas Neues mitteilen, also etwas, das ihnen nicht gemeinsam, sondern spezifisches Wissen des Autors ist.<sup>233</sup>

Auf der Seite der *Leser* entspricht dem die Rekonstruktion des vom Autor vorausgesetzten *common ground*, damit Sprachverstehen möglich wird. Dieses vorausgesetzte Wissen haben „Sprachverstehende auf der Basis ihres Vorwissens zu rekonstruieren“, das sie „im Verlauf vorgängiger Kommunikationsprozesse erworben“ haben.<sup>234</sup> „Verstehen heißt, mit einem geäußerten Ausdruck annähernd den gleichen konzeptuellen Gehalt zu verbinden, den auch der Textproduzent oder die Textproduzentin damit zu übermitteln beabsichtigte.“<sup>235</sup> Beim von Autor und Leser geteilten Wissen handelt sich um nichts anderes als den seit Brinkmann (1965) für das Textverstehen als wesentlich angesehenen „Horizont“, der Autor und Leser(inne)n zumindest partiell gemeinsam sein muss, damit sich Verstehen ereignen kann.<sup>236</sup> Es handelt sich um das, was in der Rezeptionsästhetik „enzyklopädische Kompetenz“ (U. Eco), „Erwartungshorizont“ (H. R. Jauß) oder „Textrepertoire“ (W. Iser) der Leser(innen) genannt wurde.<sup>237</sup>

Beim Verstehen wählen wir aus unserem enzyklopädischen Wissen jene Bedeutung aus, die wir vom Kontext her als angemessen betrachten – wobei „Kontext“ im weiteren Sinn gemeint ist (Situation, historisches Umfeld, pragmatische Intention des Autors etc.).<sup>238</sup> Die möglichst präzise Bestimmung dieses Kontexts ist für das Verständnis eines Textes zentral. In der kognitiven Linguistik unterscheidet man mitunter fünf Arten von Kontext:

---

<sup>233</sup> ENGELKAMP/ZIMMER, *Lehrbuch* 554.

<sup>234</sup> ZIEM, *Frames* 153 (mit Bezug auf Busse).

<sup>235</sup> ZIEM, *Frames* 154 bzw. 211.

<sup>236</sup> Siehe VATER, *Einführung* 145 (Lit.) und 129 mit Verweis auf BRINKMANN, *Die deutsche Sprache*, der den Horizontbegriff eingeführt hat. Weiter SANFORD/GARROD, *Understanding Written Language* 8f.: „A writer wishes to convey an idea to his readers. In essence, this means that he must establish in the mind of his reader a situational model which is the same as (or closely similar to) the one in his own mind. He can then refer to this model as his discourse unfolds and be reasonably certain that what he says will be intelligible. In the absence of such a common model, a discourse will be unintelligible, even if every sentence in it is coherent and grammatical.“

<sup>237</sup> Siehe FINNERN, *Narratologie* 40 Anm. 72 (Lit.). Stanley Fish sprach von „informierten Lesern“ (siehe ebd.).

<sup>238</sup> „We ... ‚construct‘ a meaning by ‚selecting‘ a meaning that is appropriate in the context of the utterance“ (EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 162). Nach ZIEM, *Frames* 237–246, geschieht dies in drei Schritten: 1. „Aktivierung eines bestimmten semantischen Potentials“ (Frames); 2. „kontextgesteuerte[...] Realisierung von Ausschnitten des Potentials“; 3. „Integration von kontextuellen Bedeutungsaspekten“ (Zitate: 238).

1. das enzyklopädische Wissenskonzept, auf das ein Wort verweist;
2. den Satzkontext;
3. den prosodischen Kontext (Stimmlage);
4. den Situationskontext;
5. den interpersonalen Kontext (die Beziehung zwischen Sprecher und Hörer).<sup>239</sup>

Ein Sprecher zeigt durch die Verwendung von Schlüsselwörtern, die als zu einem bestimmten Frame gehörig erkannt werden können, dass er diesen bestimmten Frame im Blick hat.<sup>240</sup> Ein einzelnes Lexem (Wort oder Wortverbindung) eröffnet demnach einen Zugang („*access*“) zu dem mit ihm verbundenen und durch es repräsentierten enzyklopädischen Wissen; es „*evoziert*“ eine bestimmte Konzeption von enzyklopädischem, durch Erfahrung und kulturelles Lernen erworbenem Wissen.<sup>241</sup> Dabei spielt das Prinzip der kommunikativen Ökonomie eine Rolle, das besagt, dass wir durch „ein Minimum von [semantischer] Information ... ein Maximum von zusätzlichem Hintergrundwissen aufrufen“.<sup>242</sup>

Freilich wird von den Hörern nicht immer der *gesamte* Frame mit allen seinen Elementen und Unterframes bewusst ins Gedächtnis gerufen; manchmal genügt es, „that they simply remember that the script occurred by establishing an indicator to the entire script“.<sup>243</sup>

Wörter „profilieren“ je nach Kontext einzelne Aspekte oder Konzepte innerhalb eines Frame, indem sie diese hervorheben. Dieser Vorgang wird in der Literatur auch *highlighting*, *perspectivizing* oder *windowing* genannt.<sup>244</sup> Solche Perspektivierungen „sind in der Regel durch *Ziele*, *Interessen*, *Intentionen* und *Erwartungen* gesteuert“.<sup>245</sup> Je komplexer ein Frame ist, desto eher kann die Aufmerksamkeit auf einzelne Bestandteile gelenkt werden.<sup>246</sup>

---

<sup>239</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 221. Entsprechend kann man mehrere Typen von Wissen unterscheiden, die beim Verstehen einer Äußerung wichtig sind (BUSSE, *Textinterpretation* 149 f., unterscheidet 13 Wissenstypen, siehe ZIEM, *Frames* 155).

<sup>240</sup> FILLMORE, „Frame Semantics“ 120. Manchmal ist es kein einzelnes Element, das den Frame abruf, sondern die Gesamtanlage einer Aussage (BUSSE, *Frame-Semantik* 272).

<sup>241</sup> LANGACKER, *Foundations* 1,163; TAYLOR, *Linguistic Categorization* 90; BLANK, *Einführung* 57.139.154; UNGERER/SCHMID, *Introduction* 223 f.; ECO, *Lector in fabula* 21 f.; EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 160; EVANS, *Glossary*, s. v. „*access*“ und „*cognitive model profile*“. Die Angemessenheit des Wortes „*evozieren*“ wird diskutiert bei BUSSE, *Frame-Semantik* 130.

<sup>242</sup> LÖBNER, *Semantik* 363.

<sup>243</sup> SCHANK/ABELSON, *Scripts* 47. Vgl. ZIEM, *Frames* 347: Es ist so, „dass jeder Frame de facto keineswegs eine unüberwindliche Fülle an Wissen evoziert, sondern vielmehr nur eine geringe Menge an ‚default-Wissen‘ ... – nur einige Leerstellen und nur einige Standardwerte des Frames (sind) besonders salient“.

<sup>244</sup> TAYLOR, *Linguistic Categorization* 90; BLANK, *Einführung* 57.139.154; UNGERER/SCHMID, *Introduction* 223 f.; ECO, *Lector in fabula* 21 f.

<sup>245</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 622.

<sup>246</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 198 f.

In Texten werden oft Teile von Frames vorausgesetzt, ohne sie auszuführen:

„Die Interaktion des Weltwissens mit der Textinformation bewirkt, daß neue Sachverhalte, die explizit gar nicht im Text enthalten sind, dennoch in der kognitiven Verarbeitung aktiviert werden. Diese erschlossenen Sachverhalte verbinden sich mit dem explizit vorhandenen Text zu einer neuen Bedeutungsstruktur, in der die expliziten und impliziten Bestandteile von den Textrezipienten nicht mehr ohne weiteres voneinander unterschieden werden können.“<sup>247</sup>

Was schon die Rezeptionsästhetik herausgearbeitet und die kognitive Psychologie experimentell nachgewiesen hat (s. o. 2.a und 3.b[2]), wird also auch von der Frame-Semantik betont: Texte weisen immer viele Lücken oder Leerstellen auf („gapping“), die durch die Lesenden aus ihrem enzyklopädischen Wissen ausgefüllt werden müssen.<sup>248</sup> Dies ist nichts anderes, als was gemeinhin als „Inferenzen“ bezeichnet wird. Dieser Vorgang findet bei allem Sprechen und Schreiben bzw. Zuhören und Lesen statt: „[W]hen we produce or listen to language we unconsciously fill in an incredible amount of information taken from frames and scripts.“<sup>249</sup> Der Autor erwartet von seinen Adressaten, dass sie das Unausgesprochene aufgrund der ihnen gemeinsamen Frames mit verstehen, d. h. die Lücken des Textes adäquat ausfüllen können. Neuere Forschungen haben gezeigt, dass solche Inferenzen aus dem Weltwissen „nicht erst dann vom Rezipienten gezogen werden, wenn Probleme bei der Textinterpretation auftreten, sondern dass sie in jedem Fall gezogen werden und somit notwendige Bestandteile jeder Textinterpretation darstellen“.<sup>250</sup> Das hängt damit zusammen, dass wir dazu tendieren, sprachlich mit dem Minimum an Explizitheit zu kommunizieren: „Sprachlich expliziert wird stets nur so viel, wie die Kommunizierenden auf der Basis ihres vorausgesetzten gemeinsamen Wissens benötigen, um ‚auf die andere Seite des Flusses‘ (zum adäquaten Verstehen) zu gelangen.“<sup>251</sup>

<sup>247</sup> VON RICKHEIT/STROHNER, *Grundlagen der kognitiven Sprachverarbeitung* 78; vgl. auch VATER, *Einführung* 141.151 (Lit.).

<sup>248</sup> UNGERER/SCHMID, *Introduction* 223f. Diese Lücken oder „Leerstellen“ im Text sind nicht dasselbe wie die „slots“ von Frames, die ebenfalls als „Leerstellen“ bezeichnet werden (z. B. von ZIEM, *Frames* 273f. u. ö.); hierbei handelt es sich um einen anderen Ausdruck für die „Frame-Elemente“ oder „semantischen Rollen“ eines Frame (vgl. BUSSE, *Frame-Semantik* 822, Punkt 29).

<sup>249</sup> UNGERER/SCHMID, *Introduction* 216. Auf diesen Sachverhalt hat UMBERTO ECO schon 1962 in *Das offene Kunstwerk* hingewiesen, vgl. auch DERS., *Lector in fabula* 5 und 29. PETER VON POLENZ' einflussreiche *Deutsche Satzsemantik* (1985/2008) trägt den bezeichnenden Untertitel: *Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens*.

<sup>250</sup> VATER, *Einführung* 152 (Lit.).

<sup>251</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 42. Mit dieser Einsicht stimmt die Frame-Semantik nicht nur mit der Rezeptionsästhetik, sondern auch mit der Relevanztheorie überein, s. u. Abschn. 3.b(3)(h).

Es gibt also so etwas wie das Prinzip „maximale Implizitheit“.<sup>252</sup> Begründet ist dies nach Bartletts Experimenten darin, „dass Implizitheit (= Schema-Gestütztheit) der Normalfall der sprachlichen Kommunikation ist und sozusagen die anthropologische Konstante darstellt, und nicht Explizitheit des verbalen Ausdrucks“.<sup>253</sup> Sowohl beim *windowing* als auch beim *gapping* ist immer der ganze Frame vorausgesetzt.<sup>254</sup> Ohne Kenntnis des betreffenden Frame, allein aus dem unmittelbaren Kontext, ist deshalb die Bedeutung einer Aussage oft nur sehr begrenzt erschließbar.<sup>255</sup> Was oft nicht explizit erwähnt wird, sind die Standardelemente von Frames, die den Hörern selbstverständlich sind und die sie deshalb automatisch einsetzen,<sup>256</sup> und überhaupt das Sprecher und Hörern selbstverständlich gemeinsame kulturelle Wissen<sup>257</sup> sowie diejenigen Elemente einer kausalen Kette, die aus dem Frame erschlossen werden können.<sup>258</sup> Nach Jurij Lotman halten Texte, die geregelte Abläufe beschreiben, oft nur die Normabweichungen fest. Ohne Kenntnis des normalen Ablaufs kann man diese Texte gar nicht verstehen.<sup>259</sup>

Wie schon Hirsch gezeigt hat (s. o. Abschn. 2.b), ist für das Textverständnis die Zuordnung des Textes zu einer *Gattung* (einem Genre) als einer Gesamtvorstellung von der Intention des Textes unerlässlich:

„Jedem Text liegt ... eine *Gesamtvorstellung* (GV) zugrunde. Der Textproduzent muss diese GV dem Rezipienten vermitteln. Die explizite Referenz auf Merkmale des geschilderten Sachverhalts liegt allerdings im Ermessen des Textproduzenten“.<sup>260</sup>

Auch diese Gesamtvorstellung (*Gattung*) ist ein Frame, eine mentale Repräsentation, die umfassender ist als die einzelnen Frames und Unterframes, auf welche der Text bis hinunter zu den einzelnen Wörtern verweist. Die

<sup>252</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 42.

<sup>253</sup> So die Formulierung von BUSSE, *Frame-Semantik* 316.

<sup>254</sup> UNGERER/SCHMID, *Introduction* 224 in Bezug auf „motion event-frames“: „On the hearer's side one may assume that, given sufficient context, the gapped portions of an event-frame can always be reconstructed. This means that no matter how many portions of it are windowed for attention, the PATH [d. h. der Frame, der eine bestimmte Bewegung zum Inhalt hat] is always conceptualized in its entirety.“

<sup>255</sup> Dies betonen z. B. FILLMORE/ATKINS, „Toward a Frame-Based Lexicon“ 76f.

<sup>256</sup> SCHANK/ABELSON, *Scripts* 51.60; vgl. ZIEM, *Frames* 342f.: „Der Übergang von expliziten zu impliziten Prädikationen [Frame-Elementen] vollzieht sich dann, wenn konkrete Füllwerte [für die Frame-Elemente] so oft aufgetreten sind, dass Sprachbenutzer und Sprachbenutzerinnen die Kenntnis derselben unterstellen können und sich eine Explizierung (auch aus sprachökonomischen Gründen) erübrigt.“

<sup>257</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 38.

<sup>258</sup> PARK, *Mark's Memory Resources* 152–154 (zur ganzen Thematik der verschiedenen Arten von Auslassungen 148–154).

<sup>259</sup> LOTMAN, *Die Struktur literarischer Texte* 347–367. Den Hinweis auf Lotman verdanke ich Mike Zuber, M. A. (ETH Zürich).

<sup>260</sup> VATER, *Einführung* 125, vgl. 130 (Lit.).



Teilaussagen des Textes werden mit dieser Gesamtvorstellung in Verbindung gebracht, und beides wird gegeneinander abgeglichen.

(e) *Frames und die Aufgabe der Textinterpretation*

Nach Dietrich Busse ist es die Aufgabe einer frame-basierten Textinterpretation, „über die Rekonstruktion des konventionellen Wissens die überindividuellen Strukturmuster im konkret immer nur individuell aktivierten Wissen nachzuweisen und zu beschreiben“.<sup>261</sup> Eine die Frame-Semantik berücksichtigende Textinterpretation ist „dem Anspruch verpflichtet, in dem, was phänomenbezogen immer nur subjektiv erscheint, das Intersubjektive, Soziale immer wieder nachzuweisen zu versuchen“.<sup>262</sup> Dies geschieht im Wissen, dass das Ergebnis nie völlig sicher ist, sondern immer „widerlegbar oder korrigierbar“ bleibt.<sup>263</sup> Busse sieht dabei eine „hermeneutische Spirale“ (keinen hermeneutischen Zirkel!) am Werk: Diese ist „nichts anderes als die Erfahrung, dass bei der epistemologischen Beschreibung des bedeutungsrelevanten Wissens die zugrundeliegenden Wissensstrukturen nicht immer schon beim ersten Versuch einer Analyse vollends zu Tage liegen“.<sup>264</sup> Aufgabe der wissenschaftlichen Interpretation ist es also, das vom Autor bei seinen Leser(inne)n vorausgesetzte Weltwissen mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu rekonstruieren.<sup>265</sup> „Daher müssen professionelle Interpreten möglichst die historischen Hintergründe des Autors kennen, um dessen Bild seiner Leserschaft zu rekonstruieren“.<sup>266</sup> Nur wenn die Interpretation die kulturspezifischen Frames eines Autors bestimmt, können die Implikationen des Textes richtig erfasst werden.

(f) *Frames und Intertextualität*

Eine wichtige Rolle für das mit Wörtern verbundene Weltwissen spielt die intertextuelle Kompetenz von Autoren und Rezipienten. Sie stellt einen Spezialfall des umfassenderen Weltwissens dar. „Jeder Autor setzt sich mit seiner textproduzierenden Tätigkeit bewusst oder unbewusst in ein bestimmtes Verhältnis zu den Werken der Vergangenheit und deren Auslegungstradition.“<sup>267</sup> Nach Umberto Eco kann man

<sup>261</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 801.

<sup>262</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 802.

<sup>263</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 802.

<sup>264</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 802.

<sup>265</sup> So auch FINNERN, *Narratologie* 248.255, vgl. 454: „Nach dem kognitiven Paradigma (...) ist der Sinn eines Textes das, was der intendierte Rezipient mithilfe seiner Frames/Skripts und seiner Wahrnehmung des Textes konstruieren soll.“ Das Bild, das der Autor sich von den realen Lesern macht, nennt Finnern „intendierter Leser“ (ebd. 51).

<sup>266</sup> FINNERN, *Narratologie* 52f.

<sup>267</sup> SCHUTTE, *Einführung* 106. Überblicke über Intertextualitätstheorien finden sich z. B. bei SCHUTTE, ebd. 103–109; GANSEL/JÜRGENS, *Textlinguistik* 100–112; HALLET,

„keine enzyklopädische Repräsentation eines Lexems geben ..., ohne sich dabei auf den Gebrauch zu beziehen, der in früheren Texten von diesem Lexem gemacht worden ist“, weil „[k]ein einziger Text ... unabhängig von den Erfahrungen gelesen (wird), die aus anderen Texten gewonnen wurden“.<sup>268</sup>

Neben den Texten, die Autor und/oder Rezipienten direkt kennen, sind auch jene wichtig, die sie zwar nicht selber gelesen, die aber prägend auf ihre Kultur gewirkt haben. In der Literaturwissenschaft hat Gérard Genette, in der Biblexegese Richard Hays eine umfassende Methodik für die Analyse von intertextuellen Bezügen ausgearbeitet.<sup>269</sup> Die Frame-Semantik erlaubt es, die enge Perspektive der Intertextualität auszuweiten: Statt nur den Bezug von Texten auf andere Texte zu untersuchen, nimmt sie ganz umfassend den Bezug von Texten auf kulturelles Wissen und frühere Erfahrungen in den Blick. Mit Recht kritisiert Sönke Finnern die Engführung der Intertextualitätstheorien folgendermaßen:

„Die *Intertextualitätstheorie* des Poststrukturalismus ist in Wirklichkeit eine textimmanente Verzerrung eines kognitiven Phänomens, nämlich dass die Vorstellungen und Erwartungen der Rezipienten [und Autoren! C.S.] zuvor von anderen Wahrnehmungen geprägt werden. Die Konzentration auf Text-zu-Text-Beziehungen führt zu historisch fragwürdigen Ergebnissen, wenn sich die Intertextualitätstheorie bei den Prägungen auf literarische Texte („Parallelen“) beschränkt oder auch ‚die‘ Kultur undifferenziert als Textkategorie erfassen will, was oft der Fall ist.“<sup>270</sup>

---

„Intertextualität“ 55–61; MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 156–162; FINNERN, *Narratologie* 34 Anm. 52.

<sup>268</sup> ECO, *Lector in fabula* 97 bzw. 101. Ähnlich z. B. HALLET, „Intertextualität“ 57: „Kein Einzeltext kann, sofern er isoliert und nur für sich gelesen wird, wirklich verstanden werden, wenn die von ihm aufgerufenen Intertexte unbekannt und ungelesen bleiben. Texte verlangen also grundsätzlich nach Kontextualisierung.“ Dies hat mit dem sozialen Konventionscharakter von sprachlichen Zeichen überhaupt zu tun: „Was wir ein ‚sprachliches Zeichen‘ nennen, kann in epistemologischer Hinsicht beschrieben werden als ein als Ergebnis innergesellschaftlicher Kommunikation entstandenes Wissen darüber, zur Evokation welcher Wissenssegmente (...) ein physischer ‚Zeichenausdruck‘ ... üblicherweise verwendet wird. Unser Wissen um die ‚Evokationskraft‘ eines sprachlichen Zeichenausdrucks (...) ist darum gleichzusetzen mit unserem Wissen über erfolgreiche frühere Fälle der Wissensaktivierung mithilfe eben dieses Zeichenausdrucks. Wir greifen ... immer auf eine ganze Klasse von Präzedenzfällen zurück. ... Diese Eigenschaft sprachlicher Zeichen ist nicht hintergebar“ (BUSSE, *Frame-Semantik* 816).

<sup>269</sup> GENETTE, *Erzählung*; R. B. HAYS, *Echoes*. Eine Zusammenfassung von Genette findet sich z. B. in SCHUTTE, *Einführung* 106f., oder MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 158; von Hays ebd. 159.

<sup>270</sup> FINNERN, *Narratologie* 41f.; weitere Lit. zur Kritik an Intertextualitätstheorien ebd. Anm. 77. Ähnlich fasst SCHUTTE unter dem „Erwartungshorizont“ der Leser(innen) „nicht nur literarische Normen und Erwartungen ..., sondern alle lebensweltlichen Normen überhaupt, soweit sie als Erwartungen den konkreten Lese-Vorgang mitbestimmen“ (*Einführung* 198). Auch nach MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 162, gilt: „Sinnvolles Lesen ist nur möglich, wenn Bezüge zu kognitiven Konventionen hergestellt werden, die außerhalb des Textes in Auslegungsgemeinschaften Gültigkeit besitzen. Entgegen Grundüberzeugun-

Diese Sicht trifft sich mit der Kritik des kulturwissenschaftlichen Ansatzes an einem zu engen Intertextualitätsbegriff (s. u. Abschn. [g]). Finnern rät deshalb, auf den Begriff „Intertextualität“ ganz zu verzichten.<sup>271</sup>

(g) *Frames und die kulturwissenschaftliche Interpretation von Texten*

Die Frame-Semantik trifft sich mit den Anliegen der kulturwissenschaftlichen Interpretation und der „kulturwissenschaftlichen Wende“ in der Literaturwissenschaft.<sup>272</sup> Die kulturwissenschaftliche Interpretation geht davon aus, dass ein Text, wenn er nur „aus sich selber heraus verstanden“ wird, „nicht lesbar“ ist,<sup>273</sup> also „literarische Texte kein in sich geschlossenes, autonomes und primär selbstreferentielles System bilden“.<sup>274</sup> Texte verweisen immer auf andere Texte und Kontexte. Textverständnis ist deshalb immer und automatisch Kontextualisierung. Texte zu verstehen, „bedeutet gerade, ... dass die Zeichen eines Textes zu bereits vorhandenem Wissen in Beziehung gesetzt werden“.<sup>275</sup> Während dies beim einfachen Verstehen auch unbewusst geschehen kann, ist wissenschaftliche Interpretation eine Bewusstmachung dieser Beziehungen.<sup>276</sup> „Kulturwissenschaftliche Literaturinterpretation ist letztlich eine Offenlegung, eine (Re-)Konstruktion und eine detaillierte Beschreibung der Beziehungen eines literarischen Textes zu den ihn umgebenden Texten und Diskursen mit dem Ziel, daraus Aufschluss über die Bedeutung einzelner Textelemente zu erlangen.“<sup>277</sup>

Für eine kulturwissenschaftliche Interpretation eines Texts spielen also nicht nur andere Texte im engeren Sinn eine Rolle, sondern auch „Diskurse“ als „ständig verfügbares, geordnetes ‚Hintergrundwissen‘ einer Gesellschaft oder eines bestimmten (spezialisierten) Teils der (arbeitsteiligen) Gesellschaft“.<sup>278</sup> Auch die Auswahl der für die Interpretation relevanten Texte (im engeren Sinn) kann „nur mit dem ‚Wissen‘ um die Relevanz der Be-

---

gen textimmanenter Ausleger/innen führt der Text nicht alle Elemente mit sich, die zur Aufhebung seiner Ambiguitäten nötig sind, sondern weist fortwährend über die Grenzen seines eigenen Raumes hinaus.“

<sup>271</sup> FINNERN, *Narratologie* 42. Freilich legt die Kanonizität der biblischen Schriften eine spezifische Form von Intertextualität nahe (Hinweis von Prof. S. Vollenweider), auf die wir nicht verzichten können. Diesem Spezialfall von Intertextualität versuchen die verschiedenen Ansätze einer „kanonischen Exegese“ Rechnung zu tragen.

<sup>272</sup> Zum Folgenden siehe HALLET, „Intertextualität“, und NEUMANN/NÜNNING, „Kulturelles Wissen und Intertextualität“. Eine kulturwissenschaftliche Perspektive findet sich im *New Historicism*, im *Cultural Materialism* und in der Diskursanalyse (NEUMANN/NÜNNING, a.a.O. 6). Vgl. grundlegend BACHMANN-MEDICK, *Cultural Turns*.

<sup>273</sup> HALLET, „Intertextualität“ 53.

<sup>274</sup> NEUMANN/NÜNNING, „Kulturelles Wissen und Intertextualität“ 12.

<sup>275</sup> HALLET, „Intertextualität“ 54.

<sup>276</sup> Vgl. NEUMANN/NÜNNING, „Kulturelles Wissen und Intertextualität“ 4.

<sup>277</sup> HALLET, „Intertextualität“ 55.

<sup>278</sup> HALLET, „Intertextualität“ 59.

zugstexte begründet werden“, also wiederum nur mit Wissen um die weiteren gesellschaftlichen „Diskurse“.<sup>279</sup> Natürlich sind diese Diskurse auch in Texten gespeichert und da, wo sie die Vergangenheit betreffen, auch nur über Texte zugänglich.<sup>280</sup> In kulturwissenschaftlicher Sicht ist ein *close reading* im Sinne des Strukturalismus in Wirklichkeit „nicht möglich ohne *wide reading*“, das die vielfältigen kulturellen Bezüge eines Textes berücksichtigt.<sup>281</sup>

Die „Diskurse“ der Kulturwissenschaft sind nichts anderes, als was die kognitive Linguistik das „kulturelle Wissen“ nennt.

#### (h) *Frame-Semantik und Relevance Theory*

Die von Dan Sperber und Deirdre Wilson in ihrem Buch *Relevance: Communication and Cognition* (1986) begründete Relevanztheorie (*Relevance Theory*) ist ein Versuch, die bis dahin stark antimentalistisch ausgerichtete und deshalb von der kognitiven Linguistik unabhängig betriebene Pragmatik kognitiv zu begründen.<sup>282</sup>

Nach Sperber und Wilson hat Kommunikation zum Ziel, eine kommunikative *Intention* des Sprechers offenzulegen.<sup>283</sup> Damit Kommunikation gelingt, ist sie von der Sprecher und Hörer gemeinsamen Information, der gemeinsamen kognitiven Umwelt („mutual cognitive environment“), abhängig.<sup>284</sup> „[A]ll members of the same cultural group share a number of experiences, teachings and views“; darüber hinaus gibt es aber auch „[d]ifferences in life history“, und „cognition and memory superimpose differences even on common experiences“.<sup>285</sup>

Die Art und Weise, wie der Sprecher kommuniziert, basiert auf seinem Wissen und dem Wissen, das er bei seinen Hörern annimmt. Er versucht, sich auf dasjenige Wissen zu beschränken, von dem er annimmt, dass es ihm und seinen Hörern gemeinsam ist.<sup>286</sup> Der Hörer wiederum versucht die

<sup>279</sup> HALLET, „Intertextualität“ 62.

<sup>280</sup> Vgl. HALLET, „Intertextualität“ 62.

<sup>281</sup> HALLET, „Intertextualität“ 64.

<sup>282</sup> Vgl. BUSSE, *Frame-Semantik* 794–797 mit Anm. 21 (796f.). – Die folgende Darstellung schließt sich an EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 459–466, an. Zur weiteren Diskussion siehe CARSTON, *Thought and Utterances*, und SPERBER/WILSON, *Meaning and Relevance*. Eine kognitive Neudefinition von Pragmatik bietet MARMARIDOU, *Pragmatic Meaning and Cognition* (vgl. die Rezension von VYVYAN EVANS). Für einen Überblick zum Thema Pragmatik siehe z. B. EHRHARDT/HERINGER, *Pragmatik*.

<sup>283</sup> Vgl. SPERBER/WILSON, *Relevance* 155.

<sup>284</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 45 (38–46).

<sup>285</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 16, vgl. 38: „We do not all construct the same [mental] representation [of our common environment], because of differences in our narrower physical environments on the one hand, and in our cognitive abilities on the other.“

<sup>286</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 17 (15–21).

Intention des Sprechers abzuleiten, indem er nach der *maximalen Relevanz* des Gehörten sucht (*Cognitive Principle of Relevance*).<sup>287</sup> Er setzt voraus, dass die Botschaft des Sprechers es wert ist, verstanden zu werden, und dass der Sprecher die dafür effektivsten Kommunikationsmittel angewandt hat.<sup>288</sup> Beim Entziffern der Botschaften spielen *Inferenzen* eine zentrale Rolle, die der Hörer aufgrund von Hinweisen aus dem Text aus seinem enzyklopädischen Wissen ableitet, speziell aus dem Wissen, von dem er annimmt, dass es der Sprecher mit ihm teilt.<sup>289</sup> Die Bestimmung des gemeinsamen Vorwissens ist dann einfach, wenn die andere Person mir mitteilt, was sie denkt und weiß. Darüber hinaus ist auch die gemeinsame kognitive Umwelt wichtig, auch wenn ihre Grenzen nie sicher bestimmt werden können.<sup>290</sup>

Der Relevanztheorie und der Frame-Semantik gemeinsam ist die Beobachtung, dass Bedeutungskonstruktion ein kognitiver Vorgang ist, der im Zusammenspiel von kontextuellem und enzyklopädischem Wissen vor sich geht und bei dem Inferenzen aus dem vorausgesetzten gemeinsamen Wissen eine große Rolle spielen.<sup>291</sup> Leider hat aber bisher wenig Interaktion zwischen der Frame-Semantik und der ebenfalls kognitiv ausgerichteten Relevanztheorie stattgefunden. Hier liegt noch ein fruchtbares Feld zur Bearbeitung frei.<sup>292</sup>

### c) Folgerungen für unsere Themenstellung

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die kognitive Semantik erkannt hat, dass die Bedeutung eines Wortes nicht in erster Linie vom unmittelbaren literarischen Kontext, sondern umgekehrt „das Textverständnis weitestgehend von der Einsetzung der zugehörigen Szenographie [= Frame, C.S.] bestimmt wird“.<sup>293</sup> Das Semem (Gesamtbedeutung eines Wortes) wird so „als virtueller Text und ebenso der Text als Expansion eines Semems“ verstanden.<sup>294</sup>

Diese Erkenntnis ist für unsere Untersuchung zum paulinischen Gerichtsgedanken grundlegend. Wir werden den verstreuten, fragmentarischen

---

<sup>287</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 155–163, bes. 158.160.

<sup>288</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 164.

<sup>289</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 18.65–117.

<sup>290</sup> SPERBER/WILSON, *Relevance* 45.

<sup>291</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 463f. Die ebd. 464f. aufgezählten Unterschiede zwischen den beiden Ansätzen sind für unsere Zwecke nicht relevant.

<sup>292</sup> Siehe BUSSE, *Frame-Semantik* 796f. Anm. 21, und EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 459–466.

<sup>293</sup> ECO, *Lector in fabula* 101.

<sup>294</sup> ECO, *Lector in fabula* 27. Vgl. ebd.: „[D]ie Geschichte eines Fischers wäre demnach nichts anderes als die Entfaltung dessen, was uns eine ideale Enzyklopädie über den Fischer hätte sagen können“.

Aussagen des Paulus zum Endgericht nicht gerecht, wenn wir nur nach ihrer Funktion im unmittelbaren Briefkontext fragen. Vielmehr sind sie Ausdruck des „enzyklopädischen Wissens“ des Paulus über das Endgericht. Durch seine Anspielungen „evoziert“ Paulus den Frame „Endgericht“ und erwartet von seinen Adressaten, dass sie die Leerstellen entsprechend ausfüllen. Der fragmentarische Charakter der Anspielungen auf das Endgericht ist nicht etwa Ausdruck eines Desinteresses des Paulus oder einer geringen theologischen Bedeutsamkeit im Rahmen seiner Theologie, sondern Ausdruck der „kommunikativen Ökonomie“ bzw. der „maximalen Implizitheit“: Was als bekannt vorausgesetzt ist, muss nicht nochmals gesagt werden; es reichen Hinweise, etwa durch Schlüsselwörter, mit denen die Adressaten aufgefordert sind, den ganzen Frame aufzurufen. „[K]onkrete Texte (lösen) immer nur intentionsbezogenen Ausschnitte aus weitaus komplexeren Wissensgefügen heraus“.<sup>295</sup> Die Inferenzen zu bestimmen, die Paulus von seinen Lesern erwartet, wird ein wichtiger Bestandteil der folgenden Rekonstruktion sein.

Paulus setzte bei seinen Adressaten ein klar umrissenes Vorwissen über das Endgericht voraus. Diesen *common ground* zu bestimmen, war für ihn einfach, weil er (außer im Fall des Römerbriefs) die Gemeinden weitgehend selber unterrichtet hatte.<sup>296</sup> Er konnte also seine eigene, mündlich weitergegebene Lehre vom Endgericht bei seinen Adressaten voraussetzen. Bisweilen machte er seine Verweise auf die mündliche Lehre über das Endgericht durch *οὐκ οἴδατε* explizit (1Kor 6,2.3.9, erwartete Antwort: „Doch, natürlich wissen wir das!“).<sup>297</sup> Hinzu kam, dass er und seine Adressaten

<sup>295</sup> BUSSE, *Textinterpretation* 89.

<sup>296</sup> Die Lehrtätigkeit der „Gegenmissionare“ in Galatien und Korinth betraf die Lehre vom Endgericht nicht.

<sup>297</sup> „[I]t is implied that they ought to know, perhaps that Paul himself had told them“ (BARRETT, *1Kor.* 90, zu *οὐκ οἴδατε* in 1Kor 3,16). Dieser Gebrauch von *οὐκ οἴδατε* kommt auch in anderen thematischen Zusammenhängen vor: Röm 6,16; 11,2; 1Kor 3,16; 5,6; 6,15.16.19; 9,13.24; genauso *ἢ ἀγνοεῖτε*: Röm 6,3; 7,1; positiv formuliert: *αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε* (1Thess 5,2). Auch mit *οἴδαμεν* kann Paulus auf gemeinsame Überlieferung hinweisen (z. B. Röm 2,2; 3,19; 7,14; 8,22.28; 1Kor 8,1; 2Kor 5,1; Partizip: Gal 2,16). Auf neue Überlieferung macht Paulus hingegen mit *θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι* oder *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* aufmerksam (Röm 11,25; 1Kor 10,1; 11,3; 1Thess 4,13). – LANG, *Kor.* 77, bemerkt zu 1Kor 6,2f.: „Zur eschatologischen Belehrung des Paulus in Korinth hat offenbar auch ein (traditionelles?) Wort über die Teilnahme der Gerechten am Endgericht gehört.“ Zur Formel *οὐκ οἴδατε* vgl. weiter: LONGENECKER, *Gal.* 83 (zu Gal 2,16); STUHLMACHER, *Röm.* 40 (zu Röm 2,2) und 124 (zu Röm 8,28). Nach STUHLMACHER, ebd. 88.123, kann Paulus mit der Formel auch an Erfahrungswissen oder die Glaubenseinsicht appellieren (Röm 6,16; 8,22). THRALL, *2Kor.* 1,359, zählt verschiedene Möglichkeiten für das Verständnis von *οἴδαμεν* in 2Kor 5,1 auf: (1) Anspielung auf mündliche Lehre des Paulus; (2) Anspielung auf allgemein anerkannte christliche Lehre; (3) apostolischer Plural (statt „ich“). „His [Paul’s] customary reminder to his readers is interrogative“, d. h. *οὐκ οἴδατε* bzw. *ἢ ἀγνοεῖτε* (ebd.).

(einschließlich der Gemeinde in Rom!<sup>298</sup>) eine gemeinsame kognitive Umwelt besaßen, die aus den Lehren des Urchristentums, der Jesustradition, frühjüdischen Traditionen und den jüdischen Heiligen Schriften bestand.

„Wissensrahmen-Analyse ist ... immer auch Analyse ‚sozialer Bezugsrahmen‘ ... Versprachlichungen von Wissen erfolgen immer in solchen sozialen Bezugsrahmen und lassen sich nur in diesen Bezugsnetzen analysieren.“<sup>299</sup>

Die Lehre des Paulus vom Endgericht stellt einen Frame dar, der schon verbal „enkodiert“ ist und deshalb über die ihm und seinen Adressaten gemeinsamen Formulierungen eine gewisse Konstanz aufweist, anders als Frames, die sich aus der Perzeption (Sinneswahrnehmung) herleiten und unter Umständen bei unterschiedlichen Individuen unterschiedlich konstruiert sind. Natürlich gab es unter den Leserinnen und Lesern der Paulusbriefe individuelle Unterschiede in Auffassungsgabe, Gedächtnis und Vertrautheit mit den Heiligen Schriften und der Tradition, aber auch in der inneren Einstellung zu Paulus und seinen Motiven. Alle diese Unterschiede beeinflussten faktisch das Verständnis seiner Briefe (vgl. 2Petr 3,15f.). Trotzdem gehen seine Briefe von einem *common ground* mit seinen Lesern aus (vgl. 1Kor 11,2: Ἐπαινώ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μὲμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε).

„Letztendlich sind wir darauf angewiesen, die Kompetenzerwartungen zu beschreiben, die im Text selbst eingekapselt sind, obwohl damit zu rechnen ist, dass es unter den konkreten Leser/innen bzw. Hörer/innen sowohl solche gab, die unter, als auch solche, die über den geforderten Kompetenzerwartungen lagen.“<sup>300</sup>

„[L]anguage refers to concepts in the mind of the speaker“.<sup>301</sup> Für eine angemessene Interpretation der paulinischen Gerichtsaussagen ist es deshalb unerlässlich, diese Konzepte des Autors zu rekonstruieren.

„Von Anfang an bildet ... das Gesamt desjenigen Wissens den Zugriffshorizont semantischer Interpretationen, das einem Sprachbenutzer oder einer Sprachbenutzerin zu einem Zeitpunkt zur Verfügung steht.“<sup>302</sup>

Die Konzepte zum Thema „Endgericht“ im Kopf des Paulus sind natürlich nicht direkt zugänglich (das wären sie auch nicht bei einem heute lebenden Gesprächspartner im direkten Gespräch!), aber sie können aus seinen vielfältigen Aussagen zu einem guten Teil rekonstruiert werden. „Eine epistemologisch ausgerichtete Semantik versucht, das verstehensrelevante Wissen

<sup>298</sup> So kann Paulus in Röm 2,2 explizit mit *οἴδαμεν* auf dieses gemeinsame Wissen über das Endgericht verweisen.

<sup>299</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 516 mit Bezug auf FRAAS, „Begriffe – Konzepte – Kulturelles Gedächtnis“.

<sup>300</sup> MAYORDOMO-MARÍN, *Anfang* 152.

<sup>301</sup> EVANS/GREEN, *Cognitive Linguistics* 158.

<sup>302</sup> ZIEM, *Frames* 144.

möglichst umfassend zu explizieren und aufzuklären.“<sup>303</sup> Auf diese Weise können wir jedenfalls viel mehr über das „Universum“ im Kopf des Paulus wissen als über die mögliche Wirkung seiner Texte bei seinen Lesern.

Eine solche Rekonstruktion des paulinischen Frame „Endgericht“ wird im Folgenden versucht. Das Verfahren dafür ist relativ einfach:

„Frames können auf der Basis eines Textkorpus bestimmt werden, indem zunächst die Okkurrenzen der phonologischen Einheit (die den zur Disposition stehenden Frame evoziert) [d. h. des betreffenden Schlüsselwortes] im Korpus identifiziert werden, um auf dieser Grundlage zu bestimmen, was von dieser Entität präzidiert wird. Das Resultat ist eine große Menge an Propositionen [sprachlichen Aussagen], die insgesamt die Inhaltsdimension des Frames ausmachen, wie sie im zugrunde gelegten Korpus vorzufinden ist.“<sup>304</sup>

Wir werden uns für die Rekonstruktion des Frame in einem ersten Schritt auf die Aussagen des Paulus in seinen Briefen beschränken und erst in weiteren Schritten die Traditionen seines Milieus dazu in Beziehung setzen. Seine eigene Lehre nimmt die ihn umgebenden Traditionen nicht unbedingt unverändert auf:

„Die Konventionen und Traditionen, auf die sich ein Sprecher verläßt, sind nicht direkt durch ein Milieu vorgegeben. Wir mögen aus dem Milieu erschließen können, welche Konventionen ihm zur Verfügung stehen; welche davon er sich jedoch heranzuziehen entschließt, wird von uns aus seiner Äußerung erschlossen.“<sup>305</sup>

Trotzdem ist ein Vergleich mit den ihn umgebenden Traditionen sinnvoll, denn durch das „im Milieu Vorgegebene“ wird „uns ermöglicht, eine richtige Vorstellung vom Ganzen zu konzipieren“.<sup>306</sup> Der Traditionsvergleich kann also eine bestätigende oder korrigierende Funktion haben.

Die unten versuchte Rekonstruktion des paulinischen Frame „Endgericht“ kann missverstanden werden als ein neuer Versuch, hinter den Aussagen des Paulus völlig hypothetische „Mythen“ zu postulieren, wie dies in der religionsgeschichtlichen Schule mit dem „Erlösermythos“ oder dem *θεῖος ἀνὴρ* geschah. Der Unterschied zu solchen in der Forschung mit Recht aufgegebenen Spekulationen ist hier einerseits, dass sowohl im Alten Testament als auch im Frühjudentum, bei Jesus und im Urchristentum klare Szenarien für das Endgericht belegt sind und diese auch miteinander traditionsgeschichtlich in Zusammenhang stehen;<sup>307</sup> die Spekulationen der reli-

---

<sup>303</sup> BUSSE, *Frame-Semantik* 809.

<sup>304</sup> ZIEM, *Frames* 287f. (ausführlicher 406ff.). Zur Methodik vgl. auch LÖNNEKER, „Building Concept Frames“.

<sup>305</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 115.

<sup>306</sup> HIRSCH, *Prinzipien* 115.

<sup>307</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.



gionsgeschichtlichen Schule verbanden hingegen Texte und Motive miteinander, die in keinem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang standen. Andererseits ist das unten vorgenommene Verfahren durch die Frame-Semantik klar begründet und fußt nicht auf vagen Vermutungen eines nirgends belegten „Mythos“.

Zum Schluss seien noch ein paar präzisierende Anmerkungen in Bezug auf die unten vorgenommene Rekonstruktion angefügt.

*Erstens* wird mit einer sprachlichen Aussage nicht immer der detaillierte Frame evoziert (mit allen seinen Frame-Elementen und Unterframes), sondern je nach Kontext möglicherweise nur der Frame an sich in Erinnerung gerufen (s. o. Abschn. [3][d]). Dies im konkreten Fall zu bestimmen, ist praktisch unmöglich. Deshalb soll dieser Fall im Folgenden außer Acht bleiben.

*Zweitens* können die Wahl der Schlüsselwörter und die Funktion der Aussage im Kontext gewisse Teile des Frame „profilieren“, d. h. hervorheben (s. o. Abschn. [3][d]). Dies ist aber für die Rekonstruktion des Frame insgesamt irrelevant. In den Exegesen zentraler Texte oben in Kapitel II wurden solche Profilierungen deutlich.

*Drittens* soll bei der folgenden Rekonstruktion beachtet werden, dass die einzelnen Frame-Elemente („slots“) mit unterschiedlichen Füllwerten besetzt werden können (ein Beispiel: Der *Richter* kann Gott, Christus oder die christliche Gemeinde sein). Hierbei muss auch das aspekthafte Denken des Frühjudentums berücksichtigt werden.

*Viertens* soll die Unterscheidung zwischen notwendigen (textstrukturrelevanten) und fakultativen Frame-Elementen (s. o. Abschn. [3][b]) beachtet werden sowie diejenige zwischen zentralen und peripheren Elementen.

## B. Eine Rekonstruktion des semantischen Frame „Endgericht“ bei Paulus

### 1. Verweise auf den Frame „Endgericht“ im *Corpus Paulinum*

In Kapitel II haben wir gesehen, dass sich Paulus in unterschiedlichen Kontexten nicht auf mehrere, grundsätzlich verschiedene Gerichtskonzeptionen bezieht, sondern auf eine einzige, einigermaßen kohärente Konzeption, die voraussetzt, dass das Gericht über die Ungläubigen wie über die Glaubenden eine Beurteilung ihrer Werke einschließt. Das so verstandene Endgericht ist konstitutiver Bestandteil des paulinischen Evangeliums. Die in der Literaturwissenschaft neu entdeckte Bedeutung der *intentio auctoris* bietet uns die theoretische Legitimation und die neuere Frame-Semantik das methodische Instrumentarium, um diese in sich kohärente paulinische Endgerichtskonzeption zu rekonstruieren (s. o. Abschn. A.2–3).

Frames werden im Allgemeinen durch Schlüsselwörter „eröffnet“ oder „evoziert“.<sup>308</sup> Unten folgt eine Analyse der Frame-Elemente all jener paulinischen Endgerichtstexte, welche durch solche Schlüsselwörter gekennzeichnet sind.

Um die von Paulus verwendeten Schlüsselwörter zu bestimmen, ist zunächst ein Vergleich mit der hellenistischen Gerichtsterminologie interessant. Die Gerichtssprache des Neuen Testaments ist bequem zusammengestellt bei Louw und Nida unter der *domain* 56: „Courts and Legal Procedures“.<sup>309</sup> In den unbestrittenen Paulusbriefen kommen von den 50 dort aufgezählten Wörtern nur 20 vor: *ἡμέρα*, *πρᾶγμα*, *κριτήριον*, *ἐπικαλέομαι*, *ὑπόδικος*, *κρίνω*, *κρίσις*, *κρίμα*, *κριτής*, *ἀπόκριμα*, *δικαιοκρισία*, *ἀνακρίνω*, *κατακρίνω*, *κατάκρισις*, *κατάκριμα*, *δικαιόω*, *δικαίωσις*, *δικαίωμα*, *ἐκδικέω* und *ἐκδίκησις*. Es handelt sich hierbei überwiegend um auch in der Septuaginta häufig vorkommende Wörter.

Die bei Paulus nicht vorkommenden Wörter und Ausdrücke gehören hingegen zur geläufigen hellenistischen Rechtsterminologie und finden sich fast alle im lukanischen Doppelwerk, vor allem in den Prozessberichten der Apostelgeschichte. Das gilt auch für diejenigen Wörter und Ausdrücke darunter, die von Louw und Nida und/oder Bauer als *Termini technici* der griechischen Rechtssprache bezeichnet werden. Von ihnen kommt nur *κρίνω* auch bei Paulus in technischer Verwendung vor, alle übrigen hingegen nicht (*αἰτία*, *ἔγκλημα*, *κατὰ λόγον ἀνέχομαι*, *ἀκούω/διακούω* im Sinne von „anhören, vernehmen“, *ἐγκαλέομαι*, *ἀνετάζω*, *ἀναβάλλω*, *διαγινώσκω* und *ἀπάγω*).

Dadurch wird klar, dass Paulus in seinen Endgerichtsentscheidungen nicht vom zeitgenössischen hellenistischen Gerichtsvokabular abhängig ist, sondern von der Septuaginta.<sup>310</sup> Auch die zur Zeit des Paulus in Palästina gültige Rechtsordnung hat seine Endgerichtsanschauungen nicht feststellbar beeinflusst.<sup>311</sup> Eine Ausnahme ist die zweimalige Verwendung von *βῆμα* (Gerichtsthron) bei Paulus: Hierbei handelt es sich um einen technischen Ausdruck der hellenistischen Gerichtssprache.<sup>312</sup>

Für die Bestimmung der bei Paulus verwendeten Schlüsselwörter gehen wir von dem in meiner Studie *Das letzte Gericht* zusammengestellten

---

<sup>308</sup> Es gibt Ausnahmen, wo der Frame anders evoziert wird, s. o. Abschn. 3.b(3)(d); dieser Fall kann aber für unsere Belange außer Acht bleiben, da er methodisch nicht vertretbar ist.

<sup>309</sup> LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon* 552–557.

<sup>310</sup> Gegen DU TOIT, „Forensic Metaphors“, nach dem die grundlegenden paulinischen forensischen Begriffe auch im römischen und griechischen Recht geläufig sind, trotz unterschiedlicher Rechtssysteme (siehe vor allem die Lit. ebd. 251 Anm. 7).

<sup>311</sup> Vgl. FALK, *Introduction to Jewish Law* 98–112; COHN, „Prozessrecht“; SCHUERER, *History* 2,225 f.

<sup>312</sup> Siehe WOLFF, *2Kor.* 114.

hebräischen Gerichtsvokabular des Alten Testaments aus.<sup>313</sup> Von den ihnen entsprechenden Äquivalenten der Septuaginta, ergänzt durch das Gerichtsvokabular der Sapientia Salomonis,<sup>314</sup> finden sich im Corpus Paulinum folgende Begriffe:

- *Gericht allgemein*: κρίνειν, κρίσις, κρίμα, κριτής, δικαιοκρισία, δίκη, ημέρα (absolut oder mit: ἐκέινη, τοῦ κυρίου, Χριστοῦ [Ἰησοῦ], ὀργῆς, ὅτε κρινεῖ ὁ θεός, ἀπολυτρώσεως)
- *Gericht unter dem Aspekt des Zorns*: ὀργή, θυμός
- *Rechissache*: κριτήριον
- *Vergeltung allgemein*: ἐδικεῖν, ἐδίκησις, ἔδικος, ἀποδίδοναι, ἀνταποδίδοναι, ἀνταπόδομα, ἀνταπόδοσις, μισθός, ἀντιμισθία
- *Empfang von Vergeltung allgemein*: ἀπολαμβάνειν, κομίζειν
- *Freispruch*: δικαιοῦν, δικαίωμα, δικαίωσις<sup>315</sup>
- *Verurteilung*: κατακρίνειν, κατάκρισις, κατάκριμα
- *Strafe allgemein*: ζημία, ζημιοῦσθαι, παραδίδοναι
- *Strafe unter dem Aspekt der Züchtigung*: παιδεύειν
- *Strafe unter dem Aspekt des Verderbens/der Vernichtung*: ἀπολλύναι, ἀπώλεια, ἔλεθρος
- *Rettung vor der Vernichtung*: σῶζειν, σωτηρία, σωτήριος, σωτήρ, ῥύεσθαι<sup>316</sup>

Zusätzlich werden noch folgende Stichworte beachtet:<sup>317</sup>

<sup>313</sup> C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 35–44.

<sup>314</sup> C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 104–107.

<sup>315</sup> Gerade bei der paulinischen Verwendung von δικαιοῦν, δικαίωμα und δικαίωσις wird deutlich, dass er vom Sprachgebrauch der Septuaginta und nicht vom profangriechischen Gebrauch abhängig ist, s. u. Kap. IV.C.1.

<sup>316</sup> Im Corpus Paulinum wird das genannte Wortfeld „Rettung“ oft im Gegensatz zu „Vernichtung, Verderben“ verwendet (z. B. 1Kor 1,18; 2Kor 2,15); es bezeichnet die Rettung vor dem Zorngericht Gottes (Röm 5,9; 1Thess 1,10) bzw. am Tag des Herrn (1Kor 5,5) und steht für die Sündenvergebung (Röm 11,26f.; 1Tim 1,15; Tit 3,5), die Rettung aus der Macht der Finsternis (Kol 1,13) und die Rettung ins Gottesreich hinein (2Tim 4,18). Im Alten Testament ist von „Rettung“ vor dem „Zorn“ die Rede in 2Chr 12,7; 36,16; Esr 9,14; Spr 11,4; Jer 51,45; Ez 7,19; Zef 1,18. „Retten“ ist gleichbedeutend mit „nicht vernichten/verderben“ (2Chr 12,7; vgl. Lk 6,9; Jak 4,12). „Retten“ und „richten“ können synonym sein, weil „richten“ im Alten Testament vornehmlich im Sinn von „Gerechtigkeit durchsetzen“ verwendet wird (z. B. Ex 6,6; Ri 2,16; Ps 72,2; Jes 33,22; Hos 13,10; Ob 21; siehe dazu C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 36f.47–54). Weiter wird das Wortfeld „retten“ mit Gott als Subjekt verwendet für die Rettung aus Bedrängnis (1Sam 26,24; 2Chr 20,9; Ps 22,22; 34,7.18; 107,6.13.19.28; 144,7; Dan 3,17; 6,26), Gefangenschaft (Ps 14,7; 53,7; Jer 30,10; 46,27) und Zerstreuung (Jer 30,10; Ez 34,12; Sach 8,7) und Orten, an denen Israel sündigte (Ez 37,23), aus Ängsten (Ps 34,5) sowie aus der Hand von Feinden (Gen 32,12; Ex 3,8; 6,6; 14,30; Jos 24,10; Ri 2,16.18; 6,14; 13,5; 1Sam 4,3; 7,3.8.14; 9,16; 12,10f.; 14,48; 17,33; 2Sam 3,18; 22,18; 2Kön 17,39; 19,19; 20,6; 2Chr 32,22; Esr 8,31; Neh 9,27; Ijob 5,15; Ps 17,13; 18,18.49; 31,16; 35,10; 106,10; 120,2; 140,2; 142,7; 144,7.11; Jes 38,6; Jer 42,11; Ez 13,21.23; 34,27; Dan 3,17).

<sup>317</sup> Bei Paulus kommen im Zusammenhang mit dem Endgericht auch Wörter vor, die motivisch ursprünglich nicht mit dem Frame „Gericht“ zusammenhängen, so das „Lob“ durch Gott, das aus dem Frame „Beurteilung durch Vorgesetzte“ stammt, und der „Kranz“ oder „Siegespreis“ aus dem Frame „Siegerehrung in Sportwettkämpfen“.

- Motiv des Gerichtsfeuers: πῦρ
- Motiv des Richterstuhls: βῆμα
- Motiv der Bewährung: δόκιμος, ἀδόκιμος

Der folgenden Rekonstruktion des Frame „Endgericht“ bei Paulus liegt die in Anhang A dokumentierte Analyse all derjenigen Endgerichtstexte im Corpus Paulinum zugrunde, welche durch diese Schlüsselwörter gekennzeichnet sind. Als Textbasis wurde das ganze Corpus Paulinum gewählt. Zwar wird die Echtheit von Epheser-, Kolosser- und 2. Thessalonicherbrief im deutschen Sprachraum wohl von der Mehrheit der Exegeten bestritten, aber international gesehen ist der Fall längst nicht so eindeutig.

Die Argumente gegen eine paulinische Verfasserschaft sind nicht in allen Fällen gleich gewichtig. Weltweit gesehen vertritt eine wachsende Mehrheit von Exegeten die Echtheit des 2. Thessalonicher- und des Kolosserbriefs; in Bezug auf den Epheserbrief scheinen sich die Publikationen, die sich für oder gegen die Echtheit aussprechen, etwa die Waage zu halten.<sup>318</sup> Hingegen sind die Vertreter der Echtheit der Pastoralbriefe<sup>319</sup> wohl auch weltweit gesehen in der Minderheit; neben der überwiegend vertretenen Pseudepigraphie-These wird vermehrt auch eine kombinierte Sekretärs- und Fragmentenhypothese vertreten.<sup>320</sup>

Der Frage der Echtheit bzw. Unechtheit der paulinischen Antilegomena können wir im Rahmen dieser Untersuchung nicht weiter nachgehen. Der Vollständigkeit halber wurden die Belege in den Antilegomena in Anhang A ebenfalls analysiert und in Anhang B jeweils mit „vgl. außerdem“ angefügt; es sei den Leserinnen und Lesern überlassen, wie sie mit ihnen verfahren. Lediglich die Belege aus den Pastoralbriefen werden in Anhang A nur summarisch aufgeführt und nicht ausführlich analysiert, da die Pastoralbriefe in der internationalen Forschung mehrheitlich als in irgendeiner Form deuteropaulinisch angesehen werden.

Für die Bestimmung der Endgerichtsthematik eines Textes reicht teilweise ein Schlüsselwort aus, so im Fall des „Tags des Herrn“. In den meisten Fällen können sich die einschlägigen Schlüsselwörter aber auch auf ein innergeschichtliches (göttliches oder menschliches) Gericht beziehen. Um die Endgerichtstexte einzugrenzen, ist also ein zusätzliches semantisches Merkmal notwendig. Dafür dienen die Verwendung des Futurs und inhaltliche Hinweise. Ein Futur allein ist nicht eindeutig, da nicht jedes Futur temporal ist (es kann sich auch um ein modales Futur oder um die Verwendung eines logischen Futurs im „dann“-Satz eines Konditionalgefüges handeln) und sich auch nicht jede temporal-futurische Gerichtsaussage auf das

---

<sup>318</sup> Für eine ausgewogene Übersicht über die Argumente für und wider eine paulinische Verfasserschaft des 2. Thessalonicherbriefs siehe MARSHALL/TRAVIS/PAUL, *Exploring the New Testament* 2,70f.; für die Verfasserfrage des Epheserbriefs siehe die Auswertung der exegetischen Literatur bei HOEHNER, *Eph.* 9–20. Vgl. auch THIESSEN, *Die umstrittenen Paulusbriefe*.

<sup>319</sup> Dazu gehört z. B. JOACHIM JEREMIAS in seinem NTD-Kommentar.

<sup>320</sup> Zum Beispiel MARSHALL, *Past.*

Endgericht bezieht (auch ein Bezug auf ein innergeschichtliches Gericht in der Zukunft ist möglich). Es sind im Fall futurischer Gerichtsaussagen also weitere inhaltliche und kontextuelle Hinweise notwendig. Nicht in jedem Fall lässt sich ein Bezug zum Endgericht mit Sicherheit feststellen.

Die paulinischen Aussagen über die endgerichtliche Vergeltung weisen keine durchgängig standardisierten Formulierungen auf, sondern verwenden eine Vielzahl von Wörtern und Motiven. Wenn wir die Belege auf die in ihnen vorhandenen Frame-Elemente untersuchen, können wir das „gapping“-Phänomen beobachten: In den Texten finden sich Ellipsen, d. h. Auslassungen von Frame-Elementen, die eigentlich erwähnt werden müssten, um das Bild vollständig zu machen, die aber als bekannt vorausgesetzt werden. Gerade diese Ellipsen belegen, dass Paulus in den unterschiedlichen Texten eine ähnliche Grundvorstellung voraussetzt. Wir können so zudem sehen, welche Elemente des Frame feststehen und welche variabel sind.

Die Liste der *Frame-Elemente*, die im Folgenden verwendet wird, schließt sich an die in der Literatur gängigen Zusammenstellungen an (s. o. Abschn. 3.b[3][b]). Unter den Umstandsergänzungen (*Zeit, Ort, Art und Weise*) wird wegen der besonderen Erfordernisse des Frame „Gericht“ das Element „*Standard*“ (= Maßstab der Beurteilung) ergänzt.

## 2. Der Frame „Endgericht“ bei Paulus: Zusammenschau der in den Briefen genannten Elemente

Die unten gebotene Übersicht über den Frame basiert auf Anhang A, in dem die nach den oben genannten Kriterien identifizierten Texte einzeln tabellenartig annotiert werden. Die Ergebnisse werden sodann in Anhang B nach Frame-Elementen geordnet zusammengestellt. In Anhang B werden zudem die Endgerichtstexte von Anhang A durch weitere, inhaltlich verwandte Texte ergänzt. Für die Auswahl dieser weiteren Texte wurden, vom Wortschatz der in Anhang A analysierten Stellen ausgehend, einerseits die paradigmatischen Beziehungen dazu berücksichtigt (Synonyme oder Antonyme, die textnah mit diesem Wortschatz zusammen vorkommen), andererseits die syntagmatischen Beziehungen (Wörter, die mit diesem Wortschatz zusammen im selben Satzzusammenhang vorkommen). Andererseits wurden bei einem Durchgang durch das ganze Corpus Paulinum alle weiteren der Thematik „verdächtigen“ Aussagen mit Hilfe der Kommentarliteratur auf ihren Bezug zum Endgericht überprüft und bei positivem Ausgang der Textbasis hinzugefügt.

Für die Darstellung eines Frame werden in der Literatur die unterschiedlichsten Modelle vorgeschlagen. Sie lassen sich grob in zwei Arten einteilen: Tabellen und graphische Darstellungen. In Anhang B wurde die Tabellenform gewählt, weil sich die Fülle des Materials nur so einigermaßen übersichtlich darstellen lässt. Eine solche Tabelle stellt ein wertvolles Ar-

beitsinstrument dar, weil es die Daten übersichtlich darstellt und auf einen Blick feststellen lässt, wo innerhalb des Frame Konsistenz besteht und wo eine gewisse Variabilität; auch der Reichtum der paulinischen Motive und Begriffe wird so augenfällig.

Zunächst werden in Anhang B immer die Belege in den unumstrittenen Paulusbriefen angegeben, dann zum Vergleich jene in den Antilegomena.<sup>321</sup> Bei Verben werden die aktiven und passiven Formen (für Gottes Aktivität und das Erleiden der Menschen) auch dann angegeben, wenn sie grundsätzlich für beides möglich, aber bei Paulus nicht für beides belegt sind, da das eine auch immer das andere einschließt.

Die paulinischen Stellen, die von einer endgerichtlichen Vergeltung für Werke sprechen, weisen trotz ihrer unterschiedlichen Motivik und Sprache Gemeinsamkeiten auf, wenn sie im Bezug auf ihre Frame-Elemente untersucht werden. Diese Gemeinsamkeiten und Unterschiede sollen jetzt zusammenfassend dargestellt werden.

#### a) Die Frame-Elemente

##### (1) Agens

Richter ist in den behandelten Texten, implizit oder explizit, meist Gott oder der Christus/Kyrios. Innerhalb desselben Briefes können beide, Gott und Jesus, als Richter erwähnt werden, so im Römer- und im 1. Korintherbrief; in 1Kor 10,5–12 sogar innerhalb eines einzigen Abschnittes.<sup>322</sup> In Röm 2,16 (wie in 2Thess 1,4–10) wird das Verhältnis von beiden in Bezug auf das Gericht so präzisiert, dass Gott „durch den Christus Jesus“ richten wird,<sup>323</sup> ähnlich wie im Alten Testament der Zionskönig und der Messias und in den Bilderreden des Äthiopischen Henochbuchs und in der synoptischen Jesustradition der Menschensohn im Auftrag JHWHs richtet. Beides schließt sich also nicht gegenseitig aus, sondern ist von der Traditionsgeschichte her verständlich. Eine Aufteilung der zwei Aussagereihen auf zwei zeitlich unterschiedene Gerichte, etwa ein Gericht über die Glaubenden („Preisgericht“) und ein Weltgericht, wie dies zuweilen in populärtheologischer Literatur vorgeschlagen wird, scheidet als Erklärung aus, weil sowohl Gott als auch Jesus als Richter im allgemeinen, die Welt und auch die Christen beurteilenden Gericht fungieren (s. o. Kap. II.C und D zu 2Kor 5,10 und Röm 14,10).

Durch den Ausdruck „am Tag des Herrn“ o. Ä. ist an den betreffenden Stellen (z. B. 1Kor 1,8; 4,5; 5,5; Phil 1,6.10; 2,15f.; 1Thess 2,19; 3,13;

<sup>321</sup> Zur Begründung, warum die Antilegomena zum Vergleich herangezogen werden, s. o. Abschn. I.

<sup>322</sup> Vgl. dazu AUNE, „Judgment Seat“ 79–83.

<sup>323</sup> So mit WILCKENS, *Röm.* 1,137. CRANFIELD, *Röm.* 1,163, verbindet *διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ* hingegen mit *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*.

5,2.23; vgl. außerdem Kol 3,4; 2Thess 1,7–9; 1Tim 6,14) der Kyrios Jesus als Agens vorausgesetzt, durch den Ausdruck „Reich Gottes“ in 1Kor 6,9–11 eventuell Gott. In 1Kor 9,24–27; Phil 2,12–16; 1Thess 2,14–16; 2Thess 2,13f. lässt es sich kaum entscheiden, ob Gott oder der Christus als Richter impliziert ist. Das gilt auch für die Texte mit einer starken Perspektivierung auf ein einzelnes Element, bei denen der Agens nicht im Blick ist (z. B. Röm 4,15; 13,11f.; 2Kor 1,14; vgl. außerdem Eph 1,13; 4,30). 2Kor 11,15b und Gal 5,10 könnten auch so verstanden werden, dass dort ein unpersönlicher Tun-Ergehen-Zusammenhang vorausgesetzt wäre. Dies ist aber von den übrigen paulinischen Stellen her eher unwahrscheinlich. So ist auch hier wohl Gott oder der Christus als Richter mitgedacht.<sup>324</sup>

In Röm 8,32–34 kommen zu Gott, dem Richter, als weitere *agentes* der Fürsprecher Jesus Christus und der Ankläger hinzu. Die Fürsprecherrolle Jesu in Röm 8,34<sup>325</sup> steht in Spannung zu seiner Rolle als Richter im Auftrag Gottes nach Röm 2,16 – ein Ausdruck des „aspektiven“ Denkens des Paulus. Der Auferstandene ist der Fürsprecher der Glaubenden, weil deren Schulden durch seinen Opfertod vergeben sind. Wenn nach Röm 8,33 Gott die Auserwählten „gerechtspricht“;<sup>326</sup> tut er dies aufgrund ebendieses Sühnetodes des Christus, der zu seiner Rechten thront (V. 34). Die Rollen von Richter und Fürsprecher sind zwar unterschieden, aber eng verbunden.<sup>327</sup> Dasselbe gilt für die Unterscheidung von Richter und Retter: Nach mehreren Texten ist es Gott (meist implizit), der *richtet* (teilweise ist dabei durch das Stichwort „Zorn“ die das Böse vernichtende Seite seines Gerichts betont), während Jesus kraft seines stellvertretenden Todes die Glaubenden vor der Verurteilung und dem Verderben *rettet* (Röm 5,16–19; Phil 3,19–21; Gal 5,2–6; 1Thess 1,10; 5,2–6). Auch hier geschieht die Rettung durch Christus im Auftrag Gottes und letztlich als Gottes eigenes Werk (vgl. 2Kor 5,19: „Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat“<sup>328</sup>).

Mit dem Ankläger ist wohl der Satan gemeint, der in der biblischen Tradition nicht nur als Verführer (Genesis 3; 1Chr 21,1; Mk 1,12f.; 8,33; 2Kor

<sup>324</sup> Zum Verhältnis von Tun-Ergehen-Zusammenhang und Gericht Gottes in der Traditionsgeschichte vor Paulus siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 47–54.

<sup>325</sup> Anders FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 476, nach dem das Motiv der Fürsprache Jesu nicht im Gerichtskontext anzusiedeln sei.

<sup>326</sup> Die Einheitsübersetzung hat stattdessen „gerecht macht“ (s. o.); im Kontext des Gerichts (Anklage, Fürsprache) passt aber „gerechtspricht“ besser.

<sup>327</sup> In der alttestamentlichen Gerichtstradition gibt es keine eigene Funktion des Anklägers oder Verteidigers. Einerseits fungieren die Zeugen als Ankläger bzw. Fürsprecher, andererseits ist es die Aufgabe des Richters, Rächer des Unrechts und Anwalt der Unschuldigen zu sein, also Letzteren zum Recht zu verhelfen.

<sup>328</sup> Andere Übersetzungsmöglichkeit statt des umschriebenen Imperfekts: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber“ (zu beiden Möglichkeiten siehe SCHMELLER, 2Kor. 1,331f.).

11,3; 1Thess 3,5; 2Thess 2,9; Offb 12,9) und „Herrscher dieses Äons“ fungiert (Lk 4,6; Joh 12,31; 14,30; 16,11; 2Kor 4,4; Eph 2,2; 6,11f.), sondern auch als Ankläger (Ijob 1f.; Sach 3,1; Offb 12,10).

Schließlich sind nach Röm 2,27 und 1Kor 6,2f. auch die Glaubenden aktiv am Gericht beteiligt, indem sie zu Gericht sitzen werden über das ungläubig gebliebene Israel (Röm 2,27<sup>329</sup>), über die Welt (1Kor 6,2) und sogar über die Engel (1Kor 6,3). Die Szenerie des Gerichts durch Jesus oder Gott wird hier im Anschluss an alttestamentliche und frühjüdische Traditionen erweitert, nach denen Gott Menschen und Völker als Gerichtswerkzeuge für das innergeschichtliche Gericht sowie sein Volk Israel als Gerichtswerkzeug für das Endgericht benutzen kann; nach Daniel 7 repräsentiert der „Menschensohn“-Messias das „Volk der Heiligen des Höchsten“.<sup>330</sup> Auch nach der Jesustradition werden die Zwölf mit dem Menschensohn Jesus zusammen zu Gericht sitzen (Mt 19,28; Lk 22,30).<sup>331</sup>

## (2) Zeitpunkt

Der Zeitpunkt des Gerichts wird meist durch das Futur der entsprechenden Verben und/oder durch eine explizite Zeitangabe ausgedrückt, so durch „am Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“ (Röm 2,5), „am Tag des Herrn“ (1Kor 5,5), „wenn der Kyrios kommt“ (1Kor 4,5) oder durch bloßes „der Tag“ (1Kor 3,13).<sup>332</sup> Offensichtlich ist der „Tag des Herrn“ als „Tag Jesu Christi“ (Phil 1,6.10; 2,16; 1Kor 1,8; 2Kor 1,14) mit der Wiederkunft Jesu Christi identisch. So werden in 1Thess 4,13–5,11 Parusie (4,15f.) und Tag des Herrn (5,2.4) gleichgesetzt<sup>333</sup> und in 1Kor 4,3.5 der „menschliche (Gerichts-)Tag“ mit dem „Kommen des Herrn“ kontrastiert.<sup>334</sup> Eine Beurteilung der Werke der Menschen durch den wiederkommenden Christus ist auch in 2Kor 4,14; 11,2; Phil 1,10f. vorausgesetzt, und 2Thess 1,5–10 und 2,8 schildern das Gericht durch den Christus bei seiner Wiederkunft.

## (3) Ort

Der Ort des Gerichts ist nur an wenigen Stellen explizit erwähnt: Nach Röm 14,10 ist es der „Richterstuhl Gottes“, nach 2Kor 5,10 der „Richter-

<sup>329</sup> Hier sind als Richtende nur die Heidenchristen im Blick.

<sup>330</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 92–94.138–144.

<sup>331</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 219–226.

<sup>332</sup> ἡ ἡμέρα kann den Gerichtshof bezeichnen (vgl. 1Kor 4,3 und LOUW/NIDA *Greek-English Lexicon* 552), aber auch Kürzel für den „Tag des Herrn“ sein, vgl. WENDEBOURG, *Der Tag des Herrn* 213. Siehe auch THIESSEN, „Rechtfertigung“ 100–102.

<sup>333</sup> In 1Thess 5,9 ist damit zudem das Zorngericht verbunden.

<sup>334</sup> So auch WENDEBOURG, *Der Tag des Herrn* 212f. – Zur Frage, ob Paulus ein messianisches Zwischenreich und somit zwei Gerichte gelehrt hat, s. u. Abschn. D.3.



stuhl Christi“. Beide Male ist er mit Verben der Bewegung („hintreten vor“, „erscheinen vor“) verbunden. Wo der Zeitpunkt des Gerichts bei der Wiederkunft Jesu im Blick ist, wird teilweise auch die Ortsangabe „vom Himmel her“ beigefügt (1Thess 1,10; 4,16; 2Thess 1,7).<sup>335</sup> Es handelt sich um zwei unterschiedliche, scheinbar miteinander konkurrierende (oder von Paulus zumindest nicht explizit miteinander verbundene) Motive. Nach Röm 11,25–27 geschieht die endzeitliche Annahme „ganz Israels“ durch den Retter, der „vom Zion her“ kommt. Falls diese Lesart stimmt, erwartet Paulus die Wiederkunft Christi zwar vom Himmel her, aber auf den Zion herab. Falls aber die Stelle nicht auf ein Ereignis im Zusammenhang mit der Wiederkunft Christi, sondern auf sein erstes Kommen bezogen ist (s. u. Abschn. D.3), ist freilich auch die Ortsangabe in diesem Kontext zu verstehen.

In einer ganzen Reihe weiterer Texte ist vom endzeitlichen „Hintreten“ oder „Erscheinen“ der Menschen vor Gott oder Christus die Rede sowie davon, dass dann die ethische Tadellosigkeit der Menschen entscheidend ist (1Kor 8,8; 2Kor 4,14; 11,2; vgl. Kol 1,22.28; Eph 5,27). Ferner ist beim Bild des Schiedsgerichts über Sportwettkämpfer in 1Kor 9,24–27 wohl auch das Hintreten vor den Schiedsrichter vorausgesetzt.

Die umgekehrte Bewegung, das „Kommen“ des Richters, ist in 1Kor 4,5 angesprochen. Beide Bewegungen hängen so zusammen, dass das Kommen des Richters ein Hintreten vor ihn überhaupt erst möglich macht. Das Stehen vor dem Richter ist sicher auch an den weiteren Stellen vorausgesetzt, wo vom „Empfangen“ oder „Davontragen“ eines Lohns oder einer Vergeltung oder von „Lob“ die Rede ist (1Kor 3,8.14; 4,5; Kol 3,24f.), und vielleicht auch da, wo „vergeltet“, das semantische Gegenstück von „empfangen“, vorkommt (Röm 2,6).

Eine Szene vor dem Gerichtsthron Gottes und dem ihm „zur Rechten“ thronenden Christus ist in Röm 8,33f. vorausgesetzt, wo ein Ankläger (Satan, s. o.) auftritt und Christus als Fürsprecher für die Seinen eintritt.

An den meisten Stellen scheint kein besonderer Ort impliziert zu sein. Weil das Gericht bei Jesu Wiederkunft stattfindet und durch Gott bzw. Jesus vollstreckt wird, ist auf jeden Fall ein personaler Kontakt zwischen den Gerichteten und dem Richter vorausgesetzt. Dies heißt nicht unbedingt, dass in allen Texten das *Motiv des Gerichtsverfahrens* im Hintergrund steht. Eine Beurteilung der Werke ist immer vorausgesetzt,<sup>336</sup> aber die Vergeltung kann z. B. auch mit Motiven ausgedrückt werden, die ursprünglich der *Theophanie-Motivik* (1Kor 3,13–15; vgl. 2Thess 1,7–10; eventuell Röm 2,8f.; kosmische Umwandlung in Röm 8,19–23; vgl. 1Kor 15,35–55), der (*JHWH*-) *Kriegs-Motivik* (1Kor 3,17; 15,34; vgl. Röm 8,38f.; 2Thess

<sup>335</sup> Die Offenbarung des Zorns Gottes „vom Himmel her“ in Röm 1,18 ist auf das sich gegenwärtig vollziehende Gericht Gottes bezogen.

<sup>336</sup> Siehe unten Punkt 5 zur Beurteilung der Werke.

2,8), der *Landnahme-Motivik* (1Kor 6,9; 10,5–11; Gal 5,21; vgl. Eph 5,9) oder der *Sport-Motivik* (1Kor 9,24–27) entstammen.

(4) *Patiens bzw. Experiens*

Patiens bzw. Experiens, d. h. die Personen, über die das Gericht ergeht, werden in den Texten in unterschiedlicher Weise in den Blick genommen. Zum einen ist es die Menschheit als ganze („jeder, alle, Juden und Heiden“).<sup>337</sup> Dies setzt die Erwartung einer allgemeinen Auferstehung der Toten voraus. Vom Kontext her sind an diesen Stellen immer auch die Christen mit eingeschlossen.<sup>338</sup> Zweitens ergeht das Gericht speziell über die Christen (ἡμεῖς, ὑμεῖς). Auch mit den Wettkämpfern in 1Kor 9,24–27 und mit Israel (als Typos für die Kirche) in 1Kor 10,5–12 sind die Christen gemeint. In Kol 3,22–25 sind als Spezialfall die glaubenden Sklaven angesprochen, in 1Kor 3,8 die Apostel und Missionare als *pars pro toto* aller Christen (siehe Kap. IV.B.2.a). Drittens sind in manchen Texten nur diejenigen im Blick, welche einer Verurteilung im Gericht entgegengehen (Sünder, Verführer der Gemeinde, im Unglauben verharrende Juden, die „Welt“, „die draußen“, d. h. die Nichtchristen, etc.).

Manchmal werden Christen, deren Geschick positiv sein wird, einer Gruppe mit negativem Geschick gegenübergestellt, so in 1Kor 6,9–11 und 10,5–12 denen, die in Sünden verharren; in 11,29–32 denen, welche die Eucharistie nicht achten, und der „Welt“; in Kol 3,22–25 denen, die „Unrecht tun“. In 1Kor 5,5 ist nur ein bestimmter, einzelner Sünder im Blick, in 2Kor 11,15b eine Gruppe von „Falschaposteln“. In all diesen Fällen verläuft die Grenze nicht einfach zwischen Christen und Nichtchristen, wie die Tatsache zeigt, dass diese Passagen sich im Kontext von Warnungen an Christen befinden.<sup>339</sup> Dass Paulus die Verhältnisse durchaus differenziert sieht, wird auch an der dreifachen (und nicht nur doppelten) Stufung des Geschicks von Christusbekennenden in 1Kor 3,12–17 deutlich.<sup>340</sup> An einigen Stellen erwähnt Paulus auch die Erwählung der Christen durch Gott – nicht zum Zorngericht, sondern zum ewigen Leben (o. Ä.).

Nach 1Kor 6,3 sind auch die Engel dem Gericht unterworfen.<sup>341</sup> Von Röm 8,19–23 her müssen wir schließlich auch die außermenschliche *κτίσις*

<sup>337</sup> Wenn in Röm 3,20 *πᾶσα σάρξ* als im Gericht schuldig gesehen wird, ist sicher die Menschheit, nicht auch die Tierwelt gemeint, die durch das Gericht vielmehr Befreiung erfahren wird (s. u. zu Röm 8,19–23).

<sup>338</sup> Siehe unten Abschn. D.3.

<sup>339</sup> Vgl. unten Kap. IV.C.4.a.

<sup>340</sup> Siehe unten Kap. IV.B.1.h–i.

<sup>341</sup> Vgl. C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 193f.295.

zu den *patientes* rechnen: Sie erfährt (doch wohl am Gerichtstag) ihre Befreiung vom Fluch der Vergänglichkeit.<sup>342</sup>

#### (5) Akt

Der Akt des Richters kann *pauschal* als „richten“ bezeichnet werden (vgl. Röm 14,10–12),<sup>343</sup> lässt sich aber auch in verschiedene Teilhandlungen gliedern. Ihnen entspricht jeweils eine *Erfahrung* (*expertum*) der Gerichteten, die zum Teil mit demselben Verbum im Passiv ausgedrückt werden kann. Meist wird ein Ausschnitt des Gerichtsvorgangs „profilert“ (hervorgehoben), dabei ist aber der ganze Frame vorausgesetzt.

Zunächst sind das schon unter „Ort“ erwähnte „*Kommen*“ *des Richters* und das „*Erscheinen*“ oder „*Hintreten*“ *der Menschen vor ihn* zu erwähnen. Voraussetzung dafür ist die Auferweckung der Toten zum Endgericht (vgl. 2Kor 4,14).

Als zweiter Schritt folgt die an vielen Stellen erwähnte *untersuchende Tätigkeit* des Richters („ans Licht bringen, untersuchen, deutlich bzw. offenbar machen, prüfen“<sup>344</sup>). Ihr entspricht auf der Seite der Menschen das „*Rechenschaft-Geben*“ (Röm 14,12). Die in einem Teil der Texte explizit so ausgedrückte Beurteilung der menschlichen Werke ist an allen behandelten Stellen, die von einer Vergeltung nach Maßgabe der Werke sprechen, grundsätzlich vorausgesetzt, auch wo sie nicht erwähnt wird. Dies bedeutet nicht, dass überall auch das *Motiv der Gerichtsverhandlung* verwendet ist.<sup>345</sup>

Weiter kommt nach Röm 8,33f. die *Anklage* (durch Satan) und die *Verteidigung* der Glaubenden durch den auferstandenen Christus hinzu.

<sup>342</sup> Vgl. C. STETTLER, *Kolosserhymnus* 292f.

<sup>343</sup> In einigen Fällen beziehen sich die Stichworte auf *menschliches Richten*: die Selbstbeurteilung (Röm 14,22; 1Kor 4,3; 11,31), das gegenseitige Richten, Be- oder Verurteilen unter Menschen (Röm 2,1.3; 14,4.10.13; 1Kor 4,3.5; 5,12; 9,3; 10,29; Kol 2,19) oder menschliche (irdische) Gerichtsverfahren (1Kor 6,1.2.4.6f.). Einen Spezialfall stellt Röm 13,1–7 dar: Hier ist die Staatsgewalt gesehen als „Dienerin Gottes, als Vergelterin zum Zorngericht (*ὀργή*) für den, der Böses tut“ (V. 4). Wer ihr widersteht, wird sich also in der Bestrafung durch die irdischen Autoritäten das Gericht (*κρίμα*) zuziehen (V. 2). *κρίμα* in V. 2 bezieht sich wahrscheinlich nicht auf das Endgericht, sondern auf das in V. 4f. *ὀργή* genannte Gericht durch die Staatsgewalt im Auftrag Gottes (siehe CRANFIELD, *Röm.* 2,664; gegen WILCKENS, *Röm.* 3,33, der hier einen Bezug zum Endgericht sieht). – Von „*Gerichten*“ im Plural (*κρίματα*) spricht Röm 11,33. Vielleicht ist hier das Gerechtigkeits schaffende Handeln Gottes insgesamt im Blick, sowohl durch innergeschichtliche Gerichte wie auch durch das Endgericht. (KÄSEMANN, *Röm.* 310, schränkt den Ausdruck auf Gottes Gerichtshandeln an Israel ein; dies ist aber nicht zwingend.)

<sup>344</sup> Das „Prüfen“ und „Deutlichmachen“ geschieht nach 1Kor 3,12–15 durch das Instrument „Feuer“.

<sup>345</sup> Zu dieser grundlegend wichtigen Unterscheidung s. o. Kap. II.F.2.

Hier schließt sich die *Urteilssprechung* an. Als Urteil erscheint an den untersuchten Stellen als *positive* Variante die Gerechtersprechung (Röm 8,33 u. a.) als „Anrechnung“ des Gesetzesgehorsams oder des Glaubens zur Gerechtigkeit bzw. als Nichtanrechnen von Sünde (Röm 2,26;<sup>346</sup> 4,3–11.22–24; 2Kor 5,19; Gal 3,6; vgl. 2Tim 4,16). Die *negative* Seite ist die Verurteilung als „Anrechnen“ von Sünde (vgl. Röm 4,8; 2Kor 5,19; 2Tim 4,16). Auf der Seite des Ergehens entsprechen dem das Gerechtersprochen- und das Verurteiltwerden (1Kor 11,32 u. a.).

Mit dem Urteil ist die *Urteilsvollstreckung* untrennbar verknüpft,<sup>347</sup> was sich daran zeigt, dass immer nur das eine oder das andere erwähnt wird. Auch an den Stellen, wo nur von der Beurteilung, nicht vom Urteil oder seiner Vollstreckung die Rede ist, ist beides vorausgesetzt. Als Vollstreckung erscheint *formal* auf der Seite des Richters die „Vergeltung“ gemäß den Werken (Röm 2,6; vgl. Kol 3,24; u. a.), auf der Seite der Gerichteten das „Ernten“, „Empfangen“ oder „Davontragen“ gemäß den Werken (z. B. 2Kor 5,10; 9,6; Gal 6,7–9; vgl. Kol 3,24f.). *Inhaltlich* ist eine Aufteilung der Vergeltung bzw. des Ergehens in zwei entgegengesetzte Möglichkeiten festzustellen.

*Positiv* sind auf der Seite des Richters zu nennen: „Rettung“ (1Kor 3,15; 5,5 etc.), „Gerechtigkeit“ (Gal 5,5), „Sieg“ (1Kor 15,57), das Zahlen von „Lohn“ (1Kor 3,8.14 etc.), das Aussprechen von „Lob“ und „Ruhm“ (1Kor 4,5; Gal 6,4; Phil 2,16 etc.), das Überreichen eines „unvergänglichen Kranzes“ (d. h. des ewigen Lebens) als „Siegespreis“ (1Kor 9,24f.), das Überreichen des Erbes, d. h. das ewige Leben bzw. die Gottesherrschaft (1Kor 6,9–11; vgl. 1Kor 1,5–12; Kol 3,24), die Verwandlung des Leibes (Phil 3,21) und die Vollendung (1Kor 13,19; Phil 3,12), die (offenbare) Gotteskindschaft (Röm 8,23), die Mitherrschaft im Gottesreich (Röm 5,17 etc.), die Mitteilung von „Erlösung“ und „Freiheit“ (Röm 8,21.23), „Freude“ (1Thess 2,19f.), „Herrlichkeit, Ehre, Unvergänglichkeit“, „Frieden“ und „ewigem Leben“ (Röm 2,5–11). Auf der Seite der Gerichteten entspricht dem das „Gerettetwerden“ bzw. der Empfang der oben aufgezählten Güter.

*Negativ* gehört auf die Seite des Richters das „Vernichten“, „Zugrunde-richten“ und „Niederstrecken“ (1Kor 3,17; 10,5.9f.), der Ausschluss vom Gottesreich (1Kor 6,9–11; vgl. 10,5–11), das Nichtkennen (1Kor 14,38), das Ausschütten von „Zorn und Grimm“, „Bedrängnis und Not“ (Röm 2,8f.). Auf der Seite der Gerichteten entsprechen dem der „Tod“ (Röm 1,32 etc.), das „Zugrundegehen“ bzw. „Vernichtetwerden“ (s. o.) und das „Fallen“ (1Kor 10,8) sowie das Erleiden der oben erwähnten Strafen.

<sup>346</sup> Hier wird der Gesetzesgehorsam als Beschneidung, d. h. Zugehörigkeit zum Volk Gottes und damit zum endzeitlichen Gottesreich, angerechnet.

<sup>347</sup> Bei Gott ist kein Urteil denkbar, das ohne Vollstreckung bleibt. Zur Zusammengehörigkeit, aber Unterscheidbarkeit von Urteil und Vollstreckung siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 28f. mit Verweis auf BOVATI, *Re-establishing Justice* 345f.371–373.

Zwei *Spezialfälle* sind von diesem prinzipiellen doppelten Ergehen zu unterscheiden: einmal das vom Gerettet- oder Vernichtetwerden unterschiedene, auf einer anderen Ebene liegende *Empfangen oder Einbüßen von Lohn* (1Kor 3,8.12–17);<sup>348</sup> zum anderen die *gegenwärtige Züchtigung*, die zum Ziel hat, Umkehr zu bewirken und so vor dem Verdammtenwerden im Endgericht zu bewahren (1Kor 5,5; 11,29–32).<sup>349</sup>

#### (6) *Art und Weise*

Die Art und Weise des Aktes wird als „gerecht“ (Röm 2,5; 3,8 etc.), „gemäß der Wahrheit“ (Röm 2,2 etc.) und als Unparteilichkeit des Richters („kein Ansehen der Person“) präzisiert (Röm 2,11; vgl. Kol 3,25). Diese Unparteilichkeit richtet jeden Menschen nach demselben Maßstab und ist überall dort vorausgesetzt, wo von einer Entsprechung von Tun und Ergehen im Gericht die Rede ist. Besonders deutliches Merkmal der Unparteilichkeit des göttlichen Gerichts ist Gottes Fähigkeit, auch das Verborgene ans Licht zu bringen und in die Beurteilung einzubeziehen (Röm 2,16; 1Kor 4,5). Interessant ist ferner, dass Güte, Gnade und Erbarmen Gottes an den untersuchten Stellen nirgends als Qualitäten des Gerichtsakts erscheinen. Gottes Güte und Geduld zögern das Gericht hinaus und schaffen so Raum zur Umkehr (Röm 2,4; vgl. Weish 12,2.10.20), sie gelten aber nach Paulus nicht mehr *im* Gericht, denn dort wird Gott „nicht schonen“ (Röm 11,21f.). Damit steht Paulus im Gegensatz zu manchen frühjüdischen Texten, nach denen Gott sein Volk viel milder richtet als die heidnischen Frevler (z. B. Weish 11,10; 12,22). Trotzdem kann der Paulus der Pastoralbriefe um Gottes Erbarmen über sündige Christen im Gericht bitten (1Tim 1,16; 2Tim 4,16).

#### (7) *Standard*

*Gegenstand* des Gerichts sind einerseits die Werke, die im leiblichen Leben getan wurden (2Kor 5,10). Sie werden nach einem *Standard* (Maßstab) beurteilt. Die Beurteilung fragt danach, ob ein Mensch heilig, vollkommen, gerecht und untadelig ist (Röm 3,10 etc.), d. h. ob er/sie Gott gehorcht hat (Röm 6,16) und die Werke Gott „gefallen“ oder nicht (1Kor 10,5; 2Kor 5,9), und das heißt, ob sie „gut“ oder „böse/schlecht“ waren (Röm 2,7.9f.; 2Kor 5,10; 10,6).

Wer *Böses* tut, ist ein „Sünder“ (Röm 2,12 etc.) und „Ungerechter“ (z. B. 1Kor 6,9; vgl. Kol 3,25), lebt nach dem „Fleisch“ und ist irdisch gesinnt (Röm 8,13; Phil 3,19 etc.). Beispiele böser Werke werden unter anderem in 1Kor 5,1.10f.; 6,9–11; 10,7–11; Gal 5,19–21 aufgezählt. Wer Böses tut, ist „gottlos“ (Röm 1,18), undankbar gegen Gott (Röm 1,21) und „streitsüchtig,

<sup>348</sup> Siehe dazu unten Kap. IV.B.1.h.

<sup>349</sup> Siehe dazu unten Kap. IV.C.4.

gehört der Wahrheit nicht, gehorcht aber der Ungerechtigkeit“ und hat ein „verhärtetes und unbußfertiges Herz“ (Röm 2,5.8). Er oder sie „zerstört den Tempel Gottes“ (1Kor 3,17) und dient dem Satan in Lüge, List und Verstellung (2Kor 11,13–15).

Wer hingegen *Gutes* tut, „beharrt beim guten Werk“ und sucht „Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit“ (Röm 2,7). Diese Menschen laufen im Wettkampf so, dass sie den Siegespreis erhalten; sie „stehen“, sind „bewährt“ und „treu“ (1Kor 9,24–27; 10,5.12; 4,1). Sie tragen gegenseitig ihre Lasten (Gal 6,2), verhalten sich fair gegenüber sozial schwächeren Gemeindegliedern und respektieren die Besonderheit des „Leibes“ (1Kor 11,29–32). Sie suchen in ihrer täglichen Arbeit und ihrem ganzen Verhalten ihrem himmlischen Herrn zu gefallen, nicht Menschen (2Kor 10,5; vgl. Kol 3,22–25). Wer die Forderungen der Tora tut, ist „gerecht“, denn der Wille Gottes ist in der Tora offenbart; deshalb fungiert sie als Gerichtsmaßstab (Röm 2,12–15.25–29; 1Kor 7,19). Die Frage, wie diese unterschiedlichen Hinweise auf den Gerichtsmaßstab miteinander zusammenhängen, wird Gegenstand von Kap. IV.A sein.

Ein auf den ersten Blick mit diesen genannten Maßstäben nicht vereinbarer, *anderer Maßstab* für das Ergehen im Endgericht wird schon in 1Thess 1,10 und 5,9f. genannt: Die angesprochenen Christen werden vom wiederkommenden Herrn, der für sie gestorben ist, im Endgericht gerettet werden. Auch nach 1Kor 6,9–11 werden diejenigen das Gottesreich erben, die „reingewaschen, geheiligt und gerecht geworden sind durch den Namen Jesu Christi, des Herrn, und durch den Geist unseres Gottes“. Nach Röm 8,32–39 erfolgt die „Gerechtersprechung“ allein aufgrund der Fürsprache des gekreuzigten und auferstandenen Messias Jesus, als „Geschenk“ der „Liebe“ Gottes, der seinen Sohn „hingegen“ hat. Weiter gibt es auch für Christen, die sündigen, Rettung im Endgericht, wenn sie von ihren Sünden umkehren (vgl. 1Kor 5,5; 6,9–11; 10,5–12).

Der *Kreuzestod Jesu* wird in Röm 8,3 als Gericht über die Sünde bezeichnet: „Weil das Gesetz, ohnmächtig durch das Fleisch, nichts vermochte, sandte Gott seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches, das unter der Macht der Sünde steht, zur Sühne für die Sünde, und verurteilte (κατέκρινε) die Sünde an seinem Fleisch.“ Auch wo von der „Dahingabe“ bzw. „Auslieferung“ Jesu zur Hinrichtung die Rede ist (Röm 4,25; 8,32; Gal 2,20; Eph 5,2.25; vgl. 1Kor 11,23), wird mit *παράδιδόναι* ein Terminus der Gerichtssprache verwendet. Im Galaterbrief wird das Gericht als der Fluch des Gesetzes beschrieben, den Christus auf sich nahm (Gal 3,10–14).<sup>350</sup> Grund dafür, dass Jesus überhaupt das Gericht stellvertretend auf sich

---

<sup>350</sup> Das Endgericht wird im späten Alten Testament und im Frühjudentum verbreitet als die Ausführung des Fluches der Tora (Leviticus 26; Deuteronomium 28) gesehen (siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 57–64.148f.).

nehmen konnte, ist, dass er die Rechtsforderungen Gottes in vollkommenem Gehorsam erfüllte, d. h. selber sündlos war (Röm 5,18f.; 2Kor 5,21).

Bei Paulus ist der Kreuzestod Jesu also theologisch direkt mit dem Endgericht verbunden:<sup>351</sup> Weil Jesus Gottes Verurteilung der Sünde stellvertretend an seinem eigenen Leib erfahren hat, werden alle diejenigen, die an ihn glauben und dadurch den Freispruch von ihren Sünden geschenkt bekommen, im Endgericht von ihm gerettet werden. „*Modus* des Heilsempfangs und der Heilsteilhabe“<sup>352</sup> ist der Glaube an das Evangelium vom Gottessohn (Röm 1,16 etc.). Wer glaubt, ist mit Christus (in der Taufe) mitgestorben und mit Christi neuem Leben beschenkt worden, das nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde steht (Röm 6,3f.). Dieser Vorgang kann von Paulus als jetzt schon sich ereignende Rettung und Rechtfertigung bezeichnet werden (s. u. Anhang C[2]). Im Gegensatz dazu gehen diejenigen, welche im Unglauben verharren, der Verurteilung im Endgericht entgegen (Röm 11,20 etc.); sie sind diejenigen, „die verloren gehen“ (s. u. Anhang C[1]).

Beim Gericht nach den Werken und bei der Rettung aus Glauben aufgrund des Heilswerks Christi handelt es sich nicht um zwei voneinander getrennte Kriterien des Gerichts. Vielmehr sind das Bindeglied Christi Gehorsam nach der Tora (Röm 5,18f.; Phil 2,8) und sein stellvertretender Tod (2Kor 5,14–21). Im von Christus, dem Sündlosen, stellvertretend erfahrenen Gericht über die Sünde ist das Kriterium der Werke voll wirksam. Rettung gibt es für diejenigen Menschen, die von ihren Sünden umkehren (Röm 2,4), also das Urteil der Tora über sich akzeptieren, und von dem Vergebung erbitten, der für sie gestorben ist. In diesem „Interchange“ (Morna Hooker) zwischen Christus und den Glaubenden (vgl. 2Kor 5,14–21) wird dem Kriterium der Werke volle Genüge getan, und trotzdem wird der Menschheit, die niemals aufgrund ihrer Werke gerechtesprochen werden könnte, ein Weg zum ewigen Heil eröffnet „abgesehen von den Werken“ (Röm 3,9–26), d. h. durch die Vergebung der schlechten Werke (Röm 4,7f.) und durch die Erneuerung zur Gehorsamsfähigkeit kraft des Heiligen Geistes (Röm 2,29; 8,4).

Diese Zusammenhänge, die sich aufgrund unserer Zusammenschau der Frame-Elemente ergeben haben, können hier erst angedeutet werden. Der komplexen Frage des Verhältnisses von Christi Heilswerk und menschlichen Werken im Endgericht werden wir unten in Kap. IV.C weiter nachgehen.

Vom grundsätzlichen Gegensatz von gutem und bösem Tun (mit ihren jeweiligen Konsequenzen im Endgericht) unterschieden ist offenbar die in unterschiedlichem Grad mögliche *Qualität des Lebenswerks der schon Geretteten*: Diese Qualität ist ebenfalls Gegenstand des Endgerichts und zeigt sich letztlich darin, ob sie durch das Gerichtsfeuer hindurch Bestand

<sup>351</sup> Vgl. BARRETT, *Röm.* 147.

<sup>352</sup> So HOFIUS, „Zur Auslegung von Römer 9,30–33“ 157f.

hat (1Kor 3,12–15). Was genau Paulus damit meint und wie sich diese Aussage zu seinen anderen Aussagen über den Gerichtsmaßstab verhält, wird in Kap. IV.B untersucht.

b) *Proleptisches Handeln Gottes in der Gegenwart*

Die Mehrzahl der paulinischen Belege für die typischen Endgerichtsstichworte machen keine futurischen, sondern *präsentische oder vergangene Aussagen*, befassen sich also mit dem gegenwärtigen Stand von Menschen (siehe das Inventar in Anhang C). Bezeichnend sind diejenigen Aussagen, die Menschen bezeichnen als „die, welche gerettet werden“ (σωζόμενοι), oder „die, welche verloren gehen“ (ἀπολλύμενοι) (1Kor 1,18; 2Kor 2,15; vgl. 4,3; 2Thess 2,10). Die Entscheidung über das Gerettetwerden oder Verlorengehen im Endgericht fällt also in der Gegenwart, in der Antwort auf die Evangeliumsverkündigung. Folgende Texte sprechen von Rettung, Rechtfertigung, Verurteiltwerden oder Verlorengehen in der Vergangenheit bzw. Gegenwart:<sup>353</sup>

<i>Rettung:</i>	<i>Vergangenheit:</i> Röm 8,24; (Eph 2,5.8; Kol 1,13; 2Tim 1,9; Tit 3,5)
	<i>Gegenwart:</i> Röm 1,16; 7,24; <sup>354</sup> 10,1.9.13 <sup>355</sup> .14; 11,11.14; 1Kor 1,18.21; 7,16; 9,22; 10,33; 15,2; 2Kor 1,6; <sup>356</sup> 2,15;

<sup>353</sup> In einem Teil dieser Stellen werden nicht die entsprechenden Verben, sondern Substantive verwendet, teilweise ohne nähere temporale Bestimmung. In diesen Fällen muss offenbleiben, ob für Paulus der Fokus auf dem Endgericht oder auf einem schon jetzt vollzogenen Vorgang liegt (vgl. *σωτηρία* in Röm 1,16; 10,1.10; 11,11; 2Kor 1,6; 7,10; Eph 1,13; Phil 1,28; 1Thess 5,8; 2Thess 2,13; 2Tim 2,10; *δικαίωσις* in Röm 4,25; *ἀπόλεια/ἔλεθος* in Phil 1,28; 2Thess 2,3; 1Tim 6,9). Dasselbe gilt für die (oben nicht angeführten) Belege in Eph 5,23, Phil 3,20 und den Pastoralbriefen, in denen Gott oder Jesus als *σωτήρ* bezeichnet wird (siehe dazu H. STETTLER, *Christologie* 28–33).

<sup>354</sup> Hier steht das Verb zwar im Futur, es bezieht sich aber auf die in Röm 7,7–23 geschilderte Situation des Versklavtseins an die Sünde (siehe z. B. WILCKENS, *Röm.* 2,94–96). Die Antwort folgt in 8,1–11, das Futur bezieht sich also auf die vorchristliche Situation und findet seine Erfüllung in der Befreiung durch Christus, nicht erst im Endgericht.

<sup>355</sup> V. 9: „Wenn du mit deinem Mund bekennst: ‚Jesus ist der Herr‘, und in deinem Herzen glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt‘, so wirst du gerettet werden.“ Das Verb „gerettet werden“ steht im Futur, kann sich also auf das Endgericht beziehen (so CRANFIELD, *Röm.* 2,530); es kann sich aber auch um das normale Futur in einem Hauptsatz eines *ἐάν*-Satzes handeln und sich auf die zu erwartende Folge beziehen. Entsprechendes gilt für V. 13 (mit Zitat von Joel 3,5): „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden.“ Der Originalkontext von Joel 3,5 handelt vom Endgericht (siehe CRANFIELD, *Röm.* 2,532); aber auch hier kann der Hauptsatz die erwartete Folge des Relativsatzes sein.

<sup>356</sup> Hier könnte eventuell auch die künftige Rettung im Endgericht gemeint sein (vgl. THRALL, *2Kor.* 1,110f.).



		6,2; (Eph 1,13 <sup>357</sup> ); Phil 1,28; 1Thess 2,16 (2Thess 2,10.13; <sup>358</sup> 1Tim 1,15; 2,4; Tit 2,11)
<i>Rechtfertigung:</i>	<i>Vergangenheit:</i>	Röm 4,2; 5,1.9; 6,7; 8,30; 1Kor 4,4; 6,11 (Tit 3,7)
	<i>Gegenwart:</i>	Röm 3,24.26.28; 4,5.25; 8,33; 2Kor 3,9; <sup>359</sup> Gal 2,16f.; 3,8.11.24; 5,4 <sup>360</sup>
<i>Verlorengehen:</i>	<i>Vergangenheit:</i>	1Kor 10,5–11; 15,18 <sup>361</sup>
	<i>Gegenwart:</i>	Röm 14,15; <sup>362</sup> 1Kor 1,18; 5,5; <sup>363</sup> 8,11; <sup>364</sup> 2Kor 2,15; 4,3.9; Phil 1,28 (2Thess 2,3.10; 1Tim 6,9 <sup>365</sup> )
<i>Verurteilung:</i>	<i>Vergangenheit:</i>	Röm 14,23
	<i>Gegenwart:</i>	Röm 2,1; 2Kor 3,9 <sup>366</sup>

<sup>357</sup> Auf die Gegenwart bezieht die Stelle z. B. O'BRIEN, *Eph.* 119. Da es in V. 13 um den zukünftigen Aspekt des „Erbes“ und der „Erlösung“ geht, kann aber auch schon in V. 12 σωτηρία als Verweis auf die Rettung im Endgericht gesehen werden. Deshalb wird diese Stelle auch unten als Endgerichtstext aufgeführt.

<sup>358</sup> Auch hier könnte σωτηρία in V. 13 als Verweis auf die Rettung im Endgericht gesehen werden, weil im folgenden Vers von der künftigen Verherrlichung der Erwählten die Rede ist. Deshalb wird diese Stelle auch unten als Endgerichtstext aufgeführt. (Für einen gegenwärtigen und zukünftigen Bezug plädieren z. B. BRUCE, *Thess.* 190, und MARSHALL, *Thess.* 207.)

<sup>359</sup> „Dienst der Verurteilung“ und „Dienst der Gerechtigkeit“ könnten sich hier auch auf die Wirkung der Tora bzw. der Evangeliumsverkündigung im Endgericht beziehen (so z. B. THRALL, *2Kor.* 1,149). Der Fokus der Passage liegt aber auf der Gegenwart.

<sup>360</sup> Das Präsens δικαιούσθε ist wahrscheinlich konativ („ihr wollt durch die Tora gerechtfertigt werden/versucht durch die Tora gerechtfertigt zu werden“, so z. B. HAUBECK/VON SIEBENTHAL, *Neuer sprachlicher Schlüssel* 2,147; BRUCE, *Gal.* 231). Die so ausgedrückte Hoffnung auf Rechtfertigung kann sich auch auf das Endgericht beziehen, wie in V. 6.

<sup>361</sup> Der Fall ist hier hypothetisch: „Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer Glaube nutzlos und ihr seid immer noch in euren Sünden; und auch die in Christus Entschlafenen sind dann verloren“ (1Kor 15,17f.). Vielleicht ist der Aorist ἀπώλοντο ein Hinweis darauf, dass sich das ewige Schicksal schon direkt nach dem Tod entscheidet; auch 2Kor 5,10 und 2Tim 4,18 könnten als Bezug auf ein Gericht direkt nach dem Tod gelesen werden (so in Bezug auf 2Kor 5,10 THRALL, *2Kor.* 1,396). 1Kor 15,17f. und 2Kor 5,10 können aber auch als Bezug zum Endgericht gelesen werden (so WOLFF, *1Kor.* 2,175, und LANG, *Kor.* 220, zu 1Kor 15,17f.; WOLFF, *2Kor.* 114, und LANG, *Kor.* 290, zu 2Kor 5,10, mit Verweis auf 1Kor 4,4f. etc.).

<sup>362</sup> „Zugrunde richten“ steht hier im Präsens: Wenn jemand einem Mitchristen Anstoß gibt (vgl. V. 13.20f.), so dass dieser nicht mehr aus Glauben handelt und somit sündigt (vgl. V. 23), führt dies im schlimmsten Fall zum Verlust von dessen Heil.

<sup>363</sup> Hier geht es um das „Verderben des Fleisches“, d. h. des Leibes; siehe dazu unten Kap. IV.C.4.b.

<sup>364</sup> Hier liegt eine Parallele zu Röm 14,15 vor.

<sup>365</sup> Hier könnte auch das Verlorengehen beim Endgericht im Blick sein (für ein gegenwärtiges und zukünftiges Verständnis plädiert z. B. MARSHALL, *Past.* 650f.).

<sup>366</sup> „Dienst der Verurteilung“ und „Dienst der Gerechtigkeit“ könnten sich hier auch auf die Wirkung der Tora bzw. der Evangeliumsverkündigung im Endgericht beziehen. Der Fokus der Passage liegt aber auf der Gegenwart (s. o. Anm. 359).

Nach einigen Texten geschieht ein *Gericht in der Gegenwart*. Das Gericht wird vollzogen durch:

- a) *Gott (explizit oder implizit)*: Röm 1,18–32;<sup>367</sup> 4,15;<sup>368</sup> 8,3;<sup>369</sup> 11,9f.;<sup>370</sup> 11,33;<sup>371</sup> 12,19;<sup>372</sup> 1Kor 10,5–13,22;<sup>373</sup> 11,27–34;<sup>374</sup> 2Kor 4,11;<sup>375</sup> 6,9;<sup>376</sup> (Eph 2,3; 5,6;<sup>377</sup> Kol 3,6;<sup>378</sup>) 1Thess 2,16; 4,6<sup>379</sup> (2Thess 2,11f.;<sup>380</sup> Tit 2,11)
- b) *Satan*: 1Kor 5,5; (1Tim 1,20; 3,6)
- c) *den Apostel oder die Gemeinde (in der Gemeindezucht)*: 1Kor 5,3.12; 6,5;<sup>381</sup> 2Kor 10,6; 7,11
- d) *die Staatsgewalt*: Röm 13,2.4.5 (s. o.)
- e) *durch den Sünder selber*: Röm 2,1; 14,23

<sup>367</sup> Auch *δικαίωμα τοῦ θεοῦ* in Röm 1,32 ist auf die Gegenwart bezogen, nicht auf das Endgericht, denn es ist Objekt eines Partizips im Aorist.

<sup>368</sup> Hier kann sich *ὀργή* auch auf das Endgericht beziehen.

<sup>369</sup> Siehe dazu unten.

<sup>370</sup> Hier fällt das Stichwort *ἀνταπόδομα*, von V. 8 her handelt es sich aber weniger um eine Gerichts- als um eine Verstockungsaussage.

<sup>371</sup> Siehe dazu oben.

<sup>372</sup> Hier ist es offen, ob es sich um ein gegenwärtiges Gerichtshandeln Gottes oder um das Endgericht handelt (auf das Endgericht bezogen z. B. bei WILCKENS, *Röm.* 3,25).

<sup>373</sup> Die Ereignisse der Wüstenwanderung werden als *τύποι* für die christliche Gemeinde erwähnt, zur Warnung vor Gottes innergeschichtlichem Gericht über die Sünde (siehe V. 6.11). Beispiele, wie dieses gegenwärtige Gericht Gottes über die Gemeinde aussehen kann, nennt Paulus in 1Kor 11,30. Nach 11,32 ergeht es über die Gemeinde, „damit wir nicht zusammen mit der Welt verurteilt werden“ (nämlich im Endgericht).

<sup>374</sup> Dieses Gericht ergeht über die korinthische Gemeinde wegen ihres Verhaltens beim Herrenmahl. Es äußert sich in Krankheits- und Todesfällen in der Gemeinde. Ziel des Gerichts ist die Umkehr der Christen, damit sie nicht „mit der Welt verdammt werden“. Durch Selbstprüfung und Umkehr können sie dem Gericht entgehen. (Siehe unten Kap. IV.C.4.b.)

<sup>375</sup> Hier fällt das Stichwort „ausliefern“. Ob der Gedanke des Gerichts tatsächlich mit-schwingt, ist unsicher. Nach LANG, *Kor.* 281, SCHMELLER, *2Kor.* 1,263f., und THRALL, *2Kor.* 1,336, ist die Jesusnachfolge im Blick (leiden *wie* Jesus).

<sup>376</sup> Das Verfolgtwerden der Apostel wird hier als „Erziehung/Züchtigung“ gedeutet (siehe THRALL, *2Kor.* 1,466).

<sup>377</sup> *ἔρχεται ἡ ὀργή τοῦ θεοῦ* könnte auch futurisch verstanden werden, als Hinweis auf das Endgericht; das Präsens lässt sich aber einfacher in Parallele zu Röm 1,18–32 als das gegenwärtig wirksame Zorngericht Gottes über die Sünder verstehen (vgl. auch Eph 2,3). (Siehe z. B. O'BRIEN, *Eph.* 365.)

<sup>378</sup> *ἔρχεται ἡ ὀργή τοῦ θεοῦ* kann wie in Eph 5,6 präsentisch oder futurisch verstanden werden (siehe vorige Anm. zu Eph 5,6).

<sup>379</sup> Hier wäre auch ein Bezug auf das Endgericht möglich (siehe MARSHALL, *Thess.* 112).

<sup>380</sup> Hier ist auch ein doppelter Bezug möglich: V. 11 auf ein gegenwärtiges Gericht Gottes („Darum lässt Gott sie der Macht des Irrtums verfallen, sodass sie der Lüge glauben“), V. 12 auf das Endgericht („damit alle gerichtet werden ...“).

<sup>381</sup> Hier ist wohl nicht Gemeindezucht, sondern ein Schlichtungsverfahren innerhalb der Gemeinde gemeint (siehe LANG, *Kor.* 78).

In Bezug auf die Ungläubigen geschieht das gegenwärtige Gericht Gottes schon im Vorgriff auf das Endgericht (Röm 1,18–32 etc.); in Bezug auf die Glaubenden ist das Gericht hingegen eine Züchtigungs- bzw. Erziehungsmaßnahme Gottes, welche die Betroffenen zur Umkehr führen soll (1Kor 5,5; 11,27–34 etc.).<sup>382</sup> Auch das Gerichtshandeln der Gemeinde dient diesem Zweck, wirkt also sozusagen mit dem Gericht Gottes zusammen (vgl. 1Kor 5,3). Die Selbstprüfung und Umkehr der Christen kann ein mögliches Züchtigungsgericht verhindern (Röm 14,22; 1Kor 11,31; 2Kor 13,3; Gal 6,4).

### c) Ellipsen, die Inferenzen verlangen

Wie oben schon bemerkt, sind hier vor allem die Ellipsen interessant, d. h. Auslassungen von Frame-Elementen, die als selbstverständlich vorausgesetzt sind und von den Lesern Inferenzen vom Gesamtframe her verlangen. Diese Inferenzen sind oben bei der Analyse der einzelnen Texte durch runde Klammern gekennzeichnet. Es ist bei jedem Text zu fragen, welche Frame-Elemente zwar nicht erwähnt, aber doch *notwendig* impliziert sind, weil sonst die Aussage der betreffenden Passage keinen Sinn ergeben würde.

Oft sind bei *Standard* oder *Expertum* die positiven oder negativen Entsprechungen mitgedacht, wo nur eines von beidem expliziert wird (z. B. in Röm 3,5–8; 5,8–10; 8,32–34; 11,25–27; 13,11f.; 1Kor 1,8; 4,2–5; 5,5.13; 6,9–11; 9,24–27; 11,29–32; Phil 2,12–16). Wo nur von Rettung *oder* Verurteilung die Rede ist, sind meist auch der komplementäre *Experiens* und *Akt* impliziert (z. B. 1Kor 6,9–11; 9,24–27; 2Kor 1,14; Eph 1,13f.; 4,30; 1Thess 1,9f.; 5,2–10; 2Thess 2,13f.). Ausnahmen könnten Texte sein, welche eine Perspektivierung auf negatives Ergehen aufweisen, z. B. 2Kor 11,15; Gal 5,10; 1Thess 2,14–16; 2Thess 2,8.

Die Frame-Elemente *Ort* und *Art und Weise* scheinen (wie dies auch allgemein zu beobachten ist, s. o. A.3.b[3][b]) keine notwendigen Elemente zu sein. Aber auch andere Elemente können fehlen, ohne dass sie notwendig mitgedacht sind, wenn nämlich im Fall des *highlighting* bzw. *perspectivizing* der Fokus ganz auf einem bestimmten Element liegt.

Hier seien zunächst in unvollständiger Aufzählung einige Beispiele für *notwendige Implikationen* genannt. So werden in Röm 14,10–12 *Standard* und *Expertum* nicht erwähnt, der Text ist aber als Argument sinnlos, wenn nicht beides vorausgesetzt ist. Dasselbe gilt für das Fehlen des *Expertum* in Röm 2,26–29 und Phil 1,6–10 (und Parallelen), das Fehlen von *Agens*, *Zeitpunkt*, *Patiens* und *Akt* in 1Kor 6,9–11, das Fehlen von *Agens*, *Zeitpunkt* und *Akt* in 1Kor 9,24–27 sowie das Fehlen des *Beurteilungaspekts*

<sup>382</sup> Siehe dazu unten Kap. IV.C.4.

im Akt von 2Kor 5,10; 11,15b und Kol 3,22–25. In Röm 8,33f. ist bei den *agentes* der Ankläger nicht als Person genannt, aber durch die Eingangsfrage und den Fürsprecher vorausgesetzt; die Beurteilung der Taten der *patientes* fehlt, ist aber durch Anklage und Fürsprache angedeutet, ebenso fehlen *patientes* für negatives Ergehen.

Als Beispiele für *Perspektivierung* seien folgende Texte genannt: Der Agens und teilweise auch der Akt können ungenannt bleiben, wenn das zu erlangende Heil bzw. seine Vorbedingungen im Fokus sind, so in 1Kor 6,9–11; 9,24–27; 1Thess 1,9f. und 5,2–10. In 2Kor 1,14 liegt der Fokus auf der gegenseitigen Freude zwischen Paulus und der von ihm gegründeten Gemeinde bei Christi Wiederkunft; der Richter und die negative Seite (Standard, Expertum) können deshalb fehlen. Ähnlich liegt der Fall in Eph 1,13f. und 4,30, wo das gegenwärtige Angeld auf die künftige Rettung im Vordergrund steht. In 2Thess 2,13f. liegt das Augenmerk auf der Erwählung, deshalb fehlt auch hier die negative Seite (Standard, Expertum). Weil in Gal 5,2–5 der Blick auf dem Weg zum Gerechtesprochenwerden liegt, fehlen Richter und negatives Expertum. In 1Kor 6,2f. steht der Akt des Richtens durch die Gemeinde (Agens) über die Welt und die Engel (Experiens) im Vordergrund, deshalb können Standard und Expertum fehlen (anders als in der Parallele Röm 2,26–29, wo der Standard genannt und das Expertum deshalb impliziert ist).

### 3. Folgerungen und weiteres Vorgehen

Die Auswertung der eindeutigsten Gerichtspassagen auf ihre Frame-Elemente und ihre Ellipsen hin hat mehrere klare Ergebnisse hervorgebracht:

*Erstens* wurde deutlich, dass Paulus in allen diesen Texten einen einzigen Frame voraussetzt, eine Konzeption vom Endgericht nach den Werken, die weithin konstant ist.

*Zweitens* zeigte es sich, dass einige Elemente für den Frame notwendig sind, so der Zeitpunkt des Gerichts, der Richter, die Gerichteten, die Unparteilichkeit des Gerichts, Standard, Urteil und Vollstreckung. Andere Elemente sind weniger zentral, so das „Kommen des Richters“, das „Hintrreten“ vor ihn oder der Ort des Gerichts. Die zentralen Rollen sind dadurch charakterisiert, dass sie in allen Texten entweder vorhanden oder aber für das Verständnis des Textes notwendig vorausgesetzt sind. Dies gilt sogar für die einzelnen Elemente innerhalb der Rolle „Akt“ (Beurteilung, Urteil, Vollstreckung<sup>383</sup>), von denen meist nur eines erwähnt wird. Dadurch bestätigt sich das Prinzip der „kommunikativen Ökonomie“ (Löbner), wonach wir uns beim Kommunizieren notwendigerweise auf kulturelles Wissen

---

<sup>383</sup> Das oben erwähnte Element „Beurteilung“ ist allerdings nicht überall vorausgesetzt; siehe das unten zum „Ort“ Gesagte.

verlassen, das wir mit den Adressaten teilen: „Deshalb können wir das, was wir sagen, semantisch auf ein Minimum von Information beschränken (mit dem wir ein Maximum von zusätzlichem Hintergrundwissen aufrufen).“<sup>384</sup> Je nach Text werden bestimmte Aspekte des Frame „profilierter“ bzw. hervorgehoben („highlighting“), jeweils vor dem Hintergrund des *ganzen* Frame.<sup>385</sup>

*Drittens* gibt es für die Füllung dieser Rollen eine gewisse Variabilität an Aspekten, Ausdrücken und Motiven. Oft sind die zugrunde liegenden Bilder für die Variabilität verantwortlich, so z. B. bei der Formulierung des Ergehens: Je nachdem, ob das endgültige Heil als Gottesreich oder verheißenes Land, als Belohnung durch den Vorgesetzten, als Siegespreis, Leben, Rettung etc. verstanden wird, verändert sich auch die Motivik des positiven oder negativen Ausgangs des Gerichts. Diese verschiedenen Motive stehen aber bei Paulus nicht unverbunden nebeneinander, sondern gehören schon von der alttestamentlich-frühjüdischen Tradition her zu einem einzigen semantischen Frame, den man mit „Reich Gottes/ewiges Leben/neuer Bund/neuer Äon/neue Schöpfung“ überschreiben könnte.<sup>386</sup>

Mit diesem Frame wiederum eng verbunden ist schon in der alttestamentlich-frühjüdischen Tradition die Thematik des „Kommens“ Gottes (oder des Messias-Menschensohns) zum Endgericht, denn er richtet sein Reich durch das Endgericht auf. Das Endgericht kann mit Metaphern aus der Theophanietradition (kosmische Katastrophen, heiliger Krieg) und aus der Rechtstradition (Gerichtsverhandlung) beschrieben werden. Auch Paulus kennt neben dem Motiv vom endzeitlichen Gerichtsverfahren die Motive vom Endkampf (1Kor 15,24; vgl. Röm 8,38f.) und von der kosmischen Umwandlung (Röm 8,19–23; vgl. 1Kor 15,35–55).

*Viertens* haben wir gesehen, dass sich bei jedem Element des Frame „Endgericht“ Bezüge zu weiteren paulinischen Texten ergeben, die von demselben Sachverhalten sprechen. Dies ermöglichte es, ein noch detaillierteres Inventar der in den Paulusbriefen erwähnten Elemente des Frame zu erstellen.

#### 4. Bezüge zu anderen semantischen Frames

Im Frame „Endgericht“ bestehen Beziehungen zu vielfältigen weiteren semantischen Frames.

---

<sup>384</sup> LÖBNER, *Semantik* 363.

<sup>385</sup> Vgl. BLANK, *Einführung* 57.

<sup>386</sup> Siehe dazu C. STETTLER, *Der Kolosserhymnus* 300–307, und DERS., *Das letzte Gericht* 88.108–111.269f.

## a) Unterschiede zum Frame „menschliches Gericht“

Event-Frames wie der Frame „Endgericht“ machen beim Lesen Erwartungen möglich, Antizipationen von dem, was noch geschehen wird.<sup>387</sup> Also ist das Überraschende, Spezielle, vom Standard-Frame Abweichende das besonders Bedeutsame. Im Folgenden soll deshalb der paulinische Frame „göttliches Endgericht“ mit dem Frame „menschliches, irdisches Gericht“<sup>388</sup> verglichen und dabei besonderes Augenmerk auf die Abweichungen gelegt werden.

Als Unterschied fällt auf, dass bei menschlichem Gericht nur Delikte Gegenstand des Gerichts sind. Es werden nur Personen vorgeladen, welche direkt – als Delinquenten oder Geschädigte – oder indirekt – als Zeugen – mit dem Delikt in Berührung gekommen sind. Untersuchung und Urteil beziehen sich nur auf das Delikt. Wenn also jemand von einem irdischen Gericht als „unschuldig“ freigesprochen wird, bezieht sich das nur auf den Anklagepunkt. Es ist kein Urteil über die moralische Qualität der betreffenden Person. Ganz anders im göttlichen Gericht: Ihm unterstehen alle Menschen, die jemals gelebt haben; es geht ihm keine spezielle Untersuchung mit dem Ziel der Strafverfolgung einiger speziell Schuldiger oder in Bezug auf ein spezielles Delikt voraus. Der allgemeine Sündenfall ist hier vorausgesetzt, das Schuldigsein aller Menschen. Dies gilt auch für die verwandten Frames, welche die Reinigung der Welt vom Bösen zum Inhalt haben (heiliger Krieg, kosmische Verwandlung). Die Initiative geht im Endgericht von Gott selber aus, der also die Funktion des Klägers mit der des Richters vereint. Untersuchungsgegenstand ist das gesamte Lebenswerk der Menschen, Offenkundiges wie Verborgenes, bis hinein in die Regungen der Herzen. Wenn jemand „unschuldig“ oder „gerecht“ gesprochen wird, bezieht sich dieses Urteil auf das Lebenswerk insgesamt. Es ist also ein moralisches Gesamturteil: Unschuldig ist, wer sich tatsächlich im Blick auf sein ganzes Leben nie gegen Gottes Maßstäbe vergangen hat. Es geht einerseits um die Feststellung von Vergehen und ihre Ahndung, aber nicht nur: Für positive Werke im Sinne Gottes gibt es Lohn und Lob. Darin gleicht das göttliche Gericht einer Beurteilung von Angestellten durch ihre Vorgesetzten, nur dass es eben viel umfassender ist. Weiter fällt auf, dass der göttliche Richter nach Paulus alle Menschen unwiederbringlich schuldig sprechen müsste, wenn nicht er selber in Christus ihre Schuld auf sich genommen und die Konsequenzen getragen hätte (vgl. z. B. 2Kor

<sup>387</sup> PARK, *Mark's Memory Resources* 96,154–156.

<sup>388</sup> Zum Vergleich ist der alttestamentliche Frame „Gericht“ vorausgesetzt, wie er in C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 24–31 (im Anschluss an BOVATI, *Re-establishing Justice*), zusammengefasst ist. Zur Begründung, dass Paulus die alttestamentliche Rechts-tradition als Grundlage gedient hat und nicht die zeitgenössische palästinisch-jüdische, römische oder griechische, s. o. Abschn. B.1 (Einleitung).

5,14–21), so dass alle, die dies „glaubend“ für sich in Anspruch nehmen, von ihrer Schuld frei werden und fortan vor Gott als Gerechte dastehen. In Christus nimmt der göttliche Richter also selber die Stelle des Verurteilten ein, und Christus tritt als Fürsprecher für die Glaubenden ein (Röm 8,43). Im irdischen Gericht ist dies undenkbar.<sup>389</sup> Vereinzelt mögen auch Züge des Frame „Einladung zum Fest“ mitspielen, der in der synoptischen Jesustradition eine große Rolle spielt: Eingeladen sind alle, am Annehmen der Einladungsbitte entscheidet sich das „Eingehen“ zum Fest.<sup>390</sup>

#### b) Bezüge zu weiteren Frames

Daneben bestehen vielfältige Beziehungen zu weiteren verwandten Frames, die für den Frame „Endgericht“ von unterschiedlicher Zentralität sind. In Anhang D ist eine Reihe solcher Frames zusammengestellt. Diese Aufzählung ist nicht abschließend, sondern gibt einen Eindruck von den vielfältigen Beziehungen, in denen der Frame „Endgericht“ steht. Die Auswahl der Frames lehnt sich an existierende Zusammenstellungen von semantischen Frames bzw. Domains im Alten und Neuen Testament an,<sup>391</sup> vor allem aber an die Ergebnisse meiner Forschungen zur Gerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus.<sup>392</sup> Die infrage kommenden Frames werden den einzelnen Elementen des Frame „Endgericht“ zugeordnet. Dabei wird nicht unterschieden, ob ein Frame für das betreffende Element zentral oder marginal ist.

Ein Vergleich der Tabelle in Anhang D mit der „KTBH Category List“ von 2008<sup>393</sup> zeigt, dass die meisten mit dem Frame „Endgericht“ verbundenen Frames schwerpunktmäßig bei folgenden Gruppierungen vorkommen:

---

<sup>389</sup> Auf Letzteres weist auch WRIGHT hin, er überträgt diese Tatsache aber fälschlicherweise auf das Verständnis von Rechtfertigung bei Paulus und beraubt so die Rechtfertigungslehre ihres Zentrums (s. o. Kap. I.B.19.a).

<sup>390</sup> Vgl. Röm 11,25: das „Eingehen“ der Vollzahl der Heiden; 1Kor 5,8: das christliche Leben als „Fest“ (hier der ungesäuerten Brote); 2Kor 5,20: das Evangelium als Einladungs-„Bitte“ (zur Versöhnung mit Gott).

<sup>391</sup> LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon* xxiv–xxv; Summer Institute of Linguistics, „KTBH Category List“; „SDBH Domain Table 2 [Contextual Domains]“; „SDBH Domain Table 1 [Lexical Domains/Categories]“.

<sup>392</sup> C. STETTLER, *Das letzte Gericht*.

<sup>393</sup> Summer Institute of Linguistics, „KTBH Category List“. Auf der Liste ist vermerkt: „This category list has been superseded by later developments in KTBH“. Hauptunterschied zur aktuellen Liste ([www.ktbh-team.org/index/frame](http://www.ktbh-team.org/index/frame)) ist, dass diese die Frames nicht mehr zu Gruppen zusammenfasst. Vielmehr versucht KTBH einen „bottom-up approach“ statt eines „top-down approach“ (siehe GRAY, „A New Analysis“ 45), wie er teilweise noch in jener früheren Liste vorliegt. Aber gerade die Gruppierung der Frames, wie immer vorläufig und im Einzelnen diskutabel sie auch ist, ist für unsere Zwecke interessant.

- *Affection*: (Un-)Glaube/(Un-)Treue/Verstockung, Gnade/Güte, Liebe/Hass, Erbarmen/Zorn, Hoffnung, Eifer(sucht), Freude/Trauer
- *Legal*: Bund (brechen/halten)/neuer Bund, Tora/Gebote, Anklage, Rechtsvorgänge
- *Moral*: Vergebung, (Un-)Schuld, (Un-)Gerechtigkeit, Sünde/Sühne, Gut/Böse, Buße, Begierde/Fleisch, Wahrheit<sup>394</sup>/Lüge
- *Save*: Leben, Erlösung, Rettung, Hilfe, Sklaverei/Freiheit
- *Social*: (un-)beschnitten, Freund/Feind/Versöhnung, Erbe/Besitz, Familie (inkl. Kinderschaft), Volk, Israel (als erwähltes Volk), gegenseitige Hilfe/Streit
- *Violence, Disaster*: Tod/Gehenna/Auferstehung/Entrückung, Kreuzestod, Exil/Rückkehr, Zerstörung/Wiederherstellung, Gewalt, Bedrängnis,<sup>395</sup> Krieg

Daraus lässt sich inhaltlich folgendes Raster ableiten:

1. *Moral*: Es geht im Endgericht um die moralische Qualität des Lebens.
2. *Legal*: Diese ist mit rechtlichen Kategorien definiert (Bund, Tora) und wird in einem rechtlichen Vorgang festgestellt.
3. *Affection*: Im Gericht spielt aber noch ein zweites Thema eine Rolle: die personale Beziehung zwischen Gott und den Menschen, die sich auf Gottes Seite in Liebe/Erbarmen oder im Zorn zeigt, auf der Seite der Menschen in Glauben/Treue oder Unglauben/Verstockung.
4. *Violence, Disaster*: Gottes Zorn wirkt sich an den Verstockten aus durch Tod, Vernichtung und Krieg; Jesus nimmt in seinem Kreuzestod das Gericht stellvertretend auf sich.
5. *Save*: Gottes Erbarmen wirkt sich an den Glaubenden aus in ihrer Rettung, Erlösung und Befreiung zum Leben durch den Kreuzestod Jesu.
6. Offensichtlich findet hier ein „Tausch“ statt: Die destruktive Konsequenz des unmoralischen Lebens wird für die Glaubenden vom Gekreuzigten übernommen, sein Leben kommt ihnen zugute.

Einzelne weitere Frames gehören zu folgenden Gruppen (nur genannt, wenn mehr als einer zu einer Gruppe zugeordnet werden kann):

- *Authority*: Gott,<sup>396</sup> König/Messias, Heiliger Geist, Gottes-/Messiasherrschaft, Herr/Sklave, Lohn/Belohnung
- *Anthropological*: Herz, Geist/Leib
- *Cosmological*: Ewigkeit, Schöpfung, Neuschöpfung, Friede/Ordnung,<sup>397</sup> Verwandlung
- *Cultic*: Opfer, Götzendienst, Gottesverehrung, Heiligkeit/Reinheit, Tempel<sup>398</sup>
- *Honour/Shame*: Respekt/Ehre, Schande, Anerkennung/Beförderung/Lob/Tadel, Herrlichkeit, Wohlgefallen
- *Rest/Work*: Arbeit/Mühe/Werk
- *Speech Acts*: Segnen/Fluchen, Gerechtsprechen, Evangelium/Wahrheit/Lehre/Versöhnungsbitte
- *Time*: Parusie, Tag des Herrn, künftiger Äon, Ewigkeit
- *Wisdom/Folly*: Weisheit/ethische Erkenntnis und Verantwortung, Torakennntnis, Gott als Herzenskundler

---

<sup>394</sup> Gehört in der KTBH-Liste zu *Communication*.

<sup>395</sup> Gehört in der KTBH-Liste zu *Power/Hardship*.

<sup>396</sup> Gehört in der KTBH-Liste zu *Supernatural*.

<sup>397</sup> Gehört in der KTBH-Liste zu *Order*.

<sup>398</sup> Gehört in der KTBH-Liste zu *Cultic Architecture*.



Diese Frame-Gruppen sind den oben genannten Schwerpunkten unterschiedlich zugeordnet.

1. Der Richter ist Gott bzw. Christus, der Gottes Herrschaft aufrichtet und als Herr seine Diener beurteilt und entsprechend belohnt (*Authority*), sie lobt und ehrt (*Honour/Shame*) bzw. Segen und Fluch ausspricht, die einen gerechspricht und die anderen verurteilt (*Speech Acts*).
2. Dies geschieht bei der Parusie Christi, wenn der neue Äon, die Ewigkeit, anbricht (*Time*).
3. Bei der beurteilten Moralität sind die Werke und die Mühe der Menschen im Blick (*Rest/Work*). Sie haben ihren Ursprung im Herzen bzw. Geist des Menschen (*Anthropological*). Alle Menschen haben eine Kenntnis des Guten, die Juden auch eine Kenntnis der Tora; beide sind deshalb vor Gott für ihre Lebensführung verantwortlich (*Wisdom/Folly*). Dies sollte sich auch in Heiligkeit und der rechten Gottesverehrung zeigen (*Cultic*).
4. Voraussetzung für die Gerechtsprechung ist der Glaube an das Evangelium, das Annehmen der Versöhnungsbitte (*Speech Acts*).
5. Das Evangelium handelt unter anderem vom stellvertretenden Opfertod Jesu (*Cultic*).
6. Die Gerechtesprochenen werden verwandelt, erhalten Anteil an der neuen Schöpfung und dem ewigen Frieden (*Cosmological*).

Inhaltlich besonders grundlegend sind die folgenden semantischen Felder:

- Gott/Jesus als König
- Gerechtigkeit
- Weisheit
- Tora
- Tun-Ergehen-Zusammenhang
- Heiligkeit,

ferner die Felder, die mit den endzeitlichen Abläufen zu tun haben, wie

- Parusie
- Auferstehung der Toten
- Rettung durch Gott
- Erben des Gottesreichs.

Bei den Instrumenten der Rettung bzw. beim gegenwärtigen Heil figurieren:

- Glaube
- Tod und Auferstehung Jesu
- Vergebung der Sünden
- der Heilige Geist.

Interessant ist, dass folgende Felder ausschließlich im Zusammenhang des gegenwärtigen Heils auftauchen, nicht aber im Zusammenhang des Gerichtsvorgangs:<sup>399</sup>

---

<sup>399</sup> Schwierig zu beurteilen sind in diesem Zusammenhang Röm 11,25f. und 11,30–32. In V. 31 ist  $\nu\upsilon\upsilon$  sehr wahrscheinlich ursprünglich (alexandrinische Hauptzeugen  $\aleph$  B<sup>o</sup>), die Streichung scheint im westlichen Text vorgenommen worden zu sein (hier repräsentiert durch die Itala und F G), übernommen vom byzantinischen Text ( $\aleph$ ). Von daher ist, vor allem wenn die unten in Abschn. D.3 gebotene Auslegung von Röm 11,25f. richtig ist, in V. 30–32 vom *gegenwärtigen* Prozess der Verstockung von Heiden (1,18–32) und Juden (11,6f.17.20.25) und des Glaubens an das Evangelium durch Heiden (11,11.15.17.20) und

- Erbarmen Gottes
- Geduld Gottes
- Liebe Gottes.

Schon ein erster Blick auf die oben gegebenen Zusammenstellungen zeigt, dass die Gerichtskonzeption des Paulus vor allem in seinem frühjüdischen Erbe wurzelt, in dem den Heiligen Schriften Israels eine besondere Stellung zukommt. Es ist deutlich, dass die größte Vielfalt der verbundenen semantischen Frames im Bereich des endzeitlichen Heils zu finden ist. Die meisten dieser Frames sind alttestamentlich geprägt, nur einige wenige (wie der Sportwettkampf oder das Lob für Bedienstete) leiten sich aus der direkten Anschauungswelt des Paulus und seiner Adressaten her.<sup>400</sup>

Da, wo Paulus von der Rettung, Rechtfertigung etc. durch den Messias Jesus kraft seines Todes und seiner Auferstehung spricht, ist er aber auch beeinflusst von der Verkündigung Jesu und der Jerusalemer Urgemeinde.<sup>401</sup> Ein Frame ist immer „das Destillat ... anderer Texte“, „das Ergebnis vorausgehender *intertextueller* Zirkulation“ (Umberto Eco).<sup>402</sup> Diese anderen „Texte“ sind im Falle des Paulus die Heiligen Schriften des Judentums, aber auch die weisheitlichen und apokalyptisch-chasidischen Traditionen des Frühjudentums in schriftlicher und geprägter mündlicher Form sowie die geprägte mündliche Jesustradition und urchristliche Glaubensüberlieferung.<sup>403</sup> Gerade bei Paulus ist aufgrund seiner schriftgelehrten Bildung eine sehr hohe intertextuelle Kompetenz vorauszusetzen.<sup>404</sup>

Im folgenden Abschnitt wenden wir uns diesem kulturellen Umfeld des Paulus zu.

---

Juden (11,5.12.14f.23f.26) die Rede und nicht von einem zukünftigen, die Gerichtsregel überspringenden Akt der Güte Gottes gegen Israel (oder gegen „alle“).

<sup>400</sup> Nach BRÄNDL, *Agon*, sind die paulinischen Sportmetaphern teilweise durch das hellenistische Judentum und teilweise durch die eigene Anschauung des Paulus vermittelt, nicht jedoch durch die hellenistische Popularphilosophie (zusammenfassend 409–422; gegen POPLUTZ, *Athlet* 403–409).

<sup>401</sup> Paulus hatte Kontakt mit den Jerusalemer Autoritäten (Galater 1–2; 1Kor 15,1–11), er hat sowohl direkt von ihnen als auch vermittelt über die Gemeinden in Damaskus und Antiochia Jesusüberlieferungen empfangen (vgl. *παρέλαβον* in 1Kor 11,23; 15,3). Auch die urchristliche Glaubensüberlieferung hat Paulus gekannt und bejaht, aber auch eigenständig weiterreflektiert. Im Zuge der formgeschichtlichen Forschung sind viele Zitate aus der urchristlichen Glaubensüberlieferung in seinen Briefen identifiziert worden. Während hier keine letzte Sicherheit erreicht werden kann, hat sich doch ein gewisser Konsens herausgebildet (vgl. z. B. STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 1,178–195).

<sup>402</sup> ECO, *Lector in fabula* 28.

<sup>403</sup> Ich verstehe hier also nicht nur schriftliche Äußerungen als „Texte“, sondern auch geprägte, d. h. bewusst geformte mündliche Überlieferung. Die von KELBER, *The Oral and the Written Gospel*, WESTERMANN, *Das mündliche Wort*, u. a. vertretene scharfe Unterscheidung von mündlichen und schriftlichen Äußerungen wird heute stark relativiert.

<sup>404</sup> Zur intertextuellen Kompetenz vgl. ECO, *Lector in fabula* 101.104f.

## C. Die kognitive Umwelt des Paulus: Vorausgesetzte Frames – Übereinstimmungen und Unterschiede

### 1. Voraussetzungen des paulinischen Denkens

Die am Ende des letzten Abschnitts vorgenommenen Überlegungen zu den kulturellen Einflüssen, welche auf Paulus gewirkt haben, also seiner kognitiven Umwelt, sollen hier weiter präzisiert werden.

Mit Howard Marshall muss man zwischen dem „framework of a person's thought“ und „specific thoughts developed within that framework“ unterscheiden, d. h. für Paulus: Die Voraussetzungen seines Denkens, die er mit anderen teilt, sind von der spezifisch paulinischen Ausprägung von urchristlicher Verkündigung und Theologie zu unterscheiden. Zu den Voraussetzungen des paulinischen Denkens gehören:<sup>405</sup>

(1) die Christusoffenbarung vor Damaskus (1Kor 9,1; 15,8; Gal 1,12.15f.; vgl. Phil 3,7–9; 2Kor 4,6). Ich gehe mit R. Longenecker, S. Kim, C. Dietzfelbinger u. a. davon aus, dass diese Christusoffenbarung eine entscheidende Rolle für die Neubewertung der jüdischen Tradition und die Neuinterpretation der jüdischen Heiligen Schriften durch Paulus spielte und dass sie die Ausformung der spezifischen Gestalt seiner Botschaft wesentlich bestimmte;<sup>406</sup>

(2) die urchristliche Glaubenstradition, die Paulus durch den Kontakt mit urchristlichen Gemeinden (vor allem Damaskus, Jerusalem und Antiochia) und prägenden urchristlichen Gestalten (vor allem Barnabas, Markus, Petrus, dem Herrnbruder Jakobus, Philippus) kennenlernte und mit ihnen teilte (1Kor 11,23–25; 15,3–5.11).<sup>407</sup>

---

<sup>405</sup> Im Anschluss an MARSHALL, *New Testament Theology* 421 f.; DUNN, *Theology of Paul* 15–19. Dunn spricht mit R. B. HAYS, *Faith*, von einer Paulus zugrunde liegenden „story“ und differenziert innerhalb der alttestamentlichen *story* zwischen Gott und Schöpfung einerseits und der Geschichte Israels andererseits. Er zählt diese beiden Elemente zu den mehr oder weniger unbewusst übernommenen Axiomen des paulinischen Denkens, was aber m. E. nur bedingt zutrifft, da Paulus die ihm überkommene jüdische Tradition zumindest teilweise bewusst neu bewertet und die Heiligen Schriften neu interpretiert. Die Bekehrung des Paulus und seine Interaktion mit anderen Christen wertet Dunn als „window-opening experiences“. Als weiteren Faktor der paulinischen Theologie sieht er die Interaktion mit den paulinischen Gemeinden und ihren Problemen, die in den Paulusbriefen direkt sichtbar ist.

<sup>406</sup> Ähnlich auch VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1038 f.; SCHNELLE, *Paulus* 77–94; DUNN, *Theology of Paul* 722–726; MARSHALL, *New Testament Theology* 421 f.; ZUMSTEIN, „Croix“ 299.

<sup>407</sup> Siehe VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1045 (mit Hinweis auf die „erheblichen methodischen Probleme[...]“ bei der Rekonstruktion von Zitaten aus der Tradition). Auf die wesentliche Bedeutung der Gemeinde in Antiochia weist jetzt z. B. wieder ZUMSTEIN, „Croix“ 299, hin.

(3) zu dieser Glaubenstradition gehört wesentlich auch die Jesustradition. Wie S. Kim, D. Wenham, M. Thompson, D. Häußler u. a. gezeigt haben, waren Paulus weite Teile der später in den synoptischen Evangelien niedergelegten Tradition bekannt. Er lehrte sie in seinen Gemeinden und setzte sie in seinen Briefen nachweislich voraus;<sup>408</sup>

(4) pharisäisch-protorabbinische und weitere frühjüdische, vor allem chasidisch-apokalyptische Traditionen;<sup>409</sup>

(5) die jüdischen Heiligen Schriften selbst (nicht nur im Umfang der hebräisch-aramäischen, sondern auch der griechischen Bibel),<sup>410</sup> welche die „substructure“ der paulinischen Theologie darstellen (C. H. Dodd).

Die Bedeutung von direkten pagan-hellenistischen Einflüssen auf die paulinische Theologie veranschlage ich als gering. Einflussreicher war ein schon längst vom Hellenismus mitgeprägtes *Judentum*.<sup>411</sup> Pagan-hellenistische Kultur fungiert zwar in einem gewissen Maß in sekundärer Weise als *Referenzrahmen* der paulinischen Botschaft, vor allem in der korinthischen Korrespondenz, etwa wenn B. Winter und David Hall darin Recht haben, dass die Probleme in Korinth maßgeblich durch eine die Gemeinde umgebende Kultur verursacht waren. Ich gehe aber nicht davon aus, dass die hellenistische Kultur als *Quelle* für paulinische Konzeptionen gedient hat.<sup>412</sup>

Paulus begnügt sich weithin mit Andeutungen, die ein Gerichtsverständnis voraussetzen, das er in einem gewissen Maß mit dem ihm vorgegebenen Denkrahmen teilt. Karlheinz Müller drückt dies treffend aus:

---

<sup>408</sup> In 1Kor 11,23a verweist Paulus explizit auf die Abendmahlsüberlieferung als Teil der Passionstradition, die er schon früher den Korinthern überliefert hatte. Die oben genannten Autoren arbeiten eine große Anzahl von weiteren Bezugnahmen auf die Jesustradition heraus und differenzieren dabei zwischen unterschiedlichen Wahrscheinlichkeitsgraden. Mit höchster Wahrscheinlichkeit kannte Paulus neben der Abendmahls- und Passionstradition eine Reihe von Ostererzählungen (1Kor 15,3–5), eine Form der Ehescheidungsperikope Mk 10,1–12 par. (1Kor 7,10f.), Teile der Aussendungsrede Matthäus 10 par. (1Kor 9,14 und viele andere), einige Heilungsgeschichten, das Wort vom Berge versetzenden Glauben Mt 17,20 par. (1Kor 13,2), Teile der Endzeitrede Matthäus 24–25 par. (1Thess 4,13–5,11; falls paulinisch: 2. Thessalonicher 1–2), Teile der Bergpredigt Matthäus 5–7 par. (Röm 12,14.17; 1Kor 14,37 u. a.), das Doppelgebot der Liebe Mt 22,24–40 par. (Röm 13,8–10; Gal 5,14), die Reinheitsperikope Mk 7,1–23 par. (Röm 14,14) und Jesu Gottesanrede *abba* (Röm 8,15; Gal 4,6). Siehe dazu zusammenfassend D. WENHAM, *Paul* 381–383. Wenham führt (a.a.O. 383–392) eine große Anzahl weiterer, zumindest möglicher Bezüge an. Zu 1Kor 14,37 siehe C. STETTLER, „Command“.

<sup>409</sup> Zur apokalyptischen Prägung des Paulus siehe VOLLENWEIDER, „Paulus“, bes. 1044 f. 1052 f., FREY, „Jude Paulus“ 50–65, und unten Abschn. 2.

<sup>410</sup> Siehe KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*; VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1045 f.

<sup>411</sup> Dies hat MARTIN HENGEL in mehreren Arbeiten herausgestellt, siehe besonders *Judentum und Hellenismus*.

<sup>412</sup> B. W. WINTER, *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapids, MI 2001, *passim*. Siehe dazu C. STETTLER, *Kolosserymnus*.

„Gerade weil sich der Täufer, Jesus, Paulus und große Teile des Urchristentums einvernehmlich und selbstverständlich im theologischen Basiswissen der frühjüdischen Apokalyptik verankern, genügen den Verfassern des urchristlichen Schrifttums solche mageren Verweise und szenischen Andeutungen“; sie können damit „ein ausführlicheres Wissen über das ‚Gericht‘ Gottes ... mobilisieren ... Das ... bringt es mit sich, daß eine Aufschlüsselung der Zuständigkeit und Reichweite jener ntl. Leitworte nur gelingen kann, wenn man deren Verankerungen in der frühjüdischen Literatur aufsucht.“<sup>413</sup>

Ähnlich bemerkt Egon Brandenburger:

„Gerade weil das Urchristentum bei seinen Gerichtskonzeptionen sich so stark im Rahmen traditioneller Ausdrucksformen bewegt, genügen szenische Andeutungen, kennzeichnende Stichwörter und theologisch geprägte Gerichtsterminologie. Die Codewörter waren bekannt – wir müssen sie mühsam entschlüsseln.“<sup>414</sup>

## 2. Paulus und die Endgerichtserwartung der Pharisäer

Nach dem Selbstzeugnis des Paulus stammte er aus dem Stamm Benjamin, war „ein Hebräer von Hebräern“ (d. h. aramäischer Muttersprache und des Hebräischen kundig<sup>415</sup>) und in seiner Stellung zur Tora (*κατὰ νόμον*) ein Pharisäer (Phil 3,6; vgl. Röm 11,1; 2Kor 11,22). Er sagt von sich selber: „In der Treue zum jüdischen Gesetz (*ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ*<sup>416</sup>) übertraf ich die meisten Altersgenossen in meinem Volk, und mit dem größten Eifer (*περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων*) setzte ich mich für die Überlieferungen meiner Väter ein“ (Gal 1,14). Zudem weist Paulus darauf hin, dass er die christliche Gemeinde „maßlos“ (*καθ’ ὑπερβολήν*) verfolgt habe und zu vernichten suchte (Gal 1,13; Phil 3,6; 1Kor 15,9). Mit diesem Selbstzeugnis stimmt die Darstellung der Apostelgeschichte überein: Paulus als „Eiferer“ für die Tora (22,3), als Pharisäer (23,6; 26,5).<sup>417</sup>

Dies alles macht es wahrscheinlich, dass er der Schule Schammais nahestand, die radikaler war als die Schule Hillels. Während der Eifer der Schule Hillels dem ruhigen Torastudium galt, suchte die Schule Schammais mit dem Eifer eines Pinchas für die Geltung der Tora im Heiligen Land einzustehen. Paulus war „not just, perhaps, ... a Shammaite Pharisee, but ... one of the strictest of the strict“.<sup>418</sup>

<sup>413</sup> MÜLLER, „Gott als Richter“ 29 f.

<sup>414</sup> BRANDENBURGER, „Gerichtskonzeptionen“ 290.

<sup>415</sup> Siehe HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 111–113.

<sup>416</sup> Zu diesem Verständnis siehe HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 132.

<sup>417</sup> Siehe dazu HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ mit ausführlicher Darstellung der Diskussion; SEGAL, „Paul’s Jewish Presuppositions“; HORN (Hg.), *Paulus Handbuch* 49–80 (Beiträge von KARL-WILHELM NIEBUHR, HEIKE OMERZU, JÖRG FREY und TOR VEGGE).

<sup>418</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 26(–29); DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 1,86; ähnlich HAACKER, *Paulus* 59–65. Wright weist darauf hin, dass sich die Zeloten im ersten jüdischen Aufstand (66–74 n. Chr.) und die Anhänger des „Messias“ Bar Kochba im dritten jüdischen Aufstand (132–135 n. Chr.) weitgehend aus Schammaiten rekrutierten (*What St. Paul Really Said* 27–29; *Paul and the Faithfulness of God* 1,85;

Nach Apg 22,3 war Paulus aber ein Schüler von Gamaliel I. Dieser war wahrscheinlich Hillelit; sein in Apg 5,34–39 überlieferter „Rat“ passt genau zur hillelitischen Grundüberzeugung. Seine Zugehörigkeit zur Schule Hillels ist aber nicht gesichert; vielleicht war er auch „ein Mann des Ausgleichs, der versuchte, über den Schulen zu stehen“.<sup>419</sup> Hingegen unterscheidet sich die spezifische Ausprägung des „Eifers“ für die Tora bei Paulus deutlich von der hillelitischen Haltung. Dies spricht aber nicht gegen ein Studium des Paulus bei Gamaliel, der damals eine der führenden pharisäischen Autoritäten war. „Saul may have learned a lot from Gamaliel, but he did not share his particular position.“<sup>420</sup>

N. T. Wright hat die vorchristliche Position des Pharisäers Paulus überzeugend rekonstruiert:<sup>421</sup> Paulus wartete wie die anderen chasidisch-apokalyptisch geprägten Juden seiner Zeit auf die Erfüllung der Verheißungen von Daniel 2, 7 und 9, also auf das baldige Kommen der Gottesherrschaft. Die großen Verheißungen der Propheten waren noch nicht erfüllt, das Exil war in einem geistlichen Sinn noch nicht zu Ende:<sup>422</sup>

„The story was still incomplete. Israel had not been restored. Zechariah’s ten men had not taken hold of the skirt of a Jew saying ‚we will go with you, for we have heard that God is with you‘ (Zechariah 8:23); nor had YHWH taken his stand on Mount Zion to defeat all the nations that oppose Jerusalem (Zechariah 14:1–5). Ezekiel’s new Temple had not been built, with rivers of healing water flowing out to make even the Dead Sea fresh (Ezekiel 47). And, towering over them all, Isaiah’s vision of comfort, forgiveness, peace and prosperity had never been remotely near fulfilment (Isaiah 40–55). ... The Messiah had not yet come. ... Israel was still deeply compromised and sinful.“<sup>423</sup>

Paulus wartete nicht nur auf die Erfüllung all dieser Verheißungen, er war von „Eifer“ für die Tora erfüllt, um die Erfüllung herbeizuführen. Paulus handelte nach bestem Wissen und Gewissen „gemäß der Schrift“ und hielt

---

vgl. auch HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 138; zum „Eifer“ im Judentum Palästinas im 1. Jahrhundert siehe HENGEL, ebd. 131 f.).

<sup>419</sup> HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 114(–115) (zur Forschungsdiskussion siehe ebd. Anm. 157).

<sup>420</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* (29–)30; DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 1,86. Vgl. HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 114: „Welcher begabte Student will nicht die berühmteste Autorität am Ort hören? Wer zwischen 1920 und 1950 in Marburg Theologie studierte, besuchte doch wohl vor allem die Kollegs von Rudolf Bultmann, selbst wenn er eher ‚konservativ‘ eingestellt war.“ Vgl. auch HENGEL, ebd. 115.156.

<sup>421</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 29–35; vgl. DERS., *Paul and the Faithfulness of God* 1,75–196. Zur in den Paulusbriefen immer noch deutlich erkennbaren Verwurzelung des Paulus im Pharisäismus siehe auch HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 130–147.

<sup>422</sup> Vgl. die Verlängerung des Exils von 70 Jahren bei Jeremia zu 70 Jahrwochen bei Daniel sowie die in Esra-Nehemia und den nachexilischen Bußgebeten sichtbare Ambivalenz, siehe dazu BÄNZIGER, „Jauchzen und Weinen“.

<sup>423</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 30f.

sich darin sogar für „untadelig“ (Phil 3,6).<sup>424</sup> Für ihn waren die Heiligen Schriften Israels nicht „a collection of proof-texts“, sondern „a story in search of an ending“, deren Ziel der endgültige Sieg JHWHs über das Böse, den Satan und alle Heiden und Feinde der Tora darstellt. Die Verfolgung der Jesusgläubigen Juden durch Paulus war durch diese Gesamtsicht motiviert; Paulus wollte an vorderster Front für das Kommen der Verheißungen Gottes kämpfen, und das hieß, alles zu bekämpfen, was der Tora widersprach. Für ihn wie für alle anderen Juden, die Jesu Messiasanspruch ablehnten, war Jesus ein Verführer, der das Volk von der Tora abbringen wollte und deshalb von Gott verflucht und mit Recht gekreuzigt worden war (vgl. Deuteronomium 13; 21,22f.; 11QT 64,7–12).<sup>425</sup>

Paulus war nicht an einem zeitlosen Religionssystem interessiert, in dem es um „getting in“ und „staying in“ geht,<sup>426</sup> sondern „[h]e wanted God to redeem Israel“ – im Sinne der noch unerfüllten Verheißungen der Heiligen Schriften.<sup>427</sup> Und in diesem Zusammenhang erwartete Paulus wie alle chasidisch-apokalyptisch geprägten Juden, dass Gott die ganze Welt richten, d. h. alles Gottlose und alle Gottlosen vernichten und alle Gerechten „rechtfertigen“, „gerechtsprechen“ und in die ewige Gottesherrschaft und neue Schöpfung aufnehmen werde.

Zusammenfassend können wir mit N. T. Wright festhalten:

„First, he was zealous for Israel’s God and for the Torah. ... It was zeal to see God honoured which necessitated stamping out, by whatever means were necessary, all forms of disloyalty to the Torah among Jews. ... Second, Saul intended that he and others should keep Torah so wholeheartedly in the present that they would be marked out already as those who would be vindicated on the great coming day when YHWH finally acted to save and redeem his people. Third, he intended to hasten this day by forcing other Jews to keep the Torah in his way, using violence as and when necessary.“<sup>428</sup>

---

<sup>424</sup> Diese Stelle passt nicht zu Sanders’ Bild eines *covenantal nomism*, in dem kein vollkommener Toragehorsam verlangt war, weil es ja für Verfehlungen die Sühnemittel gab. „[W]ould Paul have recognized as ‚blameless‘ those who often failed to keep the commandments and had to repent their sins frequently ...? Doesn’t Phil 3,2–6 rather carry the connotation that he tried to keep the commandments of the law as perfectly as possible so as to need to repent as little as possible“ (S. KIM, „Paul, the Spirit, and the Law“ 149)? Diese Frage kann sicher mit Ja beantwortet werden: „his claim to have had ‚blameless‘ righteousness should be understood as a claim to have kept all the commandments of the law as interpreted by the Pharisees“ (ebd. 140).

<sup>425</sup> Siehe HENGEL, „Der vorchristliche Paulus“ 174–180 mit Darstellung der Diskussion; zur Verfolgungstätigkeit des Paulus ebd. 156–182.

<sup>426</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 32, gegen SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*.

<sup>427</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 32.

<sup>428</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 34f.

Die Fragen, die Paulus stellte, waren nicht unbedingt die Fragen, welche die spätere Theologiegeschichte, etwa die Debatte über die Rechtfertigungslehre, beschäftigten. Es waren vielmehr die Fragen, die auch für seine jüdischen Zeitgenossen wesentlich waren:

„[H]ow is God fulfilling the covenant? What is happening to Israel? How is evil being defeated? Why has God apparently done the opposite to what one would have expected?“<sup>429</sup>

Nach seiner Bekehrung kamen weitere Fragen hinzu:

„[S]hould Christians keep Torah, and why? What happens when different races come together in the people of God? What has happened to the Jewish dream of the ingathering of the nations? What happens when Christians sin? And so on.“<sup>430</sup>

Dieser Rahmen des paulinischen Denkens ist wesentlich für unsere Frage, wie er über das *Endgericht* gedacht hat. Im Einzelnen gibt es zwischen den Briefen des Christ gewordenen Paulus und den frühjüdischen Gerichtserwartungen<sup>431</sup> viele Berührungspunkte, aber auch charakteristische Unterschiede. Das Frühjudentum war keine theologische Einheit, sondern seit der Perserzeit in mehrere Strömungen aufgeteilt. Das Erbe der bei Ezechiel und Deuterocesaja beginnenden Apokalyptik wird von den „Chasidim“ fortgeführt, die ihrerseits nach dem erfolgreichen Aufstand der Makkabäer in die Pharisäer und die Essener zerfallen. Während die dritte wichtige Gruppierung, die Sadduzäer, die apokalyptische Erwartung der Gottesherrschaft nicht teilen, ist diese für die chasidisch geprägten Gruppen und somit auch für Paulus zentral. Wie schon in den späten alttestamentlichen Texten, so bildet auch in den außerkanonischen apokalyptischen Schriften *die Erwartung der eschatologischen Gottesherrschaft, des neuen Bundes, der messianischen Zeit, der neuen Schöpfung etc. die gemeinsame „weltanschauliche Rückwand“*<sup>432</sup> für eine Fülle unterschiedlicher eschatologischer Motive. Ohne diese Rückwand sind auch die Endgerichtserwartung sowie die Soteriologie des Paulus nicht zu verstehen.

Anders als oft angenommen, spielte die Apokalyptik auch in der Diaspora eine entscheidende Rolle. Dies wird an einer Reihe von chasidisch geprägten Diasporaschriften, aber auch an der apokalyptischen Stimmung breiter Massen im zweiten jüdischen Aufstand (115–117 n. Chr.) sichtbar. Demgegenüber pflegte ein stärker hellenisierter Teil der Oberschicht ein größeres Interesse am Schicksal der einzelnen Seele über den Tod hinaus.

<sup>429</sup> WRIGHT, *Climax* 259.

<sup>430</sup> WRIGHT, *Climax* 259.

<sup>431</sup> Zu den frühjüdischen Gerichtserwartungen siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 129–184.

<sup>432</sup> So MÜLLER, „Gott als Richter“ 44 (dort nicht kursiv).



Die Herkunft des Paulus aus der Diaspora (vgl. aber Apg 22,3<sup>433</sup>) spricht also nicht gegen eine chasidisch-pharisäische Prägung.

Wie schon in den späten Teilen des Alten Testaments, so begegnet auch in den frühjüdischen Schriften das Endgericht als das Mittel zur Durchsetzung der endzeitlichen Gottesherrschaft, ist also etwas grundsätzlich Positives.<sup>434</sup> Die Vernichtung alles Bösen ist die notwendige Kehrseite davon, aber keine eigene „Gerichtskonzeption“, wie immer wieder behauptet wird. Schon von daher ist gegenüber der Unterscheidung verschiedener einander ausschließender Gerichtskonzeptionen bei Paulus Vorsicht geboten.

Teilweise wird erwartet, dass JHWH gegenüber den Völkern Strenge und unparteiische Gerechtigkeit walten lassen werde, Israel gegenüber hingegen Gnade und Erbarmen (so die Sapientia Salomonis, 4. Esra und die in Röm 2,1–11 vorausgesetzten Gesprächspartner). Paulus dagegen erwartet, dass Gott im Gericht Juden und Heiden gleichermaßen unparteiisch behandeln wird (Röm 2,11) und seine Nachsicht sich auf die Zeit *vor* dem Gericht bezieht, in der er noch Raum zur Umkehr gibt (Röm 2,4).

Leiden und innergeschichtliches Gericht können im Frühjudentum als Läuterung verstanden werden, als Prolepse des Endgerichts, die eine Rettung im letzten Gericht ermöglicht, und in Fortführung der Sühnetheologie kann dem Leiden von Gerechten stellvertretende, sühnende Wirkung für Israel zugeschrieben werden. Paulus kennt zwei Arten von innergeschichtlichem Gericht: Sünder werden von Gottes Zorngericht jetzt schon an ihre Begierden ausgeliefert (Röm 1,18–32); auch das dem Messias widerstrebende Israel erfährt schon innergeschichtlich Gottes Zorngericht (1Thess 2,14–16). Gottes innergeschichtliches Gericht über die christliche Gemeinde hingegen ist ein Züchtigungsgericht: Es hat zum Zweck, in Sünde gefallene Christen zur Umkehr zu bewegen und sie somit vor der Verdammnis im Endgericht zu bewahren (1Kor 5,5; 11,27–32). Sühnendes Gericht ist schließlich dasjenige, das der Messias Jesus stellvertretend für die Menschheit an sich erfährt (Röm 8,3). Es kommt denen zugute, die sich ihm im Glauben anschließen (vgl. 2Kor 5,21).

Wie im Alten Testament, so kann auch im Frühjudentum JHWH das Gericht an seinen Messias oder an die Gerechten delegieren. Auch bei Paulus können der Messias Jesus (oder „Gott durch den Messias“, Röm 2,16) und die Gemeinde (Röm 2,27; 1Kor 6,2f.) als Richter fungieren.

Die Tora bleibt der Maßstab des Endgerichts. Wer sie tut, ist gerecht und kann deshalb an der gerechten Gottesherrschaft teilhaben. Jedoch wird die Frage, wann genau jemand als gerecht gelten kann, unterschiedlich beant-

<sup>433</sup> Siehe dazu C. STETTLER, *Kolosserhymnus* 54 (Lit.).

<sup>434</sup> Dass Paulus dieses Verständnis von Gericht voraussetzt, stellt z. B. auch FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 471, fest; ebenso WOLTER, *Paulus* 217, obwohl dieser von zwei „Gerichtstypen“ im Frühjudentum und bei Paulus ausgeht (ebd. 218–221).

wortet. Im nachexilischen Judentum besteht einerseits die Anschauung der älteren Weisheit fort, dass es in Israel sehr wohl Gerechte gibt, die im Gegensatz zu den Frevlern den Weg der Gerechtigkeit, der Weisheit und der Tora gehen (so vor allem Sirach; die Lehrerzählungen Judith, Tobit, Esther und Daniel 1–6; die Makkabäerbücher und Josephus, z. B. Flavius Josephus, Ap. 2,178). Andererseits wächst durch das Exil und seit dem Exil das Bewusstsein der Sündhaftigkeit auch des erwählten, zum Heil bestimmten Gottesvolks (fassbar z. B. in Psalm 51, den Bußgebeten in Esra 9, Nehemia 9 und Daniel 9, in manchen Texten aus Qumran und im 4. Esra). Wieweit kann Israel im Gericht noch auf Gottes Erbarmen hoffen? Immerhin ist es Gottes aus Gnade erwähltes Volk, dem Gott große Verheißungen gegeben hat. Die sich ergebende Spannung zwischen Erwählung, Toragehorsam und Gottes Erbarmen wird nicht aufgelöst. Es ist typisch für das frühjüdische Denken, dass es verschiedene, scheinbar unvereinbare Aspekte nebeneinander stehen lässt und nicht systematisch miteinander verrechnet. Dieses auch für andere vorderorientalische Kulturen bezeichnende „aspektive“ Denken führt in den unterschiedlichen Schriftkomplexen zu sehr unterschiedlichen Lösungen. Das Spektrum der Antworten reicht von einer weitgehenden Rettung Israels mit Ausnahme von schweren Sündern und Irrlehrern (mSan 10,1) über ein Abwägen von guten und bösen Taten (Hillel und Schammai) bis zur Klage, dass fast niemand gerettet werden kann (so der „unbekehrte“ Esra im 4. Esrabuch). Bei der ersten und zweiten Lösung wird auf der Voraussetzung eines vertieften Sündenbewusstseins „Gerechtigkeit“ im Anschluss an ältere weisheitliche Modelle neu definiert: Gerecht sind nicht die, welche vollkommen alle Gebote gehalten haben (dies ist unmöglich), sondern die, bei denen eine grundsätzliche toragemäße Ausrichtung des Handelns gegeben ist bzw. bei denen die guten Werke gegenüber den bösen in der Mehrzahl sind. Eine rein „nationale“ Eschatologie, nach der Israel im Endgericht allein aufgrund seiner Erwählung, abgesehen von seinem Toragehorsam, gerettet werden wird, ist nirgends belegt, auch nicht in mSan 10,1, wie die dort genannten Ausnahmen zeigen.

Der christliche Paulus vertritt eine radikale Sicht, welche der von 4. Esra nahekommt, allerdings ohne dessen Sonderlösung zu teilen: Kein Mensch, weder unter Juden noch Heiden, genügt der Tora, niemand kann deshalb als gerecht gelten (Röm 3,9–20). Alle Menschen sind dem Zorngericht Gottes verfallen. Gerechtigkeit gibt es nur geschenkt durch den Glauben an den stellvertretend für die Menschen gestorbenen Messias und Gottessohn Jesus (Röm 3,21–30). In seiner Sicht von Sünde und Rechtfertigung sowie in seiner Identifikation des erwarteten Messias mit dem gekommenen Jesus unterscheidet sich der Christ Paulus am deutlichsten von seinen ehemaligen pharisäischen Genossen.

### 3. Paulus und die Endgerichtserwartung Jesu

Wie Johannes der Täufer, so steht auch Jesus, was seine Eschatologie angeht, klar in der apokalyptisch-chasidischen Tradition.<sup>435</sup> Er teilt mit ihr die Erwartung des universalen Endgerichts, durch das JHWH sein Reich endgültig aufrichtet. Wie Johannes ist er überzeugt, dass das Endgericht nahe bevorsteht und Israels Umkehr deshalb dringlich ist. Auch Jesus versteht Israel trotz dessen Erwählung nicht als Heilskollektiv, sondern erwartet, dass im Endgericht nur die Gerechten aus Israel gerettet werden, nämlich diejenigen, die umkehren und sich hinfort an Jesu eigener Lehre orientieren. Diese Aufspaltung des Heilskollektivs ist nichts Neues, sie beginnt schon bei den frühen Schriftpropheten durch ihre Androhung des Gerichts über Israel und ihre Aufforderung zur Umkehr. Auch für Paulus ist Israel nicht aufgrund seiner Erwählung das Heil garantiert; vielmehr besteht das wahre Israel, das im Endgericht gerettet wird, aus Juden und Heiden, welche von ihrem sündigen Weg umgekehrt sind, sich im Glauben dem Messias Jesus angeschlossen haben und sich in ihrem Handeln von seinem Wort und Geist führen lassen.

Jesus schließt sich der Predigt Johannes des Täufers vorbehaltlos an und macht sie sich zu eigen. Dies wird dadurch deutlich, dass er sich von Johannes taufen lässt und dessen Gerichts- und Gottesreichsverkündigung übernimmt. Zudem bestätigt Jesus den Anspruch des Johannes, der letzte Bote zu sein, und sieht in ihm den wiedergekommenen Elija. Damit macht Jesus indirekt seinen eigenen Anspruch klar: Er versteht sich als den „Stärkeren“, den der Täufer angekündigt hat, als den messianischen Menschensohn und Gottesknecht, der mit Geist und Feuer tauft. Auch für Paulus ist Jesus der Messias (*Χριστός*), der als Gottesknecht stellvertretend Sühne geleistet hat,<sup>436</sup> dessen Geist in den Glaubenden wohnt (Röm 8,9; 2Kor 3,17) und dessen Gerichtsfeuer die Werke der Menschen prüfen wird (1Kor 3,13; vgl. 2Thess 1,7f.).

Diesem Selbstverständnis Jesu entspricht seine Erwartung, dass die Stellung zu seiner Person und Lehre das Kriterium für die Annahme oder Ablehnung Israels im Endgericht darstellt. Er geht davon aus, dass er selber im Gericht als Richter im Auftrag JHWHs auftreten und für die, welche sich zu ihm bekennen, Fürsprache halten wird. Paulus lehrt genauso, dass die Stellung zu Jesus, nämlich der Glaube an ihn, über das Schicksal im Endgericht entscheidet (Röm 3,21–30; 10,9f. und viele andere); Jesus ist der Richter im Auftrag Gottes (Röm 2,16; 2Kor 5,10) und zugleich der Fürsprecher für die Glaubenden (Röm 8,34).

---

<sup>435</sup> Das Folgende ist ausführlich dargelegt und begründet in C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 198–268.

<sup>436</sup> Siehe C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 283–285 (Lit.).

Der entscheidende Unterschied zu Johannes dem Täufer und zur gesamten apokalyptischen Tradition, in der beide stehen, ist die Zwei-Stufen-Eschatologie Jesu, an der Johannes denn auch Anstoß nimmt. Jesus tritt sein königliches Amt zunächst nicht mit Macht an, sondern übt seine *ἐξουσία* in Niedrigkeit und Schwachheit aus, durch sein Wort und seine Heilungstätigkeit. Er ruft zur Umkehr, lädt in das bereits angebrochene Gottesreich ein und lässt es in seinen Heilungen, Exorzismen und Mahl-gemeinschaften zeichenhaft Wirklichkeit werden. Er lehrt, welches Verhalten der Gottesherrschaft entspricht, in der die Herzen erneuert werden. Seine Tätigkeit bewirkt eine Scheidung mitten durch Israel: Die einen schließen sich ihm an und treten damit in die Gottesherrschaft ein, die anderen verschließen sich ihm und seiner Botschaft und schließen sich damit von der Gottesherrschaft aus. Heil und Gericht ereignen sich schon jetzt durch das Wirken Jesu, im Vorgriff auf das Endgericht. Obwohl Jesus verkündet, dass die Gottesherrschaft durch sein Wirken schon anbricht und sich in der Reaktion der Menschen auf ihn auch das Gericht schon gegenwärtig vollzieht, erwartet er dennoch ein universales Endgericht, durch das die Gottesherrschaft endgültig aufgerichtet wird. Dem verborgenen Anbruch der *Basileia* entsprechen Jesu Auftreten in der *ἐξουσία* des Wortes und der Heilung sowie sein Leiden und Sterben; der universalen Durchsetzung des Gottesreichs entspricht sein Kommen „mit den Wolken des Himmels“ in Macht und Herrlichkeit als Weltenrichter und Weltherrscher.

Paulus vertritt ebenfalls eine Zwei-Stufen-Eschatologie:<sup>437</sup> Die wahre Identität Jesu und sein Evangelium ist den Augen der Ungläubigen noch verborgen (1Kor 2,8; 2Kor 4,3f. etc.), und die Scheidung, die Jesus bewirkt, geht mitten durch Israel und die Völker (Römer 11), so dass die einen, die dem Evangelium glauben, gerettet werden, die andern hingegen, die sich dem Evangelium widersetzen, verloren gehen (1Kor 1,18 etc.). Letzteres ist eine Auswirkung des Zorngerichts Gottes schon in der Gegenwart (Röm 1,18–32; 1Thess 2,14–16). Dennoch erwartet Paulus wie Jesus selbst die glorreiche Parusie des Messias zum Weltgericht (1Thess 1,10 etc.).

Schließlich geht Jesus sehenden Auges auf seine Hinrichtung zu, weil er sich als den Gottesknecht versteht, der die Sünden der Vielen trägt und so die endzeitliche Sühne schafft, die allein den Weg in die Gottesherrschaft öffnet. Er trägt selbst das Gericht. Damit gibt er dem erwählten Volk eine neue Chance. Er erwartet, nach seiner Hinrichtung von Gott wieder ins Leben zurückgebracht und in seine Herrschaftsposition eingesetzt zu werden. Andeutungsweise kündigt er an, dass es zwischen seinem Weggang und seiner machtvollen Rückkehr als Weltenrichter eine Zwischenzeit von unbestimmter Dauer geben wird, in der seine Boten das Evangelium von der Gottesherrschaft Israel und auch allen Völkern verkünden. Wer wach-

<sup>437</sup> Siehe WOLTER, *Paulus* 182–207; C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 309–312.

sam ist, Jesu Auftrag ausführt und auch vor Leiden nicht zurückschreckt, wird dem Menschensohn freudig entgegengehen können, wenn dieser als Richter kommt.

In gleicher Weise versteht Paulus Jesus als den Gottesknecht, welcher die endzeitliche Sühne vollbracht (Röm 3,21–30; 2Kor 5,21 etc.) und stellvertretend das Gericht getragen hat (Röm 8,3). Allerdings kann Paulus auf Kreuz und Auferstehung Jesu zurückschauen. Der auferstandene Jesus sitzt jetzt zur Rechten Gottes (Röm 8,34). Paulus selber wirkt mit an der endzeitlichen Evangeliumsverkündigung an Juden und Heiden (Röm 1,1.16f. u. a.), und er ruft zur Wachsamkeit im Blick auf die Wiederkunft Jesu auf (1Thess 5,1–11), bei der die Jesus treu Gebliebenen ihm freudig entgegengehen werden (1Thess 4,13–18).

Aufs Ganze gesehen überwiegt bei Jesus die Gnade: Die Einladung, in die Gottesherrschaft einzutreten, ergeht an alle, an Unwürdige und vermeintlich Würdige. Der Vergebungszuspruch, den Jesus später mit seinem Tod besiegelt, ergeht ohne Vorbedingungen. In die Basileia einzutreten, heißt freilich, sich der Person und Lehre Jesu anzuschließen und seine Lehre zu praktizieren. Dem Weitergeben der empfangenen Vergebung misst Jesus dabei eine große Bedeutung zu, ebenso dem doppelten Liebesgebot. Er ruft zur Vollkommenheit in der Liebe auf. Wie die Vergebungsbitte im Vaterunser zeigt, rechnet Jesus aber auch mit wiederholtem Versagen seiner Jüngerinnen und Jünger. Sie sind und bleiben immer auch auf die Vergebung angewiesen. Paulus verkündet die Rettung und Rechtfertigung allein aus Gnade, die denen zuteil wird, welche sich Jesus im Glauben anschließen. Interessante Parallelen zur Episode des Schächers am Kreuz (Lk 23,39–43) bilden sowohl Phil 1,23, wo Paulus erwartet, dass er nach seinem Tod sogleich „bei Christus“ sein werde, als auch 1Kor 3,15, wonach jemand auch dann gerettet werden kann, wenn er zwar sein Vertrauen auf Jesus setzt, aber keine positiven Werke vorweisen kann. Letzteres ist auch für Paulus ein Extremfall, denn der Glaube ist normalerweise in der Liebe tätig (Gal 5,6 etc.) – Jesu Wort und Vorbild sind für die Glaubenden bindend (1Kor 7,10; 9,21; 11,1; Gal 6,2), auch im Blick auf die zwischenmenschliche Vergebung (Röm 15,7; vgl. Kol 3,13; Eph 4,32). Zusammenfassung der Tora ist wie bei Jesus das Liebesgebot, explizit das der Nächstenliebe (Röm 13,8–10; Gal 5,14). Im Endgericht sollen die Christen untadelig und makellos dastehen; trotzdem ist Sünde von Christen eine Realität, für die es Umkehr und Vergebung gibt (Gal 6,1 u. a.).

So erweist sich auch Jesus einerseits als Vertreter des apokalyptisch-chasidischen Judentums, andererseits hebt er sich darin hervor durch seinen einzigartigen eschatologischen Anspruch und durch seine Zwei-Stufen-Eschatologie, die ein absolutes Novum darstellt.<sup>438</sup> Paulus schließt sich in

---

<sup>438</sup> Vgl. auch WILCKENS, *Theologie II*/2,313.

allen genannten Punkten Jesus an; seine Lehre vom Endgericht unterscheidet sich nirgends wesentlich von der Gerichtserwartung Jesu. Freilich hat Paulus seine Rechtfertigungslehre aus Anlass von Auseinandersetzungen in seinen Gemeinden tiefer reflektiert und ausgebaut, ohne aber die von Jesus gesetzten Eckpunkte zu verlassen.

#### 4. Paulus und die Endgerichtserwartung des Urchristentums

Die Gerichtserwartung des Urchristentums, wie sie uns in den übrigen Schriften des Neuen Testaments neben den Evangelien und den Paulusbriefen begegnet, deckt sich weitgehend mit der des Paulus:<sup>439</sup> „The expectation of a final judgment not only motivated the apostolic mission and witness of the earliest church but is basic to all instruction, exhortation and comfort in the NT.“<sup>440</sup> Die Evangeliumsverkündigung bzw. grundlegende Katechese schloss wie bei Paulus die Ankündigung des kommenden Gerichts ein (Apg 2,38–40; 3,19; 10,42; 11,18; 17,30f.; 24,24f.; 26,19f.; Hebr 6,1f.; Offb 9,20f.; 16,9; vgl. 1Thess 1,10). Das Gericht wird über Lebende und Tote ergehen (Apg 10,42; 1Petr 4,5; vgl. 1Tim 4,1; Barn 7,2; Polykarp, Phil 2,1), Gott hat Christus damit beauftragt (Apg 10,42; 17,30f.; Offb 1,4–7; 5,9f.). Der Gerichtstag kommt unerwartet (2Petr 3,10; Offb 3,3; 16,15), die Christen sollen durch Ausharren in Glauben und Gehorsam dafür bereit sein (Hebr 10,35–39; 1Petr 4,7; 1Joh 2,28f.; Offb 1,9); ungehorsame Christen sollen und dürfen angesichts des Gerichts umkehren und Vergebung finden (Jak 5,19f.; 1Joh 1,8–10; 5,14–17; 1Petr 4,8). Das Gericht wird über die Werke befinden (Hebr 4,13; 9,27f.; 13,17; 1Petr 4,5f.; Offb 1,7; 2,7.23; 20,12). Rettung im Endgericht wird es dank der von Jesus ermöglichten Vergebung geben (Apg 13,40f.46; 18,6; 20,32; Hebr 7,23–28; Jak 1,9.18; 2Petr 2,9; 1Joh 4,17–21; Jud 24; Offb 3,5; 20,15), aber Gottes Gnade gilt nicht für Menschen, die nicht bereit sind umzukehren (1Petr 1,17–19; Hebr 10,30; Jak 2,9). „Die Gefahr eines Heilsverlusts ist sehr ernst zu nehmen.“<sup>441</sup> Wie Paulus (Röm 12,17–21), so verbieten auch andere Urchristen die Rache, weil diese Gott allein zusteht (Jak 2,4.12f.; 4,11f.; 5,7–11; 2Petr 2,11.21–23; Jud 9; Offb 6,9–11).

---

<sup>439</sup> Ich verzichte hier bewusst auf das oft versuchte, aber in hohem Maße hypothetische Rückschlussverfahren, das anhand von formgeschichtlich isolierten „Formeln“ und „Bekanntnissen“ die urchristliche Lehre zu rekonstruieren versucht (siehe dazu STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 1,179), und gebe lediglich einen Überblick über die neutestamentlichen Aussagen zum Endgericht neben den Evangelien und Paulus; dabei fasse ich weitgehend SEIFRID, „Judgment“, zusammen. Vgl. auch die kurze Skizze der endzeitlichen Erwartungen der Urgemeinde bei STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“ 49f.

<sup>440</sup> SEIFRID, „Judgment“ 622.

<sup>441</sup> WILCKENS, *Theologie* II/2,331.

Im Grundsätzlichen bestehen zwischen Paulus und den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern also keine Unterschiede, wohl aber in den Akzentsetzungen. So spielt der Aspekt, dass die Erwartung des Endgerichts vor allem eine Botschaft des Trosts angesichts gegenwärtiger Schwierigkeiten ist (z. B. Hebr 6,10; Jak 1,12; Offb 2,10; 6,9–11; 7,13–17; 11,16–19; 19,1–4), bei Paulus kaum eine Rolle. Paulus wie die übrigen neutestamentlichen Autoren sehen die Rettung im Endgericht im Glauben an Jesus begründet, der stellvertretend für die Sünden der Menschen starb, *und* erwarten ein Gericht über die Werke, was einschließt, dass Menschen das Heil verlieren können, wenn sie im Ungehorsam verharren, und dass das Tun der Liebe, welches notwendig aus dem Glauben folgt, belohnt wird. Paulus reflektiert und betont die Rechtfertigung aus Gnade und Glauben stärker als die anderen Autoren, vielleicht mit Ausnahme des 1. Petrusbriefs; obwohl der Römer- und der Jakobusbrief auf ähnliche Vorwürfe antworten, fällt die Antwort unterschiedlich aus. Wir haben hier keinen Raum, diese Frage weiterzuverfolgen; wahrscheinlich ist Marc Seifrid Recht zu geben, nach dem die beiden Briefe „in tension but not in contradiction“ stehen.<sup>442</sup>

## D. Das paulinische Evangelium als komplexer Frame

### 1. Das paulinische Evangelium rekonstruieren

Wie wir gesehen haben, betont die neuere kognitive Linguistik, dass Wörter ihre Bedeutung nicht in erster Linie aus ihrem unmittelbaren literarischen Kontext erhalten. Vielmehr verweisen Wörter auf enzyklopädisches Wissen, auf kulturelle Konzepte, die einer sozialen Gruppe gemeinsam sind.

Eine interessante, von den Fragestellungen der kognitiven Linguistik unabhängige Parallele findet sich in der exegetischen Debatte über den Referenzrahmen der Paulusexegese. Seit die Bedeutung des unmittelbaren literarischen Kontexts in der Exegese vermehrt ins Bewusstsein getreten ist, hat sich die neutestamentliche Exegese mehr und mehr darauf beschränkt, Aussagen im Rahmen einzelner neutestamentlicher Schriften und ihrer Situation zu analysieren bzw. die Theologie einzelner neutestamentlicher Bücher nachzuzeichnen.<sup>443</sup> Auf der anderen Seite mehren sich gewichtige Stimmen, die anmahnen, dass wir uns mit dieser Selbstbeschränkung in der

---

<sup>442</sup> SEIFRID, „Judgment“ 624. Aus der Fülle der Literatur sei hier nur erwähnt: RAINBOW, *The Way of Salvation*, bes. 47–69.204–232 (Lit.). Die nachneutestamentliche Gerichtserwartung der Apostolischen Väter zeichnet AONO, *Entwicklung*, nach.

<sup>443</sup> Vgl. die von JAMES DUNN herausgegebene Reihe *New Testament Theology* (16 Bde., Cambridge 1991–2003). Auch monografische neutestamentliche Theologien folgen neuerdings diesem Weg, so die Theologien von MARSHALL (2004) und WILCKENS (Band I/3, 2005), die beide die paulinischen Briefe einzeln paraphrasieren.

Paulusexegese nicht zufriedengeben können, ja, dass wir durch die heute weithin übliche Atomisierung der Exegese in der Konzentration auf einzelne Briefe oder gar Mikrokontexte Paulus letztlich nicht gerecht werden.

Dass die Aufmerksamkeit zunächst den einzelnen Briefen und ihrer Situation gelten muss, ist nicht zu bestreiten.<sup>444</sup> Dies kann aber (wie es z. B. bei Synofzik, Aune und Konradt geschieht) zu der Annahme führen, dass Paulus seine Gedanken nur aus bestimmten Situationen heraus oder in Reaktion auf bestimmte Situationen entwickelt habe, sie aber nicht fester Bestandteil seiner Lehre gewesen seien. Gewiss wurde Paulus durch die Situationen, auf die er reagiert, veranlasst, seine Gedanken in einer bestimmten Weise zu formulieren, aber ihren Ursprung haben sie nicht darin, sondern in einer tiefen und fortwährenden Reflexion über eine „narrative“, eine „story“, einen komplexen Frame, der diesen Situationen längst vorgegeben war.<sup>445</sup> Mit J. C. Beker müssen wir das „coherent center“ des paulinischen Denkens, ebendiesen übergeordneten Frame, von seiner „contingent interpretation“ in einzelnen Briefkontexten unterscheiden.<sup>446</sup> Direkt zugänglich ist uns zwar in den Briefen des Paulus nur die Letztere, die Anwendung seiner „fundamental beliefs“ auf die verschiedenen Situationen seiner Gemeinden;<sup>447</sup> aber das genannte Zentrum oder, mit Jean Zumstein gesprochen, die „conception profilée“ des Paulus ist die notwendige Voraussetzung dafür, um Krisen identifizieren und lösen zu können.<sup>448</sup> Diese „conception profilée“ ist das urchristliche Evangelium, wie es Paulus vorgegeben war (vgl. 1Kor 15,1–5.11), wie er es in seiner Mission verkündigt und in den neu gegründeten Gemeinden gelehrt hat.<sup>449</sup>

Diese Sicht ist unter anderem auch im Blick auf die paulinische Vita begründet. Den ersten erhaltenen Paulusbriefen gehen etwa eineinhalb Jahrzehnte der Reflexion über den christlichen Glauben und der missionarischen Lehrtätigkeit voraus. In dieser Zeit hat sich die Theologie des Paulus weitgehend etablieren können.<sup>450</sup> Wir wissen, dass Paulus seine Gemeinden teilweise über längere Zeit gelehrt hat, in Korinth etwa ein-

---

<sup>444</sup> Zur Bedeutung der verschiedenen konzentrischen Kontexte für die Exegese aus semantischer Sicht s. o. Kap. III.A.3.b(3)(d).

<sup>445</sup> So z. B. WITHERINGTON, *Paul's Narrative Thought World* 3. In der Frame-Semantik wird „story“ definiert als „komplexes Gefüge von Frames/Schemata, das ein inhaltlich zusammenhängendes Ganzes ergibt“ (BUSSE, *Frame-Semantik* 224). Es handelt sich also um nichts anderes als um einen übergeordneten, komplexen Frame.

<sup>446</sup> BEKER, *Paul* 11.

<sup>447</sup> Zu den verschiedenen inhaltlichen Bestimmungen dieses Zentrums in der Forschung siehe MARGUERAT, „Introduction“ 15–19; BARBAGLIO, „Lettres“ 90–94; PORTER, „Is There a Center to Paul's Theology?“.

<sup>448</sup> ZUMSTEIN, „Croix“ 299.

<sup>449</sup> Vgl. auch BARBAGLIO, „Lettres“ 103.

<sup>450</sup> Zur Frage der Entwicklungen im paulinischen Denken s. u.



einhalb, in Ephesus etwa drei Jahre. Auf seine Gemeindekatechese nimmt er immer wieder Bezug. Seine Briefe lesen sich so, wie wenn man einer Seite eines Telefongesprächs zuhört. Sie sind voller Bezüge auf die Paulus und seinen Gemeinden gemeinsame Lehre oder, linguistisch ausgedrückt, auf das ihnen gemeinsame enzyklopädische Weltwissen. Wir können die Briefe des Paulus nach James Dunn auch mit den Spitzen eines großen Eisbergs vergleichen – „we can deduce from what is visible a good deal of what is invisible“.<sup>451</sup> Die Theologie des Paulus war also viel reicher und umfassender als die Summe der Aussagen seiner Briefe, und die Briefe selber zeigen die Notwendigkeit, hinter sie zurückzugehen.<sup>452</sup> Auch die Rekonstruktion der Theologie eines einzelnen Paulusbriefs kann nicht auf diesen weiteren Horizont verzichten, wenn sie nicht zu einer „theology of Paul’s controversies rather than the theology of Paul“ verkommen soll.<sup>453</sup>

Nach Ben Witherington, Richard Hays, Tom Wright u. a. steht hinter den paulinischen Briefen ein einziges, kohärentes Evangelium, eine *narrative*, eine *story* oder – in der Sprache der kognitiven Semantik – ein übergeordneter komplexer Frame. Um paulinische Einzeltexte zu verstehen, müssen wir diesen Frame rekonstruieren. Wir müssen also die exegetischen Details mit jenen Stellen im *Gesamtplot* bzw. -frame in Verbindung bringen, auf die sie verweisen. Es gibt zwar in den Paulusbriefen Kontingenz, Situationsabhängigkeit – diese betrifft aber nicht seine Lehre selbst, sondern die jeweilige Formulierung und Zuspitzung im Situationsbezug.<sup>454</sup> Die Paulusbriefe setzen Leserinnen und Leser (bzw. Hörerinnen und Hörer) voraus, die die paulinische Lehre kennen. Der Umfang der vorausgesetzten Lehre variiert freilich in Abhängigkeit von der Zeit, die Paulus in der betreffenden Gemeinde verbrachte; so ist in den Thessalonicherbriefen nur eine minimale Erstverkündigung bzw. Erstkatechese vorausgesetzt, während die Korintherbriefe auf eine ausführliche Katechese zurückgreifen können. Im Römerbrief wiederum ist die Situation wieder eine andere: Da Paulus vor seiner Abfassung nicht selber in Rom gewirkt hat, bezieht er sich dort auf die ihm und den anderen Aposteln gemeinsame Lehre, die er auch in Rom voraussetzen kann. Zugleich stellt er den Christen von Rom sein umstrittenes Evangelium vor. Der kritische Horizont ist die Skepsis, die sich in Jerusalem und Rom gegen den Apostel aufgebaut hat (vgl. Röm

---

<sup>451</sup> DUNN, *Theology of Paul* 15.

<sup>452</sup> DUNN, *Theology of Paul* 14f.; gegen BARBAGLIO, „Lettres“ 81, der sich ebd. Anm. 54 auf THURÉN, *Derhetorizing Paul* 17, beruft.

<sup>453</sup> Darauf weist interessanterweise der Herausgeber der Reihe *New Testament Theology*, J. D. G. DUNN, in seiner *Theology of Paul* hin (S. 17).

<sup>454</sup> WITHERINGTON, *Paul’s Narrative Thought World* 4. Die Sicht, dass Paulus überhaupt nicht systematisch denkt (so z. B. RÄISÄNEN, *Paul and the Law* 264), ist von THURÉN, *Derhetorizing Paul*, hinreichend widerlegt worden. Zur Frage von Kohärenz und Kontingenz bei Paulus siehe auch MARGUERAT, „Introduction“ 15–17.

15,25–33).<sup>455</sup> Wie jeder Autor muss Paulus den Wissenshorizont seiner Adressaten abschätzen (s. o.).

Für die Rekonstruktion des paulinischen Evangeliums (als Gesamtframe) fungierten in der klassischen protestantischen Exegese lange der Galater- und der Römerbrief als Referenztexte, während in der katholischen Exegese vor dem 2. Vaticanum und in der evangelikalen Exegese oft der Epheserbrief diese Rolle einnahm und einnimmt. Auch heute wird zuweilen der Römerbrief als Referenztext für eine Rekonstruktion der Theologie des Paulus verwendet, weil er der systematischste der Paulusbriefe ist.<sup>456</sup> Obwohl der Epheserbrief als Rundschreiben einen mindestens so systematischen Charakter aufweist wie der Römerbrief, ist er als Referenztext ungeeignet, weil über seine Autorschaft unter den Exegeten nach wie vor Uneinigkeit herrscht.<sup>457</sup> Der Römerbrief wäre wegen seiner unumstrittenen paulinischen Autorschaft und wegen seiner Ergiebigkeit für unser Thema ein geeigneter Referenztext, und reformatorische Lieblingspassagen des Römerbriefs haben in der protestantischen Exegese oft als solcher fungiert. Meines Erachtens sind aber gerade deshalb wichtige paulinische Aussagen zum Themenkomplex zu wenig beachtet worden (auch im Römerbrief!).

Die unumstritten echten Paulusbriefe bilden also den Referenztext für die Exegese der Einzeltexte. Aussagen der umstrittenen Paulinen können zum Vergleich mit hinzugezogen werden.

Gegen dieses Vorgehen könnte man einwenden, dass es in ungeschichtlicher Weise möglichen Veränderungen im Denken des Paulus über die Jahrzehnte nicht Rechnung trägt. Von den rund drei Jahrzehnten der paulinischen Missions- und Lehrtätigkeit<sup>458</sup> decken die erhaltenen Paulusbriefe im Maximalfall etwas mehr als die Hälfte der Zeit ab: nämlich dann, wenn (1) der Galaterbrief der erste Paulusbrief ist und vor der zweiten Missionsreise geschrieben wurde und (2) einer der „Gefangenschaftsbriefe“ in der (letzten) römischen Gefangenschaft geschrieben wurde. Im Minimalfall decken die Paulusbriefe nur etwa ein Viertel seiner Missionstätigkeit ab, nämlich wenn der 1. Thessalonicherbrief der erste und der Römerbrief der letzte erhaltene Brief ist. Die Briefe spiegeln das paulinische Denken also im Maximalfall während der zweiten Hälfte seiner Missionstätigkeit wider. Wieweit sich das paulinische Denken in diesem Zeitraum gewandelt hat, ist Gegenstand einer Diskussion, bei der die Meinungen weit auseinander-

---

<sup>455</sup> Zum Problem unterschiedlicher enzyklopädischer und intertextueller Kompetenz bei den Leserinnen und Lesern siehe grundsätzlich ECO, *Lector in fabula* 104f.

<sup>456</sup> So z. B. bei DUNN, *Theology of Paul*, und auch in der Zusammenfassung der paulinischen Theologie bei MARSHALL, *New Testament Theology* 420–460 (siehe 460). Zur Frage des Referenztexts siehe auch VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1042f.

<sup>457</sup> Siehe oben Abschn. B.1.

<sup>458</sup> Zur Missionstätigkeit des Paulus in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung siehe HENGEL/SCHWEMER, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*.

gehen.<sup>459</sup> Viel hängt an der (umstrittenen) Datierung einzelner Briefe, ein definitives Wort ist deshalb unmöglich.<sup>460</sup> Wenn der Galaterbrief vor den 1. Thessalonicherbrief datiert wird, sind die Entwicklungen in dem ungefähren Jahrzehnt bis zum Römerbrief minimal, auch in den für unser Thema besonders wichtigen Themenbereichen Tora und Rechtfertigung. Selbst wenn der 1. Thessalonicherbrief den ersten Brief darstellt, halte ich mit J. D. G. Dunn und S. Vollenweider die Kontinuität für stark; die feststellbaren Unterschiede sind dann weniger Veränderungen in der theologischen Substanz als Ausdruck der späteren Klärung von Missverständnissen und Entfaltung von früheren Andeutungen.<sup>461</sup>

Im Blick auf das endzeitliche Schicksal Israels (1Thess 2,14–16; Röm 11,25f.) sowie auf die Naherwartung (1Thess 4,17; Phil 1,23) ist eine Wandlung der paulinischen Lehre von den frühen zu den späten Belegen möglich, allerdings ist die Exegese der betreffenden Stellen unsicher.<sup>462</sup>

Stärkere Unterschiede wären feststellbar, wenn umstrittene Paulusbriefe von Paulus selbst stammten. In den für unsere Untersuchung relevanten Themenbereichen handelt es sich aber auch hier mehr um unterschiedliche Akzente als um grundsätzliche theologische Differenzen.<sup>463</sup>

Unter der Voraussetzung, dass sich das paulinische Denken in der von seinen Briefen abgedeckten Zeit nicht grundsätzlich gewandelt hat, sondern eine starke Kontinuität aufweist, ist eine systematische Rekonstruktion des paulinischen Evangeliums (und auch des Frame „Endgericht“ bei Paulus) möglich.

Obwohl Paulus je nach Kontext unterschiedliche Aspekte seines Evangeliums betont, formuliert er es nicht jedes Mal völlig neu. Es lässt sich vielmehr „a set of convictions concerning the gospel from which the

<sup>459</sup> Eine Übersicht bietet DUNN, *Theology of Paul* 21f.; vgl. LONGENECKER, „Development“; THEOBALD in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 505–511.

<sup>460</sup> So auch ZUMSTEIN, „Croix“ 298; VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1042f.; gegen SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*; DERS., *Paulus* 11–25; HAHN, „Gibt es eine Entwicklung“.

<sup>461</sup> DUNN, *Theology of Paul* 730f.; VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1042f.

<sup>462</sup> Vgl. VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1043.1053; SCHNELLE, *Paulus* 672–679.681–685; zu 1Thess 2,14–16 und Röm 11,25f. s. u. Abschn. D.3.

<sup>463</sup> Siehe MARSHALL, „Salvation, Faith and Works“. Nach MARSHALL, *New Testament Theology* 460–468, sind die Innovationen im Kolosser- und Epheserbrief insgesamt eher „developments that legitimately follow on from the earlier material rather than shifts in direction or contradictions of what went before“ (464), ohne dass Marshall damit die Autorenfrage definitiv beantworten möchte. In eine ähnliche Richtung weisen zum Epheserbrief GESE, *Vermächtnis*, und zum Kolosserbrief DÜBBERS, *Christologie*, und C. STETTLER, *Kolosserhymnus*.

apostle never wavered“,<sup>464</sup> eine zugrunde liegende *story*, eine *narrative* herausarbeiten.<sup>465</sup> *Nach der weithin übereinstimmenden Sicht der neueren Exegese ist das Zentrum des paulinischen Evangeliums nicht ein theologisches Prinzip, etwa die Rechtfertigung des Gottlosen, sondern die Person Jesu, des geschichtlich gekommenen Gottessohns und Messias Israels,*<sup>466</sup> und zwar als „the fulfilment of the creator’s plan for the whole cosmos“.<sup>467</sup> Deshalb kann Paulus vom „Evangelium des Messias“ sprechen (Röm 15,19; 1Kor 9,12; 2Kor 2,12; 9,13; 10,14; Gal 1,7; Phil 1,27; 1Thess 3,2).<sup>468</sup> Weil Gott Jesus gesandt hatte und weil „[e]verything he [Paul] said about Jesus was, for him, a way of talking about God“,<sup>469</sup> sprach er auch vom „Evangelium Gottes“ (Röm 1,1; 15,16; 2Kor 11,7; 1Thess 2,2.8.9). Die wesentlichen Inhalte dieses Evangeliums sollen im Folgenden kurz skizziert werden.<sup>470</sup>

Paulus betont immer wieder, dass sein Evangelium „not a *novum* or unexpected turn in God’s purposes“ ist, sondern längst vom Gesetz und den Propheten vorgezeichnet war (Röm 1,2; 3,21 etc.).<sup>471</sup> Die von den Heiligen Schriften angekündigte Zeitenwende hat Gott herbeigeführt, indem er seinen Sohn, den verheißenen Messias Israels, den „Samen Abrahams“ und „Samen Davids“, in Gestalt eines Menschen in die Welt sandte (Röm 1,3; Gal 3,16; 4,4; Phil 2,7). Dieser war, anders als Adam, Gott vollkommen gehorsam (Röm 5,18f.; Phil 2,8). Er starb am Kreuz als Ausdruck der Liebe Gottes (Röm 5,6–11; 8,31–39), als Sühnopfer für die Sünden der Menschen

---

<sup>464</sup> STANTON, „Paul’s Gospel“ 174. Das Evangelium ist nach Paulus nicht nur „God’s powerful activity (through the Spirit) which elicits faith“, sondern auch „a set of traditions about Christ transmitted from Christian to Christian“ (ebd. 183).

<sup>465</sup> Monografische Versuche, diese *story* zu rekonstruieren, sind z. B. WITHERINGTON, *Paul’s Narrative Thought World*; LEE, *Cosmic Drama*; vgl. auch R. B. HAYS, *Faith*.

<sup>466</sup> So z. B. DUNN, *Theology of Paul* (164–)181; STANTON, „Paul’s Gospel“; WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 45(–60); D. WENHAM, *Paul* 50f.; WOLTER, *Paulus* 63f.; DERS. in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 338–341.

<sup>467</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 90; ähnlich CALHOUN, *Paul’s Definitions* 141 (mit Bezug auf Röm 1,2–4): „The essence of the gospel exists in the dynamic between God’s pre-proclamation and promise in the scriptures, and the manifold fulfillments in the born, resurrected, and exalted Son.“

<sup>468</sup> Vgl. Röm 1,9: „das Evangelium seines Sohnes“; 2Thess 1,8: „das Evangelium unse-res Herrn Jesus“.

<sup>469</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 57.

<sup>470</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 49(–62) nennt als „the basic elements of Paul’s gospel“: Jesu Kreuzigung, seine Auferstehung, seine Messianität und sein Herrsein. „Paul’s gospel ... was not a philosophy of life. Nor was it, even, a doctrine about how to get saved. It was a list of facts; not uninterpreted facts, of course, since no such things exist, but a list of events set within a framework which makes their import clear“ (ebd. 90). Vgl. auch WITHERINGTON, *Paul’s Narrative Thought World*, bes. 352–355.

<sup>471</sup> DUNN, *Theology of Paul* 169(–173).

und um die Sünde zu verurteilen (Röm 3,25f.; 8,3; 2Kor 5,21).<sup>472</sup> Am dritten Tag wurde er durch Gott vom Tod auferweckt und mit einer neuen, geistlichen Leiblichkeit beschenkt; als Auferstandener hat er deshalb schon Teil an der leiblich-universalen neuen Schöpfung, die für den Rest der Welt noch aussteht (1Kor 15,4.20.35–50). Als Messias Israels ist er zugleich κύριος der Welt (Phil 2,11). Für die, die er kraft seines Todes erlöst hat, tritt er jetzt als Fürsprecher bei Gott ein (Röm 8,34). Zudem kämpft er gegen die satanischen Mächte, bis er sie ganz unterworfen hat (1Kor 15,24f.).<sup>473</sup> Durch die Verkündigung seiner Boten sammelt er die endzeitliche, heilige Gemeinde aus Juden und Heiden (Röm 1,16f.).

Wie schon nach der Jesusverkündigung,<sup>474</sup> so kommt auch nach dem paulinischen Evangelium das Heil in zwei Stufen: Es hat schon begonnen im geschichtlichen Kommen des Gottessohns, in seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung; darauf blickt Paulus zurück als auf die entscheidende Wende der Weltgeschichte. Er kann das Evangelium geradezu auf diese schon geschehene Wende konzentrieren (Röm 1,1–4; 1Kor 15,3–5), ja, er kann es als „das Wort vom Kreuz“ bezeichnen (1Kor 1,18).<sup>475</sup> Diese entscheidende Wende wirkt sich schon jetzt aus an allen, die sich dem Messias angeschlossen haben, sie sind „neue Schöpfung“ (2Kor 5,17). Der Anschluss an den Messias geschieht im Glauben (Röm 1,16f.; 3,25f.; 10,9 etc.) und durch die Bekehrungstaufe (Röm 6,3f.); weil Jesus die Erfüllung der Abrahamsverheißung ist, ist für Paulus „the story of Christians, like the story of Abraham, ... a story about faith before faithfulness“ (Römer 4).<sup>476</sup> An den Glaubenden wirkt sich die neue Schöpfung allerdings erst an ihrem „inwendigen Menschen“ aus (2Kor 4,16), indem dieser durch Gottes Vergebung und durch die Realität des in den Glaubenden wohnenden Geistes Gottes zum „Glaubensgehorsam“ erneuert wird (Röm 1,5; 1Kor 6,11; 2Kor 3,18). Der Geist ist erst „Angeld“ der Vollendung (2Kor 1,22; 5,5) mitten in diesem noch vom Satan beherrschten „bösen Äon“ (2Kor 4,4; Gal 1,4). Die zweite Stufe der Vollendung, die universale Durchsetzung des Heils, steht noch aus. Sie geschieht, wenn der Messias in Herrlichkeit wiederkommt. Seine Parusie ἐν δόξῃ wird der Moment der universalen Durchsetzung der Gottesherrschaft sein (1Kor 15,23; 1Thess 3,13). Dann werden nicht nur die Glaubenden leiblich verherrlicht werden, sondern auch alle

---

<sup>472</sup> Zur Heilsbedeutung des Todes Jesu als zentralem Bestandteil des paulinischen Evangeliums siehe z. B. WOLTER, *Paulus* 65f. – BEALE, *Theology* 481, sieht in Röm 3,25 das proleptische Gericht Gottes über die Sünde am Kreuz; hier fehlt aber die typische Gerichtsterminologie. Anders steht es in Röm 8,3.

<sup>473</sup> Diese Stelle könnte sich auch auf eine Periode nach der Parusie beziehen (s. u. Abschn. D.3).

<sup>474</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 200–219.

<sup>475</sup> Vgl. z. B. D. WENHAM, *Paul* 51–53.

<sup>476</sup> WITHERINGTON, *Paul's Narrative Thought World* 352f.

satanischen Mächte werden mitsamt dem Tod vernichtet und die ganze Schöpfung vom Fluch der Vergänglichkeit befreit (Röm 8,19–24; 1Kor 15,23–28).

Wie das Frühjudentum die Heilswende mit einer Vielfalt von Begriffen und Vorstellungen ausdrücken kann, die weitgehend synonym und in unterschiedlichsten Kombinationen verwendet werden, und dafür nicht ein einziges, übergeordnetes Konzept kennt, so auch Paulus. Entgegen der reformatorischen Blickrichtung ist „Rechtfertigung“ mitnichten das einzige und auch nicht das überwiegend beherrschende soteriologische Motiv. Andere Motive sind: Rettung (Röm 5,9),<sup>477</sup> Erlösung (Röm 3,24), Befreiung (Röm 6,18), Versöhnung (Röm 5,10), Heiligung (1Kor 6,11), Zugang zu Gott (Röm 5,1), Auferstehung (Röm 6,8), ewiges Leben (Röm 5,21), Adoption (Röm 8,15), geistliche Geburt (Gal 4,29), Erbe (Röm 8,17), Mitsterben mit Christus und neues Leben (Röm 6,3f.), Eingepfropftwerden (Röm 11,17–24), geistliches Beschnittenwerden (Röm 2,29), Abgewaschenwerden (1Kor 6,11), Gesalbtwerden (2Kor 1,21), Mitherrschen im Reich Gottes (Röm 5,17; 14,17), messianische Verlobung und Hochzeit (2Kor 11,2), neuer Tempel (1Kor 3,16), neues Jerusalem (Gal 4,26), neue Schöpfung (2Kor 5,17).<sup>478</sup> Wie im Alten Testament und im Frühjudentum gehört zur Heilszeit auch ein Volk der Heilszeit;<sup>479</sup> Paulus wendet einige der eben genannten Vorstellungen auf dieses Volk an, zudem nennt er es unter anderem „die Heiligen“ (z. B. 1Kor 1,2), eine „Opfergabe für Gott“ (Röm 15,6), die „Braut“ des Messias (2Kor 11,2), das wahre „Israel“ (Röm 9,6–8; Gal 6,16). Schließlich versteht auch Paulus die endgültige Durchsetzung des Heils als Erneuerung oder Neuschöpfung des ganzen Kosmos (Röm 8,18–22). Paulus nimmt also das ganze Spektrum der frühjüdischen Bilder für die Heilszeit auf. Dies muss insbesondere bei der Textauswahl für die Diskussion über „Rechtfertigung aus Glauben und Gericht nach den Werken“ berücksichtigt werden.<sup>480</sup> Es ist aber auch wichtig für die Frage, ob die Rechtfertigungslehre exklusiv das Zentrum der paulinischen Botschaft ausmacht. Das Motiv „Rechtfertigung“ ist lediglich *eines* von vielen Motiven für die geschehene Heilswende durch den Messias Jesus und das noch zu erwartende Heil.<sup>481</sup> *Hingegen bildet diese Heilswende selber, die*

---

<sup>477</sup> Vgl. KLAUCK, „Streit um die Rechtfertigung“ 347: „Rettung bedeutet Bewährung im Endgericht, endgültiges Heil“.

<sup>478</sup> Siehe DUNN, *Theology of Paul* 328–333.

<sup>479</sup> Siehe C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 303–306.

<sup>480</sup> Die Vielfalt der paulinischen Motive eröffnet auch Perspektiven für das Verhältnis von Jesus und Paulus, die gewisse Probleme entschärfen, die bei einer Engführung des paulinischen Evangeliums auf die Rechtfertigungsthematik entstehen.

<sup>481</sup> Vgl. WRIGHT, *Justification* 87. Freilich ist das Rechtfertigungsmotiv ein zentrales und unverzichtbares Motiv der paulinischen Soteriologie, weil es das im späten Alten Testament und im Frühjudentum im Blick auf die Durchsetzung der Gottesherrschaft

mit dem Kommen, Sterben und Auferstehen des Messias eingetreten ist, das Zentrum des paulinischen Evangeliums.

## 2. Der Stellenwert des Endgerichts im paulinischen Evangelium

Die Gerichtsanschauungen des Paulus sind eng verwoben mit anderen Themen seiner Lehre. Sie sind

„not self-contained, but ... form part of a larger whole, or indeed several larger wholes. They cannot be isolated from, for instance, his treatment of justification, his discussions of Israel, his christology and theology of the cross, his pneumatology“<sup>482</sup>

oder von seiner Lehre von der Tora. Deshalb soll hier ein Überblick über das „Evangelium“ des Paulus (als des übergeordneten Gesamtframe) voranstehen.

Getreu der frühjüdischen und jesuanischen Verbindung von Aufrichtung der Gottesherrschaft und Endgericht<sup>483</sup> erwartet Paulus, dass das Endgericht zum Zeitpunkt der Parusie stattfinden wird (Röm 2,16; 1Thess 3,13).<sup>484</sup> Gott hat Jesus mit der Durchführung des Endgerichts beauftragt (Röm 2,16; 2Kor 5,10). Rettung im Endgericht gibt es durch den Glauben an ihn (Röm 3,25f.; 1Thess 1,10).<sup>485</sup> Mit Robert Matthew Calhoun können wir im Blick auf Röm 1,16f. feststellen:

„The gospel itself – its content, its proclamation and its acceptance – constitute an ongoing divine intervention aimed at saving humanity from eschatological condemnation and restoring peace with God.“<sup>486</sup>

Dass die Erwartung des universalen Endgerichts tatsächlich Bestandteil des grundlegenden paulinischen Evangeliums war, wird weiter aus 1Thess 1,10 deutlich, wo Paulus seine Anfangsverkündigung an die (heidnischen) Thessalonicher zusammenfasst und das Zorngericht erwähnt<sup>487</sup> (vgl. auch

ebenso zentrale Moment der Durchsetzung des göttlichen Rechts im Kosmos aufnimmt (WRIGHT, *Justification* 251). Für Paulus betrifft „Rechtfertigung“ ohnehin nicht nur die Frage des individuellen Heils. Rechtfertigung gehört in den Horizont der endzeitlichen Durchsetzung des Rechtes Gottes im Himmel und auf Erden. Dies wird vor allem an Römer 9–11 deutlich. „Rechtfertigung“ ist als eine Weise, diese Heilswende auszudrücken, also kein bloßer „Nebenkrater“ der paulinischen Botschaft (gegen Schweitzer, Wrede, Stendahl, Sanders u. a., s. o. Kap. I.B.19.a.[1]).

<sup>482</sup> WRIGHT, *Climax* 7, dort allerdings mit Bezug auf die Tora-Lehre des Paulus; derselbe Sachverhalt gilt aber auch für die Gerichtsanschauungen.

<sup>483</sup> Zum Zusammenhang von Gottesherrschaft und Endgericht im Frühjudentum und bei Jesus siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 130–138.204–206; zu den endzeitlichen Erwartungen der Urgemeinde s. o. Abschn. C.4.

<sup>484</sup> Siehe unten Abschn. 3.

<sup>485</sup> Siehe unten Kap. IV.C.1.

<sup>486</sup> CALHOUN, *Paul's Definitions* 191.

<sup>487</sup> Siehe oben Kap. II.F.

1Thess 5,1–11, wo er die durch seine Vertreibung aus Thessalonich abgebrochene Erstverkündigung fortsetzt und die Christen zur Bereitschaft für die Parusie – und somit das Gericht – mahnt), weiter durch seine Definition des Evangeliums im Horizont des Zorngerichts in Röm 1,16f. (vgl. 1,18–3,20)<sup>488</sup> und ebenfalls aus Röm 2,16, wo Paulus hervorhebt, dass das Endgericht durch den Messias Bestandteil seines Evangeliums ist.<sup>489</sup> Interessanterweise deckt sich dieser Befund mit den lukanischen Predigten des Paulus an Heiden in der Apostelgeschichte (10,42; 17,31) sowie mit der Zusammenfassung der urchristlichen Lehrfundamente (der Paulusschule?) in Hebr 6,1f.<sup>490</sup> Wie für das Frühjudentum, so ist auch für Paulus das Endgericht theologisch zentral:

„God ... as the righteous judge in the law court ... is not one metaphor among many. It expresses the heart and purpose of the covenant, namely, to deal with sin and so to save the world. This purpose has now been accomplished in Jesus Christ the Lord.“<sup>491</sup>

### 3. Zum eschatologischen Szenario bei Paulus

Aus den bisherigen Beobachtungen zum Denkraum des Paulus und seiner „story“ können wir folgern, dass seine Endgerichtserwartung Teil eines detaillierten eschatologischen Szenarios darstellt, das er zu einem gewissen Grad mit seinen früheren pharisäischen Genossen und erst recht mit den anderen urchristlichen Lehrern und Jesus teilt. Für das Verständnis seiner Endgerichtserwartung ist es wesentlich, diese nicht isoliert zu betrachten, sondern im Rahmen des weiter gefassten endzeitlichen Szenarios.<sup>492</sup> Anhaltspunkte für eine Rekonstruktion dieses Szenarios geben mehrere Texte, vor allem 1Kor 15,20–28, Römer 11 und 2Thess 2,1–12 (falls paulinisch). Diese Texte werfen freilich einige kaum lösbare Fragen auf.

Nach 1Kor 15,20–28 ist der Ablauf der Endereignisse in mehrere *τάγματα* (Abteilungen, Ränge) gegliedert:<sup>493</sup>

<sup>488</sup> CALHOUN, *Paul's Definitions* 167f.

<sup>489</sup> Überzeugende Gründe für diese Lesart bietet CRANFIELD, *Röm.* 1,163.

<sup>490</sup> WILCKENS, *Missionsreden* 86–91, nimmt deshalb ein nicht nur Paulus eigenes Schema der Erstverkündigung an Heiden an (ebd. 88, in Anm. 2 ältere Lit. dazu).

<sup>491</sup> WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 126; ähnlich DERS., *Justification* 251.

<sup>492</sup> Vgl. MACKY, *Paul's Cosmic War Myth*; PLEVNIK, *Paul and the Parousia*; BIRD, *Bird's-Eye View* 114–123; MCRAY, *Paul* 409–435; HOOKER, *Paul* 134–141; WITHERINGTON, *Jesus, Paul and the End of the World*, bes. 225–231; PATE, *End of the Age* 225–235.

<sup>493</sup> Vgl. dazu STUHLMACHER, „Zum Thema Rechtfertigung“ 50; DERS., „Eschatologie und Hoffnung bei Paulus“, bes. 73–75.85f. Allerdings vertritt Stuhlmacher im Einzelnen zum Teil eine andere Zuordnung endzeitlicher Ereignisse zu den einzelnen *τάγματα* als unten vorgeschlagen. Eine ganz andere Auffassung vertritt HOFIUS, „Auferstehung“ 128f.: Nach ihm bedeutet *τάγμα* hier die (Christus und den Glaubenden gemeinsame) „Stellung“. Zur Diskussion über die Bedeutung von *τάγμα* siehe GARLAND, *1Kor.* 708, und MERKLEIN/GIELEN, *1Kor.* 3,318.



1. die Auferstehung Jesu als des „Erstlings der Entschlafenen“,
2. die Wiederkunft Jesu, bei der „die des Messias“, d. h. die Glaubenden, auferstehen werden,
3. „das Ende“,<sup>494</sup> bei dem die gottfeindlichen Mächte einschließlich des Todes besiegt sein werden und Jesus die Herrschaft seinem Vater übergeben wird, „damit Gott sei alles in allem“.

Unklar ist dabei, wann Paulus die Unterwerfung der „Feinde“ inklusive des Todes ansetzt. Ein Teil der Exegeten sieht den Kampf gegen die Mächte als die gegenwärtige Tätigkeit des Auferstandenen bis zur Parusie an, die Parusie als endgültigen Triumph über die Mächte sowie die Auferstehung der Glaubenden bei der Parusie als die Vernichtung des Todes.<sup>495</sup> Dagegen spricht, dass Paulus den Sieg über die Mächte und den Tod mit dem dritten *τάγμα*, dem „Ende“, in Verbindung bringt, nicht mit dem zweiten *τάγμα*, der Parusie. Wie diese Unterscheidung der Parusie vom „Ende“ zeigt, hat Paulus die Auferstehung der Christen (οἱ τοῦ Χριστοῦ, V. 23) bei der Parusie von der allgemeinen Auferstehung am Ende unterschieden.<sup>496</sup> Mit Recht kommentieren Merklein und Gielen zu V. 24: „[D]ie *endgültige* Entmachtung des Todes [ist] die logische Voraussetzung für die *universale* Totenaufweckung“.<sup>497</sup>

Die Vernichtung des Todes impliziert die Freigabe aller, die vom Tod beherrscht waren. Dass Paulus tatsächlich die allgemeine Totenaufweckung erwartete und nicht nur eine Auferstehung der Christen (zu Letzterer siehe V. 23 und 1Thess 4,13–18), zeigt V. 22: ὡςπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Hier entspricht dem Sterben der gesamten Menschheit (πάντες) das Lebendig-gemacht-Werden der gesamten Menschheit (πάντες).<sup>498</sup> Durch seine Unterscheidung der Auferstehung der Christen von der allgemeinen Auferstehung setzt Paulus offenbar einen nicht weiter definierten Zeitraum zwischen den beiden Ereignissen voraus, vielleicht eine vorläufige *Messias*-Herrschaft, die von der endgültigen *Gottes*-Herrschaft unterschieden ist, ähnlich wie in Offenbarung 20–22 und bei den frühen Kirchenvätern das Millennium, das „tausendjährige Reich“ der irdischen Messias-herrschaft,

<sup>494</sup> τέλος ist hier wahrscheinlich temporal mit „Ende“ zu übersetzen (so z. B. auch GARLAND, *IKor.* 709), nicht mit „Rest“ im Sinne „einer militärischen Einheit oder Formation“ (gegen MERKLEIN/GIELEN, *IKor.* 3,320f., Zitat: 321).

<sup>495</sup> So z. B. WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 54 (Diskussion: 53–55); MERKLEIN/GIELEN, *IKor.* 3,322f.; GARLAND, *IKor.* 710 (Lit.).

<sup>496</sup> Zur Frage der Auferstehungserwartung des Paulus (Auferstehung nur der Gerechten oder Auferstehung aller Toten?) siehe C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 170f.240 (Lit.).

<sup>497</sup> MERKLEIN/GIELEN, *IKor.* 3,324 (Lit.).

<sup>498</sup> MERKLEIN/GIELEN, *IKor.* 3,315, weisen darauf hin, dass sich πάντες in V. 22 beide Male auf die gesamte Menschheit bezieht; ἐν τῷ Ἀδὰμ und ἐν τῷ Χριστῷ beziehen sich auf das jeweilige Verb, nicht auf πάντες.

vom neuen Jerusalem, d. h. dem neuen Himmel und der neuen Erde, unterschieden wird.<sup>499</sup> Wenn diese Beobachtung zu 1Kor 15,20–28 stimmt, dann setzt Paulus die Unterwerfung der Mächte während des messianischen Reiches an, zwischen Parusie und „Ende“. Als zeitlich letzter Feind wird der Tod vernichtet, unmittelbar danach übergibt Jesus die Herrschaft an Gott. Die Vernichtung des Todes fällt also nicht mit der Auferstehung der Glaubenden zusammen, sondern resultiert in der allgemeinen Auferstehung aller Toten, *nach* der Auferstehung der Gläubigen, am Ende der Messias-herrschaft (ähnlich wie in Offb 20,13f.).

Wenn dieses Szenario zutrifft, kann man fragen, ob Paulus auch ein zweifaches Gericht voraussetzt: *erstens* ein Gericht über die Glaubenden unmittelbar nach ihrer Auferstehung – darauf würden sich dann die vielen Stellen beziehen, die von einer Beurteilung des Handelns der Glaubenden bei der Parusie sprechen (z. B. 1Thess 3,13; 5,23; vgl. 1Kor 3,8–15) – und *zweitens* ein universales Endgericht, bei dem die übrige Menschheit gerichtet wird, während die Glaubenden mit Gott und Christus zusammen als Richter der Menschen und Engel fungieren (vgl. Röm 2,27; 1Kor 6,2f.).

Allerdings ist 1Kor 15,20–28 die einzige paulinische Passage, welche, von 1Kor 6,2f. und Röm 2,27 her gelesen, eine Erwartung von zwei Gerichten nahelegen *könnte*. Es handelt sich aber nur um eine *Möglichkeit*, der Text macht keine explizite Aussage über das Endgericht. In allen anderen Parusieaussagen scheint Paulus die Endereignisse (Parusie, Endgericht und neue Schöpfung) zusammenzusehen (vgl. 1Kor 15,52a: „plötzlich, in einem Augenblick“).<sup>500</sup> Ein Beispiel ist 1Thess 1,10, wonach die Parusie und die Rettung „vor dem kommenden Zorn“ durch den Wiederkommen- den in einem Atemzug genannt werden.

Während es sich bei 1Thess 1,10 um eine geraffte Zusammenschau der Endereignisse handeln könnte, ist dies bei *2Thess 1,6–10* sicher nicht der Fall, denn nach dieser Stelle wird Jesus bei seiner Wiederkunft nicht nur die Glaubenden bewahren, sondern auch die, welche „dem Evangelium Jesu, unseres Herrn, nicht gehorchen“, ewig verdammen.

*2Thess 2,1–12* fügt – falls paulinisch<sup>501</sup> – weitere Aspekte zum Endzeit-szenario bei Paulus hinzu.<sup>502</sup> Wie in 1. Thessalonicher 4–5 stehen auch hier mehrere in der synoptischen Apokalypse verarbeitete Jesusüberliefe-

---

<sup>499</sup> So z. B. STUHLMACHER, „Eschatologie und Hoffnung bei Paulus“ (74–)75 Anm. 7; LADD, „Historic Premillennialism“ 38f. (mit Verweis auf CULLMANN, „Kingship“ 112f.); BIRD, *Bird's-Eye View* 121; vgl. die Diskussion bei DAVIES, *Paul* 292–298 (mit Verweis auf ältere Lit.), KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology* 131–164, und MCRAY, *Paul* 421f.

<sup>500</sup> TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 98, lehnt von daher die Unterscheidung zweier Gerichte ab.

<sup>501</sup> Zur Verfasserfrage s. o. Abschn. B.1.

<sup>502</sup> Siehe dazu WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 161–163.

rungen im Hintergrund.<sup>503</sup> Nach 2Thess 2,1–12 wird das Kommen des Antichrists (hier „Mensch der Gesetzwidrigkeit“ genannt) durch den „Verzögernden“ oder das „Verzögernde“ aufgehalten (ὁ κατέχων bzw. τὸ κατέχον).<sup>504</sup> Wer mit dem „Aufhaltenden“ gemeint ist, bleibt unklar; auf jeden Fall ist es nicht Gott, denn er wird „aus der Mitte getan“,<sup>505</sup> und dann tritt der Antichrist auf, „der sich über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, so sehr erhebt, dass er sich sogar in den Tempel Gottes setzt und sich als Gott ausgibt“ (V. 4). Seine Zeit ist die Zeit allgemeinen Abfalls von Gott (V. 3), und er wird durch satanische Wunderkräfte viele Menschen verführen (V. 9f.). Sein Auftreten geht der Parusie Christi unmittelbar voraus, denn der wiederkommende Christus wird ihn „durch den Hauch seines Mundes töten“ (V. 8). Hier ist ganz deutlich das Motiv des „Gräuels der Verwüstung“ aus der synoptischen Apokalypse aufgenommen (Mk 13,14 par.), das wiederum aus dem Danielbuch stammt (Dan 9,27; 11,31; 12,11).

In *1Thess 4,13–5,11* geht Paulus ebenfalls ausführlich auf den Ablauf der Endereignisse ein, allerdings nur auf einen Ausschnitt, nämlich die Parusie Christi und das Schicksal der Gläubigen bei der Parusie. „Wenn der Befehl ergeht, der Erzengel ruft und die Posaune Gottes erschallt“ (V. 16), wird Christus vom Himmel her wiederkommen; dann werden zuerst die schon verstorbenen Christen auferstehen, danach werden die noch am Leben befindlichen Gläubigen Christus in der Luft entgegengehen. Beide Gruppen von Gläubigen werden anschließend „für immer mit dem Herrn sein“ (4,17b). Anlass für diesen Abschnitt ist die Beunruhigung der thessalonischen Christen durch den Tod von Gemeindegliedern. Auf das Gericht und auf das Schicksal der Nichtchristen geht Paulus hier nicht ein.

Eine weitere Präzisierung des paulinischen eschatologischen Schemas könnte sich aus *Römer 11* ergeben. Hier führt Paulus aus, dass Israel zunächst seiner Mehrheit nach verstockt wurde, so dass das Evangelium an die Heiden ging. Die Hinwendung von Heiden zum Messias Israels und zum Gott Israels soll wiederum die Juden zur „Eifersucht“ reizen (V. 11.14), so dass sich manche davon ebenfalls ihrem Messias zuwenden. Vor dem Ende wird die „Vollzahl“ (πλήρωμα) der Heiden zum Glauben kommen (V. 25), und wenn Israel seinen Messias annimmt, wird dies „Leben aus den Toten“ bedeuten (V. 15). So viel ist unbestritten.

Die Auslegung von V. 25–27 hingegen ist kontrovers. Eine mögliche Deutung sieht hier mehrere heilsgeschichtliche Stadien: (1) die Zeit der Heidenmission und der Verstockung Israels; (2) wenn die Vollzahl der Heiden eingegangen ist, die Bekehrung ganz Israels zum Messias Jesus;

<sup>503</sup> Siehe WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 160 (Lit.).

<sup>504</sup> Siehe dazu D. WENHAM, *Paul* 318f., bes. 319 Anm. 67 (Lit.); H. STETTLER, „Interpretation“ 198–205; RÖCKER, *Belial und Katechon* 422–473.

<sup>505</sup> So überzeugend RÖCKER, *Belial und Katechon* 471.

(3) dadurch ausgelöst die Auferstehung der Toten. Unter den Vertretern einer solchen Auslegung herrscht Uneinigkeit darüber, ob Israel sich (kurz) *vor* der Parusie oder erst *bei* der Parusie bekehren werde. Für Letzteres wird V. 26b als Begründung angeführt. Allerdings ist der Bezug der Rettung von „ganz Israel“ in V. 26a auf eine endzeitliche Bekehrung aller Juden nicht unumstritten. Diese Interpretation muss οὔτως in V. 26a als temporale Konjunktion verstehen („dann, darauf“). Nur so kann V. 25f. als zeitliches Nacheinander gelesen werden: Zuerst wird die Vollzahl der Heiden zum Glauben kommen, „dann“ wird sich ganz Israel bekehren.<sup>506</sup> Die zeitliche Perspektive von V. 25 könnte für diese Auslegung sprechen: Israel bleibt verstockt, „bis“ die Vollzahl der Heiden eingegangen ist. Diese Auslegung fasst zudem „ganz Israel“ in V. 26a im ethnischen Sinn auf, was von V. 25 und V. 28–32 her naheliegt, wo „Israel“ ebenfalls im ethnischen Sinn gemeint ist.

Das Hauptargument einer *zweiten* Auslegung<sup>507</sup> ist, dass eine temporale Bedeutung von οὔτως im Neuen Testament nirgends belegt sei.<sup>508</sup> V. 26 könne nur lauten: „... und so, auf diese Weise, wird ganz Israel gerettet werden“. Mit οὔτως weise Paulus auf den vorher geschilderten Vorgang hin, dass durch die Heidenmission Juden eifersüchtig gemacht werden und zum Glauben finden. „So wird ganz Israel gerettet werden“ beziehe sich auf jenen Vorgang; mit „ganz Israel“ sei nicht das ethnische Israel, sondern das „Israel Gottes“ (Gal 6,16), der ganze Ölbaum mit allen seinen ursprünglichen und eingepfropften Zweigen (Röm 11,16–24), das endzeitliche Gottesvolk aus Juden und Heiden gemeint. Als Argument dient weiter V. 31, wo von den Juden gesagt wird, dass sie „jetzt (νῦν) Erbarmen finden“.<sup>509</sup> Es gehe Paulus um einen Vorgang, der *jetzt* im Gange sei und nicht erst in

<sup>506</sup> So z. B. KÄSEMANN, *Röm.* 300; BARRETT, *Röm.* 206; SCHNELLE, *Paulus* 682; SÄNGER, „Verwerfung und Annahme“ 393; JEWETT, *Röm.* 701 f. – CRANFIELD, *Röm.* 2,576, und WILCKENS, *Röm.* 2,255, lehnen zwar ein temporales Verständnis von οὔτως ab, interpretieren aber trotzdem im Sinne eines temporalen Nacheinanders. Nach S. KIM, „Mystery“ 239, ist die Konjunktion „inferential (and so/therefore)“, aber faktisch versteht auch er sie temporal.

<sup>507</sup> Sie wird z. B. vertreten von: WRIGHT, *Climax* 246–251; O. P. ROBERTSON, *Israel* 167–192; SENK, *Das Israel Gottes* 52–56; weitere bei JEWETT, *Röm.* 701 Anm. 73.

<sup>508</sup> O. P. ROBERTSON, *Israel* 181 f.; WRIGHT, *Climax* 249 f. Freilich gibt es nach MENGE/GÜTHLING, *Großwörterbuch* 508, die Möglichkeit, dass οὔτως „zu Anfang des Nachsatzes oder auch nach einem *part.[icipium]*“ stehen kann, um „die zeitliche ... Folge nachdrücklich hervorzuheben“, und so die Bedeutung „da, dann, erst dann, so ... denn, darauf“ bekommt (im Original zum Teil hervorgehoben; Beispielsätze ebd.). Beispiele für einen solchen Gebrauch bietet JEWETT, *Röm.* 701.

<sup>509</sup> νῦν ist klar die *lectio difficilior*. Sie wird geboten vom ältesten erreichbaren Text (hier repräsentiert durch  $\aleph$ , B, bo u. a.), der westliche Text (hier  $\Phi^{46}$ , F, G, 1739, it) lässt das Wort aus, der byzantinische Text übernimmt die westliche Lesart, vereinzelt Zeugen ändern in „später“ (ὑστερον).

der Zukunft stattfinden. Nach diesem Verständnis erwartet Paulus nicht eine Bekehrung des ganzen ethnischen Israel kurz vor oder bei der Parusie, sondern er hegt lediglich die Hoffnung, dass die „Eifersucht“ der Juden unter ihnen zu fortgesetzten Bekehrungen führt und dieser Vorgang ungebrochen bis zur Parusie fort dauert, bis die „Vollzahl“ der Heiden (und Juden) eingegangen und so das „ganze“ Gottesvolk aus Juden und Heiden vollendet ist.

Das Zitat aus Jes 59,20f. in V. 26f. bezöge sich bei dieser Auslegung nicht auf die Parusie, sondern auf die Heidenmission, durch die Israel eifersüchtig gemacht wird: Durch die Heidenmission, bei welcher der Retter vom (ἐκ) Zion zu den Völkern hinausgeht (wie die Tora nach Jes 2,3/Mi 4,2), wird letztlich auch die Sünde Jakobs entfernt.

„Whenever‘ [ἄταν, V. 27] God takes away their sins, i.e. whenever Jews come to believe in Christ and so [re-]enter the family of God, in that moment the promises God made long ago to the patriarchs are being reaffirmed.“<sup>510</sup>

Dazu passt auch, dass der Retter „aus Zion“ kommt (V. 26), nicht „vom Himmel her“, wie Paulus sonst in Bezug auf die Parusie formuliert (1Thess 1,10; 4,16; vgl. 2Thess 1,7). Das passt viel besser zum ersten Kommen des Messias zur Sühne für die Sünden; sein Kreuzestod findet in Zion, dem Ort der Sühne, statt, die Versöhnungsbotschaft geht von dort aus. Das Futur im Prophetenzitat erklärt sich dann mit der alttestamentlichen prophetischen Perspektive auf das (erste) Kommen des Messias, nicht mit der Zukünftigkeit der Parusie.

Schwierig bleibt bei dieser Auslegung die zeitliche Perspektive von V. 25b sowie die Tatsache, dass Paulus in V. 25b und V. 28–32 vom ethnischen Israel spricht. Dies muss aber nicht gegen ein solches Verständnis sprechen, denn Paulus unterscheidet in Römer 11 und anderswo zwischen zwei „Israels“, wie N. T. Wright feststellt:

„It is impermissible to argue that ‚Israel‘ cannot change its referent within the space of two verses, so that ‚Israel‘ in v. 25 must mean the same as ‚Israel‘ in v. 26: Paul actually began the whole section (9.6) with just such a programmatic distinction of two ‚Israels‘, and throughout the letter (e.g. 2.25–9) as well as elsewhere (e.g. Philippians 3.2–11) he has systematically transferred the privileges and attributes of ‚Israel‘ to the Messiah and his people.“<sup>511</sup>

Insgesamt hat m. E. diese zweite Auslegung von Römer 11 die besseren Argumente auf ihrer Seite. Paulus hat somit nicht mit einer endzeitlichen Bekehrung aller Juden zu Jesus gerechnet, sondern mit einem konstanten, bis zur Parusie dauernden Prozess der Heiden- und Judenmission.

<sup>510</sup> WRIGHT, *Climax* (250–)251 (Hinzufügungen: C.S.).

<sup>511</sup> WRIGHT, *Climax* 250.

Oft wird *1Thess 2,14–16* als Widerspruch zu Römer 11 (in traditioneller Auslegung) gesehen: Während Paulus hier mit einer endzeitlichen Bekehrung Israels rechne, sage er den Juden dort endgültiges Gericht an. Es habe also eine Entwicklung im Denken des Paulus in dieser Frage stattgefunden.<sup>512</sup> Viel hängt nicht nur am Verständnis von Röm 11,25–27, sondern auch an der Übersetzung von εἰς τέλος in *1Thess 2,16*. Es kann einerseits mit „bis hin zum Ende“ übersetzt werden (vgl. Mt 24,13 par.: „Wer ausharrt *bis zum Ende*, der wird gerettet werden“).<sup>513</sup> *1Thess 2,16* würde dann ähnlich wie Röm 11,25 und Lk 21,23f. von einem gegenwärtigen Gerichtshandeln an Israel sprechen – „with the idea of judgment on the Jews and opportunity for the Gentiles coming together within an eschatological framework moving toward ‚the end“.<sup>514</sup> Konkret bezöge sich Paulus auf die Ereignisse des Jahres 49 n. Chr.: die Ausweisung der Juden aus Rom und die Tötung von 20 000–30 000 Juden in Jerusalem nach einem Zwischenfall im Tempel.<sup>515</sup> Diese Sicht wäre kein Widerspruch zum traditionellen Verständnis von Röm 11,26, denn sie lässt Raum für eine endzeitliche Umkehr Israels. Andererseits kann εἰς τέλος auch mit „endgültig“ übersetzt werden. Paulus würde dann in *1Thess 2,16* nichts anderes sagen als anderswo, nämlich dass alle, die gegenwärtig das Evangelium ablehnen – Heiden wie Juden –, des ewigen Heils verlustig gehen (z. B. *2Kor 2,15f.*). Eine Spannung zu Röm 11,26 ergäbe sich dann, wenn Paulus hier die Annahme des Messias durch alle zur Zeit der Parusie lebenden Juden voraussagte und davon ausginge, dass sich dies in sehr naher Zukunft ereignen würde, also teilweise noch dieselben Juden beträfe, über die er schon in *1Thess 2,16* geschrieben hatte. Wenn Röm 11,26 hingegen so zu verstehen ist wie oben vorgeschlagen, besteht auch keine Spannung zu *1Thess 2,16*.

Schließlich ist für das Gesamtbild der paulinischen Eschatologie wichtig, dass Paulus mit einem *baldigen Wiederkommen des Messias* gerechnet hat (vgl. *1Kor 7,25–40*; Röm 13,11–14).<sup>516</sup> Freilich hat er schon zur Zeit der Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs kaum *mit Sicherheit* erwartet, dass die Parusie noch zu seinen Lebzeiten eintreffe. Immerhin war er, anders als die Thessalonicher, vom Tod von Christen vor der Parusie nicht überrascht (*1Thess 4,13–18*), und er lehrte, dass die Parusie unerwartet und plötzlich kommen werde (*1Thess 5,2–11*), man den Termin also nicht

<sup>512</sup> So z. B. SCHNELLE, *Paulus* 681–685.

<sup>513</sup> Darauf verweist D. WENHAM, *Paul* 324.

<sup>514</sup> D. WENHAM, *Paul* 324. Nach Wenham bestehen weitere enge Bezüge zu Mt 23,32–36 par. Lk 11,48–51 (a.a.O. 319–326).

<sup>515</sup> Ersteres nach Sueton, *Vita Claudii* 25,4; Apg 18,2; Letzteres nach Josephus, *Bell.* 11,223–231; *Ant.* 20,105–117. Siehe D. WENHAM, *Paul* 300f. (Anm. 19: Lit.).

<sup>516</sup> Siehe dazu WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 27–30.

wissen könne.<sup>517</sup> Dies schließt prinzipiell auch ein späteres Kommen ein. Später plante Paulus eine Missionsreise nach Spanien (Röm 15,24),<sup>518</sup> und nach Phil 1,19–26 rechnete er gegen Ende seiner Wirksamkeit auch mit der Möglichkeit, vor der Parusie zu sterben.<sup>519</sup>

*Wir fassen zusammen:* Für Paulus ist das Endgericht in ein endzeitliches Szenario eingebettet. Dieses beginnt mit dem (ersten) Kommen des Messias, seinem Tod und seiner Auferstehung, dann folgt eine Zeit der Juden- und Heidenmission sowie des gegenwärtigen Verstockungshandelns Gottes an Israel (Römer 11) und seines gegenwärtigen Gerichtshandelns an den Heiden (Röm 1,18–32). Wenn die (vorausbestimmte) Vollzahl der Juden und Heiden das Evangelium angenommen hat, kommt der Messias vom Himmel her, um seine Feinde, allen voran den Antichrist, zu richten und die Seinen zu sich zu versammeln. Die verstorbenen Glaubenden werden dann auferweckt, die noch Lebenden werden zur Unsterblichkeit verwandelt. Ob Paulus eine endzeitliche Bekehrung aller zur Zeit der Parusie lebenden Juden erwartete, ist unsicher. Nach der Parusie folgt das „Ende“, bei dem die restlichen Toten auferstehen und Jesus zusammen mit den Glaubenden im Auftrag Gottes Gericht über alle Menschen und alle Engelmächte hält. Dann kommt die ewige Gottesherrschaft. Ob Paulus zwei Gerichte erwartete, eines nur über die Glaubenden bei der Parusie und ein universales nach der allgemeinen Auferstehung, bleibt von den Texten her unsicher. Fest steht, dass die Glaubenden nach Paulus einerseits einer endzeitlichen Beurteilung unterliegen werden (s. o. Kap. II) und andererseits beim Gericht über die übrigen Menschen und die Engel aktiv beteiligt sein werden. Paulus sieht gewöhnlich die Endzeitereignisse im engeren Sinn (Parusie, Endgericht, endgültige Aufrichtung der Gottesherrschaft) in geraffter Weise mit dem Zeitpunkt der Parusie zusammen, es gibt aber auch Hinweise, dass er die Endzeitabläufe bisweilen weiter differenzierte, wobei er eine (in ihrer Dauer unbestimmte) Zeit der Messiaherrschaft zwischen Parusie und dem „Ende“ annahm, in der Jesus die Mächte des Bösen mitsamt dem Tod endgültig besiegt. Die Frage der zwei Gerichte und die Frage der Messiaherrschaft werden im Rahmen dieser Untersuchung nicht weiter verfolgt und deshalb offen gelassen. Wir gehen im Folgenden von dem gerafften Bild aus, das Paulus an den meisten Stellen voraussetzt.

---

<sup>517</sup> Siehe WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 24f.

<sup>518</sup> Siehe WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 32.

<sup>519</sup> Siehe WITHERINGTON, *Jesus, Paul* 34; SCHNELLE, *Paulus* 672–679.

## Kapitel IV

# Exegetische Vertiefungen

Im Zug der Rekonstruktion des semantischen Frame „Endgericht“ bei Paulus sind an mehreren Stellen Fragen offengeblieben, die nun näher untersucht werden sollen. Die folgenden Abschnitte A–C haben den Charakter von einzelnen Exkursen, welche die obige Rekonstruktion des gesamten Frame punktuell ergänzen, vertiefen und klären. Die Vorgehensweise ist dabei je nach Gegenstand unterschiedlich. Dort, wo ein Text existiert, der die betreffende Frage eingehender behandelt, kann die Untersuchung von einer ausführlichen Exegese dieses Textes ausgehen (Abschn. B). Wenn kein solcher Text existiert, muss versucht werden, die paulinischen Aussagen zum betreffenden Thema zueinander in Beziehung zu setzen (Abschn. A und C). Dieses Verfahren wird durch neuere rhetorische Analysen gerechtfertigt, die zeigen, dass die paulinische Lehre zu diesem Themenkreis in den verschiedenen Kontexten konsistent bleibt.<sup>1</sup> Es besteht dabei zwar die Gefahr der ungeschichtlichen Harmonisierung, ihr soll aber nach Möglichkeit durch die Beachtung der Kontexte von Aussagen begegnet werden. Jeder Versuch der Beschreibung der paulinischen Theologie ist das Wagnis, einen Weg zwischen der Szylla der gewaltsamen Harmonisierung und der Charybdis der bloßen Paraphrase der Einzeltexte zu finden.

### A. Der Maßstab des Gerichts<sup>2</sup>

Bei der vorangegangenen Rekonstruktion des Frame „Endgericht“<sup>3</sup> ist aufgefallen, dass sich bei Paulus eine Fülle von Aussagen dazu findet, nach welchem Standard bzw. Maßstab das Verhalten der Menschen im Endgericht gemessen wird. Wie diese Aussagen inhaltlich zusammenhängen, wird sowohl in der älteren Literatur als auch in den neueren Veröffentlichungen zum Gericht bei Paulus kaum untersucht. Dieser Frage will der

---

<sup>1</sup> Siehe dazu vor allem THURÉN, *Derhetorizing Paul*; vgl. auch oben Kap. III.D.1 zur Frage der Entwicklungen im paulinischen Denken.

<sup>2</sup> Eine frühere Version dieses Kapitels wurde in englischer Sprache veröffentlicht: C. STETTLER, „Paul, the Law and the Judgement by Works“.

<sup>3</sup> Kap. III.B.



folgende Abschnitt nachgehen. Zentrales Problem ist dabei die Rolle der Mose, wie schon ein flüchtiger Blick auf Röm 2,12–29 zeigt. Weil die Interpretation der Aussagen des Paulus über die Tora schwierig und dementsprechend höchst umstritten ist,<sup>4</sup> nähern wir uns dem Problem am besten von einer anderen Seite, indem wir bei den eindeutigen Aussagen des Paulus über den Gerichtsmaßstab einsetzen und versuchen, die Frage der Tora als Gerichtsmaßstab von ihnen her aufzuklären.

2Kor 5,10 macht klar, dass im Gericht zur Debatte steht, ob die Taten der Christen, die sie im irdischen Leben vollbracht haben, gut oder böse sind. Dementsprechend fällt der Lohn aus, den sie erhalten werden. Genauso steht nach der universalen, nicht auf Christen beschränkten Aussage Röm 2,9f. im Gericht zur Disposition, ob ein Mensch „gut“ oder „böse“ gehandelt hat. Diese Texte erwähnen aber nicht, welcher Maßstab „gut“ und „böse“ festlegt; sie setzen ihn voraus. Lediglich aus ihrem Kontext können wir einige Hinweise gewinnen.

Nach Röm 2,8 hat das böse Handeln seine Quelle in der Selbstsucht, es ist Ungehorsam gegenüber der Wahrheit und Gehorsam gegenüber der

---

<sup>4</sup> Vgl. die Flut von Monografien zum Thema in den letzten Jahren (ganz zu schweigen von Aufsätzen und Abschnitten in Paulus-Theologien und Theologien des Neuen Testaments): unter anderen E. P. SANDERS, *Paul, the Law, and the Jewish People* (1983); E. REINMUTH, *Geist und Gesetz* (1985); E. SCHNABEL, *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul* (1985); K. KERTELGE (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (1986); H. RÄISÄNEN, *The Torah and Christ* (1986); DERS., *Paul and the Law* (1987); S. WESTERHOLM, *Israel's Law and the Church's Faith* (1988); R. LIEBERS, *Das Gesetz als Evangelium* (1989); P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Die Heiligkeit der Tora* (1989); B. L. MARTIN, *Christ and the Law in Paul* (1989); F. THIELMAN, *From Plight to Solution* (1989); J. D. G. DUNN, *Jesus, Paul and the Law* (1990); P. J. TOMSON, *Paul and the Jewish Law* (1990); H. RÄISÄNEN, *Jesus, Paul and Torah* (1992); M. WINGER, *By What Law?* (1992); T. SCHREINER, *The Law and Its Fulfillment* (1993); I.-G. HONG, *The Law in Galatians* (1993); S. ADAM, *Paulus und das Gesetz aus der Perspektive des frührabbinischen Judentums* (1994); F. THIELMAN, *Paul and the Law* (1994); C. HEIL, *Die Ablehnung der Speisegebote durch Paulus* (1994); E. D. FREED, *Apostle Paul, Christian Jew* (1994); H.-J. ECKSTEIN, *Verheißung und Gesetz* (1996); J. D. G. DUNN (Hg.), *Paul and the Mosaic Law* (1996); C. A. AMADI-AZUOGU, *Paul and the Law in the Arguments of Galatians* (1996); W. N. WILDER, *Freed from the Law to Be Led by the Spirit* (1996); K. KUULA, *The Law, the Covenant and God's Plan*, Bd. 1 (1999); R. BERGMIEIER, *Das Gesetz im Römerbrief* (2000); J. F. BAYES, *The Weakness of the Law* (2000); L. THURÉN, *Derhetorizing Paul* (2000); M. PATE, *The Reverse of the Curse* (2000); R. K. RAPA, *The Meaning of „Works of the Law“ in Galatians and Romans* (2001); A. A. DAS, *Paul, the Law, and the Covenant* (2001); V. KOPERSKI, *What Are They Saying about Paul and the Law?* (2001); S. K. DAVIS, *The Antithesis of the Ages* (2002); M. BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive* (2005); J. D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul* (2005); D. SÄNGER u. a. (Hg.), *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament* (2006); M. TAIT u. a. (Hg.), *The Torah in the New Testament* (2009); R. BERGMIEIER, *Gerechtigkeit, Gesetz und Glaube bei Paulus* (2010); N. BAUMERT (Hg.), *NOMOS* (2010); I. POLLMANN, *Gesetzeskritische Motive im Judentum und die Gesetzeskritik des Paulus* (2012).

Ungerechtigkeit. Wahrheit und Gerechtigkeit sind fundamentale Qualitäten der Tora (z. B. Ps 19,8.10 und an vielen Stellen in Ps 119). Ist also die Tora hier der Maßstab?<sup>5</sup> In 2Kor 5,9 wird das „Gute“ von V. 10 definiert als das, was dem „Herrn“ (d. h. Jesus) „gefällt“. Zudem fungiert ebendieser Messias Jesus als Richter, so dass wir folgern können: Er und sein Wille sind letztlich der Maßstab. Wie verhält sich das zur Mosetora als Maßstab? Ist möglicherweise der Maßstab für das Gericht über Christen ein anderer als beim Gericht über ungläubige Juden oder ungläubige Heiden?

Im Folgenden werden die Texte, die Aufschluss über den Gerichtsmaßstab geben, in inhaltliche Gruppen zusammengefasst. Wir beginnen mit denjenigen Texten, die Gerichtskriterien nennen, ohne explizit auf die Tora zu verweisen.

### 1. Inhaltliche Kriterien ohne expliziten Bezug auf die Tora

#### a) Bewährung im Wettlauf und im Kampf gegen die $\sigma\rho\zeta$ (1Kor 9,24–27; Phil 3,12–17)

Ein deutliches Kriterium dafür, ob Christen am künftigen Leben teilhaben werden, ist, ob sie „als bewährt erfunden“ wurden im Kampf gegen das „Fleisch“. Nach 1Kor 9,24–27 gleicht das Leben der Christen einem Wettlauf oder Wettkampf.<sup>6</sup> Damit sie dereinst mit dem Siegeskranz gekrönt werden, müssen sie entsprechend laufen und kämpfen (V. 24).<sup>7</sup> Das bedeutet, dass sie sich wie ein Wettkämpfer von „allem“ enthalten – d. h. allem, was ihre Kräfte bindet und ihre Chancen schmälert.<sup>8</sup> Im Kontext von 1. Korinther 8–10 heißt das, dass die Korinther sich ihrer Rechte enthalten sollen, wenn sie der Liebe widersprechen, obwohl sie ihnen zustehen würden (vgl. 8,13; 9,1.12.15–18.19).<sup>9</sup> Paulus stellt sich als Vorbild hin: Er läuft nicht ziellos und schlägt als Faustkämpfer nicht in die Luft (V. 26), sondern kämpft gegen sein  $\sigma\omega\mu\alpha$  und macht es sich gefügig (V. 27).

<sup>5</sup> Zur Rolle der Tora als Gerichtsmaßstab und zur Frage, inwiefern das in Röm 2,6–10 Gesagte auch auf Christen zutrifft, s. u.

<sup>6</sup> V. 24f. richtet sich an die Korinther, V. 26f. spricht vom Vorbild des Paulus (siehe POPLUTZ, *Athlet* 245–291).

<sup>7</sup> LANG, *Kor.* 121, bemerkt, dass der Vergleich mit dem Wettlauf sich auf die „zielstrebige Anstrengung des Läufers“ beschränkt. Genauso WOLFF, *1Kor.* 206; POPLUTZ, *Athlet* 278 (das Ziel ist die Erlangung des Preises, 270). BRÄNDL, *Agon* 197–221, stellt fünf Vergleichspunkte heraus: „Teilnahme garantiert nicht den Sieg“ (197, dort kursiv), „Verzicht um des unvergänglichen Kranzes willen“ (200, dort kursiv), Zielbewusstheit und Erfolg (203), leibhaftiger Dienst (206) und Solidarität (214).

<sup>8</sup> Nach WOLFF sind dies beim Sport „Wein, belastende[...] Nahrung und Geschlechtsverkehr“ (*1Kor.* 206).

<sup>9</sup> WOLFF, *1Kor.* 206; BARRETT, *1Kor.* 218; BRUCE, *Kor.* 89.

Nach Röm 6,6.12; 7,18–24 ist das *σῶμα* bzw. die *σάρξ*<sup>10</sup> Sitz der Begierden, die dem „heiligen, gerechten und guten“ Gesetz Gottes (7,12) entgegenstehen und Folge des Versklavtseins unter die Sünde sind (7,14). „This does not mean that man’s material body is an enemy“;<sup>11</sup> er ist hier unter dem Aspekt gesehen, der sonst bei Paulus meist mit *σάρξ* ausgedrückt wird. Das „Fleisch“ bedeutet „Feindschaft“ gegen Gott, es kann und will dem Gesetz Gottes nicht gehorchen und Gott nicht gefallen (Röm 8,7f.). Die durch den Tod Jesu von der Macht der Sünde Befreiten und mit dem Geist Gottes Begabten folgen nicht mehr dem „Fleisch“, sondern dem Heiligen Geist, der in ihnen die „Rechtsforderung des Gesetzes“ erfüllt (Röm 8,1–14). Sie sind frei, ihr *σῶμα* (= ihre *μέλη*) der Gerechtigkeit und dem Dienst Gottes zur Verfügung zu stellen, und sind nicht mehr hilflos der Macht der Sünde unterworfen (Röm 6). Zwar sind die Christen in ihrem irdischen Leben der Einflussphäre des Fleisches noch nicht entnommen – Fleisch und Geist stehen im Kampf miteinander (Gal 5,17) –, aber die Kraft des Geistes ist stärker: Wenn die Christen in der Kraft des Heiligen Geistes wandeln, werden sie die Begierde des Fleisches auf keinen Fall erfüllen (Gal 5,16).<sup>12</sup> Die Sünde wird nicht über sie herrschen können (Röm 6,14). Sie können vielmehr mit Hilfe des Geistes die „Taten des Leibes töten“ (Röm 8,12f.). In diesem Kampf zwischen Geist und Fleisch geht es um ewiges Leben und ewigen Tod: Der Wandel *κατὰ σάρκα* führt zum Tod, der Wandel *κατὰ πνεῦμα* zum Leben (Röm 6,21 f.; 7,5; 8,6.12f.; Gal 6,8).

Dies bedeutet für das Verständnis von 1Kor 9,24–27: Wenn Paulus den Begierden seines Leibes nachgäbe, würde er als „unbewährt“ erfunden, d. h. das Heil im Gericht einbüßen.<sup>13</sup> In 2Kor 13,5 fordert Paulus die Korinther auf zu prüfen, ob sie (noch) im Glauben seien, andernfalls wären sie „unbewährt“, und Christus wäre nicht (mehr) in (oder unter) ihnen. Hier wird also die Bewährung mit der Einwohnung des Christus und mit dem Glauben verbunden. Nach 1Kor 5,5 ist freilich der Verlust des Heils für jemand, der in Sünde lebt, nicht unbedingt irreversibel: Es gibt die Möglichkeit des Züchtigungsgerichts, das zur Buße führt und dem Sünder da-

<sup>10</sup> *σῶμα* und *σάρξ* sind in Röm 6,6.12; 7,18.23f.; 8,9f.13 bedeutungsgleich. Zum Verständnis von *σάρξ* bei Paulus siehe jetzt zusammenfassend MARSHALL, „Living in the Flesh“; SANDNES, *Belly and Body*, bes. 14–22.269–274. *σῶμα* meint hier kaum „den Menschen in seinem Ausgerichtetsein auf andere“ (gegen WOLFF, *1Kor.* 207).

<sup>11</sup> BARRETT, *1Kor.* 218; vgl. LANG, *Kor.* 122: „Es handelt sich nicht um prinzipielle Askese und Leibfeindlichkeit“.

<sup>12</sup> „*οὐ μὴ* with the aorist subjunctive expresses a strong negative statement relating to the future“; *ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε* ist also kein negatives Gebot, sondern eine Verheißung (BRUCE, *Gal.* 243; genauso HOFIUS, „Widerstreit zwischen Fleisch und Geist?“ 169).

<sup>13</sup> Siehe SCHREINER, *Law* 187; BARRETT, *1Kor.* 218; anders THISELTON, *1Kor.* 716f.

durch die ewige Rettung ermöglicht.<sup>14</sup> In 1Kor 3,15, wo von einer Rettung „wie durch Feuer hindurch“ die Rede ist, handelt es sich um einen anderen Fall: Es geht dort nicht um Sünde, sondern um ein mangelhaftes *positives* Lebenswerk.<sup>15</sup> – Unbewährt ist also, wer dem Fleisch (bzw. Leib) nachgibt, statt in der Kraft des Geistes zu leben.

In 1Kor 9,24–27 arbeitet Paulus das Bild vom Wettlauf nicht aus, sondern belässt es bei einigen Andeutungen. Aus *Phil* 3,12–17 wird noch klarer, was Paulus in 1Kor 9,27 im Rahmen dieses Bildes mit „unbewährt“ meint: Alles kommt darauf an, dass die Christen den Wettlauf fortsetzen, das „Ziel“ nicht aus den Augen lassen und auf keinen Fall zurückgehen. Auch in diesen Versen geht es um den Kampfpreis (*βραβεῖον*, V. 14), zu dem die Glaubenden berufen sind,<sup>16</sup> nämlich die Teilhabe an der Auferstehung der Toten und an der Verherrlichung des Leibes bei Jesu Wiederkunft (V. 11.20f.).<sup>17</sup> Darauf läuft Paulus zu (V. 14), als Vorbild für alle Christen (V. 17). Er vergisst, was hinter ihm liegt, und streckt sich aus nach dem Ziel, das vor ihm liegt (V. 13).<sup>18</sup> Wie V. 18f. zeigt, entscheidet sich an der Art des „Laufes“ das ewige Schicksal: Wer sein Leben nicht wie Paulus führt, sondern seinen Sinn auf Irdisches richtet, geht auf sein Verderben zu. Einen Schlüssel für die Frage nach der Beurteilung der Christen im Gericht, ob sie der Verherrlichung teilhaftig werden können, bietet V. 16: „Lasst uns unser Leben in Übereinstimmung mit dem führen, wozu wir gelangt sind (was wir erreicht haben).“ Gemeint ist: Die Glaubenden sollen nicht hinter das zurückgehen, was sie von Gott empfangen und was sie in Bezug auf ihr Glaubenswissen und ihren Glaubensgehorsam gelernt haben.<sup>19</sup> Es kommt also darauf an, dass die Christen zum Zeitpunkt der

<sup>14</sup> Siehe GUNDRY VOLF, *Paul and Perseverance* 113–120, und unten Abschn. C.4.b.

<sup>15</sup> Siehe Abschn. B.1.h.(5).

<sup>16</sup> *κλήσεως* ist am wahrscheinlichsten ein Genetivus subjectivus (SILVA, *Phil.* 176 Anm. 8; O'BRIEN, *Phil.* 431–433).

<sup>17</sup> *(κατα)λαμβάνειν* steht in V. 12f. ohne direktes Objekt; dies ist im Griechischen aber üblich, wenn das Objekt soeben genannt wurde: Es geht also um die Auferstehung von den Toten, „not as an isolated event, but as the culmination of the Christian hope“ (V. 11, siehe SILVA, *Phil.* 174). „Linguistically, the implied object is simply *tên anastasin*, but because of the theological implications of the resurrection, Paul's thought in this passage encompasses a great deal more“ (ebd. 175). Dasselbe gilt für *τελειοῦν* in V. 12: Es ist das eschatologische Ziel gemeint, das „Untadeligsein“ am Tag Christi (vgl. 1,10; siehe SILVA, ebd. 175). *βραβεῖον* in V. 14 meint inhaltlich dasselbe eschatologische Ziel wie V. 11–13.

<sup>18</sup> „Ich vergesse, was hinter mir liegt“ meint „an ongoing concern to be unencumbered both by what may have been abandoned in the past and what has already been achieved“ (BOCKMUEHL, *Phil.* 222). Ähnlich SILVA, *Phil.* 175: Paulus sieht nicht zurück auf seine „failures or successes“.

<sup>19</sup> Vgl. FEE, *Phil.* 360 Anm. 36; SILVA, *Phil.* 178; O'BRIEN, *Phil.* 440–442. Etwas Ähnliches, aber im Bild des Kampfes ausgedrückt, besagt *Phil* 4,1: „So steht fest im Herrn.“ Zum Lernprozess siehe das Folgende zum „Fortschritt“ im Glaubensgehorsam.

Parusie als solche erfunden werden, die sich immer noch im Lauf auf das Ziel zu befinden und nicht am Zurückgehen sind.<sup>20</sup> Sie würden dann zurückgehen, wenn sie ihren Blick auf Irdisches richteten und *κατὰ σάρκα* lebten.

Die Metapher vom Lauf impliziert also einerseits das Am-Laufen-Bleiben, d. h. das Beim-Erreichten-Bleiben (V. 16). Andererseits impliziert sie ein Vorwärtskommen im Glaubensgehorsam. Dieses wird mit einer anderen Metapher auch in den *Gebeten des Paulus* für die Gemeinden um ein Wachstum in der Liebe ausgedrückt (1Thess 4,1.10; vgl. 2Thess 1,3; Phil 1,25).<sup>21</sup> Die Thematik des Wachstums im Gehorsam wird in Phil 1,6.9–11 besonders deutlich: Zur Zeit der Abfassung des Briefs ist das „gute Werk“, das Gott in den philippischen Christen „angefangen“ hat,<sup>22</sup> noch nicht „vollendet“; vielmehr erwartet Paulus, dass ihre Liebe mehr und mehr zunehme an Fähigkeit, den Willen Gottes zu beurteilen,<sup>23</sup> damit die Glaubenden bei der Parusie rein und tadellos dastehen, reich an Frucht der Gerechtigkeit.<sup>24</sup>

Was für Paulus der inhaltliche Maßstab für die Beurteilung von fleislichem und geistlichem Wandel ist, wird aus den im nächsten Abschnitt behandelten Stellen klarer.

*b) Sünden, die vom Reich Gottes ausschließen (1Kor 5,10f.; 6,9f.; Gal 5,13–21; vgl. Eph 5,3–5)*

An einer Reihe von Stellen führt Paulus aus, was das „Böse“ ist, das vom Reich Gottes ausschließt und also zur Verurteilung im Gericht führt. Friedrich Lang nennt sie die „negativen Einlassbedingungen“ in das Reich Gottes.<sup>25</sup> In *1Kor 6,9f.* zählt Paulus eine Reihe von Sünden auf, die vom

<sup>20</sup> Vgl. MARSHALL, *Phil.* 98.

<sup>21</sup> Siehe dazu MONTAGUE, *Growth in Christ*, und H. STETTLER, *Heiligung*.

<sup>22</sup> Mit dem „guten Werk“ ist gemeint „[t]he way of salvation beginning with their conversion, by which the readers are made more and more the kind of people that God wants them to be“, nicht die Schöpfung oder das „Werk“ der Evangeliumsverkündigung, wie auch vorgeschlagen wurde, siehe MARSHALL, *Phil.* 11; ähnlich O'BRIEN, *Phil.* 64f.

<sup>23</sup> Dass Paulus hier nicht vom Wachstum der Liebe an sich spricht, sondern von ihrem Wachstum *an Erkenntnis und jedem Urteilsvermögen*, betont mit Recht MARSHALL, *Phil.* 15f. (ähnlich O'BRIEN, *Phil.* 75). Wie die Wortwahl und Phil 1,10 zeigen, ist der „central focus ... *knowledge that cultivates love*“ (SILVA, *Phil.* 50). SILVA, a.a.O. 49, identifiziert drei Ziele des Gebets Phil 1,9–11: erstens die Urteilsfähigkeit der Liebe, zweitens die Vollkommenheit der Glaubenden bei der Parusie, drittens die Ehre Gottes.

<sup>24</sup> Der zweite Hinweis auf die Parusie in Phil 1,10f. (nach V. 6) macht deutlich, dass es Paulus in V. 6 nicht nur darum geht, „that God will continue his work in their lives right to the end and not abandon them at any point“ (MARSHALL, *Phil.* 12), sondern dass er sehr wohl ihre Vollkommenheit bei der Parusie im Blick hat (gegen MARSHALL, ebd.; mit SILVA, *Phil.* 52.56; zu 1,10 auch O'BRIEN, *Phil.* 79).

<sup>25</sup> LANG, *Kor.* 79.

Erbe<sup>26</sup> des Reiches Gottes ausschließen: „Weder Unzüchtige noch Götzen-diener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästerer, keine Räuber werden das Reich Gottes erben“ (EÜ).<sup>27</sup> Diese Sünden sind Beispiele von *κακία* und *πονηρία* (5,8; Gegenstück: *εὐλικρίνεια* und *ἀλήθεια*). Wer sie tut, ist ein *πονηρός* (5,13) und *ἄδικος* (6,9). Alle diese Sünden können als Verstöße gegen die Mose-tora, insbesondere (aber nicht nur) gegen den Dekalog, verstanden werden.<sup>28</sup> Inwiefern die Mose-tora nach Paulus aber den Maßstab für das Gericht abgibt, lässt sich daraus noch nicht genauer erkennen. Warum wählt Paulus aus allen Vergehen, die in der Tora verboten werden, gerade diese aus?

1Kor 6,12 nennt zwei Kriterien für ein Verhalten, das vom Reich Gottes ausschließt:

- (1) Es „nützt (dem Nächsten) nicht“,
- (2) der Täter „lässt sich (davon) beherrschen“.<sup>29</sup>

In 1Kor 10,23f. wird die Kategorie des „Nützlichen“ parallel gesetzt mit dem, was „aufbaut“ (*οἰκοδομεῖν*), und dann folgendermaßen expliziert: „Niemand suche das Eigene, sondern das des andern“ (V. 24). So sucht auch Paulus selbst nicht den „eigenen Nutzen“, sondern er will allen „gefallen“ zu ihrer Rettung (V. 33). Nach 1Kor 8,1 ist das, was „aufbaut“, die *Liebe*. Die Kriterien „was nützt“, „was aufbaut“ und „was des anderen ist“ sind also verschiedene Möglichkeiten der Umschreibung der Nächstenliebe,<sup>30</sup> und die meisten in 1Kor 6,9f. genannten Sünden stellen das Gegenstück zur Nächstenliebe dar: Die Liebe ist es, die das Böse verabscheut und sich an das Gute hält (Röm 12,9).

Neben den Verstößen gegen die Nächstenliebe nennt Paulus in 1Kor 5,10f. und 6,9 auch den Götzendienst. Es geht also nicht nur um zwischenmenschliche Sünden, sondern auch um Verstöße gegen die Ausschließ-

---

<sup>26</sup> „Die Wendung ‚das Reich Gottes (er)erben‘ ([1Kor] 6,9; 15,50; Gal 5,21), die gleichbedeutend ist mit ‚das ewige Leben erben‘ (Mt 19,29), stammt aus der Tradition der Verkündigung Jesu“ (LANG, *Kor.* 80). Von „erben“ ist im Alten Testament im Zusammenhang mit der Landverheißung an die Erzväter die Rede, die von Jesus und Paulus auf das künftige Gottesreich bezogen wird.

<sup>27</sup> Sechs dieser zehn Laster wurden schon in 1Kor 5,11 genannt.

<sup>28</sup> Siehe ROSNER, *Paul, Scripture and Ethics* 69f.119f.; vgl. auch LANG, *Kor.* 79. Der einzige Terminus, der in der Septuaginta des Pentateuchs fehlt, ist *πλεονέκτης*, er steht aber inhaltlich in enger Verbindung zum dort vorkommenden *ἄρπαξ* (ROSNER, a.a.O. 69 mit Anm. 39).

<sup>29</sup> Sünde beherrscht und versklavt die Ungläubigen, siehe z. B. Röm 6,12.14.17.20; 7,14–20. Viele Kommentare verstehen V. 12b in einem spezielleren Sinn, nämlich als Anspielung auf die Vereinigung mit einer Prostituierten (V. 15–20).

<sup>30</sup> Weitere Beispiele für solche Umschreibungen der Nächstenliebe sind Phil 2,1–4 und Röm 15,1–3.

lichkeitsforderung JHWHs und damit gegen die andere Hälfte des Doppelgebots, die Gottesliebe.<sup>31</sup> Obwohl Paulus im Unterschied zu Jesus nirgends ein *doppeltes* Liebesgebot gegenüber Gott und dem Nächsten anführt, sondern nur das Gebot der Nächstenliebe zitiert (Lev 19,18 in Röm 13,8–10; Gal 5,14), ist aus andern Stellen klar, dass für ihn die Verehrung des einen wahren Gottes Israels durch die Christen grundlegend ist (z. B. 1Thess 1,9f.; Röm 1,19–21.23.25). Dass das Gebot der Gottesliebe aus dem *š'ma' jisra'el* (Dtn 6,5; vgl. Mt 22,37 par.) auch für Paulus eine wichtige Rolle spielte, folgt nicht nur aus der zentralen Rolle des *š'ma' jisra'el* in Theologie und Gottesdienst der Juden seiner Zeit, sondern wird auch aus einer Reihe von Aussagen des Paulus klar, in denen er die Christen als die bezeichnet, „die Gott lieben“ (Röm 8,28; 1Kor 2,9; 8,3; 16,22).<sup>32</sup> *Wir können also mit gutem Recht davon ausgehen, dass auch Paulus das Doppelgebot der Liebe als Erfüllung der Tora gelehrt hat, und folgern, dass die in den Lasterkatalogen genannten Sünden Verstöße gegen dieses Doppelgebot darstellen.*

Die parallele Stelle *Gal 5,13–21* bringt den Bezug zum Liebesgebot explizit zum Ausdruck. Nach V. 21 werden die, welche die „Werke des Fleisches“ tun, das Reich Gottes nicht ererben. In V. 19–21 werden diese Werke des Fleisches aufgezählt: „Unzucht, Unsittlichkeit, ausschweifendes Leben, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Eigennutz, Spaltungen, Parteiungen, Neid und Missgunst, Trink- und Essgelage und Ähnliches mehr“ (EÜ). Die Werke des Fleisches stehen im Gegensatz zu der Frucht, die der Geist Gottes in den Glaubenden hervorbringt. Die Tora steht nicht im Gegensatz zu ihr (V. 22f.). Zuallererst ist diese Frucht die tätige Liebe, die das „ganze Gesetz“ erfüllt (V. 22 und 13f.). Die Werke des Fleisches sind also vielfältige Verstöße gegen die Liebe zum Nächsten und – wie die Nennung des Götzendienstes zeigt – gegen die Liebe zu Gott.

In den Antilegomena findet sich in *Eph 5,3–5* eine weitere Parallelstelle dafür, dass das Tun von Sünden vom Reich Gottes ausschließt:

„Von Unzucht und Schamlosigkeit jeder Art oder von Habgier soll bei euch, wie es sich für Heilige gehört, nicht einmal die Rede sein. Auch Sittenlosigkeit und albernes oder zweideutiges Geschwätz schickt sich nicht für euch, sondern Dankbarkeit. Denn das sollt ihr wissen: Kein unzüchtiger, schamloser oder habgieriger Mensch – das heißt kein Götzendiener – erhält ein Erbteil im Reich Christi und Gottes.“

<sup>31</sup> Zum alttestamentlichen Zusammenhang von Gottesliebe und erstem und zweitem Dekaloggebot siehe G. J. WENHAM, „Law and the Legal System in the Old Testament“ 29–31, zur Gottesliebe in der Tora siehe T. D. ALEXANDER, *Paradise* 257–260.

<sup>32</sup> Siehe SÖDING, „Gottesliebe bei Paulus“. Paulus kann zudem auch von der Liebe zu Jesus sprechen (Phlm 5, in den Antilegomena Eph 6,24; in diesem Sinn wohl auch 2Tim 4,8, siehe H. STETTLER, *Christologie* 220).

Hier wird der Bezug zur Liebe noch klarer: Nach V. 2 sollen die Christen „in Liebe wandeln“ und darin Nachahmer des Messias sein, „der uns geliebt und sich für uns hingegeben hat“.<sup>33</sup> Die in V. 3–5 aufgezählten Sünden stehen im Kontrast dazu. Wer sie tut, hat keinen Anteil an der Basileia (V. 5), sondern wird als „Kind des Ungehorsams“ Gottes Zorngericht erfahren (V. 6<sup>34</sup>). Diese „Werke der Finsternis“ sind „unfruchtbar“ (V. 11), im Gegensatz zur „Frucht des Lichts“, die in Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit besteht (V. 9).<sup>35</sup>

*Eph 5,3–5 zeigt, dass das Liebesgebot und die Person Jesu sich als Gerichtsmaßstab nicht ausschließen:* Der Messias Jesus ist hier der Maßstab für das von den Christen erwartete „gute“ Handeln – es ist Wandel in der Liebe in Entsprechung zu Jesu eigenem Liebeshandeln. Diese Imitatio Christi findet sich nicht nur im Epheserbrief, sondern auch in den Homologumena (Röm 15,3; 1Kor 11,1; Phil 2,5–11; ebenso auch Kol 3,13; vgl. auch Gal 2,20 mit 5,14).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Sünden, die vom Reich Gottes ausschließen, im Gegensatz zum Gebot der Nächstenliebe stehen, das die Tora erfüllt, und im Gegensatz zur Ausschließlichkeitsforderung JHWHs, wie sie im Gebot der Gottesliebe zum Ausdruck kommt. Der unstrittene Epheserbrief nennt als Kriterium das Vorbild Jesu, das auch in den unumstrittenen Paulusbriefen wichtig ist. Paulus belässt es aber nicht bei einem allgemeinen Hinweis auf liebloses Verhalten, sondern zählt spezifische Sünden auf, die Verstöße gegen das Liebesgebot und zugleich gegen gewisse spezifische Toragebote darstellen. Inwiefern die Einzelgebote der Mose-tora nach Paulus als Gerichtsmaßstab fungieren, muss unten genauer untersucht werden.

### *c) Gottes Gerichtshandeln an Israel in der Vergangenheit (1. Korinther 10)*

Vorher soll aber noch ein weiteres Kriterium zur Sprache kommen. In 1. Korinther 10 warnt Paulus die Korinther davor, wie Israel in der Wüste zugrunde zu gehen, weil sie Gott nicht gefallen (V. 5) – indem sie nach Bösem verlangen (V. 6), dem Götzendienst verfallen (V. 7), Unzucht treiben (V. 8), den Herrn versuchen (V. 9) oder murren (V. 10). Die nach den allgemeinen Feststellungen (V. 5f.) aufgezählten Vergehen Israels (V. 7–10) sind alle der Erzählung von der Wüstenwanderung in der Tora ent-

<sup>33</sup> In Eph 5,1 werden sie zudem zur Nachahmung Gottes aufgerufen, was sich auf 4,32 zurückbezieht (Gottes Güte, Erbarmen und Vergebung).

<sup>34</sup> ἔρχεται kann sowohl präsentische als auch futurische Bedeutung haben (futurisches Präsens); διὰ ταῦτα bezieht sich auf die Aufzählungen in V. 3–5 zurück.

<sup>35</sup> Der Abschnitt liest sich wie ein Reflex auf Gal 5,19–22; auch dort ist von den „Werken“ des Fleisches, aber der „Frucht“ des Geistes die Rede. Vgl. ähnlich Röm 6,21f.



nommen, in der JHWHs Gericht über diese Sünden Israels berichtet wird. Das Verbot von Götzendienst und Unzucht findet sich zudem im Dekalog und in anderen Gebotsreihen der Tora. Die übrigen Vergehen können als Verstöße gegen das Vertrauen auf JHWH verstanden werden.<sup>36</sup> Vertrauen auf Gott ist ein Ausdruck von Bundestreue, genauso wie die Liebe zu Gott, die Gottesfurcht und der Gehorsam gegen Gott.<sup>37</sup> In V. 14–22 wendet Paulus seine grundsätzliche Ausführung auf die Teilnahme von korinthischen Christen an Götzenopfermahlen an und warnt sie davor, den Herrn zur Eifersucht zu reizen, d. h. sein Gericht herauszufordern (V. 22). Dass JHWH mit Eifersucht auf Götzendienst reagiert, sagt das zweite Dekaloggebot (Ex 20,5). In Dtn 32,13–31, einem Text, der in 1Kor 10,14–22 im Hintergrund steht,<sup>38</sup> sind Zorn und Eifersucht explizit parallelisiert.

In 1. Korinther 10 zeigt JHWHs Gericht über Israels Sünde in der Vergangenheit, nach welchem Maßstab das Gericht auch über die Gemeinde abgehalten wird. *Israels Sünde besteht in Verstößen gegen Gottes Gebote und gegen das Vertrauen in ihn.* Die Geschehnisse in Israels Geschichte sind „Vorbilder“ (τύποι) für die Gemeinde des neuen Bundes, zu ihrer Ermahnung (V. 6.11).

#### d) Verhalten gegenüber der Gemeinde (1Kor 3,17)

Weiter werden nach Paulus diejenigen verurteilt werden, die die Gemeinde verderben (1Kor 3,17; vgl. 2Kor 11,15). Grund hierfür ist einerseits, dass dieses Handeln zur *οικοδομή* der Gemeinde und somit letztlich zum Liebesgebot im Gegensatz steht (1Kor 3,9–12).<sup>39</sup> Andererseits gibt Paulus die Heiligkeit der Gemeinde als des Tempels, in dem der Geist Gottes wohnt, explizit als Grund für die Verurteilung derer an, die die Gemeinde zerstören (1Kor 3,16f.). Das Verhalten gegenüber Gottes heiliger Gemeinde ist also ein weiteres Kriterium im Gericht nach den Werken, ähnlich wie im Alten Testament das Verhalten der Fremdvölker zum Bundesvolk Israel, das JHWH repräsentiert,<sup>40</sup> und bei Matthäus das Verhalten der „Völker“ zu den „geringsten Brüdern“ Jesu, d. h. seinen Nachfolgern, die ihn repräsen-

<sup>36</sup> Vgl. Num 14,11 und T. D. ALEXANDER, *Paradise* 243–246.

<sup>37</sup> Siehe SHERIFFS, „Faith“ 284.

<sup>38</sup> Siehe THISELTON, *1Kor.* 778 mit Verweis auf BELL, *Provoked to Jealousy* 251–255, und HANSON, *Studies in Paul's Technique and Theology* 104–125.

<sup>39</sup> Vgl. 1Kor 8,1. Siehe dazu unten Abschn. B.2.

<sup>40</sup> Gen 12,3; 27,29; Jes 47,6; Jer 50,17f.; 51,24; Ez 25,6.7.12.15; 28,24.26; 29,6–9; 35,5.8.10f.15; Am 1,3.6.9.11.13; Joel 3,2.19; Ob 10; Nah 1,11f. (diese Hinweise verdanke ich Professor O. P. Robertson).

tieren (10,40–42; 25,31–46).<sup>41</sup> Liebe zu Gott (und zu seinem Messias) drückt sich also auch in Liebe für sein Volk aus, das ihn repräsentiert.

## 2. Die Mose-tora als Gerichtsmaßstab (Römer 2)

Im Bisherigen hat sich immer wieder die Frage gestellt, inwiefern die Mose-tora für Paulus eine Rolle als Gerichtsmaßstab spielt. Um dies festzustellen, empfiehlt es sich, bei den zentralen Aussagen in Römer 2 einzusetzen.

Nach Röm 2,12 werden diejenigen Heiden, die ohne den Besitz und die Kenntnis der Mose-tora (*ἀνόμωος*) gesündigt haben, auch ohne sie (*ἀνόμωος*, d. h. ohne das verklagende Zeugnis der Tora<sup>42</sup>) zugrunde gehen; diejenigen Juden, die im Geltungsbereich des Gesetzes (*ἐν νόμῳ*), d. h. als Glieder des mit der Tora-offenbarung beschenkten Volkes, gesündigt haben, werden „durch das Gesetz verurteilt werden“. Die Juden kennen den Willen Gottes durch die Tora. Die Heiden wissen durch die Offenbarung Gottes in seinen Schöpfungswerken um seine „ewige Macht und Göttlichkeit“ (1,19–21) und kennen daher seine Rechtsforderung (*δικαίωμα*), wonach alle, die Sünde tun und sich an der Sünde anderer freuen, des Todes würdig sind (1,32). „Paulus [ist] der Meinung ..., dieses Urteil könne jeder verstehen, obzwar keiner davon ausgenommen ist.“<sup>43</sup> Juden wie Heiden, die Sünde tun, sind so wegen ihrer je auf verschiedene Weise offenbarten Kenntnis des Willens Gottes „unentschuldig“ im Gericht (2,1 bzw. 1,20).

Was ist nun dieser Wille Gottes inhaltlich, je für Juden und Heiden? Zunächst wollen wir uns der Frage zuwenden, in welcher Weise die Mose-tora Gerichtsmaßstab für die Juden ist.

### a) Das Wesen der Tora-übertretung durch die Juden

In Röm 2,1–5.17–24 hat Paulus Juden im Blick, die die Tora-offenbarung in der physischen Gestalt der Mose-tora besitzen, sie kennen, guten Willens sind, sie zu tun (vgl. auch 7,22), überzeugt sind, sie zu erfüllen (vgl. auch Phil 3,6 und dazu unten), und sich gesandt wissen, andere das Licht der Tora zu lehren. Sie verurteilen die Heiden ob der in Röm 1,21–31 aufgezählten Sünden. Paulus hält ihnen nun vor, dass sie ebendiese Dinge selber täten – V. 21f. nennt als Beispiele die Dekalogverbote von Diebstahl,

<sup>41</sup> Siehe dazu C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 254f. (Lit.). Überzeugende Argumente für das Verständnis der „geringsten Brüder“ von Matthäus 25 als Jünger Jesu z. B. bei HAGNER, *Mt.* 2,744f. (Lit.).

<sup>42</sup> So BORNKAMM, „Gesetz und Natur“ 100.

<sup>43</sup> BORNKAMM, „Offenbarung“ 153. Nach BELL, *No One Seeks for God* 61, besagt Röm 1,32 nur, dass die Heiden „the principle of retribution“ kennen. *Οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες* bezieht sich aber auf die vorher genannten Sünden zurück, die Heiden kennen also auch den inhaltlichen Maßstab der Vergeltung.

Ehebruch und Götzendienst (in der Form von Tempelraub<sup>44</sup>). Es kann sich hierbei nicht um eine grobe Überzeichnung handeln – dadurch würde Paulus seine Argumentation selbst unmöglich machen. Es kann sich aber auch nicht um eine generelle Aussage handeln, die nicht jeden einzelnen Juden betrifft, sondern nur das jüdische Volk insgesamt, in dem gelegentlich Diebstahl, Ehebruch und Götzendienst vorkommen.<sup>45</sup> Vielmehr zeigt schon 2,1, dass „jeder“ Richtende gemeint ist, also jeder Jude, der sich aufgrund seines Torabesitzes und Toragehorsams für moralisch den Heiden überlegen hält. Paulus kann auf keinen Fall meinen, jeder Jude begehe Diebstahl, Ehebruch oder Tempelraub im Sinn der vollzogenen Tat, da dies leicht zu widerlegen gewesen wäre.<sup>46</sup>

Paulus führt nicht aus, in welchem anderen Sinn er die genannten Sünden versteht, d. h., er spielt auf etwas an, was seinen *christlichen* (!) Leserinnen und Lesern in Rom unmittelbar klar ist und was sie nicht in Zweifel ziehen werden. Nur deshalb kann er es als Argument benutzen. Es kann sich dabei nur um eine vertiefte (oder spiritualisierte oder radikalisierte) Sicht der Tora handeln, die ihre Geltung auch auf Worte und Gedanken ausdehnt.<sup>47</sup> Diese Vertiefung bahnt sich schon im Alten Testament in Texten wie Psalm 50 und 51 an. Sie findet sich auch im Frühjudentum (etwa in IQS, bei Johannes dem Täufer und im 4. Esra) und erreicht in den Antithesen der Bergpredigt ihre Zuspitzung. Paulus teilt diese vertiefte Sicht der Tora. Er zitiert deshalb in Röm 7,7–25 das zehnte Gebot des Dekalogs, das Verbot der *ἐπιθυμία*, als *das* Gebot schlechthin (schon an Adam) und verweist oft auf die *ἐπιθυμία* als *die* Wurzel aller Sünde.<sup>48</sup> In diesem umfassenden Sinn kann Paulus mit Recht sagen, jedes einzelne Glied des jüdischen Volkes sei des Diebstahls oder des Ehebruchs (vgl. Mt

---

<sup>44</sup> Paulus nennt „Tempelraub“ hier als eine Form des *Götzendienstes*, kann also nicht den Jerusalemer Tempel im Blick haben. Vielleicht meint er das Verlangen nach den Schätzen der heidnischen Tempel oder spielt auf finanziellen Profit im Zusammenhang mit heidnischen Tempeln an. Beides würde zu Dtn 7,25f. passen, wonach die Israeliten alle Götterbilder zu vernichten haben und deren Silber und Gold nicht begehren und an sich nehmen dürfen, da es JHWH ein Gräuel ist. Die oft als Hintergrund angeführte Stelle Josephus, Ant. 4,207, ist hingegen ganz anders ausgerichtet: Sie beschwichtigt die heidnische Leserschaft, dass Israel keine Blasphemie an ihren Göttern üben darf und deshalb ihre Tempel nicht antastet.

<sup>45</sup> Gegen SCHREINER, *Röm.* 134; BELL, *No One Seeks for God* 191.

<sup>46</sup> So auch SCHREINER, *Röm.* 133.

<sup>47</sup> So z. B. BARRETT, *Röm.* 53f.; GOPPELT, *Christologie und Ethik* 137–146; CRANFIELD, *Röm.* 1,169.

<sup>48</sup> Damit kehrt Paulus im Anschluss an frühjüdische Traditionen (siehe STUHLMACHER, *Röm.* 98f.) und an Jesus die Wertigkeit der Gebote im Dekalog um: Dort sind die Gebote ursprünglich wohl entsprechend ihrer Wichtigkeit (bzw. der Gewichtigkeit der Strafe, die ein Verstoß nach sich zieht) geordnet, siehe G. J. WENHAM, „Law and the Legal System in the Old Testament“ 29.

5,28) oder des Götzendienstes schuldig, auch wenn es die Tora ehrlich erfüllen will und in Bezug auf sichtbare vollzogene *Taten* auch erfüllen mag.

Wenn Paulus von seiner vorchristlichen Zeit sagt, er sei „in Bezug auf die in der Tora geforderte Gerechtigkeit untadelig geworden“ (Phil 3,6),<sup>49</sup> handelt es sich dabei gerade nicht um das vertiefte Toraverständnis Jesu, sondern um ein vordergründiges Erfüllen der Tora, das um keine willentlichen Tatsünden weiß (und für die Vergebung der versehentlichen Sünden auf den in der Tora gewährten Sühnekult vertraut). Diese Art von Gerechtigkeit konnte Paulus nach seiner eigenen späteren Sicht nicht davon abhalten, in krasser Weise Gottes Willen entgegenzuwirken, indem er Gottes Gemeinde verfolgte; er hielt seine Verfolgungstätigkeit damals für etwas Rühmenswertes (Phil 3,4.6). Diesen doppelten Ruhm, die Gemeinde mit Eifer zu verfolgen und nach der in der Tora geforderten Gerechtigkeit untadelig zu sein, subsumiert Paulus (zusammen mit dem Vertrauen auf seine Beschneidung, seine Abstammung und seine Zugehörigkeit zu den Pharisäern) unter der Überschrift „sich auf das Fleisch verlassen“ (Phil 3,3f.). Seit seiner radikalen Lebenswende sieht er das, was ihm vorher als „Gewinn“ erschien, als „Verlust“ an (3,7); was ihm jetzt einzig wert erscheint, ist, „in ihm [Jesus] erfunden zu werden, indem ich nicht meine eigene Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesetz kommt, sondern die (Gerechtigkeit) durch den Glauben an den Messias, die Gerechtigkeit aus Gott aufgrund des Glaubens“ (V. 9). Statt „auf das Fleisch zu vertrauen“, vollzieht er seinen Gottesdienst jetzt in der Kraft des Geistes Gottes und rühmt sich des Messias Jesus; jetzt erst gehört er zur wahren Beschneidung, weil er durch den Heiligen Geist am Herzen beschnitten ist (Phil 3,3, vgl. Röm 2,28f.). Der früheren „eigenen Gerechtigkeit aus dem Gesetz“<sup>50</sup> ist also die jetzige „Gerechtigkeit aus Gott aufgrund des Glaubens an den Messias“ entgegengesetzt, als deren einen Aspekt er die Beschneidung des Herzens durch den Heiligen Geist nennt, die den wahren Gottesdienst in der Kraft des Geistes möglich macht.<sup>51</sup>

#### *b) Erfüllung des Gesetzes trotz teilweiser Missachtung seiner Gebote*

Paulus lehrt nicht nur ein intensiviertes Verständnis der Tora, sondern auch, dass die von Gott im Endgericht geforderte Erfüllung der Tora nicht

<sup>49</sup> Siehe dazu FEE, *Phil.* 309f.; SCHREINER, *Law* 70f.; BETZ, „Paulus als Pharisäer nach dem Gesetz“, und die Diskussion bei REUMANN, *Phil.* 486f.

<sup>50</sup> Die „eigene Gerechtigkeit“ definiert Klauck zutreffend als „den Fall, dass man das Gesetz gegen Christus ausspielt und meint, wegen des Gesetzes Widerstand gegen die Christusbotschaft leisten zu sollen, wie es anfangs auch Paulus getan hat“ (KLAUCK, „Streit um die Rechtfertigung“ 350).

<sup>51</sup> Zum Verhältnis von Gerechtigkeit aus Glauben und vom Heiligen Geist gewirkter Tatgerechtigkeit s. u. Abschn. C.

Gehorsam gegen sämtliche ihrer Ge- und Verbote im wörtlichen Sinn darstellt. In Röm 2,14 spricht er von Heiden, die von Natur aus (φύσει) das Gesetz nicht haben,<sup>52</sup> aber „die Dinge des Gesetzes“, d. h., was das Gesetz fordert, tun (τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν). Es gibt also für Paulus Erfüllung des Gesetzes ohne den Besitz der „physischen“, offenbarten Tora, ohne das γράμμα (vgl. V. 27.29), nämlich wenn das „Werk des Gesetzes“ (τὸ ἔργον τοῦ νόμου), d. h. das vom Gesetz geforderte Handeln,<sup>53</sup> ins Herz geschrieben ist (V. 15). Die Heiden, bei denen dies der Fall ist, „sind sich selbst Tora“ (V. 14), weil ihr toragemäßes Handeln aus ihrem Herzen, in das das Tun der Tora geschrieben ist, hervorkommt.

Paulus spricht hier entgegen einer weit verbreiteten Ansicht nicht von der natürlichen Offenbarung an die Heiden durch die weisheitliche Schöpfungsordnung (vgl. Röm 1,18–32),<sup>54</sup> sondern von Heidenchristen, denen die Tora durch den Heiligen Geist ins Herz geschrieben ist (vgl. 2,25–29; Jer 31,31–33).<sup>55</sup> Entscheidend ist, dass er von Heiden, also *Unbeschnittenen*, spricht, die τὰ τοῦ νόμου tun. Τὰ τοῦ νόμου bzw. τὸ ἔργον τοῦ νόμου muss also eine Erfüllung der Tora meinen, die die Beschneidungsforderung nicht einschließt. Es kann sich deshalb nicht um eine Erfüllung des γράμμα der Mosetora handeln, in der die physische Beschneidung ja eine entscheidende Rolle spielt. Nach Gen 17,10–14 kann keine männliche Person zum Volk Gottes gehören ohne Beschneidung; wer nicht beschnitten ist, hat den Bund gebrochen und muss aus dem erwählten Volk ausgerottet werden. Im Frühjudentum kann dies auch auf die Zugehörigkeit zum eschatologi-

<sup>52</sup> φύσει ist zu μὴ νόμον ἔχοντα zu ziehen, nicht zu τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν (siehe CRANFIELD, *Röm.* 1,156f.; GATHERCOLE, „A Law unto Themselves“ 35–37). Dies ist durch V. 20 (die geschriebene Tora ist die μόρφωσις von Erkenntnis und Wahrheit), V. 27.29 (den Juden ist das γράμμα des Gesetzes gegeben) und durch die Ausführung von V. 14 in V. 25–29 und in 8,1–10 deutlich, die voraussetzen, dass die Forderungen der Tora gerade nicht φύσει erfüllt werden können, sondern nur in der Kraft des Heiligen Geistes (s. u.).

<sup>53</sup> „[T]he singular may be explained as intended to bring out the essential unity of the law’s requirements“ (CRANFIELD, *Röm.* 1,158).

<sup>54</sup> So aber klassisch BORNKAMM, „Offenbarung“ und „Gesetz und Natur“. In diesem Verständnis geht es Paulus um den „Nachweis, daß Gottes Gesetz der ganzen Welt bekannt ist und sich konkret bezeugt; daß darum sein Gericht über eine verantwortliche Menschheit ergeht“ und das Gericht deshalb gerecht ist (BORNKAMM, „Offenbarung“ 152 Anm. 52).

<sup>55</sup> So z. B. CRANFIELD, *Röm.* 1,155–163; WRIGHT, „The Law in Romans 2“ 132–139. 143–148; BIRD, *Saving Righteousness* 170f.; GATHERCOLE, „A Law unto Themselves“. Weitere Vertreter bei SCHREINER, *Röm.* 119–124, und SMITH, *What Must I Do* 185 Anm. 24. Nach SCHREINER, ebd., geht die Möglichkeit, dass in V. 14f. Heidenchristen gemeint sind, zwar im Blick auf V. 25–29 schön auf, kollidiert aber mit V. 15c: Wenn vollständiger Gehorsam aus der Kraft des Heiligen Geistes gemeint wäre, warum dann einander anklagende Gedanken? CRANFIELD, *Röm.* 1,162, und WRIGHT, „Röm.“ 442, kombinieren die beiden Sichtweisen: Es seien Heidenchristen gemeint, aber ihr Gehorsam sei unvollständig. Unten in Abschn. C.4 werde ich eine andere Lösung präsentieren.

schen Gottesvolk bezogen werden, wie Jub 15,26 illustriert: Ohne die Beschneidung gibt es keine Zugehörigkeit zu Gott, die Unbeschnittenen sind dem Verderben ausgeliefert.

Dieses Verständnis von Röm 2,14f. wird bestätigt durch V. 26f., wo wieder von der Erfüllung der Tora durch Heiden die Rede ist. Paulus spricht hier explizit von physisch Unbeschnittenen (ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία), die die „Rechtsforderungen der Tora“ halten (τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσειν, V. 26) bzw. „das Gesetz erfüllen“ (τὸν νόμον τελεῖν, V. 27). Ihre Unbeschnittenheit wird ihnen im Gericht<sup>56</sup> als Beschneidung angerechnet (V. 26), und sie werden im Endgericht über diejenigen richten, die zwar physisch beschnitten sind, aber das Gesetz nicht getan haben (V. 27). Im Blick ist also tatsächlich eine (volle!) Erfüllung der Tora *ohne* die Erfüllung ihres Gebots der physischen Beschneidung – „a shocking statement from a Jew“.<sup>57</sup> Genauso kann 1Kor 7,19 vom „Halten der Gebote Gottes“ (τήρησις ἐντολῶν θεοῦ) sprechen und dabei die Beschneidung explizit ausnehmen.<sup>58</sup>

Wie das gemeint ist, zeigt Röm 2,28f.: Paulus hat hier die Heidenchristen im Blick, die durch die Gabe des Heiligen Geistes am Herzen beschnitten sind. Er meint also mit den Aussagen über die Toraerfüllung jene Erfüllung, die in der Heilszeit, der Zeit des Heiligen Geistes, geschieht und nur geschehen kann, durch jene Menschen (Juden und Heiden), deren Sünden durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Messias vergeben sind und denen die Forderung der Tora durch den Heiligen Geist in die Herzen geschrieben ist, in Erfüllung von Jer 31,31–33; Ez 36,26f. (und Parallelen). Es ist die Toraerfüllung, die nicht das γράμμα der Tora, alle ihre einzelnen wörtlichen Ge- und Verbote, zu tun sucht, sondern den in der Tora offenbarten Willen Gottes praktizieren will, wie ihn der gekommene Messias zur Geltung gebracht hat: den Willen Gottes, der ohne Beschränkung den ganzen Menschen erfasst und deshalb bei seinem Personenzentrum, der καρδία (V. 29), ansetzt (vgl. Mt 5,21–48 und 15,1–20 par.).<sup>59</sup> Durch eine „nachträgliche Beschneidung“ der Heidenchristen fielen diese „in den sarkischen, d. h. vor-eschatologischen Status zurück, weil gerade ein solches Verhalten wiederum ein Zeichen dafür wäre, dass sie sich in der σάρξ und nicht im πνεῦμα befänden“.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Siehe SCHREINER, *Röm.* 141.

<sup>57</sup> SCHREINER, *Law* 155.

<sup>58</sup> In Gal 5,6 nennt Paulus in der sonst gleichen Formulierung („weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit hat eine Bedeutung ...“) anstelle des „Haltens der Gebote Gottes“ den „Glauben, der durch die Liebe wirksam ist“. Dies zeigt, was Paulus inhaltlich unter den „Geboten“ verstand (s. u.).

<sup>59</sup> Siehe dazu C. STETTLER, „Purity of Heart“.

<sup>60</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 156.

Dieser Wille Gottes ist in der Tora rechtsgültig offenbart, so dass alle, die die Toraoffenbarung besitzen, auch verpflichtet sind, ihn zu tun, und durch die Tora gerichtet werden (V. 12.27). Die Beschneideten sind also aufgrund ihrer physischen Beschneidung zur Toraerfüllung verpflichtet (V. 25.27–29; vgl. Gal 5,3). Allerdings führen der bloße Besitz der Toraoffenbarung, physisch im *γράμμα* der Mose-tora, und die physische Beschneidung noch nicht zur Toraerfüllung, solange das Herz nicht erneuert, sondern noch unbeschnitten und verstockt ist (V. 1–5.17–24.27).

### c) Tora, Sünde und Rechtfertigung

Der folgende Überblick weicht in einigen wesentlichen Punkten von der seit E. P. Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* (1977) weit verbreiteten Sicht der „New Perspective on Paul“ (in ihren verschiedenen Spielarten) ab. Angesichts der immer wieder geäußerten substanziellen Kritik an der „New Perspective“ scheint mir aber die im Folgenden dargestellte Sicht gute Gründe zu haben.<sup>61</sup>

Offensichtlich schreibt Paulus Römer 2 aus christlicher, nicht aus vorchristlicher Perspektive. Seine Lebenswende vor Damaskus brachte für ihn eine radikale Neubewertung der Tora mit sich. Jetzt betrachtete er sein Toraverständnis vor der Bekehrung zum Messias als ein Lesen der Tora mit einer Decke auf dem Herzen, d. h., er las die Tora damals mit verhärtetem Herzen und konnte sie deshalb nicht im von Gott gemeinten Sinn verstehen; seiner Meinung nach gilt dies für alle Juden, die nicht an Jesus glauben (2Kor 3,14f.). Nur „durch den Messias“, d. h. durch die Hinwendung zu ihm und die Begabung mit seinem Geist, wird die Decke entfernt (V. 14.16). Die mit dem Geist Begabten können die Herrlichkeit des Herrn nun sehen, die ihnen vorher verborgen gewesen war (V. 17f.).<sup>62</sup> So hat es Paulus selbst erfahren.

In der Christusoffenbarung, in der Paulus, der Verfolger der Gemeinde Gottes und Feind Gottes, seine Annahme durch den auferstandenen Gekreuzigten erfuhr, wurde ihm deutlich, dass Gott durch den Messias Jesus rechtfertigt und dass diese Rechtfertigung nur im Glauben an ihn und sein Heilswerk empfangen werden kann. Dies heißt, dass die endzeitliche, Heil schaffende Gerechtigkeit Gottes, die vor allem von (Deutero-)Jesaja verheißen wurde, nicht eine Belohnung für jene ist, die das Gesetz erfüllt haben, sondern unabhängig vom Gesetz offenbart wurde (Röm 3,21a). Diese neue Sicht stand im Gegensatz zur Erwartung eines großen Teils des Judentums

<sup>61</sup> Siehe oben Kap. I.B.19.a.

<sup>62</sup> Zur Bedeutung der „Decke“ siehe VOLLENWEIDER, *Freiheit* 275–278.

seiner Zeit, dass nur jene am eschatologischen Heil teilhaben würden, die die Tora erfüllten.<sup>63</sup>

Paulus erkannte, dass diese Gottesgerechtigkeit von der Tora und den Propheten bezeugt wurde (Röm 3,21b).<sup>64</sup> Die Tora ist also nicht der Weg zum endzeitlichen Heil, wohl aber Zeugnis für das Heil. Sie selber bezeugt, warum ihre Lebensverheißung für alle, die die Tora tun (Lev 18,5, zitiert in Röm 7,10; 10,5 und Gal 3,12), nicht Wirklichkeit werden konnte (vgl. Dtn 9,6.13; 10,16; 30,6; 31,27): Niemand kann durch Toragehorsam Gerechtigkeit erlangen, da die Schwäche des Fleisches und die Herrschaft der Sünde den Menschen daran hindern (Röm 3,9–20;<sup>65</sup> 7,7–25; 8,3a u. a.).<sup>66</sup> Obwohl die Tora die „heilige, gerechte und gute“ Willensoffenbarung JHWHs ist (Röm 7,12), das „geistliche“ Gesetz „zum Leben“ (Röm 7,10.14), das von Gottes Volk getan werden soll (vgl. Röm 13,8–10), hat sie *faktisch* wegen der Herrschaft der Sünde nicht zum Leben geführt, sondern nur die Sünden Israels namhaft gemacht und Israel unter dem Fluch eingeschlossen,<sup>67</sup> bis die Zeit der Kindschaft gekommen war (Röm 5,20; Gal 3,19–4,7). Die Verheißung Gottes an Abraham, dass durch seinen „Samen“ alle Völker dereinst gesegnet würden, d. h. wie Abraham Gerechtigkeit aus

---

<sup>63</sup> Dass dies weithin die Sicht der verschiedenen Strömungen des Judentums in neutestamentlicher Zeit war, haben in letzter Zeit mehrere Arbeiten gezeigt, so z. B. ELLIOTT, *Survivors*, und CARSON/O'BRIEN/SEIFRID (Hg.), *Justification and Variegated Nomism*, Bd. 1. Viele Belege dafür, dass verschiedene Strömungen sogar eine *vollständige* Observanz der Tora für nötig erachteten, bringt LONGENECKER, *Gal. 227*; siehe auch unten Abschn. C.2. Diese Arbeiten korrigieren die Sicht, die durch die Publikationen von E. P. Sanders weite Verbreitung gefunden hat, dass weithin nicht die volle Toraobservanz, sondern allein die Zugehörigkeit zum erwählten Bundesvolk als heilsentscheidend angesehen wurde. Freilich zeigt Römer 2, dass es in der Sicht des Paulus auch Juden gab, welche den „Bundeszeichen“ Beschneidung, Sabbat und Reinheit absolute Bedeutung zumaßen, aber in ethischer Hinsicht sich selbst gegenüber nachlässig waren.

<sup>64</sup> Vgl. auch BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 189–191.

<sup>65</sup> In Röm 3,19f. wird νόμος wohl im weiten Sinn als die Heiligen Schriften Israels insgesamt verstanden (SCHREINER, *Röm.* 168; STUHLMACHER, *Röm.* 53).

<sup>66</sup> Vgl. BAYES, *Weakness* 94 zu Röm 8,3: „it is in its relationship with sin, which it serves to define, thus producing death, that the law is disabled“. MASCHMEIER übersieht diesen grundlegenden Sachverhalt, wenn er von der bleibenden Fähigkeit der Menschen zur Gesetzeserfüllung (*sine Spiritu Sancto!*) ausgeht (*Rechtfertigung*, z. B. 193). Nach Maschmeier kann die Tora ihre Lebensverheißung lediglich „nicht *an Stelle* des Menschen realisieren“; die Lebensgabe sei „vom Tun des Menschen abhängig“ (230). Dies blendet die paulinische Argumentation an vielen Stellen aus. Es greift zu kurz, wenn er (244) meint, Leben durch Toragehorsam sei vor dem Sühnetod Jesu möglich gewesen, nachher „nicht (mehr)“. Das Bleiben im Sinaibund sei angesichts des Neuen Bundes lediglich „die schlechtere Alternative“ (278). Ja, aber im radikalen Sinn des Todes anstelle des Lebens, vgl. 2. Korinther 3.

<sup>67</sup> Siehe dazu BELL, *No One Seeks for God* 246.253.263; ECKSTEIN, *Verheißung und Gesetz* 193.253f.; BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 189–191.



Glauben empfangen würden (so Römer 4), erging vor der Gesetzgebung am Sinai und wurde durch diese nicht aufgehoben (Gal 3,6–29).<sup>68</sup>

Durch das geschichtliche Wirklichkeit gewordene Kommen des präexistenten Messias ins Fleisch und in die Welt ist die Heilszeit angebrochen, die Zeit der Verheißung: die Zeit der Kindschaft, des Glaubens und des Heiligen Geistes (Röm 8,3; Gal 3,23–26; 4,4–6). Er ist der Sündlose (2Kor 5,21), der Gott vollkommen gehorsam war (Röm 5,19; Phil 2,6–11); durch seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz (Röm 3,25; 5,6–21; 2Kor 5,14–21) hat der Gottessohn den Fluch der Tora über alle Übertretung getragen (Gal 3,13) und die endzeitliche Sühne geschaffen, die allein jene Gerechtigkeit verleihen kann, mit der ein Mensch im Endgericht Bestand haben und Erbe der Gottesherrschaft werden kann (Röm 3,21–26).<sup>69</sup>

Durch seine Neubewertung der Tora wurde Paulus auch deutlich, dass Gott das Gericht über die bis zum Kommen Jesu geschehenen Sünden nur aufgeschoben (*ἀνοχή*, Röm 3,26) und sie lediglich ungestraft gelassen hatte (*πάρεσις*, V. 25).<sup>70</sup> Das impliziert, dass die durch die Tora gewährte Sühne nicht wirklich von den Sünden reinigen und Gerechtigkeit verleihen konnte. Wir müssen also bei Paulus ein ähnliches Verständnis der Opfer des alten

---

<sup>68</sup> Vgl. dazu z. B. HOOKER, „Paul and ‚Covenantal Nomism‘“ 160: „The covenant on Sinai and the Mosaic Law, which form the heart of Judaism, are now seen as an interlude, sandwiched between the promises and their fulfilment. But the election of Abraham, and the promises made to him – which cannot fail – are part of God’s covenant with Israel, and come to their conclusion with the ‚new‘ covenant in Christ’s death.“ (Vgl. ebd. *passim*, bes. 159f.164.)

<sup>69</sup> Die sühnetheologische Deutung des Todes Jesu liegt allen anderen soteriologischen Deutungen des Kreuzes bei Paulus zugrunde, siehe THEISSEN, „Das Kreuz als Sühne und Ärgernis“, bes. 430.432–444; C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 283–285; anders z. B. SCHNELLE, *Paulus* 507(–512): „Die Sühnevorstellung ... gehört *nicht* zu den tragenden paulinischen Theologumena“ (ähnlich FREY, „Probleme der Deutung des Todes Jesu“ 21). Nach FREY ist der Stellvertretungsgedanke, nicht die Sühne, das allen Deutungen zugrundeliegende Moment („Deutung des Todes Jesu“ 113–115); die Verschmelzung unterschiedlicher Konzepte bei der Deutung des Kreuzes entspreche der Aspekthaftigkeit des antiken Denkens („Probleme“ 43f.49f.; ähnlich SCHRÖTER, „Sühne, Stellvertretung und Opfer“ 70).

<sup>70</sup> *διὰ* c. acc. heißt „wegen“, nicht „durch“ (Letzteres nur als äußerst seltene Ausnahme, siehe SCHREINER, *Röm.* 197, mit Verweis auf MOULE, *Idiom Book* 54f.; MOULTON/TURNER, *Grammar* 3,268); *διὰ τὴν πάρεσιν* (V. 25 Ende) sollte deshalb mit „wegen des Vorübergehenlassens ...“ übersetzt werden, nicht als „durch den Erlass ...“ (so z. B. MCFADDEN, *Judgment* 296–298 gegen KÜMMEL, „Πάρεσις und ἔνδειξις“; die Meinung Kümmels vertritt z. B. auch PENNA, „The Meaning of *πάρεσις* in Romans 3:25c“). Daraus ergibt sich zwingend obige Interpretation von V. 25f. – Nach 1,18–32 ist das Gericht Gottes freilich schon über die Heiden gekommen, wenn auch nur als innergeschichtliches, auf das Endgericht zulaufendes Gericht. So ist es möglich, dass das Vorübergehenlassen der früheren Sünden (3,25) sich vor allem auf die Sünden Israels bezieht, gegenüber denen Gott nach 2,4 noch Geduld walten ließ.

Bundes voraussetzen wie beim Hebräerbrief (10,1–18), auch wenn Paulus sich in den erhaltenen Briefen nirgends explizit so äußert.

d) *Die bleibende Gültigkeit der Mosestora im Neuen Bund*<sup>71</sup>

Paulus muss den gesamten alttestamentlichen Sühnekult typologisch auf Jesus hin gelesen haben, denn er kann den Tod Jesu in Opferkategorien als *das* unüberbietbare endzeitliche Sühnopfer interpretieren.<sup>72</sup> Ferner verwendet er Opfer-, Priester- und Tempelsprache auch in Bezug auf die Gemeinde, auf einzelne Glaubende und ihren Lebenswandel sowie auf seinen eigenen apostolischen Dienst (z. B. Röm 12,1; 15,16; 1Kor 3,16; 6,19; 2Kor 6,16).

Auch die Reinheitstora interpretiert Paulus typologisch: „In der βασιλεία τοῦ θεοῦ geht es nicht um Essen und Trinken, sondern um Gerechtigkeit und Friede und Freude durch den Heiligen Geist“, so dass keine Speise an und für sich unrein ist (Röm 14,17.14). Paulus muss also die Reinheitsgebote, die Essen und Trinken und andere körperliche Reinheitsfragen betreffen, als Hinweise auf die umfassende endzeitliche Reinheit und Heiligkeit der Gemeinde angesehen haben (vgl. 2Kor 7,1 und den häufigen Gebrauch des Wortfeldes „heilig“ für die Gemeinde).<sup>73</sup> Dasselbe gilt für die Feiertagsgebote, sie sind Vorbilder auf Christus und die endzeitliche „Fest“-Existenz der Heilsgemeinde hin (1Kor 5,7f.; vgl. Kol 2,16f.).

Auch Toragebote, welche die zivile Ordnung des alttestamentlichen Gottesstaates betreffen, kann Paulus auf die endzeitliche Gemeinde anwenden (1Kor 5,2.13; 2Kor 13,1; vgl. 1Kor 9,9f.), allerdings in einem transformierten Sinn. So fordert er die Korinther mit Dtn 13,6; 17,7.12; 21,21; 22,21 auf: „Entfernt den Bösen aus eurer Mitte“ (1Kor 5,13), meint aber nicht, dass die Gemeinde am unbußfertigen Sünder die Todesstrafe vollziehen soll,<sup>74</sup> sondern dass sie ihn aus der Gemeinde ausstoßen und so dem Satan zum Läuterungsgericht überlassen soll (1Kor 5,5).<sup>75</sup> Für Paulus gilt also auch das sog. „Zivilrecht“<sup>76</sup> der Tora für die Gemeinde der Heilszeit;<sup>77</sup> weil aber generell gilt, dass das, was mit dem Israel des alten Bundes geschah, als τύπος für die Gemeinde des neuen Bundes geschehen ist, und was dem Israel des alten Bundes von Gott in den Heiligen Schriften gesagt wurde, der Gemeinde des neuen Bundes zur Belehrung und Ermahnung

<sup>71</sup> Zum Folgenden siehe SCHREINER, *Law* 160–177.

<sup>72</sup> Röm 3,25; 8,3; 2Kor 5,21 (siehe STUHLMACHER, *Röm.* 55–58.110).

<sup>73</sup> Zur Heiligkeitsthematik bei Paulus siehe H. STETTLER, *Heiligung*.

<sup>74</sup> Gegen KLAUSNER, *From Jesus to Paul* 553 (nach BRUCE, *Kor.* 55).

<sup>75</sup> Schon im Frühjudentum konnten diese Torastellen auf den Ausschluss aus der Synagoge hin ausgelegt werden, siehe H. STETTLER, *Heiligung*.

<sup>76</sup> Zur Problematik dieses Begriffs siehe die Diskussion bei SCHREINER, *Law* 176f.

<sup>77</sup> Siehe SCHREINER, *Law* 167.

gesagt ist (1Kor 10,6.11; vgl. Röm 4,23f.; 15,4; 1Kor 9,9f.), gilt das Zivilrecht nicht mehr im wörtlichen, sondern in einem in die neue heilsgeschichtliche Situation übertragenen Sinn.

In allen genannten Hinsichten ist der gekommene Messias das „Ziel der Tora“ (Röm 10,4; dazu s. u.), weil er die Zeit der Verwahrung unter die Tora, die Zeit des Fluches der Tora und des Ungestraftlassens der Sünden, die Zeit der τύποι beendet und die Zeit der πίστις und der Kindschaft, der Befreiung von Fluch und Sünde und der Erfüllung der τύποι gebracht hat.

Seit dem 13. Jahrhundert ist die Lehre weit verbreitet, wonach Jesus einerseits die sog. Kult- und Zivilgesetzgebung der Tora erfüllt habe, so dass diese Aspekte der Tora für Christen nicht mehr gälten, und andererseits die „moralische“ oder „ethische“ Tora ungebrochen für die Gemeinde der Heilszeit in Geltung geblieben sei.<sup>78</sup> Bei genauerem Hinsehen erweist sich diese Sicht zumindest als ungenau.<sup>79</sup> Einerseits ist, wie wir gesehen haben, die kultische und Zivilgesetzgebung weiterhin für die Heilsgemeinde gültig, wenn auch in transformierter Bedeutung. Andererseits bleiben die sog. „ethischen“ oder „moralischen“ Forderungen der Tora für die Heilsgemeinde nicht unverändert in Geltung, sondern in einer vertieften bzw. radikalisierten oder spiritualisierten Weise. Dies wurde oben aus Röm 2,1.17–24.26–29 deutlich. Die Tora ist der Heilsgemeinde durch den Heiligen Geist in die Herzen geschrieben. Wegen dieser Transformation der Herzen gilt die „ethische“ Tora in dem *erfüllten* Sinn, in dem der Messias sie ausgelegt hat: in dem Sinn, der nicht nur äußere Handlungen umfasst und so zum ἔπαινος ἐκ τῶν ἀνθρώπων führen kann (Röm 2,29),<sup>80</sup> sondern beim Herzen ansetzt, also beim „Verborgenen“, das im Gericht Gottes nach der Lehre Jesu und des Paulus zur Disposition steht (Röm 2,16.28f.; vgl. Mt 10,26 par.) und für das ein Mensch ἔπαινος ἐκ τοῦ θεοῦ erhält (Röm 2,29).

Der Messias ist also „Ziel und Erfüllung des Gesetzes“ (Röm 10,4<sup>81</sup>), *erstens* weil er die Zeit der Versklavung unter die Tora, des Fluchs der Tora

<sup>78</sup> Die Trias von Zivil-, Kult- und Moralgesetz wurde zuerst von Wilhelm von Auxerre und Wilhelm von Auvergne vertreten und erhielt vor allem durch Thomas von Aquin weite Verbreitung (siehe PETERS, „Gesetz“ 144). Sie wurde protestantischerseits vor allem durch das *Westminster-Bekenntnis* einflussreich (19,3–5). Unter den gegenwärtigen Exegeten vertritt diese Einteilung z. B. SCHREINER, *Law* 160–178; DERS. *Röm.* 122.139.

<sup>79</sup> Anstöße für die folgenden Gedanken verdanke ich Gesprächen mit Professor Morna D. Hooker (Cambridge), Professor Scott J. Hafemann (St. Andrews) und Dr. Todd A. Wilson (Oak Park, IL).

<sup>80</sup> Dies ist für Paulus mitnichten die Intention der Tora selbst, sondern ihr durch Verstockung bewirktes Missverständnis. Schon das Deuteronomium betont immer wieder die Bedeutung eines Gehorsams „von ganzem Herzen“. Der offenbarte Wille Gottes ist für Paulus *einer*, er kommt in der Tora wie im Messias gleichermaßen zum Ausdruck, nur wird die Tora ohne den Geist des Messias faktisch missverstanden.

<sup>81</sup> Siehe HOOKER, „Christ: The ‚End‘ of the Law“, z. B. 130: „Christ is revealed as the ‚purpose‘ or ‚goal‘ of the law“. Hooker macht (ebd. 126.136f.) darauf aufmerksam, dass

und des Ungestraftlassens der Sünden aufgehoben hat, und *zweitens* weil durch ihn die Zeit angebrochen ist, in der die τύποι der Tora erfüllt werden. Dass er das Ziel und die Erfüllung der Tora ist, heißt nach Paulus zugleich *drittens*, dass die Tora für die Heilsgemeinde das lebendige Reden JHWHs bleibt. Sie bleibt sein „heiliges, gerechtes und gutes“ Wort (Röm 7,12) und ist als solches weiterhin gültig, muss aber in die neue heilsgeschichtliche Situation übersetzt werden. Zu Ende geht nicht das Gesetz, sondern der alte Äon.<sup>82</sup>

e) *Liebe als Erfüllung der Tora*<sup>83</sup>

Das Zentrum dieses den ganzen Menschen von innen her ergreifenden Willens Gottes ist das Liebesgebot der Tora: In ihm sind alle ἐντολαί der Tora zusammengefasst (ἀνακεφαλαιοῦνται); die Liebe ist πλήρωμα νόμου, wer liebt, hat also die übrige Tora „erfüllt“ (πεπλήρωκεν, Röm 13,8–10; Gal 5,14). Deshalb kann Paulus einmal sagen: „Die Beschneidung ist nichts und die Unbeschnittenheit ist nichts, sondern *das Halten der Gebote Gottes*“ (1Kor 7,19), und ein andermal: „Im Messias Jesus bedeutet weder die Beschneidung etwas noch die Unbeschnittenheit, sondern *der Glaube, der durch die Liebe wirksam ist*“ (Gal 5,6). Die „Frucht des Geistes“, dasjenige Leben, das der Heilige Geist im Glaubenden hervorbringt, ist deshalb vor allem Liebe (man vergleiche Gal 5,22f., wo die Liebe als Erstes genannt ist, mit der Eröffnung des Abschnitts V. 13; ähnlich Kol 3,12–14), ihr soll die Gemeinde nachjagen (1Kor 14,1), sie ist es, die die Glaubenden einander schulden (Röm 13,8). Liebe heißt, einander zu dienen (Gal 5,13), einander aufzubauen, nicht den eigenen Nutzen zu suchen, sondern den Nutzen der andern und die andern höher zu achten als sich selber (1Kor 8,1; 10,23f.; Phil 2,3f.<sup>84</sup> u. ö.).

---

die Bedeutung „Ziel und Erfüllung“ auch ein Ende implizieren kann, umgekehrt aber nicht. BADENAS, *Christ, the End of the Law*, hat gezeigt, dass τέλος in Röm 10,4 in der Alten Kirche außer bei Augustin immer als „Erfüllung“, nicht als „Ende“ verstanden wurde; erst im 19. Jahrhundert hat sich in der Exegese die Übersetzung „Ende“ durchgesetzt. τέλος bezeichnet nach Badenas immer „Ziele, Resultate und nicht das zeitliche Ende“ (zitiert nach BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 189f. Anm. 1299). Anders z. B. LOHSE, „Christus des Gesetzes Ende“; HOFIUS, „Zu Römer 10,4“ 100: Christus sei das „Ende“ des Gesetzes, weil er „die Befreiung von dem κατάκριμα als die *iustificatio impiorum sola fide*“ gebracht habe. Diese die paulinische Rechtfertigungslehre zusammenfassende Umschreibung des Heils verträgt sich m. E. aber auch mit der weiter gefassten Übersetzung „Ziel, Erfüllung des Gesetzes“.

<sup>82</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 192.

<sup>83</sup> Vgl. SCHNELLE, „Paulus und das Gesetz“, bes. 267–270.

<sup>84</sup> In Phil 2,4 spiegelt sich das „wie dich selbst“ des Liebesgebots: „Ein(e) jede(r) sei nicht (nur) auf das Eigene bedacht, sondern *auch* auf das der andern“ (so mit dem alexandrinischen Text, außergewöhnlich klar repräsentiert durch alle Hauptzeugen:  $\Phi^{46}$ ,  $\aleph$ , A und B).

Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses (Röm 13,10). Deshalb erfüllt sie die Verbote des Dekalogs (Röm 13,9) und ist das Gegenstück zu den „Werken des Fleisches“, die vom Reich Gottes ausschließen (Gal 5,19–21; vgl. 1Kor 13,4–6 und die oben in Abschn. 1.b genannten Stellen).

Die Lehre des Paulus, dass die Liebe das Zentrum des christlichen Lebens und das Liebesgebot die Zusammenfassung der Tora ist, geht nicht nur auf frühjüdische Vorbilder,<sup>85</sup> sondern vor allem auf die Lehre Jesu zurück. Wie Jesus kann Paulus dem Liebesgebot andere Toragebote zur Seite stellen, die es illustrieren und interpretieren. Das Liebesgebot *ersetzt* also die andern Toragebote nicht, es fasst sie zusammen und erfüllt sie.<sup>86</sup> Auf der andern Seite dient das Liebesgebot aber bei Jesus wie bei Paulus auch als Maßstab dafür, welche Toragebote die Gemeinde der Endzeit *durch ihr Tun* „erfüllt“, welche also für die Praxis weiterhin relevant sind: Alle die Gebote, die das Liebesgebot illustrieren, d. h. alle Gebote, die mit zwischenmenschlichen Beziehungen zu tun haben, gelten weiterhin.<sup>87</sup> Paulus kann solche Toragebote als Ermahnung für die Gemeinde zitieren. Ebenso kann er auf Jesusworte als absolut maßgebliche Gebote (ἐπιταγή, ἐντολή, παραγγέλλειν, διατάσσειν) verweisen (1Kor 7,10.25; 9,14; 14,37<sup>88</sup>), ja als „Tora des Messias“ (ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ, Gal 6,2; vgl. 1Kor 9,21).<sup>89</sup> Weiter verweist Paulus, wie wir schon gesehen haben, auf das Vorbild des gekommenen Messias (Röm 15,3; Phil 2,5–11), dem er selber nacheifert,

<sup>85</sup> Siehe THEISSEN/MERZ, *Der historische Jesus* 340–345; BOCKMUEHL, *Jewish Law* 3.

<sup>86</sup> So auch CRANFIELD, „St. Paul and the Law“ 66 f.; SCHREINER, *Law* 149 f.

<sup>87</sup> Siehe SCHLATTER, *Geschichte des Christus* 282; BOCKMUEHL, *Jewish Law* 9 f., gegen FREY, „Jude Paulus“ 87 f.

<sup>88</sup> Zur Begründung dafür, dass ἐντολή κυρίου in 1Kor 14,37 ein Jesuswort meint und nicht eine Anweisung des Paulus in apostolischer Autorität, siehe C. STETTLER, „Command“.

<sup>89</sup> Siehe dazu STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 1,379 f.; weitere Lit. bei STANTON, „The Law of Christ“ 179–181. SCHREINER, *Law* 159, weist darauf hin, dass die beiden Stichworte νόμος und πληροῦν von Gal 5,14 hier wiederkehren. „The connection between these two texts suggests that the one who fulfils the law of Christ also fulfils the Old Testament law, which is summed up in the law of love.“ Nach einer Reihe von Exegeten ist mit der „Tora des Messias“ nicht die Lehre Jesu gemeint, sondern das Vorbild seiner Selbsthingabe (so ECKSTEIN, *Verheißung und Gesetz* 250 f.; weitere bei SCHREINER, *Law* 159). Dies ist aber eine falsche Alternative: Jesus erfüllt in seiner Selbsthingabe exemplarisch seine eigene Tora (vgl. Mk 10,41–45; Johannes 13). Deshalb kann Paulus sowohl Jesusworte als ethische Autorität zitieren als auch zur *imitatio Christi* aufrufen (siehe das Folgende). Nach STANTON bezeichnet „Gesetz Christi“ nicht die Lehre Jesu, sondern „the law of Moses interpreted by Christ, with the ‚love commandment‘ ... as its essence“ und als „fulfilled by Christ in his own self-giving love“ (a.a.O. 172). Der Gegensatz zwischen der Lehre Jesu und seiner Interpretation und Erfüllung der Mosestora ist aber kaum gerechtfertigt.

wodurch er seinerseits – zusammen mit andern – zum Vorbild für die übrige Gemeinde wird (1Kor 11,1; Phil 3,17).<sup>90</sup>

Dieses Leben in der Erfüllung der Tora, im Gehorsam gegen die „Tora des Messias“ und nach dessen Vorbild ist für Paulus „Leben im Geist“. Der Heilige Geist ist für die Erfüllung des Gesetzes durch die Heilsgemeinde die entscheidende Kraft. Nach Röm 8,3 ist das Gesetz ohne den Heiligen Geist unfähig, zum Gehorsam zu führen, weil es schwach ist durch das Fleisch (und die in ihm wirksame Sünde<sup>91</sup>). Die „Rechtsforderung des Gesetzes“ (τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου<sup>92</sup>) wird hingegen durch die Kraft des Heiligen Geistes erfüllt in denen, die mit ihm begabt sind (Röm 8,4, vgl. 8,9–11.14).<sup>93</sup> Dies zu erreichen, ist das Ziel der Sendung des Gottessohnes (Röm 8,3).

Leben im Geist ist einerseits Gehorsam in der *Kraft* des Geistes, durch ihn erst ermöglicht, und andererseits Leben nach der *Führung* und Weisung des Heiligen Geistes in den Herzen der Glaubenden (Röm 8,2–17; Gal 5,16–25). Der Geist des Messias legt also den in der Tora offenbarten Willen Gottes für spezifische Situationen aus. *Material* findet sich diese Tora bei Paulus in den vielfältigen Ermahnungen seiner Briefe, die nichts anderes sind als situationsbezogene Anwendungen der Tora des Messias.<sup>94</sup>

Die Tora JHWHs, die Tora des Messias Jesus, das Vorbild Jesu und die Führung durch den Heiligen Geist sind für Paulus nicht verschiedene Dinge, sondern ein und dasselbe. Der Messias führt die Heilszeit herauf, bringt die Tora zur Erfüllung und entfernt die Decke, die auf der Lesung der Tora lag (2Kor 3,14). Nach 1Kor 1,30; 8,6 (vgl. Kol 1,15–17) ist *Jesus*

<sup>90</sup> Siehe oben Abschn. 1.b. Zur *imitatio Dei* als „integrating ethical principle“ im Alten Testament siehe G. J. WENHAM, *Story as Torah* 104–107.

<sup>91</sup> Siehe Röm 7,7–25 und oben Abschn. 2.c.

<sup>92</sup> Der Ausdruck, der in der Septuaginta in Num 31,21 für חוקת התורה steht, ist nach FINSTERBUSCH, *Thora* 152, mit „die gesetzliche Ordnung der Thora“ zu übersetzen. In den rabbinischen Bezugnahmen auf diese Stelle und Num 19,2, wo der hebräische Ausdruck ebenfalls vorkommt, wird deutlich, dass der Wortverbindung die „Konnotation der unbedingten Verbindlichkeit der zu befolgenden Satzungen“ innewohnt (ebd. 153).

<sup>93</sup> Zur bleibenden Bedeutung der Tora für die Lebensführung der Christen nach dem Römerbrief siehe die Diskussion bei BAYES, *Weakness* 101–124; FINSTERBUSCH, *Thora*.

<sup>94</sup> Exemplarisch hat dies MICHAEL THOMPSON für Römer 12–15 nachgewiesen (*Clothed with Christ*). Dass Paulus nur selten explizit die Tora oder die Jesusüberlieferung zitiert, spricht nicht gegen diese Sicht. Denselben Sachverhalt finden wir in den Paränesen der apokalyptischen Schriften, die klar die Mosetora kennen und voraussetzen: „Das Fehlen von Zitaten aus der Mosetora ist nicht Ausdruck dafür, dass die Apokalyptik nur einen ganz allgemeinen Gesetzesbegriff ohne konkreten Inhalt kenne. Die Mahnungen ... können wohl nur deshalb so ‚allgemein‘ gehalten sein, weil sie sich auf Vorgegebenes und Bekanntes, d. h. auf die Mosetora, beziehen, ohne diese expressis verbis anzuführen“ (MÜNCHOW, *Ethik und Eschatologie* 40). Einen Überblick über die Diskussion bietet RIESNER, „Paulus und die Jesus-Überlieferung“; umfassend D. WENHAM, *Paul*.

die Personifikation und volle Offenbarung der Weisheit Gottes. Während auch die Mosetora mit der Weisheit Gottes identifiziert wird (vgl. Dtn 4,6; Psalm 19; Sirach 24, vor allem V. 23; Bar 3,9–4,4), ist Jesus die volle und letztgültige, die Mosetora auslegende und vervollständigende Offenbarung des Willens Gottes.<sup>95</sup> Er lehrt das Liebesgebot als Zentrum und Erfüllung der Tora durch die Heilsgemeinde. In seiner „Pro-Existenz“ erfüllt er selber das Liebesgebot bis zum Letzten (Röm 5,8; Phil 2,5–11), und durch den Heiligen Geist, der nichts anderes als seine Gegenwart in den Glaubenden ist (2Kor 3,17), lehrt und befähigt er seine Gemeinde zum Gehorsam.

### 3. Die Tora und das Gericht über die Juden

Nach Röm 2,27 werden jene Heiden, die als physisch Unbeschnittene „das Gesetz erfüllen“ (τὸν νόμον τελεῖν), diejenigen Juden richten, die zwar physisch beschnitten sind und den „Buchstaben“ der Gesetzesoffenbarung besitzen, aber der damit gesetzten Verpflichtung zum Gehorsam gegenüber der Tora nicht nachgekommen sind.<sup>96</sup> Wie wir gesehen haben, handelt es sich bei den hier genannten Heiden um Heidenchristen, denen durch den Heiligen Geist das Gesetz ins Herz geschrieben wurde, so dass sie es tun.<sup>97</sup> Wie oben gezeigt, ist mit τὰ τοῦ νόμου (V. 14), τὸ ἔργον τοῦ νόμου (V. 15), τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου (V. 26, im Singular Röm 8,4<sup>98</sup>) sowie ἐντολαὶ θεοῦ (1Kor 7,19; vgl. Röm 13,9) jeweils dasselbe gemeint: Es ist die durch das geschichtliche Kommen des Messias in ihrer wahren Bedeutung enthüllte und erfüllte Tora. Alle genannten Ausdrücke bezeichnen die tatkräftige Erfüllung der Tora, wie sie im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe zusammengefasst wird, bzw. die Praxis all jener Gebote der Tora, die das Doppelgebot der Liebe exegesieren. Diese Torapraxis setzt beim Herzen an, bei seinen verborgenen Motiven und Begierden, nicht erst bei den vollbrachten Taten: Sie ist umfassendes, uneingeschränktes Tun des Gotteswillens. Dies ist folglich der Gerichtsmaßstab auch für jene Juden, die nicht

<sup>95</sup> Siehe dazu HOOKER, „Christ: The ‚End‘ of the Law“; DIES., „Where Is Wisdom to Be Found?“, und C. STETTLER, *Kolossershymnus* 146.

<sup>96</sup> Zur Antithese „Buchstabe – Geist“ siehe MASCHMEIER, *Rechtfertigung* 132: „Γράμμα bezeichnet ... die Israel als Gnadengabe gegebene Tora, die Israel aufgrund ihrer sarkischen Konstitution (Röm 7,5), die sie mit dem Rest der adamitischen Menschheit teilt, nicht erfüllt und deshalb Tod und Verdammnis auf sich gezogen hat. ... Durch die Gabe des eschatologischen Geistes respektive die Neuschöpfung bewirkt Gott selbst den von ihm im Sinaibund geforderten, aber nicht realisierten Gehorsam des Menschen.“ Das Problem der Tora als „Buchstabe“ ist also einerseits die menschliche Unfähigkeit, sie zu tun, andererseits, wie 2. Korinther 3 zeigt, der Ort, an dem sie geschrieben ist, nämlich die Steintafeln anstelle der Herzen (ebd. 280f.).

<sup>97</sup> Dass die Christinnen und Christen die Welt richten werden, besagt auch 1Kor 6,2.

<sup>98</sup> Zur Diskussion über Bedeutungsakzente siehe SCHREINER, *Law* 152–155; DERS., *Röm.* 140.

an Jesus glauben. Sie sind durch die Gabe der Tora und durch die Beschneidung in besonderem Maße zum Tun der Tora verpflichtet.

Sind damit nach Paulus die Juden, indem sie zum Glauben an den Messias Jesus gerufen sind, zugleich von der Toraobservanz befreit, d. h., sollen sie die Tora nun im Sinn des Messias erfüllen und sind nicht mehr verpflichtet, sämtliche Ge- und Verbote der Tora zu halten? Einige Exegeten gehen davon aus, dass dies nach Paulus nur für Heidenchristen gilt, während die Judenchristen (und damit Paulus selber) selbstverständlich weiter verpflichtet gewesen seien, die ganze Tora zu halten.<sup>99</sup> Sie argumentieren folgendermaßen: Die Judenchristen kamen als Beschrittene zum Glauben (und beschnitten wohl ihre Kinder weiterhin); da nach Paulus jeder in dem Stand bleiben soll, in dem er berufen wurde, Beschrittene ihre Beschneidung also nicht operativ rückgängig machen sollen (1Kor 7,17–20), sind die Judenchristen durch ihre Beschneidung weiterhin auf die Einhaltung des Gesetzes verpflichtet (Gal 5,3).<sup>100</sup>

Nun sind aber die Aussagen des Paulus darüber klar, dass nicht nur die Heidenchristen, sondern auch die Judenchristen nicht „unter dem Gesetz“ stehen (Röm 6,14f.; 1Kor 9,20; Gal 3,23–25; 4,5.21; 5,18), d. h. nicht mehr verpflichtet sind, alle einzelnen Ge- und Verbote im wörtlichen Sinn zu halten, und dadurch auch nicht mehr unter dem Fluch der Tora stehen (Gal 3,13).<sup>101</sup> Paulus sagt von sich selbst, dass er „nicht unter dem Gesetz“ steht (1Kor 9,20).<sup>102</sup> Die Frage, ob beschnittene Gläubige ihre Beschneidung operativ rückgängig machen sollen, stellt sich überhaupt erst, wenn die Beschneidung für Judenchristen nicht mehr von Bedeutung ist (*ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν*, 1Kor 7,19). Paulus kann sich nur deshalb für Missionszwecke heidnischem Lebensstil anpassen (*τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος*, 1Kor 9,21), weil er von der Gesetzesobservanz frei ist. *Das heißt, dass die Tora nur in ihrem messianisch erfüllten Sinn Gerichtsmaßstab für die Judenchristen ist, aber auch für alle anderen nach dem Kommen des Messias lebenden Juden, da*

<sup>99</sup> So z. B. RUDOLPH, *A Jew to the Jews* und „Paul’s ‚Rule in All the Churches‘“; BOCKMUEHL, *Jewish Law* 170–172 (dort weitere Vertreter).

<sup>100</sup> Hinweis von Professor M. Bockmuehl, Oxford.

<sup>101</sup> Siehe dazu WESTERHOLM, *Israel’s Law* 205–209, sowie T. A. WILSON, „‚Under Law‘ in Galatians“ und *Curse of the Law*. Wilson versteht „unter dem Gesetz“ als eine Abkürzung für „unter dem Fluch des Gesetzes“ (so Gal 3,10); dies ist aber unnötig, denn „unter dem Gesetz“ steht parallel mit anderen Ausdrücken, die vom Untergebensein unter eine Herrschaft sprechen (Röm 3,9; 7,14; Gal 3,22; Sünde; Röm 6,14f.; Gnade; Gal 4,3; Elemente der Welt; Röm 6,14f.; 1Kor 9,20; Gal 3,23; 4,4f.21; 5,18; vgl. 3,25; 4,2; Gesetz).

<sup>102</sup> Vgl. WESTERHOLM, *Israel’s Law* 206: „Paul ... means that, in order not to offend those obligated to observe the statutes of the law of God, he himself acted as though he were bound by the same duty, though in fact, he insists, he is not. As a Christian, he has been freed from an obligation which applied to Jews under the old dispensation, that of observing the demands of the law.“



*Gott sie nicht abgesehen vom Ruf zum Glauben an den Messias richten wird. Die heilsgeschichtliche Situation hat sich auch für sie verändert.*

Diesem Verständnis scheint Gal 5,3 zu widersprechen: „Ich versichere noch einmal jedem, der sich beschneiden lässt: Er ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten.“ Ein Widerspruch scheint vor allem vorzuliegen, wenn man περιτεμνομένῳ übersetzt: „jedem, der beschnitten wird“, und nicht: „jedem, der sich beschneiden lässt“. Dann wäre tatsächlich jeder Judenchrist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten. Dieser Vers steht aber im Kontext von V. 2, wo Paulus die galatischen Heidenchristen davor warnt, sich beschneiden zu lassen.<sup>103</sup> Er spricht also auch in V. 3 von Menschen, die freiwillig die Beschneidung auf sich nehmen. Dass Judenchristen, die als Säuglinge beschnitten wurden, trotzdem durch den Glauben an Jesus von der Beobachtung aller Ge- und Verbote der Tora frei sind, zeigt V. 6: Sie sind wie die Heidenchristen zur Liebe verpflichtet. Dass Paulus nach Apg 16,3 den Halbjuden Timotheus, der „in jüdischen Augen kein Heide, sondern Jude war“,<sup>104</sup> aus missionarischen Gründen (διὰ τοῦς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις)<sup>105</sup> beschnitt, passt hingegen gut zu 1Kor 9,20 und jenen Stellen, wo Paulus davon spricht, dass Christen um der Liebe willen keinen Anstoß erregen sollen.<sup>106</sup> Dass ein Teil der Judenchristen tatsächlich die Gesetzespraxis in dieser Weise verlassen hat, zeigt die anfängliche Praxis der Judenchristen und des Petrus in Antiochien: Sie lebten „nach Art der Heiden“ (Gal 2,[11–]14). Wohl durch den Verfolgungsdruck in Judäa gezwungen, haben dagegen die palästinischen Judenchristen an der Praxis der ganzen Tora festgehalten (vgl. Apg 21,20) und dasselbe teilweise aus taktischen Gründen auch von den Judenchristen in der Diaspora verlangt (Gal 2,12).<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Die Galater erwägen offensichtlich erst, sich beschneiden zu lassen, und haben die Beschneidung noch nicht vollzogen, siehe LONGENECKER, *Gal.* 226; DUNN, *Gal.* 264.

<sup>104</sup> R. PESCH, *Apg.* 2,97.

<sup>105</sup> Paulus beschnitt ihn „nur mit Rücksicht auf die Juden in jenen Gegenden (welche die Missionare zuvor schon verfolgt hatten; vgl. 14,1 f.4–6.19f)..., nicht etwa, weil er dies für heilsnotwendig gehalten hätte“ (R. PESCH, *Apg.* 2,97, genauso MARSHALL, *Apg.* 260). Die Absicht des Paulus ist also eine „missionsstrategische“; er „übt Rücksicht auf die Juden, nicht auf judaisierende Judenchristen“ (R. PESCH, a.a.O.. Anm. 6). „[I]t was absolutely essential to give him good standing in the eyes of the Jews among whom he would be working“ (MARSHALL, a.a.O.). Es ist überhaupt nicht zwingend, die Stelle so zu verstehen, dass nach dem lukanischen Paulus für Judenchristen „die vollständige Gesetzesbeobachtung, darunter auch die Beschneidung, selbstverständlich“ war (gegen JERVELL, *Apg.* 412). Vielmehr stellt nach der Apostelgeschichte sogar Petrus im Apostelkonzil fest, dass weder die Väter noch die Judenchristen das Gesetz zu halten vermochten (Apg 15,10).

<sup>106</sup> Andere zu „gewinnen“ und zu „retten“ (1Kor 9,20–23), ist durch die Liebe motiviert, wie der Rahmen von Kap. 8–10 in 8,1 und 10,23–11,1 zeigt (siehe VOLLENWEIDER, *Freiheit* 214–217).

<sup>107</sup> Siehe dazu C. STETTLER, „Purity of Heart“.

#### 4. Die Tora und das Gericht über ungläubige Heiden

Gilt das bisher Gesagte nur für Juden und Christen, die die offenbarte Tora kennen, nicht aber für ungläubige Heiden? Gilt für sie ein anderer Gerichtsmaßstab?

Nach Röm 1,32 kennen die Heiden durch die Naturoffenbarung Gottes (siehe V. 19–21) sein *δικαίωμα*. Da Paulus diesen Ausdruck im selben Brief für die in den Glaubenden durch den Geist erfüllte Rechtsforderung Gottes verwendet (2,26; 8,4), meint er in 1,32 wahrscheinlich dasselbe. Die ungläubigen Heiden wissen also um Gottes Willen, wie er in der Tora offenbart wurde und schließlich durch Lehre und Werk Jesu und die Sendung des Geistes zum Zuge kam. Sie wissen um ihre Verpflichtung zum „Geziemenden“ (1,26.28); Paulus kann in Phil 4,8 ähnliche Ausdrücke auf das Verhalten von Glaubenden anwenden. Gemeint ist ein Verhalten, das den Nächsten respektiert, also letztlich Nächstenliebe ist. Die in V. 26–31 aufgezählten Laster können denn auch gut als Pervertierungen der Liebe verstanden werden. *Gottesliebe* kann von Heiden insofern verlangt werden, als sie durch die Werke der Schöpfung „Gott kennen“, d. h. seine „ewige Macht und Göttlichkeit“, und ihm deshalb zu Dank und Anbetung verpflichtet sind (V. 20f.23.25). Zumindest in dieser Weise gilt deshalb das Doppelgebot der Liebe auch für sie, wodurch sie im Gericht „unentschuldig“ sind (V. 20).

Für nicht an Jesus glaubende Heiden gilt also genau derselbe Maßstab im Gericht wie für Juden und Christen: die „Rechtsforderung“ Gottes, die den Heiden aus den Schöpfungswerken Gottes ersichtlich ist, Israel offenbart ist und durch den Messias Jesus in seiner Lehre herausgestellt, in seiner Hingabe vorgelebt und erfüllt und durch seinen Geist in die Herzen der Glaubenden geschrieben wurde. Es sind die Gebote Gottes in der Mose-Tora, wie sie in der „Tora des Messias“ für den Neuen Bund transformiert und im Doppelgebot der Liebe zusammengefasst werden. Weil der geschichtlich gekommene Messias zugleich der Schöpfungsmittler ist (1Kor 8,6; Kol 1,15–17), sind seine Tora und sein Vorbild deshalb zugleich das kosmische Gesetz, das von den Heiden an den Schöpfungswerken abgelesen werden kann.<sup>108</sup>

Im Alten Testament und in der Jesustradition finden sich Analogien zu diesem Gedanken: Die noachidischen Gebote (Gen 9,1–7 und frühjüdische Weiterentwicklungen), die Gebote für die *gerim* (Levitikus 17f.), die Fremdvölkersprüche der Schriftpropheten und die Weisheitsliteratur setzen

---

<sup>108</sup> In der Sicht des Paulus ist *Jesus* JHWHs Schöpfungswort, Weisheit und Tora, durch die alles geschaffen wurde (siehe C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 133–165, und HOOKER, „Christ: The ‚End‘ of the Law“; DIES., „Where Is Wisdom to Be Found?“). Er hebt also die Tora nicht auf, sondern sie ist sein früheres Wort, das in der neuen heilsgeschichtlichen Situation zwar in veränderter Weise, aber trotzdem vollständig gilt.

je auf ihre Weise eine ähnliche Kenntnis der ethischen Forderungen Gottes bei den Heiden voraus,<sup>109</sup> und Mt 25,31–46 illustriert das Liebesgebot als Gerichtsmaßstab für „alle Völker“ (V. 32).

### 5. Fazit

Unsere anfängliche Vermutung zu 2Kor 5,10 hat sich also bewahrheitet: Jesus selber ist als der Richter auch der Maßstab des Gerichts, einerseits in seiner eigenen Liebe und Hingabe bis zum Tod und andererseits in seiner Tora, die die Mose-tora vollendet. Die Mose-tora bleibt gültig für die Heilsgemeinde des Neuen Bundes aus Juden und Heiden, jedoch nicht nach dem „Buchstaben“, sondern in einem „erfüllten“ Sinn. Sie wurde erfüllt im Kommen und in der Selbsthingabe des Messias, in der Schöpfung des Volkes des Neuen Bundes durch Jesu stellvertretenden Sühnetod und die endzeitliche Gabe des Geistes, und sie wird erfüllt in der Frucht, die der Geist im konkreten Verhalten der Glaubenden hervorbringt. In dieser transformierten Weise bleibt die *ganze* Tora gültig. Also ist weder richtig, dass das „zivile“ und das „rituelle“ Gesetz in Christus abgeschafft sei, noch, dass das „ethische“ Gesetz unverändert in Geltung bleibe. Dies wird dadurch unterstrichen, dass für Paulus die Mose-tora zwar lebendiges Wort JHWHs bleibt, aber in der neuen heilsgeschichtlichen Epoche vor allem die Funktion des Zeugnisses auf den Messias Jesus hin besitzt (z. B. Röm 1,2; 3,21). Wo Paulus sich in ethischen Zusammenhängen auf die Mose-tora bezieht, gilt für ihn vor allem das Liebesgebot unverändert als Zusammenfassung und Interpretationsschlüssel für die zweite Tafel des Dekalogs (Röm 13,8–10); kultische und „zivile“ Regelungen bezieht er im erwähnten „erfüllten“ Sinn auf den gekommenen Messias bzw. auf dessen Heilsgemeinde. Jesusüberlieferungen gelten hingegen für die christliche Gemeinde im wörtlichen Sinn.

Nach Paulus sind Judenchristinnen und -christen (nicht zuletzt Paulus selber!) nicht mehr verpflichtet, das mosaische Gesetz in einem wörtlichen Sinn halten. Sie sind z. B. frei von der Beachtung der Reinheitsgebote (außer die Liebe und Rücksicht auf „Schwache“ würde sie nahelegen). Wie die Heidenchristinnen und -christen sind sie verpflichtet, in der Kraft des Heiligen Geistes all jenen Geboten der Tora Folge zu leisten, die das Liebesgebot interpretieren, die sich also auf das Verhältnis zu Gott und zu den Nächsten beziehen. Wegen der Umwandlung der Herzen der Glaubenden durch den Geist gelten diese Gebote in einem intensivierten Sinn, d. h., sie umfassen nicht nur äußere Handlungen, sondern auch die Gedanken des Herzens. Das ethische Wissen der ungläubigen Heideninnen und Heiden entspricht inhaltlich diesem offenbarten Willen Gottes, da aus den Werken der

---

<sup>109</sup> Siehe dazu BOCKMUEHL, „The Noachide Commandments“, bes. 150–162.

Schöpfung das Wesen des Christus, der der Schöpfungsmittler ist, erkannt werden kann.

Bei Paulus fügen sich also die unterschiedlichen in diesem Kapitel untersuchten Gerichtsmaßstäbe alle in ein einheitliches Bild. Es ist letztlich derselbe Maßstab, der im Endgericht über die Glaubenden aus Juden und Heiden, über ungläubige Jüdinnen und Juden und über Heidinnen und Heiden Anwendung findet. Es ist der Wille Gottes, wie er in den Werken der Schöpfung zum Ausdruck kommt, in der Mosetora offenbart, in der Lehre Jesu bekräftigt und für die neue heilsgeschichtliche Situation interpretiert und durch seine Selbsthingabe exemplarisch erfüllt wurde und wie er im doppelten Liebesgebot zusammengefasst ist. Eng damit verbunden ist das Vertrauen zu Gott, das wie die Liebe zu ihm ein Ausdruck von Bundestreue ist. Liebe zu Gott drückt sich auch in einem von der Liebe geprägten Umgang mit Gottes Bundesvolk aus, das ihn repräsentiert.

## B. Die Konsequenzen des Gerichts für Christen: 1Kor 3,5–4,5

Wir haben bisher festgestellt, dass Paulus lehrte, dass auch die Werke der Christen im Endgericht einer Beurteilung unterworfen sein werden. Ferner haben wir gesehen, dass nach Paulus der Maßstab dieses Gerichts die Tora sein wird, wie der Messias sie ausgelegt, vorgelebt und erfüllt hat und wie sie im Doppelgebot der Liebe zusammengefasst werden kann. Welche Konsequenzen dieses Gericht nach den Werken *für Christen* haben wird, ist bisher noch nicht deutlich geworden. Dies soll jetzt untersucht werden.

In 1. Korinther 3 finden sich die konkretesten Aussagen des Paulus über das Gericht, das die Christen erfahren werden: Es ist vom individuellen Lohn (*ἴδιος μισθός*) entsprechend der Mühe eines jeden (*κατὰ τὸν ἴδιον κόπον*) die Rede (V. 8), von der Prüfung des Werks (*ἔργον*) eines jeden im Feuer (V. 13), die darin resultiert, dass die einen Lohn empfangen werden (V. 14), andere zwar gerettet werden, aber „wie durch Feuer hindurch“ (*ὡς διὰ πυρός*, V. 15), und wiederum andere das Heil einbüßen (V. 17). Wir können davon ausgehen, dass Paulus in 2Kor 5,10 auf 1. Korinther 3 Bezug nimmt.<sup>110</sup>

Freilich ist die Auslegung des Textes mit mehreren Unsicherheiten belastet. *Erstens* ist umstritten, auf wen sich diese Aussagen beziehen: Sind es nur die Apostel, ihre Mitarbeiter und die örtlichen Verkündiger des Evangeliums?<sup>111</sup> Handelt es sich also um einen „Sonderlohn“ für sie, der nicht

<sup>110</sup> So z. B. BLOMBERG, „Degrees of Reward“ 165.

<sup>111</sup> Paulus spricht explizit von Apollos und sich selber (1Kor 3,4–6,22; 4,6) und erwähnt in 3,22 auch Kephais. Ob für Paulus Apollos ein Apostel war oder eher in die Kategorie des Propheten oder des Lehrers gehörte (vgl. 1Kor 12,28), lässt sich nicht

für alle Gläubigen gilt?<sup>112</sup> Oder wendet Paulus hier lediglich einen allgemeinen, für alle Glaubenden geltenden Grundsatz auf diese spezielle Gruppe an?

*Zweitens* stellt sich die Frage, wie sich Lohn und Rettung bzw. Rechtfertigung zueinander verhalten. Wie hat Paulus sich das vorgestellt, dass jemand zwar gerettet wird, aber seinen Lohn einbüßt (1Kor 3,15)? Was heißt das für seine Rechtfertigungslehre, was für sein Verständnis von Lohn? Dieser Frage werden wir unten anhand von 1. Korinther 3 nachgehen.

*Drittens* ist umstritten, worin der Lohn besteht: Erwartet Paulus „Grade von Herrlichkeit“ in der Basileia,<sup>113</sup> oder „sollte man sich hüten“, den Lohn „konkret auszudeuten“<sup>114</sup>? Falls Paulus einen konkreten Vorstellungsinhalt mit dem Lohn verbindet, meint er damit die endzeitliche Vereinigung des Apostels mit seinen Gemeinden, die den Erfolg des Apostels dokumentieren,<sup>115</sup> oder eine konkret vorzustellende Gabe oder Stellung, die zum Lebenswerk hinzutritt, oder schlicht „die Akzeptanz und Wertschätzung aller bei Gott“<sup>116</sup>?

### 1. Analyse der Gerichtsaussagen von 1Kor 3,5–4,5

#### a) 1Kor 3,5–4,5 im Kontext des 1. Korintherbriefs

Die Gliederung des 1. Korintherbriefs ist ein kaum völlig befriedigend zu lösendes Problem.<sup>117</sup> Man kann den Brief grob in zwei Teile teilen: Abgesehen von der Einleitung (1,1–9) und dem Schluss (16,4–24<sup>118</sup> oder 16,13–24<sup>119</sup>) reagiert Paulus in 1,10–6,20 auf mündliche Nachrichten aus Korinth, überbracht unter anderem von den Leuten der Chloe (1,11). In

---

entscheiden, jedenfalls hat er in Korinth auch evangelisiert (siehe 3,5b, BARRETT, *1Kor.* 84). Manche verwenden als Oberbegriff für Paulus und Apollos „Verkündiger“ oder „Missionar“. Diesem offenen Sprachgebrauch schließe ich mich hier an. Jedenfalls ist nicht jeder Missionar ein Apostel (siehe SCHMITHALS, *Das kirchliche Apostelamt* 15).

<sup>112</sup> So die einflussreiche Studie von W. PESCH, „Sonderlohn“; ferner SPICQ, „Purgatoire“ 561; GILLESPIE, *The First Theologians* 142–144; KONRADT, *Gericht* 293 ff. 527 f.; VANLANDINGHAM, *Judgment* 192. Nach Gillespie ist οἰκοδομεῖν für Paulus gleichbedeutend mit εὐαγγελίζεσθαι, weil er die beiden Begriffe in Röm 15,20 parallel verwendet. Paulus spricht dort freilich nur von seinem eigenen Dienst, was in 1. Korinther 3 nicht der Fall ist (s. u.).

<sup>113</sup> So z. B. FILSON, *St. Paul's Conception of Recompense* 115; REICKE, „The New Testament Conception of Reward“ 201.

<sup>114</sup> So SCHRAGE, *1Kor.* 1,293 Anm. 90 im Anschluss an SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 40f.

<sup>115</sup> So W. PESCH, „Sonderlohn“ 205f.

<sup>116</sup> So KONRADT, *Gericht* 228. Vgl. dazu unten Abschn. 1.j.

<sup>117</sup> Siehe die Problemanzeige bei SCHRAGE, *1Kor.* 1,90–94.

<sup>118</sup> So z. B. bei BARRETT, *1Kor.* 29.

<sup>119</sup> So z. B. bei FEE, *1Kor.* 23.

7,1–16,4 (bzw. 16,12) geht er auf einen Brief ein, in dem die korinthische Gemeinde verschiedene Fragen gestellt hat (siehe 7,1). Freilich sind die Details dieser Einteilung umstritten.<sup>120</sup> Wichtiger für unsere Frage ist, dass sich die Kommentatoren darin einig sind, dass 1,10–4,21 innerhalb des ersten Hauptteils einen ersten thematischen Block bildet. Der Abschnitt beginnt und schließt mit der Thematik der Spaltungen und Gruppenbildung in Korinth (1,10–17; 3,5–4,21). Dazwischen behandelt Paulus das Thema „Weisheit der Welt und Weisheit des Kreuzes“ (1,18–3,4).<sup>121</sup> Die beiden Themenbereiche gehören eng zusammen, wie schon ihre Verschränkung in 3,1–4 und das Wiederaufgreifen der Weisheitsthematik inmitten des Spaltungsthemas in 3,18–20; 4,10 zeigt. Man kann 1,10–4,21 deshalb mit A. Thiselton überschreiben: „Causes and Cures of Splits within the Community: Loyalty-Groupings or Status-Groupings in Conflict with the Nature of the Cross, the Spirit, and the Ministry“.<sup>122</sup> Ab 5,1 behandelt Paulus ganz andere Themen: „einen Fall von schwerer Unzucht (5,1–13), das Prozessieren vor heidnischen Gerichten (6,1–11) und den Verkehr mit Prostituierten (6,12–20)“.<sup>123</sup>

Mit Gordon Fee<sup>124</sup> kann man aus 1,10–4,21 vier Bestandteile des korinthischen Problems herauschälen: *Erstens* existieren in der Gemeinde Spaltungen und Streit, die verschiedenen Gruppen berufen sich jeweils auf ihre apostolische Leitfigur. Paulus geht auf diese Spannungen am Beispiel von sich selber und Apollos ein (1,10–12; 3,1 f. 21 f.; 4,6; vgl. indirekt 3,5–9; 4,1 f.), ohne dass es Hinweise gibt, dass es zwischen ihm und Apollos tatsächlich Spannungen gegeben hätte (vgl. 3,5–9; 16,12). Es ist wahrscheinlicher, dass Paulus sich auf ungenannte Gegenmissionare bezieht und von ihnen spricht, wo er in uneigentlicher Weise sich selber und Apollos

---

<sup>120</sup> Diese Aufteilung des Briefs findet sich etwa bei BARRETT, *1Kor.* 28; FEE, *1Kor.* 21 f. Freilich bezieht sich Paulus auch im zweiten Hauptteil bisweilen auf mündliche Information, so in 11,18 (siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,91). Nach Thiselton gehen 1,10–4,21; 5,1–8.(9–)13a; 11,17–34; (15,1–58) auf mündliche Nachrichten ein, Hinweise auf den Brief der Gemeinde finden sich neben 7,1 auch in mehreren Zitaten und Verweisen mit  $\pi\epsilon\rho\iota\ \delta\acute{\epsilon}$  in 7,1–16,4(12) (THISELTON, *1Kor.* 32–35 mit ausführlicher Darstellung der Diskussion).

<sup>121</sup> So z. B. BARRETT, *1Kor.* 28; R. B. HAYS, *1Kor.* 13. Man kann 3,1–4 auch der Thematik der Spaltungen zuordnen, so z. B. LINDEMANN, *1Kor.* 8. Streng genommen verschränken diese Verse beide Themen und zeigen damit deren inhaltlichen Zusammenhang an (siehe das Folgende).

<sup>122</sup> THISELTON, *1Kor.* 107.

<sup>123</sup> LANG, *Kor.* 4.

<sup>124</sup> FEE, *1Kor.* 48 f.; ähnlich und ausführlicher KONRADT, *Gericht* 203–222. Konradt zeigt, dass in diesem Abschnitt weder eine Weisheitschristologie noch eine präsentische Eschatologie das adressierte Problem ist, sondern ein Geltungsstreben, das auf Statusdenken beruht.

nennt.<sup>125</sup> *Zweitens* haben diese Spannungen mit dem Thema „Weisheit“ zu tun (26 der 45 Vorkommnisse der Wortgruppe σοφ- im Corpus Paulinum finden sich in 1. Korinther 1–3!<sup>126</sup>). *Drittens* ist das Verhalten der verschiedenen Gruppen dadurch gekennzeichnet, dass sie sich je ihrer Helden „rühmen“ (1,29–31; 3,21; 4,7) und sich dabei den andern Gruppen gegenüber „aufblasen“ (4,6.18f.). *Viertens* blasen sich die Gruppen nicht nur gegeneinander auf, sondern auch gegen Paulus selbst (vgl. 4,6.18), so dass Paulus seine Arbeit in Korinth verteidigen muss (1,16f.; 2,1–3,4).<sup>127</sup> Die vier Elemente hängen folgendermaßen zusammen:<sup>128</sup> Aufgrund der hohen Bedeutung von „Weisheit“ im hellenistischen Hintergrund und Umfeld der korinthischen Gemeinde und besonders auch bei den seit dem Besuch des Paulus aufgetretenen Wanderlehrern<sup>129</sup> werteten die Korinther das Wirken der unterschiedlichen Verkündiger vor allem unter diesem Gesichtspunkt aus. „Within this kind of context they were quarreling over their leaders as teachers of wisdom, boasting in one or the other, and judging them from this merely human perspective.“<sup>130</sup> Paulus mit seiner Botschaft vom Kreuz kam dabei nicht besonders gut weg.

1Kor 1,10–4,21 lässt sich demnach wie folgt zusammenfassen:<sup>131</sup> Paulus zeigt, dass der Gekreuzigte selbst Gottes Weisheit ist und von denen, die den Geist haben, auch als solche erkannt wird. Diese Weisheit Gottes steht in radikalem Gegensatz zur Weisheit der Welt; die Korinther haben tragischerweise gehandelt, als hätten sie den Geist nicht (1,18–3,4). Sie haben deshalb das Wesen von Kirche und kirchlicher Leiterschaft völlig missverstanden (3,1–4), wogegen Paulus das richtige Verständnis von beidem setzt (3,5–17). Sie haben sich bloßer Menschen gerühmt, statt vor der Welt töricht zu werden (3,18–23), haben andere gerichtet, statt Gott das

---

<sup>125</sup> So HALL, *Unity* 3–29. Ein wichtiges Argument ist für Hall 1Kor 4,6 (ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἑμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε ...), das Hall so übersetzt (*Unity* 5): „I have altered the form of what I have been saying into myself and Apollos for your sake, my brothers, so that you may learn from our example ...“. μετασχηματίζειν hat nach Hall „a clear and consistent meaning in ancient Greek literature“, nämlich: „to alter the form or appearance of something into something else“ (ebd., vgl. 19–25). Weitere Hinweise auf die Gegenmissionare im 1. Korintherbrief sind die Erwähnung von „unzähligen Erziehern“ in 4,15 (siehe HALL, ebd. 10–12.25–29) und „die, die mich beurteilen“ in 9,3 (vgl. 4,3–5; HALL, ebd. 12f.). Hall hat überzeugend gezeigt, dass die im 2. Korintherbrief offen genannten Gegner schon im ersten Brief eine Rolle spielen, anders, als dies oft in der Forschung angenommen wird.

<sup>126</sup> Siehe FEE, *1Kor.* 48 Anm. 7.

<sup>127</sup> Freilich kritisiert nur ein Teil der Korinther Paulus und seine Arbeit, andere mögen sich seiner „gerühmt“ haben (vgl. 3,21; siehe KUCK, *Judgment* 198f.).

<sup>128</sup> Im Anschluss an FEE, *1Kor.* 49–51.

<sup>129</sup> Siehe HALL, *Unity*, bes. 13–19.

<sup>130</sup> FEE, *1Kor.* 49.

<sup>131</sup> Im Anschluss an FEE, *1Kor.* 50f.

Gericht zu überlassen und für ihr eigenes Handeln die Verantwortung zu übernehmen, und sie haben sich stolz über andere (besonders Paulus) erhoben, statt ihren Gründungapostel anzuerkennen, seine „Schwachheit“ richtig einzuschätzen und in Demut für das Empfangene dankbar zu sein (4,1–21). „Paul’s rhetorical strategy in 1 Cor 1:10–4:21 is formed around the goal of admonishing the Corinthian congregation to unity under the name of Jesus Christ (1:10).“<sup>132</sup>

b) *Der unmittelbar vorhergehende Kontext: 1Kor 2,6–3,4*

In 1Kor 2,6–16 kontrastiert Paulus Weisheit Gottes und Weisheit der Welt, „geistliches“ und „seelisches“ Verstehen. Dies wendet er in 3,1–4 auf die Situation in Korinth an: Dort herrschen Rivalitäten und Streit (V. 3), die verschiedenen Gruppen berufen sich auf ihre Helden (V. 4). Das ist Ausdruck dessen, dass die korinthischen Christen „noch fleischlich“ sind und „nach menschlicher Weise wandeln“ (V. 1.3). Dies heißt nicht, dass sie keine Christen sind, also den Geist nicht haben (3,16 sagt das Gegenteil), sondern Paulus präzisiert, dass sie sich als Christen noch auf der Säuglingsstufe befinden (V. 1), weil sie geistlichen Wandel und geistliches Verstehen noch nicht gelernt haben.<sup>133</sup> Damit widerspricht Paulus radikal dem Anspruch der verschiedenen Gruppen, im Besitz der höchsten Weisheit zu sein.

c) *Das Thema von 1Kor 3,5–4,21*

Ab V. 5 begründet Paulus, warum die Berufung auf einzelne Apostel als Gruppenhelden fleischliches Verhalten ist. Als Überschrift setzt er in V. 5a: „Was ist nun Apollos? Was ist Paulus?“ Dieses Thema verfolgt er bis 4,21. In V. 5b definiert er zunächst, wer Apollos und Paulus sind: „Diener, durch die ihr zum Glauben kamt“, und differenziert, dass sie dies mit ihrer jeweils unterschiedlichen von Gott gegebenen Begabung und Beauftragung sind.<sup>134</sup>

V. 10 führt aus, was wir zu *ἐκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν* in V. 5 zu ergänzen haben: *κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι*. Die „mir gegebene Gnade“ umfasst wahrscheinlich die drei Aspekte, die in 1Kor 12,4–6 auch begrifflich ihren Ausdruck finden in der Differenzierung zwischen *χάρισμα*, *διακονία* und *ἐνέργημα*.<sup>135</sup> Es handelt sich um das von Gott verliehene

<sup>132</sup> So KUCK, *Judgment* 234.

<sup>133</sup> Siehe BARRETT, *1Kor.* 79–81.

<sup>134</sup> Dass hier die Begabungen und Aufträge im Vordergrund stehen und nicht die Gottgewirktheit des Glaubens, ist durch den Kontext deutlich (siehe FEE, *1Kor.* 131; BARRETT, *1Kor.* 84f.).

<sup>135</sup> Zur Diskussion über die drei Begriffe siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,145 Anm. 176f.; THISELTON, *1Kor.* 933.



*Charisma* (vgl. Röm 12,6), den empfangenen *Auftrag* (vgl. Röm 1,5; 12,3; Gal 2,9; [Eph 3,2.7f.]) und die in Paulus wirksame *Kraft* (1Kor 15,10).<sup>136</sup>

Die folgenden Verse führen diese Vorgabe aus: Die unterschiedlichen Diener haben unterschiedliche Dienste vollbracht (im Bild des Ackerfelds: Paulus hat gepflanzt, Apollos begossen, V. 6; im Bild des Baus: Paulus hat das Fundament gelegt, ein anderer baut darauf weiter, V. 10<sup>137</sup>), aber sie sind eins dadurch, dass nicht ihre Dienste letztendlich die Gemeinde hervorgebracht haben, sondern Gott, der das Wachstum gegeben hat (V. 6). Die verschieden begabten Arbeiter sind also „eins“ als *seine* „Mitarbeiter“<sup>138</sup> in *seinem* Ackerfeld bzw. Bauwerk (V. 8a.9).<sup>139</sup> Damit ist zugleich festgehalten, was das Wesen der korinthischen Gemeinde ist: Sie ist als Gottes Ackerfeld und Bauwerk eine Einheit mit einer klaren Bestimmung und nicht ein Tummelfeld verschiedener rivalisierender Gruppen.

*d) Erster Hinweis auf das Gericht: der „eigene“ Lohn (1Kor 3,8b)*

In diesem Zusammenhang erscheint der erste Hinweis auf das Gericht (V. 8b): „ein jeder wird seinen eigenen Lohn entsprechend seiner eigenen Arbeit erhalten“ (ἐκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον). Dass vom Endgericht die Rede ist, ist im Futur λήμψεται impliziert<sup>140</sup> und auch aus dem folgenden Kontext deutlich (3,13–17; 4,5); inhaltlich bleibt der Satz ganz beim Bild der Diener bzw. Lohnarbeiter, deren Lohn vom Dienstherrn nach getaner Arbeit gemäß ihrer Arbeitsleistung (κόπος) ausbezahlt wird.<sup>141</sup> Der Satz wird gerahmt von den beiden Aussagen, dass die Arbeiter eins sind (V. 8a) und dass sie Mitarbeiter *Gottes* sind (V. 9). V. 9 schließt mit γὰρ an, fungiert also offensichtlich als Begründung für das Vorige. Matthias Konradt schließt aus diesem Kontext, der die Einheit der Mitarbeiter und die Gleichwertigkeit ihrer verschiedenartigen Arbeit betont,<sup>142</sup> dass in V. 8b nicht die *Unterschiedlichkeit* des Lohns im Gericht im Blick ist, sondern die Tatsache, dass alle Mitarbeiter gleichermaßen von Gott Annahme erfahren werden. Er übersetzt κατὰ nicht mit „nach Maß-

<sup>136</sup> Vgl. auch FEE, *1Kor.* 137f.; SCHRAGE, *1Kor.* 1,296.

<sup>137</sup> Zur Traditionsgeschichte und Zusammengehörigkeit der Bilder Pflanzung, Bau und Tempel (vgl. V. 16f.) siehe neben den entsprechenden Artikeln der theologischen Wörterbücher: VIELHAUER, *Oikodome* 9–21.120–122; CHEVALLIER, „La construction de la communauté“ 112–120; GOETZMANN, „οἰκοδομέω“ 872; SCHRAGE, *1Kor.* 1,294f. Anm. 102f.

<sup>138</sup> Zum Verständnis von συνεργοί siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,293f.

<sup>139</sup> Ihr Einssein ist also durch „das gemeinsame Ziel der Arbeit“, durch den gemeinsamen Arbeitgeber und die „totale[...] Abhängigkeit“ von ihm gegeben (KONRADT, *Gericht* 224).

<sup>140</sup> So auch LINDEMANN, *1Kor.* 81.

<sup>141</sup> Vgl. THISELTON, *1Kor.* 304. Die Erwähnung der Arbeit kommt also nicht „über-raschend“ (gegen SCHRAGE, *1Kor.* 1,292 Anm. 88).

<sup>142</sup> KONRADT, *Gericht* 229f.

gabe von“, sondern mit „wegen, aufgrund von“ – „also nicht im strengen Sinn des Maßstabs“:<sup>143</sup>

„Die Funktion von 3,8b besteht also darin, angesichts der exklusiven Bindung von Gemeindegliedern an jeweils eine missionarische Autorität die Akzeptanz und Wertschätzung aller bei Gott vorzubringen. Die Betonung einer differenzierten Lohnzuteilung würde ... dazu angetan sein, das Unwesen der Abstufungen und rivalisierenden Rangordnungen weiter anzuheizen, wenn ... auch Gott durch seine Lohnzuteilung quasi eine Hierarchie unter den Aposteln begründet.“<sup>144</sup>

Vielmehr habe der Hinweis auf den „Einsatz“ der Missionare „eine abgrenzende Funktion ...: Beurteilt werden die Missionare *nicht*, wie das in der Gemeinde gängig ist, *nach ihrer Weisheit* ..., sondern nach ihrem *κόπος*.“<sup>145</sup> „Es geht darum, dem Richtgeist der Korinther Einhalt zu gebieten.“<sup>146</sup>

Diese Position gilt es nun zu prüfen.<sup>147</sup>

#### e) Spricht 1Kor 3,8b von individuell verschiedenem Lohn?

*Erstens* ist festzuhalten, dass die Rede vom „Lohn“ in V. 8b rein positiv ist, wie die Entgegensetzung von „Lohn“ und „Verlust“ in V. 14f. zeigt,<sup>148</sup> also einen lohnenswerten Einsatz von beiden, Apollo und Paulus, voraussetzt. Dies entspricht den beiden erwähnten Tätigkeiten, die beide positiv sind: „pflanzen“ und „begießen“ (V. 6f.).

*Zweitens* findet sich die Gerichtsaussage im thematischen Zusammenhang der Einheit der Missionare als Mitarbeiter *Gottes* in *seinem* Ackerfeld (V. 8a.9), deren Erfolg davon abhängt, dass *Gott* Wachstum schenkt (V. 6b.7). Diese Einheit umfasst die verschiedenen Charismen, Dienste und Kräfte der Missionare.<sup>149</sup> Die Betonung liegt darauf, dass die Arbeit der Missionare, obwohl sie *verschiedenartig* ist, eine *Einheit* bildet in ihrer Zuordnung zu Gott als dem Auftraggeber und Erfolg Schenkenden sowie in ihrer Zuordnung auf das Ziel, nämlich das Wachstum bzw. den Aufbau der Gemeinde (V. 9). Dadurch ist zugleich impliziert, dass *prinzipiell* keiner der verschiedenen Dienste verzichtbar ist, da sie alle zum Wachstum bzw. Aufbau der Gemeinde nötig sind.<sup>150</sup> Die Korinther haben also kein Recht,

<sup>143</sup> KONRADT, *Gericht* 228f.

<sup>144</sup> KONRADT, *Gericht* 228.

<sup>145</sup> KONRADT, *Gericht* 229.

<sup>146</sup> KONRADT, *Gericht* 231.

<sup>147</sup> Die im Folgenden herausgearbeitete Polarität von Einheit und Verschiedenheit in V. 5–8 betont auch KUCK, *Judgment* 166.

<sup>148</sup> So auch KONRADT, *Gericht* 227. Konradt weist (ebd. Anm. 141) darauf hin, dass „Lohn“ auch in den anderen biblischen und frühjüdischen Belegen ohne weitere Näherbestimmung grundsätzlich für positives Ergehen verwendet wird.

<sup>149</sup> V. 5 fin., siehe dazu oben.

<sup>150</sup> In Bezug auf das individuelle Streben nach Charismen unterscheidet Paulus sehr wohl zwischen „größeren“ und unwichtigeren Charismen, siehe 1Kor 12,31a; 14,1; und in

den, der pflanzt, oder den, der begießt, aufgrund der *Art* seines Dienstes vor dem anderen zu bevorzugen. Damit fällt Paulus aber keineswegs ein Urteil darüber, ob die *Ausführung* dieses Dienstes die gleiche Qualität aufweist. Wie der Fortgang von Kap. 3 zeigt, geht Paulus vielmehr davon aus, dass unterschiedliche Qualität möglich ist (V. 10b–15, dazu s. u.). Freilich stellt er das nicht einfach beschreibend als Tatsache fest, sondern leitet daraus die eindringliche Mahnung von V. 10b ab, dass ein jeder zusehen soll, *wie* (πῶς) er baue. κατὰ τὸν ἴδιον κόπον in V. 8b müssen wir also vom folgenden Kontext her sehr wohl als Hinweis auf die *unterschiedliche Qualität* der Arbeit der Missionare deuten.<sup>151</sup> So kann Paulus in 15,10 sagen, dass er sich mehr abgemüht habe (περισσότερον ἐκοπίασα) als alle anderen Apostel. Während in 3,13–15 die Qualität (vgl. ὅποιον, V. 13) des ἔργου, also wohl vor allem des *Ergebnisses* der Arbeit, im Blick ist, hat V. 8b die Qualität des κόπος, des *Einsatzes* und der *Mühe* bei der Arbeit, im Blick;<sup>152</sup> allerdings lässt sich beides kaum klar trennen (die Qualität des Produkts steht in Relation zur Arbeitsleistung). Das zweifache ἴδιος in V. 8b kann kaum anders interpretiert werden, als dass Paulus einen *individuell verschiedenen* Lohn gemäß dem *individuell verschiedenen* Einsatz erwartet. κατὰ bezeich- net also doch die genaue Entsprechung von Lohn und Mühe.

*Drittens* entsteht damit aber offenbar die Schwierigkeit, dass dieses Verständnis der Aussagerichtung von 3,1–4,21 (und von 1,10–4,21 insgesamt) zu widersprechen scheint. Paulus geht es ja gerade nicht um eine qualitative Differenzierung zwischen den verschiedenen Missionaren, die es den Korinthern ermöglichen würde, sich mit dem „besten“ von ihnen gegen die andern zu assoziieren. Vielmehr betont er die Einheit der Missionare als Diener Gottes und die prinzipielle Gleichwertigkeit ihrer unterschiedlichen Dienste. Weshalb dann ein Hinweis auf unterschiedlichen individuellen Lohn mitten in dieser Argumentation?

Teil der Antwort ist sicher, dass Paulus hier einen Kontrast zur in Korinth gängigen Sicht setzt: Nicht die Weisheit der Worte ist entschei-

12,28 ist wohl ebenfalls eine Wertung mitgemeint (s. u. Abschn. 2.a). Aber auch hier ist der Maßstab das, was „aufbaut“.

<sup>151</sup> So auch KUCK, *Judgment* 166f.

<sup>152</sup> κόπος ist ein Lieblingswort des Paulus zur Umschreibung der Mühe und Anstrengung beim Dienst für den Herrn (vgl. 1Kor 15,58; viele weitere Stellen bei KUCK, *Judgment* 167 Anm. 84). Zur Unterscheidung von κόπος und ἔργον siehe KONRADT, *Gericht* 229 mit Anm. 146–148. Freilich darf dafür nicht als Begründung angegeben werden, dass der Lohn nicht nach dem *Ergebnis* der Arbeit verliehen wird, da dieses „in 3,5–9 ja gerade wesentlich von Gott ab(hängt), der das Gedeihen gibt“ (ebd.). Wie V. 10b–15 zeigt, kann das Ergebnis der Arbeit durchaus verschieden ausfallen, und das Wirken Gottes schließt die Verantwortung der einzelnen Mitarbeiter im Gericht für ihr je eigenes Werk nicht aus. So ist es für Paulus kein Widerspruch, wenn er in 15,10 sagt, dass er sich mehr abgemüht (κοπιάω) habe als alle anderen Apostel – aber nicht er (allein), sondern die Gnade Gottes, (die) mit ihm (sei).

dend, sondern die „Mühe“ und das „Werk“,<sup>153</sup> denn „das Reich Gottes besteht nicht in Worten, sondern in Kraft“ (4,20; vgl. 2,4), und die Apostel sind dazu beauftragt, die Gemeinde Gottes „aufzubauen“ (vgl. auch, auf Paulus bezogen, 2Kor 10,8; 12,19; 13,10; auf alle Christen bezogen, 1Kor 10,23; 14,5.12.26; Röm 14,19; 15,2). Worin sich Paulus von den Korinthern unterscheidet, sind also seine geistlichen Maßstäbe im Gegensatz zu ihren fleischlichen und weltlichen (vgl. 1Kor 3,1–4.18–23). In der Ausführung des geistlichen Auftrags gibt es sehr wohl Unterschiede, die aber allein Gott beurteilen kann (vgl. 1Kor 4,1–5).

In Kap. 4 nimmt Paulus das Gerichtsthema wieder auf. In V. 5 warnt er die Korinther, nicht andere „vor der Zeit, bis der Herr kommt“, zu richten. Der Herr selbst ist der Einzige, der auch das Verborgene der Herzen ans Licht bringen kann; menschliches Urteilen über andere (und sogar über sich selbst) ist deshalb wertlos (V. 3). Es wird also ein Gericht geben, das die Treue der Hausverwalter Gottes (4,1f.) bzw. Mühe und Werk der Mitarbeiter Gottes (3,8b.12–15) beurteilen wird, und das Ergebnis dieses Gerichts wird individuell unterschiedlich ausfallen. Paulus stellt dies nicht infrage. Vielmehr fordert er die Korinther eindringlich auf, die Beurteilung der Qualität der Arbeit anderer zu unterlassen und dem Dienstherrn anheimzustellen. In 3,8b ist also Gott als *alleiniger* Richter der Einzelnen im Blick, sie sind als seine Mitarbeiter ihm allein verantwortlich, werden von ihm allein beurteilt und nicht von der korinthischen Gemeinde.<sup>154</sup> (Zu 1Kor 4,1–5 siehe auch unten Abschn. j.)

#### f) Die Verallgemeinerung in 1Kor 3,10b

Ein weiterer Schlüssel zur Erwähnung des individuellen Lohns in 3,8b, die der Aussageabsicht des Abschnitts scheinbar widerspricht, ist V. 10b: „Ein jeder sehe zu, *wie* er baue.“ Diesem Satz kommt eine Scharnierfunktion zu zwischen den beiden Hinweisen auf das Gericht in V. 8b und V. 12–15(17).<sup>155</sup> Paulus macht also nicht nur eine Aussage über Apollos und sich selber (vgl. noch V. 10a: ἄλλος könnte man noch auf Apollos beziehen<sup>156</sup>), sondern weitet seinen Fokus in V. 10b aus auf alle, die in irgendeiner Weise am Aufbau der Gemeinde auf dem von Paulus gelegten Fundament (V. 10a.11) beteiligt sind.<sup>157</sup> Damit geraten eventuell andere „Gruppenhelden“ der Korinther, vor allem aber die korinthische Gemeinde selber in den

<sup>153</sup> Auf diese polemische Funktion von κόπος weist KONRADT, *Gericht* 229, hin.

<sup>154</sup> Ähnlich auch KUCK, *Judgment* 167f.

<sup>155</sup> Eine ähnliche Sicht vertritt FEE, *1Kor.* 133.

<sup>156</sup> Allerdings verwendet Paulus hier Präsens, im Unterschied zu V. 6. Schon dies deutet auf eine allgemeinere Aussage hin (vgl. SCHRAGE, *1Kor.* 1,296; LINDEMANN, *1Kor.* 83).

<sup>157</sup> So auch SCHRAGE, *1Kor.* 1,295.

Blick.<sup>158</sup> Es ist für sie also nicht damit getan, auf das Richten anderer zu verzichten (4,5). Vielmehr sollen die Einzelnen selbst darauf achtgeben, dass ihr eigener Beitrag zum Aufbau der Gemeinde nicht wertlos ist, sondern dem Gericht standhält. Damit führt Paulus die Korinther weg von der Beurteilung der „Helden“ der verschiedenen Gruppierungen und hin zur Konzentration auf den je eigenen, individuellen Beitrag zum Aufbau der Gemeinde. In V. 18–23 zieht Paulus die Konsequenzen daraus für jedes einzelne Gemeindeglied und fordert die Korinther auf, nach weltlichen Maßstäben töricht zu werden, um in Gottes Augen weise zu sein, und sich deshalb nicht mehr einzelner Menschen zu rühmen, da ihnen „alles“ von Gott gegeben ist: nicht nur Paulus und Apollos und Kephas, sondern auch Kosmos, Leben und Tod, Gegenwart und Zukunft, weil sie dem Messias Gottes gehören. 3,8b bereitet diesen veränderten Fokus vor: Die Missionare sind Gott verantwortlich, der ihnen im Endgericht individuellen Lohn zahlen wird; und dies gilt nicht nur für sie, sondern für alle, die am Aufbau der Gemeinde beteiligt sind – *darum* sollen die korinthischen Christen sich kümmern (V. 10b).<sup>159</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang 4,3f.: Paulus richtet sich selber nicht, da nur der Herr ihn wirklich beurteilen kann.<sup>160</sup> In 3,10b fordert er aber die Korinther auf, darauf zu achten, wie sie bauen. Paulus widerspricht sich hier kaum selber, sondern versagt sich lediglich ein rückschauendes, analysierendes Gesamturteil über seine Arbeit, während er dazu aufruft, sich auf die *gegenwärtige* Qualität der Arbeit zu konzentrieren. Dem entsprechen andere paulinische Aussagen: Paulus sieht seine Gemeinden nicht wegen ihres zum Teil schweren Versagens<sup>161</sup> der Verurteilung anheimgefallen, sondern fordert sie auf, in der bis zur Parusie verbleibenden Zeit die Heiligung zu vollenden (so z. B. 2Kor 7,1).<sup>162</sup> Auch Stellen wie 1Kor 11,28; 2Kor 13,5 und Gal 6,4, die von der Selbstprüfung sprechen, meinen nicht ein Gesamturteil über die eigene Arbeit, sondern eine Prüfung des gegenwärtigen Zustands mit dem Ziel, das richtige Verhalten im Leib Christi bzw. den Glauben wiederzugewinnen. Darin ist natürlich die Umkehr von

---

<sup>158</sup> So auch FEE, *1Kor.* 138f. (Lit.: 138 Anm. 19); WOLFF, *1Kor.* 70; W. F. ORR/WALTHER, *1Kor.* 173; TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 171.173. Zur ausführlichen Begründung dafür, dass tatsächlich die ganze Gemeinde und nicht nur ihre Verkündiger oder Leiter im Blick sind, s. u. Abschn. 2.

<sup>159</sup> Der Fokus der Hinweise auf das Gericht in 3,5–4,5 liegt also nicht darauf, „den differierenden Beurteilungen der Apostel als zentralem Kennzeichen des Parteienstreits einen Riegel vorzuschieben“ (gegen KONRADT, *Gericht* 227).

<sup>160</sup> Siehe dazu unten Abschn. j.

<sup>161</sup> Dazu gehören in Korinth nach dem 1. Korintherbrief neben den Spaltungen und der Verfallenheit an weltliche „Weisheit“ z. B. auch Unzucht, Teilnahme am Götzenopfer und soziale Ungerechtigkeit in der Gemeinde.

<sup>162</sup> Siehe dazu auch oben Abschn. A.1.a.

Sünde und der Empfang von Vergebung eingeschlossen (vgl. Gal 6,1; 2Kor 2,5–11). (Siehe dazu unten Abschn. C.4.)

g) *Die Funktion von 1Kor 3,11: Das Fundament*

In V. 9 wechselt Paulus das Bild vom Ackerfeld zum Bauwerk<sup>163</sup> und wiederholt in V. 10f. seine Rolle in Bezug auf dieses andere Bild: Dem Pflanzen entspricht das Legen des Fundaments, das Paulus mit seiner Christusverkündigung (vgl. 1,18–2,5) vollzogen hat.<sup>164</sup> Dieses Fundament „ist gelegt“ (V. 11), deshalb kann niemand ein anderes legen, sondern nur darauf aufbauen. Damit meint Paulus nicht nur, dass in Korinth schon eine Erstverkündigung stattgefunden hat, sondern auch, dass seine Predigt inhaltlich normativ ist und niemand rechtmäßig ein anderes Evangelium predigen kann als das apostolische (vgl. 15,1f.11; Gal 1,6–9; 2,2):

„Das vom Apostel gelegte Fundament kann von niemandem ... ausgewechselt ... werden (οὐ δύναται!), auch nicht von Paulus, und zwar darum nicht, weil dieses Fundament nicht eine beliebige Privatmeinung des Paulus, sondern, wie es nun heißt, Jesus Christus selber ist.“<sup>165</sup>

Für die christliche Gemeinde kann es kein anderes Fundament geben. Paulus begründet mit V. 11 seine Mahnung in V. 10b (vgl. γάρ in V. 11):<sup>166</sup> Die Qualität des Bauens hängt also daran, wie sich dieses auf das schon gelegte Fundament bezieht:

„Wie der Architekt Vorgaben für den Bau des gesamten Hauses macht .... ist Paulus' Auftreten in Korinth als verbindlicher Maßstab für alle weitere Verkündigung anzuerkennen.“<sup>167</sup>

Paulus ist der σοφὸς ἀρχιτέκτων, deshalb ist auch alle wahre σοφία im weiteren Aufbau der Gemeinde auf das Evangelium vom gekreuzigten und auferstandenen Messias, der Gottes Weisheit ist, bezogen (vgl. 1,23f.30; 3,18f.).<sup>168</sup>

h) *Die Gerichtsaussagen in 1Kor 3,12–15*

V. 12–15 führen nun die Mahnung von V. 10b, dem Fundament entsprechend weiterzubauen, aus und motivieren sie mit dem Endgericht: Man

<sup>163</sup> Zum alttestamentlichen Hintergrund siehe die oben in Anm. 137 genannte Literatur.

<sup>164</sup> Zum „Fundament“ im Alten Testament (Jes 28,16; Ps 118,22), in Qumran und bei Paulus siehe die Zusammenstellung bei KUCK, *Judgment* 173, und BETZ, „Felsenmann“.

<sup>165</sup> SCHRAGE, *1Kor.* 1,297f. Die passive Formulierung in V. 11 unterstreicht diese „Unantastbarkeit und Tragfähigkeit“ (ebd. 298).

<sup>166</sup> So KONRADT, *Gericht* 261.

<sup>167</sup> KONRADT, *Gericht* 261.

<sup>168</sup> Diese Bezüge zum Kontext in 1,18–3,23 stellt auch KONRADT, *Gericht* 260f., heraus.

kann ein Gebäude mit verschiedenen Materialien bauen; die einen werden bleiben, wenn das Gericht mit Feuer offenbar werden wird, die anderen werden verbrennen.

### (1) Das Feuermotiv

Dass das Endgericht „im (mit) Feuer offenbar werden wird“<sup>169</sup> (vgl. 2Thess 1,7f.), ist ein gängiges Motiv alttestamentlicher und frühjüdischer Gerichtsvorstellung.<sup>170</sup> Die Tora (Gen 19,24; Lev 10,1–3; Num 16,35; Dtn 32,22), die Propheten (z. B. Jes 10,16f.; 26,11; 66,15f.24; Jer 15,14; 17,4; Ez 15,7; 22,31; Mal 3,19) und die Schriften (z. B. Ps 21,10) kennen es, ebenso Johannes der Täufer (Mt 13,10–12 par.), Jesus (z. B. Mt 5,22; 13,40–42; 18,8f.; 25,41) und andere urchristliche Schriften neben Paulus (Hebr 10,27; 2Petr 3,7; Jud 7.23; Offb 14,10; 19,20; 20,9f.14f.). Das verzehrende Feuer ist Bestandteil der Theophanie JHWHs (z. B. Ex 3,1–6; 19,16–19; Dtn 4,11f.; 5,4f.23–26; Ps 50,3; Ez 1,4; Dan 7,9f.). Im Gerichtskontext wird es teils als *nichtendes* Feuer verstanden, so neben den oben genannten Stellen auch im Bild des Schmelzofens Ez 22,19–22. Das Bild vom Schmelzofen wird aber an anderen Stellen auf die *Läuterung* Israels, des heiligen Restes etc. bezogen (Jes 1,25; Sach 13,9; Mal 3,2f.; Sir 2,5).<sup>171</sup> An unserer Stelle wird es in einem dritten Sinn verwendet: Das Feuer wird das Werk „prüfen“ (δοκιμάσει), dieses wird dadurch „offenbar werden“ (φανερὸν γενήσεται) als das, was es wirklich ist. Das Feuer „discloses definitive approval (or otherwise) in the sense of a disclosure of all the factors which contribute to God’s definitive verdict“.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Als Subjekt für den ὅτι-Satz (V. 13c) ist theoretisch „eines jeden Werk“ (V. 13a) und der „Tag“ (des Herrn) (V. 13b) möglich. Wahrscheinlicher ist Letzteres, da es das Subjekt des direkt vorangehenden Satzes ist und auch V. 13d dann nicht eine inhaltliche Wiederholung von V. 13c, sondern eine Folgerung aus V. 13a–c darstellt. (Siehe BARRETT, *IKor.* 88; FEE, *IKor.* 142; SCHRAGE, *IKor.* 1,302; KONRADT, *Gericht* 267; zur Diskussion siehe ebd.)

<sup>170</sup> Siehe FÁBREGA, „Eschatologische Vernichtung“ 52f., und die vielen Belege bei KONRADT, *Gericht* 265 Anm. 330f.; weiter C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 87.206.

<sup>171</sup> Von der Bewahrung des nachexilischen Israels, wenn es durch Feuer (διὰ πυρός) und Wasser geht, durch den „Retter“ (ὁ σώζων σε) spricht Jes 43,2f. („du wirst nicht verbrennen“, οὐ μὴ κατακαυθῆς, vgl. 1Kor 3,15); vom Herausbringen aus der Prüfung durch Feuer (διὰ πυρός) und Wasser auch Ps 66,10–12. An beiden Stellen ist das Bild ein anderes: „Feuer und Wasser sind die wichtigsten Mittel kultischer Reinigung“ (KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik* 164).

<sup>172</sup> THISELTON, *IKor.* 313.

## (2) „Läutern“ und „prüfen“

Eine Reihe von Auslegern weist darauf hin, dass „läutern“ und „prüfen“ nicht dasselbe ist.<sup>173</sup>

Die Frage ist wichtig im Hinblick auf die traditionelle Begründung der Fegefeuerlehre mit dieser Stelle. „Presque tout l'enseignement de l'Église latine sur le Purgatoire dépend de I Cor., III, 10–15“.<sup>174</sup> Nun wird in der Septuaginta mit *δοκιμάζειν* überwiegend *בָּחַן* wiedergegeben. Diese Wurzel bezeichnet in ihrem technischen Gebrauch das Prüfen der Reinheit von Edelmetall durch den Abstrich auf dem Prüfstein; übertragen bezeichnet es „ein Prüfen der Rede ..., das nach deren Wahrheit fragt“, und besonders das Prüfen der Menschen und Herzen durch Gott.<sup>175</sup> Öfter wird *בָּחַן* zusammen mit *צָרַף* (LXX: meist = *πυροῦν*) verwendet, das technisch für das Läutern von Metallen durch Schmelzen steht, übertragen für die Läuterung Israels und Einzelner durch Gericht und Leiden.<sup>176</sup> Die beiden Wurzeln bleiben aber auch bei kombinierter Anwendung unterscheidbar. „Sie sind nicht synonym. Zwar sind beide von der Metallurgie hergenommen, aber gerade dort bezeichnen sie durchaus unterschiedliche Tätigkeiten.“<sup>177</sup> Für die antike Metallverarbeitung gilt: „Das Prüfen kann nur durch den Schmelzprozeß geschehen. Dieser hat aber nicht nur den Zweck zu prüfen, sondern dient zugleich der Läuterung und der Bearbeitung des Metalls.“<sup>178</sup>

Wenn die beiden Wurzeln zusammen verwendet werden, kann also das Prüfen eine Läuterung miteinschließen.<sup>179</sup> Dies ist wohl in Sach 13,9 der Fall, wonach nur ein Drittel des Volkes das Gericht überlebt, aber ins Feuer geworfen wird, damit es geprüft und geläutert wird. Das Ergebnis ist jedenfalls, dass die Geprüften Gottes Namen anrufen und er sie erhört und dass JHWH und sein Volk wieder in ihr Bundesverhältnis treten.<sup>180</sup> Die Schule Schammais hat Sach 13,9 auf das Fegefeuer ausgelegt: Die Gerechten werden gerettet, die Ungerechten verdammt und die, bei denen sich die guten und die bösen Werke die Waage halten, durch Feuer eine Zeitlang geläutert (tSanh 13,3 = bRH 16b; ARN A 41).<sup>181</sup> Diese Läuterung findet aber offensichtlich *nach* dem Endgericht statt, nicht in einem ihm vorausgehenden Purgatorium. 2Makk 12,40–45 kennt eine Sündenvergebung

<sup>173</sup> Zum Beispiel FEE, *1Kor.* 142, BARRETT, *1Kor.* 89, und SCHRAGE, *1Kor.* 1,301.

<sup>174</sup> SPICQ, „Purgatoire“ 560. Ein neuerer Vertreter dieser Begründung ist, mit gewissen Einschränkungen, MICHL, „Gerichtsfeuer und Purgatorium“ 398 f.401; dagegen BIETENHARD, „Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?“; SPICQ, „Purgatoire“ 560–562.

<sup>175</sup> BALDAUF, „Läutern und prüfen“, nach dem Referat in *ThLZ* 103 (1978): 917. Lediglich zweimal übersetzt die Septuaginta mit *δοκιμάζειν* die Wurzel *צָרַף* (Ri 7,4 A; Spr 17,3); zu *צָרַף* siehe das Folgende.

<sup>176</sup> BALDAUF, „Läutern und prüfen“, nach dem Referat in *ThLZ* 103 (1978): 917.

<sup>177</sup> BALDAUF, „Läutern und prüfen“, nach dem Referat in *ThLZ* 103 (1978): 917 f.

<sup>178</sup> KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik* 162.

<sup>179</sup> So auch BRENSINGER, „*בָּחַן*“ 637. In Ri 7,4 übersetzt Codex A sogar *צָרַף* mit *δοκιμάζειν*. Es geht dort um das Ausscheiden der überzähligen Krieger Gideons. B übersetzt mit *ἐκκαθαίρειν*.

<sup>180</sup> Die übliche Auslegung ist die einer Läuterung, nicht nur einer Prüfung, siehe z. B. MEYERS/MEYERS, *Sach.* 2,405; MERRILL, *Hag./Sach./Mal.* 338.

<sup>181</sup> Siehe dazu TOWNSEND, „1Corinthians 3:15“; SPICQ, „Purgatoire“ 557 f., und ausführlich zu Hintergrund und Entwicklung der rabbinischen Purgatoriumslehren BIETENHARD, „Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?“ 111–121.



nach dem Tod aufgrund von Gebet und Sühnopfer der Lebenden, jedoch nicht aufgrund eines läuternden Feuers.<sup>182</sup> Eine zeitlich begrenzte Bestrafung durch Feuer (ob vor oder nach dem Endgericht, ist unklar) ist in TestIsaak 5,21–32 belegt,<sup>183</sup> Ähnliches vielleicht auch in 2Hen 41 f. und VitAd 47.<sup>184</sup>

Ein läuterndes Feuer kennen auch weitere Texte: Nach Jes 48,10 wirkte das Exil als Schmelzofen,<sup>185</sup> und nach Mal 3,2f. wirkt das Kommen des (Boten des) Herrn wie das Feuer eines Schmelzofens, in dem er Levi läutert und reinigt.<sup>186</sup> Nach Sir 2,5; Weish 3,6; 1Petr 1,7 ist das Leiden der Gerechten eine Prüfung, deren Lohn nicht ausbleibt (Sir 2,8; vgl. 1Petr 1,7b und die endzeitliche *πύρωσις τῆς δοκιμασίας* in Did 16,5).<sup>187</sup>

Freilich ist selbst dann, wenn *יָהַב/δοκιμάζειν* zusammen mit *הָרַץ/πυροῦν* verwendet wird, nicht immer notwendigerweise eine Läuterung ausgesprochen. In Ps 17,3 und 26,2 kommen die beiden Wurzeln im Zusammenhang der Unschuldsbeteuerung vor (in 17,3 parallel zu *קָפַז/ἐπισκέπτειν*, in 26,2 zu *כַּסַּב/πειράζειν*). Hier ist kaum ein Läuterungsprozess im Blick, da nirgends von einer Schuld des Psalmisten die Rede ist. Auch Ps 66,10–12 spricht kaum von einer Läuterung von Schuld (vgl. V. 18), sondern von einer Prüfung durch Feuer und Wasser (vgl. Jes 43,2f.). *יָהַב* bzw. *δοκιμάζειν* ist an diesen Stellen also ähnlich verwendet wie das parallele *קָפַז/ἐπισκοπή* in Ijob 7,18 und *עָרַף/γινώσκειν* in Jer 6,27. Ebenfalls im Zusammenhang mit Unschuldsbeteuerungen kommt *יָהַב* bzw. *δοκιμάζειν* vor in Jer 11,20; 12,3 (*δοκιμάζειν* hier für *יָהַב* und *הָאָרַץ*, parallel zu *עָרַף/γινώσκειν*); 20,12 (parallel zu *הָאָרַץ/συνειδέσθαι*).

Paulus verwendet also die geläufige Metapher der Prüfung der Reinheit von Edelmetallen. Diese Prüfung kann nur durch Schmelzen vollzogen werden, also durch Feuer. Zwar kann *δοκιμάζειν* bisweilen eine Läuterung einschließen, dies ist bei Paulus aber offensichtlich gerade nicht im Blick. Er verwendet parallel zu *δοκιμάζειν* Verben des Offenbarmachens: *φανερὸν γίνεσθαι*, *δηλοῦν* und *ἀποκαλύπτειν* (V. 13). Es geht also nicht um Reinigung, sondern um das Offenbarwerden eines Tatbestands. Dies wird auch aus der Formulierung mit *δοκιμάζειν* selber deutlich: *τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ αὐτὸ δοκιμάζει*, V. 13). Das Resultat der Prüfung ist, ob ein Werk in den Flammen bestehen bleibt oder verbrennt.

Das Bild von der Metallprüfung scheint an unserer Stelle mit demjenigen vom Hausbrand verbunden zu sein, ohne dass sich die beiden vonein-

<sup>182</sup> Siehe SPICQ, „Purgatoire“ 555–557.562.

<sup>183</sup> Eine andere zeitlich begrenzte Bestrafung in TestIsaak 5,1–20 (Zählung in beiden Belegen nach CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*; bei BIETENHARD, „Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?“ 110f., als TestIsaak 6,11–15; 7,13 angeführt).

<sup>184</sup> Die letzten beiden Stellen sind nicht klar, nach 2Hen 40,13–41,1; 42,4 scheint Adam zuerst an einem Strafort und schließlich im Paradies zu sein (so die Interpretation von BIETENHARD, „Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?“ 111).

<sup>185</sup> Zu den textlichen Schwierigkeiten siehe die Übersicht über die vorgeschlagenen Lösungen bei WAKELY, „*יָהַב*“ 849f.

<sup>186</sup> Hier kommt *יָהַב* bzw. *δοκιμάζειν* charakteristischerweise nicht vor.

<sup>187</sup> Weitere Stellen bei KUCK, *Judgment* 181 Anm. 160; zur Prüfung durch Feuer im *Endgericht* s. u.

ander trennen lassen.<sup>188</sup> Dasjenige von der Metallprüfung ist jedenfalls inhaltlich dominant.

Während die übrigen frühjüdischen Belege für eine Prüfung durch Feuer – auch im Kontext des Endgerichts<sup>189</sup> – von einer Prüfung von *Menschen* sprechen,<sup>190</sup> ist in TestAbr 13,12 (Rez. A) wie bei Paulus vom δοκιμάζειν des individuellen ἔργον durch das Feuer die Rede. Paulus und das Testament Abrahams scheinen sich auf dieselbe Tradition zu beziehen.<sup>191</sup>

### (3) Die Qualität des Werks: Holz/Heu/Stroh und Gold/Silber/Edelsteine

Während in 1Kor 3,8b die „Mühe“ der Arbeitenden im Blick war (κόπος), ist es nun das Ergebnis ihrer Arbeit (ἔργον) – im Bild: jener Teil des Bauwerks, den der oder die jeweilige gebaut hat.<sup>192</sup> Um die unterschiedliche Qualität zu zeigen, zählt Paulus verschiedene Materialien auf (V. 12): Nicht brennbar sind Gold, Silber und kostbare Steine,<sup>193</sup> brennbar sind Holz, Heu und Stroh. Die Auswahl dieser Materialien ist auffällig: Holz, Heu und Stroh als übliche<sup>194</sup> Baumaterialien sind negativ verstanden, gewöhnliche Steine, Lehm und Ziegel als das übliche, nicht brennbare Material fehlen

<sup>188</sup> Siehe VIELHAUER, *Oikodome* 82.

<sup>189</sup> Siehe HOLLANDER, „Testing by Fire“ 99–102.

<sup>190</sup> Lediglich nach 2Bar 48,39 „wird ein Feuer ihre Gedanken fressen, mit einer Flamme wird das Überlegen ihrer Nieren untersucht“ (Übersetzung von KLIJN, „Die syrische Baruch-Apokalypse“ 154). Dies kommt unserer Stelle ebenfalls sehr nahe.

<sup>191</sup> Für eine Abhängigkeit des Paulus vom Testament Abrahams plädiert FISHBURNE, „I Corinthians III. 10–15“, dagegen aus Datierungsgründen SCHRAGE, *1Kor.* 1,301 Anm. 147; WOLFF, *1Kor.* 73 Anm. 277. Nach ALLISON, *Testament of Abraham* 291, ist TestAbr 13,12 wegen der engen wörtlichen Parallelen eine von 1Kor 3,10–15 abhängige christliche Überarbeitung. Die Unterschiede in der Soteriologie (vgl. dazu die Gegenüberstellung bei FISHBURNE, ebd. 114f.) sprechen aber gegen eine Abhängigkeit, und zwar in beiden Richtungen: Während Paulus in V. 12–15 nur von solchen spricht, die gerettet werden, werden nach dem Testament Abrahams diejenigen verdammt, deren Werke verbrennen, die Gerechten aber werden gerettet. Zudem gibt es eine dritte Gruppe, deren gute und schlechte Werke sich die Waage halten; sie können durch Fürbitte gerettet werden (Kap. 14). Diese und weitere Unterschiede sind auch nach HOLLANDER „a real obstacle to the assumption of a dependence of one text upon the other“ („Testing by Fire“ 99). Sie deuten vielmehr darauf hin, dass Paulus und das Testament Abrahams sich hier unabhängig auf dieselbe Tradition vom prüfenden Feuer beziehen (so auch HOLLANDER, ebd.; KONRADT, *Gericht* 275). Die gemeinsame Tradition zeigt aber, dass es sich an unserer Stelle keineswegs um eine Eigenschöpfung des Paulus handelt (gegen KUCK, *Judgment* 181.184, der meint, TestAbr 13 sei nach 1. Korinther 3 überarbeitet worden).

<sup>192</sup> Zur Unterscheidung s. o. Der Singular ἔργον hebt „die Ganzheit und Einheitlichkeit des Tuns“ hervor (SCHRAGE, *1Kor.* 1,301).

<sup>193</sup> Dass Feuer Edelsteinen nichts anhaben kann, besagt z. B. Ps.-Philo, *LibAnt* 26,2.

<sup>194</sup> Als Belege zu Heu und Stroh als Baumaterial (für einfache Hütten) nennen LINDEMANN, *1Kor.* 85, und KONRADT, *Gericht* 262 Anm. 316: Diodorus Siculus, *BiblHist* 5,21,5; 20,65,1; Seneca, *Ep.* 90,10.

ganz.<sup>195</sup> „Die aufgezählten Materialien sind also ohne Rücksicht auf ihre tatsächliche Verwendbarkeit bei Bauten ausgewählt.“<sup>196</sup> Auch die Stiftshütte<sup>197</sup> oder der Jerusalemer Tempel<sup>198</sup> können nicht als Vorbild gedient haben, da sie aus verschiedensten, teilweise brennbaren Materialien gebaut waren (inklusive Holz; beim Tempel ist Stein das hauptsächliche Baumaterial). Dies alles zeigt, dass Paulus hier nicht der allgemeinen Bildwelt des Bauens folgt, auch nicht Stiftshütte oder Tempel im Blick hat, sondern sich auf eine spezielle Tradition bezieht.<sup>199</sup> Der Schlüssel findet sich in Jes 54,11f. und Tob 13,17:

Jes 54,11f.: „Du Ärmste (= *Jerusalem*), vom Sturm Gepeitschte, die ohne Trost ist, sieh her: Ich selbst lege dir ein Fundament aus *Malachit* und Grundmauern aus *Saphir*. Aus *Rubinen* mache ich deine Zinnen, aus *Beryll* deine Tore und alle deine Mauern aus *kostbaren Steinen*.“

Tob 13,17: „*Jerusalem* wird wieder aufgebaut aus *Saphir* und *Smaragd*; seine Mauern macht man aus *Edelstein*, seine Türme und Wälle aus *reinem Gold*; Jerusalems Plätze werden ausgelegt mit *Beryll* und *Rubinen* und mit *Steinen aus Ofir*.“

Es ist das *eschatologische Jerusalem*, das aus Edelsteinen und Gold aufgebaut wird.<sup>200</sup> Dass in diesen Texten Silber nicht genannt ist, stellt keine Schwierigkeit dar; wie der Vergleich der drei genannten Texte zeigt, ist die Tradition nicht fest, sondern variabel und hat als Kern, dass das neue Jerusalem aus kostbarsten Materialien aufgebaut wird. Nach Jes 60,3–9 und Hag 2,7–9 befindet sich unter den Schätzen, welche die Völker zum escha-

---

<sup>195</sup> Auf Letzteres verweist auch SCHRAGE, *IKor.* 1,299. Die „kostbaren Steine“ sind hier kaum „kostbare Quadersteine“, da es keinen Grund gibt, diese unter den nicht brennbaren Baumaterialien besonders zu betonen und weniger kostbare Steine nicht zu erwähnen (gegen LINDEMANN, *IKor.* 85; KONRADT, *Gericht* 263f. Anm. 318). Vielmehr sind die Edelsteine des eschatologischen Jerusalems im Blick, siehe das Folgende.

<sup>196</sup> SCHRAGE, *IKor.* 1,299f.

<sup>197</sup> So KUCK, *Judgment* 177.

<sup>198</sup> So FEE, *IKor.* 140f.; STROBEL, *IKor.* 82.

<sup>199</sup> „Gold, Silber und Edelsteine“ ist keineswegs eine feste, oft wiederkehrende Zusammenstellung, wie HOLLANDER, „Testing by Fire“ 94, meint; von den biblischen Stellen, die er dort aufführt, kommt die Trias so nur in Spr 8,19LXX vor. Überall sonst finden sich die drei Wörter in einer Auflistung von vielen Materialien.

<sup>200</sup> So auch CHEVALLIER, „La construction de la communauté“ 120. Vgl. Offb 21,11f.: „[Der Engel] zeigte mir *die heilige Stadt Jerusalem*, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam, erfüllt von der Herrlichkeit Gottes. Sie glänzte wie ein *kostbarer Edelstein*, wie ein kristallklarer *Jaspis*.“ Offb 21,18–21: „Ihre Mauer ist aus *Jaspis* gebaut und die Stadt ist aus *reinem Gold*, wie aus reinem Glas. Die Grundsteine der Stadtmauer sind mit *edlen Steinen* aller Art geschmückt; der erste Grundstein ist ein *Jaspis*, der zweite ein *Saphir*, der dritte ein *Chalzedon*, der vierte ein *Smaragd*, der fünfte ein *Sardonyx*, der sechste ein *Sardion*, der siebte ein *Chrysolith*, der achte ein *Beryll*, der neunte ein *Topas*, der zehnte ein *Chrysopras*, der elfte ein *Hyazinth*, der zwölfte ein *Amethyst*. Die zwölf Tore sind zwölf Perlen; jedes der Tore besteht aus einer einzigen Perle. Die Straße der Stadt ist aus *reinem Gold*, wie aus klarem Glas.“

tologischen Jerusalem bzw. zum eschatologischen Tempel bringen, auch „Silber und Gold“ (zu den Geschenken der Völker vgl. auch Tob 13,13; Offb 21,24).

Paulus versteht also die christliche Gemeinde als das eschatologische Jerusalem. In V. 16f. variiert er dieses Motiv zum eschatologischen Tempel, dem Inbegriff des eschatologischen Jerusalems als der Wohnstätte JHWHs. Schon in 3,9 hat er die Gemeinde als „Gottes Bau“ bezeichnet.<sup>201</sup>

Das Gerichtsfeuer wird also die Qualität (*ὁποιόν ἐστιν*) des Werks offenbaren (V. 13d); es geht dabei nicht um Einzelwerke oder ein (wie immer geartetes) „Lebenswerk“, sondern um den individuellen Beitrag zum Aufbau der Gemeinde als des eschatologischen Jerusalems (*τὸ ἔργον ... ὃ ἐπιουκοδόμησεν*, V. 14).<sup>202</sup> Dieses Werk ist entweder durch das Feuer hindurch beständig, oder aber es verbrennt, hat also keinen Wert im Blick auf die künftige Gottesherrschaft.

#### (4) Strafe oder Lohnverlust?

Wer Beständiges gebaut hat, wird Lohn empfangen. Paulus wird wie in V. 8b durchaus an verschiedene Grade von Lohn denken; die Nennung einer ganzen Reihe von Baumaterialien legt das nahe.<sup>203</sup> Wer Unbeständiges gebaut hat, wird Schaden erleiden (V. 14f.).<sup>204</sup> *ζημιοῦσθαι* hat hier eher die Bedeutung des Lohnverlusts als der Strafe, da sich für eine zeitlich befristete Strafe im oder nach dem Endgericht keine paulinischen und auch keine anderen urchristlichen oder jesuanischen Belege anführen lassen<sup>205</sup> und wir oben gesehen haben, dass Paulus im Zusammenhang mit der „Prüfung“ durch Feuer auch nicht von einer Läuterung spricht. Mit Matthias Konradt können wir den Lohnverlust in V. 15a so verstehen: „[I]hnen bleibt ... nichts, wofür sie Lohn empfangen könnten. ... Die Bestrafung besteht im Lohnentzug. Sie können kein Lob (vgl. 4,5) ... erwarten, son-

<sup>201</sup> Auf Letzteres weist KIRK, „Building“ 554, hin.

<sup>202</sup> Zur Bedeutung des Singulars *ἔργον* s. o. Nach KIRK, „Building“, meint Paulus mit dem „Werk“ Menschen, die zum Glauben kamen (wie in 1Kor 9,1). Das würde bedeuten, dass die einen Menschen im Gericht verbrennen würden, die anderen nicht. Paulus spricht aber in 3,10 und 4,2 von der *Art und Weise* des Dienstes, die im Gericht beurteilt wird.

<sup>203</sup> Gegen KONRADT, *Gericht* 272f., der aufgrund seiner Interpretation von V. 8b (s. o.) hier von „zwei ‚Klassen‘ grundsätzlich positiven eschatologischen Ergehens“ spricht, wobei „[i]nnerhalb der Klasse derjenigen, die ‚Lohn‘ erhalten, ... eine Differenzierung (fehlt)“.

<sup>204</sup> Subjekt von *ζημιωθήσεται* ist *τις* bzw. *αὐτός* und sicher nicht *τὸ ἔργον* (gegen BLOMBERG, „Degrees of Reward“ 165).

<sup>205</sup> So auch KONRADT, *Gericht* 268 (im Blick auf Paulus). Vgl. KUCK, *Judgment* 183: „Paul never speaks of final judgment as a two stage process of temporary punishment and final salvation.“ – Die paulinische Lehre von der vorweggenommenen Strafe als Züchtigung vor dem Endgericht hat damit nichts zu tun. Siehe dazu unten Abschn. C.4.b.

dern werden ob des Verlustes beschämt dastehen.“<sup>206</sup> Dem entspricht auch V. 15b, der die Art des „Verlusts“ genauer beschreibt: Die, deren Werk im Gericht verbrennt, werden zwar selbst, als Personen (αὐτοὺς δέ), trotzdem gerettet, aber „wie durch Feuer hindurch“ (οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός). Dies heißt kaum, dass sie durch das Feuer sozusagen am eigenen Leib Schaden erleiden (s. o.), sondern wahrscheinlicher denkt Paulus daran, dass Menschen durch Feuer ihren ganzen Besitz verlieren, selbst aber aus den Flammen gerettet werden, d. h. nur ihr nacktes Leben davonbringen.<sup>207</sup>

Paulus mag hier an Stellen wie Am 4,11 und Sach 3,2 denken. Am 4,11 spricht davon, dass Israel zwar hart bestraft wurde und deshalb war „wie ein Holzscheit, das man aus dem Feuer (הַרְפֵּי מֵעֵץ פִּירֹת) herausholt“, aber dennoch nicht umkehrte. Sach 3,2 zitiert diese Stelle in nachexilischer Perspektive und wendet das „Holzscheit, das man aus dem Feuer (שֵׁנִי מֵעֵץ פִּירֹת) gerissen hat“, auf den Hohepriester Jeschua an, der hier Repräsentant des durch das Gericht hindurchgegangenen Rests ist.<sup>208</sup>

### (5) Lohn und Rettung

In V. 12–15 ist also nur von solchen die Rede, die im Endgericht Rettung erfahren: Die einen empfangen (unterschiedlichen) Lohn, die andern büßen ihren Lohn ein. Dadurch ist klar, dass der „Lohn“ nicht in der Rettung besteht, sondern davon unterschieden ist.<sup>209</sup>

Der Grund der Rettung wird nicht genannt, der übrige 1. Korintherbrief gibt aber darüber Aufschluss. Rettung gibt es durch den Kreuzestod Jesu (1,18) für die, die der apostolischen Evangeliumsbotschaft vom für unsere Sünden gekreuzigten und auferstandenen Messias (15,3–5) Glauben schenken (1,21) und dieses Evangelium weiterhin in der überlieferten Gestalt festhalten (15,2). Für die, die „wie durch Feuer hindurch“ gerettet werden, gibt

<sup>206</sup> KONRADT, *Gericht* 268; genauso BARRETT, *IKor.* 89; SPICQ, „Purgatoire“ 561. Anders z. B. MICHL, „Gerichtsfeuer und Purgatorium“ 398. – Paulus spricht hier kaum von den Strafzahlungen, die in gewissen Fällen von den Bauleuten zu entrichten waren (gegen SHANOR, „Paul as Master Builder“ 469f.).

<sup>207</sup> So z. B. KONRADT, *Gericht* 269; SCHRAGE, *IKor.* 304; BARRETT, *IKor.* 89f.; KUCK, *Judgment* 183. Nach MICHL, „Gerichtsfeuer und Purgatorium“ 398f., ist διὰ πῦρος eher instrumental als lokal aufzufassen, das Feuer wäre dann „das Mittel der Läuterung“, durch die die Rettung erst möglich wird. Nach V. 13 dient aber das Feuer der *Prüfung* und dem Offenbarmachen des „Werks“, nicht der *Läuterung* der Person. Der Text enthält also keineswegs den „wesentliche[n] Kern der Purgatoriumslehre“ (MICHL, ebd. 401). Ebenso wenig kann man aber im Anschluss an Chrysostomus und die Mehrheit der griechischen Kirchenväter σωθήσεται abgeschwächt als bloßes Bewahrtwerden der Existenz, nämlich zur ewigen bewussten Peinigung im Höllenfeuer, deuten (Ep. I ad Cor. Homil. IX,3; siehe auch TOWNSEND, „1 Corinthians 3:15“ 500). σωθήσεται ist hier in „its full sense of final salvation“ gebraucht, wie es Paulus auch sonst immer verwendet (KUCK, *Judgment* 183).

<sup>208</sup> So HANHART, *Sach.* 1,178.213.216; MERRILL, *Hag./Sach./Mal.* 134.

<sup>209</sup> SCHRAGE, *IKor.* 302; TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 173.

es demnach Rettung, weil ihre Sünden aufgrund ihres Glaubens an den für sie gekreuzigten und auferstandenen Messias vergeben sind. Es geht beim mangelhaften, verbrennenden Werk also nicht um unvergebene Sünden; solche schließen vielmehr vom Reich Gottes aus (6,9f.). Die Qualität des „Werks“ hat auch nichts damit zu tun, ob sich die Bauleute im Rahmen des Evangeliums bewegen oder nicht. Alle bauen auf demselben Fundament des apostolischen Evangeliums (V. 10f.),<sup>210</sup> nur ist das Werk der einen in Gottes Augen wertvoll und bleibt deshalb in der künftigen Welt bestehen, das der andern hingegen ist (im Blick auf die künftige Gottesherrschaft) wertlos, weil es sich an weltlichen Maßstäben orientiert und nicht an Gottes Auftrag; es ist deshalb ohne Bestand im Gericht. Um welche konkreten Weisen des Gemeindeaufbaus es sich handelt, sagt Paulus nicht. Wir werden dieser Frage in Abschnitt 2 im Kontext des ganzen Briefs nachgehen.

Von 1Kor 3,14f. her ist deutlich, dass für Paulus die Rettung im Endgericht, die Endrechtfertigung, genauso wie die anfängliche Rechtfertigung in der Bekehrungstaupe, allein durch glaubendes Sich-Aneignen des Heilswerks Jesu geschieht. Es ist also eine Rechtfertigung ganz ohne „Frucht des Geistes“ denkbar (1Kor 3,15). Freilich stellt sich sogleich die Frage, ob diese „Schächernade“ (vgl. Lk 23,39–43) für Paulus nur eine theoretische oder auch eine faktische Möglichkeit darstellte. Wenn bei der Bekehrungstaupe nicht nur Sündenvergebung geschieht, sondern auch der Geist Christi empfangen wird, ist damit auch eine Erneuerung des „Herzens“ der zum Glauben gekommenen Person impliziert.<sup>211</sup> Paulus hat sich den Geist Christi nicht als unwirksam vorgestellt, sondern geht davon aus, dass der Geist faktisch in den Glaubenden die Erfüllung des Gesetzes hervorbringt, d. h. einen Lebenswandel, der dem Geist gemäß ist und Gott gefällt (Röm 8,4–10).<sup>212</sup> Dies bedeutet, dass 1Kor 3,15 einen Extremfall beschreibt, bei dem zwar keine unvergebenen Sünden vorhanden sind, die vom Reich Gottes ausschließen würden (vgl. 6,9f.), der Glaube aber auch nicht „in der Liebe wirksam“ (Gal 5,6) war (zur Interpretation des unterschiedlichen „Aufbauens“ als unterschiedlicher Grade von Liebe s. u.). Der Verlust jeden Lohns ist ganz offenkundig nichts Erstrebenswertes (vgl. 1Kor 9,15–18); Paulus will durch seine Warnung die Adressaten dazu anhalten, ihren eigenen Beitrag zum Aufbau der Gemeinde ernst zu nehmen (V. 10b).<sup>213</sup>

<sup>210</sup> So auch KUCK, *Judgment* 172.

<sup>211</sup> Siehe Abschn. A.2.b und e.

<sup>212</sup> „Some read these verses as an exhortation, but they are most emphatically not an exhortation but a *description* of life in the Spirit“ (SCHREINER, *Paul* 264).

<sup>213</sup> Die oben erwähnten Aussagen über die vom Geist gewirkte Frucht (vgl. auch Gal 5,22f.) werden bei Paulus denn auch begleitet von der Mahnung, im Geist zu wandeln (Gal 5,25) und auf den Geist zu säen (Gal 6,8; vgl. auch Röm 8,13). Diese Mahnung ist ein Ausdruck des fortdauernden Kampfes zwischen Geist und Fleisch (siehe SCHREINER, *Paul* 265f.).

Wie wir oben gesehen haben, lässt er freilich den Übergang von denen, die gerade noch gerettet werden (V. 15), zu denen, die ewiges Verderben erfahren (V. 17), offen und undefiniert. In 3,1–4 bezeichnet Paulus die Adressaten sogar als „fleischlich“, d. h., sie haben aufgehört, „nach dem Geist zu leben“ (vgl. Gal 5,25). Trotzdem sieht er sie noch als Christen an, aber als solche, die sich auf der Stufe von geistlichen „Säuglingen“ befinden (s. o. Abschn. 1.b). In anderen Briefen erwähnt er für solche Christen die Möglichkeit, doch noch gerettet zu werden, nicht; vielmehr ereilt die, die nach dem Fleisch leben, das Verderben (Gal 6,7–10; Röm 8,5–8). Freilich kann Paulus im konkreten Fall von Korinth nicht über alle Gemeindeglieder dieses Verdikt sprechen. „His intention is not to speculate on their standing with God“, „[o]n the other hand, Paul does not ... suggest that they can be assured of final vindication regardless of their behavior.“<sup>214</sup> Seine Absicht ist es, die ins „Fleisch“ zurückgefallenen Christen zur Umkehr zu rufen (vgl. 3,10b.18–23; 4,6–8). Die Verheißung, dass die, welche ihr Leben mit Wertlosem zubringen, trotzdem Rettung erfahren werden, ist in den Paulusbriefen singulär. Sie kann, wie wir gesehen haben, nicht dadurch entschärft werden, dass wir sie auf gewisse (Verkündigungs-)Dienste von Aposteln und Missionaren einschränken.<sup>215</sup> Nach Wolfgang Schrage handelt es sich um einen Ausdruck der paulinischen Rechtfertigungslehre: „Weil niemand imstande ist, sich das eschatologische Heil zu verdienen, kann Paulus den Menschen offenbar von seinem Werk unterscheiden.“<sup>216</sup>

Befindet sich Paulus mit seiner Lehre von der Rettung „wie durch Feuer hindurch“ im Widerspruch zu Jesus? Während die „Schächernade“ von Lk 23,39–43 jemand betrifft, der gar keine Zeit zu guten Werken mehr hat, spricht Paulus von Menschen, die sehr wohl über längere Zeit gewirkt haben, aber eben ohne Wert: Sie haben nicht gar nichts „gebaut“, sondern „Holz, Heu und Stroh“ (V. 12), während sie offensichtlich das „Fundament“ Jesus Christus nicht infrage stellen.<sup>217</sup> Diesen Fall können wir deshalb nicht mit derjenigen Figur im Gleichnis von den anvertrauten Talenten vergleichen, die mit ihren Talenten nichts unternommen hat und gerade nicht gerettet wird, sondern als *πονηρός* gilt (Mt 25,26; Lk 19,22) und das Verderben erfährt (Mt 25,30; Lk 19,27). Im Talentgleichnis, dessen Überlieferungsgeschichte indessen äußerst schwierig zu rekonstruieren ist, ist mit dem anvertrauten Gut wohl die Botschaft vom Reich Gottes gemeint;

<sup>214</sup> SCHREINER, *Paul* 289.

<sup>215</sup> Gegen SCHREINER, *Paul* 288, und die oben (S. 208, Anm. 112) erwähnten Vertreter eines „Sonderlohns“.

<sup>216</sup> SCHRAGE, *IKor.* 1,303. Nach FEE, *IKor.* 144, handelt es sich hingegen gerade nicht um einen Satz der Rechtfertigungslehre, sondern um eine Warnung. Das muss sich aber nicht ausschließen.

<sup>217</sup> So schon HENRY, *Commentary* z. St.

wer es nur vergräbt, nimmt sie gar nicht ernst, hört sie nur, kehrt aber nicht um.<sup>218</sup>

Soweit die Paulusbriefe sonst erkennen lassen, können nach Paulus nur diejenigen ihrer Rettung gewiss sein, die bei der Wiederkunft Jesu als „im Lauf“ befindlich erfunden werden, d. h. nur diejenigen, die im Glauben, im Kampf gegen die Sünde und im Wachstum in der Liebe fortfahren.<sup>219</sup> Im Vergleich dazu erscheint 1Kor 3,15 als Grenzaussage: Im Extremfall findet jemand, der sein Leben mit Wertlosem verbracht hat, aber seinen Glauben auf die Gnade des Gekreuzigten setzt, doch noch Rettung. Der Satz ist – als Grenzaussage! – ein Ausdruck der paulinischen Rechtfertigungslehre und somit in gewisser Hinsicht doch eine Parallele zur „Schächernade“ bei Lukas.

i) *Verlust der Rettung: 1Kor 3,16f.*

In V. 16f. nennt Paulus die Gemeinde explizit den Tempel Gottes, in dem Gott durch seinen Geist anwesend ist.<sup>220</sup> Da dieser Tempel heilig ist, ist seine Zerstörung kein Adiaphoron: Wer ihn zerstört, wird nach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang<sup>221</sup> von Gott (im Endgericht<sup>222</sup>) zerstört.

φθείρειν ist Gegenbegriff zu οἰκοδομεῖν.<sup>223</sup> Ingrid Kitzberger kommt nach einer Analyse aller Oppositionen von „aufbauen“ bei Paulus zum Schluss, dass „zerstören“ Verhaltensweisen bezeichnet, „bei denen die eigene Person im Vordergrund steht ..., wo diese sich selbst wichtig macht ... und sich besser dünkt als der andere ... und wo ohne Rücksicht auf den christlichen Bruder gehandelt wird“.<sup>224</sup>

Hier ist also im Vergleich zu V. 15 die Grenze überschritten: Es geht nicht mehr „nur“ um einen mangelhaften Aufbau der Gemeinde, der aber nicht zum Heilsverlust führt, sondern um das Gegenteil von Aufbau, um die Zerstörung der Gemeinde, die zur Verurteilung im Gericht führt. Paulus lässt offen, ob er von Christen oder Nichtchristen spricht und welche Art der Zerstörung (Verfolgung von außen oder Verführung von innen) er meint. V. 17 ist generell formuliert, richtet sich aber im Kontext vor allem

<sup>218</sup> Siehe den kurzen Überblick über die Diskussion bei C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 256f. (Lit.).

<sup>219</sup> Siehe Abschn. A.

<sup>220</sup> Zur Traditionsgeschichte siehe WOLFF, *1Kor.* 74; KONRADT, *Gericht* 280f. Anm. 407, und die an diesen Stellen genannte Literatur; ferner ÅDNA, *Jesu Stellung zum Tempel* 45f. (bes. 46 Anm. 60); DERS., „Jesu Kritik am Tempel“ 184–188; H. STETTLER, *Heiligung*.

<sup>221</sup> Vgl. SCHRAGE, *1Kor.* 1,306; THISELTON, *1Kor.* 317; FEE, *1Kor.* 148: Paulus argumentiert mit dem *ius talionis*.

<sup>222</sup> Siehe FEE, *1Kor.* 148.

<sup>223</sup> SCHRAGE, *1Kor.* 1,306.

<sup>224</sup> KITZBERGER, *Bau der Gemeinde* 289.



an die korinthischen Christen, vielleicht besonders an die „prime movers of the present quarrelings“.<sup>225</sup>

„Am ehesten wird man eine nachdrückliche Warnung an diejenigen heraushören, die mit ihrer eigenmächtigen Weisheit die Kirche aufzubauen meinen, sie aber in Wahrheit zerstören, indem sie sich an Gottes Eigentum vergreifen und mißachten, daß er allein der Herr der Kirche ist und den gekreuzigten und auferweckten Jesus zu ihrem Fundament gemacht hat.“<sup>226</sup>

Inwiefern Paulus tatsächlich mit der Möglichkeit eines Heilsverlusts für Christen rechnet, untersuchen wir anderswo.<sup>227</sup>

Paulus lässt offen, was den Unterschied zwischen dem mangelhaften Werk von V. 12–15 und der Zerstörung der Gemeinde in V. 17f. ausmacht.<sup>228</sup> Auf welche Seite gehört das negative Verhalten der korinthischen Christen, das er in 1,18–4,21 brandmarkt?<sup>229</sup> Haben sie noch Hoffnung auf Rettung, wenn sie bei ihren Spaltungen und ihrem Personenkult aufgrund weltlicher Maßstäbe verharren, oder sind sie schon dabei, den Tempel des Herrn zu zerstören? Paulus spricht die korinthischen Christen einerseits als Gereinigte, Geheiligte und Gerechtfertigte an (1,2; 6,11), andererseits zeigt der scharfe Kontrast zwischen dem Gekreuzigten als der Weisheit Gottes und der Weisheit der Welt, der die Korinther folgen (3,3f.), dass die Lage ernst ist. Der Übergang vom einen zum andern scheint nicht genau definierbar zu sein; die Entscheidung liegt allein beim Herrn, der die verborgenen Motive der Herzen kennt (4,3.5). Offensichtlich will Paulus durch diese Unbestimmtheit die Gemeinde in Korinth dazu bringen, seine Mahnung in V. 10b ernst zu nehmen, statt sich selber in Sicherheit zu wiegen.<sup>230</sup> Nicht eine rückwärtsgewandte, passive Selbstbeurteilung ist gefragt („Reicht es noch zum Gerettetwerden?“, vgl. 4,4), sondern die Umkehr und eine positive, aktive Bemühung um den rechten Aufbau der Gemeinde. Dem entspricht auch der Aufruf in 3,18–23, nach weltlichen Maßstäben töricht zu werden, um in Gottes Augen weise zu sein, und sich nicht mit Menschen zu rühmen, denn auch Paulus, Apollos und Kephas sind zum Dienst an der Gemeinde da, sind „euer“ (V. 21b.22a,

<sup>225</sup> FEE, *IKor.* 148, siehe auch 148f. Anm. 19.

<sup>226</sup> SCHRAGE, *IKor.* 1,306.

<sup>227</sup> Siehe Abschn. C.4.a.

<sup>228</sup> Vgl. SCHRAGE, *IKor.* 1,305; KONRADT, *Gericht* 284; BARRETT, *IKor.* 91: „Probably Paul himself found it hard, in the situations with which he had in practice to deal, to distinguish between the two possibilities.“

<sup>229</sup> *IKor* 3,16f. wird sich in erster Linie auf die in 1,18–4,21 behandelten Probleme beziehen, auch wenn grundsätzlich ein Bezug auf andere Weisen der Zerstörung der Gemeinde möglich ist. So versucht B. S. ROSNER einen Bezug zu Kap. 5 nachzuweisen („Temple and Holiness“).

<sup>230</sup> Ähnlich auch KONRADT, *Gericht* 284; FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 473.

vgl. 3,5<sup>231</sup>) – ja, „alles“ gehört den Christen, sie aber dem Christus, der Christus aber Gott (V. 22b.23).<sup>232</sup> Diese gewaltige Stellung der korinthischen Christen steht in eklatantem Gegensatz zu ihrer Selbstversklavung unter ihre Gruppenhelden.<sup>233</sup> Paulus schließt hier den Kreis zu 1,10–3,5.

j) *Treue als Grund für Lob: 1Kor 4,1–5*

In 4,1–5 bezeichnet Paulus sich und die anderen Apostel und Missionare wieder als „Diener Christi“ (ὀπαρῆται Χριστοῦ, vgl. διάκονοι, 3,5) und neu auch als „Verwalter (οἰκονόμοι) der Geheimnisse Gottes“ (V. 1). Von solchen wird verlangt,<sup>234</sup> dass sie „treu“ (πιστός) sind. Hier mögen sehr wohl jesuanische Haushaltergleichnisse im Hintergrund stehen (Mt 24,45–51 par. Lk 12,41–46; vgl. Lk 16,1–8).<sup>235</sup> Die „Treue“ wäre auf dem Hintergrund von Mt 25,14–30 par.<sup>236</sup> nicht nur die *Bewahrung* der anvertrauten Lehre im Sinne von 1Kor 15,2 und den Pastoralbriefen, sondern ein *fruchtbarer Einsatz* des Anvertrauten, ein „Wuchern mit den Talenten“; diese Treue „schließt nicht Eigeninitiative aus ..., wohl aber Mißbrauch oder Nicht-Gebrauch“.<sup>237</sup> Die Situation des Für-treu-erfunden-Werdens durch Gott (*passivum divinum*)<sup>238</sup> ist das Endgericht (vgl. V. 5).<sup>239</sup> Der Herr, d. h. der wiederkommende Jesus, wird der Richter sein, der die Treue seiner Hausverwalter und Bediensteten beurteilt (V. 4) und dabei auch das berücksichtigt, was menschlichen Augen verborgen ist (V. 5a). Dann, im Endgericht, wird jedem und jeder Einzelnen von Gott „Lob“ zuteil (V. 5b). Hier sind wieder alle Christen im Blick, nicht nur die Apostel.<sup>240</sup>

<sup>231</sup> Die Bezüge von V. 21b.22a zum bisher im 1. Korintherbrief Gesagten werden z. B. von BARRETT, *1Kor.* 95, herausgestellt.

<sup>232</sup> „Paul’s thought has moved on ... to the general sovereignty of the church as the people of God“ (BARRETT, *1Kor.* 95).

<sup>233</sup> KONRADT, *Gericht* 285.

<sup>234</sup> Der älteste erreichbare Text (hier repräsentiert durch  $\Phi^{46}$ ,  $\aleph^*$  und A) liest in V. 2 ζητεῖτε, was aber V. 3 und 5 widersprechen würde (die Korinther sollen die Missionare gerade nicht beurteilen). Es handelt sich offensichtlich um einen frühen Schreibfehler aufgrund gleicher Aussprache von ε und αι, der in den sekundären Textformen (westlicher Text, hier repräsentiert durch die Itala, übernommen vom byzantinischen Text) richtig in ζητεῖται korrigiert wurde.

<sup>235</sup> So auch D. WENHAM, *Paul* 312 f.

<sup>236</sup> Vgl. neben dem Stichwort πιστός (Mt 25,21.23) auch das ebd. illustrierte „Lob“ (darauf verweist D. WENHAM, *Paul* 313).

<sup>237</sup> SCHRAGE, *1Kor.* 1,322.

<sup>238</sup> SCHRAGE, *1Kor.* 1,322.

<sup>239</sup> So auch THISELTON, *1Kor.* 338. Paulus mag zwar eine generelle Regel über die Pflicht von Hausverwaltern zitieren (vgl. FEE, *1Kor.* 160 Anm. 14; LANG, *1Kor.* 60), wendet sie hier aber im Kontext des Endgerichts an.

<sup>240</sup> Gegen KONRADT, *Gericht* 292 Anm. 481.

Der Kontext dieser „Lob“-Aussage, das Gericht auch über das Verborgene (V. 5a), zeigt, dass  $\acute{\omicron}$   $\acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\tau\omicron\varsigma$  ein individuelles Lob meint, nicht ein für alle gleiches.<sup>241</sup> Die Aussage deckt sich also mit 3,8. „Lob“ und „Lohn“ bezeichnen wohl denselben Sachverhalt.<sup>242</sup> Aufgrund von Stellen, die vom endzeitlichen „Ruhm“ des Paulus wegen seiner Gemeinden sprechen (2Kor 1,14; Phil 2,16; 1Thess 2,19f.), könnten wir mit Stephen Travis unter dem Lohn bzw. Lob auch diese Freude und Genugtuung angesichts des beständigen Werks, nämlich seiner Gemeinden, verstehen:

„Leaders whose work has been sound will rejoice to see the lasting result of their work (cf. 9:18). They will have the people influenced by their work as the visible results of their efforts (cf. 1Thes. 2:19 etc.). That is their pay, and if there are different degrees of reward, they are to be understood in terms of different degrees of joy and of praise from God.“<sup>243</sup>

Ob der Lohn auch unterschiedliche Ränge in der Gottesherrschaft<sup>244</sup> oder die Gelegenheit zu höherem Dienst<sup>245</sup> impliziert wie gewisse Aussagen der Synoptiker, muss angesichts der Unbestimmtheit der Aussage offenbleiben.<sup>246</sup> Auch die übrigen Aussagen des Paulus, in denen die Motive des Lohns und des Lobes vorkommen, geben über diese Frage keinen Aufschluss.<sup>247</sup> Wir können zwar annehmen, dass Paulus, der am enzyklopädischen Wissen seiner jüdischen und urchristlichen Welt teilhatte, konkrete Vorstellungen voraussetzte, wie sie sich in der synoptischen Tradition<sup>248</sup> und in frühjüdischen Texten<sup>249</sup> finden. Welche genau dies waren, können wir aber aufgrund der Paulusbriefe nicht feststellen.

Was wir oben zu 1Kor 3,15 bemerkt haben, erfährt durch 4,4 eine gewisse Bestätigung. Nach dieser Stelle empfängt Paulus seine Rechtfertigung nicht aus seinem guten Gewissen: „Ich bin mir nichts [d. h. keiner Sünde<sup>250</sup>] bewusst, bin aber dadurch nicht als gerecht erwiesen ( $\acute{\omicron}\kappa\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omicron}\upsilon\tau\omega\ \delta\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha\iota$ )“ (V. 4ab).<sup>251</sup> Der Satz ist eine doppelte Parenthese, in der sich

<sup>241</sup> So auch KUCK, *Judgment* 209; gegen KONRADT, *Gericht* 292.

<sup>242</sup> So W. PESCH, „Sonderlohn“ 200; THIESSEN, „Rechtfertigung“ 97f.

<sup>243</sup> TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 173; ähnlich DELUZ, *Companion* 40; VOLLENWEIDER, „Lob am Jüngsten Tag“ 315.

<sup>244</sup> So HÉRING, *1Kor.* 23.

<sup>245</sup> So A. T. ROBERTSON/PLUMMER, *1Kor.* 64.

<sup>246</sup> Vgl. dazu TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 172.

<sup>247</sup> Nach VOLLENWEIDER, „Lob am Jüngsten Tag“ 315, ist „[i]n der Jenseitsimagination ... besonders an Ehrenplätze zu denken (vgl. Mk 10,37par.)“.

<sup>248</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 258–265.

<sup>249</sup> Siehe KONRADT, *Gericht* 234–253; STEMBERGER, „Lohngedanke“.

<sup>250</sup> Es geht kaum nur um seinen Verkündigungsdienst, denn wie wir weiter unten sehen werden, ist dieser lediglich *eine* Weise des konkreten Liebeshandelns, zu dem alle Christen berufen sind (mit R. B. HAYS, *1Kor.* 66; SCHRAGE, *1Kor.* 1,324; SCHLATTER, *Paulus, der Bote Jesu* 148f.; gegen WOLFF, *1Kor.* 81; W. B. HARRIS, *1Kor.* 213 u. a.).

<sup>251</sup> Zur Funktion dieses Verses im Kontext siehe FEE, *1Kor.* 162.

Paulus gegen Missverständnisse absichert.<sup>252</sup> V. 4a stellt klar, dass die Indifferenz des Paulus gegenüber einer Beurteilung<sup>253</sup> durch die Korinther (V. 3a) und sein Verzicht auf Selbstbeurteilung (V. 3b) nichts damit zu tun haben, dass er sich etwas hätte zuschulden kommen lassen: „he now adds, I do not intend to suggest that I really do have hidden agenda [*sic*] that have yet to be revealed“.<sup>254</sup> Vielmehr ist sein Gewissen rein.<sup>255</sup> Mit der zweiten Parenthese (V. 4b) möchte Paulus nicht sagen, dass er mit der Möglichkeit rechne, dass Sünde auch vor seinem eigenen Gewissen verborgen sein könnte (etwa in Entsprechung zu den „verborgenen Fehlern“ von Ps 19,13) und dass erst der Gerichtstag auch das vor ihm selbst Verborgene ans Licht bringen werde.<sup>256</sup> Vielmehr beteuert Paulus auch sonst sein gutes Gewissen, ohne dass es den Anschein erweckt, er hätte seinem eigenen Gewissen nicht getraut (1Kor 7,25; 2Kor 6,2; 11,9f.; 12,16–19; 1Thess 2,3–12; vgl. 1Tim 1,12). Er und seine Mitarbeiter haben sich in Thessalonich „heilig und gerecht und untadelig“ verhalten (1Thess 2,10). Paulus kann sich sogar mit den andern Aposteln vergleichen und seinen Dienst als besser einschätzen (1Kor 15,10; 2Kor 11,5.23; 12,11).

1Kor 4,4ab meint also nicht, dass Paulus nur dann nicht durch sein gutes Verhalten gerechtfertigt wäre, wenn er eine Sünde übersehen hätte. Selbst wenn sein reines Gewissen Recht hat – und davon geht er offensichtlich aus! –, ist er dadurch, d. h. durch sein sündloses Verhalten, nicht gerechtfertigt. Paulus macht hier eine *rechtfertigungstheologische Seitenbemerkung*, mit der er seine Aussage über sein reines Gewissen ins rechte Licht stellt.<sup>257</sup> Paulus spricht als *Gerechtfertigter*, dessen frühere Sünden, z. B. seine Ver-

<sup>252</sup> Auch LÉON-DUFOUR sieht in V. 4ab eine „proposition intercalée“ und in V. 4c die Fortsetzung von V. 3, die diesen begründet; γάρ in V. 4a ist ein „γάρ à portée différée“, das sich logisch auf V. 4c bezieht („Jugement de l’homme et jugement de Dieu“ 144). Genauso KUCK, *Judgment* 199.

<sup>253</sup> Zum Unterschied von ἀνακρίνειν („beurteilen“) und κρίνειν („urteilen“) siehe neben den Kommentaren LÉON-DUFOUR, „Jugement“ 149f.

<sup>254</sup> FEE, *1Kor.* (161–)162.

<sup>255</sup> KRISTER STENDAHL spricht wegen dieser und anderer Stellen von der „robust conscience“ des Paulus („The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West“ 90). TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 139, interpretiert diesen Sachverhalt so: „Paul does not reflect on sin in his own life. This is not because he regards himself as sinless, but because he looks forward to his goal and upwards to God rather than back to his sins.“

<sup>256</sup> Mit KUCK, *Judgment* 203–206; gegen SCHRAGE, *1Kor.* 1,324–326; THEISSEN, *Psychologische Aspekte* 66–120. BARRETT meint sogar, das gute Gewissen des Paulus „speaks of human ignorance rather than human innocence“ (*1Kor.* 102).

<sup>257</sup> Die Frage ist (wie sonst in der paulinischen Rechtfertigungslehre), wodurch ein Mensch im Endgericht gerecht dastehen wird. Paulus argumentiert also sehr wohl „rechtfertigungstheologisch“. Nach LINDEMANN, *1Kor.* 98, wäre in V. 4c „eine Form von δικαιοσύνη zu erwarten, wenn Paulus tatsächlich ‚rechtfertigungstheologisch‘ argumentierte“. Dies ist aber nicht notwendig, denn in V. 4c kehrt Paulus nach der doppelten Parenthese zum ursprünglichen Gedankengang von V. 1–3 zurück (s. u.).

folgung der christlichen Gemeinden und sein Widerstand gegen den Messias Israels (siehe 1Kor 15,9; 2Kor 5,16; Gal 1,13), vergeben sind.<sup>258</sup>

Dass Paulus den Hinweis auf die Rechtfertigung tatsächlich so meint, wird auch durch V. 5 bestätigt.<sup>259</sup> Dort spricht Paulus in Bezug auf das Endgericht nur von Lob, nicht auch von Strafe oder Verurteilung und auch nicht von Rettung oder Rechtfertigung.<sup>260</sup> Dies zeigt, dass er hier nur vom Gericht über jene spricht, die aufgrund ihres Glaubens gerechtfertigt werden (wie in 3,12–15).<sup>261</sup> Für sie geht es tatsächlich nur um ein Mehr oder Weniger an Lohn bzw. Lob. *Strafe* ist ausgeschlossen,<sup>262</sup> da sie für ihre Sünde Vergebung empfangen haben; *gerechtfertigt* sind sie nicht aufgrund ihres Gehorsams, sondern aufgrund ihres Glaubens an den für sie Gestorbenen und Auferstandenen (1,18.21; 15,2–5). Paulus gehört zu den aus Glaubenden Gerechtfertigten:

„Als Glaubender erwirbt er sich die Rechtfertigung nicht durch ein Verhör, das er mit sich selbst vornimmt, nicht durch die Wertung seines Verhaltens, sondern findet in der Tat des Christus, der ihm die göttliche Gnade gibt, seine Gerechtigkeit.“<sup>263</sup>

*Deshalb* ist er nicht aufgrund seines guten Gewissens gerechtfertigt, von dessen Zuverlässigkeit er ausgeht.

Gott sieht die Lebensgeschichte einer Person als Einheit: Der Einsatz des Paulus in seinem Dienst seit seiner Bekehrung macht seine Sünde vor seiner Bekehrung nicht ungeschehen, dies kann allein die Heilstat des Christus. Für Paulus galt,

„daß wir nicht unsere Liebe, sondern unseren Glauben für unsere Gerechtigkeit halten. Da der Mensch nicht nur den guten, sondern auch den bösen Willen kennt, würde er, wenn er seine Liebe für seine Gerechtigkeit hielte, sein Böses mit seiner Güte entschuldigen und an Gott den Anspruch stellen, daß er gegen seine Versündigung blind sei. Gerechtigkeit hat er aber nur dann, wenn er auf alle Entschuldigungen und Beschönigungen seiner Bosheit verzichtet und sich ohne Vorbehalt vor Gott als schuldig bekennt. Nun gibt es für ihn nie mehr eine Gerechtigkeit, die in seiner eigenen Güte bestände, sondern er hat sie nur dadurch, daß Gott in der Schöpfermacht seiner Gnade den Glaubenden mit sich vereint.“<sup>264</sup>

<sup>258</sup> Vgl. W. B. HARRIS, *1Kor.* 213.

<sup>259</sup> So auch SCHRAGE, *1Kor.* 1,325. Gegen W. B. HARRIS, *1Kor.* 213, nach dem „rechtfertigen“ in V. 4 nicht auf die Rechtfertigung des Sünders, sondern auf die Amtsführung des Paulus bezogen sei. Paulus hat aber Amts- und Lebensführung nicht getrennt (siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,324).

<sup>260</sup> Vgl. SCHRAGE, *1Kor.* 1,326: „Auffallend ist, dass der Schlusssatz einen negativen Ausgang des Endgerichts in Form einer Verurteilung überhaupt nicht erwähnt.“ Schrage sieht einen Bezug zum reinen Gewissen des Paulus (V. 4a); dagegen spricht aber der allgemeine Charakter der angeführten Gerichtsregel.

<sup>261</sup> So auch KUCK, *Judgment* 208.

<sup>262</sup> Vgl. auch oben Abschn. h.

<sup>263</sup> SCHLATTER, *Paulus, der Bote Jesu* 149; THIESSEN, „Rechtfertigung“ 97.

<sup>264</sup> SCHLATTER, *Die Theologie der Apostel* 313.

In V. 4c.5 kehrt Paulus nach der doppelten Parenthese wieder zum Gedankengang von V. 1–3 zurück: Die Diener Christi haben nicht einander zu beurteilen, und sie beurteilen sich auch nicht selber, denn ihre Beurteilung ist allein Sache des Dienstherrn.<sup>265</sup> Anthony Thiselton bringt das Argument treffend zum Ausdruck:

„Paul insists that assessments of one’s own work are pointless and misleading before all the data are open to view and God has pronounced his definitive verdict at the last day.“  
 „For prior to the last judgment all human evaluations remain corrigible; they depended on unknown factors about additional information, human motivations, and long-term effects. But God pronounces a definitive verdict at the last judgment which cannot be revised, for all factors have been taken into account in a total context.“<sup>266</sup>

Die Aussage des Paulus ist zugleich eine „invitation to the Corinthians“, ihr Handeln entsprechend zu motivieren, und „a veiled threat“;<sup>267</sup> wir finden noch einmal dasselbe ausgedrückt wie in 3,10b, nur nicht so direkt.<sup>268</sup>

Wir können somit den Gedankengang von 1Kor 4,1–5 folgendermaßen nachzeichnen: Paulus unterliegt als Diener Christi und Haushalter der Geheimnisse Gottes nicht einem menschlichen Gericht, nicht der Beurteilung durch die Gemeinde in Korinth, auch nicht seiner eigenen Selbstbeurteilung, sondern allein der Beurteilung durch seinen Dienstherrn. Das bedeutet nicht, dass er sich etwas hätte zuschulden kommen lassen, wie manche Korinther ihm vorwerfen mochten – sein Gewissen ist rein. Dies wiederum darf nicht dahin gehend missverstanden werden, dass er *deshalb* gerechtfertigt wäre: Er ist es allein aus Glauben an den Auferstandenen. Wie für alle Gerechtfertigten gilt aber auch für ihn, dass der Herr ihn im Endgericht beurteilen wird, wo alle ihr individuelles Lob empfangen, und der Herr ist allein dazu berechtigt und in der Lage.

<sup>265</sup> Siehe FEE, *1Kor.* 161.

<sup>266</sup> THISELTON, *1Kor.* 304 bzw. 313.

<sup>267</sup> FEE, *1Kor.* 164.

<sup>268</sup> Wie Paulus in 1Kor 3,4–10a von sich und Apollos spricht und dies in V. 10b auf alle Christen ausweitet (fortgeführt in V. 12–23), so kehrt er in 4,1–4 zu den „Dienern Christi“ zurück, um den Gedanken in V. 5 abermals auf alle auszuweiten. (LÉON-DUFOUR hat in „Jugement de l’homme et jugement de Dieu“ 143 gezeigt, dass 4,1 seinerseits an 3,21–23 anknüpft: „puisque Paul, Apollos, Kèphas et tout sur la terre vous appartient, et que nous appartenons tous au Christ et le Christ à Dieu, il est clair que nous ne valons rien, si ce n’est en rapport avec le Christ et avec Dieu.“) Dies unterstreicht Paulus auch in V. 6: Was er in 3,5–4,5 über sich und Apollos gesagt hat (so LINDEMANN, *1Kor.* 101; FEE, *1Kor.* 166), gilt für die ganze Gemeinde (ὅμᾶς) – sie soll an ihnen „lernen“ (siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,334; BARRETT, *1Kor.* 106), dass sie sich an die Norm der Schrift halten (so die Mehrzahl der Ausleger, siehe SCHRAGE, *1Kor.* 1,335; WOLFF, *1Kor.* 85), und das heißt wohl: vor allem wie er sie in den Zitaten des bisherigen Briefes dargelegt hat (siehe WOLFF, ebd.; R. B. HAYS, *1Kor.* 68f.; HOOKER, „Beyond the Things That Are Written?“), und dass sie sich nicht „wegen des einen und gegen den andern aufblasen“.

Wie Kuck herausgearbeitet hat, stellt Paulus das Lob durch Gott im Endgericht als Kontrast dazu, dass die Korinther sich gegenseitig „aufblasen“, indem sie sich eines ihrer Helden „rühmen“ (3,21; 4,6).<sup>269</sup> In 4,6–21 bezieht Paulus das Gesagte wieder auf die korinthische Gemeinde zurück: Ihre Glieder sollen sich nicht gegeneinander „aufblasen“, sondern einsehen, dass die Schwachheit der Apostel ihnen zugute kommt, und deshalb auch Paulus als ihren geistlichen Vater anerkennen.

## 2. Wortverkündigung versus Liebesgebot?

Wir sind oben in Abschn. 1.f zum Schluss gelangt, dass Paulus in 1Kor 3,10b („Ein jeder sehe zu, wie er baue“) seinen Blick vom Dienst der Apostel und Missionare weitet auf den Dienst der ganzen angesprochenen Gemeinde: Niemand kann sich sozusagen zurücklehnen und den Dienst der Missionare beurteilen, sondern alle sind berufen, ihren Beitrag zum „Aufbau“ der Gemeinde zu leisten, denn das Werk aller wird im Endgericht beurteilt und belohnt (1Kor 3,8b.12–15). Paulus spricht also nicht nur vom Gericht über Missionare oder Apostel (Stichwort „Sonderlohn“), sondern nimmt alle Gemeindeglieder in den Blick. Diese These ist weiter zu begründen, und es stellt sich die Frage, was Paulus unter dem „Gemeindeaufbau“ aller versteht und wie dieser sich zur „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22f.), d. h. zum christlichen Leben nach dem „Gesetz Christi“, in der Gottes- und Nächstenliebe,<sup>270</sup> verhält. Ist beides identisch, oder handelt es sich um verschiedene Bereiche christlichen Handelns, die auch unterschiedliche Konsequenzen im Endgericht erfahren?<sup>271</sup> Um dies zu entscheiden, werden im Folgenden die Beziehungen der Gerichtsaussagen von 1. Korinther 3 zur paulinischen Charismenlehre und zu seiner Sicht von „Gemeindeaufbau“ gezeigt werden.

### a) Die Apostel und die übrigen Christen als Charismenträger

Paulus spricht in 1Kor 3,4–11 vom Werk der verschiedenen korinthischen „Gruppenhelden“, stellvertretend nennt er Apollos und sich selbst. Sie sind beide im „Acker“ bzw. am „Bau“ Gottes beschäftigt und dadurch eins, auch wenn sie von Gott unterschiedliche Gaben und Aufträge empfangen haben. „Ein jeder, wie der Herr ihm gegeben hat“ verweist auf die paulinische Charismenlehre, die in Kap. 12 und 14 in Bezug auf die spezielle korinthische Situation breiter entfaltet wird. Nach 1Kor 12,28 sind nun die

<sup>269</sup> KUCK, *Judgment* 209.

<sup>270</sup> Siehe oben Abschn. A.2.e.

<sup>271</sup> Für zu unterscheidende Bereiche optieren diejenigen Ausleger, die Paulus von einem „Sonderlohn für Verkündiger“ sprechen sehen; aber auch TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 173.

Apostel<sup>272</sup> nicht aus der „Gemeinde“ herausgehoben, sondern Teil von ihr (ἐν ἐκκλησίᾳ).<sup>273</sup> Zwar ist der Apostolat ein einzigartiger Dienst: Er ist

„seinem Wesen nach ... eine namentliche und so nie wiederkehrende Berufung: der Auftrag, durch das eigene Zeugnis von der Auferstehung Jesu und als seine Vollmachtsträger das Leben der Kirche zu beginnen. ... Die Einzigartigkeit der Apostel liegt in ihrer Berufung und in ihrer einmaligen geschichtlichen Stellung und Funktion.“<sup>274</sup>

Der apostolische Dienst ist zusammen mit dem Dienst der Propheten und Lehrer für die Gründung der Gemeinden und die Lehre der Kirche grundlegend.<sup>275</sup> Paulus hebt diese drei „Ämter“<sup>276</sup> in 12,28 durch eine Nummerierung hervor – „erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer“ –, während er weitere Charismen mit ἔπειτα anfügt (vgl. auch Eph 4,11 f.; 2,20; 3,5). Die drei „Ämter“ sind „the primary Christian ministry“: „By it the church is founded, and built up.“<sup>277</sup> Trotz dieser Einzigartigkeit reiht Paulus die Apostel in eine Aufzählung von verschiedenen Diensten und Charismen ein (V. 28–30). Dies zeigt, dass für ihn auch der Apostolat, trotz seiner grundlegenden Bedeutung, *ein* Charisma und *ein* Dienst unter vielen

<sup>272</sup> Zur Frage, ob für Paulus Apollos ein Apostel war oder eher ein „Prophet“ oder ein „Lehrer“ (vgl. ebenfalls 1Kor 12,28), s. o. die einleitenden Bemerkungen zu Abschn. B. Dies ist für das im Folgenden Gesagte nicht entscheidend, dasselbe gilt genauso für Propheten oder Lehrer.

<sup>273</sup> „Der besondere Auftrag und die besondere Vollmacht, die die Apostel empfangen, sind Funktionen der Gemeinde“; alle Apostel sind demnach Gemeindeglieder. „τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα wirkt das Charisma zum Apostolat nicht anders als alle sonstigen Charismata in der Gemeinde (1. Kor. 12,7–11)“ (SCHMITHALS, *Das kirchliche Apostelamt* 14; ähnlich SYNOFZIK, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen* 40 f.). ἐκκλησία meint in 1Kor 12,28 die Universalkirche (siehe SCHRAGE, *1Kor.* 3,231 Anm. 702, und C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 202).

<sup>274</sup> CAMPENHAUSEN, „Der urchristliche Apostelbegriff“ 272.

<sup>275</sup> MORRIS zählt als Merkmale des apostolischen Dienstes auf: Verkündigung und autoritative Tradierung des Evangeliums, Gründung und Aufbau der Gemeinden, spezielle Vollmacht (Wundertaten), spezielle Autorität über die Gemeinden (*Ministers of God* [55–] 61).

<sup>276</sup> Zur Definition und Diskussion des paulinischen Amtsbegriffs siehe BROCKHAUS, *Charisma und Amt*, bes. 211–214.237; SCHRAGE, *1Kor* 3,233 f. Anm. 717. Zum Verhältnis von Personen- und Gabenbezeichnungen in den paulinischen Charismenlisten siehe auch SCHÜRMANN, „Die geistlichen Gnadengaben“ 385.

<sup>277</sup> BARRETT, *1Kor.* 295. Die Nummerierung („erstens – zweitens – drittens“) hat in erster Linie etwas mit dem Nutzen der Ämter zum Aufbau der Gemeinde zu tun (SCHRAGE, *1Kor.* 3,231), enthält aber wohl auch eine zeitliche Komponente bei der Gründung einer Gemeinde und kann in dieser Hinsicht durch 1Kor 3,5–14 illustriert werden (R. B. HAYS, *1Kor.* 217). Nach Richard Hooker spielt bei der Abstufung auch der Grad der Offenbarung mit: Die Apostel haben ihren Auftrag direkt vom Auferstandenen, die Propheten empfangen ebenfalls Offenbarungen, aber weniger direkt, und die Lehrer geben Tradition weiter (siehe THISELTON, *1Kor.* 1014.1017; zur Diskussion über V. 28 insgesamt ebd. 1013–1018).



ist und nicht etwas kategorial anderes als die Begabungen der übrigen Glieder am Leib Christi.<sup>278</sup> Paulus „hat amtliche Funktionen in seine Charismenlisten zwar integriert, aber weder positiv noch negativ von den übrigen Funktionen abgehoben“.<sup>279</sup> Die Gnadengaben sind in ihrer Vielfalt prinzipiell gleichrangig (1Kor 12,4–6),<sup>280</sup> das Apostelamt steht trotz seiner grundlegenden Bedeutung an der Seite der anderen Charismen und ist „der Gemeinde nicht übergeordnet oder gegenübergestellt“.<sup>281</sup> Von daher ist auch nicht zu erwarten, dass Paulus zufolge Apostel nach anderen Maßstäben gerichtet werden als die übrigen Christen und ihnen ein „Sonderlohn“ zusteht.<sup>282</sup> Dies bestätigt die oben vertretene Sicht, dass Paulus in 1. Korinther 3–4 allgemeine Gerichtsregeln (vgl. die Stichworte *ἕκαστος* und *ἴδιος* in 3,8b.10b.13; 4,5) auf die Apostel anwendet und in 3,10b seinen Blick wiederum von den Aposteln auf die ganze Gemeinde ausweitet.

### b) *οἰκοδομή als Auftrag der ganzen Gemeinde*

Mit der Charismenlehre eng verbunden ist auch die Rede vom *ἐποικοδομεῖν* in 1Kor 3,10–14. Das „Pflanzen“ (3,6–9) und das „Legen des Fundaments“ (3,10f.) kommt nur den gemeindegründenden Aposteln zu (in Korinth Paulus). Das „Begießen“ und der „Aufbau“ der Gemeinde auf diesem Fundament ist ebenfalls Teil der Aufgabe der Apostel und Missionare (so Paulus von sich selber in Röm 15,20; 2Kor 10,8; 12,19; 13,10), aber nicht nur von ihnen, sondern gemäß der paulinischen Charismenlehre ist die *οἰκοδομή* auch Aufgabe der ganzen Gemeinde.<sup>283</sup>

<sup>278</sup> Dem entspricht, dass die Apostel zwar Autorität über ihre Gemeinden besitzen („zum Aufbauen, nicht zum Niederreißen“, 2Kor 10,8; 13,10), aber nicht als ihre Herren, sondern als „Gehilfen zur Freude“ (2Kor 1,24); ihre Autorität wird komplementiert durch die eigene Urteilsfähigkeit der Gemeinde (1Kor 14,37). „D. h. Paulus sucht zuletzt nicht Unterordnung, sondern Gemeinschaft“ (CAMPENHAUSEN, „Der urchristliche Apostelbegriff“ 271 f.; siehe auch MORRIS, *Ministers of God* 51–55).

<sup>279</sup> BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 218; ähnlich KERTELGE, *Gemeinde und Amt* 109–111; EHRENSPERGER, *Paul and the Dynamics of Power*, bes. 61f.96f.

<sup>280</sup> Siehe SCHRAGE, *1Kor.* 3,135.

<sup>281</sup> SCHRAGE, *1Kor.* 3,232. Dies gilt von 12,4–6.28 her, obwohl die Kirche sich dem apostolischen Zeugnis verdankt und nicht die Apostel sich der Kirche verdanken (THISELTON, *1Kor.* 1014).

<sup>282</sup> Ihnen ist freilich, mit Jesus gesprochen, besonders „viel anvertraut“ (Lk 12,48), was sich aber mit der paulinischen Rede vom unterschiedlichen *μέτρον*, das die einzelnen Gemeindeglieder erhalten haben (Röm 12,3; 2Kor 10,13), gut verträgt.

<sup>283</sup> Auf die im Folgenden ausgeführten Beziehungen zu 1. Korinther 14 verweist auch WOLFF, *1Kor.* 70 Anm. 256. Kürzlich hat auch Alexander Kirk die übliche Unterscheidung von „ministry“ und „personal life“ in 1. Korinther 3 infrage gestellt (KIRK, „Building“, Zitat: 550).

1Kor 12,7 „contains in a nutshell the burden of Paul’s teaching in chapters 12–14“.<sup>284</sup> Jeder und jedem ist die φανέρωσις des Geistes gegeben πρὸς τὸ συμφέρον, „zum Nutzen“, gemeint ist der gegenseitige Nutzen und der Nutzen der ganzen Gemeinde. Dieser ist der Zweck, zu dem die Charismen gegeben werden. Darauf kommt Paulus in 1Kor 12,25 zurück: Die Glieder des Leibes Christi sollen „einträchtig füreinander sorgen“ (EÜ).<sup>285</sup>

In 1. Korinther 14 benennt Paulus diesen Zweck mit den Stichworten οἰκοδομή bzw. οἰκοδομεῖν (V. 3–5.12.17) und ὠφελεῖν (V. 6), nun auf die Gemeindeversammlung bezogen: Was in der Gemeindeversammlung geschieht, soll dem Nutzen und Aufbau der Gemeinde dienen; die Art und Weise der Ausübung der Charismen sowie die Bewertung der einzelnen Charismen soll sich daran messen. Entsprechend sollen die Korinther nach den „größeren“ Gaben streben (12,31a), d. h. nicht so sehr nach der Zungenrede an sich als vielmehr nach ihrer Übersetzung (14,5.13) und nach der Prophetie (14,1.5.12.39), weil diese beiden Tätigkeiten die Gemeinde aufbauen, während die nicht übersetzte Zungenrede nur die Sprechenden selber, nicht die übrigen Gemeindeglieder aufbaut.

Nach einigen Kommentatoren meint Paulus mit „aufbauen“ vor allem ein Wortgeschehen, da in 14,3 οἰκοδομή in einer Reihe mit παράκλησις und παραμυθία steht. Nach Kap. 14 dienen Prophetie, Offenbarung(swort), Erkenntnis(wort), Lehre und übersetzte Zungenrede alle der οἰκοδομή, weil sie verständliches, die Vernunft ansprechendes Reden sind (V. 3.6.9.15f. 19.24). Das heißt aber nicht, dass für Paulus nur Wortgaben der οἰκοδομή dienen und nicht auch die praktischen Charismen.<sup>286</sup> Vielmehr hängt die Konzentration auf die Wortgaben in Kap. 14 mit der Situation in Korinth zusammen, die Paulus hier anspricht: Er tritt der korinthischen Fehleinschätzung der unübersetzten Zungenrede entgegen und damit einer Fehleinschätzung dessen, worum es in der gottesdienstlichen Versammlung geht. Der Zweck des Gottesdienstes wird von Paulus mit der gegenseitigen οἰκοδομή angegeben, ihr hat alles Geschehen in der gottesdienstlichen Versammlung zu dienen. Im Gottesdienst kommen natürlich vorwiegend die Charismen des Wortes zum Tragen (vgl. 1Kor 14,26), die Paulus deshalb in Kap. 14 ausschließlich anspricht, während die praktischen Gaben ihren Ort mehr im Alltagsleben der Christen haben.

<sup>284</sup> R. B. HAYS, 1Kor. 211; ähnlich BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 163, und SCHRAGE, 1Kor. 3,111.

<sup>285</sup> Dieser Vers nimmt zugleich ein wichtiges Thema von 1,10–4,21 wieder auf: Der fürsorgliche Dienst aneinander schließt inngemeindliche Spaltungen aus (siehe SCHÜR-MANN, „Die geistlichen Gnadengaben“ 404f.).

<sup>286</sup> Wie Heilungsgabe, Wunderkräfte und -glaube, Gabe der Leitung, des Helfens und Dienens, des Gebens, der tätigen Barmherzigkeit (1Kor 12,9f.; 13,2f.; Röm 12,7f.). Eine explizite Unterscheidung von Wort- und Dienstgaben findet sich urchristlich in 1Petr 4,11.

Anderweitig kann Paulus auch in „praktischem“ Zusammenhang von der *οικοδομή* sprechen, so im Zusammenhang mit dem Thema der Starken und Schwachen und des Götzenopferfleisches (Röm 14,19; 15,2; 1Kor 8,1; 10,23). Hier geht es um das Anstoßgeben durch ein praktisches Verhalten, nicht um ein Wortgeschehen. Das heißt, dass wir *οικοδομή* nicht eng fassen dürfen, etwa auf Auferbauung durch Verkündigung o. Ä. beschränkt, auch wenn der gegenseitigen *παράκλησις* für die *οικοδομή* eine besonders wichtige Rolle zukommt (siehe auch 1Thess 5,11). Vielmehr charakterisiert Paulus das Ziel des gesamten Handelns und Redens der Christen mit diesem Begriff.

*οικοδομή* ist somit austauschbar mit anderen Begriffen, mit denen Paulus das gesamte christliche Handeln und Reden charakterisiert:<sup>287</sup> *συμφέρειν* (6,12; 10,23; 12,7), *ὠφελεῖν* (14,6), das Wohl des (der) anderen (10,24), ja *ἀγάπη*: „Die Liebe baut auf“ (1Kor 8,1; vgl. Eph 4,16). Nach Röm 14,17–15,2 ist das, was „aufbaut“, das „Gute“, was nicht aufbaut, ist das „Böse“; *οικοδομή* geschieht, wenn das gegenseitige Dienen Gerechtigkeit, Friede und Freude hervorbringt; „aufbauen“ heißt, die Schwächen der andern zu tragen und nicht sich selbst, sondern den Nächsten zu gefallen. „Aufbauen“ meint also „ein Verhalten ..., das von sich selber absieht, dessen Bezugs- und Orientierungspunkt der jeweils andere in der Gemeinde ist ... bzw. ... ein Verhalten, das sich nach dem Vorbild Jesu ausrichtet“.<sup>288</sup> *Paulus meint also mit der οικοδομή nichts weniger Umfassendes und nichts anderes als die Liebe selber.* Dies zeigt vor allem auch der Einschub des „Hohelieds der Liebe“ (1. Korinther 13) in die Abhandlung über die Charismen, mit dem Paulus 12,7.25 aufnimmt und den Boden für seine Argumentation in Kap. 14 bereitet. Kap. 13 „begründet die *οικοδομή* (vgl. 8,1) als bindendes Ziel der Charismen“; die Charismen sind „die Werkzeuge der Oikodome, ... die Oikodome das Kriterium der Charismen“.<sup>289</sup>

„D. h. der entscheidende Wertmaßstab, den Paulus anlegt, bewertet nicht so sehr die Funktion selber, sondern die Art, wie sie ausgeübt wird, und den Beitrag, den sie zum Gedeihen des Ganzen leistet.“<sup>290</sup>

In Kap. 14 nennt Paulus also das, was er in Kap. 13 *ἀγάπη* genannt hat, *οικοδομεῖν*, *συμφέρειν* und *ὠφελεῖν*. Jedes rechte Ausüben eines Charismas ist nach Paulus eine spezifische Weise des Dienstes der Liebe. Dies wird auch durch Römer 12 unterstrichen, wo Paulus seine Ausführungen über die Charismen rahmt mit den allgemeinen Hinweisen auf den heiligen, Gott wohlgefälligen Lebenswandel, den Willen Gottes, nämlich „das Gute und

<sup>287</sup> Siehe zum Einzelnen die ausführliche Untersuchung des gesamten Wortfelds von *οικοδομεῖν* von KITZBERGER (*Bau der Gemeinde*).

<sup>288</sup> KITZBERGER, *Bau der Gemeinde* 288.

<sup>289</sup> BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 185.189. Siehe auch SCHRAGE, *1Kor.* 3,276.

<sup>290</sup> BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 216.

Wohlgefällige und Vollkommene“ (V. 1f.), und auf die Liebe, die sich ans Gute hält, die andern höher achtet als sich selber, ihnen praktisch dient und sogar die Feinde liebt (V. 9–21). Die Liebe ist die Mitte der paulinischen Ethik, sie charakterisiert das christliche Handeln insgesamt.<sup>291</sup> Die „Charismenlehre in 1. Kor. 12–14 [steht also] eindeutig unter ethischem Vorzeichen“;<sup>292</sup> die „Charismen sind ... *ein* Prinzip ... der paulinischen Ethik“, der Gesichtspunkt ist „die Gabe ... als Voraussetzung der jeweiligen Aufgabe“.<sup>293</sup>

Die tätige Liebe der Christen hat nach Paulus eine doppelte Adressatenschaft: zuerst und vor allem die Glaubensgenossen, dann aber auch alle andern Menschen bis hin zu Feinden und Verfolgern (Gal 6,10; Röm 12,9–21). Das Gleiche muss nach dem oben Gesagten auch für die *οικοδομή* gelten. Tatsächlich finden sich beide Horizonte auch in Bezug auf dieses Wortfeld: Einerseits hat *οικοδομή* die Mitgläubenden als Objekt, sie werden in ihrem Glauben aufgebaut und befestigt (z. B. 1Kor 14,3; 2Kor 12,19); andererseits geschieht *οικοδομή* der Gemeinde, indem Ungläubige zum Glauben kommen und zur Gemeinde hinzugefügt werden (1Kor 10,[23–]33; 14,23–26).<sup>294</sup>

### 3. Zusammenfassung

Wir haben gesehen, dass Paulus in 1Kor 3,5–4,5 mehrere Male auf das Endgericht zu sprechen kommt. Er ruft in diesem Abschnitt die Korinther zur Umkehr von ihrer Parteinahme für verschiedene Missionare, indem er ihnen die Augen öffnet für den wahren Charakter des apostolischen Dienstes als eines vielfältigen Dienstes an der Gemeinde in Gottes Auftrag. Diejenigen Missionare, welche die Gemeinde aufbauen und sie nicht zerstören, sind eins als Diener Gottes, auch wenn ihr Dienst verschiedenartig ist. Freilich gibt es verschiedene Grade von Einsatz (*κόπος*) und eine unterschiedliche Qualität des Ergebnisses der Arbeit (*ἔργον*). Es obliegt aber keinem Menschen, dies „vor der Zeit“, d. h. vor der Parusie und dem dann stattfindenden Endgericht, zu beurteilen. Der Herr ist allein zu dieser Beurteilung befugt, er wird die unterschiedliche Mühe und das unterschiedliche Werk seiner Mitarbeitenden individuell belohnen und diejenigen zerstören, die die Gemeinde zerstören. Diese Tatsache soll die korinthischen Christen nicht zu einer rückschauenden Beurteilung des eigenen Lebens-

<sup>291</sup> Siehe oben Abschn. A.2.e.

<sup>292</sup> BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 221.

<sup>293</sup> BROCKHAUS, *Charisma und Amt* 226.

<sup>294</sup> So z. B. auch MICHEL, „*οἶκος*“ 144; THRALL, *2Kor.* 2,624f.; FURNISH, *2Kor.* 467. KITZBERGER formuliert: „Der einzelne ist Objekt nur als (potentielles) Glied der Gemeinde“ (*Bau der Gemeinde* 304, vgl. 282f.).

werks bringen, sondern dazu anhalten, wo nötig umzukehren und fortan auf die gute Qualität ihres Beitrags zum Aufbau der Gemeinde zu achten.

Wie wir gesehen haben, lässt sich das in 1Kor 3,10–15 erwähnte *ἔπικοδομεῖν* keineswegs auf gottesdienstliches Geschehen oder gar auf die Verkündigung beschränken; vielmehr umfasst dieses „Aufbauen“ das gesamte Spektrum christlichen Redens und Handelns in der Liebe.<sup>295</sup> Die speziellen Dienste des Wortes sind Teil dieses Spektrums, so wie Paulus seinen eigenen Verkündigungsdienst als Ausdruck der Liebe versteht (2Kor 5,14)<sup>296</sup> und so wie die Ausübung aller Charismen von der Liebe motiviert sein muss, damit sie nicht wertlos ist (1Kor 13,1–3). Das „Weiterbauen“ auf dem von Paulus gelegten Fundament hat den vielfältigen Erweis von Liebe gegenüber Mitchristen im Blick, aber auch die Gewinnung von Menschen außerhalb der Gemeinde für den Glauben durch tätige und verkündigende Liebe. Das *ἔργον* der Christen (V. 13) ist ihre Erfüllung des Liebesgebots, und ihr *κόπος* (V. 8b) ist die unterschiedlich ausfallende Intensität ihres tätigen Einsatzes dabei. In 1. Korinther 3 ist also nicht von einem „Sonderlohn“ für Verkündiger o. Ä. die Rede, sondern es wird auf eine Gerichtsregel Bezug genommen, die für alle Christen gilt.<sup>297</sup>

Dieses Ergebnis deckt sich vollständig mit dem Ergebnis des Abschnitts zum Thema Gerichtsmaßstab (s. o. Abschn. A). Gegenstand des Gerichts für Christen ist ihre Erfüllung des Liebesgebots, und die unterschiedliche Intensität, mit der die einzelnen Glaubenden dieser Erfüllung nachkommen, resultiert in einem unterschiedlichen Lohn. 1. Korinther 3 wendet also einen allgemeinen Gerichtsgrundsatz zunächst auf die Apostel und Missionare an (3,8b; vgl. 4,1–5a), weitet dann aber den Blick auf alle Gemeindeglieder (3,10b–15; vgl. 4,5b). Der Text lässt sich somit im Blick auf die paulinische Lehre vom Endgericht über alle Christen auswerten.

Paulus hat offensichtlich gelehrt, dass jemand im Extremfall sogar dann gerettet werden kann, wenn er zwar keine unvergebenen Sünden (vgl. 1Kor

---

<sup>295</sup> So auch W. F. ORR/WALTHER, *1Kor.* 173; gegen VIELHAUER, *Oikodome* 85; KONRADT, *Gericht* 260, und die oben in der Einleitung zu Abschn. B genannten Vertreter eines „Sonderlohns“.

<sup>296</sup> Ob hier mit „die Liebe des Christus“ oder mit „die Liebe zu Christus“ zu übersetzen ist, ist unklar. Was Paulus zur Verkündigung antreibt, ist sicher zunächst die „Liebe Christi“, die in dessen stellvertretendem Tod zum Ausdruck kommt (vgl. V. 14–21; Röm 5,8). Indem Paulus durch die Liebe Christi zu den Menschen motiviert ist, wird seine eigene Haltung gegenüber den Menschen, die er zu gewinnen sucht, dieser Liebe Christi entsprechen (siehe LANG, *Kor.* 295; SPICQ, „L’entreinte de la charité“ 124; BARRETT, *2Kor.* 167f.).

<sup>297</sup> Zu diesem Ergebnis kommt auch KUCK, *Judgment* 169, indem er nachweist, dass Paulus dieselben Begriffe des semantischen Feldes „eschatologischer Lohn“ auf seinen Dienst und auf alle Christen bezieht. Zur weiteren Begründung weist er kurz auf die Verbindungen zu den anderen paulinischen *οικοδομή*-Stellen hin und ferner auf paulinische Belege, die *ἔργον* und *κόπος* in Verbindung mit Christen allgemein verwenden (173f.).

6,9f.), aber auch keinen positiven Gehorsam vorzuzeigen hat (1Kor 3,15), also keine noch so geartete Erfüllung des Liebesgebots, keine Frucht des Geistes. Die Rettung geschieht dann, wie wir oben aufgrund anderer Aussagen des 1. Korintherbriefs festgestellt haben, allein aufgrund des Vertrauens einer Person auf das Rettungswerk Jesu Christi in seinem Tod und seiner Auferstehung und aufgrund der dadurch erfahrenen Sündenvergebung. Rechtfertigung geschieht also nie aufgrund des Glaubensgehorsams oder aufgrund der durch Gottes Gnade gewirkten Werke, sondern allein aus Glauben im Sinne eines vertrauenden Sich-zu-eigen-Machens von Christi Heilswerk.

Die Aussage, dass im Endgericht ein Christ nicht aufgrund seines Gehorsams gerechtfertigt wird, wird auch bestätigt durch den Umgang des Paulus mit seinen Gemeinden. Paulus ist sich nicht nur der in den Gemeinden vorhandenen Frucht des Geistes bewusst, die er unumschränkt loben kann, sondern auch der immer noch vorhandenen Sünde von Christen. Die Paränese seiner Briefe tritt auf weite Strecken der Christensünde entgegen und macht ohne die faktische Existenz von Sünde in den Gemeinden keinen Sinn. Paulus erklärt das Vorkommen von Sünde nach der Taufe mit dem Kampf zwischen dem Geist Gottes und dem noch nicht erneuerten Leib, dem „Fleisch“, dessen Begierden dem Geist Gottes entgegenstehen. Er ruft die Gemeinden dazu auf, im Kampf gegen die Sünde fortzufahren, in der Liebe zuzunehmen und die Heiligung zu vollenden.<sup>298</sup> Für die Sünde von Christen gibt es Zurechtbringung und Vergebung, wie Gal 6,1 und 2Kor 2,2–11 zeigen. Paulus hat also die Sühnewirkung des Todes Jesu offensichtlich nicht nur auf Sünden vor der Taufe, sondern auch auf die Sünden von Christen bezogen. Wo Sünde nach der Bekehrung vorkommt, kann ein Christ nicht aufgrund seines noch so weitgehenden Liebeswerkes gerechtfertigt werden, sondern ist weiterhin auf die Vergebung Christi angewiesen. Wie das oben verhandelte Beispiel des Paulus zeigt, gilt im Blick auf die Rechtfertigung ohnehin das ganze Leben einer Person als Einheit und wird nicht in die Zeit vor und die Zeit nach der Bekehrung aufgeteilt. Abgesehen von Jesus (2Kor 5,21) gibt es niemanden, der sein ganzes Leben über ohne Sünde geblieben ist (vgl. Röm 3,9–20). Rechtfertigung selbst durch einen vollkommenen Gehorsam nach der Bekehrung ist dadurch ohnehin ausgeschlossen.

Dem Verhältnis von Endrechtfertigung, Glaubensgehorsam und Gnade werden wir nun in Abschnitt C weiter nachgehen.

---

<sup>298</sup> Für Belege s. o. Abschn. A.

### C. Gericht nach den Werken und Rechtfertigung aus Gnade

Aus den Daten der Rekonstruktion des Frame „Endgericht“ in Kapitel III ist ersichtlich, dass Paulus die Wurzel  $\delta\iota\kappa$ - in ethischem Zusammenhang und im Zusammenhang mit dem Endgericht verwendet, wobei beides nicht unabhängig voneinander geschieht. Für Paulus steht im Rechtfertigungskontext die Frage, wer weshalb vor Gott im Endgericht als gerecht dastehen wird, im Vordergrund,<sup>299</sup> die Thematik, welche die „New Perspective on Paul“ in erster Linie mit der Rechtfertigungsterminologie verbindet, nämlich die soziologisch-ekklesiologische Frage nach der Integration der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk, ist zwar bei Paulus ebenfalls vorhanden, aber von der genannten Frage in Bezug auf das Endgericht abhängig. Sie ist somit für Paulus ein sekundäres Phänomen, welches sich aus der ersten Frage ergibt.

Im Folgenden werden wir der von der „New Perspective“ vernachlässigten Thematik der Rechtfertigung im Endgericht nachgehen. Im Vordergrund steht die Frage, wie sich bei Paulus die Rechtfertigung aus Gnade, ohne Werke, und das Gericht nach den Werken verhalten. Dies ist „a jungle full of traps and temptations“.<sup>300</sup> Zu groß ist die Versuchung, das eine oder das andere Set von Texten zu betonen. Man kann das Problem auch so lösen, dass man einen unlösbaren Selbstwiderspruch des Paulus annimmt.<sup>301</sup> Beides soll im Folgenden nach Möglichkeit vermieden werden; es gilt, eine möglichst umfassende Zusammenschau der paulinischen Aussagen vorzunehmen, ohne die Texte vorschnell unterschiedlich zu gewichten oder von vornherein gegeneinander auszuspielen. Nur so besteht die Chance, dass wir Paulus einigermaßen gerecht werden.

Paulus steht mit dieser Spannung keineswegs einzig da. Schon im Deuteronomium findet sich die Spannung zwischen der Erwählung Israels durch JHWH aus reiner Liebe, ohne dass irgendwelche Verdienste oder Vorzüge Israels dabei eine Rolle gespielt hätten (Dtn 7,6–8 u. a.), und der Verpflichtung Israels, das ganze Gesetz zu halten, um des Segens und nicht

---

<sup>299</sup> Dies entspricht auch dem philologischen Befund, dass die Wortgruppe  $\delta\iota\kappa$ - immer mit „(Tat-)Gerechtigkeit“ zu tun hat (siehe z. B. CARSON, „Vindication“ 51; C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 146–148). Vgl. auch FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 471: „Allein unter Voraussetzung der potentiell bedrohlichen Aussagen über Gericht und Verderben ist die Kraft der Rede von Rettung und Heil, Gerechtigkeit und ewigem Leben verstehbar.“

<sup>300</sup> BIRD, *Saving Righteousness* 172. Lit. bis 2008 bei DERS., „Judgment and Justification in Paul“ 300 Anm. 5, und FREY, „Rechtfertigungstheologie“ 549–562.

<sup>301</sup> So ist Paulus nach HEIKKI RÄISÄNEN „full of difficulties and inconsistencies“ (*Paul and the Law* 264 in Bezug auf das Gesetzesverständnis des Paulus); zumindest von einem „scheinbaren Widerspruch“ spricht BULTMANN, *Theologie* 78.

des Fluchs teilhaftig zu werden (Dtn 7,9–16; 28).<sup>302</sup> Diese Spannung setzt sich bis in die frühjüdischen Schriften fort; sie ist immer vorhanden, in den unterschiedlichen Texten werden lediglich die Akzente unterschiedlich gesetzt.<sup>303</sup>

### 1. Die paulinischen Rechtfertigungsaussagen

Wie das Frühjudentum, so bewegt sich auch Paulus in seiner Soteriologie im Spannungsfeld von Gnade, Erwählung und Gehorsam.<sup>304</sup> Nur ist seine Antwort auf die Frage, wer denn die Gerechten sind, die im Gericht bestehen werden, eine andere als die verschiedenen Antworten der frühjüdischen Schriften. Diese Antwort findet sich in unterschiedlicher Terminologie in allen paulinischen Briefen.<sup>305</sup>

So fehlt im *1. Thessalonicherbrief*<sup>306</sup> zwar die Terminologie von „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“, aber der Brief lehrt klar, dass die Rettung im Zorngericht Gottes durch Christus geschieht (1,10; vgl. 4,6; 5,9.23), und zwar kraft seines (Sühne-)Todes (5,9f.; vgl. 4,14), und empfangen wird im Glauben an das Evangelium (1,5–8; 2,13 u. a.); dass Gott die Initiative zur Rettung der Menschen ergriff, die Adressaten aus Liebe erwählte und sie bis zum Ende bewahren wird (1,4; 2,12; 4,7f.; 5,9f.23f.). Das mosaische Gesetz wird weder in Bezug auf die Rettung der Glaubenden noch in Bezug auf ihre Lebensführung erwähnt, in Bezug auf Letzteres hingegen sind das Wort Christi und die Kraft des Heiligen Geistes zentral (4,1f.8). Rechtfertigung ist bei weitem nicht das einzige paulinische Motiv, das im *1. Thessalonicherbrief* fehlt:

„Justification‘ is not the only Pauline soteriological category which is not terminologically referred to in the epistle; some other soteriological terms such as ‚adoption,‘ ‚reconciliation,‘ and ‚new creation‘ are not mentioned either.“<sup>307</sup>

<sup>302</sup> Siehe z. B. BIRD, *Saving Righteousness* 156; C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 57–66.

<sup>303</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 148–179. Darauf verweist auch SMITH, *What Must I Do* 72: „How much disobedience is allowed to the righteous before they lose their status as righteous is left undetermined.“ Besser würde man sagen: „... wird unterschiedlich beurteilt“. Die Charakterisierung der frühjüdischen Soteriologie als „synergistisch“ durch SMITH (ebd. 4–72) ist ein Rückschritt hinter schon gewonnene Einsichten; nach Avemarie u. a. stehen gnadenhafte Erwählung und „Werkgerechtigkeit“ aspektiv nebeneinander.

<sup>304</sup> Eine gute neuere Übersicht über die in der Forschungsgeschichte formulierten Alternativen bietet BIRD, *Saving Righteousness* 6–39.

<sup>305</sup> Im Philemonbrief ist sie aufgrund des speziellen Briefzwecks nur sehr andeutungsweise greifbar.

<sup>306</sup> Das Folgende fasst S. KIM, „Justification“, zusammen.

<sup>307</sup> S. KIM, „Justification“ 97f.



Ähnliches lässt sich für die *Korintherbriefe* sagen:

„there are many signs that Paul preached the gospel in terms of justification by grace and through faith (e.g., 1 Cor 1:30; 6:9–11; 10:16–17; 11:23–26; 15:3–5; 2 Cor 3:1–4:6; 5:10, 14–21) ... The doctrine is not *unfolded* ... because in Corinth it was not challenged by the Judaizers.“<sup>308</sup>

Die paulinische Rechtfertigungslehre ist also keine „*Kampfeslehre*“, die Paulus erst als Antwort auf die Infragestellung seiner Heidenmission entwickelt hätte,<sup>309</sup> und auch kein „Nebenkrater, der sich im Hauptkrater der Erlösungslehre der Mystik des Seins in Christo bildet“.<sup>310</sup> Wie vor allem Seyoon Kim herausgearbeitet hat,<sup>311</sup> ist die paulinische Rechtfertigungslehre tief in seiner Christusbegegnung vor Damaskus verwurzelt:

„Paul developed his doctrine of justification by God’s grace through faith in Christ without works of the law from his experience of seeing Jesus crucified under the curse of the law as vindicated by God on the Damascus road, that is, from his experience of the revelation of God’s righteousness in Christ crucified. The doctrine was born out of his reflection on that revelation in critical interaction with his own Pharisaic devotion to the law for ‘his own righteousness’ and his zeal for the law which had led him to persecute the church. ... Therefore, the doctrine belongs to the center of Paul’s gospel, and it is not a mere tactical maneuver which he developed fifteen ... years after his conversion and call in order to fight the Judaizers in defense of his gentile mission.“<sup>312</sup>

Die Thematik von *Gesetz* und *Gerechtigkeit* wird im Galater-, 2. Korinther-, Philipper- und Römerbrief breiter ausgeführt, wie schon am gehäuftem Auftreten der entsprechenden Begriffe deutlich wird (*δικαιοσύνη, δικαιοῦν, δικαίωμα, δικαίωσις, δίκαιος, νόμος*).<sup>313</sup> In den übrigen Briefen fallen entsprechende Aussagen „mehr nebenbei an und haben keine den gesamten Gedankengang leitende und prägende Rolle inne“.<sup>314</sup> Dadurch wird

„offensichtlich, dass Paulus nur dort ausführlich über Gerechtigkeit/Rechtfertigung spricht, wo er zugleich intensiv über die Bedeutung des Gesetzes nachdenkt. ... Die jeweilige historische Situation erforderte das verstärkte Eingehen auf diesen Problemkreis.“<sup>315</sup>

<sup>308</sup> S. KIM, „Justification“ 99; genauso FREY, „Rechtfertigungstheologie“.

<sup>309</sup> Gegen WREDE, „Paulus“ 67, und neuerdings z. B. WOLTER, *Paulus* 345–348; DERS. in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 347–350.

<sup>310</sup> Gegen SCHWEITZER, *Mystik* 220.

<sup>311</sup> S. KIM, *Origin*; DERS., „Paul’s Conversion“; vgl. DIETZFELBINGER, *Berufung*. Siehe auch die wichtigen Hinweise zu Philipper 3 von O’BRIEN, „Was Paul a Covenantal Nomist?“ 261–263.

<sup>312</sup> S. KIM, „Paul’s Conversion“ 82.

<sup>313</sup> Siehe die Übersicht bei SCHNELLE, *Paulus* 528. Freilich sind wortstatistische Argumente im Blick auf die Paulusbrieve wegen ihres Charakters als Gelegenheitsschreiben nur von eingeschränkter Bedeutung, vgl. z. B. WRIGHT, *Justification* 96.

<sup>314</sup> BECKER, *Paulus* 294.

<sup>315</sup> SCHNELLE, *Paulus* 528f.; ähnlich BECKER, *Paulus* 295. Dies betrifft aber nur die Ausführlichkeit der Behandlung; Paulus hat in diesen Briefen nicht eine neue Lehre ent-

Trotzdem ist, wie schon erwähnt, der Sachverhalt, den die Rechtfertigungslehre in Bezug auf die Bedeutung des Gesetzes für die Gerechtigkeit vor Gott präzisiert, bei Paulus überall präsent und zentral und war demnach von Anfang an Teil seiner Gemeindegotteslehre.

Mit Seyoon Kim können wir noch präziser festhalten, wie die unterschiedliche Darstellung desselben Sachverhalts in den verschiedenen Briefen ausfällt:

„Paul presents his doctrine of justification in various ways: in Galatians, faced with the demand of the Judaizers for the gentile Christians' circumcision, he presents it more in terms of obtaining the covenantal status or membership in God's people, although he does not totally neglect the forensic and ethical dimension of it there; in 1 Thessalonians and 1 Cor 6:9–11, where there is no question of the Jew-gentile relationship, he presents the doctrine more in the forensic and ethical sense, with the covenantal sense only in the background; and in Romans he combines both the covenantal sense and the forensic/ethical sense, although the latter seems to come to the fore more than the former.“<sup>316</sup>

Paulus erfährt im Damaskuserlebnis, dass der Modus der Heilsteilhabe nicht der Toragehorsam ist, wie er bisher gemeint hatte, sondern der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Jesus (vgl. Phil 3,2–11).<sup>317</sup> Juden und Heiden können „durch die Werke des Gesetzes, d. h. durch bestimmtes sittliches Verhalten“, nicht in den pneumatischen Zustand der *Neuen Schöpfung* gelangen,<sup>318</sup> sondern nur durch den Glauben. Paulus entdeckt dann diese Bedeutung des Glaubens als schon vorgezeichnet bei Abraham in Gen 15,6 und in prophetischen Schriftstellen wie Hab 2,4; Jes 28,16 und Joel 2,5LXX.<sup>319</sup>

Grund der Heilsteilhabe ist für Paulus fortan der stellvertretende Tod des Gottessohns (vgl. Röm 3,21–26; 2Kor 5,14–21). Dieser Tod ist Erweis der

---

wickelt, die er vor den betreffenden Auseinandersetzungen so nicht vertreten hätte (gegen SCHNELLE, a.a.O. 529). Auch nach BECKER, a.a.O. 296, „[fallen] die Grundentscheide (noch unabhängig von der Rechtfertigungssprache) in Damaskus“.

<sup>316</sup> S. KIM, „Paul's Conversion“ 82.

<sup>317</sup> Vgl. S. KIM, „Paul, the Spirit, and the Law“ 163f. Der Glaube ist für Paulus „Modus des Heilsempfangs und der Heilsteilhabe“ (HOPIUS, „Zur Auslegung von Römer 9,30–33“ 157f.) und „Annahme und Bewahrung der Heilsbotschaft“ (KÄSEMANN, *Röm.* 101). Zugleich kann der „Glaubensinhalt“ nicht von der „Glaubensbeziehung“ getrennt werden: „„glauben an Jesus Christus“ heißt: ihn als Herrn anerkennen und damit in ein persönliches Verhältnis zu ihm treten“ (SCHNELLE, *Paulus* 601). Der Glaube ist demnach für Paulus nicht nur das Zum-Glauben-Kommen, sondern „glaubend setzt sich der Mensch lebenslang in ein alles umfassendes Gottesverhältnis“ (BECKER, *Paulus* 438).

<sup>318</sup> BENDIK, *Paulus in neuer Sicht?* 156.

<sup>319</sup> Zur Bedeutung dieser Schriftstellen für die Argumentation des Paulus siehe SEIFRID, „Paul's Use“ 56–58 mit Anm. 63 und 64 (S. 56); BECKER, *Paulus* 303f. Es ist möglich, aber nicht beweisbar, dass Paulus diese Bedeutung des Glaubens auch in der ihm bekannten Jesustradition vorfand, wo Glaube in der vorösterlichen Situation heißt: „to come to Jesus with a sense of need and trust“ (D. WENHAM, *Paul* 68); vgl. auch YEUNG, *Faith*.

Liebe Gottes (vgl. Röm 5,8). Das vom Frühjudentum in verschiedener Weise erhoffte Erbarmen Gottes im Gericht findet also für Paulus seinen Rechtsgrund am Kreuz. In diesen Tod werden die Glaubenden getauft und erhalten so Anteil daran (vgl. Röm 6,3f.).<sup>320</sup> Als Auferstandener vertritt der Gottessohn die mit ihm durch Glauben und Taufe Verbundenen jetzt vor Gottes Thron und wird sie dereinst im Gericht retten (vgl. Röm 8,34; 1Thess 1,10). Ohne seine Auferstehung wäre deshalb die Hoffnung auf Rettung nichtig (vgl. Röm 4,25; 1Kor 15,14–19).

Dabei ist nicht zu vergessen, dass für den Juden Paulus die Thematik von Rettung und Heil in den Kontext desjenigen Gerichtshandelns Gottes gehört, das im ganzen Kosmos die göttliche Gerechtigkeit durchsetzt und so die Gottesherrschaft aufrichtet. Die Rede von „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“ hat hier ihre Wurzel.<sup>321</sup>

Paulus fasst seine soteriologische Einsicht in der grundlegenden Regel zusammen, dass man nicht durch Werke des Gesetzes gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben an den (gekreuzigten und auferstandenen) Messias Jesus (Röm 3,28; Gal 2,16).<sup>322</sup> „Rechtfertigen“ bedeutet zunächst, bezogen auf das Bild einer endzeitlichen Gerichtssitzung, „jemand für gerecht erklären“, oder, noch unmissverständlicher formuliert, „jemandes Gerechtigkeit gerichtlich feststellen“.<sup>323</sup> „Gerecht“ ist nach alttestamentlichem und frühjüdischem Sprachgebrauch, wer die Tora tut.<sup>324</sup>

Der Kontext des Endgerichts ist für das Verständnis der paulinischen Rechtfertigungsterminologie entscheidend (vgl. Röm 2,13; 3,24–30; 8,33f.

<sup>320</sup> Wie vor allem MORNA HOOKER („Interchange“) gezeigt hat, findet ein Vorgang der Identifikation und dadurch der Partizipation statt; vgl. auch SCHNELLE, „Transformation“, und POWERS, *Salvation through Participation*.

<sup>321</sup> WRIGHT, *Justification* 251; vgl. C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 47–54.

<sup>322</sup> Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese Regel nicht eine originale Schöpfung des Paulus ist, sondern ein Grundsatz, der ihn mit den übrigen Aposteln verbindet, vgl. THEOBALD, „Der Kanon von der Rechtfertigung“; BURCHARD, „Nicht aus Werken des Gesetzes gerecht“; GATHERCOLE, „The Petrine and Pauline *Sola Fide*“.

<sup>323</sup> Zum forensischen Kontext siehe das Folgende. Im Endgericht geht es nicht nur um einzelne Aspekte des Rechts, sondern um ein Gesamturteil über eine Person und insofern sehr wohl um die Frage, ob eine Person „good, morally upright or virtuous“ ist (gegen WRIGHT, *Justification* 251). In einem irdischen Gerichtsverfahren gilt hingegen: „If and when the court upholds the plaintiff’s accusation, he or she is ‚righteous‘. This doesn’t necessarily mean that he or she is good, morally upright or virtuous; it simply means that in this case the court has vindicated him or her in the charge they have brought“ (WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 98).

<sup>324</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 47–54.146–148. Die Definition von *δικαιος* als „pertaining to being in a right relationship with someone“ und von *δικαιοῦν* als „to cause someone to be in a proper or right relation with someone else“ (LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon* 453.452) ist zwar weit verbreitet, aber irreführend, vgl. auch D. WENHAM, „Tom Wright“ 261 f. Siehe dazu unten.

mit 2,6–16; 3,9.19f.).<sup>325</sup> Paulus folgt klar dem Sprachgebrauch der Septuaginta. Während im Profangriechischen *δικαιοῦν* meist „gerecht bestrafen“ bedeutet, also negativ besetzt ist,<sup>326</sup> verwendet die Septuaginta den Begriff im forensischen Kontext positiv.<sup>327</sup> Hier bedeutet *δικαιοῦν* (für *ᾠδὴ* hi.) „für gerecht erklären“, „als gerecht erweisen“. Wie Mark Seifrid herausgearbeitet hat, kommt in der Septuaginta zu dieser deklaratorischen Bedeutung noch eine weitere Komponente hinzu, nämlich die Durchsetzung des Rechts für diejenigen, die im Recht sind: die Vollstreckung des Urteils im Sinn von „(den Gerechten) Recht schaffen“.<sup>328</sup> Dies hat zu tun mit der Tatsache, dass im Alten Orient Legislative, Judikative und Exekutive nicht getrennt, sondern vereinigt waren im Amt des Herrschers.<sup>329</sup> Es gibt also

<sup>325</sup> Siehe dazu BECKER, *Paulus* 296–299; RAINBOW, *The Way of Salvation* 101 mit Anm. 14. R. K. MOORE, *Rectification* 1,184–201, versucht nachzuweisen, dass bei den paulinischen Rechtfertigungsaussagen ein forensischer Kontext keine Rolle spiele. Er stellt fest, wo im Galater- und im Römerbrief eindeutige forensische Terminologie vorkommt und wo sich diese Kontexte mit Rechtfertigungskontexten überschneiden. Das Ergebnis lautet: Der Galaterbrief spreche überhaupt nicht vom Endgericht (außer auf die Gegner bezogen in 5,10), im Römerbrief seien die Hauptaussagen über das Endgericht und die über die Rechtfertigung voneinander unabhängig, Überschneidungen gebe es nur in „passages of lesser significance“ (201). Moore folgert: „there are no adequate grounds for assuming that the ... [*δικ*-words] bear a forensic meaning. ... while Paul stated humanity's dilemma in forensic terms, the divine solution he proclaimed ... was not expressed forensically but in terms of divine grace and gift“ (201). Wie aber vor allem das grundlegende Kapitel Römer 2 zeigt, stellt Paulus die Frage, wer gerecht sei, klar im Horizont des Endgerichts. Weil Moore von vornherein die Übertragung von (moralischer) Gerechtigkeit von einem Individuum auf ein anderes ausschließt (185), muss er „Rechtfertigung“ als „Zurechtbringung“ (der persönlichen Beziehung zu Gott) verstehen und somit vom forensischen Horizont und von jeder Konnotation mit Tatgerechtigkeit trennen. Siehe dazu unten.

<sup>326</sup> Siehe die Beispiele bei SEIFRID, „Paul's Use“ 45–49.

<sup>327</sup> Siehe SEIFRID, „Paul's Use“ 49–52, und die bei RAINBOW, *The Way of Salvation* 100f. Anm. 13, genannte Literatur.

<sup>328</sup> SEIFRID, „Paul's Use“ 41: „justice pronounced‘ is regularly joined to ‚justice done‘“; die Gerichtsurteile sind „verdicts expressed in vindicating acts“ (vgl. ebd. 59). In einer aufwändigen semantischen Untersuchung zur Rechtfertigungsbegrifflichkeit bei Paulus setzt RICHARD K. MOORE ohne weitere Begründung voraus, dass bei Paulus nicht ein forensischer Gebrauch von *δικαιοῦν* („Neither ‚vindicate‘ nor ‚declare right‘ nor ‚acquit‘“) zu finden sei, sondern die Bedeutung „to set right“, „to rectify“ (*Rectification* 1,88f.; siehe dazu oben). Entsprechend spricht Moore von „rectification“, nicht von „justification“ (a.a.O. 1 u. ö.). Der alttestamentliche Sprachgebrauch spielt für Moore keine Rolle, die „firm evidence“ für einen Einfluss des Alten Testaments auf die paulinische Rede von Rechtfertigung beschränkt sich nach ihm auf die drei oder vier expliziten Zitate (Gen 15,6; Hab 2,4; Qoh 7,20; eventuell Ps 143,2) (a.a.O. 180–183). Das Gegenteil trifft zu, wie Seifrid gezeigt hat. Moores Arbeit ist ein klassisches Beispiel dafür, wie eine Semantik, die nur textimmanent arbeitet, notwendig in die Irre geht, weil sie den Gebrauch von Wörtern in der umgebenden Kultur (bei Paulus den Gebrauch der Septuaginta) nicht beachtet.

<sup>329</sup> SEIFRID, „Righteousness Language“ 426f.; vgl. C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 36f.54f. (Lit.).

kein bloß deklaratorisches „Für-gerecht-Erklären“, sondern es geht zugleich darum, dass die heilsame Rechtsordnung für diejenigen, die im Recht sind, wiederhergestellt wird. Δικαιοσύνη (δικαιοσύνη) ist oft das Ergebnis eines solchen Gerichtsprozesses, der Triumph des Rechts.<sup>330</sup>

Die bei Paulus vorausgesetzte Frage ist, wer im Endgericht als gerecht dastehen wird, und zwar „vor Gott“ (Gal 3,11; Röm 2,13; 3,20). Es geht ihm nicht, wie die Vertreter der „New Perspective on Paul“ meinen, nur darum, welche Eintrittsbedingungen in das Gottesvolk für Heiden gelten, also nicht nur darum, welche Kennzeichen des Gottesvolkes im Endgericht endgültig anerkannt werden.<sup>331</sup> Es geht nicht nur um den „Status“ einer Person,<sup>332</sup> sondern umfassend um ihre Gerechtigkeit.

Es geht auch nicht, wie oft gesagt wird, um „a right relationship with God“,<sup>333</sup> sondern um die moralische Qualität des Angeklagten nach göttlichem Maßstab. Die „rectification“<sup>334</sup> der Beziehung zu Gott wird bei Paulus mit anderen Begriffen ausgesagt, z. B. mit „Kindschaft“ und „Versöhnung“. Natürlich fällt die Anfangsrechtfertigung einer Person nach Paulus zeitlich mit ihrem Eintritt in eine „rechte Beziehung zu Gott“ zusammen, weil beides in der Bekehrungstaupe geschieht. Die beiden Aspekte sind aber nicht dasselbe.<sup>335</sup> Moore, Louw und Nida u. a. unterscheiden zwischen einem allgemeinen, „moralischen“ Gebrauch der Gerechtigkeits-termini: „what is right“, „(moral) righteousness“, „uprightness“, und einem technischen, „amoralischen“ Gebrauch in Rechtfertigungskontexten: „rightness (of relationship with God)“.<sup>336</sup> Dies wird damit begründet, dass es in Rechtfertigungskontexten um Gerechtigkeit „vor Gott“ gehe (Gal 3,11;

<sup>330</sup> SEIFRID, „Paul’s Use“ 41.

<sup>331</sup> So z. B. WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 113–133.

<sup>332</sup> Gegen WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 98f., vgl. 113–133. Wie wir gesehen haben, sind für das Deuteronomium, die Schriftpropheten und viele frühjüdische Schriften der *Status* des erwählten Gottesvolkes und seine moralische *Gerechtigkeit* notwendig verbunden (gegen WRIGHT, a.a.O. 118–120), und auch in der Sicht des Paulus ist der Ruhm von Juden nicht nur „the racial boast of the Jews“, nicht nur „covenant membership on the grounds of Jewish racial privilege“, sondern auch „the boasting of the successful moralist“ (vgl. Röm 2,17–24; 3,27 mit 2,1; gegen WRIGHT, a.a.O. 129). Das Endgericht *stellt fest*, wer gerecht ist, und überträgt nicht einen Status (gegen WRIGHT, a.a.O. 131).

<sup>333</sup> So z. B. R. K. MOORE, *Rectification* 1, *passim*, z. B. 25.89f.132; LOUW/NIDA, *Greek-English Lexicon* 452f.

<sup>334</sup> So der Titel der Untersuchung von R. K. MOORE, *Rectification*.

<sup>335</sup> Vgl. dazu auch WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 116f.

<sup>336</sup> So R. K. MOORE, *Rectification* 1,91f.132f. u. ö. LOUW und NIDA führen das Vokabular der Wurzel *δικ-* in zwei *domains* auf: „Moral and Ethical Qualities and Related Behavior“ und „Association“. Die Rechtfertigungsaussagen des Paulus rechnen sie der zweiten *domain* zu, weil es um „being in a right relationship with someone“ gehe (*Greek-English Lexicon* 453, genauso 452), nicht um „being in accordance with what God requires“ bzw. „doing what God requires“ (744). Genau um Letzteres geht es aber in der Rechtfertigungslehre des Paulus, wie Römer 2 und andere Texte zeigen (s. u.).

Röm 2,13; 3,20) und damit um „the righting of a personal relationship with him“.<sup>337</sup> Dadurch werden die Belege für Tat-„Gerechtigkeit“, z. B. in Röm 2,13 und 6,13.16.18f., von den Rechtfertigungsaussagen getrennt.<sup>338</sup> Dies entspricht sicher nicht der Argumentationsabsicht des Paulus im Römerbrief, dem es vielmehr darum geht, gerade den *Zusammenhang* von Rechtfertigung und „Dienst an der Gerechtigkeit“ gegen den Vorwurf des Antinomismus herauszustellen.

Für Paulus ist nach seiner Begegnung mit dem Auferstandenen klar, dass niemand durch Toragehorsam gerecht dastehen wird, weil auch sein herausragender Eifer für die Tora (Gal 1,13f.) und seine „Tadellosigkeit in Bezug auf die Tora“ (Phil 3,6) ihn nicht zum Gerechten vor Gott gemacht hatten, indem sie ihn nicht davon abgehalten hatten, den Messias Gottes und dessen Gemeinde zu verfolgen. Statt dass *Toragehorsam* „als Gerechtigkeit angerechnet“ wird, wird der *Glaube* „als Gerechtigkeit angerechnet“ (Röm 4,3–6).<sup>339</sup> Der gewöhnliche griechische Gebrauch von λογίζεσθαι meint „jemandem etwas verbuchen, auf einem Konto gutschreiben oder abbuchen“. In Bezug auf die Gerechtigkeit kann λογίζεσθαι entsprechend verwendet werden: Gerechte Taten (etwa Pinchas' Eifer für die Tora, Ps 106[105LXX],31) werden als „Gerechtigkeit“ gebucht, Sünden als „Ungechtigkeit“ (vgl. Röm 4,8; 2Kor 5,19). In diesem Fall wird etwas angerechnet werden, was vorhanden ist (z. B. gerechte Taten als Gerechtigkeit). Es kann aber auch etwas für etwas anderes angerechnet werden (z. B. ein Opfer zur Vergebung von Schuld, Lev 7,18).<sup>340</sup>

Nun wird nach Paulus dem Heiden Abraham nicht seine Gottlosigkeit (ἀσέβεια) als Ungerechtigkeit angerechnet, sondern sein Glaube als Gerechtigkeit (Röm 4,5). Dies ist für Paulus gleichbedeutend mit Vergebung, d. h. Nichtanrechnung von Sünde (Röm 4,7f.).<sup>341</sup> Wird also nicht das, was schon vorhanden ist und in die entsprechende „Buchungsspalte“ gehört, sondern sozusagen etwas „Kontofremdes“ angerechnet?<sup>342</sup> Dann hätte „anrechnen“ die Bedeutung „gelten lassen als“: Wer glaubt, wird von Gott angesehen, *als ob* er oder sie gerecht wäre. „Rechtfertigen“ nähme damit eine andere Bedeutung an als die eben festgestellte und im Gerichtskontext

<sup>337</sup> R. K. MOORE, *Rectification* 1,90.

<sup>338</sup> Vgl. R. K. MOORE, *Rectification* 1,92.

<sup>339</sup> R. K. MOORE hat schön herausgearbeitet, dass sich der Gebrauch der Gerechtigkeitsterminologie im Rechtfertigungskontext bei Paulus auf die beiden Subkontexte „Gesetz“ und „Glaube“ aufteilt: Jener zeigt, dass Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz kommt, dieser, dass sie aus dem Glauben kommt (so z. B. *Rectification* 1,87).

<sup>340</sup> Siehe CARSON, „Vindication“ 57f.; O. P. ROBERTSON, „Genesis 15:6“ 265 f.

<sup>341</sup> Hier ist von David die Rede, der beschnitten ist – also kann es bei „Gottlosigkeit“ und „Werken“ nicht um die Frage der Beschneidung als Identitätsmerkmal des Gottesvolks gehen (gegen YINGER, *Paul* 182–187).

<sup>342</sup> Ein ähnlicher Gebrauch von λογίζεσθαι liegt auch in Röm 2,26 und 9,8 vor.

übliche: „Gottlose“ aus Glauben zu „rechtfertigen“, würde dann nicht bedeuten, ihre vorhandene Gerechtigkeit gerichtlich festzustellen, sondern sie als Gerechte gelten zu lassen, obwohl sie es in Wirklichkeit gar nicht sind. Dies ist insofern der Fall, als Gott nach Paulus die gottlose Vergangenheit einer Person nicht in die „Rechnung“ einbezieht, also „Sünden nicht anrechnet“, sondern vergibt. Wenn man diese Aussage isoliert betrachten würde, kennte Paulus tatsächlich ein „Als-ob“. Er würde dann den alttestamentlichen Grundsatz umkehren, dass gerechte Taten als Gerechtigkeit angerechnet werden (s. o.), sowie den Grundsatz, dass der Gerechte im Gericht gerechtfertigt wird, d. h. Recht erhält: Sünde wird nicht angerechnet, und Gottlose werden gerechtfertigt. Der Fall wäre parallel zur Anrechnung eines Opfers zur Sündenvergebung im Alten Testament. Diesen Aspekt betont das in der reformatorischen Theologie vorherrschende Verständnis der Rechtfertigung als *imputatio* einer *iustitia aliena*, nämlich der Christi.<sup>343</sup>

Dies ist aber nicht das ganze Bild. Der Glaube wird nur dann angerechnet, wenn er das richtige Objekt hat: Gottes Verheißung (Gen 15,6; Röm 4,20) bzw. den Gott, der die Gottlosen rechtfertigt, indem er Christus zum Sühnopfer für sie hinstellt und auferweckt (Röm 3,24–26; 4,4; vgl. 4,17.24).<sup>344</sup> „[F]aith, because of its object, is imputed to the believer as righteousness“.<sup>345</sup> Der Glaube ist streng genommen das Instrument der Anrechnung, nicht das, was angerechnet wird.<sup>346</sup> Der Ausdruck „der Glaube wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet“ ist eine Kurzformel für diesen ganzen Sachverhalt.<sup>347</sup> Andere Formulierungen besagen, dass die Gerechtigkeit „von Gott“, „durch den Glauben“ und „aufgrund des Glaubens“ kommt (so Phil 3,8f.).

Für Paulus ist die den Glaubenden geschenkte Gerechtigkeit nicht nur ein „Als-ob“, sondern eine Realität, da sie in Glauben und Taufe an der Gerechtigkeit des Gottessohns *partizipieren* (vgl. 1Kor 1,30; 2Kor 5,21).<sup>348</sup>

---

<sup>343</sup> Vgl. die Übersicht bei BIRD, *Saving Righteousness* 7–10, und CARSON, „Vindication“.

<sup>344</sup> Darauf verweist CARSON, „Vindication“ 61.66f.; vgl. 62: „Paul’s assertions in Romans 4 presuppose his detailed account of Christ’s cross-work in Romans 3:21–26. ... Romans 4 appears to be an enlarged meditation on the themes that are briefly summarized in Romans 3:27–31“.

<sup>345</sup> CARSON, „Vindication“ 67.

<sup>346</sup> Siehe CARSON, „Vindication“ 65.

<sup>347</sup> CARSON, „Vindication“ 67.

<sup>348</sup> Siehe oben. Darauf verweisen z. B. BECKER, *Paulus* 299f.; SCHNELLE, *Paulus* 534; SEIFRID, „Paul’s Use“ 60–63; BIRD, *Saving Righteousness* 60–87; CARSON, „Vindication“ 72–75. – WRIGHT, *What St. Paul Really Said* 99, meint: „This makes no sense at all.“ Es ist aber genau die Logik des Paulus, wie Römer 5, 1Kor 1,30 und 2Kor 5,21 zeigen und wie z. B. HOOKER, „Interchange in Christ“, SCHNELLE, „Transformation“, und POWERS, *Salvation through Participation*, herausgearbeitet haben. BECKER, *Paulus* 301, meint,

Sie erhalten diese Gerechtigkeit tatsächlich, nämlich als Geschenk (*δωρεά*, Röm 5,17; vgl. *δῶρον*, Eph 2,8), und damit auch das ewige Leben als Geschenk (*χάρισμα*, Röm 6,23). Offensichtlich ist für Paulus auch Sündenvergebung nicht ein „Als-ob“, etwa so, dass Gott die Augen verschlüsse vor den noch immer real den Menschen anhaftenden Sünden, sondern eine reale Entfernung der geschehenen Sünden, so dass der Mensch jetzt ist, wie wenn er die Sünden nie begangen hätte: ein Gerechter eben.

Man könnte daraus folgern, dass zur üblichen alttestamentlichen Bedeutung von „rechtfertigen“, die sowohl „für gerecht erklären“ als auch „Recht schaffen“ umfasst, bei Paulus eine neue Bedeutung hinzutritt, nämlich „gerecht *machen*“. Tatsächlich bezeichnet er die Glaubenden nicht nur als „Rechtfertigte“, was sowohl „für gerecht Erklärte“ wie „gerecht Gemachte“ heißen kann (Röm 5,1), sondern auch als „Gerechte“ (Röm 5,19). Dieses Gerecht-gemacht-Werden geschieht nicht nur durch ein Nicht-anrechnen der Sünden (so könnte man Röm 4,5–8 verstehen, s. o.), sondern auch durch die Partizipation an der Gerechtigkeit Jesu (2Kor 5,21).<sup>349</sup>

Da Paulus eine Zwei-Stufen-Eschatologie vertritt,<sup>350</sup> unterscheidet er zwischen der Anfangsrechtfertigung in der Bekehrungstaufe und der Endrechtfertigung im Endgericht.<sup>351</sup> Dies wird unter anderem daran deutlich, dass er *δικαιοῦν* sowohl im Aorist als auch im Futur gebraucht.<sup>352</sup> Das eben über die Rechtfertigung aus Glauben Gesagte gilt dabei nicht nur für die Anfangsrechtfertigung (Röm 5,1.9; 1Kor 6,11), sondern genauso für die Endrechtfertigung. Dies wird an einer Reihe von Stellen vor allem aus dem Römerbrief klar: Auch im Endgericht wird nach Röm 3,20 niemand aufgrund von Gesetzesgehorsam gerechtfertigt werden (Futur), nach 3,30 wird Gott Juden und Heiden durch den Glauben rechtfertigen (Futur), und nach 10,9f. werden diejenigen gerettet (Futur), die schlicht „mit dem Herzen glauben und mit dem Mund bekennen“. Das ewige Leben ist eine Gabe Gottes (6,23), und Jesus ist es, der vom kommenden Zorngericht retten wird (5,9f.; 1Thess 1,10).<sup>353</sup>

---

dass die Aussagen über den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Taufe von jenen, die über Gerechtigkeit im Kontext des Endgerichts sprechen, unterschieden werden müssen und „einem ganz anderen und eigenständigen semantischen Wortfeld zugehören“. Im frühjüdischen Kontext kann diese Trennung kaum aufrechterhalten werden, denn Gerechtigkeit ist immer auch im Blick auf das Endgericht relevant.

<sup>349</sup> Siehe vor allem HOOKER, „On Becoming the Righteousness of God“. Zu den Schwierigkeiten, die einige Vertreter der „New Perspective on Paul“ mit dem Gedanken der Imputation von – bzw. der Partizipation an – Christi Gerechtigkeit haben, s. o. Kap. I.B.19.a.(2).(c).

<sup>350</sup> Siehe Kap. III.D.1.

<sup>351</sup> Siehe dazu ausführlich RAINBOW, *The Way of Salvation* 155–174.

<sup>352</sup> Siehe oben Kap. III.B.

<sup>353</sup> Einen Überblick über unterschiedliche Positionen zum Verhältnis von Anfangs- und Endrechtfertigung gibt BIRD, *Saving Righteousness* 172–178.



## 2. Das Problem: Römer 2

Hier scheint sich Römer 2 querzustellen.<sup>354</sup> Dieser Text ist nach N. T. Wright „the joker in the pack“.<sup>355</sup> Paulus hat in diesem Kapitel sehr wahrscheinlich Juden im Blick, die sich des Torabesitzes rühmen und sich durch Torabesitz, Torastudium und Toraobservanz den Heiden, von denen in 1,18–32 die Rede war, moralisch überlegen fühlen (ähnlich wie in IQM 10,9f.; Philo, Congr. 51; LibAnt 11,1; 2Bar 48,20).<sup>356</sup> Offenbar gehen seine anvisierten Gesprächspartner ähnlich wie die Weisheit Salomos davon aus, dass Gott im Gericht seinem auserwählten Volk gegenüber nachsichtig und barmherzig sein, den Heiden gegenüber aber unbarmherzig Vergeltung üben werde (vgl. Weish 3,9f.; 4,15; 11,9f.; 12,20–22; 15,1–4; 16,5–12; 18,20–25; 19,1–4).<sup>357</sup> Ähnlich wie schon Amos und Johannes der Täufer lehnt Paulus jede Erwählungssicherheit ab. Er hält ihr entgegen, dass das Gericht Gottes ohne Ansehen der Person geschehen wird (V. 11) und die Güte Gottes gegenüber Israel nicht Milde *im* Gericht bedeutet, sondern *vor* dem Gericht Raum zur Umkehr schafft (V. 3f.). Das Gericht wird über alle Menschen, ob Juden oder Heiden, auf derselben Grundlage ergehen, nämlich nach ihren Werken (V. 6). „Denen, die mit Beharren beim guten Werk Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit suchen“, wird „ewiges Leben“ zuteil (V. 7).<sup>358</sup> „denen aber, die streitsüchtig sind und der Wahrheit nicht gehorchen, aber der Ungerechtigkeit gehorchen, Zorn und Grimm“ (V. 8). Diese Aussage wird in V. 9f. noch einmal wiederholt, wobei explizit Juden und Griechen gleichgestellt und als Grundlage der Gerichtsentscheidung „gute“ bzw. „böse“ Werke angegeben werden. In V. 13 fasst Paulus noch einmal zusammen, diesmal mit Rechtfertigungsterminologie: „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die Täter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.“

Das Verhältnis von Röm 2,6–11.13 zu den Rechtfertigungsaussagen ab Kap. 3 ist in der Forschung verschieden bestimmt worden.<sup>359</sup> Wenn wir die Spannung nicht einfach als grobe Inkonsistenz im Denken des Paulus abtun<sup>360</sup>

<sup>354</sup> Zu Römer 2 siehe auch oben Kap. II.E und IV.A.2 und THIESSEN, *Gottes Gerechtigkeit* 77–112.

<sup>355</sup> WRIGHT, „The Law in Romans 2“ 131.

<sup>356</sup> Dass auch die *Toraobservanz* im Blick ist, hat GATHERCOLE gezeigt (*Where Is Boasting?* 203–215).

<sup>357</sup> So auch WILCKENS, *Röm.* 1,124.

<sup>358</sup> Es ist näherliegend, V. 7 parallel zu V. 8 strukturiert aufzufassen; dann ist also das am Schluss beider Sätze Genannte das Objekt von *ἀποδώσει* in V. 6 („ewiges Leben“ bzw. „Zorn und Grimm“), und *δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν* ist von *ζητοῦσιν* abhängig (mit CRANFIELD, *Röm.* 1,147; gegen WILCKENS, *Röm.* 1,126). Auch V. 9 und 10 sind wieder parallel aufgebaut, wobei das im Gericht Verliehene am Satzanfang steht.

<sup>359</sup> Vgl. den Überblick bei BIRD, *Saving Righteousness* 158–165.

<sup>360</sup> So RÄISÄNEN, *Paul and the Law* 264.

oder 2,6–11 nicht als bloß hypothetisch ansehen wollen<sup>361</sup> (dafür gibt es im Kontext keinerlei Hinweis, und es würde der Argumentationsabsicht des Paulus im Römerbrief widersprechen), müssen wir versuchen, die Verse in ein sinnvolles Verhältnis zu setzen zu den oben erwähnten Aussagen über die Rechtfertigung aus Glauben und nicht aus Werken. In der Argumentation des Paulus bis 3,20 dienen die Aussagen über das Gericht nach den Werken zur Begründung dafür, dass auch die Juden – trotz ihres Torabesitzes, Torastudiums und Eifers für die Tora – im Endgericht keine Chance haben werden, weil auch sie weit hinter den Forderungen des Gesetzes zurückgeblieben sind. Dem setzt Paulus die Offenbarung der Heil schaffenden Gerechtigkeit Gottes im Kreuzestod Jesu entgegen (3,21–26). Erschöpft sich nun der Grundsatz des Gerichts nach den Werken darin, dass er die Negativfolie für Rechtfertigung aus Glauben bildet? Ist er die bloße Voraussetzung für den Opfertod Jesu, der wiederum allen Glaubenden die Möglichkeit der Sündenvergebung eröffnet? Gilt er für die Glaubenden sozusagen rein negativ, nämlich insofern als bei ihnen keine zur Verdammnis führenden Sünden mehr vorhanden sind, weil sie vergeben sind – also nicht angerechnet werden (vgl. Röm 4,6–8; 2Kor 5,18f.)? Oder gilt der Grundsatz für Christen auch positiv, so dass sie ihre Endrechtfertigung erlangen, weil sie „das Gute tun“ (Röm 2,10)? Müssen wir also die „Werke des Gesetzes“, aufgrund derer niemand gerechtfertigt werden wird (Röm 3,20), vom „Tun des Guten“ (2,10) oder dem „Beharren beim guten Werk“ (2,7) unterscheiden? Das würde heißen, dass die Anfangsrechtfertigung in keinem Fall aufgrund guter Werke geschieht – ob es nun „Werke des Gesetzes“ seien oder überhaupt irgendwelche positiven „Werke“ (vgl. Eph 2,8) –, weil nämlich niemand gerecht ist und alle auf das Heilswerk Christi angewiesen sind; es würde aber auch heißen, dass die Endrechtfertigung zwar nicht aufgrund von Gesetzeswerken, aber in irgendeiner Form sehr wohl aufgrund von guten Werken erfolgt.

„Werke des Gesetzes“ verstehe ich hier mit Cranfield und vielen anderen als Toragehorsam; dieses Verständnis wird unterstützt durch die Tatsache, dass bei Paulus statt „nicht durch Werke des Gesetzes“ an einigen Stellen bloß „nicht durch Werke“ stehen kann (Röm 4,2.6; 9,12.32; 11,6; vgl. Eph 2,9; 2Tim 1,9; Tit 3,5), wo er mit „Werke“ gute, gerechte Werke und somit in weitestem Sinn Werke in Übereinstimmung mit der Tora meint und nicht nur die „identity markers“ Beschneidung, Sabbat und Reinheit.<sup>362</sup> Wie aus

<sup>361</sup> So LIETZMANN, *Röm.* 40.

<sup>362</sup> Zur Diskussion siehe z. B. BACHMANN, „Keil oder Mikroskop?“, bes. 70f. Anm. 5; ferner RAINBOW, *The Way of Salvation* 89–96; GATHERCOLE, *Where Is Boasting?* 216–251 und THIESSEN, *Gottes Gerechtigkeit* 112–137.199f.

der Diskussion des Paulus mit seinen Gegnern in Galater 2 und Römer 2 hervorgeht, konzentrieren sich *seine Gegner* auf diese „identity markers“, statt ihrer Verpflichtung nachzukommen, die *ganze* Tora zu halten, wie Paulus ihnen vorwirft. Diese Unterscheidung wird m. E. in der Diskussion über die „Werke des Gesetzes“ zu wenig beachtet.

Weil es bei Paulus zugleich klare Aussagen darüber gibt, dass auch die endgültige Rettung im Endgericht aufgrund des Glaubens und aus Gnade geschieht, als Geschenk Gottes durch den Retter Jesus (s. o.), müsste dann die Schlussfolgerung heißen, dass jene guten Werke eben eine Folge des Glaubens sind, eine Wirkung der Gnade, indem die Fähigkeit dazu von Gott stammt (als Geschenk) und ein Werk Jesu in den Glaubenden darstellt.

Genau dies ist nicht nur die Lehre der katholischen Kirche, wie sie im Tridentinum als Antwort auf die Reformation verbindlich formuliert wurde, sondern auch die Sicht einer ganzen Reihe von protestantischen Exegeten, wie Adolf Schlatter,<sup>363</sup> Bo Reicke<sup>364</sup> und Floyd Filson,<sup>365</sup> dann in einem einflussreichen Aufsatz von 1976 von Karl Donfried<sup>366</sup> und in neuerer Zeit Roman Heiligenthal,<sup>367</sup> Kent Yinger<sup>368</sup> und Paul Rainbow.<sup>369</sup> Überhaupt scheint diese Sicht im Zuge der „New Perspective on Paul“ weite Verbreitung gefunden zu haben.<sup>370</sup> Am Anfang steht dabei E. P. Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* (1977), in dem er in Bezug auf den Bund JHWHs mit Israel unterscheidet zwischen „getting in“ und „staying in“: In den Bund eintreten konnte Israel allein aus Gnade, durch die Erwählung JHWHs; im Bund bleiben kann Israel nur, indem es sich an die Ordnungen des Bundes, also die Tora, hält. Anders als Sanders, der (zunächst) einen scharfen Gegensatz zwischen Paulus und dem Frühjudentum sah, hat Morna D. Hooker die Sicht des *covenantal nomism* auch bei Paulus gefunden.<sup>371</sup> Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt K. L. Yinger, der von Sanders' Sicht her zentrale paulinische Texte zum Gericht nach den Werken untersucht hat.<sup>372</sup> Yinger löst das Problem des Verhältnisses von Rechtfertigung aus Glauben und Gericht nach den Werken dadurch, dass er annimmt, dass Paulus keinen

---

<sup>363</sup> SCHLATTER, *Gottes Gerechtigkeit* 98: „Die macht er [Christus] aus ihnen, die in seinem Gericht bestehen; denn dazu ist er ihr Herr geworden, damit sie zum Vollbringen des Guten gelangen.“

<sup>364</sup> Siehe oben Kap. I.B.5.

<sup>365</sup> Siehe oben Kap. I.B.3.

<sup>366</sup> Siehe oben Kap. I.B.12.

<sup>367</sup> Siehe oben Kap. I.B.14.

<sup>368</sup> Siehe oben Kap. I.B.19.b.

<sup>369</sup> RAINBOW, *The Way of Salvation* (2005).

<sup>370</sup> Siehe oben Kap. I.B.19.a.

<sup>371</sup> HOOKER, „Paul and ‚Covenantal Nomism‘“; genauso DUNN, „Response“ 366.

<sup>372</sup> YINGER, *Paul*; s. o. Kap. I.B.19.b.

„ethischen Perfektionismus“ gelehrt habe. Er übernimmt damit Sanders' Theorie, dass das Frühjudentum insgesamt keinen ethischen Perfektionismus, d. h. keine Notwendigkeit eines vollständigen Toragehorsams gekannt hat, sondern die Gesamtintention und Gesamtausrichtung eines Lebens als entscheidend angesehen wurde. Dies ist aber weder für das Frühjudentum in allen seinen Strömungen<sup>373</sup> noch für Paulus der Fall.

Für Paulus war klar, dass unter dem alten Bund die Verpflichtung bestand, die Tora vollständig zu halten. Dies macht er in Gal 5,3 deutlich: „Ich versichere noch einmal jedem, der sich beschneiden lässt: Er ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten“ (ähnlich Röm 2,25). Paulus konnte sich dabei auf die im Deuteronomium vielfach wiederholte Mahnung berufen, dass Israel „alle Gebote“ zu halten hatte (z. B. Dtn 27,26; 28,1.15.58). Er tut dies explizit in Gal 3,10, wo er Dtn 27,26 zitiert: „Alle aber, die nach dem Gesetz leben, stehen unter dem Fluch. Denn in der Schrift heißt es: Verflucht ist jeder, der sich nicht an alles hält, was zu tun das Buch des Gesetzes vorschreibt.“ Auch nach Röm 2,17–24 ist Israel verpflichtet, die Tora nicht nur zu kennen und zu lehren, sondern auch umfassend zu befolgen, bis in die Regungen des Herzens hinein.<sup>374</sup>

Im Folgenden soll in knappen Strichen gezeigt werden, dass Paulus tatsächlich die Rettung im Endgericht *auch* mit den Werken der Christen in Zusammenhang gesehen hat, wenn auch immer *als* Ausdruck und Wirkung von Glaube, Gnade und Christus (s. u. Abschn. 3). Besonders wichtig ist es in diesem Zusammenhang, der von den oben genannten Exegeten kaum gestellten Frage nach der Christensünde nachzugehen, von der aus sich wichtige Präzisierungen für das Verhältnis von Rechtfertigung und Werken ergeben (s. u. Abschn. 4), die so in den erwähnten Studien zu wenig beachtet werden und deshalb m. E. zu Fehleinschätzungen führen.

### 3. Gesetzeserfüllung durch den Geist

#### a) Römer 2: Das ins Herz geschriebene Werk der Tora

Kehren wir zunächst zurück zu Römer 2. Wie wir oben (Abschn. A.2.b) gesehen haben, spricht Paulus in V. 14 von Heiden, die von Natur aus (φύσει) das Gesetz nicht haben, aber „die Dinge des Gesetzes“, d. h. was das Gesetz fordert, tun (τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν); es gibt für Paulus also eine Erfül-

<sup>373</sup> Siehe z. B. LONGENECKER, *Gal.* 227; CARSON, „Vindication“ 53 Anm. 17 (Lit.); C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 148–179.

<sup>374</sup> Siehe SMITH, *What Must I Do* 89.92.160; SCHREINER, „Paul and Perfect Obedience“; REINHOLD, „Gal 3,6–14“; BOERS, *Justification* 131. Gegen MASCHMEIER, *Rechtfertigung* 214f., u. a.

lung des Gesetzes ohne Unterwerfung unter die „physische“, offenbarte Tora, ohne das *γράμμα* (vgl. V. 27.29), nämlich wenn das „Werk des Gesetzes“ (τὸ ἔργον τοῦ νόμου), d. h. das vom Gesetz geforderte Handeln, ins Herz geschrieben ist (V. 15). Dann sind sich jene Heiden „selbst Tora“ (V. 14), weil ihr toragemäßes Handeln aus ihrem Herzen hervorkommt, in welches das Tun der Tora eingeschrieben ist.

Wie wir oben (Abschn. A.2.b) gesehen haben, ist C. E. B. Cranfield, N. T. Wright u. a. Recht zu geben, die gezeigt haben, dass Paulus hier nicht von der natürlichen Offenbarung an die Heiden durch die weisheitliche Schöpfungsordnung spricht wie in Röm 1,18–32, denn diese hat gerade nicht zum Tun des Guten und zu einem Bestehen im Endgericht geführt. Röm 2,12–16 zeigt auch keine Spur von einem Irrealis, sondern scheint einen realen Fall im Blick zu haben. Dass diesen Heiden die Tora ins Herz geschrieben ist und sie *deshalb* „die Dinge des Gesetzes“ tun, ist Zitat von Jer 31,31–33: Es handelt sich um den Toragehorsam im neuen Bund. Diese Sicht wird durch V. 26–29 weiter bestätigt: Hier ist von Heidenchristen die Rede, die durch den Heiligen Geist an ihren Herzen beschnitten wurden und damit befähigt, die „Rechtsforderungen der Tora zu halten“ und „die Tora zu erfüllen“. Dadurch sind sie „Juden im Verborgenen, Unsichtbaren“, im Gegensatz zu denen, die durch die körperliche Beschneidung „Juden im Sichtbaren“ sind, die aber, indem sie sich an das *γράμμα* der Tora halten und nicht mit dem Geist begabt sind, die Tora nicht halten können. Die Heidenchristen werden über diese nicht an Jesus glaubenden Juden im Endgericht zu Gericht sitzen (V. 27). Von dieser richterlichen Aufgabe von Christen im Endgericht spricht Paulus auch in 1Kor 6,2f.

Paulus meint also mit den Aussagen über die Toraerfüllung in Röm 2,12–16.26–29 jene Erfüllung, die in der Heilszeit geschieht, wenn durch Gehorsam, Tod und Auferstehung des Messias und durch die Gabe des Geistes jene wahre Erfüllung des Gesetzes geschehen ist, auf die die Tora prophetisch hinweist. Es ist die Toraerfüllung, die nicht das *γράμμα* der Tora, alle ihre einzelnen Gebote und Verbote, zu tun sucht, sondern den in der Tora offenbarten Willen Gottes praktiziert, wie ihn der gekommene Messias für den neuen Bund zur Geltung gebracht hat: der Wille Gottes, der ohne Beschränkung den ganzen Menschen erfasst und deshalb bei seinem Personzentrum, der *καρδία* (V. 29), ansetzt (vgl. Mt 5,21–48 und 15,1–20 par.),<sup>375</sup> aber gegebenenfalls auch auf die äußeren Symbole wie Beschneidung, Reinheit und Sabbat verzichten kann.

---

<sup>375</sup> Siehe dazu oben Abschn. A.2.

b) Römer 7–8: Erfüllung der Tora durch den Geist

Die Dialektik von Gesetz und Geist, die Paulus in Römer 2 ausdrückt, nimmt er in Römer 7–8 erneut auf. In 7,7–25 führt er aus, warum das mit der Tora begabte Israel trotz seiner Freude an der Tora und dem Willen, sie zu tun, doch die Gerechtigkeit nicht erlangt (vgl. 2,17–24). Dem stellt Paulus in 8,1–17 die Gesetzeserfüllung gegenüber, in welche die Christen durch den Geist Christi gestellt sind (vgl. 2,12–16.25–29).<sup>376</sup> Das Gesetz ist wegen des Fleisches unfähig, Menschen zum Tun des Gotteswillens zu führen (8,3), denn das Fleisch kann dem Gesetz Gottes nicht untertan sein, so dass diejenigen, die nach dem Fleisch leben, Gott nicht gefallen können (V. 7f.). Anders steht es mit den Christen (vgl. ὑμεῖς δέ, V. 9): In ihnen wohnt der Geist Gottes (V. 9), und er erfüllt in den Glaubenden die „Rechtsforderung des Gesetzes“ (V. 4, vgl. 2,26). Die Christen können durch die Kraft dieses Geistes „die Taten des Leibes töten“ und werden, wenn sie das tun, „leben“, d. h. im Endgericht in das ewige Leben eingehen (V. 13). Wir haben hier exakt denselben Sachverhalt vor uns, den wir schon bei Römer 2 festgestellt haben. Somit können wir festhalten: *Durch die Gabe des Heiligen Geistes sind die Christen in der Lage, Gott so zu „gefallen“, wie es die Tora vorsieht. Konsequenz dieses „Lebens nach dem Geist“ ist die Rettung im Endgericht.*

Auch nach Röm 6,19–23 ist der Ertrag des Dienstes für die Gerechtigkeit die Heiligung, deren Ziel wiederum das ewige Leben ist, wie der Ertrag des einstigen Dienstes für die Sünde Handlungen waren, deren sich die Christen jetzt schämen und deren Ziel der Tod war.<sup>377</sup> 2Thess 2,13f. spricht von der Rettung durch die Heiligung des Geistes. Nach Kol 3,22–24 werden diejenigen, die dem Herrn ungeteilt dienen, (im Gericht) als „Vergeltung“ (ἀνταπόδοσις) das (ewige) Erbe empfangen. Alle diese Texte bestätigen das oben präsentierte Verständnis von Römer 2.

c) Galater 3–5: Geistempfang und Anfangsrechtfertigung ‚sola gratia‘

Während für reformatorisch geprägtes Denken durch ebendiese Sätze möglicherweise Christus zum neuen Mose gemacht und die Rechtfertigung *sola*

---

<sup>376</sup> Dass dem tatsächlich so ist, wird durch die Einleitung 7,1–6 deutlich, wo in V. 5 auf 7,7–25 und in V. 6 auf 8,1–17 vorausgeschaut wird. In V. 6b erwähnt Paulus zudem den Gegensatz der „Neuheit des Geistes“ und der „Altheit des Buchstabens“. Siehe dazu z. B. STUHLMACHER, *Röm.* 96, und RAINBOW, *The Way of Salvation* 147–152. Rainbow zeigt überzeugend, dass Röm 7,7–25 auf keinen Fall vereinbar ist mit dem Bild der Glaubenden, das Paulus in Röm 6; 7,1–6; 8 zeichnet. Vielmehr spricht Röm 7,7–25 von Israel in „adamitischer“ Verfassung, d. h. unter der Herrschaft des Fleisches und nicht des Geistes.

<sup>377</sup> Zum ethischen Verständnis von Gerechtigkeit in Römer 6 siehe DU TOIT, „Dikaio-syne in Röm 6“.

*fide* und *sola gratia* preisgegeben wird, bewegt sich Paulus in Römer 8 offenbar vollkommen im Rahmen seiner Aussagen über die Endrechtfertigung aufgrund von Glauben, aus Gnade und durch Christus. Den Schlüssel dazu bietet er in *Gal* 3,2.5:

„Habt ihr den Geist durch die Werke des Gesetzes oder durch die Botschaft des Glaubens empfangen? ... Warum gibt euch denn Gott den Geist und bewirkt Wundertaten unter euch? Weil ihr das Gesetz befolgt oder weil ihr die Botschaft des Glaubens angenommen habt?“

Die von Paulus erwartete Antwort ist: „weil wir die Botschaft des Glaubens angenommen haben“. Der Heilige Geist ist also die Gabe, die Gott den Christen in ihrer Anfangsrechtfertigung geschenkt hat, und dies durch die den Glauben wirkende Botschaft, nicht aus Werken des Gesetzes, ja, nach 1Kor 6,11 ist es der Geist, der sowohl Rechtfertigung als auch Heiligung bewirkt.<sup>378</sup>

Nach *Gal* 3,14 ist der Geist nichts anderes als jener (endzeitliche) Segen für die Völker, der Abraham verheißen wurde; noch einmal wird betont, dass die Christen ihn durch Glauben empfangen haben. Die Gabe des Geistes ist also eng mit der Anfangsrechtfertigung aus Glauben und aus Gnade verbunden. Sie ist Teil jenes Gnadenwirkens, das den Glaubenden in der Taufe zuteil wird; dieses Gnadenwirken umfasst also nicht nur die „negative“ Seite der Vergebung aller Schuld, sondern auch die „positive“ der Ermächtigung zu einem gottgefälligen Leben durch Gottes Geist.<sup>379</sup>

So ist der Glaube nach *Gal* 5,6 denn auch „in der Liebe tätig“ (bzw. „wirkt sich in der Liebe aus“), und anderswo kann Paulus vom „Werk des Glaubens“ sprechen (1Thess 1,3; vgl. 2Thess 1,11). Auch der Ausdruck „Gehorsam des Glaubens“ (Röm 1,5; 16,26; vgl. 15,18; 16,19; 2Kor 10,5) gehört wahrscheinlich in diesen Zusammenhang.<sup>380</sup>

In *Gal* 5,13–25 führt Paulus diese Wirksamkeit des Glaubens in der Liebe inhaltlich weiter aus: Der Geist bewirkt in den Glaubenden jenes Verhalten der Liebe, in dem das Gesetz zur Erfüllung kommt (V. 13f.; vgl. Röm 13,8–10), und zwar als „Frucht“ des Geistes, d. h. als etwas, was aus dem Geist erwächst (V. 16–18.22–25; vgl. Röm 7,4–6).

Nach *Gal* 6,7–10 bezeichnet Paulus Liebe zu üben bzw. nicht müde zu werden im Tun des Guten (V. 9f.) als „Säen auf den (Acker des) Geist(es)“ (V. 8). Paulus wendet hier das Sprichwort vom Säen und Ernten („Was ein Mensch sät, das wird er auch ernten“, V. 7) allegorisch auf den Gegensatz

<sup>378</sup> Auf Letzteres weist BIRD, *Saving Righteousness* 103, hin.

<sup>379</sup> Siehe dazu SCHNELLE, *Paulus* 529–531. Wir haben oben schon gesehen, dass die Sündenvergebung für Paulus nicht ein „Hinwegsehen“ über die (noch vorhandenen) Sünden ist, sondern eine reale Befreiung von den Sünden, so dass der Befreite ein Gerechter ist und nicht nur als solcher gilt (im Sinne eines Als-ob).

<sup>380</sup> Siehe BECKER, *Paulus* 439.

von Geist und Fleisch an, die zwei völlig unterschiedliche Äcker darstellen.<sup>381</sup> Wer auf den Acker des Geistes sät, wird im Endgericht entsprechend „ernten“, nämlich das ewige Leben: „Wer auf den Geist sät, wird vom Geist das ewige Leben ernten“ (V. 8).

Auch in *Phil 4,17* verweist Paulus auf die Bedeutung der „Frucht“, nämlich dass sie zugunsten der Täter „angerechnet“ wird: „Ich suche überreiche Frucht zur Anrechnung für euch.“<sup>382</sup> Der Kontext zeigt, dass Paulus die praktischen, materiellen Liebeserweise der Philipper im Blick hat. In *Phil 1,9–11* spricht er zudem von „Frucht der Gerechtigkeit“, in *1,22* von „Frucht des Werkes“.

Der Geist ist also *die* Gabe, die zusammen mit der durch Christi Tod gewährten Vergebung und Rechtfertigung die Heilsgabe in der Bekehrungstaufer ausmacht. *Anfangsrechtfertigung und Geistgabe gehören zusammen. Beides wird durch Glauben, nicht aufgrund von Gesetzeswerken empfangen.* Durch den Geist ist Christus selbst bzw. seine Gnade wirksam (vgl. *2Kor 3,17f.*; *Röm 8,9f.*). Deshalb kann Paulus auch sein eigenes missionarisches Wirken einmal als Werk des *Christus* (*Röm 15,17f.*), ein andermal als Werk der *Gnade* (*1Kor 15,10*) in ihm bezeichnen. Paulus kann sich seines eigenen Wirkens rühmen (*Röm 15,17f.*; *1Kor 9,15*; *2Kor 1,12.14*; *11,10*), ohne dass dies einen Gegensatz dazu darstellt, dass er sich nur des Herrn rühmen will (*1Kor 1,29.31*; *2Kor 10,17*). Seine Befähigung kommt ja von Gott (*2Kor 3,5f.*), Gott ist es, der Wollen und Vollbringen schafft (*Phil 2,13*), und Christus ist es, der den Glaubenden zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung geworden ist (*1Kor 1,30*). Der Geist Christi ist gerade *in der* Wirksamkeit des Paulus am Werk.

*d) 1Kor 6,11 und Römer 5–6: Nur ‚Gerechtsprechung‘ oder auch ‚Rechtmachung‘?*

Es ist umstritten, ob Paulus Vergebung und Geistesempfang zuweilen *zusammen* als die in der Bekehrungstaufer empfangene „Gerechtigkeit“ bezeichnet.<sup>383</sup> Oben haben wir festgestellt, dass die Gerechtigkeit der Christen nach Paulus nicht nur ein „Als-ob“ ist, sondern eine *Rechtmachung* durch die Vergebung der Sünden in der Partizipation an der Gerechtigkeit des Christus. Jürgen Becker hat die Vielzahl von Bildern zusammengestellt, mit denen Paulus dieses Neuwerden der Existenz ausdrückt:

<sup>381</sup> Siehe LONGENECKER, *Gal.* 280f.; BECKER, „Gal.“ 77.

<sup>382</sup> *καρπός* wird hier oft im finanziellen Sinn als „Zins“ verstanden, so bei O'BRIEN, *Phil.* 538, und SILVA, *Phil.* 206f. Zur Diskussion, inwiefern diese „Anrechnung von Zins“ sich auf das Endgericht bezieht, siehe O'BRIEN, ebd. 539 (Lit.).

<sup>383</sup> Dafür z. B. RAINBOW, *The Way of Salvation* 175–187; dagegen z. B. BIRD, *Saving Righteousness* 18: „Rechtfertigung“ sei bei Paulus nur forensisch, nicht transformativ verstanden.



„Unter der heiligenden Wirkung des Evangeliums und des Geistes werden Sünder zu Heiligen (1. Kor 6,9–11), Ungerechte zu Gerechten (1. Kor 6,1.11), Trunkene zu Nüchternen (1. Thess 5,7f.), Schlafende zu Wachenden (1. Thess 5,6f.), fleischlich zu geistlich Orientierten (1. Kor 2,13f.; 3,1–3; Gal 5,17; 6,1). Man gerät aus der Gemeinschaft der Verlorenen zu den Geretteten (2. Kor 2,15; 4,3), aus der Unreinheit in die Heiligung (1. Thess 4,7), aus Finsternis und Nacht ins Licht und in den Tag (1. Thess 5,4f.), aus der Hoffnungslosigkeit in die Freude (1. Thess 4,13; Röm 14,17; 15,13), aus dem verdrehten Geschlecht zu den untadeligen Kindern Gottes (Phil 2,15).“<sup>384</sup>

Die Gerechtmachung und Teilhabe an der Gerechtigkeit Christi umfasst also nicht nur einen passiven Aspekt, sondern auch einen aktiven: Durch ein verändertes Herz und ein dadurch verändertes Handeln werden die Glaubenden auch gerecht in ihrem Verhalten.

Nach *1Kor 6,11* wurden die Glaubenden „abgewaschen,<sup>385</sup> geheiligt und gerechtfertigt durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes“. Der „Name“ des Herrn verweist entweder auf die rettende Anrufung seines Namens in der Taufe (vgl. Röm 10,12f. mit Verweis auf Joel 3,5<sup>386</sup>) oder auf die Taufe „auf den Namen“ Jesu<sup>387</sup> (oder auf beides); der Hinweis auf den Geist Gottes zeigt zugleich, dass bei „abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt“ nicht nur der passive Aspekt der Vergebung im Blick ist, sondern zugleich der aktive Aspekt eines durch den Geist Gottes erneuerten Herzens und Handelns, freilich nicht unter dem Blickwinkel des *Prozesses*, sondern unter der Perspektive der in der Taufe schon *geschehenen* Erneuerung (Aorist).<sup>388</sup> Entweder steht „ihr wurdet gerechtfertigt“ (wie „ihr wurdet abgewaschen“) hier für den passiven Aspekt der Sündenvergebung durch die Imputation der Gerechtigkeit Christi und „ihr wurdet geheiligt“ für den aktiven Aspekt der Erneuerung durch den Geist,<sup>389</sup> oder Rechtfertigung und Heiligung haben beide sowohl einen passiven als auch einen aktiven Aspekt. Letzteres könnte unterstrichen werden durch die Tatsache, dass *ἐδικαιώθητε* Opposition zu *ἄδικοι* in V. 9 ist, dem Oberbegriff für die in V. 9f. aufgezählten konkreten sündigen Verhaltensweisen. Dann hätte „gerecht gemacht“ auch einen aktiven Aspekt.<sup>390</sup>

<sup>384</sup> BECKER, *Paulus* 443.

<sup>385</sup> Medium, entweder mit medialer („ihr liebt euch abwaschen“ oder „ihr wuschet euch ab“) oder passiver („ihr wurdet abgewaschen“) Bedeutung (siehe BARRETT, *1Kor.* 141 f.).

<sup>386</sup> Siehe STUHLMACHER, *Biblische Theologie* 1,217.

<sup>387</sup> Letzteres mit LANG, *Kor.* 80; BARRETT, *1Kor.* 141; MERKLEIN/GIELEN, *1Kor.* 3,66.

<sup>388</sup> Vgl. BARRETT, *1Kor.* 142, der aus der Reihenfolge (Heiligung vor Rechtfertigung) schließt, dass mit Heiligung hier nicht ein auf die Rechtfertigung folgender Prozess gemeint sein kann. Die drei Begriffe müssen aber nicht unbedingt als zeitliches Nacheinander verstanden werden (siehe H. STETTLER, *Heiligung*).

<sup>389</sup> So BRUCE, *Kor.* 62; ein Bezug der Erneuerung durch den Geist auf „ihr seid abgewaschen“ ist eher schwierig, da hier das passive Moment vorherrschend ist.

<sup>390</sup> Vgl. BARRETT, *1Kor.* 141. Zu *1Kor 6,11* siehe auch H. STETTLER, *Heiligung*.

Nach Röm 5,6.8 „waren“ die Christen einst (vor ihrer Bekehrungstaupe) „schwach“ und „Sünder“, „jetzt aber“ sind sie „gerechtfertigt“. Aus der semantischen Opposition von „gerechtfertigt“ und „schwach“ folgt, dass hier die neue Gerechtigkeit der Glaubenden nicht „bloß“ imputierte Gerechtigkeit sein kann, sondern auch die frühere Schwäche aufhebt, also ein aktives Moment enthält.

In Röm 5,19 heißt es: „Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht wurden (*κατεστάρησαν*), so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht werden (*κατασταθήσονται*).“ In der ersten Satzhälfte heißt *καθιστάναι* sicher nicht nur „hingestellt werden, als ob“, denn der Ungehorsam Adams bewirkt, dass seine Nachkommen auch im aktiven Sinn sündigen.<sup>391</sup> Also muss *καθιστάναι* „machen zu“ bedeuten. Dasselbe gilt dann natürlich auch für *καθιστάναι* in der zweiten Satzhälfte: Durch den Gehorsam Christi werden die Glaubenden zu Gerechten *gemacht*.<sup>392</sup> Es ist von daher auch möglich, *δικαίωμα* in Röm 5,16 nicht, wie in der Literatur üblich,<sup>393</sup> im Sinne von *δικαίωσις* zu verstehen (wobei gegen den üblichen Sprachgebrauch die Endung aus stilistischen Gründen an die vorausgehenden, auf *-μα* endenden Wörter angeglichen wäre), sondern wie in V. 18 als „Rechtstat“:<sup>394</sup> „Die Gnadengabe führte aus vielen Übertretungen zur Rechtstat“, d. h. zum gerechten Handeln (durch den Geist). Von Röm 8,4 her steht dem nichts entgegen.

Schließlich handelt das ganze Kapitel *Römer 6* davon, dass die Christen dadurch, dass sie in ihrer Taufe der Sünde abgestorben sind, in ihrem *Handeln* Diener der „Gerechtigkeit“ geworden sind. Dies wird in Röm 7,4.6 und 8,1–17 weitergeführt und in Kapitel 12–15 für das konkrete Handeln der Glaubenden illustriert.

### e) Ergebnis

Zusammenfassend können wir festhalten, dass nach Paulus Rechtfertigung Vergebung der Sünden und Imputation der Gerechtigkeit Christi nicht im Sinne eines „Als-ob“ darstellt. Vielmehr umfasst die christliche Anfangserfahrung, die Heilsgabe in der Bekehrungstaupe, die reale Entfernung der Sünden und die Partizipation an Christi Gerechtigkeit und zugleich die Gabe des Heiligen Geistes, der die Glaubenden neu schafft und zum Tun

<sup>391</sup> Siehe CRANFIELD, *Röm.* 1,290f.

<sup>392</sup> „As to the future ..., while it could refer to the final judgment, it is probably better understood, in agreement with 5.1 and 9, as referring to the present life of believers“ (CRANFIELD, *Röm.* 1,291).

<sup>393</sup> Zum Beispiel CRANFIELD, *Röm.* 1,287 Anm. 2; WILCKENS, *Röm.* 1,324 Anm. 1986; R. K. MOORE, *Rectification* 1,139.141f.

<sup>394</sup> Siehe auch Anhang C.(2).

der Gerechtigkeit befähigt. Wie die Vergebung, so wird auch der Geist aus Gnade und durch den Glauben empfangen. Somit ist es für Paulus kein Widerspruch, wenn er einerseits die Endrechtfertigung als aus Gnade durch Glauben geschehend erwartet und andererseits das ewige Leben als Vergeltung für das Handeln aus dem Geist sieht. Dieses Ergebnis gibt zunächst den oben in Abschn. 2 genannten Exegeten (Schlatter, Reicke, Filson, Donfried, Heiligenthal, Yinger, Rainbow) Recht; allerdings ist hier auch das von ihnen vernachlässigte Problem der Christensünde zu bedenken (s. u. Abschn. 4).

Paulus unterscheidet „die nach dem Geist“ von „denen nach dem Fleisch“. Es geht um „two different modes of being or basic existential orientations“.<sup>395</sup> Freilich ist das Verhältnis zwischen dem menschlichen Willen und dem Heiligen Geist komplizierter. So kann ein Mensch den Geist „dämpfen“ (1Thess 5,19; vgl. Eph 4,30: „betrüben“ und als Gegensatz dazu 5,18: „sich erfüllen lassen“).<sup>396</sup> Dass Paulus Christen auffordern muss, „dem Geist zu folgen“ (Gal 5,25), zeigt, dass es sich nicht um einen Automatismus handelt. Obwohl die Christen der paulinischen Gemeinden den Heiligen Geist haben und nicht mehr sündigen *müssen*, weil sie unter der Herrschaft des Geistes, nicht des Fleisches stehen, kommen unter ihnen Verfehlungen vor. Welche Auswirkungen haben diese Verfehlungen von Christen auf das Urteil Gottes im Endgericht? Offensichtlich gilt die oben aufgestellte Gleichung „Leben im Geist – Annahme im Endgericht“ nicht ohne Einschränkung. Dem haben wir nun noch nachzugehen.<sup>397</sup>

#### 4. Das Problem der Christensünde

##### a) Christensünde und Heilsverlust

Es wird öfter gesagt, dass für Paulus das Wortfeld von Sünde und Schuld, das er häufig im Blick auf Ungläubige anwendet, in Bezug auf Tatsünden von Glaubenden keine Rolle spiele.<sup>398</sup> Dies ist aber nicht der Fall, die entsprechenden Begriffe kommen sämtlich auch mit Bezug auf Christen

<sup>395</sup> SMITH, *What Must I Do* 209.

<sup>396</sup> SMITH, *What Must I Do* 206 Anm. 123. Smith schränkt damit seine eigene Aussage ein: „Paul holds that the indwelling Spirit so transforms a believer that he or she cannot do otherwise than be obedient to God“ (206).

<sup>397</sup> Dieser Aspekt wird von YINGER, *Paul*, und SMITH, *What Must I Do*, vernachlässigt.

<sup>398</sup> So z. B. SCHNELLE, *Paulus* 661–665 (im Anschluss an UMBACH, *In Christus getauft*): Paulus gebrauche für Christensünde nie *ἁμαρτία*(ι). Schnelle zieht aus dieser nicht zutreffenden Beobachtung weitgehende Folgerungen, obwohl er selber darauf hinweist, dass Paulus im Blick auf Verfehlungen von Gemeindegliedern sehr wohl (*προ*)*ἁμαρτάνειν* (1Kor 6,18; 8,12; 15,34; 2Kor 12,21; 13,2) und *ἁμάρτημα* (1Kor 6,18) wie auch die sachlich weitgehend parallelen Begriffe *ἀκαθαρσία* (2Kor 12,21), *παράπτωμα* (Gal 6,1) und *ἄδικεῖν* (1Kor 6,8; 2Kor 7,12) verwendet.

vor. In Röm 14,23 nennt Paulus alles Handeln von Glaubenden, das nicht aus Glauben entspringt, *ἁμαρτία*, in 1Kor 6,18 die (auch) von Glaubenden praktizierte Unzucht *ἁμάρτημα* und *ἁμαρτάνειν*; in 1Kor 5,8 ist von *κακία* und *πονηρία* die Rede (vgl. 5,13), in 1Kor 6,8 und 2Kor 7,12 von *ἀδικεῖν*; nach 1Kor 7,28.36 ist das, was Christen erlaubt ist, das Gegenteil von *ἁμαρτάνειν*, jedoch sündigt (*ἁμαρτάνειν*) der, welcher Schwachen Anstoß gibt (8,12); Glaubende sollen nicht sündigen (*ἁμαρτάνειν*, 15,34; vgl. Eph 4,26); in 2Kor 11,7 spricht Paulus (ironisch) von *ἁμαρτίαν ποιεῖν*, in 12,13 (ebenfalls ironisch) von *ἀδικία*, in 12,21 und 13,2 vom „Vorher-Sündigen“ von Glaubenden (*προαμαρτάνειν*<sup>399</sup>), in Gal 6,1 von *παράπτωμα*. Auch die Pastoralbriefe kennen diesen Sprachgebrauch; so soll Timotheus die Sünder (*ἁμαρτάνοντες*) in der Gemeinde überführen (1Tim 5,20), und die Glaubenden sollen sich von *ἀδικία* fernhalten (1Tim 2,19).

Nun ist es wohlbekannt, dass es in den Paulusbriefen nicht nur den Indikativ gibt, sondern auch den Imperativ.<sup>400</sup> Die Christen *sind* nicht nur der Sünde abgestorben und Diener der Gerechtigkeit geworden, sie *sollen* sich auch als der Sünde abgestorben *ansehen* und entsprechend ihre Glieder der Gerechtigkeit *zur Verfügung stellen* (Römer 6). Sie *haben* nicht nur durch den Geist das Leben, sondern sie *sollen* dem Geist auch *folgen* (Gal 5,25).

Sünde im Leben von Christen ist für Paulus zwar eine unmögliche Möglichkeit: Sie ist mit dem neuen Sein in Christus nicht vereinbar.<sup>401</sup> Christen sollen ihren Leib nicht der Sünde zur Verfügung stellen, der sie abgestorben sind, so dass sie keine Verfügungsgewalt mehr über sie hat, sondern der Gerechtigkeit (Römer 6). Aber das „Fleisch“ ist noch nicht völlig entmachtet, obwohl es als „tot“ gilt – es steht bis zur endgültigen Verwandlung des Leibes bei der Parusie Christi noch im Kampf gegen den Heiligen Geist (Gal 5,13–25). Freilich ist der Geist stärker als das Fleisch (Gal 5,16; Röm 8,13), aber die Paulusbriefe bezeugen auf vielfältige Weise, dass Christensünde trotzdem eine Realität in den Gemeinden war. Paulus selber scheint sich zwar keiner Sünde bewusst gewesen zu sein (vgl. 1Kor 4,4; 2Kor 1,12; 6,3–7; 13,5f.; 1Thess 2,4; 4,10),<sup>402</sup> aber in seinen Gemeinden waren die Verhältnisse offensichtlich anders: Die Tatsache, dass Ermahnung und Korrektur in solchem Umfang notwendig waren, spricht Bände. Welche Rolle spielt diese faktische Christensünde im Endgericht? Macht sie die Rechtfertigung aufgrund der durch den Geist gewirkten Gerechtig-

<sup>399</sup> Zum Ausdruck siehe THRALL, *2Kor.* 2,877.

<sup>400</sup> Zur Frage der Angemessenheit dieser Kategorien siehe VOLLENWEIDER, „Paulus“ 1052; H. STETTLER, *Heiligung*; SCHNELLE, *Paulus* 629–635.643f.; BECKER, *Paulus* 459f.; HORN (Hg.), *Jenseits von Indikativ und Imperativ*; DUNN, *Theology of Paul* 628–631 (Lit.: 629 Anm. 11); FURNISH, *Theology and Ethics* 242–279.

<sup>401</sup> Siehe z. B. SCHNELLE, *Paulus* 661–665; BECKER, *Paulus* 437–447.

<sup>402</sup> Siehe oben zu 1Kor 4,4 (Abschn. B.1.j).

keit unmöglich? Oder ist diese doch möglich, weil Paulus, wie Yinger meint, gar nicht an einen „ethischen Perfektionismus“, einen vollständigen Gehorsam ohne Sünde, denkt?<sup>403</sup>

Paulus weist seine Gemeinden immer wieder darauf hin, dass es entscheidend sei, am Tag des Herrn „vollkommen heilig, untadelig und ohne Makel“ dazustehen (1Kor 1,8; Phil 1,9–11; 2,15f.; 1Thess 3,13; 5,23; vgl. Eph 1,4; 5,26f.; Kol 1,22f.). Wie wir schon gesehen haben,<sup>404</sup> wird an einer Reihe von Stellen klar, dass für Paulus Verharren in Sünde vom Reich Gottes ausschließt und also zur Verurteilung im Gericht führt (1Kor 6,9f.; Gal 5,19–21; vgl. Eph 5,5). Die in diesen Texten exemplarisch genannten Sünden (vgl. auch 1Kor 5,10f.) sind „Werke des Fleisches“ (Gal 5,19) und Ausdruck von *κακία* und *πονηρία* (1Kor 5,8); wer sie tut, ist ein *πονηρός* (1Kor 5,13) und *ἄδικος* (1Kor 6,9). Diejenigen, die (gewohnheitsmäßig<sup>405</sup>) nach dem Fleisch handeln, werden den (ewigen) Tod ernten (Gal 6,7f.; Röm 8,13), und der Herr wird Sünde rächen (1Thess 4,6). Dies alles gilt, wie die Kontexte zeigen, nicht nur für Heiden (so in 1Kor 5,10), sondern genauso für *Christinnen und Christen*, die nicht willig sind, von den entsprechenden Verhaltensweisen umzukehren.

Auch an vielen weiteren Stellen warnt Paulus davor, das Heil durch Sünde einzubüßen. Die konkretesten Warnungen finden sich *im 1. Korintherbrief*. Nach 3,17 wird Gott den zerstören, der seine Gemeinde zerstört; nach 8,7.9.11f. werden die Schwachen, die gegen ihr Gewissen handeln, zugrunde gehen, und diejenigen, die sie dazu verleiten, sündigen damit gegen Christus selbst (V. 12), fallen also ebenfalls dem Gericht anheim.<sup>406</sup> In 1Kor 10,1–22 malt Paulus mit dem *τύπος* des Israels der Wüstenwanderung die negativen Folgen von Götzendienst und anderen Sünden vor Augen. 11,27–34 droht mit dem Gericht wegen der unwürdigen, die Gemeinschaft verachtenden Weise, in der die Korinther das Herrenmahl feiern.<sup>407</sup> Weiter verliert die Rettung, wer das apostolische Evangelium nicht im Wortlaut festhält (15,2), und wer den Herrn nicht liebt, ist verflucht (16,22).

<sup>403</sup> YINGER, *Paul* 290.

<sup>404</sup> Oben Abschn. A.1.b.

<sup>405</sup> So SMITH, *What Must I Do* 189, mit Verweis auf MARSHALL, *Kept by the Power of God* 112.

<sup>406</sup> Es ist wahrscheinlich, dass Paulus bei der Rede vom „Anstoßgeben“ (vgl. auch Röm 14,13) an die in Mt 18,6 par. bezeugte Jesustradition denkt, die denjenigen, die den „Kleinen“ (vgl. die „Schwachen“ bei Paulus) Anstoß geben, schweres Gericht ansagt. „In the Jesus-tradition ‚stumbling‘ is a very serious matter indeed (see Matt 18:8, 9/Mark 9:43–47 on the fires of Gehenna); causing one’s fellow disciple to stumble is therefore to be avoided at all costs (Matt 18:6/Mark 9:42/Luke 17:2). Similarly for Paul it is essential to do nothing that amounts to destroying the brother ‚for whom Christ died‘ (1 Cor 8:11; Rom 14:15)“ (D. WENHAM, *Paul* 265).

<sup>407</sup> Freilich trifft die Verurteilung im Endgericht nur dann ein, wenn die Christen die an ihnen ergehenden zeitlichen Gerichte missachten und die Umkehr verweigern.

Nach einer Reihe von Stellen im 2. *Korintherbrief* existiert die Gefahr, dass die Korinther die Gnade vergeblich empfangen haben, von der Heiligkeit und dem Glauben abfallen und unbewährt dastehen, so dass Christus nicht mehr in ihnen ist (6,1; 11,3f.; 13,5f.; genauso 1Thess 3,5). Nach *Röm 11,20–22* werden abgefallene Heidenchristen von Gott im Gericht genauso wenig verschont wie ungläubige Juden. Der *Galater- und der Philipperbrief* sagen denen Verderben an, die zum Gesetz als einer heilsgeschichtlich überholten Ordnung zurückkehren und somit wieder unter den Fluch des Gesetzes geraten (Gal 2,18; 3,3; 5,2.4; Phil 3,18f.<sup>408</sup>).

Diese Warnungen sind keineswegs nur hypothetisch, wie manche calvinistisch geprägten Ausleger meinen.<sup>409</sup> Zwar drückt Paulus immer wieder seine Gewissheit aus, dass Gott treu ist und die Seinen auch bis ans Ende bewahren wird (Röm 8,29; Phil 1,6; 2,13; 1Thess 5,9; vgl. 2Thess 2,13f. und die Stellen zum Geist als „Unterpfand“ des endgültigen Heils<sup>410</sup>), aber seine Warnungen sind nicht weniger eindeutig. Er verrechnet seine Heilsgewissheit und seine ernstesten Warnungen nirgends in ein System. Vielmehr lässt er sie als Paradox nebeneinander stehen, ohne das eine ins andere aufzulösen.<sup>411</sup> Matthias Konradt hat überzeugend dargelegt, dass es bei Paulus

---

<sup>408</sup> Nach Phil 3,2–9 sind die, die auf Irdisches sinnen (vgl. V. 19), die, welche die Christen auf die Torapraxis verpflichten wollen (vgl. V. 3: „auf Fleisch vertrauen“). Die Auslegung sieht in V. 2–9 fast einmütig einen Bezug auf Judenchristen, die für die Einhaltung der Mosestora werben (eine Ausnahme ist SCHMITHALS, *Paulus und die Gnostiker* 59–81, der hier einen Hinweis auf judenchristlich-gnostische Libertinisten sieht). Paulus gebraucht in V. 2f. beißende Ironie, indem er den üblichen jüdischen Sprachgebrauch umkehrt (vgl. SILVA, *Phil.* 147: „Paul has carefully chosen his terms to achieve intense irony“): Die Judaisten sind in Wahrheit unreine Heiden („Hunde“), die von ihnen propagierte Beschneidung gleicht der heidnischen Verstümmelung, und die an Jesus glaubenden Heiden sind die wahre Beschneidung (siehe SILVA, ebd. 147f., und MARSHALL, *Phil.* 78–80). Wegen der einheitlichen Argumentation in Kap. 3 ist es sehr wahrscheinlich, dass auch V. 18f. von denselben Gegnern spricht (siehe die Diskussion bei SILVA, ebd. 170–172.180–182, und MARSHALL, ebd. 100–103) und nicht von Libertinisten, von denen sonst im Brief nirgends die Rede ist (siehe SILVA, ebd. 180). Vor allem der Ausdruck „Feinde des Kreuzes“ weist auf Judaisten hin: „The apostle’s emphasis on the message of the cross serves as part of his polemic against a Jewish understanding of salvation (cf. 1 Cor. 1:23; Gal. 3:1; 5:11; 6:12–14)“ (SILVA, ebd. 180; siehe auch die übrigen überzeugenden semantischen Überlegungen Silvas zu V. 18f. ebd. 180–182).

<sup>409</sup> Zum Beispiel GUNDRY, „Grace, Works, and Staying Saved in Paul“; GUNDRY VOLF, *Paul and Perseverance*; differenzierter: CARSON, *Divine Sovereignty and Human Responsibility*; SCHREINER/CANEDAY, *The Race Set before Us*.

<sup>410</sup> Siehe dazu GUNDRY VOLF, „Apostasy“ 40.

<sup>411</sup> Es ist vor allem das Verdienst von HOWARD MARSHALL, dies aufgezeigt zu haben (*Kept by the Power of God*). Theologiegeschichtlich gesehen gleicht Marshalls Resultat also nicht einer arminianischen oder einer semipelagianischen Konzeption, wie ihm immer wieder vorgeworfen wird (z. B. von RAINBOW, *The Way of Salvation* 242 Anm. 9), sondern eher dem berühmten Diktum von Charles Simeon zum Streit zwischen Calvinisten

„elementare[...] ethische[...] ‚boundary markers‘“ gibt, die „*elementare*[...] Charakteristika der ethischen Identität von Christen“ darstellen.<sup>412</sup> Wo Christen diese Grenze überschreiten, können sie „das Heil ... durch ihr Verhalten wieder verwirken“.<sup>413</sup>

Paulus spricht also nicht nur von der Treue Gottes, die mit den Glaubenden zum Ziel kommen wird, sondern auch von der realen Gefahr des Abfalls. Verharren in Sünde schließt auch Glaubende vom ewigen Heil aus. Wie sich beides, Treue Gottes und Gefahr des Heilsverlusts, zueinander verhält, lässt Paulus offen. Heißt dies alles, dass es nach Paulus für Glaubende, die in Sünde fallen, keinen Weg zurück zum Heil gibt? Lehrt er in diesem Sinn einen ethischen Perfektionismus für das Leben nach der Taufe?<sup>414</sup>

### b) Umkehr und Vergebung für Christen

Es wird öfter gesagt, dass für Paulus die Begrifflichkeit der „Umkehr“ (*μετάνοια* etc.) keine Rolle gespielt habe. Er verwendet sie aber an zentraler Stelle in Röm 2,4f. im Blick auf das Zum-Glauben-Kommen von Juden und in 2Kor 7,9f. und 12,21 im Blick auf Glaubende. Auch die Vergebungsterminologie spielt nach verbreiteter Meinung bei Paulus keine Rolle. Dies ist einerseits falsch im Blick auf die Vergebung oder Nichtanrechnung von Sünde in der *Anfangsrechtfertigung*:

Röm 4,7f. (Zitat von Ps 31,1f. LXX):	„Selig, denen die <i>ἀνομίαι</i> vergeben ( <i>ἀφίεσθαι</i> ) und die <i>ἁμαρτίαι</i> bedeckt wurden, selig der Mann, dem der Herr die <i>ἁμαρτία</i> nicht anrechnet.“
2Kor 5,19:	„Gott rechnete ihnen ihre Übertretungen nicht an.“
vgl. Kol 2,13:	„Er vergab ( <i>χαρίζεσθαι</i> ) uns alle unsere Übertretungen.“
vgl. Eph 1,7 par. Kol 2,19:	„In ihm haben wir die <i>ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν</i> .“

Es ist auch falsch im Blick auf die Sünden von Glaubenden: 2Kor 2,7.10 spricht von Vergebung (*χαρίζεσθαι*) gegenüber einem in Sünde gefallenen Christen, der Reue gezeigt hat, 12,13 ironisch davon, dass die Korinther Paulus eine *ἀδικία* vergeben sollen (*χαρίζεσθαι*). Nach Eph 4,32 und Kol 3,13 sollen die Glaubenden einander vergeben (*χαρίζεσθαι*), wie Gott ihnen in Christus vergeben hat (*χαρίζεσθαι*). Nach 1Kor 13,5 „rechnet“ die Liebe „Böses nicht an“, d. h. vergibt es (vgl. zum Ausdruck Röm 4,7f.; 2Kor 5,19). In Eph 1,7 und Kol 2,19 („in ihm haben wir die *ἄφεσις τῶν ἁμαρ-*

---

und Arminianern: „The truth is not in the middle, and not in one extreme, but in both extremes“ (zitiert nach SCHMIDT, *Glorious Companions* 166).

<sup>412</sup> KONRADT, *Gericht* 521 f.

<sup>413</sup> KONRADT, *Gericht* 523 f.

<sup>414</sup> So FILSON, *St. Paul's Conception* (s. o. Kap. I.B.3).

τιῶν“) bezieht sich aufgrund des Durativs (Präsens) ἔχομεν wohl auch auf die Sünden der Glaubenden nach der Taufe. (Vgl. auch 2Tim 4,16, wo der Paulus der Pastoralbriefe betet, dass Glaubenden ihre Untreue ihm gegenüber nicht angerechnet werde.)

Die Tatsache, dass Paulus Christen zur Umkehr ruft, setzt voraus, dass diejenigen, die Sünde tun, nicht ohne Möglichkeit der Rettung sind; sonst wäre die Ermahnung zur Umkehr sinnlos. Folgende Beispiele sprechen eine klare Sprache: In 2Kor 7,1 ruft Paulus die Gemeinde dazu auf, sich von aller Befleckung zu reinigen und die Heiligung zu vollenden; in Röm 13,11–14 fordert er die Christen auf: „Lasst uns ablegen die Werke der Finsternis“, nach 1Thess 4,1f. sollen die Glaubenden „noch mehr darin zunehmen“, Gott zu gefallen und nach den apostolischen Anweisungen zu leben (V. 3 fordert auf, sich der Unzucht zu enthalten!), und Kol 3,5 mahnt: „Tötet nun die irdischen Glieder“, d. h. die im Anschluss aufgezählten Sünden.

Mehrere Texte zeigen klar, dass für Paulus nicht das Vorkommen von Sünde an sich ein Problem für das Endgericht darstellt, sondern ein *unbußfertiges Verharren* in Sünde. Dass es auch für Christen Umkehr und Vergebung gibt, zeigt neben den schon erwähnten Texten deutlich Gal 6,1, wo es um die Zurechtbringung eines Sünders geht (vgl. παράπτωμα).<sup>415</sup> 2Kor 2,5–11 verweist auf einen Fall, in dem ein Sünder von der Gemeinde ausgestoßen wurde, daraufhin Buße getan hat und folglich in der Gemeinde wieder mit Liebe, Versöhnungsbereitschaft und sogar Trost aufgenommen werden soll. Nach 2Kor 7,10 bewirkt eine solche „Gott gemäße Betrübnis ... Umkehr zu einer unbereubaren Rettung“.<sup>416</sup> Die ewige Rettung (im Endgericht!) hängt also direkt mit der Umkehrbereitschaft der Glaubenden zusammen.<sup>417</sup>

Nach 1Kor 11,30–32 sind in der korinthischen Gemeinde vorgekommene Krankheits- und Todesfälle ein Züchtigungsgericht Gottes, das bewirken soll, dass die Christen sich selber prüfen (V. 28.31) und von ihrer gemeinschaftsverachtenden Praxis lassen (V. 33f.), damit sie „nicht zusammen mit

---

<sup>415</sup> προλημφθῆ kann heißen, dass die Person unwillentlich in Sünde gefallen ist oder dass sie dabei ertappt wurde, siehe BRUCE, Gal. 260; zum Bedeutungsspektrum von προλαμβάνεσθαι siehe LONGENECKER, Gal. 272. „The wrongdoing may fall under the heading of one of the ‚works of the flesh‘ (5:19–21); it will certainly be inconsistent with the fruit of the Spirit“ (BRUCE, ebd. 260; ähnlich LONGENECKER, ebd. 273). Zur Bedeutung von παράπτωμα siehe LONGENECKER, ebd. 272. Freilich liegt das Gewicht in Gal 6,2 nicht auf der Person, die den Fehltritt begangen hat, sondern auf dem Umgang der „Pneumatiker“ mit dieser Person und mit der eigenen Versuchlichkeit (siehe LONGENECKER, ebd. 274).

<sup>416</sup> Zur Frage, wie sich 2Kor 2,5–11; 7,8–12 zum in 1. Korinther 5 geschilderten Fall verhalten, s. u. zu 1Kor 5,1–13.

<sup>417</sup> So auch VANLANDINGHAM, Judgment 204f.



der Welt verdammt werden“ (V. 32).<sup>418</sup> Sie sollen also zur Umkehr geführt werden, ohne die es keine Rettung im Endgericht geben wird: „The goal of punishment is not destructive, but remedial and educative ..., giving them opportunity and incentive to repent“.<sup>419</sup> Wohl kaum sind die Krankheits- und Todesfälle selbst das Mittel der Reinigung und Vergebung, weil Paulus nicht die davon Betroffenen als die Schuldigen bezeichnet, sondern gerade durch diese Fälle die Schuldigen zur Umkehr gerufen sieht.<sup>420</sup>

Auch *Gal 6,4* ruft zur Selbstprüfung auf, klar im Blick auf das Endgericht<sup>421</sup> und deshalb mit der Implikation, im Fall von Sünde umzukehren.

Ähnliches findet sich auch in *2. Korinther 13*, wo Paulus die Glaubenden aufruft, sich selbst zu prüfen,<sup>422</sup> ob sie (noch) im Glauben stünden<sup>423</sup> – andernfalls wären sie unbewährt, d. h. hätten ihr Heil eingebüßt (V. 5).<sup>424</sup> Sie sollen sich deshalb zurechtbringen und (von Paulus) ermahnen lassen (V. 11, vgl. V. 9).<sup>425</sup> Es ist kaum so, dass sich Paulus über das Resultat dieser Selbstprüfung völlig gewiss ist und in V. 5 nur aus rhetorischen Grün-

<sup>418</sup> LANG bemerkt mit Recht: „Die Kranken und Verstorbenen in Korinth waren nicht alle identisch mit den ‚Unwürdigen‘. Die ... bereits eingetretenen Straffolgen ... wertet Paulus nicht als Vernichtungsgericht, sondern als göttliche Zurechtweisung“ (*Kor.* 156; ähnlich WOLFF, *1Kor.* 280). Während  $\kappa\rho\lambda\mu\alpha$  in V. 29 sich auf „ein jetzt richtendes Eingreifen“ Gottes beziehen kann (so WOLFF, *1Kor.* 278), ist  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\upsilon\epsilon\upsilon$  in V. 32b auf das Endgericht bezogen.

<sup>419</sup> BARRETT, *1Kor.* 276. Dass hier Umkehr das Ziel der Züchtigung ist, betont auch VANLANDINGHAM, *Judgment* 197 f.

<sup>420</sup> Gegen SMITH, *Seven Explanations* 89–93, SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism* 516, und KLINGHARDT, „Sünde und Gericht“ (s. o. Kap. I.B.18). Nach UMBACH sind die Leiden einerseits Strafe für die Fehlbaren und andererseits Abschreckung für die Übrigen; das „eschatologische Verdammungsurteil soll den Gemeindegliedern, auch den irrenden, gerade nicht gelten“ (*In Christus getauft* 152 f.). Auch VANLANDINGHAM erwägt, dass die schon Verstorbenen keine Gelegenheit zur Umkehr hatten (oder sie nicht wahrnahmen), wie die Israeliten in der Wüste nach *1. Korinther 10* (*Judgment* 198).

<sup>421</sup> Der Bezug zum Endgericht wird vor allem durch V. 5 deutlich (siehe ZAHN, *Gal.* 174; BECKER, „Gal.“ 76). BRUCE verweist für V. 4 auf die nahen Parallelen *1Kor 4,3–5* und *Phil 2,16* („Ruhm am Tage Christi“), für V. 5 auf *Röm 14,12* (am Gerichtstag wird „jede[r] über sich selbst Rechenschaft geben“) (*Gal.* 262 f.).

<sup>422</sup> Paulus verweist die Glaubenden damit weg von der Beurteilung seines Apostolats (vgl. V. 3) hin zur Selbstprüfung (LANG, *Kor.* 356; BRUCE, *Kor.* 253; WOLFF, *2Kor.* 263).

<sup>423</sup> Zum Verständnis von  $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$  an dieser Stelle siehe die Diskussion bei THRALL, *2Kor.* 2,888 f. Sie entscheidet sich mit guten Gründen für „to live the Christian life, contrasted with the life of the unbeliever“ (889). Ähnlich SCHLATTER, *Paulus, der Bote Jesu* 678 (mit ausführlicher Begründung): „Im Glauben sein‘ heißt ‚im Christus sein‘, oder, wie Paulus hier absichtlich mit einem noch stärkeren Ausdruck sagt: Jesus Christus ist in ihm.“

<sup>424</sup> „Es handelt sich nicht nur um einen persönlichen Streit; es geht letztlich um das Heil der Gemeinde“ (LANG, *Kor.* 356).

<sup>425</sup> Zu dieser Interpretation siehe WOLFF, *2Kor.* 267, und THRALL, *2Kor.* 2,906 f. (hier werden die verschiedenen Möglichkeiten diskutiert).

den mit einer gewissen Ironie die Antwort der Korinther herausfordert, um ihre Akzeptanz von V. 6 vorzubereiten.<sup>426</sup> Dies zeigen sein anschließend erwähntes Gebet und seine Hoffnungen für die Gemeinde (V. 7–10): Es ist zwar möglich, dass einige in Korinth schon nicht mehr christusgemäß leben (vgl. 11,1–4), aber es geht Paulus nicht darum, dies festzustellen, sondern darum, dass er die ganze Gemeinde bei seinem anstehenden Besuch in gutem Zustand vorfindet, wie auch immer der gegenwärtige Zustand sein mag.<sup>427</sup> V. 5 ist somit keineswegs ironisch, sondern hat den Zweck, die möglicherweise schon vom guten Weg abgewichenen Korinther zurechtzubringen (vgl. V. 9 und 11), ähnlich wie die bewusst offen formulierten Warnungen in 1Kor 3,10–17.<sup>428</sup>

Auch *1Kor 5,1–13* gehört hierher. Ein Sünder soll von der Gemeinde ausgestoßen werden, zu einem doppelten Zweck: Erstens damit die Gemeinde vom Bösen gereinigt wird und sich das Böse nicht weiter ausbreiten kann (V. 6–13), zweitens wird der Sünder explizit „dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tag des Herrn“ (V. 5). Mit dem „Verderben des Fleisches“ ist am wahrscheinlichsten körperliches Leiden gemeint wie in 11,30;<sup>429</sup> dieses Leiden soll ihn zur Umkehr bringen.<sup>430</sup> Nach einigen Auslegern ist gemeint, dass der Sünder sterben muss und dies Sühne für seine Sünden bewirkt, so dass er trotz seiner Unbußfertigkeit gerettet wird.<sup>431</sup> Dies widerspricht aber klar den oben erwähnten Stellen, die den unbußfertigen Sündern die *Basileia* absprechen. Auch nach frühjüdischem und rabbinischem Verständnis sühnt der Tod (bzw. die Todesstrafe) nur dann die eigenen Sünden, wenn er mit Buße

<sup>426</sup> Gegen TASKER, *2Kor.* 188; BRUCE, *Kor.* 254; THRALL, *2Kor.* 2,892.

<sup>427</sup> Siehe SCHLATTER, *Paulus, der Bote Jesu* 679f.

<sup>428</sup> S. o. Abschn. B.1.

<sup>429</sup> Mit – z. B. – BARRETT, *1Kor.* 126; gegen THISELTON, *1Kor.* 395–400; DERS., „Meaning“; FEE, *1Kor.* 210–213; KLINGHARDT, „Sünde und Gericht“ 62, und HALL, *Unity* 231, nach denen „Fleisch“ hier die sündige Natur meint. „Fleisch“ bleibt bei Paulus immer mit Körperlichkeit verbunden und wird nicht zu einem davon gelösten Abstraktum „gottfeindliche Gesinnung“ o. Ä. Es geht um die Körperlichkeit, wie sie durch diesen Äon, d. h. die Herrschaft der Sünde und die Vergänglichkeit, gekennzeichnet ist.

<sup>430</sup> So z. B. LAMPE, „Church Discipline“ 354. Der Ausschluss aus der Gemeinde bedeutet, dass er sich nicht mehr im Schutzraum der Gemeinde des neuen Bundes befindet, sondern in die Welt zurückkehren muss und damit dem Satan, dem „Gott dieser Welt“ (2Kor 4,4), ausgeliefert ist (so z. B. HALL, *Unity* 231; BARRETT, *1Kor.* 126).

<sup>431</sup> So etwa SMITH, *Seven Explanations* 84–89. UMBACH, *In Christus getauft* 114–118, nimmt sogar an, dass „die Person, das eigentliche Ich des Frevlers ..., ... im Bereich der *σωτηρία* bleibt“ (118); es sei „weder an eine Buße ... noch an eine sühnende Wirkung des Todes ... gedacht“ (115). Dies widerspricht aber klar Texten wie 1Kor 5,10f.; 6,9f. und Gal 5,13–21 (s. o. Abschn. A.1.b).

verbunden ist.<sup>432</sup> In V. 9–13 weitet Paulus den einen Fall in eine allgemeine Regel aus: Die Gemeinde soll die Gemeinschaft (d. h. die Tischgemeinschaft des Herrenmahls, V. 11) mit allen (unbußfertigen) Sündern in ihrer Mitte aufkündigen (genauso 2Thess 3,6.14f.). Nach dem vorher Gesagten hat diese Exkommunikation sicher ebenfalls das doppelte Ziel der Reinigung der Gemeinde und der Umkehr der Sünder.

Wie z. B. G. H. W. Lampe und David Hall gezeigt haben, ist es sehr wahrscheinlich, dass 2Kor 2,5–11 und 7,8–12 direkt auf 1. Korinther 5 Bezug nehmen.<sup>433</sup> Die Disziplinarmaßnahme hatte demnach Erfolg, der Sünder tat Buße und wurde wieder in die Gemeinde aufgenommen. Meist wird der Fall von 2Kor 2,5–11 und 7,8–12 von demjenigen in 1. Korinther 5 unterschieden.<sup>434</sup> Als Gründe gegen die Identität der zwei Fälle werden angeführt:

- (1) Im 2. Korintherbrief ist Paulus selber betroffen, da er selber vergibt (vgl. auch 7,12: „der, dem Unrecht getan wurde“, ist er selber), im 1. Korintherbrief ist Paulus nicht selber betroffen;
- (2) im 2. Korintherbrief ist Paulus schnell zur Vergebung bereit, im 1. Korintherbrief ist die Strafe drastisch;
- (3) im 2. Korintherbrief ist von „dem, dem Unrecht getan wurde“, die Rede (7,12, womit wohl Paulus selber gemeint sei), im 1. Korintherbrief nicht;
- (4) im 2. Korintherbrief bittet Paulus die Gemeinde, im 1. Korintherbrief hat er selbst den Sünder schon dem Satan übergeben;
- (5) in dem im 2. Korintherbrief erwähnten „Tränenbrief“ nimmt der betreffende Fall einen zentralen Platz ein, im 1. Korintherbrief ist der Fall von nebensächlicher Bedeutung.

Hall hat überzeugend gezeigt, dass alle fünf Argumente nicht zutreffen:

- (1) Paulus ist auch in 1. Korinther 5 selbst betroffen, da es um einen zentralen Punkt seiner Erstkatechese und um seine Autorität als Apostel ging (vgl. 1Thess 4,1) – „to reject Paul’s teaching meant to reject him as a person“.<sup>435</sup> Es ging also darum, ob die Korinther Paulus gegenüber loyal blieben.
- (2) „Verderben des Fleisches“ muss nicht zwingend den physischen *Tod* des Sünders meinen, und wie Gal 6,1f. zeigt, kennt Paulus die Vergebung auch für Sünden von Christen; wenn der Sünder von 1. Korinther 5 umkehrte, gab es für Paulus keinen Grund, ihn nicht wieder aufzunehmen.
- (3) „Der, dem Unrecht getan wurde“, kann den Vater des Blutschänders meinen.

---

<sup>432</sup> In der Tora ist die Hinrichtung Konsequenz einiger besonders schwerer Sünden, für die es kein Sühnopfer zur Vergebung gibt. Die Frage, ob dadurch dem Gesetzesbrecher Sühne geschaffen wird, so dass er nach seinem Tod Heil erfahren kann, ist dort noch nicht im Blick, da die entsprechende Eschatologie wahrscheinlich noch nicht vorausgesetzt ist. Zum Frühjudentum siehe C. STETTLER, *Kolosserrhymnus* 277–282; DERS., *Das letzte Gericht* 158–164 (Lit.).

<sup>433</sup> LAMPE, „Church Discipline“; HALL, *Unity* 227–235.

<sup>434</sup> So z. B. WOLFF, 2Kor. 43; LANG, *Kor.* 262; SCHMELLER, 2Kor. 1,133; THRALL, 2Kor. 1,61–69. Die verschiedenen Möglichkeiten werden bei THRALL, ebd., und HALL, *Unity* 227–235, ausführlich diskutiert.

<sup>435</sup> HALL, *Unity* 229.

- (4) Die Situation im 1. Korintherbrief ist, dass jemand die Lehre des Paulus mit Zustimmung der ganzen Gemeinde verwirft; dem 2. Korintherbrief geht voraus, dass die Gemeinde den Aufforderungen des Paulus willig nachkam, so dass jetzt das Vertrauen wiederhergestellt ist.
- (5) Das letzte Argument ist ein *argumentum e silentio*. Es ist genauso plausibel, dass Paulus im 2. Korintherbrief auf 1. Korinther 5 Bezug nimmt, weil durch die neue Situation neue Anweisungen nötig sind. Nach Hall ist es „extremely probable“, dass der „Tränenbrief“ der 1. Korintherbrief ist.<sup>436</sup>

Auch in 2Kor 12,19–13,10 (vor allem 12,20f.; 13,2) kündigt Paulus an, mit unbußfertigen Sündern ohne Schonung zu verfahren, wenn er kommt.

„Beurteilen“ und „richten“ unter Christen ist also sehr wohl geboten, wo es um Sünde geht, sowohl was die Einzelnen selbst betrifft (als Selbstprüfung, vgl. *ἐαυτὸν δοκιμάζειν* und *ἐαυτοὺς διακρίνεσθαι*, 1Kor 11,28.31, *ἐαυτοὺς πειράζειν* und *ἐαυτοὺς δοκιμάζειν*, 2Kor 13,5, ähnlich Gal 6,4) als auch was die Sünden der anderen in der Gemeinde betrifft (vgl. *κρίνειν*, 1Kor 5,3.12, *οὐ φείδεσθαι* und *ἀποτόμως χρᾶσθαι* in 2Kor 13,2.10).<sup>437</sup> Die Aufrufe des Paulus, einander nicht zu richten (Röm 14,3f.10.13; 1Kor 4,5), können nicht auf Sünde bezogen sein, sondern beziehen sich entweder auf *Adiaphora* als Gegenstand der Uneinigkeit zwischen Starken und Schwachen (so in Römer 14) oder müssen so etwas wie ein Gesamturteil über eine Person im Blick haben, das ihren Gehorsam bewertet und ihr vielleicht sogar die Teilhabe am ewigen Leben zu- oder abspricht (so in 1. Korinther 4, s. o. Abschn. B.1.j).

Ein weiterer Hinweis darauf, dass für Paulus die Gnade auch für Christensünden gilt, findet sich in Röm 6,1: „Sollen wir an der Sünde festhalten, damit die Gnade mächtiger werde?“ Bei dieser Frage, die von Paulus verneint wird, ist vorausgesetzt, dass Gottes Gnade auch nach der Taufe Vergebung für Christen bereithält. Nach Röm 8,33f. gibt es für Glaubende keine Anklage mehr – auch hier ist wohl vorausgesetzt, dass auch Glaubende auf Vergebung angewiesen sind. Gottes Gnade erstreckt sich also auf die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft der Glaubenden: „Thus past, present and future are bound together“.<sup>438</sup>

### c) Ergebnis

Wir haben gesehen, dass Paulus sehr wohl Vergebung für Glaubende kennt. Diese setzt aber Umkehr von sündigem Verhalten voraus; wo ein Gemeindeglied nicht umkehren will, muss Gemeindezucht durch Exkommunikation erfolgen. Dadurch ist die Person aus dem Schutz Gottes verstoßen und

<sup>436</sup> HALL, *Unity* 235.

<sup>437</sup> Vgl. den Aufruf, die unfruchtbaren Werke der Finsternis in der Gemeinde aufzudecken, in Eph 5,11.

<sup>438</sup> TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 137.

Angriffen des Satans auf seine Gesundheit ausgeliefert. Ziel ist die Umkehr der Person. Erfolgt die Umkehr, hat die Gemeinde die Person wieder aufzunehmen und ihr (wie Gott) ebenfalls zu vergeben. Ein zweites Mittel, in Sünde gefallene Gemeindeglieder zur Umkehr zu bewegen, sind direkte göttliche Züchtigungsgerichte (Krankheit und Tod) in der Gemeinde, die nicht notwendigerweise die Schuldigen selbst treffen. Gemeindezucht wie persönliche Umkehr setzen ein Beurteilen und „Richten“ der Sünde voraus. Diese klare Benennbarkeit von Sünde setzt voraus, dass Paulus nicht davon ausgeht, dass „all unser Tun eitel Sünde ist“ bzw. alles noch so gute Tun von Glaubenden mit sündigen Motiven vermischt ist, sondern dass ein Tun, das „dem Herrn gefällt“, und „ungerechtes“, „böses“ Tun klar voneinander abgegrenzt werden können. Nur so erklären sich auch die Aussagen des Paulus, dass er sich keiner Sünde bewusst sei.

Es wird dadurch klar, dass für Paulus nicht *Sündlosigkeit* in dem Sinne, dass jemand nach der Taufe keine Sünden mehr begangen hat, die Voraussetzung für die Annahme im Endgericht darstellt, sondern das fortgesetzte Bleiben „in Christus“ durch die Glaubensbeziehung zu ihm, die sich *einerseits* in Bezug auf die Lebensführung seiner Herrschaft unterordnet und sich *andererseits* in Bezug auf Verfehlungen auf sein Sühnopfer am Kreuz verlässt. „[I]n Rom 8:1 Paul does not say that Christians are free from condemnation because they are sinless, but because they are *in Christ*.“<sup>439</sup> Diesem fortgesetzten Bleiben im Glauben haben wir nun noch nachzugehen.

### 5. Perseveranz und Rettung

Dass die Schlussfolgerung am Ende des letzten Abschnitts zutrifft und es für Paulus tatsächlich auf die Perseveranz der Glaubenden, auf das „Aus-harren bis ans Ende“ ankommt, wird explizit an einer Reihe von Texten deutlich.

#### a) 1Kor 1,8 par.: Untadelig bei der Parusie

Paulus drückt an mehreren Stellen seine Hoffnung aus, dass die angesprochene Gemeinde *am Tag der Parusie* „vollkommen heilig, untadelig und ohne Makel“ dastehen werde (1Kor 1,8; Phil 1,9–11; 2,15f.; 1Thess 3,13; 5,23; vgl. Eph 1,4; 5,26f.; Kol 1,22f.) Nur dann ist auch die Arbeit des Paulus zum Ziel gekommen, sonst hat er „vergeblich gearbeitet“ (Phil 2,16; vgl. 1Kor 15,58; ferner Kol 1,28f.; 4,12). Paulus möchte seine Gemeinden bei der Parusie Gott als heilige Opfergabe darbringen (Röm 15,16) bzw. als heilige Braut Christus, ihrem Bräutigam, zuführen (2Kor 11,2;<sup>440</sup> vgl. Eph

<sup>439</sup> TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 137.

<sup>440</sup> Siehe dazu SCHMELLER, *2Kor.* 2,201.

5,26f.). Der Zustand der Gemeinde und der einzelnen Glaubenden *bei der Parusie* ist also entscheidend. Weil die Parusie überraschend erfolgen wird (1Thess 5,1–4), leitet Paulus davon die Ermahnung ab, im Blick auf sie im Licht zu wandeln und dem Fleisch nicht zu gehorchen (Röm 13,11–14; vgl. 1Thess 5,4f.), dem Herrn zu gefallen (2Kor 5,9f.), nicht zu ermatten im Tun des Guten (Gal 6,9f.;<sup>441</sup> 2Thess 3,13), nüchtern und wach zu sein (Röm 13,11; 1Kor 16,13; 1Thess 5,6–8; vgl. Eph 5,14),<sup>442</sup> fest zu stehen (1Kor 16,13; vgl. 2Thess 2,15–17) und die apostolische Überlieferung festzuhalten (1Kor 15,2; vgl. 2Thess 2,15).

Von daher ist es wohl auch kein Zufall, dass Paulus in Röm 2,10 den durativen Verbalaspekt des Präsens verwendet: „Herrlichkeit und Ehre und Frieden jedem, der (fortwährend) Gutes tut“, vgl. 2,7: Es geht um die *ὑπομονή ἔργου ἀγαθοῦ*, das Ausharren im Tun des Guten; 12,2: „Werdet (fortwährend) verwandelt durch die Erneuerung des Verstandes“; 2Kor 3,18: „Wir werden (fortwährend) verwandelt in dasselbe Bild“; 5,9: „Wir bemühen uns (fortwährend), ... ihm zu gefallen“; vgl. Kol 3,10: Der neue Mensch wird (fortwährend) erneuert nach Gottes Bild (d. h. Christus).

*b) 1Kor 9,24–27 und Phil 3,12–17: Der Wettlauf auf das Ziel zu*

Der Aspekt der Perseveranz tritt besonders deutlich in jenen Texten zutage, die vom Lauf der Glaubenden auf das Ziel zu sprechen. Nach *1Kor 9,24–27*<sup>443</sup> gleicht das Leben der Christen einem Wettlauf oder Wettkampf gegen ihr *σῶμα*, hier gleichbedeutend mit *σάρξ* als Sitz der Begierden. Damit sie dereinst mit dem Siegeskranz gekrönt werden, müssen sie entsprechend laufen und kämpfen (V. 24). Der Siegeskranz ist hier Metapher für das ewige Leben.<sup>444</sup> Im Kampf zwischen Fleisch und Geist ist die Kraft des Geistes stärker (Gal 5,16; Röm 6,14; 8,12f.). Wenn Paulus den

<sup>441</sup> „Solange wir noch Zeit haben“ (Gal 6,10) bezieht sich auf die Zeit vor dem Endgericht, die immer kürzer wird (vgl. Röm 13,11f.); vgl. den Fokus auf das Leben im Leib in 2Kor 5,10 (bedingt durch den vorhergehenden Kontext V. 1–9). Angesichts der überraschend kommenden Parusie ist die Zeit, sich bereit zu machen, „schon jetzt“ (V. 11), vgl. 2Kor 6,2: „Jetzt ist der Tag der Rettung.“

<sup>442</sup> Diese Verwendung von „wach sein“ an den genannten Stellen leitet sich wahrscheinlich vom Gleichnis vom Dieb in der Nacht her (siehe 1Thess 5,2.4 und dazu BRUCE, *Thess.* 111f.). Bereitsein für die Parusie heißt für Paulus, aktiv in Glaube, Liebe und Hoffnung zu verharren, siehe 1Thess 5,8. Vgl. MARSHALL, *Thess.* 137: „Here the reference is to a moral sleep (cf. Eph. 5:18), the state where a person is spiritually unconscious and insensitive to the call of God[.] ... not ... living the kind of life which would disqualify him from sharing in the final revelation of salvation“. Zum Hintergrund von 1Thess 5,1–11 in der Jesustradition siehe D. WENHAM, *Paul* 307–316.

<sup>443</sup> Für eine ausführlichere Behandlung dieses Textes s. o. Abschn. A.1.a. Das dort Gesagte ist hier vorausgesetzt.

<sup>444</sup> Siehe TRAVIS, *Christ* (2. Aufl.) 161: Der Gegensatz ist nicht eine niedrigere Position im ewigen Leben, sondern der Verlust des Heils.

Begierden seines Leibes nachgäbe, würde er als „unbewährt“ erfunden, d. h. das Heil im Gericht einbüßen. Unbewährt ist also, wer dem Fleisch (bzw. dem Leib als Sitz der Begierden) nachgibt, statt in der Kraft des Geistes zu leben. Das Bild vom Wettlauf scheint im Vergleich zum Bild vom Faustkampf einen zusätzlichen Aspekt zu enthalten: Der Kampf ist zielgerichtet, es kommt auf das Dranbleiben an, vielleicht ist sogar ein Vorankommen impliziert.

Ähnliches besagt *Phil* 3,12–17.<sup>445</sup> Nach diesem Text kommt für die Teilhabe am ewigen Leben alles darauf an, dass die Christen den Wettlauf fortsetzen und das Ziel nicht aus den Augen lassen. Zum einen heißt dies nach V. 18f. (wie nach 1Kor 9,24–27), dass sie ihren Sinn nicht auf Irdisches richten. Einen weiteren Aspekt nennt V. 16: „Wozu wir gelangt sind (was wir erreicht haben), damit lasst uns in Übereinstimmung bleiben.“ Die Glaubenden sollen hinter das, was sie gelernt und empfangen haben, nicht wieder zurückgehen. Die Metapher vom Lauf impliziert m. E. aber nicht nur das Bleiben beim Erreichten wie in V. 16, was im Sinne der Metapher ein Stehenbleiben, ein Nichtzurückgehen wäre, sondern auch ein fortwährendes Vorwärtskommen im Glaubensgehorsam. Von einem Wachstum in der Liebe und im Glaubensgehorsam kann Paulus auch explizit sprechen, so in *Phil* 1,6.9–11.25 und 1Thess 4,1.10 (vgl. 2Thess 1,3).<sup>446</sup>

### c) *Phil* 2,12f.: Das paulinische Paradox<sup>447</sup>

Eine zentrale, aber höchst umstrittene Stelle muss zum Schluss noch zur Sprache kommen, nämlich *Phil* 2,12f.:

„Müht euch mit Furcht und Zittern um euer Heil! Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus.“

Der Versuche, V. 12 zu entschärfen, sind viele. Für einige Exegeten darf *κατεργάζεσθαι* hier nicht in der sonst (und auch bei Paulus) üblichen Bedeutung „schaffen, hervorbringen, sich mühen um, vollenden“ verwendet sein, weil sonst Paulus als Synergist dastehen und hinter seine eigene Rechtfertigungslehre zurückfallen würde. Also müsse *κατεργάζεσθαι* hier so etwas wie „ausarbeiten, ausleben, entfalten“ bedeuten.<sup>448</sup> Von dem her, was wir bisher bei Paulus über das Verhältnis von Werken und eschato-

<sup>445</sup> Auch dieser Text wurde oben (Abschn. A.1.a) schon ausführlicher behandelt. Für eine Begründung des Folgenden siehe dort.

<sup>446</sup> Siehe dazu ausführlicher Abschn. A.1.a.

<sup>447</sup> Vgl. zum Folgenden: MARSHALL, *Kept by the Power of God*; BARCLAY/GATHER-COLE, *Divine and Human Agency*; SCHREINER/CANEDAY, *The Race Set before Us*; CARSON, *Divine Sovereignty and Human Responsibility*.

<sup>448</sup> So O'BRIEN, *Phil.* 276f.279 ohne jede Begründung, obwohl er die Bedeutung von *κατεργάζεσθαι* zuerst anders angibt und obwohl er sieht, dass in V. 12f. kein Synergismus vorliegen kann, da keine Aufgabenverteilung auf Gott und Menschen vorgenommen wird.

logischer Rettung gesehen haben, ist aber die übliche Bedeutung von *κατ'εργάζεσθαι* gar nicht abwegig. Es ist vielmehr naheliegend, dass Paulus beides nebeneinander sagen kann: *sowohl* dass sich die Glaubenden kontinuierlich um ihre Rettung „mühen“ sollen – nämlich indem sie im Geist leben und dem „Fleisch“ keinen Raum geben, und dies „mit Furcht und Zittern“, d. h. im Bewusstsein darum, was auf dem Spiel steht – *als auch*, dass Gott es ist, der all dies in ihnen bewirkt, „das Wollen und das Vollbringen“ – nämlich durch seinen Geist. Dieses Paradox lässt Paulus so stehen, weder verrechnet er die beiden Sätze synergistisch miteinander, indem er einen Teil der Wirksamkeit den Menschen, einen andern Teil Gott zuschriebe, noch stellt er die beiden Aspekte gegeneinander, so dass die Allwirksamkeit der Gnade Gottes und die Verantwortung der Menschen einander gegenseitig ausschließen. Vielmehr sollen sich die Glaubenden – natürlich im Vertrauen auf die Gegenwart des Geistes in ihnen und mit Gebet um seinen Beistand<sup>449</sup> – mit allen Kräften um ihre Rettung mühen, sogar „mit Furcht und Zittern“, was sich trotz aller gegenteiligen Auslegungsversuche doch am wahrscheinlichsten wie in 2Kor 5,11 auf das Endgericht bezieht: Es geht um den Blick auf sich selbst, um den „self-distrust“,<sup>450</sup> der durch den Fortbestand des „Fleisches“ und die damit gegebenen Gefahren begründet ist. In diesen Gefahren steht letztlich das ewige Leben auf dem Spiel.<sup>451</sup> Aber *zugleich* ist alles, was in den und durch die Glaubenden zu Gottes Wohlgefallen geschieht, ganz und gar von Gott selber gewirkt.

Ein ähnlicher Gedanke wird auch in Phil 3,12 ausgedrückt, wenn man *ἐφ' ᾧ* kausal versteht: Paulus hofft, zur Auferstehung zu gelangen, *insofern als* er von Christus schon erreicht worden ist.<sup>452</sup>

„Stylistically powerful, the statement in effect balances off Paul's self-distrust with the confidence that is grounded in Christ's work of grace. We do not exaggerate to see in verse 12 one of Paul's most significant soteriological formulations.“<sup>453</sup>

Weiter zeigen die Gebete des Paulus für den geistlichen Fortschritt seiner Gemeinden, etwa Phil 1,9–11, dass er auch erwartet, dass seine Gebete eine Veränderung in denen bewirkt, für die er betet; dies macht aber weder sein Vertrauen in das treue Wirken Gottes überflüssig noch seine Aufforderungen an die Glaubenden, um ihr geistliches Wachstum bemüht zu sein.<sup>454</sup>

<sup>449</sup> Vgl. die Gebete des Paulus um das Wachstum der Mitchristen, s. u.

<sup>450</sup> So SILVA, *Phil.* 176 mit Verweis auf Phil 3,11 f.

<sup>451</sup> Die Verantwortung der Glaubenden wird von Paulus auch anderswo betont, so im Appell: „Lasst euch mit Gott versöhnen“ (2Kor 5,20; zu dieser medialen Übersetzung siehe THRALL, *2Kor.* 1,437) und in 2Kor 7,1: „Wir wollen uns reinigen von jeder Befleckung des Fleisches und des Geistes und die Heiligkeit vollenden in der Furcht Gottes.“

<sup>452</sup> So SILVA, *Phil.* 175.

<sup>453</sup> SILVA, *Phil.* 175.

<sup>454</sup> Darauf weist MARSHALL, *Phil.* 18, hin.



Angesichts dieser paradoxen Aussagen ist dem oben schon einmal zitierten berühmten Ausspruch von Charles Simeon Recht zu geben, dass die Wahrheit nicht bei den Calvinisten Dordrechter Prägung liegt, die ausschließlich Gottes Alleinwirksamkeit betonen, noch bei den Arminianern, welche die Verantwortung der Menschen hervorheben: „*The truth is not in the middle, and not in one extreme, but in both extremes.*“<sup>455</sup>

#### d) Ergebnis

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es für Paulus entscheidend ist, ob jemand im Zeitpunkt der überraschend erfolgenden Parusie „im Lauf“ befindlich ist, d. h. im Leben aus der Kraft und nach der Führung des Heiligen Geistes und im Kampf gegen das „Fleisch“. Der „Lauf“ schließt ein fortschreitendes Wachstum im Glaubensgehorsam, in Glauben, Hoffnung und Liebe, ein.

#### 6. Schlussfolgerungen

Nach Paulus sind die Glaubenden dem Gericht nach den Werken nicht enthoben, vielmehr sind sie denselben Maßstäben unterworfen wie die übrige Menschheit. Was sie jedoch von nicht an Jesus glaubenden Menschen unterscheidet, ist zweierlei: *erstens*, dass ihre Sünden vergeben sind, auch die, die nach ihrer Taufe geschahen, sofern sie nicht im sündigen Verhalten verharrt sind, sondern darüber Buße getan haben, und *zweitens*, dass sie mit dem Heiligen Geist, der Kraft der neuen Schöpfung, begabt sind, durch den sie ein Gott wohlgefälliges Leben führen können. Beides, Vergebung und Geist, haben sie aus Gottes Gnade empfangen, aufgrund ihres Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn. Also ist auch das neue Handeln aus dem Geist eine Wirkung des Auferstandenen, eine Wirkung der Gnade. Das neue Handeln ist ganz die Verantwortung des Menschen und zugleich ganz die Wirkung Gottes. Es ist deshalb kein Widerspruch, dass nach Paulus die Rettung und Rechtfertigung im Endgericht einerseits ganz Geschenk, ganz „Gnade“ ist und denen gilt, die glauben, und andererseits eine Antwort auf das Werk der Christen, ihren Glaubensgehorsam.

Dass Christen im Endgericht aufgrund ihrer Werke gerettet und gerechtfertigt werden, heißt nicht, dass sie nie gesündigt hätten, vielmehr ist Christensünde in den paulinischen Gemeinden eine Realität. Obwohl Verharren in Sünde von der Teilhabe am Reich Gottes ausschließt, bedeutet das Vorkommen von Sünde in den Gemeinden nicht, dass diese Glaubenden definitiv des Heils verlustig gegangen wären, denn Umkehr und Vergebung ist auch für Glaubende möglich. Ohne diese Umkehr gibt es freilich kein Heil. Im Fall von Unbußfertigkeit gibt es zwei Stufen, welche

---

<sup>455</sup> Zitiert nach SCHMIDT, *Glorious Companions* 166 (Hervorhebung von mir).

die Abgefallenen zur Umkehr bewegen sollen: zuerst Ermahnung, dann Gemeindeausschluss, verbunden mit einer Übergabe der Sünder an Satan. Unter Umständen kann auch ein göttliches Züchtigungsgericht eintreten.

Für die Frage des Gerichts nach den Werken folgt daraus zweierlei. *Erstens* kann Paulus nur deshalb das ewige Leben als Belohnung für den Gehorsam der Glaubenden erwarten, weil die Sünden dieser Glaubenden zum Zeitpunkt des Gerichts durch Vergebung getilgt sind. Das heißt, dass in der endgerichtlichen Buchführung die „Soll“-Spalte ihres Lebenskontos keine Rolle spielt, und zwar in Bezug auf ihr Leben vor *und* nach der Bekehrungstaufe. Und daraus folgt *zweitens*, dass im Endgericht entscheidend ist, ob jemand *bis zum Schluss* umkehrbereit war. Im Gericht zählt *für die Frage des ewigen Lebens* nicht die Summe der Taten, etwa indem böse und gute gegeneinander abgewogen werden,<sup>456</sup> sondern ob das „Leben im Geist“ – inklusive Umkehrbereitschaft! – *bis zum Ende* durchgehalten wurde.

---

<sup>456</sup> Freilich spielt die Menge der positiven „Frucht“ eine Rolle für den *Lohn*, vgl. 1Kor 15,58; 2Kor 9,10; Phil 1,9–11.



## Kapitel V

### Ertrag

#### A. Unterschiedliche Gerichtskonzeptionen?

Zentrale Gerichtsaussagen des Paulus machen deutlich, dass das die Werke beurteilende Endgericht die unverzichtbare Grundvoraussetzung der paulinischen Soteriologie bildet.

*2Kor 5,10* zeigt unmissverständlich, dass Paulus ein Beurteilungsgericht über die Werke der Christen erwartete und lehrte. Das Beurteilungsgericht wird hier durch das Motiv des Gerichtsverfahrens (klar angezeigt durch  $\beta\tilde{\eta}\mu\alpha$ ) ausgedrückt. Richter ist der Christus, die Werke (die hier Verborgenes wie Gedanken und Motive des Herzens einschließen) werden danach beurteilt, ob sie „gut“ oder „böse“ waren. Jeder wird eine entsprechende Vergeltung erhalten. Paulus verwendet diesen allgemeinen Lehrsatz hier als Argument im Zusammenhang mit seiner eigenen Motivation für seinen Dienst (V. 9.11) und der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern (V. 12). Paulus ruft die Gemeinde indirekt auf, sich von den Gegenmissionaren zu trennen, danach zu streben, „dem Herrn zu gefallen“ (V. 9), und im Blick auf das kommende Gericht in der Gottesfurcht zu leben (V. 11). Die Verwendung des Lehrsatzes über das Gericht im Kontext der Apologie des Paulus heißt nicht, dass Paulus hier uneigentlich spräche und ein Argument verwendete, das kein Bestandteil seiner Lehre wäre, im Gegenteil: Weil der Satz allgemein gültig ist, kann er ihn als wirksames Argument in der Apologie seines Dienstes benutzen.

In *Röm 14,10–12* haben wir denselben paulinischen Lehrsatz vor uns wie in *2Kor 5,10*, der klar ein Gericht nach den Werken für alle Christen lehrt. Begründet wird dieses Gericht mit dem im Alten Testament angekündigten universalen Endgericht; die angesprochenen Christen sind davon also nicht ausgenommen. Während in *2Kor 5,10* von der Vergeltung entsprechend dem *guten* und *bösen* Handeln die Rede ist, spricht *Röm 14,10–12* nur davon, dass „jeder vor Gott für sich selber Rechenschaft geben wird“ (V. 12). Illustriert wird dies inhaltlich durch die Mahnungen in *14,1–15,13*, dass die Schwachen und die Starken in der Gemeinde einander nicht verachten oder verurteilen, sondern (in Nachahmung Jesu) annehmen und aufbauen sollen. Der Hinweis auf das Gericht gilt der Motivation dieses Verhaltens. Auch hier wäre er ohne Sinn, wenn er nicht einen semantischen Überschuss über das Thema des Kontexts hinaus besäße.

Röm 2,6–16 findet sich im Rahmen des Nachweises, dass ohne Glauben an den Messias Jesus nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden der Verurteilung im Gericht anheimfallen, da sie alle gesündigt haben (1,18–3,20) und die Privilegien Israels als des erwählten Bundesvolkes die Juden im Gericht nicht schützen. Die Gerichtsregel, die Paulus in Röm 2,6–11 anführt, ist dafür das entscheidende Argument: *Weil* Gott jedem ohne Ansehen der Person nach seinen Werken vergilt, sei es ewiges Leben für das Tun des Guten, sei es ewige Verdammnis für das Tun des Bösen, *deshalb* ist niemand vor Gott gerecht, und zwar nicht nur die Heiden (für die das ohnehin klar ist, 1,18–32; 2,2), sondern auch die Juden, die – zumindest im Verborgenen des unbeschnittenen Herzens – ebenfalls Sünde tun (2,1–3,19a). Somit wird faktisch im Gericht niemand dafür gerechtesprochen werden, dass er das Gesetz getan hat (3,19b–20). Würde Paulus in Röm 2,6–11 nur hypothetisch sprechen oder nur *ad hoc* für den Kontext ein Argument einführen, das nicht seiner Meinung und seiner Lehre entspräche (geschweige denn derjenigen der anderen Autoritäten des Urchristentums – die Gemeinde in Rom wurde ja nicht von Paulus gegründet, er setzt aber die Gerichtsregel auch dort als selbstverständlich voraus!), wäre seine ganze Argumentation hinfällig.

Auch der Befund im 1. Thessalonicherbrief bestätigt diese Sicht.<sup>1</sup> Paulus konnte sich nur kurz in Thessalonich aufhalten (vgl. Apg 17,1–10) und musste deshalb in seinem ersten Brief an die Thessalonicher weitere Glaubensfundamente vermitteln. Er wiederholt einerseits die schon mündlich vermittelte Lehre, dass der wiederkommende Christus die Glaubenden aus dem kommenden Zorngericht rettet (1,10), sie also nicht zum Zorngericht bestimmt sind (5,9). Andererseits lehrt er, dass am Tag des Herrn, d. h. bei der Parusie Jesu, entscheidend ist, dass das Verhalten der Christen untadelig und heilig ist (3,13; 5,23). Was das für das konkrete Verhalten heißt, führt er in seiner Paraklese aus. Wer nicht heilig, sondern in der Finsternis lebt, verfällt (auch als Christ!) der „Rache“ Gottes (4,3–8; 5,2–9). Bei der Parusie findet also eine *Beurteilung* des Verhaltens auch der Christen statt, auch wenn Paulus nicht explizit das Motiv der *Gerichtsszene* verwendet. Diese Unterscheidung ist für das Verständnis der paulinischen Gerichtsaussagen grundlegend wichtig: Obwohl Paulus für das Endgericht neben dem Motiv der Gerichtssitzung weitere Motive verwendet (etwa das des Zorngerichts), schließt das Gerichtshandeln Gottes trotzdem immer eine Beurteilung des menschlichen Verhaltens ein. Das so verstandene Endgericht ist für die Argumentation des 1. Thessalonicherbriefs grundlegend. Es bildet zugleich eine Grundkomponente der Missionspredigt des Paulus:

---

<sup>1</sup> Der 1. Thessalonicherbrief spielt in der Argumentation von Matthias Konradt eine entscheidende Rolle, der dort nur ein Vernichtungsgericht über die Nichtchristen und kein Beurteilungsgericht über Christen findet (s. o. Kap. I.B.23).

Es ist das Endgericht, in dem und aus dem der wiederkommende Jesus die Seinen retten wird, die ihm in Heiligkeit dienen.

Wir können folgern: Das universale Beurteilungsgericht als Kulmination der geschichtlichen Gerichte Gottes ist die Voraussetzung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, Rettung, Erlösung und Versöhnung durch den Messias Jesus (Röm 3,21–5,21). Das Beurteilungsgericht gilt für Heiden und Juden ohne Ausnahme; es schließt deshalb auch die (Heiden- und Juden-)Christen ein. Wie wir gesehen haben, kann Paulus in Röm 14,10–12 gerade vom universalen Gericht her für das Gericht über Christen argumentieren und setzt dieses auch in 2Kor 5,10 voraus. Zorn- und Beurteilungsgericht sind dabei keine voneinander getrennten Gerichtskonzeptionen, sondern Gottes gegenwärtiges Zorngericht über die Heiden (Röm 1,18–32) und seine Geduld mit den Juden mündet zuletzt ein in den „Tag des Zorns (!) und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“, an dem Gott durch seinen Messias die Taten und verborgenen Herzensmotive von Heiden und Juden richten wird (2,5.16). Ohne die Erlösung durch den Messias Jesus ist der Ausgang dieses Beurteilungsgerichts faktisch das Vernichtungsgericht. So hängen die beiden nur künstlich zu unterscheidenden Gerichtskonzeptionen „Beurteilungsgericht“ und „Vernichtungsgericht“ inhaltlich zusammen, ja bedingen einander notwendig und bilden eine einzige Gesamtkonzeption.

Es handelt sich also beim eschatologischen Beurteilungsgericht keineswegs um einen nur kontextuell bedingten Nebengedanken des Paulus, sondern um eine theologische Grundvoraussetzung seiner Lehre, die er auch mit dem nicht von ihm geprägten Urchristentum und somit auch mit den Christen in Rom teilt. Das Zorngericht über Sünde und Sünder(innen) ist die „negative“, das Böse nichtende Seite des Gerichts und *muss*, wird es als Gericht über jegliche Sünde und nicht als Gericht über einen ethnisch definierten Teil der Menschheit verstanden, eine Beurteilung des menschlichen Handelns voraussetzen, auch wenn dies nicht notwendigerweise auch mit dem *Motiv* des Gerichtsverfahrens ausgedrückt wird. Das positive Gegenstück zum Zorngericht, die Rettung im Gericht, setzt diese Beurteilung genauso voraus, ebenfalls unabhängig davon, ob auch *motivisch* von einer Gerichtsverhandlung die Rede ist. Obwohl Paulus in seinen Gerichtsaussagen in den unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche traditions-geschichtliche Motive verwendet, bezieht er sich nicht auf mehrere, grundsätzlich verschiedene Gerichtskonzeptionen, sondern auf eine einzige, kohärente Konzeption, die voraussetzt, dass das Gericht über die Ungläubigen wie über die Glaubenden eine Beurteilung ihrer Werke einschließt. Das so verstandene Endgericht ist konstitutiver Bestandteil des paulinischen Evangeliums.

## B. Kontextfunktion *versus* Enzyklopädie

Die neuere kognitive Semantik hat erkannt, dass die Bedeutung eines Wortes nicht in erster Linie vom unmittelbaren literarischen Kontext, sondern umgekehrt „das Textverständnis weitestgehend von der Einsetzung der zugehörigen Szenographie [= Frame] bestimmt wird“.<sup>2</sup> Das Semem (die Gesamtbedeutung eines Wortes) wird so „als virtueller Text und ebenso der Text als Expansion eines Semems“ verstanden.<sup>3</sup>

Diese Erkenntnis ist für unsere Untersuchung zum paulinischen Gerichtsgedanken grundlegend. Wir werden den verstreuten, fragmentarischen Aussagen des Paulus zum Endgericht nicht gerecht, wenn wir nur nach ihrer Funktion im unmittelbaren Briefkontext fragen. Vielmehr sind sie Ausdruck des „enzyklopädischen Wissens“ des Paulus über das Endgericht. Durch seine Anspielungen „evoziert“ Paulus den Frame „Endgericht“ und erwartet von seinen Adressaten, dass sie die Leerstellen aus ihrem Vorwissen entsprechend ausfüllen. Der fragmentarische Charakter der Anspielungen auf das Endgericht ist nicht etwa Ausdruck eines Desinteresses des Paulus oder einer geringen theologischen Bedeutsamkeit im Rahmen seiner Theologie, sondern Ausdruck der „kommunikativen Ökonomie“ bzw. der „maximalen Impliztheit“: Was als bekannt vorausgesetzt ist, muss nicht nochmals gesagt werden; es reichen Hinweise, etwa durch Schlüsselwörter, mit denen die Adressaten aufgefordert sind, den ganzen Frame aufzurufen. Die Inferenzen zu bestimmen, die Paulus von seinen Lesern erwartet, ist eine zentrale Aufgabe der Textinterpretation.

Paulus setzte bei seinen Adressaten ein klar umrissenes Vorwissen über das Endgericht voraus. Diesen *common ground* zu bestimmen, war für ihn einfach, weil er (außer im Fall des Römerbriefs) die Gemeinden weitgehend selber unterrichtet hatte. Er konnte also seine eigene, mündlich weitergegebene Lehre vom Endgericht bei seinen Adressaten voraussetzen. Bisweilen machte er seine Verweise auf die mündliche Lehre über das Endgericht durch *οὐκ οἶδατε* explizit (1Kor 6,2.3.9, erwartete Antwort: „Doch, natürlich wissen wir das!“). Hinzu kam, dass er und seine Adressaten (inklusive der Gemeinde in Rom! vgl. etwa *οἶδαμεν* in Röm 2,2) eine gemeinsame kognitive Umwelt besaßen, die aus den Lehren des Urchristentums, der Jesustradition, frühjüdischen Traditionen und den jüdischen Heiligen Schriften bestand. Natürlich gab es unter den Leserinnen und Lesern der Paulusbriefe individuelle Unterschiede in Auffassungsgabe, Gedächtnis und Vertrautheit mit den Heiligen Schriften und der Tradition, aber auch in der inneren Einstellung zu Paulus und seinen Motiven. Alle diese Unterschiede beeinflussten faktisch das Verständnis seiner Briefe (vgl. 2Pet

<sup>2</sup> ECO, *Lector in fabula* 101.

<sup>3</sup> ECO, *Lector in fabula* 27. Vgl. oben S. 120 Anm. 294.

3,15f.!)). Trotzdem gehen seine Briefe von einem *common ground* mit seinen Lesern aus (vgl. 1Kor 11,2: Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μὲμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε).

Für eine angemessene Interpretation der fragmentarischen Gerichtsaussagen des Paulus ist es unerlässlich, die von ihm vorausgesetzten Konzepte zum Thema „Endgericht“ zu rekonstruieren. Diese sind freilich nicht direkt zugänglich, sie können aber zu einem guten Teil rekonstruiert werden, und dies mit größerer Wahrscheinlichkeit als die mögliche Wirkung seiner Texte bei seinen Lesern. Die in der Literaturwissenschaft neuerdings wiederentdeckte Bedeutung der *intentio auctoris* für eine gültige Interpretation und die zunehmende Relativierung der Bedeutung der Rezeptionsästhetik unterstützen diese Sicht.

In Kapitel III haben wir den Versuch einer Rekonstruktion des paulinischen Frame „Endgericht“ vorgenommen. In weiteren Schritten haben wir die Traditionen seines Milieus dazu in Beziehung gesetzt. Dabei ist deutlich geworden, dass Paulus die ihn umgebenden Traditionen zwar aufgenommen, aber eigene Akzente gesetzt hat.

Die oben vorgenommene Rekonstruktion des Frame „Endgericht“ geht von den Schlüsselwörtern aus, mit denen Paulus den Frame evoziert. Jeder so bestimmte Text wurde auf seine Frame-Elemente („slots“) hin untersucht. Dabei wurde ein Mehrfaches deutlich:

*Erstens* wurde bestätigt, dass Paulus in all diesen Texten einen einzigen Frame voraussetzt, eine Konzeption vom Endgericht nach den Werken, die weithin konstant ist.

*Zweitens* sind die Ellipsen interessant, d. h. Auslassungen von Frame-Elementen, die von Paulus als selbstverständlich vorausgesetzt sind und von den Lesern Inferenzen vom Gesamtframe her verlangen. Es zeigte sich, dass einige Elemente für den Frame notwendig sind, so der Zeitpunkt des Gerichts, der Richter, die Gerichteten, die Unparteilichkeit des Gerichts, Standard, Urteil und Vollstreckung. Andere Elemente sind weniger zentral, so das „Kommen des Richters“, das „Hintreten“ vor ihn oder der Ort des Gerichts. Die zentralen Rollen sind dadurch charakterisiert, dass sie in allen Texten entweder vorhanden oder aber für das Verständnis des Textes notwendig vorausgesetzt sind. Dies gilt sogar für die einzelnen Elemente innerhalb der Rolle „Akt“ (Beurteilung, Urteil, Vollstreckung), von denen meist nur eines erwähnt wird. Dadurch bestätigt sich das Prinzip der „kommunikativen Ökonomie“ (Löbner), wonach wir uns beim Kommunizieren notwendigerweise auf kulturelles Wissen verlassen, das wir mit den Adressaten teilen: „Deshalb können wir das, was wir sagen, semantisch auf ein Minimum von Information beschränken (mit dem wir ein Maximum von zusätzlichem Hintergrundwissen aufrufen).“<sup>4</sup> Je nach Text können durch

---

<sup>4</sup> LÖBNER, *Semantik* 363.



die Stichworte und/oder den Kontext bestimmte Aspekte des Frame „profilieren“, d. h. hervorheben werden („highlighting“, „perspectivizing“), jeweils vor dem Hintergrund des *ganzen* Frame.

*Drittens* gibt es für die Füllung dieser Rollen eine gewisse Variabilität an Aspekten, Ausdrücken und Motiven. Dies ist ein Ausdruck des für das Frühjudentum typischen aspekthaften Denkens. Zum Beispiel kann Gott, Christus oder die christliche Gemeinde der Richter sein. Oft sind die zugrundeliegenden Bilder für die Variabilität verantwortlich, so z. B. bei der Formulierung des Ergehens: Je nachdem, ob das endgültige Heil als Gottesreich oder verheißenes Land, als Belohnung durch den Vorgesetzten, Siegespreis, Leben, Rettung etc. verstanden wird, verändert sich auch die Motivik des positiven oder negativen Ausgangs des Gerichts. Diese verschiedenen Motive stehen aber bei Paulus nicht unverbunden nebeneinander, sondern gehören schon von der alttestamentlich-frühjüdischen Tradition her zu einem einzigen übergeordneten semantischen Frame, den man mit „Reich Gottes/ewiges Leben/neuer Bund/neuer Äon/neue Schöpfung“ überschreiben könnte. Mit diesem Frame wiederum eng verbunden ist schon in der alttestamentlich-frühjüdischen Tradition die Thematik des „Kommens“ Gottes (oder des Messias-Menschensohns) zum Endgericht, denn er richtet sein Reich durch das Endgericht auf. Das Endgericht kann mit Metaphern aus der Theophanietradition (kosmische Katastrophen, heiliger Krieg) und aus der Rechtstradition (Gerichtsverhandlung) beschrieben werden. Auch Paulus kennt neben dem Motiv vom endzeitlichen Gerichtsverfahren die Motive vom Endkampf (1Kor 15,24; vgl. Röm 8,38f.) und von der kosmischen Umwandlung (Röm 8,19–23; vgl. 1Kor 15,35–55).

*Viertens* haben wir gesehen, dass sich bei jedem Element des Frame „Endgericht“ Bezüge zu weiteren paulinischen Texten ergeben, die von demselben Sachverhalten sprechen. Dies ermöglichte es, ein noch detaillierteres Inventar der in den Paulusbriefen erwähnten Elemente des Frame zu erstellen.

Eine so versuchte Rekonstruktion des paulinischen Frame „Endgericht“ kann missverstanden werden als ein neuer Versuch, hinter den Aussagen des Paulus völlig hypothetische „Mythen“ zu postulieren, wie dies in der religionsgeschichtlichen Schule mit dem „Erlösermythos“ oder dem θεϊός ἀνὴρ geschah. Der Unterschied zu solchen in der Forschung mit Recht aufgegebenen Spekulationen ist hier einerseits, dass sowohl im Alten Testament als auch im Frühjudentum, bei Jesus und im Urchristentum klare Szenarien für das Endgericht belegt sind und diese nachweislich miteinander in traditionsgeschichtlichem Zusammenhang stehen. Die Spekulationen der religionsgeschichtlichen Schule verbanden hingegen Texte und Motive miteinander, die traditionsgeschichtlich nichts miteinander zu tun hatten. Andererseits ist das hier vorgenommene Verfahren durch die Frame-Semantik linguistisch klar begründet und fußt nicht auf vagen Ver-

mutungen eines nirgends belegten „Mythos“. Vielmehr bietet uns die in der Literaturwissenschaft neu entdeckte Bedeutung der *intentio auctoris* die theoretische Legitimation und die neuere Frame-Semantik das methodische Instrumentarium, um die in sich kohärente paulinische Endgerichtskonzeption zu rekonstruieren.

### C. „The New Perspective on Paul“: Korrekturen

Während in der „New Perspective on Paul“ die Bedeutung des Endgerichts für die paulinische Theologie marginalisiert und die paulinischen Rechtfertigungsaussagen in erster Linie auf die ekklesiologisch-soziologische Dimension der Integration von Heidenchristen in die Kirche bezogen werden, hat die vorliegende Untersuchung gezeigt, dass die Endgerichtserwartung ein konstitutives Element in der paulinischen Soteriologie darstellt, ohne die wir die Rechtfertigungsaussagen des Paulus nicht angemessen verstehen können.

Im Endgericht geht es nach Paulus um die Beurteilung des Handelns der Menschen; *Maßstab* ist die Tora, wie sie vom Messias Jesus für den neuen Bund transformiert wurde und wie sie kraft des Geistes Gottes von den Glaubenden praktiziert wird (siehe Kap. IV.A und C.3). Es ist der Wille Gottes, wie er in den Werken der Schöpfung zum Ausdruck kommt, in der Mosestora offenbart, in der Lehre Jesu bekräftigt und für die neue heilsgeschichtliche Situation interpretiert sowie durch seine Selbsthingabe exemplarisch erfüllt wurde und wie er im doppelten Liebesgebot zusammengefasst ist. Nach Paulus sind angesichts der durch den neuen Bund gegebenen neuen heilsgeschichtlichen Situation Juden und Heiden nicht mehr verpflichtet, das mosaische Gesetz in einem wörtlichen Sinn zu halten. Sie sind aber verpflichtet, in der Kraft des Heiligen Geistes all jenen Geboten der Tora Folge zu leisten, die das Liebesgebot interpretieren, die sich also auf das Verhältnis zu Gott und zu den Nächsten beziehen. Nicht an Jesus glaubende Juden kennen diesen Gotteswillen aus der Tora; das ethische Wissen der ungläubigen Heiden entspricht inhaltlich dem offenbarten Willen Gottes, da aus den Werken der Schöpfung das Wesen des Christus, der der Schöpfungsmittler ist, erkannt werden kann.

In *1Kor* 3,5–4,5 geht Paulus ausführlich auf das Thema Endgericht ein (siehe Kap. IV.B). Nach diesem Text gibt es im Gericht für verschiedene Grade von Einsatz (*κόπος*) und die unterschiedliche Qualität des Ergebnisses der Arbeit (*ἔργον*) unterschiedlichen Lohn. Dies gilt nicht nur für Apostel und Verkündiger, sondern für alle Christen (3,10b–15; vgl. 4,5b). Gegenstand des Gerichts ist, wie jedes einzelne Gemeindeglied auf dem Fundament, das Paulus gelegt hat, „weiterbaut“. Dieses „Weiterbauen“ umfasst das gesamte Spektrum christlichen Redens und Handelns in der Liebe.

Die speziellen Dienste des Wortes sind Teil dieses Spektrums, so wie die Ausübung aller Charismen von der Liebe motiviert sein muss, damit sie nicht wertlos ist (1Kor 13,1–3). Die unterschiedliche Intensität, mit der die einzelnen Glaubenden der Erfüllung des Liebesgebots nachkommen, resultiert in einem unterschiedlichen Lohn.

Nach 1Kor 3,15 kann jemand im Extremfall sogar dann gerettet werden kann, wenn er zwar keine unvergebenen Sünden (vgl. 1Kor 6,9f.), aber auch keinen positiven Gehorsam vorzuzeigen hat, also keine Erfüllung des Liebesgebots, keine Frucht des Geistes. Die Rettung geschieht dann, wie wir oben aufgrund anderer Aussagen des 1. Korintherbriefs festgestellt haben, allein aufgrund des Vertrauens einer Person auf das Rettungswerk Jesu Christi in seinem Tod und seiner Auferstehung und aufgrund der dadurch erfahrenen Sündenvergebung. Rechtfertigung geschieht also nicht aufgrund des vollkommenen Glaubensgehorsams oder aufgrund der durch Gottes Gnade gewirkten Werke, sondern aus Glauben im Sinne eines vertrauenden Sich-zu-eigen-Machens von Christi Heilswerk.<sup>5</sup>

Die Aussage, dass die *Rechtfertigung* im Endgericht nicht aufgrund des vollkommenen Gehorsams von Christen geschehen kann, wird auch bestätigt durch den Umgang des Paulus mit seinen Gemeinden (siehe Kap. IV.C). Paulus ist sich nicht nur der in den Gemeinden vorhandenen Frucht des Geistes bewusst, die er unumschränkt loben kann, sondern auch der immer noch vorhandenen Sünde von Christen. Die Paränese seiner Briefe tritt auf weite Strecken der Christensünde entgegen. Paulus erklärt das Vorkommen von Sünde nach der Taufe mit dem Kampf zwischen dem Geist Gottes und dem noch nicht erneuerten Leib, dem „Fleisch“, dessen Begierden dem Geist Gottes entgegenstehen. Er ruft die Gemeinden dazu auf, im Kampf gegen die Sünde fortzufahren, in der Liebe zuzunehmen und die Heiligung zu vollenden. Für die Sünde von Christen gibt es die Möglichkeit der Umkehr, Zurechtbringung und Vergebung, wie Gal 6,1 und 2Kor 2,2–11 zeigen. Ohne diese Umkehr gibt es freilich kein Heil. Im Fall von Unbußfertigkeit gibt es zwei Stufen, welche die Abgefallenen zur Umkehr bewegen sollen: zuerst Ermahnung, dann Gemeindeausschluss, verbunden mit einer Übergabe der Sünder an Satan. Unter Umständen kann auch ein göttliches Züchtigungsgericht eintreten.

Paulus hat also die Sühnewirkung des Todes Jesu offensichtlich nicht nur auf Sünden vor der Taufe, sondern auch auf die Sünden von Christen

---

<sup>5</sup> Genauso z. B. FREY in: Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* 477: „Da aus ... dem Tun des Gotteswillens faktisch kein Mensch gerecht wird und insofern kein Mensch dem Zorn entgeht, ist Heil [bei Paulus] durchgehend nicht an die ‚Werke‘ gebunden, auch nicht an das Tun der guten Werke, zu denen die Paränese mahnt, sondern an die Gnade Gottes, die im Evangelium zugesagt und im Glauben erlangt wird und damit schon gegenwärtig lebensbestimmend wird, aber doch einer eschatologischen Manifestation entgegenseht.“

bezogen. Wo Sünde nach der Bekehrung vorkommt, kann ein Christ nicht aufgrund seines noch so weitgehenden Liebeswerkes gerechtfertigt werden, sondern ist weiterhin auf die Vergebung Christi angewiesen. Im Blick auf die Rechtfertigung gilt ohnehin das ganze Leben einer Person als Einheit und wird nicht in die Zeit vor und die Zeit nach der Bekehrung aufgeteilt. Abgesehen von Jesus (2Kor 5,21) gibt es niemand, der sein ganzes Leben über ohne Sünde geblieben ist (vgl. Röm 3,9–20). Rechtfertigung selbst durch einen vollkommenen Gehorsam nach der Bekehrung ist dadurch ohnehin ausgeschlossen.

Nach Paulus sind die Glaubenden dem Gericht nach den Werken nicht enthoben, vielmehr sind sie denselben Maßstäben unterworfen wie die übrige Menschheit. Was sie jedoch von nicht an Jesus glaubenden Menschen unterscheidet, ist zweierlei: *erstens*, dass ihre Sünden vergeben sind, auch die, die nach ihrer Taufe geschahen, sofern sie nicht im sündigen Verhalten verharret, sondern darüber Buße getan haben, und *zweitens*, dass sie mit dem Heiligen Geist, der Kraft der neuen Schöpfung, begabt sind, durch den sie ein Gott wohlgefälliges Leben führen können. Beides, Vergebung und Geist, haben sie aus Gottes Gnade empfangen, aufgrund ihres Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn. Also ist auch das neue Handeln aus dem Geist eine Wirkung des Auferstandenen, eine Wirkung der Gnade. Das neue Handeln ist ganz die Verantwortung des Menschen und zugleich ganz die Wirkung Gottes (vgl. Phil 2,12f.).

Es ist deshalb kein Widerspruch, sondern Ausdruck des typisch frühjüdischen aspekthaften Denkens des Paulus, dass nach Paulus die Rettung und Rechtfertigung im Endgericht einerseits ganz Geschenk, ganz „Gnade“ ist und denen gilt, die glauben, und andererseits Paulus dennoch die Gabe des ewigen Lebens im Endgericht auch als eine Antwort auf das Werk der Christen, auf ihren Glaubensgehorsam, ja als „Lohn“ bezeichnen kann. *Erstens* kann Paulus nur deshalb das ewige Leben als Belohnung für den Gehorsam der Glaubenden erwarten, weil die Sünden dieser Glaubenden zum Zeitpunkt des Gerichts durch Vergebung getilgt sind. Das heißt, dass in der endgerichtlichen Buchführung die „Soll“-Spalte ihres Lebenskontos keine Rolle spielt, und zwar in Bezug auf ihr Leben vor *und* nach der Bekehrungstaupe. Und daraus folgt *zweitens*, dass im Endgericht entscheidend ist, ob jemand *bis zum Schluss* umkehrbereit war. Im Gericht zählt *für die Frage des ewigen Lebens* nicht die Summe der Taten, etwa indem böse und gute gegeneinander abgewogen werden, sondern ob das „Leben im Geist“ – inklusive Umkehrbereitschaft! – *bis zum Ende* durchgehalten wurde.



## Anhänge

### A. Framesemantische Analyse der paulinischen Aussagen zum Endgericht<sup>1</sup>

#### a) Römerbrief

##### (1) Röm 2,1–16

<sup>1</sup> Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων. <sup>2</sup> οἶδαμεν δὲ ὅτι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας. <sup>3</sup> λογίζῃ δὲ τοῦτο, ὃ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ; <sup>4</sup> ἢ τοῦ πλοῦτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς, ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιαν σε ἄγει; <sup>5</sup> κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὄργην ἐν ἡμέρᾳ ὄργης καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ, <sup>6</sup> ὃς ἀποδώσει ἐκάστω κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, <sup>7</sup> τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν, ζῶν ἁιώνιον· <sup>8</sup> τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθόμενοι δὲ τῇ ἀδικίᾳ, ὄργη καὶ θυμός. <sup>9</sup> θλίψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίους τε πρῶτον καὶ Ἑλληνας· <sup>10</sup> δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν,

<sup>1</sup> Darum bist du unentschuldigbar – wer du auch bist, Mensch –, wenn du richtest. Denn worin du den andern richtest, darin verurteilst du dich selber, da du, der Richtende, dasselbe tust. <sup>2</sup> Wir wissen aber, dass Gottes Gericht über alle, die solche Dinge tun, der Wahrheit entspricht. <sup>3</sup> Meinst du etwa, du könntest dem Gericht Gottes entinnen, wenn du die richtest, die solche Dinge tun, und dasselbe tust wie sie? <sup>4</sup> Verachtest du etwa den Reichtum seiner Güte, Geduld und Langmut? Weißt du nicht, dass Gottes Güte dich zur Umkehr treibt? <sup>5</sup> Weil du aber starrsinnig bist und dein Herz nicht umkehrt, sammelst du Zorn gegen dich für den „Tag des Zornes“, den Tag der Offenbarung von Gottes gerechtem Gericht. <sup>6</sup> Er wird jedem vergelt, wie es seine Taten verdienen: <sup>7</sup> denen, die beharrlich Gutes tun und Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit erstreben, gibt er ewiges Leben, <sup>8</sup> denen aber, die selbstsüchtig nicht der Wahrheit, sondern der Ungerechtigkeit gehorchen, widerfährt Zorn und Grimm. <sup>9</sup> Not und Bedrängnis wird jeden Menschen treffen, der das Böse tut, zuerst den Juden, aber ebenso den Griechen; <sup>10</sup> Herrlichkeit, Ehre und Friede werden jedem zuteil, der das Gute tut, zuerst dem Juden, aber ebenso

<sup>1</sup> Zur Methodik s. o. Kap. III.B.1. Die Belege werden in ihrer kanonischen Reihenfolge behandelt. Der mitabgedruckte deutsche Text folgt der Einheitsübersetzung. Die Schlüsselwörter, aufgrund derer der Text bestimmt worden ist, sind jeweils unterstrichen. Ellipsen werden durch runde Klammern angedeutet, im Verb implizierte Personalpronomina durch spitze Klammern.

Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.<sup>11</sup> οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ.<sup>12</sup> ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἤμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἤμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται.<sup>13</sup> οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιοῦνται.<sup>14</sup> ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος.<sup>15</sup> οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξύ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων,<sup>16</sup> ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

dem Griechen;<sup>11</sup> denn Gott richtet ohne Ansehen der Person.<sup>12</sup> Alle, die sündigten, ohne das Gesetz zu haben, werden auch ohne das Gesetz zugrunde gehen und alle, die unter dem Gesetz sündigten, werden durch das Gesetz gerichtet werden.<sup>13</sup> Nicht die sind vor Gott gerecht, die das Gesetz hören, sondern er wird die für gerecht erklären, die das Gesetz tun.<sup>14</sup> Wenn Heiden, die das Gesetz von Natur aus<sup>2</sup> nicht haben, das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz.<sup>15</sup> Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab, ihre Gedanken klagen sich gegenseitig an und verteidigen sich – <sup>16</sup> an jenem Tag, an dem Gott, wie ich es in meinem Evangelium verkündige, das, was im Menschen verborgen ist, durch Jesus Christus richten wird.

### Begründung der Auswahl

Dieser Text handelt eindeutig vom Endgericht. In V. 1 bezieht sich κρίνειν auf das zwischenmenschliche Richten; κατακρίνειν ist präsentisch, auf die gegenwärtige Selbstverurteilung des Menschen bezogen. Diese geschieht aber im Blick auf das Endgericht, wie die folgenden Verse zeigen. In V. 2f. könnte man trotz der futurischen Formulierung in V. 3 das Gericht Gottes als innergeschichtliches Gericht auffassen wie in 1,18–32 (modales statt temporales Futur), aber die Hinweise auf den eschatologischen Gerichtstag in V. 5 und 16 machen den Bezug zum Endgericht klar. Die weiteren Schlüsselwörter, welche die Gerichtsthematik unterstreichen, sind von daher zu lesen als Bezugnahmen auf die endgültige Entscheidung Gottes über ewiges Leben oder ewiges Verderben der Menschen beim Endgericht. (Zur ausführlichen Exegese siehe Kap. II.E; IV.A.2; IV.C.2 und IV.C.3.a.)

<i>Agens:</i>	θεὸς διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ
<i>Patiens/Experiens:</i>	Juden und Heiden (= alle Menschen), ἕκαστος
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft; ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρασίας τοῦ θεοῦ, ἡ ἡμέρα ὅτε κρινεῖ ὁ θεός
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	κατὰ ἀλήθειαν, unausweichlich, δικαιοκρασία, ohne προσωποληψία (d. h. gleiche Behandlung für Juden und Heiden), (auch) das Verborgene wird beurteilt
<i>Akt:</i>	κρίνειν, κρίμα, ὀργή, δικαιοκρασία, ἀποδίδοναι, δικαιοῦν, (ἀπολλύναι)

<sup>2</sup> Änderung gegenüber der Einheitsübersetzung (statt: „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist“).

<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i>	ζωή αιώνιος = δόξα, τιμή, ἀφθαρσία, εἰρήνη = δικαιωθήσεται
<i>Standard:</i>	<i>negativ:</i>	ὀργή καὶ θυμός = θλιψίς καὶ στενοχωρία = ἀπόλλυσθαι κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ
	<i>positiv:</i>	μετάνοια καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητεῖν = ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθόν = ποιηταὶ νόμου, τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν
	<i>negativ:</i>	tun, was man selber verurteilt die Güte Gottes missachten, die Gelegenheit zur Buße gibt ἐξ ἐριθείας (sc. εἶναι), ἀπειθεῖν τῇ ἀληθείᾳ, πειθεῖν τῇ ἀδικίᾳ = κατεργάζεσθαι τὸ κακόν = θησαυρίζειν ἑαυτῷ ὀργὴν κατὰ τὴν ἰδίαν σκληρότητα καὶ ἀμετανόητον καρδίαν = ἀμαρτάνειν = nicht ποιηταὶ νόμου sein (sondern nur Hörer), nicht τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν
<i>Instrument:</i>	-	

## (2) Röm 2,26–29

<sup>25</sup> περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης· ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ᾖς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν. <sup>26</sup> ἐὰν οὖν ἡ ἀκροβυστία τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσῃ, οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται; <sup>27</sup> καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου. <sup>28</sup> οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερωῷ Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερωῷ ἐν σαρκὶ περιτομή, <sup>29</sup> ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι, οὗ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.

<sup>25</sup> Die Beschneidung ist nützlich, wenn du das Gesetz befolgst; übertrittst du jedoch das Gesetz, so bist du trotz deiner Beschneidung zum Unbeschnittenen geworden. <sup>26</sup> Wenn aber der Unbeschnittene die Forderungen des Gesetzes beachtet, wird dann nicht sein Unbeschnittensein als Beschneidung angerechnet werden? <sup>27</sup> Der leiblich Unbeschnittene, der das Gesetz erfüllt, wird dich richten, weil du trotz Buchstabe und Beschneidung ein Übertreter des Gesetzes bist. <sup>28</sup> Jude ist nicht, wer es nach außen hin ist, und Beschneidung ist nicht, was sichtbar am Fleisch geschieht, <sup>29</sup> sondern Jude ist, wer es im Verborgenen ist, und Beschneidung ist, was am Herzen durch den Geist, nicht durch den Buchstaben geschieht. Der Ruhm eines solchen Juden kommt nicht von Menschen, sondern von Gott.

### Begründung der Auswahl

Eindeutiger Hinweis auf das Endgericht ist *κρίνειν* im Futur in V. 27. Für sich genommen könnte damit irgendein zukünftiges Richten gemeint sein; von 1Kor 6,2f. und der verbreiteten frühjüdischen und urchristlichen Tradition her, dass die Heiligen im Endgericht mit Gott (bzw. dem Mes-



sias) die Welt mit richten werden,<sup>3</sup> handelt es sich aber um einen Hinweis auf das Endgericht. Von daher müssen auch die Anrechnung der Unbeschnittenheit als Beschneidung (Futur, V. 26) und das Lob durch Gott (V. 29) im Bezug auf das Endgericht gelesen werden (wie in 1Kor 4,5). Diese beiden Gerichtsaussagen werden im Folgenden der Übersichtlichkeit halber als zwei gesonderte Aussagereihen behandelt.

### 1. Aussagereihe:

<i>Agens:</i>	physisch Unbeschnittene, welche durch den Geist am Herzen beschnitten sind und deshalb das Gesetz halten
<i>Patiens/Experiens:</i>	physisch Beschnittene, die aber das Gesetz übertreten
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (Endgericht)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	κρίνειν (im Sinn von „verurteilen“)
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> – <i>negativ:</i> (als unbeschnitten gelten; verurteilt werden)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> τὸν νόμον πράσσειν = τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσειν = τὸν νόμον τελεῖν <i>negativ:</i> παραβάτης νόμου sein
<i>Instrument:</i>	–

### 2. Aussagereihe

<i>Agens:</i>	ὁ θεός
<i>Patiens/Experiens:</i>	physisch Unbeschnittene, welche aber durch den Geist am Herzen beschnitten sind und deshalb das Gesetz halten
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (V. 26)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	als Beschneidung anrechnen, loben
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> als Beschneidung angerechnet bekommen, gelobt werden <i>negativ:</i> –
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> τὸν νόμον πράσσειν = τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσειν = τὸν νόμον τελεῖν <i>negativ:</i> παραβάτης νόμου sein
<i>Instrument:</i>	–

<sup>3</sup> Siehe C. STETTLER, *Das letzte Gericht* 92–94.138–144.225.

## (3) Röm 3,5–8

<sup>5</sup> εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν; κατὰ ἄνθρωπον λέγω. <sup>6</sup> μὴ γένοιτο· ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον; <sup>7</sup> εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, τί ἔτι καὶ γὰρ ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι; <sup>8</sup> καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι Ποιήσωμεν τὰ κακὰ ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ; ὧν τὸ κρίμα ἔνδικον ἐστίν.

<sup>5</sup> Wenn aber unsere Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit Gottes bestätigt, was sagen wir dann? Ist Gott – ich frage sehr menschlich – nicht ungerecht, wenn er seinen Zorn walten lässt? <sup>6</sup> Keineswegs! Denn wie könnte Gott die Welt sonst richten? <sup>7</sup> Wenn aber die Wahrheit Gottes sich durch meine Unwahrheit als noch größer erweist und so Gott verherrlicht wird, warum werde ich dann als Sünder gerichtet? <sup>8</sup> Gilt am Ende das, womit man uns verleumdet und was einige uns in den Mund legen: Lasst uns Böses tun, damit Gutes entsteht? Diese Leute werden mit Recht verurteilt.

*Begründung der Auswahl*

Sowohl ὀργή in V. 5 als auch die Hinweise auf das Gericht im Präsens in V. 7f. könnten auf das gegenwärtige Zorngericht Gottes bezogen werden (wie in 1,18–32). Doch die futurische Aussage über das Weltgericht in V. 6 meint eindeutig das Endgericht. Von ihr her ist auch ein Bezug der anderen Gerichtsaussagen dieses Abschnitts auf das Endgericht wahrscheinlich. V. 8 sagt das Gerichtsurteil (im Sinne einer Verurteilung) in der Gegenwart an, in dem Sinne, dass es jetzt schon feststeht, aber im Endgericht vollzogen wird.

<i>Agens:</i>	ὁ θεός
<i>Patiens/Experiens:</i>	ἡμεῖς, ὁ κόσμος, ἐγώ, τίνες (die Paulus verleumden)
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (Endgericht)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	δικαιοσύνη, ἀλήθεια, ἔνδικος
<i>Akt:</i>	ἐπιφέρειν τὴν ὀργήν, κρίνειν
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> (nicht verurteilt werden) <i>negativ:</i> ὀργή, Verurteilung (in V. 8b impliziert)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> (δικαιοσύνη, ἀλήθεια) <i>negativ:</i> ἀδικία, ψεῦσμα, ἁμαρτωλός
<i>Instrument:</i>	–

## (4) Röm 4,15a

ὁ γὰρ νομος ὀργὴν κατεργάζεται ...

Denn das Gesetz bewirkt Zorn ...

*Begründung der Auswahl*

Das Verb steht im Präsens, man könnte deshalb die Aussage als Hinweis auf ein gegenwärtiges Gerichtshandeln Gottes verstehen wie in 1,18–32 (vgl. Eph 5,6; Kol 3,6; 1Thess 2,16). Da in Röm 1,18–32 zumindest vor-

dergründig die Heiden gemeint sind,<sup>4</sup> in 4,15 aber von der Tora Israels die Rede ist, legt sich ein Bezug auf das Endgericht nahe. Die Bedeutung ist dann folgende: Das Gesetz bewirkt *jetzt*, dass *im Endgericht* der Zorn Gottes zum Zug kommt. Freilich ist auch in 1Thess 2,16 von einem gegenwärtigen Gericht über *Juden* die Rede. Die Entscheidung muss wohl offenbleiben.

<i>Agens:</i>	(Gott)
<i>Patiens/Expiciens:</i>	(die, welche unter dem Gesetz sind = ganz Israel)
<i>Zeitpunkt:</i>	(Endgericht?)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	Zorn
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> –
	<i>negativ:</i> das Zorngericht erfahren
<i>Standard:</i>	die Tora (bzw. Gehorsam gegenüber der Tora)
<i>Instrument:</i>	–

### (5) Röm 5,8–10

<sup>8</sup> συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν. <sup>9</sup> πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. <sup>10</sup> εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες καταλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλάγνεντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ.

<sup>8</sup> Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren. <sup>9</sup> Nachdem wir jetzt durch sein Blut gerecht gemacht sind, werden wir durch ihn erst recht vor dem Gericht Gottes (wörtlich: vor dem Zorn) gerettet werden. <sup>10</sup> Da wir mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, als wir noch (Gottes) Feinde waren, werden wir erst recht, nachdem wir versöhnt sind, gerettet werden durch sein Leben.

### Begründung der Auswahl

Die futurische Aussage über die Rettung im Zorngericht in V. 9 ist eindeutig. Also wird sich auch die Rettung „durch sein Leben“ in V. 10 auf dieselbe Situation beziehen.<sup>5</sup> Das teilweise auch im direkten Zusammenhang mit dem Endgericht verwendete Stichwort „gerechtsprechen“ in V. 9 steht im Aorist und bezieht sich, mit νῦν verstärkt, auf die gegenwärtige Stellung der Glaubenden als schon Gerechtfertigter.

<i>Agens:</i>	wohl: Gott (V. 8)
<i>Patiens/Expiciens:</i>	ἡμεῖς = die schon jetzt durch das Blut/den Tod Christi Gerechtfertigten und mit Gott Versöhnten
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft: ὀργή

<sup>4</sup> Zur rhetorischen Absicht von Röm 1,18–32 s. o. Kap. II.E.

<sup>5</sup> Vgl. WILCKENS, *Röm.* 1,199: Im Leben des Auferstandenen ist „unser zukünftiges Heil als Teilhabe am endzeitlichen Leben begründet“.

Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	σφῆζειν
Expertum:	positiv: Rettung negativ: (Verderben, ὀργή)
Standard:	positiv: durch das Blut/den Tod Christi gerechtfertigt und mit Gott versöhnt negativ: (ἀμαρτωλός V. 8, ἐχθρὸς θεοῦ V. 10)
Instrument:	durch Christus bzw. Christi Leben

## (6) Röm 5,16–19

<sup>16</sup> καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἀμαρτήσαντος τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα.<sup>17</sup> εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.<sup>18</sup> Ἄρα οὖν ὡς δι' ἐνός παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἐνός δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς.<sup>19</sup> ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός ἀνθρώπου ἀμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνός δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί.

<sup>16</sup> Anders als mit dem, was durch den einen Sünder verursacht wurde, verhält es sich mit dieser Gabe: Das Gericht führt wegen der Übertretung des einen zur Verurteilung, die Gnade führt aus vielen Übertretungen zum gerechten Handeln<sup>6</sup>.<sup>17</sup> Ist durch die Übertretung des einen der Tod zur Herrschaft gekommen, durch diesen einen, so werden erst recht alle, denen die Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit reichlich zuteil wurde, leben und herrschen durch den einen, Jesus Christus.<sup>18</sup> Wie es also durch die Übertretung eines einzigen für alle Menschen zur Verurteilung kam, so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen für alle Menschen zur Gerechtsprechung kommen, die Leben gibt.<sup>19</sup> Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen zu Sündern wurden, so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen zu Gerechten gemacht werden.

*Begründung der Auswahl*

Mehrere Stichworte weisen auf Gericht, Verurteilung und Gerechtsprechung hin. Durch die Futura in V. 17 (*βασιλεύσουσιν*) und V. 19 (*δίκαιοι κατασταθήσονται*) sowie durch die zweifache Erwähnung des „Lebens“ (V. 17f.), das in V. 21 als das „ewige Leben“ präzisiert wird, ist die Situation klar der Übergang in das Leben der kommenden Welt durch das Endgericht hindurch. Die Futura in Bezug auf das, was durch Christus ermöglicht wurde, sind also nicht nur modal zu verstehen und auch nicht nur

<sup>6</sup> Einheitsübersetzung: „zur Gerechtsprechung“. Zur Begründung für die Übersetzung „zum gerechten Handeln“ s. o. III.B.3.c.(2) und IV.C.3.d.

durch den Kontrast mit den aoristischen Aussagen über das Erbe Adams bedingt, sondern klar temporale Futura.<sup>7</sup>

<i>Agens:</i>	wohl: Gott
<i>Patiens/Experiens:</i>	οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες, οἱ πολλοί <sup>8</sup>
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft: ὀργή
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	κρίμα
	<i>positiv:</i> δικαίωμα, zur Herrschaft einsetzen (vgl. V. 17), δικαίωσις ζωῆς, δίκαιοι καθιστάναι
	<i>negativ:</i> κατάκριμα
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> freigesprochen (als gerecht hingestellt) werden zum (ewigen) Leben, im (ewigen) Leben herrschen
	<i>negativ:</i> verurteilt werden
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης (= τὸ δῶρημα/χάρισμα, gemeint ist die Frucht des Gehorsams Jesu Christi) λαμβάνειν
	<i>negativ:</i> ἁμαρτάνειν/ἁμαρτωλός, παράπτωμα, παρακοή (gegenüber der Tora, V. 20)
<i>Instrument:</i>	der Eine Jesus Christus bzw. seine gerechte Tat, sein Gehorsam

### (7) Röm 8,32–34

<sup>32</sup> ὅς (ὁ θεός) γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται; <sup>33</sup> τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεός ὁ δικαίων. <sup>34</sup> τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

<sup>32</sup> Er [Gott] hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?

<sup>33</sup> Wer kann die Auserwählten Gottes anklagen? Gott ist es, der gerecht macht. <sup>34</sup> Wer kann sie verurteilen? Christus Jesus, der gestorben ist, mehr noch: der auferweckt worden ist, sitzt zur Rechten Gottes und tritt für uns ein.

<sup>7</sup> Gegen WILCKENS, *Röm.* 1,328, der für V. 19 ein logisches Futur annimmt. Ein Vertreter der temporalen Lesart ist z. B. SCHLATTER, *Gottes Gerechtigkeit* 192 (weitere bei WILCKENS, ebd. Anm. 1099).

<sup>8</sup> πάντες ἄνθρωποι (V. 18) gehört wahrscheinlich nicht zu den *Patientes*, denn εἰς πάντας ἀνθρώπους ist wohl von δικαίωμα abhängig, nicht von δικαίωσις ζωῆς (vgl. WILCKENS, *Röm.* 1,326). Die Wirkung der gerechten Tat Jesu gilt allen Menschen, was aber nicht heißt, dass sie automatisch gerechtfertigt sind. Die Aussage steht somit nicht im Widerspruch zu den sonstigen soteriologischen Äußerungen des Paulus, nach denen der Glaube der Modus des Heilsempfangs ist, wie es im unmittelbaren Kontext auch durch οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ausgedrückt ist (V. 17). CRANFIELD, *Röm.* 1,290, fasst die Bedeutung von V. 18 so zusammen: „What Christ has done He has really done for all men, that δικαίωσις ζωῆς is truly offered to all, and all are to be summoned urgently to accept the proffered gift“ (vgl. die Bitte um Ver-söhnung in 2Kor 5,20).

*Begründung der Auswahl*

Von den Schlüsselwörtern steht eines im Futur („Wer wird anklagen?“, V. 33). Dieses kann man auf das Endgericht beziehen; die futurische Aussage „wie wird er uns mit ihm nicht alles schenken“ (V. 32) könnte dann den Freispruch im Endgericht bezeichnen. Da aber die Futura in V. 35 und 39 ziemlich sicher modal zu verstehen sind, kann dies auch in V. 32f. der Fall sein (wie auch die Einheitsübersetzung oben übersetzt).<sup>9</sup> Dann wäre nicht das Endgericht, sondern die gegenwärtige Situation der Glaubenden vor Gott im Blick. Was der Fall ist, lässt sich m. E. nicht mit Sicherheit entscheiden. Da auch die gegenwärtige „Gerichtssituation“ sozusagen einen Vorgriff auf das Endgericht bedeutet, wird der Text dennoch hier aufgeführt.

Er bietet in zweierlei Hinsicht Zusatzinformationen im Vergleich zu den übrigen Gerichtstexten: Einmal wird in V. 32 vom Tod Jesu mit dem Gerichtsterminus „dahingeben, ausliefern“ (*παραδιδόναι*) gesprochen und damit ausgedrückt, dass Jesus stellvertretend für die Glaubenden (*ὑπὲρ ἡμῶν πάντων*) *das Gericht erlitten hat*, um ihnen den Freispruch im Gericht (und im Vorgriff darauf schon jetzt, vgl. V. 1) zu „schenken“. Zweitens wird der auferstandene und (nach Ps 110,1) zur Rechten Gottes thronende Messias als der *Fürsprecher* gezeichnet, der kraft seines stellvertretenden Todes für die Glaubenden (*ὑπὲρ ἡμῶν*) vor Gott den Freispruch erwirkt.

<i>Agens:</i>	1. der Ankläger, <sup>10</sup> 2. der Fürsprecher Χριστὸς Ἰησοῦς, 3. der Richter ὁ θεός
<i>Patiens/Experiens:</i>	οἱ ἐκλεκτοί
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (falls Futura = temporal, nicht modal)
<i>Ort:</i>	(Gott: Gerichtsthron), Fürsprecher: ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	1. ἐγκαλεῖν, 2. ἐντυγχάνειν, 3. δικαιῶν/κατακρίνειν
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> 1. Fürsprache erfahren, 2. δικαιῶσθαι <i>negativ:</i> 1. ἐγκαλεῖσθαι, 2. κατακρίνεσθαι
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> ἡμεῖς = οἱ ἐκλεκτοί (die an den gestorbenen und auferstandenen Christus glauben) <i>negativ:</i> (gehören nicht zu den ἐκλεκτοί, glauben nicht an den gestorbenen und auferstandenen Christus)
<i>Instrument:</i>	–

<sup>9</sup> Ähnlich WILCKENS, *Röm.* 2,173.

<sup>10</sup> Der Ankläger wird mit der Frage: „Wer wird anklagen?“ eingeführt. Verneint wird die Frage nicht, weil kein Ankläger da wäre, sondern weil Christus für die Seinen eintritt. Die Notwendigkeit der Fürsprache setzt das Vorhandensein des Anklägers voraus.

## (8) Röm 9,22–27

<sup>22</sup> εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατὸν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπόλειαν, <sup>23</sup> καὶ ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύη ἐλέους, ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν, <sup>24</sup> οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν; <sup>25</sup> ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηε λέγει, Καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην. <sup>26</sup> καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς, Οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος. <sup>27</sup> Ἥσαίτας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ, Ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται.

<sup>22</sup> Gott, der seinen Zorn zeigen und seine Macht erweisen wollte, hat die Gefäße des Zorns, die zur Vernichtung bestimmt sind, mit großer Langmut ertragen; <sup>23</sup> und um an den Gefäßen des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit vorherbestimmt hat, den Reichtum seiner Herrlichkeit zu erweisen, <sup>24</sup> hat er uns berufen, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden. <sup>25</sup> So spricht er auch bei Hosea: Ich werde als mein Volk berufen, was nicht mein Volk war, und als Geliebte jene, die nicht geliebt war. <sup>26</sup> Und dort, wo ihnen gesagt wurde: Ihr seid nicht mein Volk, dort werden sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden. <sup>27</sup> Und Jesaja ruft über Israel aus: Wenn auch die Israeliten so zahlreich wären wie der Sand am Meer – nur der Rest wird gerettet werden.

*Begründung der Auswahl*

Die Parallele zu V. 17, der vom Pharao spricht, an dem Gott „seine Macht erzeigen“ wollte, könnte nahelegen, dass auch V. 22f. ein innergeschichtliches Gericht (ὀργή) bezeichnet. Dass aber hier als Ergebnis des Gerichts das „Verderben“ (ἀπόλεια) und als Ergebnis des Erbarmens die „Herrlichkeit“ (δόξα) genannt wird, deutet auf das letzte Gericht am Jüngsten Tag hin.<sup>11</sup>

Im Zitat in V. 27 steht „gerettet werden“ im Futur. Das kann sich, wie V. 22f., auf das Endgericht beziehen, Paulus kann das Jahrhunderte zuvor geschriebene Zitat aber auch auf seine eigene Gegenwart beziehen (ein heiliger Rest von Juden kommt zum Glauben an den Messias Jesus, vgl. 11,5.7).<sup>12</sup>

<i>Agens:</i>	ὁ θεός
<i>Patiens/Experiens:</i>	1. Gefäße des Zorns 2. Gefäße des Erbarmens = Berufene aus den Heiden und Berufene aus den Juden = Rest Israels
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (?)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	1. Zorn erweisen 2. retten
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> Rettung, Herrlichkeit <i>negativ:</i> Zorn, Verderben
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> zur Herrlichkeit bestimmt, berufen <i>negativ:</i> zum Verderben bestimmt
<i>Instrument:</i>	–

<sup>11</sup> So auch WILCKENS, *Röm.* 2,203–205; BARRETT, *Röm.* 177.

<sup>12</sup> So auch WILCKENS, *Röm.* 2,207.

## (9) Röm 11,25–27

<sup>25</sup> Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μὴ ᾔτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι, ὅτι πῶρως ἐκ τῶν μέρους τῶν Ἰσραήλ ἐγένονεν ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, <sup>26</sup> καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, καθὼς γέγραπται: Ἦξει ἐκ Σιών ὁ ῥυόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. <sup>27</sup> καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.

<sup>25</sup> Damit ihr euch nicht auf eigene Einsicht verlasst, Brüder, sollt ihr dieses Geheimnis wissen: Verstockung liegt auf einem Teil Israels, bis die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben; <sup>26</sup> dann wird ganz Israel gerettet werden, wie es in der Schrift heißt: Der Retter wird aus Zion kommen, er wird alle Gottlosigkeit von Jakob entfernen. <sup>27</sup> Das ist der Bund, den ich ihnen gewähre, wenn ich ihre Sünden wegnehme.

*Begründung der Auswahl*

In V. 26a steht „gerettet werden“ im Futur. Entweder handelt es sich um eine Aussage über die endzeitliche Rettung „ganz Israels“, d. h. wohl aller zum Zeitpunkt der Parusie lebenden Juden, durch den wiederkommenden und Gericht haltenden Messias (V. 26b);<sup>13</sup> hierbei ergibt sich die Schwierigkeit einer sonst kaum belegten temporalen Bedeutung von οὕτως.<sup>14</sup> Oder aber das Futur bezeichnet das noch in der Zukunft liegende Ergebnis des in den vorhergehenden Versen geschilderten Vorgangs, dass durch die Evangeliumsverkündigung Heiden gewonnen und dadurch wiederum Juden eifersüchtig gemacht werden und dadurch zum Glauben kommen; οὕτως hat dann die normale Bedeutung „in dieser Weise“.<sup>15</sup> Das Prophetenwort in V. 26b–27 bezieht sich dann nicht auf den wiederkommenden Christus, sondern auf sein erstes Kommen zur Sühne für die Sünden;<sup>16</sup> das Futur erklärt sich aus der Perspektive des Jahrhunderte früher schreibenden Propheten. (Zu diesem Text siehe auch oben Kap. III.D.3.)

<i>Agens:</i>	der Retter (= Jesus)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ganz Israel
<i>Zeitpunkt:</i>	wenn die Vollzahl der Heiden eingegangen ist = Parusie?
<i>Ort:</i>	aus Zion
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	retten = Gottlosigkeit entfernen, Sünden wegnehmen
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> gerettet werden, von Gottlosigkeit/Sünden befreit werden
	<i>negativ:</i> (nicht gerettet werden, nicht von Gottlosigkeit/Sünden befreit werden)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> gehört zu „Israel“ (ethnisch oder Gottesvolk aus Juden und Heiden?)
	<i>negativ:</i> (gehört nicht zu „Israel“)
<i>Instrument:</i>	–

<sup>13</sup> So z. B. CRANFIELD, *Röm.* 2,577; WILCKENS, *Röm.* 2,256.

<sup>14</sup> Vgl. WILCKENS, *Röm.* 2,255.

<sup>15</sup> Siehe dazu oben S. 175 f.

<sup>16</sup> Zu diesen beiden Möglichkeiten vgl. CRANFIELD, *Röm.* 2,578 mit Anm. 2; WILCKENS, *Röm.* 2,156 f. Anm. 1154.



## (10) Röm 13,11f.

<sup>11</sup> Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἢ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεῦσαμεν. <sup>12</sup> ἢ νῦξ προέκοιψεν, ἢ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκοτοῦς, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός.

<sup>11</sup> Bedenkt die gegenwärtige Zeit: Die Stunde ist gekommen, aufzustehen vom Schlaf. Denn jetzt ist das Heil (die Rettung) uns näher als zu der Zeit, da wir gläubig wurden. <sup>12</sup> Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe. Darum lasst uns ablegen die Werke der Finsternis und anlegen die Waffen des Lichts.

*Begründung der Auswahl*

Der Text spricht von der zukünftigen Rettung; das Endgericht mag hier mitgedacht sein, wenn auch der Hauptfokus sicher auf dem künftigen Wechsel vom alten zum neuen Äon liegt („Nacht – Tag<sup>17</sup>“; „Finsternis – Licht“). (Vgl. auch Eph 4,30.)

Agens:	(Gott/Christus)
Experiens/Patiens:	ἡμεῖς
Zeitpunkt:	Zukunft
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	σωτηρία
Expertum:	positiv: gerettet werden negativ: (nicht gerettet werden)
Standard:	positiv: glauben negativ: (nicht glauben)
Instrument:	–

## (11) Röm 14,10–12

<sup>10</sup> σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ, <sup>11</sup> γέγραπται γάρ, *Ὡς ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.* <sup>12</sup> Ἄρα [οὖν] ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἑαυτοῦ λόγον δώσει [τῷ θεῷ].

<sup>10</sup> Wie kannst also du deinen Bruder richten? Und du, wie kannst du deinen Bruder verachten? Wir werden doch alle vor dem Richterstuhl Gottes stehen. <sup>11</sup> Denn es heißt in der Schrift: *So wahr ich lebe, spricht der Herr, vor mir wird jedes Knie sich beugen und jede Zunge wird Gott preisen.* <sup>12</sup> Also wird jeder von uns vor Gott Rechenschaft über sich selbst ablegen.

*Begründung der Auswahl*

Der Verweis auf den „Richterstuhl Gottes“ und die Futura sind eindeutig. (Zur Exegese s. o. Kap. II.D.)

<sup>17</sup> „Tag“ steht hier also nicht für den „Tag des Herrn“.

Agens:	ὁ θεός
Patiens/Experiens:	πάντες (sc. ἡμεῖς), ἕκαστος (zugleich Agens des Akts: <i>παρίσταμαι</i> , λόγον διδόναι περί εαυτοῦ, <i>Recipiens</i> ist ὁ θεός)
Zeitpunkt:	Zukunft
Ort:	βῆμα θεοῦ
Art und Weise:	–
Akt:	nach Kontext V. 10 (+13): <i>κρίνειν</i>
Expertum:	(Ergebnis der Rechenschaft)
Standard:	(Maßstab der Rechenschaft)
Instrument:	–

## b) Erster Korintherbrief

### (1) 1Kor 1,8

<sup>7</sup> ὑμᾶς ... ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
<sup>8</sup> ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ].

<sup>7</sup> ... während ihr auf die Offenbarung Jesu Christi, unseres Herrn, wartet. <sup>8</sup> Er wird euch auch festigen bis ans Ende, sodass ihr schuldlos dasteht am Tag Jesu, unseres Herrn.

### Begründung der Auswahl

V. 8 spricht vom „Tag unseres Herrn Jesus (Christus)“. (Vgl. auch Kap. IV.C.5.a.)

Agens:	(der wiederkommende Christus?)
Patiens/Experiens:	ὑμεῖς (= die Christen in Korinth)
Zeitpunkt:	ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ]
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	(beurteilen)
Expertum:	<i>positiv</i> : (keine Anklage) <i>negativ</i> : (Anklage)
Standard:	<i>positiv</i> : ἀνέγκλητος <i>negativ</i> : (nicht ἀνέγκλητος)
Instrument:	–

### (2) 1Kor 3,8–17

<sup>8</sup> ὁ φυτεύων δὲ καὶ ὁ ποτίζων ἓν εἰσιν, ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον. <sup>9</sup> θεοῦ γὰρ ἐσμεν συνεργοί· θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε. <sup>10</sup> Κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ βλέπετω πῶς ἐποικοδομεῖ. <sup>11</sup> θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται

<sup>8</sup> Wer pflanzt und wer begießt: Beide arbeiten am gleichen Werk, jeder aber erhält seinen besonderen Lohn, je nach der Mühe, die er aufgewendet hat. <sup>9</sup> Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; ihr seid Gottes Ackerfeld, Gottes Bau. <sup>10</sup> Der Gnade Gottes entsprechend, die mir geschenkt wurde, habe ich wie ein guter Baumeister den Grund gelegt; ein anderer baut darauf weiter. <sup>11</sup> Aber jeder soll darauf achten, wie er weiterbaut.

θεΐναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. <sup>12</sup> εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, <sup>13</sup> ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται, ἢ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ [αὐτὸ] δοκιμάσει. <sup>14</sup> εἴ τις τινος τὸ ἔργον μενεῖ ὁ ἐποικοδόμησεν, μισθὸν λήμψεται. <sup>15</sup> εἴ τις τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός. <sup>16</sup> οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; <sup>17</sup> εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθειρεῖ, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἵτινες ἐστε ὑμεῖς.

<sup>11</sup> Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist: Jesus Christus. <sup>12</sup> Ob aber jemand auf dem Grund mit Gold, Silber, kostbaren Steinen, mit Holz, Heu oder Stroh weiterbaut: <sup>13</sup> das Werk eines jeden wird offenbar werden; jener Tag wird es sichtbar machen, weil es im Feuer offenbart wird. Das Feuer wird prüfen, was das Werk eines jeden taugt. <sup>14</sup> Hält das stand, was er aufgebaut hat, so empfängt er Lohn. <sup>15</sup> Brennt es nieder, dann muss er den Verlust tragen. Er selbst aber wird gerettet werden, doch so wie durch Feuer hindurch. <sup>16</sup> Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt? <sup>17</sup> Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben. Denn Gottes Tempel ist heilig, und der seid ihr.

### Begründung der Auswahl

Der Bezug auf den Gerichtstag ist durch das Stichwort *ἡμέρα*, die Futura und vor allem das Motiv des Feuers eindeutig. (Zur ausführlichen Exegese s. o. Kap. IV.B.)

<i>Agens:</i>	ὁ θεός
<i>Patiens/Recipients:</i>	ἕκαστος (V. 8 = apostolische Mitarbeiter) bzw. ἕκαστος, τις (V. 10–17 = alle Glaubenden <sup>18</sup> )
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft, ἡ <i>ἡμέρα</i> (als eschatologischer Gerichtstag <sup>19</sup> )
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	ἐν πυρὶ
<i>Akt:</i>	τὸν ἴδιον μισθὸν λαμβάνειν ( <i>Recipients</i> : ἕκαστος, τις); δηλοῦν ( <i>Instrument</i> : ἡμέρα); δοκιμάζειν ( <i>Instrument</i> : πῦρ); φανερόν γίνεσθαι ( <i>Inhalt</i> : ἔργον)
<i>Expertum:</i>	<i>positiv</i> : μισθὸν λαμβάνειν <i>negativ 1</i> : ζημιοῦσθαι und (!) σφάζεσθαι <i>negativ 2</i> : φθειρεσθαι
<i>Standard:</i>	<i>positiv</i> : ἔργον μένει = „Gold, Silber, Edelsteine“ <i>negativ 1</i> : ἔργον κατακαήσεται = „Holz, Heu, Stroh“ <i>negativ 2</i> : ναὸν φθειρεῖν
<i>Instrument:</i>	ἡμέρα, πῦρ

<sup>18</sup> Siehe oben Kap. IV.B.1.f.

<sup>19</sup> Siehe z. B. WENDEBOURG, *Der Tag des Herrn* 213.

## (3) 1Kor 4,2–5

<sup>2</sup> ὡδὲ λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις ἵνα πιστὸς τις εὐρεθῇ. <sup>3</sup> ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας· ἀλλ' οὐδὲ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω. <sup>4</sup> οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι, ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν. <sup>5</sup> ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε, ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλάς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

<sup>2</sup> Von Verwaltern aber verlangt man, dass sie sich treu erweisen. <sup>3</sup> Mir macht es allerdings nichts aus, wenn ihr oder ein menschliches Gericht mich zur Verantwortung zieht; ich urteile auch nicht über mich selbst. <sup>4</sup> Ich bin mir zwar keiner Schuld bewusst, doch bin ich dadurch noch nicht gerecht gesprochen; der Herr ist es, der mich zur Rechenschaft zieht. <sup>5</sup> Richtet also nicht vor der Zeit; wartet, bis der Herr kommt, der das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen und die Absichten der Herzen aufdecken wird. Dann wird jeder sein Lob von Gott erhalten.

*Begründung der Auswahl*

Der Bezug auf die Parusie, bei der das menschliche Verhalten beurteilt werden wird, ist deutlich. Von daher erklären sich auch die forensischen Begriffe in V. 3f. (Zur ausführlichen Exegese s. o. Kap. IV.B.1.j.)

Agens:	ὁ κύριος
Patiens/Experiens:	ἕκαστος
Zeitpunkt:	Zukunft, „wenn er kommt“
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	φωτίζειν (Inhalt: τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους); φανεροῦν (Inhalt: τὰς βουλάς τῶν καρδιῶν); ἀνακρίνειν
Expertum:	positiv: ἔπαινος (, δικαιοῦσθαι? <sup>20</sup> ) negativ: (nicht gelobt/gerechtfertigt werden)
Standard:	positiv: πιστὸς εὐρεῖσθαι negativ: (nicht treu erfunden werden)
Instrument:	–

## (4) 1Kor 5,3–5

<sup>3</sup> ἐγὼ μὲν γάρ, ἀπὼν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτως τοῦτο κατεργασάμενον <sup>4</sup> ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ, συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ <sup>5</sup> παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾶ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου.

<sup>3</sup> Was mich angeht, so habe ich – leiblich zwar abwesend, geistig aber anwesend – mein Urteil über den, der sich so vergangen hat, schon jetzt gefällt, als ob ich persönlich anwesend wäre: <sup>4</sup> Im Namen Jesu, unseres Herrn, wollen wir uns versammeln, ihr und mein Geist, und zusammen mit der Kraft Jesu, unseres Herrn, <sup>5</sup> diesen Menschen dem Satan übergeben zum Verderben seines Fleisches, damit sein Geist am Tag des Herrn gerettet wird.

<sup>20</sup> Zur Funktion von δικαιοῦσθαι an dieser Stelle s. o. Kap. IV.B.1.j.

### Begründung der Auswahl

Der Verweis auf den „Tag des Herrn“ ist eindeutig. Das durch Paulus im Geist schon vollzogene und der Gemeinde aufgetragene Züchtigungsgericht führt bei Buße des Übeltäters zu seiner Rettung am Jüngsten Tag. Die beiden Aussagenreihen (gegenwärtiges und zukünftiges Gericht) werden im Folgenden gesondert analysiert. (Zur Exegese siehe Kap. IV.C.4.b.)

#### 1. Aussagereihe

<i>Agens:</i>	Paulus, die Gemeinde
<i>Patiens/Experiens:</i>	der in V. 1–4 erwähnte Sünder
<i>Zeitpunkt:</i>	1. Vergangenheit (durch Paulus im Geist) 2. nahe Zukunft (der Gemeinde aufgetragen)
<i>Ort:</i>	1. Geist des Paulus 2. Gemeindeversammlung
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	dem Satan ausliefern
<i>Expertum:</i>	<i>negativ:</i> Verderben des Fleisches <i>positiv:</i> (Buße)
<i>Standard:</i>	<i>negativ:</i> die in V. 1–4 erwähnte Sünde
<i>positiv:</i>	die durch das „Verderben des Fleisches“ hervorgerufene Umkehr von dieser Sünde <sup>21</sup>
<i>Instrument:</i>	Satan

#### 2. Aussagereihe

<i>Agens:</i>	(κύριος)
<i>Patiens/Experiens:</i>	der in V. 1–4 erwähnte Sünder
<i>Zeitpunkt:</i>	ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	retten
<i>Expertum:</i>	<i>negativ:</i> (keine Rettung) <i>positiv:</i> Rettung des Geistes
<i>Standard:</i>	<i>negativ:</i> die in V. 1–4 erwähnte Sünde
<i>positiv:</i>	die durch das „Verderben des Fleisches“ hervorgerufene Umkehr von dieser Sünde <sup>22</sup>
<i>Instrument:</i>	–

<sup>21</sup> Siehe oben Kap. IV.C.4.b.

<sup>22</sup> Siehe oben Kap. IV.C.4.b.

## (5) 1Kor 5,13a

<sup>13</sup> τοὺς δὲ ἕξω ὁ θεὸς κρινεῖ ...<sup>13</sup> Die Außenstehenden wird Gott richten ...*Begründung der Auswahl*In V. 13a ist die futurische Lesart vorzuziehen (κρινεῖ, nicht κρίνει).<sup>23</sup>

<i>Agens:</i>	ὁ θεός
<i>Patiens/Experiens:</i>	οἱ ἕξω
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	κρίνειν (wohl im Sinn von „verurteilen“)
<i>Expertum:</i>	<i>negativ:</i> (aus der Mitte getan werden? falls parallel zur Gemeindegemeinschaft V. 13)
	<i>positiv:</i> –
<i>Standard:</i>	<i>negativ:</i> wohl die in V. 10(–11) erwähnten Sünden <sup>24</sup>
	<i>positiv:</i> –
<i>Instrument:</i>	–

## (6) 1Kor 6,2f.

<sup>2</sup> ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρинуῦσιν; καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος, ἀνάξιοί ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων;  
<sup>3</sup> οὐκ οἴδατε ὅτι ἄγγέλους κρинуῦμεν, μήτι γε βιωτικά;

<sup>2</sup> Wisst ihr denn nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden? Und wenn durch euch die Welt gerichtet wird, seid ihr dann nicht zuständig, einen Rechtsstreit über Kleinigkeiten zu schlichten? <sup>3</sup> Wisst ihr nicht, dass wir über Engel richten werden? Also erst recht über Alltägliches.

*Begründung der Auswahl*

Das Futur κρинуῦμεν in V. 3 weist eindeutig auf das Endgericht hin; von daher ist wohl auch κρινουσιν in V. 2 futurisch zu akzentuieren (κρинуῦσιν, nicht κρίνουσιν). Die Situation ist trotz des präsensischen κρίνεται in V. 2 das Endgericht.

<i>Agens:</i>	οἱ ἅγιοι, ὑμεῖς, (ἡμεῖς)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὁ κόσμος, ἄγγελοι
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	κρίνειν
<i>Expertum:</i>	–
<i>Standard:</i>	–
<i>Instrument:</i>	–

<sup>23</sup> Siehe BARRETT, 1Kor. 133.<sup>24</sup> Dazu siehe Kap. IV.A.1.b.

(7) *IKor 6,9–11*

<sup>9</sup> ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλόλατραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται <sup>10</sup> οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροι, οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν. <sup>11</sup> καὶ ταῦτά τινες ἤτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

<sup>9</sup> Wisst ihr denn nicht, dass Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden? Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, <sup>10</sup> noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästler, keine Räuber werden das Reich Gottes erben. <sup>11</sup> Und solche gab es unter euch. Aber ihr seid rein gewaschen, seid geheiligt, seid gerecht geworden im Namen Jesu Christi, des Herrn, und im Geist unseres Gottes.

*Begründung der Auswahl*

Hier findet sich keines der typischen Stichworte im Futur, jedoch „rechtfertigen“ im Aorist (V. 11). Die futurischen Aussagen beziehen sich auf das „Erben der Gottesherrschaft“, es geht also um die Entscheidung, wer an der kommenden Welt Anteil hat. Dies ist nichts anderes als der Gegenstand des Endgerichts.<sup>25</sup> (Zu diesem Text siehe auch Kap. IV.A.1.b.)

<i>Agens:</i>	(Gott)
<i>Patiens/Experiens:</i>	1. ἄδικοι 2. <ὑμεῖς>
<i>Zeitpunkt:</i>	(beim endgültigen Kommen des Reiches Gottes)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(Beurteilung der Taten)
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> (erben das Reich Gottes) <i>negativ:</i> erben das Reich Gottes nicht
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> „reingewaschen, geheiligt und gerecht geworden im Namen Jesu Christi, des Herrn, und im Geist unseres Gottes“ <i>negativ:</i> ἄδικοι = diejenigen, die in den aufgezählten Sünden verharren <sup>26</sup>
<i>Instrument:</i>	–

(8) *IKor 9,24–27*

<sup>24</sup> Οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε. <sup>25</sup> πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἀφθαρτον. <sup>26</sup> ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ

<sup>24</sup> Wisst ihr nicht, dass die Läufer im Stadion zwar alle laufen, aber dass nur einer den Siegespreis gewinnt? Lauft so, dass ihr ihn gewinnt. <sup>25</sup> Jeder Wettkämpfer lebt aber völlig enthaltsam; jene tun dies, um einen vergänglichen, wir aber, um einen unvergänglichen Siegeskranz zu gewinnen. <sup>26</sup> Darum laufe ich nicht

<sup>25</sup> Siehe LANG, *Kor.* 79.

<sup>26</sup> Siehe oben Abschn. IV.A.

ἀδῆλως, οὕτως πυκτεύω ὡς οὐκ ἀέρα wie einer, der ziellos läuft, und kämpfe mit der  
 δέρων·<sup>27</sup> ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα Faust nicht wie einer, der in die Luft schlägt;  
 καὶ δουλαγωγῶ, μὴ πως ἄλλοις κηρύξας<sup>27</sup> vielmehr züchtige und unterwerfe ich meinen  
 αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι. Leib, damit ich nicht anderen predige und  
 selbst verworfen werde.

### Begründung der Auswahl

Der Text verwendet Sportmetaphorik, nicht Gerichtsmetaphorik. Wie aber das Stichwort ἀδόκιμος im letzten Vers zeigt, wird mit dieser Metaphorik beschrieben, wer im Endgericht als δόκιμος gelten wird. (Zu diesem Text siehe auch Kap. IV.A.1.a und IV.C.5.b.)

Agens:	(Gott oder der Christus als Schiedsrichter)
Patiens/Recipients:	die, die im Stadion laufen und im Boxkampf kämpfen (Bild für die Glaubenden)
Zeitpunkt:	(Zukunft)
Ort:	(vor dem Schiedsgericht)
Art und Weise:	–
Akt:	(Schiedsgericht)
Expertum:	positiv: βραβεῖον = ἀφθαρτον στέφανον (κατα)λαμβάνειν negativ: (... nicht empfangen)
Standard:	wie gelaufen/geboxt (vgl. οὕτως) positiv: (δόκιμος) negativ: ἀδόκιμος
Instrument:	–

### (9) 1Kor 11,29–32

<sup>29</sup> ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ<sup>29</sup> Denn wer davon isst und trinkt, ohne zu bedenken, dass es der Leib [des Herrn] ist, der zieht sich das Gericht zu, indem er isst und trinkt.  
 ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα. <sup>30</sup> διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἱκανοί. <sup>31</sup> εἰ δὲ <sup>30</sup> Deswegen sind unter euch viele schwach und krank und nicht wenige sind schon entschlafen.  
 ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα· <sup>31</sup> Gingen wir mit uns selbst schon entschlafen.  
<sup>32</sup> κρινόμενοι δὲ ὑπὸ [τοῦ] κυρίου παιδεύόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθώμεν. <sup>32</sup> Doch wenn wir jetzt vom Herrn gerichtet werden, dann ist es eine Zurechtweisung, damit wir nicht zusammen mit der Welt verdammt werden.

### Begründung der Auswahl

Der letzte Vers handelt vom Endgericht über die Welt. Die vorhergehenden Verse beziehen das Gerichtsvokabular vermutlich auf das gegenwärtige Gericht Gottes, das sich in Krankheit und Tod äußern kann.<sup>27</sup> Ob die Gemeinde auf dieses Züchtigungsgericht mit Buße reagiert oder nicht,

<sup>27</sup> Siehe BARRETT, 1Kor. 275 f.



entscheidet über ihr Bestehen im Endgericht.<sup>28</sup> (Zu diesem Text siehe auch Kap. IV.C.4.b.)

<i>Agens:</i>	κύριος
<i>Patiens/Experiens:</i>	1. ὑμεῖς, ἡμεῖς 2. ὁ κόσμος
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (wenn die Welt verdammt wird)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(δοκιμάζειν, διακρίνειν, <sup>29</sup> ) κατακρίνειν
<i>Expertum I:</i>	<i>positiv:</i> (μὴ παιδεύεσθαι)
<i>negativ:</i>	παιδεύεσθαι = Krankheit und Tod einiger Gemeindeglieder
<i>Expertum II:</i>	<i>positiv:</i> μὴ κατακρίνεσθαι (= Folge von Expertum I negativ und anschließender Buße)
	<i>negativ:</i> (κατακρίνεσθαι)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> (διακρίνειν τὸ σῶμα)
	<i>negativ:</i> 1. μὴ διακρίνειν τὸ σῶμα 2. zum κόσμος gehören
<i>Instrument:</i>	–

### c) Zweiter Korintherbrief

#### (1) 2Kor 1,14

<sup>14</sup> ... ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμεν καθάπερ <sup>14</sup> ... dass ihr am Tag Jesu, unseres Herrn, auf καὶ ὑμεῖς ἡμῶν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου uns stolz sein dürft, so wie wir auf euch. [ἡμῶν] Ἰησοῦ.

#### Begründung der Auswahl

V. 14 spricht vom „Tag unseres Herrn Jesus“.

<i>Agens:</i>	(der wiederkommende Christus?)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὑμεῖς (= die Christen in Korinth) und ἡμεῖς (Paulus und seine Mitarbeiter)
<i>Zeitpunkt:</i>	ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(beurteilen, rühmen, vgl. καύχημα)
<i>Expertum:</i>	καύχημα
<i>Standard:</i>	Es gibt für Paulus und die Korinther Grund zur uneingeschränkten Freude aneinander.
<i>Instrument:</i>	–

<sup>28</sup> BARRETT, 1Kor. 276.

<sup>29</sup> Diese beiden Verben werden in Bezug auf die Selbstprüfung der Gemeinde verwendet, gelten aber natürlich auch für Gottes Prüfen der Gemeinde.

(2) 2Kor 5,10

<sup>10</sup> τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσῃται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.

<sup>10</sup> Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder seinen Lohn empfängt für das Gute oder Böse, das er im irdischen Leben getan hat.

*Begründung der Auswahl*

Die Stichworte sind eindeutig (zur Exegese siehe Kap. II.C).

*Agens:* ὁ Χριστός  
*Patiens/Experiens:* οἱ πάντες ἡμεῖς, ἕκαστος  
*Zeit:* nach der Zeit im irdischen Leib (vgl. V. 1–9), also nach dem Tod<sup>30</sup> oder beim Endgericht<sup>31</sup>  
*Ort:* τὸ βῆμα τοῦ Χριστοῦ  
*Art und Weise:* –  
*Akt I:* φανεροῦσθαι (hier Agens: οἱ πάντες ἡμεῖς, ἕκαστος)  
*Akt II:* (Beurteilung)  
*Expertum:* κομίζεσθαι τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν  
*Standard:* *positiv:* ἀγαθὸν πράσσειν (= εὐάρεστοι κυρίῳ εἶναι, V. 9)  
*negativ:* φαῦλον πράσσειν  
*Instrument:* –

(3) 2Kor 11,15b

<sup>15</sup> ὡν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα <sup>15</sup> ... Ihr Ende wird ihren Taten entsprechen. αὐτῶν.

*Begründung der Auswahl*

Hier fehlen die typischen Stichworte, aber das Futur mit der Formulierung τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα deutet klar auf das Endgericht hin (vgl. auch die Parallele Gal 5,10b, s. u. d[2]).<sup>32</sup>

*Agens:* (Gott)  
*Patiens/Experiens:* Diener Satans (V. 14–15a)  
*Zeitpunkt:* Zukunft (vgl. auch τέλος)  
*Ort:* –  
*Art und Weise:* –  
*Akt:* (Beurteilung)  
*Expertum:* ὡν τὸ τέλος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν ἔσται  
*Standard:* τὰ ἔργα αὐτῶν, nach V. 13–15a: Lüge, List, Verstellung, Dienst Satans  
*Instrument:* –

<sup>30</sup> Diese Möglichkeit erwägt THRALL, 2Kor. 1,396.

<sup>31</sup> So WOLFF, 2Kor. 114, und LANG, Kor. 290, mit Verweis auf 1Kor 4,4f. u. a.

<sup>32</sup> So z. B. auch WOLFF, 2Kor. 224; SCHMELLER, 2Kor. 2,229.

## d) Galaterbrief

## (1) Gal 5,2–6

<sup>2</sup> Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. <sup>3</sup> μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτενομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. <sup>4</sup> καταργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξέπεσατε. <sup>5</sup> ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίζομεν δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. <sup>6</sup> ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

<sup>2</sup> Hört, was ich, Paulus, euch sage: Wenn ihr euch beschneiden lasst, wird Christus euch nichts nützen. <sup>3</sup> Ich versichere noch einmal jedem, der sich beschneiden lässt: Er ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten. <sup>4</sup> Wenn ihr also durch das Gesetz gerecht werden wollt, dann habt ihr mit Christus nichts mehr zu tun; ihr seid aus der Gnade herausgefallen. <sup>5</sup> Wir aber erwarten die erhoffte Gerechtigkeit kraft des Geistes und aufgrund des Glaubens. <sup>6</sup> Denn in Christus Jesus kommt es nicht darauf an, beschnitten oder unbeschnitten zu sein, sondern darauf, den Glauben zu haben, der in der Liebe wirksam ist.

*Begründung der Auswahl*

Das Stichwort δικαιοῦσθε (V. 4) steht zwar im Präsens, ist hier aber wahrscheinlich konativ („ihr wollt gerechtfertigt werden/versucht gerechtfertigt zu werden“)<sup>33</sup> und drückt möglicherweise die Hoffnung aus, im Endgericht gerechtfertigt zu werden. Von der „Hoffnung auf Gerechtigkeit“ spricht auch der folgende Vers, weshalb hier ἐλπὶς δικαιοσύνης als Schlüsselwort markiert ist, obwohl der Ausdruck in der Liste der Schlüsselwörter oben (Kap. III.B.1, S. 126) nicht vorkommt.

Agens:	(Gott)
Patiens/Experiens:	1. ὑμεῖς 2. ἡμεῖς
Zeitpunkt:	Zukunft
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	Gerechtsprechung
Expertum:	negativ: (Verurteilung) positiv: Gerechtsprechung
Standard:	1. die gesamte Tora halten 2. Nutzen des Christus, empfangen durch Gnade, Geist und den Glauben, der in der Liebe wirksam ist
Instrument:	1. Tora 2. Christus (als Erlöser/Fürsprecher?)

<sup>33</sup> HAUBECK/VON SIEBENTHAL, *Neuer sprachlicher Schlüssel* 2,147; BRUCE, *Gal.* 231.

(2) Gal 5,10b

<sup>10</sup> ... ὁ δὲ ταρασσῶν ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ. <sup>10</sup> ... Wer euch verwirrt, der wird das Urteil Gottes zu tragen haben, wer es auch sei.

*Begründung der Auswahl*

Die Stichworte und das Futur verweisen klar auf das Endgericht.

Agens:	(ὁ κρίνων = Gott?)
Patiens/Experiens:	ὁ ταρασσῶν ὑμᾶς
Zeitpunkt:	Zukunft
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	(κρίνειν)
Expertum:	negativ: κρίμα im Sinne von Verurteilung
Standard:	negativ: die Gemeinde in Galatien verwirren
Instrument:	–

e) Epheserbrief

(1) Eph 1,13f.

<sup>13</sup> ἐν ᾧ (τῷ Χριστῷ) καὶ ὑμεῖς ἀκούσα- <sup>13</sup> Durch ihn (den Christus) habt auch ihr das  
τες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέ-  
λιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ  
πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύ-  
ματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, <sup>14</sup> ὃ ἐστὶν  
ἄρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς  
ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπ-  
αινον τῆς δόξης αὐτοῦ.  
Wort der Wahrheit gehört, das Evangelium von  
eurer Rettung; durch ihn habt ihr das Siegel des  
verheißenen Heiligen Geistes empfangen, als  
ihr den Glauben annahmt. <sup>14</sup> Der Geist ist der  
erste Anteil des Erbes, das wir erhalten sollen,  
der Erlösung, durch die wir Gottes Eigentum  
werden, zum Lob seiner Herrlichkeit.

*Begründung der Auswahl*

Das Stichwort „Rettung“ in V. 13 könnte sich zwar auch auf die gegenwärtig geschehende Rettung durch den Glauben an das Evangelium beziehen. In V. 14 ist jedoch vom zukünftigen Erbe die Rede, welches den Glaubenden bei der endgültigen Erlösung (vgl. „Tag der Erlösung“, 4,30) zuteil wird. „Rettung“ in V. 13 könnte sich auch darauf beziehen. Jedenfalls gibt der Text Aufschluss darüber, aufgrund wovon die künftige Erlösung erfahren werden kann.

Agens:	(Gott/Christus)
Patiens/Experiens:	<ὑμεῖς>
Zeitpunkt:	(Tag der) Erlösung
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	σωτηρία, ἀπολύτρωσις
Expertum:	positiv: (endgültig) gerettet/erlöst werden, das (verheißene) Erbe empfangen, als Gottes Eigentum zu seiner Verherrlichung gereichen

	<i>negativ:</i>	(nicht gerettet/erlöst werden, das Erbe nicht empfangen, nicht zu Gottes Verherrlichung gereichen)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i>	an das Evangelium glauben, den Heiligen Geist als Angeld empfangen haben
	<i>negativ:</i>	(nicht glauben, den Heiligen Geist nicht empfangen haben)
<i>Instrument:</i>	–	

## (2) Eph 4,30

<sup>30</sup> και μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον <sup>30</sup> Beleidigt nicht den Heiligen Geist Gottes, τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν dessen Siegel ihr tragt für den Tag der Erlösung. ἀπολύτρωσεως.

*Begründung der Auswahl*

Der Text spricht vom kommenden „Tag“ unter dem Aspekt der Erlösung der Glaubenden (ähnlich wie Röm 13,11f.).

<i>Agens:</i>	(Gott/Christus)
<i>Patiens/Experiens:</i>	<ὁμείς>
<i>Zeitpunkt:</i>	Tag der Erlösung
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	ἀπολύτρωσις
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> erlöst werden
	<i>negativ:</i> (nicht erlöst werden)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> mit dem Heiligen Geist versiegelt sein
	<i>negativ:</i> (nicht mit dem Heiligen Geist versiegelt sein)
<i>Instrument:</i>	–

## (3) Eph 6,8

<sup>8</sup> εἰδότες ὅτι ἕκαστος, ἐάν τι ποιήσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομίζεται παρὰ κυρίου, εἴτε δοῦλος εἴτε ἐλεύθερος. <sup>8</sup> Denn ihr wisst, dass jeder, der etwas Gutes tut, es vom Herrn zurückgehalten wird, ob er ein Sklave ist oder ein freier Mann.

*Begründung der Auswahl*

Das Stichwort *κομίζεσθαι* im Futur im Zusammenhang mit der Vergeltung guter Taten weist eindeutig auf das Endgericht hin.<sup>34</sup>

<i>Agens:</i>	κύριος
<i>Patiens/Experiens:</i>	ἕκαστος
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(Beurteilung, Vergeltung)

<sup>34</sup> Vgl. BEST, Eph. 579; BRUCE, Kol./Phlm./Eph. 401; O'BRIEN, Eph. 453.

<i>Expertum:</i>	κομίζεσθαι
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> gute Taten ( <i>negativ:</i> schlechte Taten)
<i>Instrument:</i>	–

## f) Philipperbrief

## (1) Phil 1,6.10

<sup>6</sup> πεποιθώς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ. ... <sup>10</sup> ... ἵνα ᾗτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ.

<sup>6</sup> Ich vertraue darauf, dass er, der bei euch das gute Werk begonnen hat, es auch vollenden wird bis zum Tag Christi Jesu. ... <sup>10</sup> ... Dann werdet ihr rein und ohne Tadel sein für den Tag Christi.

*Begründung der Auswahl*

Das zweimalige Stichwort „Tag Christi (Jesu)“ ist eindeutig. (Vgl. auch Kap. IV.C.5.a.)

<i>Agens:</i>	(Christus)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὑμεῖς
<i>Zeitpunkt:</i>	Tag Christi
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(Beurteilung)
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> (keine Verurteilung, Lob?) <i>negativ:</i> (Verurteilung, kein Lob?)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> εἰλικρινής, ἀπρόσκοπος <i>negativ:</i> (nicht εἰλικρινής, ἀπρόσκοπος)
<i>Instrument:</i>	–

## (2) Phil 2,12–16

<sup>12</sup> Ὡστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῶ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε. <sup>13</sup> θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας. <sup>14</sup> πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν, <sup>15</sup> ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιάς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ, <sup>16</sup> λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα.

<sup>12</sup> Darum, liebe Brüder – ihr wart ja immer gehorsam, nicht nur in meiner Gegenwart, sondern noch viel mehr jetzt in meiner Abwesenheit –: müht euch mit Furcht und Zittern um euer Heil (eure Rettung)! <sup>13</sup> Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus. <sup>14</sup> Tut alles ohne Murren und Bedenken, <sup>15</sup> damit ihr rein und ohne Tadel seid, Kinder Gottes ohne Makel mitten in einer verdorbenen und verwirrten Generation, unter der ihr als Lichter in der Welt leuchtet. <sup>16</sup> Haltet fest am Wort des Lebens, mir zum Ruhm für den Tag Christi, damit ich nicht vergeblich gelaufen bin oder mich umsonst abgemüht habe.

### Begründung der Auswahl

Die in V. 12 erwähnte „Rettung“<sup>35</sup> ist zukünftig, da sich die Christen in Philippi gegenwärtig um sie „mühen“ sollen.<sup>36</sup> Das Stichwort „Tag Christi“ ist eindeutig. (Zu diesem Text siehe auch Kap. IV.C.5.c.)

<i>Agens:</i>	(Gott/Christus)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὁμοίως, Paulus
<i>Zeitpunkt:</i>	Tag Christi
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(Beurteilung, dann) σωτηρία
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> gerettet werden καύχημα für Paulus
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> – sich mit Furcht und Zittern, ohne Murren und Bedenken, um die Rettung mühen – weil Gott das Wollen und das Vollbringen schafft – ἄμεμπτος, ἀκέραιος, ἄμωμος sein – λόγον ζωῆς ἐπέχειν
<i>Instrument:</i>	–

### (3) Phil 3,19–21

<sup>18</sup> ... τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, <sup>19</sup> ὧν τὸ τέλος ἀπόλλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες. <sup>20</sup> ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, <sup>21</sup> ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα.

<sup>18</sup> ... als Feinde des Kreuzes Christi. <sup>19</sup> Ihr Ende ist das Verderben, ihr Gott der Bauch; ihr Ruhm besteht in ihrer Schande; Irdisches haben sie im Sinn. <sup>20</sup> Unsere Heimat aber ist im Himmel. Von dorthier erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter, <sup>21</sup> der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann.

### Begründung der Auswahl

Die Stichworte allein genügen nicht für einen Bezug zum Endgericht; zusammen mit τέλος (V. 19) und der Aussage über die Wiederkunft Christi als „Retter“ (vgl. 1Thess 1,10) sowie dem Hinweis auf das positive Ergehen der Christen (im Kontrast zum negativen Ergehen der „Feinde des Kreuzes“) ist der Bezug zum Endgericht sicher.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> SILVA, *Phil.* 118–121, und HAWTHORNE, *Phil.* 277–280, haben gezeigt, dass σωτηρία hier die individuelle Rettung meint, nicht das „Wohlbefinden“ der Kirche.

<sup>36</sup> Zu dieser schwierigen Stelle s. o. Kap. IV.C.5.c. κατεργάζεσθαι wird teilweise mit „sich mühen um“ übersetzt (so z. B. SILVA, *Phil.* 122), teilweise mit „ausarbeiten, ausleben“ (so z. B. MARSHALL, *Phil.* 61; HAWTHORNE, *Phil.* 280).

<sup>37</sup> Vgl. MARSHALL, *Phil.* 101; HAWTHORNE, *Phil.* 454 f.

<i>Agens:</i>	(Christus?)
<i>Patiens/Experiens:</i>	1. die Feinde des Kreuzes Christi 2. ἡμεῖς
<i>Zeitpunkt:</i>	Tag Christi
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	(Beurteilung, dann 1. Verurteilung,) 2. Rettung
<i>Expertum:</i>	1. Verderben 2. Rettung, Verwandlung und Verherrlichung der Leiber
<i>Standard:</i>	1. die in V. 18f. genannte, dem Kreuz Christi gegenüber feindliche, irdische Gesinnung 2. die Zugehörigkeit zu Christus als Retter
<i>Instrument:</i>	–

### g) Kolosserbrief

#### (1) Kol 3,23–25

<sup>23</sup> ὃ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε, ὡς <sup>23</sup> Tut eure Arbeit gern, als wäre sie für den  
τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις, <sup>24</sup> εἰδότες Herrn und nicht für Menschen; <sup>24</sup> ihr wisst,  
ὅτι ἀπὸ κυρίου ἀπολήμψεσθε τὴν dass ihr vom Herrn euer Erbe als Lohn  
ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. τῷ κυρίῳ empfangen werdet. Dient Christus, dem Herrn!  
Χριστῷ δουλεύετε· <sup>25</sup> ὁ γὰρ ἀδικῶν <sup>25</sup> Wer Unrecht tut, wird dafür seine Strafe  
κομίζεται ὃ ἠδίκησεν, καὶ οὐκ ἔστιν erhalten, ohne Ansehen der Person.  
προσωποληψία.

#### Begründung der Auswahl

Die Stichworte im Futur weisen eindeutig auf das Endgericht hin. Die Erwähnung des „Erbes“ und des „Ansehens der Person“ unterstreicht dies.<sup>38</sup>

<i>Agens:</i>	κύριος
<i>Patiens/Experiens:</i>	1. <ὡμεῖς> 2. ὁ ἀδικῶν
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	οὐκ ἔστιν προσωποληψία
<i>Akt:</i>	(Beurteilung, dann Vergeltung)
<i>Expertum:</i>	κομίζεσθαι, ἀπολαμβάνεσθαι τὴν ἀνταπόδοσιν
<i>Inhalt:</i>	<i>positiv:</i> ἡ κληρονομία <i>negativ:</i> die Folge des Unrechttuns (ὃ ἠδίκησεν)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> für den Herrn handeln, ihm dienen <i>negativ:</i> ἀδικεῖν
<i>Instrument:</i>	–

<sup>38</sup> Vgl. BRUCE, *Kol./Phlm./Eph.* 169f.



## h) Erster Thessalonicherbrief

## (1) 1Thess 1,9f.

<sup>9</sup> αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, <sup>10</sup> καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

<sup>9</sup> Denn man erzählt sich überall, welche Aufnahme wir bei euch gefunden haben und wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen <sup>10</sup> und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Gericht Gottes (wörtlich: Zorn) entreißt.

## Begründung der Auswahl

Das Endgericht wird durch das Stichwort „kommender Zorn“ bezeichnet. (Zu diesem Text siehe auch Kap. II.F.)

Agens:	(Gott)
Patiens/Experiens:	ἡμεῖς, ὑμεῖς
Zeitpunkt:	(der Tag des) kommenden Zorns (gleichzeitig mit der Wiederkunft Christi)
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	1. Zorngericht 2. Rettung
Expertum:	positiv: gerettet werden negativ: (das Zorngericht erfahren)
Standard:	positiv: Bekehrung von den Götzen zu Gott, dem lebendigen und wahren Gott dienen negativ: (den Götzen dienen)
Instrument:	Jesus

## (2) 1Thess 2,14–16

<sup>14</sup> ... ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, <sup>15</sup> τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτείναντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας, καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων, καὶ θεῷ μὴ ἀρεσκόντων, καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων, <sup>16</sup> κωλύοντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν, εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε. ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος.

<sup>14</sup> ... von den Juden. <sup>15</sup> Diese haben sogar Jesus, den Herrn, und die Propheten getötet; auch uns haben sie verfolgt. Sie missfallen Gott und sind Feinde aller Menschen; <sup>16</sup> sie hindern uns daran, den Heiden das Evangelium zu verkünden und ihnen so das Heil zu bringen. Dadurch machen sie unablässig das Maß ihrer Sünden voll. Aber der ganze Zorn ist schon über sie gekommen (wörtlich: der Zorn ist schon über sie gekommen bis zum Ende).

## Begründung der Auswahl

Die Aussage über den Zorn steht im Aorist, das Zorngericht hat also schon begonnen. Die Qualifizierung εἰς τέλος könnte sich auf das Endgericht

beziehen: Das sich gegenwärtig schon vollziehende Gericht<sup>39</sup> dauert an „bis zum Ende“,<sup>40</sup> d. h. ist endgültig und nimmt das Endgerichtsurteil vorweg. Ob dieser Bezug tatsächlich mitgedacht ist, muss wohl offenbleiben. (Zu diesem Text siehe auch Kap. III.D.3.)

<i>Agens:</i>	(Gott)
<i>Patiens/Experiens:</i>	Juden, welche die christliche Gemeinde verfolgen (etc.) <sup>41</sup>
<i>Zeitpunkt:</i>	1. das gegenwärtige Zorngericht 2. das Zorngericht am „Ende“ (?)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	Zorngericht
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> – <i>negativ:</i> das Zorngericht erfahren
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> – <i>negativ:</i> Jesus, den Herrn, und die Propheten töten; die christliche Gemeinde verfolgen; Gott missfallen; Feinde aller Menschen sein; die Apostel daran hindern, den Heiden das Evangelium zu verkünden und ihnen so das Heil zu bringen
<i>Instrument:</i>	–

### (3) 1Thess 5,2–10

<sup>2</sup> αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται. <sup>3</sup> ὅταν λέγωσιν, Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὁ ἄεθρος ὡσπερ ἡ ὠδὴν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν. <sup>4</sup> ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ, <sup>5</sup> πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτὸς ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους. <sup>6</sup> ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ <sup>2</sup> Ihr selbst wisst genau, dass der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht. <sup>3</sup> Während die Menschen sagen: Friede und Sicherheit!, kommt plötzlich Verderben über sie wie die Wehen über eine schwangere Frau, und es gibt kein Entrinnen. <sup>4</sup> Ihr aber, Brüder, lebt nicht im Finstern, sodass euch der Tag nicht wie ein Dieb überraschen kann. <sup>5</sup> Ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tages. Wir gehören nicht der Nacht und nicht der Finsternis. <sup>6</sup> Darum wollen wir nicht schlafen wie die an-

<sup>39</sup> Als zeitgeschichtliche Ereignisse, auf die Paulus sich beziehen könnte, werden vorgeschlagen: das Massaker an den Juden im Tempelvorhof beim Passafest 49 n. Chr. (Josephus, Bell. 2,224–227; Ant. 20,105–112; so JEWETT, „Agitators“ 205 Anm. 5) oder die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius 49 n. Chr. (Sueton, Vita Claudii 25,4; so BÄMMEL, „Judenverfolgung und Naherwartung“).

<sup>40</sup> Dann wäre εἰς τέλος wie in Mt 10,22 gebraucht, siehe MARSHALL, *Thess.* 81. Marshall diskutiert (ebd. 81f.) die unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten. MUNCK, *Christ and Israel* 64, schlägt vor, Röm 11,25 mit dieser Stelle zu verbinden; dann würde der Zorn (im Sinne der Verstockung der Mehrheit Israels) wirksam bleiben, bis „ganz Israel“ gerettet wird. Diese Lösung hat aber kaum Anhänger gefunden. Mögliche Abhängigkeiten von der Jesustradition zeigt D. WENHAM, *Paul* 319–326, auf; zur Diskussion über das Verhältnis zu Röm 9,22; 11,25 ebd. 301.

<sup>41</sup> Nicht: die Juden! Siehe MARSHALL, *Thess.* 82, mit Verweis auf MARXSEN, *1Thess.* 48–51.

λοιποί, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν. <sup>7</sup> οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν, καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν. <sup>8</sup> ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν, ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας. <sup>9</sup> ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὄργην ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, <sup>10</sup> τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.

deren, sondern wach und nüchtern sein. <sup>7</sup> Denn wer schläft, schläft bei Nacht, und wer sich betrinkt, betrinkt sich bei Nacht. <sup>8</sup> Wir aber, die dem Tag gehören, wollen nüchtern sein und uns rüsten mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung auf das Heil (oder: die Rettung). <sup>9</sup> Denn Gott hat uns nicht für das Gericht seines Zorns bestimmt, sondern dafür, dass wir durch Jesus Christus, unseren Herrn, das Heil (oder: die Rettung) erlangen. <sup>10</sup> Er ist für uns gestorben, damit wir vereint mit ihm leben, ob wir nun wachen oder schlafen.

### Begründung der Auswahl

Der Abschnitt handelt vom „Tag des Herrn“, dessen Ausgang doppelt sein wird: „Verderben“ und „Rettung“.

Agens:	(Gott)
Patiens/Experiens:	1. ὑμεῖς, <ἡμεῖς> 2. οἱ λοιποί
Zeitpunkt:	der Tag des Herrn
Ort:	–
Art und Weise:	–
Akt:	1. Rettung 2. Zorn
Expertum:	<i>positiv:</i> gerettet werden, mit Jesus (ewig) leben <i>negativ:</i> vom Verderben überrascht werden/das Zorngericht erfahren
Standard:	<i>positiv:</i> nicht zum Zorn, sondern zur Rettung durch Jesus Christus/seinen Tod bestimmt sein, ein Kind des Lichts/Tages sein, wach/nüchtern sein, in Glaube/Liebe/Hoffnung leben <i>negativ:</i> sich in falscher Sicherheit wiegen, in der Finsternis leben, schlafen, betrunken sein. (zum Zorn bestimmt sein?)
Instrument:	(der Rettung:) διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

### i) Zweiter Thessalonicherbrief

#### (1) 2Thess 1,4–10

<sup>4</sup> ὥστε αὐτοὺς ἡμᾶς ἐν ὑμῖν ἐγκανυᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς διωγμοῖς ὑμῶν καὶ ταῖς θλίψεσιν αἷς ἀνέχεσθε, <sup>5</sup> ἐνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ, εἰς τὸ καταξιώθῃναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχετε, <sup>6</sup> εἴπερ δίκαιον παρὰ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλίψιν <sup>7</sup> καὶ ὑμῖν τοῖς θλιβομένοις ἄνεσιν μεθ' ἡμῶν

<sup>4</sup> Wir können in den Gemeinden Gottes mit Stolz auf euch hinweisen, weil ihr im Glauben standhaft bleibt bei aller Verfolgung und Bedrängnis, die ihr zu ertragen habt. <sup>5</sup> Dies ist ein Anzeichen des gerechten Gerichtes Gottes; ihr sollt ja des Reiches Gottes teilhaftig werden, für das ihr leidet. <sup>6</sup> Denn es entspricht der Gerechtigkeit Gottes, denen mit Bedrängnis zu vergeltn, die euch bedrängen, <sup>7</sup> euch aber, den Bedrängten, zusammen mit uns Ruhe zu

ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ἀπ' οὐρανοῦ μετ' ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ<sup>8</sup> ἐν πυρὶ φλογός, διδόντος ἐκδίκησιν τοῖς μὴ εἰδόσιν θεόν καὶ τοῖς μὴ ὑπακούουσιν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ,<sup>9</sup> οἵτινες δίκην τίσουσιν ὄλεθρον αἰώνιον ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ,<sup>10</sup> ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ καὶ θαυμασθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς πιστεύσασιν, ὅτι ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ὑμᾶς, ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

schenken, wenn Jesus, der Herr, sich vom Himmel her offenbart mit seinen mächtigen Engeln<sup>8</sup> in loderndem Feuer. Dann übt er Vergeltung an denen, die Gott nicht kennen und dem Evangelium Jesu, unseres Herrn, nicht gehorchen.<sup>9</sup> Fern vom Angesicht des Herrn und von seiner Macht und Herrlichkeit müssen sie sein, mit ewigem Verderben werden sie bestraft,<sup>10</sup> wenn er an jenem Tag kommt, um inmitten seiner Heiligen gefeiert und im Kreis aller derer bewundert zu werden, die den Glauben angenommen haben; auch bei euch hat ja unser Zeugnis Glauben gefunden.

### Begründung der Auswahl

Der Abschnitt handelt vom Endgericht, wie die Hinweise auf „jenen Tag“ und die Wiederkunft Christi sowie die Erwähnung des Gerichtsfeuers und der Vergeltung durch ewiges Verderben hinlänglich deutlich machen.

Agens:	ὁ θεός, eventuell ὁ κύριος Ἰησοῦς
Patiens/Experiens:	1. Verfolgte = Heilige, Glaubende 2. Verfolger = die, welche Gott nicht kennen und dem Evangelium nicht gehorchen
Zeitpunkt:	ἡ ἡμέρα ἐκείνη, wenn Jesus, der Herr, sich vom Himmel her offenbart
Ort:	vom Himmel her
Art und Weise:	δίκαιος, ἐν πυρὶ φλογός
Akt:	δικαία κρίσις, ἀνταποδοῦναι positiv: Ruhe schenken negativ: ἐκδίκησις, verderben
Expertum:	positiv: καταξιοθῆναι τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, Ruhe geschenkt bekommen, in Gemeinschaft aller Heiligen den wieder- gekommenen Christus verherrlichen und bewundern negativ: δίκην τίνειν, ὄλεθρος αἰώνιος
Standard:	positiv: Geduld und Glauben trotz Verfolgung negativ: verfolgen, Gott nicht kennen, dem Evangelium nicht gehorchen
Instrument:	Feuer

### (2) 2Thess 2,1f.

<sup>1</sup>Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν, <sup>2</sup>εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοῦς μηδὲ θροεῖσθαι μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου.

<sup>1</sup> Was nun das Kommen unseres Herrn Jesus Christus angeht und unsre Vereinigung mit ihm, so bitten wir euch, liebe Brüder, <sup>2</sup> dass ihr euch in eurem Sinn nicht so schnell wankend machen noch erschrecken lasst – weder durch eine Weissagung noch durch ein Wort oder einen Brief, die von uns sein sollen –, als sei der Tag des Herrn schon da.

*Begründung der Auswahl*

Der Abschnitt handelt vom Zeitpunkt des Tages des Herrn, der mit der Parusie Jesu Christi gleichgesetzt wird (V. 1). Allerdings wird kein Gerichtshandeln erwähnt.

<i>Agens:</i>	–
<i>Patiens/Experiens:</i>	–
<i>Zeitpunkt:</i>	ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου, ist noch nicht da (V. 3ff.: was vorher noch geschehen muss)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	–
<i>Expertum:</i>	–
<i>Standard:</i>	–
<i>Instrument:</i>	–

*(3) 2Thess 2,8*

καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος [Ἰησοῦς] ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, ...	Dann wird der gesetzwidrige Mensch allen sichtbar werden. Jesus, der Herr, wird ihn durch den Hauch seines Mundes <u>töten</u> und durch seine Ankunft und Erscheinung <u>vernichten</u> .
--	--

*Begründung der Auswahl*

Zwar kommt hier keines der in Kap. III.B.1 (oben S. 126) aufgelisteten Stichwörter vor, doch ἀναιρεῖν und καταργεῖν fungieren hier als Synonyme zu ἀπολλύναι (in V. 3 heißt der Antichrist deshalb ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας). Im Blick ist ein Gerichtshandeln Jesu bei seiner Wiederkunft.

<i>Agens:</i>	Jesus
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὁ ἄνομος <sup>42</sup> (der Antichrist)
<i>Zeitpunkt:</i>	[ἐν] τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	ἀναιρεῖν, καταργεῖν
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> – <i>negativ:</i> getötet/vernichtet werden
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> – <i>negativ:</i> ἄνομος (vgl. V. 4: ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός)
<i>Instrument:</i>	–

<sup>42</sup> Vgl. V. 3f.: ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός.

## (4) 2Thess 2,10–12

<sup>10</sup> ... τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. <sup>11</sup> καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει, <sup>12</sup> ἵνα κριθῶσιν πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ εὐδοκῆσαντες τῇ ἀδικίᾳ.

<sup>10</sup> ... alle, die verloren gehen, weil sie sich der Liebe zur Wahrheit verschlossen haben, durch die sie gerettet werden sollten. <sup>11</sup> Darum lässt Gott sie der Macht des Irrtums verfallen, sodass sie der Lüge glauben; <sup>12</sup> denn alle müssen gerichtet werden (wörtlich: damit alle gerichtet werden, oder: so werden alle gerichtet), die nicht der Wahrheit geglaubt, sondern die Ungerechtigkeit geliebt haben.

*Begründung der Auswahl*

Der Bezug dieses Textes zum Endgericht ist nicht eindeutig. Wenn der ἵνα-Satz als *Folge* von V. 11 aufgefasst wird, handelt es sich um einen Verweis auf das Endgericht.<sup>43</sup> Der ἵνα-Satz kann aber auch epexegetisch als Erklärung von V. 11 aufgefasst werden; dann handelt es sich um ein sich zur Zeit des Antichrists vollziehendes Gericht: *Indem* Gott einen Geist der Verführung schickt, übt er Gericht.

<i>Agens:</i>	Gott
<i>Patiens/Experiens:</i>	die, welche verloren gehen
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (Endgericht oder Zeit des Antichrists)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	<i>positiv:</i> retten <i>negativ:</i> richten (im Sinn von „verurteilen“), verderben, nicht retten
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> gerettet werden <i>negativ:</i> gerichtet (= verurteilt) werden, nicht gerettet werden, verloren gehen
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> die Liebe zur Wahrheit annehmen, der Wahrheit glauben <i>negativ:</i> die Liebe zur Wahrheit nicht annehmen, der Lüge, nicht der Wahrheit glauben, die Ungerechtigkeit lieben
<i>Instrument:</i>	–

## (5) 2Thess 2,13f.

<sup>13</sup> Ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ κυρίου, ὅτι εἴλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπαρχὴν εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας, <sup>14</sup> εἰς ὃ [καὶ] ἐκάλεσεν ὑμᾶς διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἡμῶν, εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

<sup>13</sup> Wir müssen Gott zu jeder Zeit eurentwegen danken, vom Herrn geliebte Brüder, weil Gott euch als Erstlingsgabe dazu auserwählt hat, aufgrund der Heiligung durch den Geist und aufgrund eures Glaubens an die Wahrheit gerettet zu werden. <sup>14</sup> Dazu hat er euch durch unser Evangelium berufen; ihr sollt nämlich die Herrlichkeit Jesu Christi, unseres Herrn, erlangen.

<sup>43</sup> So z. B. MARSHALL, *Thess.* 204f.

*Begründung der Auswahl*

Das Stichwort „Rettung“ in V. 13 könnte sich zwar auch auf die gegenwärtig geschehende Rettung durch den Glauben an das Evangelium beziehen. In V. 14 ist jedoch von der zukünftigen Verherrlichung der Erwählten die Rede, weshalb auch für εἰς σωτηρίαν in V. 13 ein zukünftiger Bezug wahrscheinlich ist; die zukünftige Rettung ist dann das Ziel der Erwählung.<sup>44</sup>

<i>Agens:</i>	(Gott)
<i>Patiens/Experiens:</i>	ὑμεῖς
<i>Zeitpunkt:</i>	Zukunft (wenn die Erwählten verherrlicht werden)
<i>Ort:</i>	–
<i>Art und Weise:</i>	–
<i>Akt:</i>	σωτηρία
<i>Expertum:</i>	<i>positiv:</i> gerettet werden, die Herrlichkeit Jesu Christi erlangen <i>negativ:</i> (nicht gerettet werden, die Herrlichkeit Jesu Christi nicht erlangen)
<i>Standard:</i>	<i>positiv:</i> durch das Evangelium berufen und erwählt sein, an die Wahrheit glauben, durch den Heiligen Geist geheiligt sein <i>negativ:</i> (nicht erwählt sein, nicht glauben, nicht durch den Heiligen Geist geheiligt sein)
<i>Instrument:</i>	–

*j) Pastoralbriefe: Summarischer Überblick*

Da die Pastoralbriefe von der Mehrheit der Exegeten für in irgendeiner Weise deuteropaulinisch gehalten werden, soll hier ein kurzer Überblick über die durch entsprechende Schlüsselwörter ausgewiesenen Stellen genügen. Die häufige titulare Bezeichnung Gottes oder Jesu als „Retter“ (im Anschluss an 1Thess 1,10 etc.<sup>45</sup>) ist dabei weggelassen. Die Übersetzung lehnt sich an die Einheitsübersetzung an.

*Gericht und Vergeltung:*

*1Tim 5,24f.:* „Die Sünden mancher Leute liegen offen zutage, sie laufen ihnen gleichsam voraus zum Gericht; bei anderen kommen sie erst hinterher. Ebenso liegen die guten Werke offen zutage, und wenn sie noch nicht offenkundig sind, können sie doch nicht verborgen bleiben.“

*2Tim 4,1:* „Ich beschwöre dich bei Gott und bei Christus Jesus, der richten wird über Lebende und Tote, bei seinem Erscheinen und bei seinem Reich.“

*2Tim 4,8:* „Schon jetzt liegt für mich der Kranz der Gerechtigkeit bereit, den mir der Herr, der gerechte Richter, an jenem Tag geben wird (ἀποδώσει), aber nicht nur mir, sondern allen, die sehnsüchtig auf sein Erscheinen warten.“

*2Tim 4,14:* „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses getan; der Herr wird ihm vergelten, wie es seine Taten verdienen.“

<sup>44</sup> Einen gegenwärtigen *und* einen zukünftigen Aspekt nehmen an: MARSHALL, *Thess.* 207; BRUCE, *Thess.* 190.

<sup>45</sup> Siehe H. STETTLER, *Christologie* 28–33.

## „Jener Tag“:

2Tim 1,12: „... ich schäme mich nicht, denn ich weiß, wem ich Glauben geschenkt habe, und ich bin überzeugt, dass er die Macht hat, das mir anvertraute Gut bis zu jenem Tag zu bewahren.“

2Tim 1,16–18: „Der Familie des Onesiphorus schenke der Herr sein Erbarmen, denn Onesiphorus hat mich oft getröstet und hat sich meiner Ketten nicht geschämt; als er nach Rom kam, suchte er unermüdlich nach mir, bis er mich fand. Der Herr gebe ihm, dass er beim Herrn Erbarmen findet an jenem Tag. Seine treuen Dienste in Ephesus kennst du selbst am besten.“

## Zukünftige „Rettung“:

1Tim 2,15: „Sie [die Frau] wird aber gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringt, falls sie in Glaube, Liebe und Heiligkeit bleibt mit Besonnenheit.“

1Tim 4,16: „Achte auf dich selbst und auf die Lehre; halte daran fest! Wenn du das tust, wirst du dich und alle, die auf dich hören, retten.“

2Tim 2,10: „Das alles erdulde ich um der Auserwählten willen, damit auch sie die Rettung in Christus Jesus und die ewige Herrlichkeit erlangen.“

2Tim 3,15: „Du kennst von Kindheit an die heiligen Schriften, die dir Weisheit verleihen können, damit du durch den Glauben an Christus Jesus gerettet wirst.“

2Tim 4,18:<sup>46</sup> „Der Herr wird mich allem Bösen entreißen (*ῥύσεται*), er wird mich retten (*σώσει*) in sein himmlisches Reich. Ihm sei die Ehre in alle Ewigkeit. Amen.“

B. Inventar des Frame „Endgericht“ bei Paulus<sup>47</sup>a) *Agens: der Richter*

- Gott (Röm 2,5–11.16; 3,6; 14,10; 1Kor 3,17; 5,13; 10,5)
- Jesus Christus/*ὁ κύριος* (Röm 2,16;<sup>48</sup> 1Kor 4,5; 10,9.22; 11,29–32; 2Kor 5,10; vgl. außerdem Kol 3,22–25; 2Tim 4,1.8.14)
- Gott durch Christus (Röm 2,16)
- die Christen (Röm 2,27;<sup>49</sup> 1Kor 6,2f.)<sup>50</sup>
- (vgl. 2Thess 1,7: die Engel?)

b) *Patiens/Experiens: die Gerichteten*

- Juden und Heiden/Griechen (Röm 2,9f.; 3,9)
- *πάντες* (Röm 14,10), *πᾶσα σὰρξ* (Röm 3,20), *ἕκαστος* (Röm 2,6; 14,12; 1Kor 3,8.13; 4,5; 2Kor 5,10), Verfolgte und Verfolger (1Thess 2,14–16;

<sup>46</sup> Statt auf das Endgericht könnte sich diese Stelle auch auf den unmittelbar bevorstehenden Tod beziehen, da sie vom „himmlischen Reich“ spricht, was als (vorübergehender) Aufenthaltsort der Seele vor der allgemeinen Auferstehung verstanden werden könnte.

<sup>47</sup> Zur Methodik s. o. Kap. III.B.2.

<sup>48</sup> Zur Auslegung s. o. Kap. II.E.

<sup>49</sup> Siehe oben Kap. IV.A.2.

<sup>50</sup> Zum zeitlichen Ablauf von Parusie und Gericht durch die Christen s. o. Kap. III.D.3.



- vgl. 2Thess 1,4–10), *ἡμεῖς*, *ὕμεῖς* und *οἱ λοιποὶ* (1Thess 5,2–10), Gefäße des Zorns und Gefäße des Erbarmens aus Juden und Heiden (Röm 9,22–24)
- (*οἱ πάντες*) *ἡμεῖς*, *ὕμεῖς* = die Christen ([Röm 14,10–12;] 1Kor 11,29–32; 2Kor 5,10)
  - *οἱ ἔξω* (1Kor 5,13), *ὁ κόσμος* (1Kor 6,2; 11,32), Sünder (1Kor 5,5; Kol 3,25), Feinde des Kreuzes Christi (Phil 3,18), wer die Gemeinde verwirrt (Gal 5,10), Diener Satans (2Kor 11,15) (vgl.: der Antichrist, 2Thess 2,8)
  - *οἱ ἄγγελοι* (1Kor 6,3)
  - (vgl. außerdem: *ζῶντες καὶ νεκροί* [2Tim 4,1])

### c) *Der Zeitpunkt*

- *ἡ ἡμέρα κυρίου/Χριστοῦ* (1Kor 5,5; Phil 1,10; 2,15f.; 1Thess 5,2)
  - *ἡ ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρασίας θεοῦ* (Röm 2,5)
  - *ἡ ἡμέρα ὅτε κρινεῖ ὁ θεός* (Röm 2,16)
  - *ἡ ἡμέρα* (1Kor 3,13)
  - (*ὅταν*) *ἔλθῃ ὁ κύριος* (1Kor 4,5; vgl. außerdem 2Thess 1,8f.)
  - *ἡ παρουσία Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1Thess 2,19; 3,13; 5,23; vgl. außerdem 2Thess 2,8)
  - ? wenn die Vollzahl der Heiden eingegangen ist (Röm 11,25–27)
- (vgl. außerdem:
- *ἡ ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* [2Thess 1,7]
  - *ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ* [Kol 3,4]
  - *ἐκείνη ἡμέρα* [1Tim 4,8]
  - *ἡ ἐπιφάνεια Ἰησοῦ Χριστοῦ* [2Thess 2,8; 1Tim 6,14])

### d) *Der Ort*

- *τὸ βῆμα τοῦ θεοῦ* (Röm 14,10; vgl. Röm 8,34)
- *τὸ βῆμα τοῦ Χριστοῦ* (2Kor 5,10)
- *ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ... Ἰησοῦ* (1Thess 2,19) (vgl. außerdem: *κατενώπιον [τοῦ Ἰησοῦ]*, Kol 1,22)
- *ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ* (1Thess 3,13), *ἐνώπιον (τοῦ θεοῦ)* (Röm 3,20)
- *ἐκ τῶν οὐρανῶν, ἀπ' οὐρανοῦ* (1Thess 1,10; 4,16; Röm 1,18; vgl. 2Thess 1,7)<sup>51</sup>
- ? *ἐκ Σιών* (Röm 11,26<sup>52</sup>)

<sup>51</sup> 1Thess 4,16: Jesus kommt vom Himmel her, 1Thess 1,10: als der Retter, 2Thess 1,7: als Richter; Röm 1,18: Gottes (gegenwärtiges) Zorngericht ist vom Himmel her offenbar.

<sup>52</sup> Diese Stelle spricht vom „Retter“ Jesus, sie kann auch sein erstes Kommen zur Sühne der Sünden meinen (vgl. V. 26, s. o.). Dafür würde sprechen, dass sonst das zweite Kommen Jesu nach Paulus „vom Himmel her“ geschieht (s. o.).

e) Art und Weise: die Qualität des Gerichts und des Richters

- δικαιοκρασία (Röm 2,5)
- ἔνδικον κρίμα (Röm 3,8)
- Gott erweist sich als δίκαιος (bzw. erweist seine δικαιοσύνη) (Röm 3,4.5.26;<sup>53</sup> vgl. außerdem: 2Tim 1,6; 4,8)
- Gericht κατὰ ἀλήθειαν (Röm 2,2)
- Gott erweist sich als πιστός und ἀληθής (bzw. seine πίστις und ἀλήθεια) (Röm 3,3.4.7)
- Gericht ohne προσωποληψία (Röm 2,11; vgl. außerdem: Eph 6,9; Kol 3,25)
- Gott wird nicht φείδειν (Röm 11,21)
- Gott richtet mit ἀποτομία (Röm 11,22)
- Gott ist gütig vor dem (nicht im) Gericht (Röm 2,4; vgl. 8,31–39)<sup>54</sup>
- (vgl. außerdem: δικαία κρίσις [2Thess 1,5])

Sonderfall: Erbarmen über sündige Christen:<sup>55</sup>

- (ἔλεος, 1Tim 1,16)
- (μὴ αὐτοῖς λογισθεῖη, 2Tim 4,16)

<sup>53</sup> Kann sich auch auf die Gegenwart statt auf das Endgericht beziehen.

<sup>54</sup> Davon zu unterscheiden ist Eph 2,7: „damit er in den kommenden Äonen seine überreiche Gnade an uns erweise mit Güte durch Christus Jesus“. Hier ist von Menschen die Rede, die bereits im Glauben an Jesus aus Gnade gerettet sind (vgl. V. 4–10). Es geht also in V. 7 nicht um ein gnädiges Hinwegsehen über nicht schon vorher vergebene Sünden, sondern um mannigfache Erweise von Gottes Güte an den Geretteten im ewigen Leben oder vielleicht um das ewige Leben selber, analog zu Röm 6,23, wo das ewige Leben als „Geschenk“ (χάρισμα) Gottes bezeichnet wird (auch da ist die vorangegangene Rettung der Glaubenden vorausgesetzt).

<sup>55</sup> An den angeführten Stellen handelt es sich um Fürbitte des Paulus bzw. Autors der Pastoralbriefe, nicht um eine generelle Erwartung. Der Autor erwartet also, dass Gott auf seine Fürbitte hin gewisse Verfehlungen vergeben kann. Weiter geht es um einzelne Verfehlungen von Christen, nicht um ihren Abfall vom Glauben oder um die Gemeinde zerstörendes Verhalten, was sie vom Heil ausschließen würde (vgl. 1Kor 3,17). Diese Unterscheidung erinnert an die Unterscheidung von Sünden „nicht zum Tode“, für die Fürbitte möglich ist, und Sünde „zum Tode“ in 1Joh 5,16 sowie an Jesu Unterscheidung von vergebbarer und unvergebbarer Sünde (Mt 12,31 par.). Die thematisch verwandten Stellen 1Kor 3,15; 5,5 wurden oben in Kap. IV.B.1.h und IV.C.4.b besprochen.

## f) Akt: der Vorgang

(1) Allgemein<sup>56</sup>

- κρίνειν, κρίσις, κριτής, κρίμα, δίκη (Röm 2,16; 3,6.7; 1Kor 5,13; 6,2.3; vgl. außerdem 2Thess 1,5; 1Tim 5,24; 2Tim 4,1.8)

## (2) Das Kommen des Richters

- ἡ παρουσία Ἰησοῦ Χριστοῦ (1Thess 2,19; 3,13; 5,23)
- [ἔταν] ἔλθῃ ὁ κύριος (1Kor 4,5)

(vgl. außerdem:

- ἡ ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ [2Thess 1,7]
- ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ [Kol 3,4]
- ἡ ἐπιφάνεια Ἰησοῦ Χριστοῦ [2Thess 2,8; 1Tim 6,14])

(3) Das Erscheinen der Menschen vor ihm<sup>57</sup>

- Auferweckung als Voraussetzung dafür (2Kor 4,14)
- παρίσταμαι τῷ βήματι τοῦ θεοῦ (Röm 14,10)
- παρίσταμαι τῷ θεῷ (1Kor 8,8; 2Kor 4,14; vgl. außerdem: Kol 1,28)
- παρίσταμαι τῷ Χριστῷ (2Kor 11,2;<sup>58</sup> vgl. außerdem: Eph 5,27; Kol 1,22)
- φανεροῦσθαι ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ (2Kor 5,10)<sup>59</sup>

## (4) Die Untersuchung durch den Richter

Seite des Richters:

- ἀνακρίνειν (1Kor 4,4)
- διακρίνειν (1Kor 4,7; 6,5; 11,31)
- φωτίζειν/φανεροῦν (τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους, τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν) (1Kor 4,5; Röm 2,16.28f.; vgl. außerdem: 2Thess 1,8; 1Tim 5,24f.)

<sup>56</sup> Das Verb κρίνειν kann den Gerichtsvorgang als ganzen, aber auch einzelne Aspekte davon bezeichnen (Beurteilung im Sinn von ἀνα- oder διακρίνειν, Verurteilung im Sinn von κατακρίνειν). Dasselbe gilt für κρίμα (Gericht/Urteil/Verurteilung).

<sup>57</sup> Formulierungen mit παριστάνει sind entweder aktiv (der Apostel/ein Verhalten/Christus/Gott stellt die Gemeinde vor Gott/Christus hin: 1Kor 8,8; 2Kor 4,14; 11,2; vgl. Kol 1,22.28; Eph 4,27) oder medial (die Menschen treten vor Gott hin: Röm 14,10) formuliert; das vorausgesetzte Bild ist aber dasselbe. Deshalb führe ich diese Stellen oben alle mit dem medialen Verb an. Die aktive Formulierung hat wohl eine positive Konnotation, im Sinne von „präsentieren“, und wird deshalb nur von der Gemeinde benutzt; eine Beurteilung der so Präsentierten ist aber dennoch impliziert, wie die Aufzählung von Kategorien der ethischen Vollkommenheit an einigen Stellen zeigt.

<sup>58</sup> Hier wird das Bild der Zusammenführung von Braut und Bräutigam auf die Parusie bezogen (SCHMELLER, 2Kor. 2,201).

<sup>59</sup> Zur Frage, ob φανεροῦσθαι hier auch den Aspekt des „Offenbarwerdens“ mit allem Verborgenen impliziert (vgl. unten Punkt [4]), siehe Kap. IV.B.1.j.

- δηλοῦν, δοκιμάζειν (1Kor 3,13)<sup>60</sup>

*Seite der Gerichteten:*

- λόγον διδόναι περι ἑαυτοῦ (Röm 14,12)
- τὸ ἴδιον φορτίον βαστάζειν (Gal 6,5)<sup>61</sup>
- εὐρίσκεισθαι (πιστός, ἁμαρτωλός, ἔχων τὴν δικαιοσύνην ...) (1Kor 4,2; Gal 2,17?; Phil 3,9)<sup>62</sup>
- (τὸ ἔργον, οἱ δόκιμοι) φανερόν/-οὶ γίνεσθαι (1Kor 3,13; 11,19<sup>63</sup>)

#### (5) Anklage und Verteidigung

*Anklage:*

- ἐγκαλεῖν (Röm 8,33)

*Verteidigung:*

- ἐντυγχάνειν (Röm 8,34)

#### (6) Urteil

*allgemein:*

- κρίμα<sup>64</sup> (Röm 2,2; 3,8; 5,16; 13,2; 1Kor 11,29.34; Gal 5,10; vgl. außerdem: 1Tim 3,6; 5,12)

*Verurteilung:*

- κατάκριμα, κατάκρισις, κατακρίνειν (Röm 5,16.18; 8,1.34; 1Kor 11,32; 2Kor 3,9)
- κρίμα, κρίνειν (Röm 2,12.27; 3,2[?].3[?].7[?].8[?]; 13,2[?]; 1Kor 5,13; 11,29[?].34; Gal 5,10; vgl. außerdem: 2Thess 2,12[?]; 1Tim 3,6; 5,12)<sup>65</sup>
- λογιζεσθαι (ἐλλογεῖν) ἁμαρτίαν (τὰ παραπτώματα) (Röm 4,8; 5,13; 2Kor 5,19; vgl. außerdem: 2Tim 4,16)<sup>66</sup>

*Freispruch:*

- λογιζεσθαι εἰς δικαιοσύνην (εἰς περιτομήν) (Röm 2,26; 4,4–8.24)
- δικαιοῦν, δικαίωσις (Röm 2,13; 3,20.26[?].30; 4,25; 5,18[?]; 8,33)

*Seite des Gerichteten:*

*Verurteilung:*

- (κατα)κρίνεσθαι (Stellen s. o.)

<sup>60</sup> Grammatikalisches Subjekt: der Gerichtstag bzw. das Feuer; beides sind aber Instrumente von Gottes Gericht.

<sup>61</sup> Zur Bedeutung „sein eigenes Handeln zu verantworten haben“ siehe BRUCE, *Gal.* 263; ZAHN, *Gal.* 273 f.

<sup>62</sup> Diese Gruppe könnte vielleicht auch unter (6) eingeordnet werden.

<sup>63</sup> Siehe BARRETT, *1Kor.* 262.

<sup>64</sup> κρίμα kann aber auch negative Bedeutung haben (s. u. „Verurteilung“).

<sup>65</sup> Diese Gruppe kann auch die Vollstreckung der Verurteilung mit einschließen.

<sup>66</sup> An allen diesen Stellen wird freilich die Zurechnung der Sünde verneint.

## Freispruch:

- δικαιούσθαι (Stellen s. o.)
- δίκαιος καθιστάναι (Röm 5,19)<sup>67</sup>

## (7) Vollstreckung des Urteils

## Seite Gottes:

## allgemein:

- (ἀντ)ἀποδιδόναι, ἀνταπόδοσις (Röm 2,6; 12,19; 2Kor 11,15; vgl. außerdem: 2Thess 1,6; 2Tim 4,8.14; Kol 3,24)

## negativ:

- φθείρειν (1Kor 3,17), ἀπολλύναι (Röm 2,12; 1Kor 8,11; 2Kor 2,15; 4,3; vgl. außerdem: 2Thess 2,10), vgl. ἀναιρεῖν, καταργεῖν (2Thess 2,8)
- ἐκδικος, ἐκδίκησις (Röm 12,19; 13,4; 1Thess 4,6; vgl. außerdem: 2Thess 1,8)
- ὀργή, θυμός (Röm 2,8; 3,5; 12,9?; 1Thess 1,10; 5,9; vgl. außerdem: Eph 5,6;<sup>68</sup> Kol 3,6?)
- ἀγνοεῖν, ἀρνεῖν (1Kor 14,38; vgl. außerdem: 2Tim 2,12)
- κατάρρα (Gal 3,10)

## positiv:

- σώζειν, σωτηρία (Röm 5,9.10; 2Kor 2,15; Phil 1,28; 1Thess 5,9; vgl. außerdem: 2Thess 2,13; 1Tim 2,4.15?; 2Tim 2,10)
- ῥύεσθαι (1Thess 1,10; vgl. außerdem: 2Tim 4,18)
- μετασχηματίζειν (Phil 3,21)
- (vgl. außerdem: λυτροῦν [Tit 2,14])

## Seite der Menschen:

## allgemein:

- ὀργή, θυμός erfahren (s. o.)
- κομίζεσθαι τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν (ὁ ἠδίκησεν, [ὁ] ποιήσῃ ἀγαθόν) (2Kor 5,10)
- θερίζειν (Gal 6,7–9; 2Kor 9,6)
- (vgl. außerdem: ἀπολαμβάνειν, ἐπιλαμβάνεσθαι, [μεταλαμβάνειν] [Kol 3,24; 1Tim 6,19; 2Tim 2,6?])

## negativ:

- φθορά (Gal 6,8)
- βαστάζειν (λαμβάνειν) κρίμα (Gal 5,10; Röm 13,2?; vgl. außerdem: 1Tim 3,6; 5,12)
- θλίψις καὶ στενοχωρία (Röm 2,9)
- θάνατος (Röm 1,32; 6,16.21.23; 7,5.10f.; 1Kor 15,56; 2Kor 3,6f.?)

<sup>67</sup> Zur Frage, ob es hier nur um das Urteil oder auch um eine „Gerechtmachung“ geht, s. o. Kap. IV.C.3.d.

<sup>68</sup> Der Bezug auf das Endgericht ist unsicher, siehe BEST, *Eph.* 485f.

- ἀπώλεια (Phil 1,28; 3,19)
- φθείρεσθαι, ἀγνοῦσθαι, ἀπόλλυσθαι, (κατα)κρίνεσθαι, ἀναιρεῖσθαι, καταργεῖσθαι (s. o.)
- (vgl. außerdem: δίκην τίνειν ὄλεθρον αἰώνιον ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ [2Thess 1,9])  
positiv:<sup>69</sup>
- σώζεσθαι, λυτροῦσθαι, ῥυεσθαι (Pass.) (s. o.)
- ζῆν, ζωὴ (αἰώνιος), ζωοποιεῖσθαι,<sup>70</sup> (ἐξ)ἐγείρειν,<sup>71</sup> (ἐξ)ἀνάστασις (καταντᾶν εἰς ..., καταλαμβάνειν, λαμβάνειν), ἀφθαρσία, ἀθανασία (Röm 2,7; 5,17.18.21; 8,5.11.13; 1Kor 6,14; 15,42.50.52–54; Gal 3,21; 6,8; Phil 2,11.12; vgl. außerdem: 1Tim 1,16; 2Tim 1,10; Tit 3,7)
- δοξάζεσθαι, δόξα (mit φανεροῦσθαι, ἀποκαλύπτεσθαι, ἀποκάλυψις), σύμμορφος (γίνεσθαι) mit dem verherrlichten Leib des Auferstandenen, μετασχηματίζεσθαι (Röm 2,7.10; 5,2; 8,17.18.19.21.29; 2Kor 4,17; Phil 3,21; vgl. außerdem: Kol 3,4; 2Thess 2,14; 2Tim 2,10)
- ἐλευθερία, ἀπολύτρωσις (τοῦ σώματος) (Röm 8,21.23; vgl. außerdem: Eph 1,14; 4,30)
- κληρονομεῖν θεοῦ βασιλείαν, κληρονομίαν ἔχειν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ, κληρονομία, (συμ)βασιλεύειν, ἐπαγγελία als Inhalt der Verheißung, das Verheißene: Röm 5,17; 1Kor 6,9.10; 15,50; Gal 3,8.9.22; 5,21; vgl. außerdem: Eph 1,14; 5,5; Kol 3,24; 2Thess 1,5; 2Tim 2,12; 4,18<sup>72</sup>
- τελειοῦσθαι, τὸ τέλειον (1Kor 13,10; Phil 3,12)
- υἰοθεσία (Röm 8,23; Gal 4,5?)
- δικαιοσύνη (Röm 6,16?; Gal 3,21?; 5,5; vgl. außerdem: 2Tim 4,8)
- βραβεῖον ([ἄφθαρτον] στέφανον) καταλαμβάνειν, στεφανοῦσθαι (1Kor 9,24.25; Phil 3,14; vgl. außerdem: 2Tim 2,5[?]; 4,8)
- ἐλπίς im Sinn von „das Hoffnungsgut, das Erhoffte“ (Gal 5,5?)
- ἔπαινος, τιμὴ (Röm 2,7.10.29[?])
- εἰρήνη (Röm 2,10; 8,6)
- εὐλογεῖσθαι, εὐλογία (Gal 3,8.9.14)
- νῆκος (1Kor 15,57)

<sup>69</sup> Hier werden nicht nur Formulierungen angeführt, die direkt mit dem Gericht verbunden sind (z. B. „gerettet werden“), sondern auch solche, die parallel dazu stehen, also den positiven Ausgang des Gerichts bzw. das zukünftige Heil charakterisieren, ohne dass an den einzelnen Stellen unbedingt vom Gericht die Rede sein muss.

<sup>70</sup> In Röm 8,11 aktiv auf das Auferwecken durch Gott bezogen.

<sup>71</sup> In 2Kor 4,14 auf die Auferstehung der Christen als Voraussetzung für das „Hintrreten“ vor Gott bezogen (s. o.), anderswo auf die allgemeine Auferstehung (zum Gericht), so möglicherweise in den allgemeinen Formulierungen (*νεκροὶ ἐγείρονται* etc.) in 1. Korinther 15 (falls dort nicht nur die Auferstehung der Christen im Blick ist, was exegetisch umstritten ist; wahrscheinlich ist die allgemeine Auferstehung aber in der Vernichtung des Todes impliziert, s. o. Kap. III.D.3).

<sup>72</sup> Zum Teil in Negativformulierung („das Reich Gottes nicht erben“).

(vgl. außerdem:

- χάρις, χρηστότης [Eph 2,6(?)]
- μεταλαμβάνειν τῶν καρπῶν [2Tim 2,6])

*Zu unterscheiden vom doppelten Ausgang: Lohn und Strafe für Gerettete:*

positiv:

- μισθός (1Kor 3,8.14; 9,17f.<sup>73</sup>)
- καύχημα (1Kor 9,15f.[?]; Gal 6,4; Phil 2,16)
- καύχησις (Röm 15,17[?]; 2Kor 1,12[?])
- ἔπαινος (Röm 2,29[?]; 1Kor 4,5)
- στέφανος, στεφανοῦσθαι (1Thess 2,19;<sup>74</sup> vgl. außerdem: 2Tim 2,5[?])
- χαρά (1Thess 2,19f.<sup>75</sup>)
- δόξα (1Thess 2,20<sup>76</sup>)
- λογιζέσθαι εἰς λόγον ὑμῶν (Phil 4,17)
- (vgl. außerdem: βαθμός [1Tim 3,13<sup>77</sup>])

negativ:

- ζημιοῦσθαι (1Kor 3,15)

*g) Standard: der Maßstab (die gesuchte Qualität/das gesuchte Verhalten)*

positiv:

*i) menschliches Handeln*<sup>78</sup>

- δίκαιος, δικαιοσύνη (Röm 3,10; 8,10[?])
- ὑπακοή (Röm 6,16)
- πιστός (1Kor 4,2)
- στήκειν (Röm 14,4; 1Kor 10,12f.[?])
- (θεῶ/Χριστῶ) ἀρέσκειν, εὐάρεστος εἶναι (2Kor 5,9, vgl. Röm 8,8; 12,1f.; 14,18; 1Kor 7,32; Gal 1,10; 1Thess 2,4.15; 4,1; außerdem Eph 5,10; Kol 3,20; 2Tim 2,4)

<sup>73</sup> In 1Kor 9,17f. könnte von einem *gegenwärtigen Lohn* die Rede sein: Die Stelle könnte so verstanden werden, dass Paulus in seinem freiwilligen Unterhaltsverzicht seinen Lohn sieht. Dieses Verständnis wird von einigen Exegeten vertreten, ergibt aber m. E. im Kontext der Aussage keinen Sinn.

<sup>74</sup> Hier ist die Gemeinde der „Kranz“ des Paulus bei der Parusie.

<sup>75</sup> Hier ist die Gemeinde die „Freude“ des Paulus bei der Parusie.

<sup>76</sup> Hier ist die Gemeinde die „Herrlichkeit“ des Paulus bei der Parusie.

<sup>77</sup> Die Auslegung im Sinne einer Belohnung ist zumindest möglich, siehe JEREMIAS in: Jeremias/Strobel, *Tim./Tit./Hebr.* 22 (nach Jeremias kann „Stufe“ hier Ansehen in der Gemeinde oder „die Stufen, die zum himmlischen Thron führen“, bedeuten); gegen ROLOFF, *1Tim.* 167.

<sup>78</sup> Die Unterscheidung zwischen menschlichem *Handeln* und *Glauben* ist zum Teil nicht eindeutig möglich, weil auch Glauben ein Sichverhalten ist bzw. Verhalten einschließt oder nach sich zieht; so könnte z. B. der Götzendienst auch dem Handeln zugeordnet werden, und die ἀσέβεια schließt konkrete Handlungen mit ein.

- πῶς οἰκοδομεῖ (1Kor 3,10–15)
- δόκιμος (1Kor 9,27;<sup>79</sup> 11,19;<sup>80</sup> 2Kor 13,5f.; vgl. außerdem: 2Tim 2,15)
- ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζειν (Gal 6,2[–5])
- für den Apostel: die von ihm gegründeten Gemeinden sind treu geblieben (Phil 2,15f.; vgl. außerdem: 2Thess 2,19f.)
- ἅγιος<sup>81</sup> (ἡγιασμένος, ἁγιασμός), ἄμωμος, ἐνδοξος, εἰλικρινής, ἀπρόσκοπος, ἄμεμπτος, ἀκέραιος, ἀνέγκλητος, τέλειος, ὁλόκληρος, εὐπρόσδεκτος (Röm 6,19.22; 15,16; 1Kor 1,8; Phil 1,10; 2,15f.; 1Thess 3,13; 5,23; vgl. außerdem: Eph 5,27; Kol 1,22.28; 4,12[?])
- ἀλήθεια (Röm 1,18) (vgl. auch unten ii und: *Instrument der Rettung*)
- μετάνοια (Röm 2,4)
- ἐργάρεσθαι/ποιεῖν τὸ καλόν/ἀγαθόν, ὑπομονή ἔργου ἀγαθοῦ, ποιεῖν χρηστότητα (Röm 2,7.10; 3,12; Gal 6,9f.; vgl. außerdem: Eph 6,8)
- ποιηταὶ νόμου, τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν, τὸν νόμον τελεῖν, τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσειν, τήρησις ἐντολῶν θεοῦ (Röm 2,13.14.26.27; 1Kor 7,19)
- sich mit Furcht und Zittern um die Rettung mühen (Phil 2,12)
- mit dem Geist (Gottes) die Taten des Fleisches töten, auf den Geist (Gottes) säen (Röm 8,6.13; Gal 6,8) (vgl. unten iii)
- (vgl. außerdem: τὸ δίκαιον = ἡ ἰσότης [Kol 4,1])
- ii) *menschlicher Glaube* (siehe auch unten: *Instrument der Rettung*)<sup>82</sup>
- πίστις, πιστεύειν (Röm 1,16f.; 3,22.25; 4,3.5.9.11f.13.22f.24; 9,30; 10,4.6.9f.; 1Kor 1,21; Gal 2,16; 3,24; Phil 3,8f.; vgl. außerdem: Eph 1,13; 2,8; 1Tim 1,16)
  - Objekt: Evangelium (Röm 1,16f.; 1Kor 1,21; vgl. außerdem: Eph 1,13)
  - Objekt: ἀλήθεια: πιστεύειν τῇ ἀληθείᾳ, πίστις ἀληθείας, τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας δέχειν (Röm 1,18.25; 2,8; vgl. außerdem: 2Thess 2,10.12f.)
  - Objekt: Jesus Christus (Röm 3,22; Gal 2,16;<sup>83</sup> 3,24[?]; Phil 3,9; vgl. außerdem: 1Tim 1,16)
  - Objekt: Gott, der Gottlose gerechspricht und Jesus von den Toten auferweckt hat (Röm 4,3.5.24)
  - Objekt: dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat (Röm 10,9)
- den Namen des Herrn anrufen (Röm 10,12f.; 1Kor 6,11<sup>84</sup>)
- Bekenntnis, dass Jesus der Herr ist (Röm 10,9f.)

<sup>79</sup> Hier und in 2Kor 13,5f. negativ formuliert: οὐκ ἀδόκιμος. Zum Bezug auf das Endgericht s. o. Abschn. IV.A.

<sup>80</sup> Zur Auslegung im Bezug auf das Endgericht siehe BARRETT, *1Kor.* 262 (anders z. B. MERKLEIN/GIELEN, *1Kor.* 3,86).

<sup>81</sup> Die im Folgenden aufgezählten Wörter werden hier zusammen angeführt, weil sie in verschiedenen Kombinationen und in ähnlichen Kontexten zusammen vorkommen.

<sup>82</sup> Vgl. oben zu i).

<sup>83</sup> Zur Debatte, ob der Genetiv an diesen Stellen subjektiv oder objektiv ist, siehe die Überblicke bei EASTER, „The Pistis Christou Debate“ und ULRICHS, *Christusglaube*.

<sup>84</sup> Siehe dazu oben Kap. IV.C.3.d.



- das Evangelium im von Paulus verkündigten Wortlaut festhalten, das Wort des Lebens festhalten, bei der Lehre bleiben (1Kor 15,2; Phil 2,16; vgl. außerdem: 1Tim 4,16)
  - *μετάνοια* (2Kor 7,10)
  - sich von den Götzen zu Gott bekehren, dem lebendigen und wahren Gott dienen (1Thess 1,9f.)
  - Jesus als Retter erwarten (1Thess 1,10; vgl. außerdem: 2Tim 4,8<sup>85</sup>)
- (vgl. außerdem:
- *ἀγάπην ἀληθείας δέχειν* [2Thess 2,10]
  - Geduld und Glaube [2Thess 1,4–10])

### iii) göttliches Handeln

- Gott bewirkt das Wollen und Vollbringen in den Glaubenden (Phil 2,13)
  - (durch Gott) nicht zum Zorn, sondern zur Herrlichkeit bestimmt sein = berufen sein = Gefäß des Erbarmens sein (Röm 9,23f.; 1Thess 5,9; vgl. 2Thess 2,13f.)
  - Beschneidung des Herzens durch den Heiligen Geist, Gesetz ins Herz geschrieben, auf den Geist säen, durch den Geist die Taten des Leibes töten (Röm 2,13–15.29;<sup>86</sup> 8,6.13; 1Kor 6,11;<sup>87</sup> Gal 6,8)
- (vgl. außerdem:
- *ἀγιασμός πνεύματος* [2Thess 2,13])

### negativ:

#### i) menschliches Handeln<sup>88</sup>

- *ἀδικία, ἀδικεῖν* (Röm 1,18; 2,8; vgl. außerdem: Kol 3,25; 2Thess 2,12)
- *κατεργάζεσθαι τὸ κακόν* (Röm 2,9)
- *ἀμαρτάνειν, ἀμαρτία* (= *οὐκ ἐκ πίστεως, διακρίνεσθαι*) (Röm 2,12; 3,23; 5,12.16.20f.; 7,5.9f.; 14,23; 1Kor 15,56)
- *παραβάτης νόμου, ἀνομία, ἄνομος* (Röm 2,27; vgl. 2Thess 2,3.8)
- *παρακοή, ἀπειθεια, μὴ ὑπακούειν, τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθίσταμαι* (Röm 5,19; 13,2; vgl. außerdem: Kol 3,6; 2Thess 1,8)
- *παθήματα, κατὰ σάρκα ζῆν, τὰ ἐπίγεια φρονεῖν* (Röm 7,5; 8,13; Phil 3,19)
- nach dem Fleisch leben, auf das Fleisch säen (Röm 8,6.13; Gal 6,8)
- *ὑστερεῖν τῆς δόξης τοῦ θεοῦ* (Röm 3,23)
- (bestimmte, aufgezählte) Laster tun und Gefallen daran haben (Röm 1,29–32; 2,2f.; 1Kor 6,9f.; vgl. außerdem: Eph 5,2–6)

<sup>85</sup> „Seine Erscheinung lieb gewonnen haben“ bezieht sich hier wohl auf die Wiederkunft Jesu, siehe H. STETTLER, *Christologie* 213.

<sup>86</sup> Zu diesen Stellen s. o. Kap. IV. A.

<sup>87</sup> Nach dieser Stelle schenkt der Geist (zusammen mit der Anrufung des Namens Jesu, vgl. Röm 10,12f. mit Verweis auf Joel 3,5, bzw. der Taufe „auf den Namen Jesu“) Reinigung von Sünden, Heiligung und Rechtfertigung.

<sup>88</sup> Vgl. oben zu *positiv i*).

- sexuelle (und ökonomische?) Sünden (1Thess 5,3–6)
- σκληρότης, ἀμετανόητος καρδία (Röm 2,5)
- θησαυρίζειν ὀργήν (Röm 2,5)
- ἐριθεία (Röm 2,8)
- πίπτειν (Röm 14,4; 1Kor 10,12f.)
- ἀδόκιμος (1Kor 9,27; 2Kor 13,5f.)

ii) *menschlicher Unglaube*<sup>89</sup>

- ἀσέβεια (Röm 1,18)<sup>90</sup>
  - Götzendienst (Röm 1,23.25; 1Thess 1,9f.)
  - γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν (Röm 1,21)
  - ἀπιστία, ἀλήθειαν κατέχειν/μεταλλάσσειν, ἀπειθεῖν/μὴ πιστεύειν τῇ ἀληθείᾳ, τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐ δέχειν (Röm 1,18.25; 2,8; 11,20; vgl. außerdem: 2Thess 2,12)
- (vgl. außerdem:
- μὴ εἰδέναι τὸν θεόν [2Thess 1,8])

iii) *göttliches Handeln*

- (durch Gott) zum Verderben bestimmt sein = Gefäß des Zorns sein = nicht berufen sein (Röm 9,22–24; 1Thess 5,9)

h) *Instrument*

(1) *des Gerichts*

- des Offenbarmachens: Feuer (1Kor 3,13–15; vgl. 2Thess 1,8)
- der Verurteilung: Tora (Röm 4,15; Gal 5,2–6)

(2) *der Rettung/Gerechtsprechung etc.*

(vgl. auch oben: g) *Standard: der Maßstab*, positiv ii und iii)

- der auferstandene Jesus (Röm 4,24; 5,9.10; 8,34; Gal 5,2–6; 1Thess 1,10; 5,9)
- εὐαγγέλιον = μωρία τοῦ κηρύγματος = Bitte um Versöhnung = ἀλήθεια (Röm 1,16; 1Kor 1,21; 15,2; 2Kor 5,20; vgl. außerdem: Eph 1,13; 2Thess 2,10.13)
- beim Evangelium/bei der Lehre/dem Wort des Lebens bleiben (1Kor 15,2; Phil 2,16; vgl. außerdem: 1Tim 4,16)
- wenn das Evangelium/die Wahrheit geglaubt/geliebt wird (Röm 1,16; 1Kor 1,21; vgl. außerdem: Eph 1,13; 2Thess 2,10.13) (vgl. oben g) *Standard: der Maßstab*, positiv ii)
- wenn die Versöhnungsbitte befolgt wird (2Kor 5,20<sup>91</sup>)

<sup>89</sup> Vgl. oben zu *positiv i*).

<sup>90</sup> Vgl. 2Thess 2,4: ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός.

- δικαίωμα τοῦ ἐνός = Kreuzestod Jesu = Versöhnungstat Gottes in Christus (Röm 3,24f.; 5,6–8.18; 8,32.34; 2Kor 5,19; vgl. außerdem: Tit 2,14)

### C. Inventar zum proleptischen Gerichts- und Rettungshandeln Gottes<sup>92</sup>

#### (1) Gegenwärtiges Gericht

##### i) über Gottlose

###### Gottes Seite:

- παραδίδόναι εἰς ἀκαθαρσίαν/πάθη ἀτιμίας/ἀδόκιμον νοῦν (Röm 1,24.26.28<sup>93</sup>)
- ὀργή (Röm 1,18; 12,19[?]; 13,4f.;<sup>94</sup> 1Thess 2,16; vgl. außerdem: Eph 5,6[?];<sup>95</sup> Kol 3,6[?])
- κρίμα (Röm 13,2[?])
- ἀποβολή, ἐκκόπτειν, ἐκκλᾶν (Röm 11,15.17.19f.22)
- (vgl. außerdem: ἐνέργειαν πλάνης πέμπειν ἵνα κριθῶσιν [2Thess 2,11 f.]

###### Seite der Menschen:

- ἀντιμισθίαν ἀπολαμβάνειν (Röm 1,27)
- κρίμα λαμβάνειν (Röm 13,2[?])
- ὑπὸ κατάραν εἶναι (Gal 3,10)
- oben unter „Gottes Seite“ aufgezählte Verben im Passiv

##### ii) über Glaubende („Läuterungs-/Züchtigungsgericht“):

- κρῖνομαι, κρίμα = Krankheit und Tod einiger Gemeindeglieder (1Kor 11,29.31 f.34)
- ὄλεθρος τῆς σαρκός durch Satan mit dem Ziel der Rettung im Gericht (1Kor 5,5; vgl. außerdem: 1Tim 1,20)
- παιδεύεσθαι (1Kor 11,32; vgl. außerdem: 1Tim 1,20)

#### (2) Gegenwärtige Rettung

- ἔλεος/οἰκτιρισμός Gottes, ἐλεεῖσθαι (Röm 9,16; 11,30–32; 12,1; vgl. außerdem: Eph 2,4; 1Tim 1,13.16; Tit 3,5)

<sup>91</sup> Zur medialen, d. h. tolerativen Übersetzung von καταλλάγητε siehe THRALL, 2Kor. 1,437; ähnlich SCHMELLER, 2Kor. 1,334f.

<sup>92</sup> Siehe oben Kap. III.B.2.c.

<sup>93</sup> Die um Adams willen an die ματαιότης preisgegebene Schöpfung (Röm 8,19–23) gehört in gewissem Sinne ebenfalls hierher.

<sup>94</sup> Hier durch die staatliche Gewalt.

<sup>95</sup> Siehe die Diskussion bei BEST, Eph. 485 f.

- χρηστότης (τὸ χρηστόν), ἀνοχή, μακροθυμία Gottes *vor dem*, nicht *im* Gericht (Röm 2,4;<sup>96</sup> 11,22; vgl. außerdem: 1Tim 1,16; Tit 3,4)
- χάρις, χάρισμα (Röm 3,24; 4,16; 5,15.17.20f.; 6,14f.23; 5,16; 11,5f.;<sup>97</sup> 2Kor 6,1; vgl. außerdem: Eph 1,6–8; 2,5.8; 2Tim 1,9; 3,7; Tit 2,11)
- δωρεά, δώρημα, δῶρον (Röm 3,24;<sup>98</sup> 5,15–17; vgl. außerdem: Eph 2,8)
- σώζεσθαι, σωτηρία, ῥύεσθαι (Röm 8,24; 2Kor 2,15; vgl. außerdem: Eph 2,5.8; Kol 1,13; 2Tim 1,9; Tit 3,5)
- ἀπολύτρωσις, λυτροῦσθαι, ἐλεύθερος, vom Fluch freigekauft (Röm 3,24; 1Kor 1,30;<sup>99</sup> Gal 3,13; 4,21–31; 5,1; vgl. außerdem: Eph 1,7; Kol 1,14; Tit 2,14)
- δικαιοσύνη Gottes jetzt offenbar (ἀποκαλύπτεσθαι, φανεροῦσθαι, ἐνδειξίς) (Röm 1,17; 3,21f.25f.)
- δικαιοῦσθαι (δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι)/δικαιοσύνη (δικαιοσύνην λαμβάνειν, δωρεὰ δικαιοσύνης), δικαίωσις (ζωῆς),<sup>100</sup> οὐδὲν κατάκριμα, Glaube wird als Gerechtigkeit angerechnet (und nicht Sünde als Ungerechtigkeit) (Röm 3,24.26[?]-28; 4,3.9f.11[?].22–24; 5,1.9.17.18.21; 6,7; 8,1.10[?].30.33; 9,30; 1Kor 1,30;<sup>101</sup> 6,11; 2Kor 3,9; 5,21; Gal 3,6; vgl. außerdem: Tit 3,7)
- Vergebung/Nichtanrechnung/Reinigung von Sünde (Röm 3,7f.; 1Kor 6,11; 2Kor 5,18; vgl. außerdem: Eph 1,7; 4,32; Kol 1,14; 3,13; Tit 2,14)
- ἀγιάζεσθαι, ἀγιασμός (1Kor 1,30;<sup>102</sup> 6,11)
- (ἀπο)καταλλάσσεσθαι, καταλλαγή (καταλλαγὴν λαμβάνειν), εἰρήνην ἔχειν (Röm 5,1.10.11; 2Kor 5,18; vgl. außerdem: Kol 1,22)
- υἰοθεσίαν ἀπολαμβάνειν, υἱοί/τέκνα θεοῦ εἶναι (Röm 8,14–16; Gal 3,26; 4,5.7)
- ποσαγωγὴν (καὶ παρρησίαν) ἔχειν, γίνομαι ἐγγύς (Röm 5,2; vgl. außerdem: Eph 3,12f.)
- Liebe Gottes (jetzt schon erwiesen durch Tod Jesu und ausgegossen durch Gottes Geist) (Röm 5,5.6–8; vgl. außerdem: Eph 2,4; Tit 3,4)
- Heiliger Geist (als Angeld bzw. Erstlingsfrucht der künftigen Rettung jetzt schon empfangen) (Röm 2,29; 7,6; 8,4.6.9f.15.23; 1Kor 2,12; 2Kor

---

<sup>96</sup> Alle diese vier Wörter in Röm 2,4 beziehen sich auf die Geduld Gottes *vor dem* Gericht, die Sünder zur Umkehr führen soll, und nicht auf seine Nachsicht *im* Gericht, s. o. zur Art und Weise des Gerichts.

<sup>97</sup> Nur auf den Rest Israels bezogen.

<sup>98</sup> Hier adverbiales δωρεάν, „gratis“.

<sup>99</sup> Hier ist Christus selber die „Erlösung“ für die Glaubenden.

<sup>100</sup> Die meisten Exegeten zählen auch δικαίωμα in Röm 5,16 hierher, weil sie annehmen, dass Paulus aus Fragen des Gleichklangs mit anderen auf -μα endenden Wörtern hier δικαίωμα statt δικαιοσύνη wählt, aber im Sinn von δικαιοσύνη. Diese Bedeutung wäre aber sehr ungewöhnlich; siehe dazu oben Kap. III.B.3.c.(2) und IV.C.3.d.

<sup>101</sup> Hier ist Christus selber die „Rechtfertigung“ für die Glaubenden.

<sup>102</sup> Hier ist Christus selber die „Heiligung“ für die Glaubenden.

- 1,22; 3,6; 5,5; Gal 3,2.5.14; 4,6; 5,18.25; Phil 3,3; vgl. außerdem: Eph 1,13f.; Tit 3,5f.)
- (συν)κληρονόμος εἶναι, κληροῦσθαι (Röm 8,17; Gal 3,28; 4,7; vgl. außerdem: Kol 1,12[?]; Tit 3,7[?]<sup>103</sup>)
  - ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ/τοῦ υἱοῦ (Röm 14,17[?]; vgl. außerdem: Kol 1,13)
  - δοξάζεσθαι (Röm 8,30[?]<sup>104</sup>)
  - Erwählung (Röm 9,16.23f.; 1Kor 1,26–29; 1Thess 5,9; vgl. außerdem: 2Thess 2,13f.)
  - προσλαμβάνεσθαι (Röm 15,7<sup>105</sup>)
  - καυχᾶσθαι, καύχησις (Röm 5,11; 15,17[?]; 1Kor 1,31; Gal 6,14)
  - ὑπερνικᾶν (Röm 8,37)
  - καινὴ κτίσις, κτιζέσθαι, ποίημα,<sup>106</sup> ὁ νέος/καινὸς ἄνθρωπος (2Kor 5,17; Gal 6,15[?]; vgl. außerdem: Eph 2,10; 4,24; Kol 3,10)
- (vgl. außerdem:
- συζωποιοεῖσθαι, συνεγείρεσθαι, συγκαθίζεσθαι [σὺν] τῷ Χριστῷ [Eph 2,5f.; Kol 2,12f.; 3,1<sup>107</sup>])

#### D. Liste der mit dem Frame „Endgericht“ verbundenen Frames<sup>108</sup>

zu <i>Agens</i> :	Gott als König, Jesus als Messias, König/Messias als Richter, heiliges Volk als Richter
zu <i>Experiens</i> :	Erwählung Israels, Auferstehung der Toten, Weisheit/ethische Erkenntnis und Verantwortung als allgemein-menschheitliches Phänomen
zu <i>Ort und Zeit</i> :	Tag des Herrn, Parusie Christi, Offenbarung, Epiphanie, Messias-herrschaft, Aufrichtung der Gottesherrschaft bzw. eschatologische Abläufe allgemein
zu <i>Art und Weise</i> :	Gerechtigkeit, Erwählung Israels, Fürbitte/stellvertretende Buße, Wahrheit, Treue Gottes, Gerechtigkeit Gottes, Unparteilichkeit/Schonungslosigkeit, Erbarmen Gottes
zu <i>Akt</i> :	
– <i>Kommen des Richters</i> :	Parusie Jesu, Messias-herrschaft, Offenbarung, Epiphanie, Gottesherrschaft
– <i>Erscheinen vor ihm</i> :	Auferweckung/Entrückung, Offenbarung, Gerichtsverhandlung

<sup>103</sup> Zur Frage eines gegenwärtigen oder zukünftigen Bezugs vgl. MARSHALL, *Past.* 324.

<sup>104</sup> Ob Paulus hier von einem gegenwärtigen oder einem zukünftigen Verherrlichtwerden spricht, ist umstritten, siehe JEWETT, *Röm.* 530.

<sup>105</sup> Aktiv formuliert: „Christus hat euch angenommen/in die Gemeinschaft (mit sich) aufgenommen.“

<sup>106</sup> Im Sinne von „neues Geschöpf“.

<sup>107</sup> Zum Teil aktiv formuliert (mit Gott als Subjekt).

<sup>108</sup> Zur Methodik s. o. Kap. III.B.4.b.

- *Untersuchung:* Gott als Herzenskürnder, Feuergericht, Läuterung von Metall, Rechenschaft, Lasten tragen, Offenbarung
- *Anklage, Verteidigung:* Satan als Ankläger, Christus als Verteidiger/Fürsprecher
- *Urteil:* Gerechtigkeit, Beschneidung
- *Vollstreckung:* Gerechtigkeit, Tun-Ergehen-Zusammenhang, Vergeltung, Rache, Saat und Ernte, Lasten tragen, Segen und Fluch, Gottes Zorn, Beziehungsverlust (Nichtkennen/Verleugnen), Gehenna/ewiger Tod/ewige Vernichtung, ewiges Leben/Unsterblichkeit, Gottes Rettung/Hilfe/Heil, Loskauf/Freiheit, Herrlichkeit/Verherrlichung/Verwandlung/Vollendung, Reich Gottes, verheißenes Land/Erbe, Neuschöpfung/Vollendung, Gotteskindschaft, Belohnung und Strafe, Ehre/Lob und Tadel, Beförderung, Sieg im Sportwettkampf, heiliger Krieg, Bedrängnis, Auferstehung, Offenbarung, Hoffnung, Gnade/Güte Gottes, Freude, Bankwesen (Anrechnung)
- *Standard:* Gerechtigkeit, Gut/Böse, Tora, Treue/Bewährung/Gehorsam in Dienst- oder Abhängigkeitsverhältnis, Beziehung/Wohlgefallen/Streit, gegenseitige Hilfe, Buße, Heiligkeit, Gemeinde als Bau/Tempel, Sünde, Begierde/Fleisch, Wahrheit/Lüge, wahre Gottesverehrung/Götzendienst, Schatz von Werken, Evangelium, Buße, Glaube, Taufe, Namen des Herrn anrufen/bekennen, Gerechtigkeit/Gehorsam Jesu, Kreuzestod Jesu, Opfer/Sühne/Gottesknecht, Auferstehung Jesu, Versöhnung, Heiliger Geist, Neuer Bund/Herzensbeschneidung, Erwartung der Wiederkunft Jesu
- zu *Gericht/*  
*Rettung gegenwärtig:* Zorn, Israel als Ölbaum, Verstockung/Preisgabe, Tun-Ergehen-Zusammenhang, Segen/Fluch, Züchtigung/Krankheit/Tod, Erbarmen Gottes, Geduld Gottes, Gnade/Güte Gottes, Geschenk, Liebe Gottes, Freispruch, Loskauf/Freiheit, Gerechtigkeit Gottes, Rettung/Hilfe/Heil Gottes, Kreuzestod Christi, Gerechtigkeit, Vergebung, Reinheit, Heiligkeit, Versöhnung/Friede, Gotteskindschaft, Tempel (Zugang), Heiliger Geist, verheißenes Land/Erbe, Messiasreich, Gottesreich, Herrlichkeit/Verherrlichung, Erwählung, Beziehung, Annahme, Lob für Bedienstete, heiliger Krieg, Segen und Fluch, Neuschöpfung, Auferstehung



## Literaturverzeichnis

- ADAM, SCHLOMIT. *Paulus und das Gesetz aus der Perspektive des frührabbinischen Judentums*. Stuttgart 1994 (zugleich: Diss. Hebrew University, Jerusalem, 1982 unter dem Titel: „Gedanken zur Aufhebung der Tora bei Paulus“).
- ÅDNA, JOSTEIN. „Jesu Kritik am Tempel.“ Diss. masch. Universität Oslo, 1994.
- . *Jesu Stellung zum Tempel: Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung*. WUNT 2,119. Tübingen 2000.
- AEMELAEUS, LARS. *Schwachheit als Waffe: Die Argumentation des Paulus im Tränenbrief (2. Kor. 10–13)*. SESJ 78. Helsinki und Göttingen 2000.
- . *Wachen vor dem Ende: Die traditionsgeschichtlichen Wurzeln von 1. Thess 5:1–11 und Luk 21:34–36*. SESJ 44. Helsinki 1985.
- ALETTI, JEAN-NOËL. „Rétribution et jugement de Dieu en Rm 1–3: Enjeux du problème et proposition d'interprétation.“ In: Claude Coulot, Hg. *Le jugement dans l'un et l'autre Testament*. Bd. 2: *Mélanges offerts à Jacques Schlosser*. Paris 2004. 311–334.
- ALEXANDER, PHILIP S. „Torah and Salvation in Tannaitic Literature.“ In: Donald A. Carson, Peter T. O'Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*. WUNT 2,140. Tübingen 2001. 261–301.
- ALEXANDER, THOMAS DESMOND. *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*. Carlisle und Grand Rapids, MI <sup>2</sup>2002.
- ALLISON, DALE C. *Testament of Abraham*. CEJL. Berlin und New York 2003.
- AMADI-AZUOGU, CHINEDU ADOLPHUS. *Paul and the Law in the Arguments of Galatians: A Rhetorical and Exegetical Analysis of Galatians 2,14–6,2*. Weinheim 1996.
- ANDERSON, JOHN R. *Kognitive Psychologie*. Heidelberg <sup>6</sup>2007.
- AONO, TASHIO. *Die Entwicklung des paulinischen Gerichtsgedankens bei den Apostolischen Vätern*. EHS XXIII/137. Bern 1979.
- AUNE, DAVID E. „The Judgment Seat of Christ (2 Cor. 5.10).“ In: Janice Capel Anderson u. a., Hg. *Pauline Conversations in Context: Essays in Honor of Calvin J. Roetzel*. JSNT.S 221. London 2002. 68–86.
- AVEMARIE, FRIEDRICH. „Erwählung und Vergeltung: Zur optionalen Struktur rabbinischer Soteriologie.“ *NTS* 45 (1999): 108–126.
- . Rezension von: Kent L. Yinger. *Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds*. MSSNTS 105. Cambridge 1999.“ *JThS* 51 (2000): 271–274.
- . *Tora und Leben: Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur*. TSAJ 55. Tübingen 1996.
- . „Die Wiederkehr der Werke: Neuere Verschiebungen im Umkreis der *New Perspective on Paul*.“ *JETH* 19 (2005): 123–138.
- BACHMANN, MICHAEL. „Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck ‚Werke des Gesetzes‘.“ In: ders., Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005. 69–134.



- . „Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die ERGA NOMOU.“ *NTS* 55 (2009): 35–54.
- , Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005.
- BACHMANN-MEDICK, DORIS. *Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek 2006.
- BADENAS, ROBERT. *Christ, the End of the Law: Romans 10.4 in Pauline Perspective*. JSNT.S 10. Sheffield 1985.
- BALDAUF, CHRISTFRIED. „Läutern und prüfen im Alten Testament: Begriffsgeschichtliche Untersuchung zu טָרַף und בָּחַן.“ Diss. masch. Greifswald 1970 (dem Verfasser nur zugänglich durch das Referat in *ThLZ* 103 [1978]: 917 f.).
- BALDWIN, JOYCE G. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*. TOTC. London 1972.
- BAMMEL, ERNST. „Judenverfolgung und Naherwartung.“ *ZThK* 56 (1959): 249–315.
- BÄNZIGER, THOMAS. „„Jauchzen und Weinen“: Ambivalente Restauration in Jehud. Eine Untersuchung von theologischen Konzepten der Wiederherstellung in Esra-Nehemia.“ Diss. masch. Genf 2013.
- BARBAGLIO, GIUSEPPE. „Les lettres de Paul: Contexte de création et modalité de communication de sa théologie.“ In: Andreas Dettwiler, Hg. *Paul: Une théologie en construction*. Genf 2004. 67–103.
- BARCLAY, JOHN M. G. „Believers and the ‚Last Judgment‘ in Paul: Rethinking Grace and Recompense.“ In: Hans-Joachim Eckstein, Christoph Landmesser und Hermann Lichtenberger, Hg. *Eschatologie – Eschatology: The Sixth Durham-Tübingen Research Symposium: Eschatology in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity (Tübingen, September, 2009)*. WUNT 272. Tübingen 2011. 195–208.
- BARCLAY, JOHN M. G., und SIMON J. GATHERCOLE, Hg. *Divine and Human Agency in Paul and His Cultural Environment*. Library of New Testament Studies 335. London 2006.
- BARR, JAMES. *Bibelexegese und moderne Semantik: Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft. Mit einem Geleitwort von Hans Conzelmann*. München 1965 (= *The Semantics of Biblical Language*. Oxford 1961).
- . „The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship?“ In: Johannes C. de Moor, Hg. *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis*. OTS 34. Leiden 1995. 1–14.
- BARRETT, CHARLES KINGSLEY. „Boasting (καυχᾶσθαι, κτλ.) in the Pauline Epistles.“ In: Albert Vanhoye, Hg. *L’apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère*. BEThL 78. Leuven 1986. 363–368.
- . *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*. BNTC. London 1973.
- . *The Epistle to the Romans*. BNTC. 2., überarbeitete Auflage. London 1991.
- . *The First Epistle to the Corinthians*. BNTC. London<sup>2</sup> 1992.
- BARSALOU, LAWRENCE W. „Frames, Concepts, and Conceptual Fields.“ In: Adrienne Lehrer und Eva Feder Kittay, Hg. *Frames, Fields, and Contrasts: New Essays in Semantic and Lexical Organization*. Hillsdale, NJ 1992. 21–74.
- BARTHES, ROLAND. „La mort de l’auteur.“ *Manteia* 5 (1968): 12–17 (= „The Death of the Author.“ *Aspen* 5–6 [1967]: ohne Seiten = DERS., *Le bruissement de la langue: Essais critiques IV*. Paris 1984. 61–67).
- BARTLETT, FREDERICK C. *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge 1932.
- BAUMERT, NORBERT, Hg. *NOMOS und andere Vorarbeiten zur Reihe „Paulus neu gelesen“*. Würzburg 2010.

- BAYES, JONATHAN F. *The Weakness of the Law: God's Law and the Christian in New Testament Perspective*. Paternoster Biblical and Theological Monographs. Carlisle 2000.
- BEALE, GREGORY K. *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, MI 2011.
- BECKER, JÜRGEN. *Paulus: Der Apostel der Völker*. Tübingen 1989.
- BECKER, JÜRGEN, und ULRICH LUZ. *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. NTD 8,1<sup>18</sup> (Erstauflage dieser neuen Bearbeitung). Göttingen 1998.
- BEKER, JOHAN CHRISTIAAN. *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia 1980.
- . *Der Sieg Gottes: Eine Untersuchung zur Struktur der paulinischen Denkens*. SBS 132. Stuttgart 1988.
- BELL, RICHARD H. *No One Seeks for God: An Exegetical and Theological Study of Romans 1.18–3.20*. WUNT 106. Tübingen 1998.
- . *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9–11*. WUNT 2,63. Tübingen 1994.
- BENDEMANN, REINHARD VON. „,Zorn' und ‚Zorn Gottes' im Römerbrief.“ In: Dieter Sänger und Ulrich Mell, Hg. *Paulus und Johannes: Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*. WUNT 198. Tübingen 2006. 179–215.
- BENDIK, IVANA. *Paulus in neuer Sicht? Eine kritische Einführung in die „New Perspective on Paul“*. Judentum und Christentum 18. Stuttgart 2010.
- BERGMEIER, ROLAND. *Gerechtigkeit, Gesetz und Glaube bei Paulus: Der judenchristliche Heidenapostel im Streit um das Gesetz und seine Werke*. BThSt 115. Neukirchen-Vluyn 2010.
- . *Das Gesetz im Römerbrief und andere Studien zum Neuen Testament*. WUNT 121. Tübingen 2000.
- . „Vom Tun der Tora.“ In: Michael Bachmann, Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005. 161–181.
- BEST, ERNEST. *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*. ICC. Edinburgh 1998.
- BETTI, EMILIO. *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*. Tübingen 1962.
- BETZ, OTTO. „Felsenmann und Felsengemeinde: Eine Parallele zu Mt 16,17–19 in den Qumranpsalmen.“ In: ders. *Jesus: Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie*. WUNT 42. Tübingen 1987. 99–126.
- . „Paulus als Pharisäer nach dem Gesetz: Phil. 3,5–6 als Beitrag zur Frage des frühen Pharisäismus.“ In: Peter von der Osten-Sacken, Hg. *Treue zur Thora: Festschrift Günther Harder*. Berlin 1986. 54–64 (= ders. *Jesus, der Herr der Kirche: Aufsätze zur biblischen Theologie*, Bd. 2. WUNT 52. Tübingen 1990. 103–113).
- BIETENHARD, HANS. „Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?“ *ThZ* 3 (1947): 101–122.
- BIRD, MICHAEL F. *A Bird's-Eye View of Paul: The Man, His Mission and His Message*. Nottingham 2008.
- . „Judgment and Justification in Paul: A Review Article.“ *BBR* 18.2 (2008): 299–313.
- . *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification and the New Perspective*. Paternoster Biblical Monographs. Bletchley und Milton Keynes 2006.
- BLANK, ANDREAS. *Einführung in die lexikalische Semantik für Romanisten*. Romanistische Arbeitshefte 45. Tübingen 2001.

- BLOMBERG, CRAIG L. „Degrees of Reward in the Kingdom of Heaven?“ *JETS* 35 (1992): 159–172.
- BLUE, SCOTT A. „The Hermeneutic of E. D. Hirsch, Jr. and Its Impact on Expository Preaching: Friend or Foe?“ *JETS* 44 (2001): 253–269.
- BLUMENBERG, HANS. *Lebensthemen: Aus dem Nachlass*. Stuttgart 1998.
- BOCKMUEHL, MARKUS N. A. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. BNTC. London <sup>4</sup>1997.
- . *Jewish Law in Gentile Churches: Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics*. Edinburgh 2000.
- . „The Noachide Commandments and New Testament Ethics.“ In: ders. *Jewish Law in Gentile Churches: Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics*. Edinburgh 2000. 150–173.
- . „Das Verb φανερόω im Neuen Testament: Versuch einer Neuauswertung.“ *BZ* 32 (1988): 87–99.
- BOERS, HENDRIKUS. *The Justification of the Gentiles: Paul's Letters to the Galatians and Romans*. Peabody 1994.
- BONS, EBERHARD, Hg. *Le jugement dans l'un et l'autre Testament*. Bd. 1: *Mélanges offerts à Raymond Kuntzmann*. LeDiv 197. Paris 2004.
- BORNKAMM, GÜNTHER. „Gesetz und Natur (Römer 2,14–16).“ In: ders. *Studien zu Antike und Urchristentum: Gesammelte Aufsätze Band 2*. BEvTh 28. München <sup>2</sup>1963. 93–118.
- . „Der Lohngedanke im Neuen Testament.“ In: ders. *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze Band 2*. BEvTh 28. München 1959. 69–92.
- . „Die Offenbarung des Zornes Gottes: Röm 1–3.“ In: ders. *Studien zum Neuen Testament*. München 1985. 136–160.
- BOVATI, PIETRO. *Re-establishing Justice: Legal Terms, Concepts and Procedures in the Hebrew Bible*. JSOT.S 105. Sheffield 1994.
- BRAISBY, NICK. „Concepts.“ In: ders. und Angus Gellatly, Hg. *Cognitive Psychology*. Oxford 2005. 163–195.
- BRAISBY, NICK, und ANGUS GELLATLY, Hg. *Cognitive Psychology*. Oxford 2005.
- BRANDENBURGER, EGON. „Gericht Gottes III. Neues Testament.“ *TRE* 12 (1984): 469–483.
- . „Gerichtskonzeptionen im Urchristentum und ihre Voraussetzungen.“ In: ders. *Studien zur Geschichte und Theologie des Urchristentums*. SBAB 15. Stuttgart 1993. 289–338.
- BRÄNDL, MARTIN. *Der Agon bei Paulus: Herkunft und Profil paulinischer Agonmetaphorik*. WUNT 2,222. Tübingen 2006.
- BRAUN, HERBERT. *Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus*. UNT 19. Leipzig 1930.
- BRAY, GERALD. *Biblical Interpretation: Past and Present*. Leicester 1996.
- BRENSINGER, TERRY L. „בְּחֵן.“ *NIDOTTE* 1 (1996): 636–638.
- BRINKMANN, HENNIG. *Die deutsche Sprache: Gestalt und Leistung (= Sprache und Gemeinschaft. Grundlegung*. Bd. 1). Düsseldorf 1962 (2., neubearbeitete und erweiterte Auflage 1971).
- BROCKHAUS, ULRICH. *Charisma und Amt: Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*. Wuppertal <sup>2</sup>1975.
- BRUCE, FREDERICK F. *1 and 2 Corinthians*. NCeB. London 1971.
- . *The Epistle of Paul to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC 2. Exeter 1982.

- . *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. NIC.NT. Grand Rapids, MI 1984.
- . *1 and 2 Thessalonians*. WBC 45. Waco, TX 1982.
- BRUEGGEMANN, WALTER. *Isaiah 1–39*. Westminster Bible Companion. Louisville, KY 1998.
- BRUNNER-TRAUT, EMMA. *Frühformen des Erkennens: Aspekte im Alten Ägypten*. Darmstadt<sup>3</sup>1996.
- BUBER, MARTIN. *Der Glaube der Propheten*. Zürich 1950.
- BÜHLER, AXEL. „Ein Plädoyer für den hermeneutischen Intentionalismus.“ In: Maria E. Reicher, Hg. *Fiktion, Wahrheit, Wirklichkeit: Philosophische Grundlagen der Literaturtheorie*. KunstPhilosophie 8. Paderborn 2007. 178–198.
- BULL, KLAUS-MICHAEL. „Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden‘ (Röm 14,10): Zur Funktion des Motivs vom Endgericht in den Argumentationen des Römerbriefs.“ In: Michael Becker und Markus Öhler, Hg. *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie*. WUNT 2,214. Tübingen 2006. 125–143.
- BULTMANN, RUDOLF. *Theologie des Neuen Testaments*. 9., von Otto Merk durchgesehene und ergänzte Auflage. Tübingen 1984.
- BULTMANN, RUDOLF, und DIETER LÜHRMANN. „φάινω πάλ.“ *ThWNT* 9 (1973): 1–11.
- BURCHARD, CHRISTOPH. „Nicht aus Werken des Gesetzes gerecht, sondern aus Glauben an Jesus Christus – seit wann?“ In: Hermann Lichtenberger, Hg. *Geschichte – Tradition – Reflexion: Festschrift für Martin Hengel*, Bd. 3. Tübingen 1996. 405–415.
- BURKE, SEÁN. *The Death and Return of the Author: Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida*. Edinburgh<sup>3</sup>2010.
- BUSSE, DIETRICH. *Frame-Semantik: Ein Kompendium*. Berlin 2012.
- . *Semantik*. Paderborn 2009.
- . *Textinterpretation: Sprachtheoretische Grundlagen einer explikativen Semantik*. Op-laden 1992.
- BUSSMANN, HADUMOD. *Lexikon der Sprachwissenschaft*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart 2002.
- CALHOUN, ROBERT MATTHEW. *Paul’s Definitions of the Gospel in Romans 1*. WUNT 2,316. Tübingen 2011.
- CALVIN, JOHANNES. *Unterricht in der christlichen Religion – Institutio Christianae Religionis*. Nach der letzten Ausgabe von 1559 übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, bearbeitet und neu herausgegeben von Matthias Freudenberg. Neukirchen-Vluyn<sup>2</sup>2008.
- CAMPENHAUSEN, HANS FREIHERR VON. „Der urchristliche Apostelbegriff.“ In: Karl Kertelge, Hg. *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*. WdF 439. Darmstadt 1977. 237–278 (= *StTh* 1 [1947/48]: 96–130).
- CARSON, DONALD A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. Marshalls Theological Library. London 1981.
- . „Rezension von: Chris VanLandingham. *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*. Peabody, MA 2006.“ *RBL* 12 (2007). Quelle: [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org).
- . „The Vindication of Imputation: On Fields of Discourse and Semantic Fields.“ In: Mark Husbands und Daniel J. Treier, Hg. *Justification: What’s at Stake in the Current Debates*. Downers Grove, IL und Leicester 2004. 46–78.
- CARSON, DONALD A., PETER T. O’BRIEN und MARK A. SEIFRID, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*. WUNT 2,140. Tübingen 2001.

- , Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume II: The Paradoxes of Paul*. WUNT 2,181. Tübingen 2004.
- CARSTON, ROBYN. *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication*. Malden, MA 2002.
- CHARLESWORTH, JAMES H., Hg. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Bde. London 1983–1985.
- CHEVALLIER, MAX-ALAIN. „La construction de la communauté sur le fondement du Christ (1 Co 3,5–17).“ In: Lorenzo De Lorenzi, Hg. *Paolo a una chiesa divisa (1 Co 1–4)*. Serie Monografica di Benedictina, sezione biblico-ecumenica 5. Rom 1980. 109–129.
- CHILDS, BREVARD S. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. London 1992.
- CLARK, GORDON R. *The Word Hesed in the Hebrew Bible*. JSOT.S 157. Sheffield 1993.
- COHN, MARCUS. „Prozessrecht.“ *Wörterbuch des jüdischen Rechts*. Nachdruck der im *Jüdischen Lexikon* (1927–1930) erschienenen Beiträge. Quelle: [www.juedisches-recht.de/lex\\_pro\\_prozessrecht.php](http://www.juedisches-recht.de/lex_pro_prozessrecht.php).
- COLLINS, ALLAN M., und ELIZABETH F. LOFTUS. „A Spreading-Activation Theory of Semantic Processing.“ *Psychological Review* 82 (1975): 407–428.
- COLLINS, ALLAN M., und M. ROSS QUILLIAN. „How to Make a Language User.“ In: Endel Tulving und Wayne Donaldson, Hg. *Organization of Memory*. New York 1972. 309–351.
- . „Retrieval Time from Semantic Memory.“ *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior* 8 (1969): 240–247.
- COTTERELL, PETER. „Linguistics, Meaning, Semantics, and Discourse Analysis.“ *NIDOTTE* 1 (1996): 134–160.
- COTTERELL, PETER, und MAX TURNER. *Linguistics and Biblical Interpretation*. London 1989.
- COULOT, CLAUDE, Hg. *Le jugement dans l'un et l'autre Testament*. Bd. 2: *Mélanges offerts à Jacques Schlosser*. LeDiv 198. Paris 2004.
- CRANFIELD, CHARLES E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. 2 Bde. ICC. Edinburgh 1975–1979 (Nachdruck 2003–2004).
- . „St. Paul and the Law.“ *SJTh* 17 (1964): 43–68.
- CREMER, HERMANN. *Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh 1899.
- CROFT, WILLIAM, und D. ALAN CRUSE. *Cognitive Linguistics*. Cambridge Textbooks in Linguistics. Cambridge 2004.
- CULLMANN, OSCAR. „The Kingship of Christ and the Church in the New Testament.“ In: ders. *The Early Church*. London 1956. 105–137.
- DANOVE, PAUL L. *A Grammatical and Exegetical Study of New Testament Verbs of Transference: A Case Frame Guide to Interpretation and Translation*. Studies in New Testament Greek. London 2009.
- . *Linguistics and Exegesis in the Gospel of Mark: Applications of a Case Frame Analysis*. JSNT.S 218. Sheffield 2001.
- DAS, A. ANDREW. *Paul, the Law, and the Covenant*. Peabody, MA 2001.
- DAVIES, WILLIAM D. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. Philadelphia<sup>3</sup>1980.
- DAVIS, STEPHAN K. *The Antithesis of the Ages: Paul's Reconfiguration of Torah*. CBQ.MS 33. Washington 2002.
- DELUZ, GASTON. *A Companion to I Corinthians*. London 1963.
- DESCAMP, MARY THERESE. *Metaphor and Ideology: Liber Antiquitatum Biblicarum and Literary Methods through a Cognitive Lense*. Biblical Interpretation Series. Leiden 2007.

- DETTWILER, ANDREAS, JEAN-DANIEL KAESTLI und DANIEL MARGUERAT, Hg. *Paul, une théologie en construction*. Genf 2004.
- DIDIER, GEORGES. *Désintéressement du chrétien: La rétribution dans la morale de saint Paul*. Aubier 1955.
- DIETZFELBINGER, CHRISTIAN. *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*. WMANT 58. Neukirchen-Vluyn 1985.
- DONFRIED, KARL P. „Justification and Last Judgment in Paul.“ *ZNW* 67 (1976): 90–110.
- . „The Theology of 1 Thessalonians.“ In: ders. und I. Howard Marshall, Hg. *The Theology of the Shorter Pauline Letters*. New Testament Theology. Cambridge 1993. 1–79.
- DONFRIED, KARL P., und I. HOWARD MARSHALL, Hg. *The Theology of the Shorter Pauline Letters*. New Testament Theology. Cambridge 1993.
- DU TOIT, ANDRIE. „Dikaiosyne in Röm 6: Beobachtungen zur ethischen Dimension der paulinischen Gerechtigkeitsauffassung.“ *ZThK* 76 (1979): 261–291.
- . „Forensic Metaphors in Romans and Their Soteriological Significance.“ In: Cilliers Breytenbach und David S. du Toit, Hg. *Focusing on Paul: Persuasion and Theological Design in Romans and Galatians*. BZNW 151. Berlin und New York 2007. 249–280.
- DÜBBERS, MICHAEL. *Christologie und Existenz im Kolosserbrief: Exegetische und semantische Untersuchungen zur Intention des Kolosserbriefes*. WUNT 2,191. Tübingen 2005.
- DUNN, JAMES D. G. „The Dialogue Progresses.“ In: Michael Bachmann, Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005. 389–430.
- . *The Epistle to the Galatians*. BNTC. London 1993.
- . *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*. London 1990.
- . „Die neue Paulus-Perspektive: Paulus und das Gesetz.“ *KuI* 11 (1996): 34–45.
- . *The New Perspective on Paul: Collected Essays*. WUNT 185. Tübingen 2005.
- . „The New Perspective on Paul.“ *BJRL* 65 (1983): 95–122 (= ders. *The New Perspective on Paul: Collected Essays*. WUNT 185. Tübingen 2005. 89–110).
- . „A Response to Peter Stuhlmacher.“ In: Friedrich Avemarie und Hermann Lichtenberger, Hg. *Auferstehung – Resurrection: The Fourth Durham-Tübingen Research Symposium. Resurrection, Transfiguration, and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism, and Early Christianity (Tübingen, September 1999)*. WUNT 135. Tübingen 2001. 363–368.
- . *Romans*. 2 Bde. WBC 38. Dallas, TX 1988.
- . *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, MI 1998.
- , Hg. *The Cambridge Companion to St Paul*. Cambridge Companions to Religion. Cambridge 2003.
- , Hg. *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism*. WUNT 89. Tübingen 1996.
- EASTER, MATTHEW C. „The Pistis Christou Debate: Main Arguments and Responses in Summary.“ *Currents in Biblical Research* 9 (2010): 33–47.
- ECKSTEIN, HANS-JOACHIM. *Der Begriff Syneidesis bei Paulus: Eine neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum „Gewissensbegriff“*. WUNT 2,10. Tübingen 1983.
- . „Denn Gottes Zorn wird vom Himmel her offenbart werden“: Exegetische Erwägungen zu Röm 1,18.“ *ZNW* 78 (1987): 74–89.
- . *Verheißung und Gesetz: Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15–4,7*. WUNT 86. Tübingen 1996.
- ECO, UMBERTO. *Lector in fabula: Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*. München <sup>2</sup>1990.
- . *Das offene Kunstwerk*. Frankfurt a. M. <sup>9</sup>2002.

- EDSALL, BENJAMIN. *Paul's Witness to Formative Christian Instruction*. WUNT 2,365. Tübingen 2014.
- EHRENSPERGER, KATHY. *Paul and the Dynamics of Power: Communication and Interaction in the Early Christian Movement*. Library of New Testament Studies 325. London 2007.
- EHRHARDT, CLAUS, und HANS JÜRGEN HERINGER. *Pragmatik*. Paderborn 2011.
- EISENMAN, ROBERT H., und MICHAEL O. WISE. *Jesus und die Urchristen: Die Qumran-Rollen entschlüsselt*. München 1993.
- ELIOT, THOMAS STEARNS. „Tradition and the Individual Talent.“ In: ders. *Selected Essays 1917–1932*. New York 1932. 3–11.
- ELLIOTT, MARK ADAM. *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism*. Grand Rapids, MI 2000.
- ENGELKAMP, JOHANNES, und HUBERT D. ZIMMER. *Lehrbuch der kognitiven Psychologie*. Göttingen 2006.
- ERICHSEN-WENDT, FRIEDERIKE. *Gerichtshandeln Gottes: Studien zum Corpus Paulinum und Plutarchs Dialog De sera numinis vindicta*. Frankfurt a. M. 2010.
- ERNESTI, JOHANN AUGUST. *Institutio Interpretis Novi Testamenti*. Leipzig 1761.
- ESLER, PHILIP F. „Die historische Interpretation des Neuen Testaments als Kommunikation in der Gemeinschaft der Heiligen: Entwurf einer ekklesialen Hermeneutik.“ *EvTh* 72 (2012): 260–275.
- EVANS, VYVYAN. *A Glossary of Cognitive Linguistics*. Salt Lake City, UT und Edinburgh 2007.
- . „Rezension von: Sophia S. A. Marmaridou, *Pragmatic Meaning and Cognition*. Amsterdam 2000.“ *Book Reviews Cognitive Linguistics* 13 (2002): 116–121.
- EVANS, VYVYAN, und MELANIE GREEN. *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Edinburgh 2006 (2011).
- FÁBREGA, VALENTIN. „Eschatologische Vernichtung bei Paulus: Ein Beitrag zur Erhellung des apokalyptisch-rabbinischen Hintergrunds.“ *JbAC* 15 (1972): 37–65.
- FALK, ZE'EV W. *Introduction to Jewish Law of the Second Commonwealth. Part 1*. AGJU 11. Leiden 1972.
- FANTIN, JOSEPH D. *The Greek Imperative Mood in the New Testament: A Cognitive and Communicative Approach*. Studies in Biblical Greek. New York 2010.
- FEE, GORDON D. *The First Epistle to the Corinthians*. NIC.NT. Grand Rapids, MI 1987.
- . *Paul's Letter to the Philippians*. NIC.NT. Grand Rapids, MI 1995.
- FELLMANN, FERDINAND. „Poetische Existentialien der Postmoderne.“ *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 63 (1989): 751–763.
- FESKO, JOHN V. „N. T. Wright on Imputation.“ *RTR* 66 (2007): 2–22.
- FEYAERTS, KURT, Hg. *The Bible through Metaphor and Translation: A Cognitive Semantic Perspective*. Religions and Discourse. Bern 2003.
- FILLMORE, CHARLES J. „An Alternative to Checklist Theories of Meaning.“ In: Cathy Cogen u. a., Hg. *Proceedings of the First Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. Berkeley 1975. 123–129.
- . „The Case for Case.“ In: Emmon Bach und Robert T. Harms, Hg. *Universals in Linguistic Theory*. New York 1968. 1–88.
- . „Discussing Frame Semantics: The State of the Art. An Interview with Charles J. Fillmore [by] József Andor.“ *Review of Cognitive Linguistics* 8 (2010): 157–176.
- . „Frame Semantics.“ In: The Linguistics Society of Korea, Hg. *Linguistics in the Morning Calm*. Seoul 1982. 111–137.
- . „Frames and the Semantics of Understanding.“ *Quaderni di Semantica* 4 (1985): 222–254.

- FILLMORE, CHARLES J., und BERYL T. S. ATKINS. „Toward a Frame-Based Lexicon: The Semantics of RISK and Its Neighbors.“ In: Adrienne Lehrer und Eva Feder Kittay, Hg. *Frames, Fields, and Contrasts: New Essays in Semantic and Lexical Organization*. Hillsdale, NJ 1992. 75–102.
- FILSON, FLOYD V. *St. Paul's Conception of Recompense*. UNT 31. Leipzig 1931.
- FINNERN, SÖNKE. *Narratologie und biblische Exegese: Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28*. WUNT 2,285. Tübingen 2010.
- FINSTERBUSCH, KARIN. *Die Thora als Lebensweisung für Heidenchristen: Studien zur Bedeutung der Thora für die paulinische Ethik*. StUNT 20. Göttingen 1996.
- FISHBURNE, CHARLES W. „I Corinthians III. 10–15 and the Testament of Abraham.“ *NTS* 17 (1970/71): 109–115.
- FISKE, JOHN. *Introduction to Communication Studies*. London und New York 1990.
- FITZMYER, JOSEPH A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. AncB 33. New York 1993.
- FRAAS, CLAUDIA. „Begriffe – Konzepte – Kulturelles Gedächtnis: Ansätze zur Beschreibung kollektiver Wissenssysteme.“ In: Horst Dieter Schlosser, Hg. *Sprache und Kultur*. Frankfurt a. M. 2000. 31–45.
- FREED, EDWIN D. *Apostle Paul, Christian Jew: Faithfulness and Law*. Lanham 1994.
- FRETHEIM, TERENCE E. „Theological Reflections on the Wrath of God in the Old Testament.“ *HBT* 24/2 (Dezember 2002): 1–26.
- FREY, JÖRG. „Die Deutung des Todes Jesu als Stellvertretung: Neutestamentliche Perspektiven.“ In: J. Christine Janowski, Bernd Janowski und Hermann Lichtenberger, Hg. *Stellvertretung: Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte*. Bd. 1: *Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004*. Neukirchen-Vluyn 2006. 87–121.
- . „Erwägungen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften des Corpus Johanneum.“ In: Martin Hengel. *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch*. WUNT 67. Tübingen 1993. 326–429.
- . „Der implizite Leser und die biblischen Texte.“ *ThBeitr* 23 (1992): 266–290.
- . „Das Judentum des Paulus.“ In: Oda Wischmeyer, Hg. *Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. UTB 2767. Tübingen 2006. 5–43.
- . „Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft: Streiflichter zur exegetischen Diskussion.“ In: ders. und Jens Schröter, Hg. *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*. WUNT 181. Tübingen 2005. 3–50 (2., durchgesehene und mit einer neuen Einleitung versehene Auflage 2012).
- . „Rechtfertigungstheologie im Ersten Korintherbrief.“ In: Konstantinos I. Belezos u. a., Hg. *Saint Paul and Corinth: 1950 Years Since the Writing of the Epistles to the Corinthians. International Scholarly Conference Proceedings (Corinth, 23–25 September 2007)*. 2 Bde. Athen 2009. 1,549–585.
- . „Der Jude Paulus und der Nomos.“ In: Jacob Thießen, Hg. *Das antike Judentum und die Paulusexegese*. BThSt 160. Neukirchen-Vluyn 2016. 47–93.
- FRIEDRICH, GERHARD. „Ein Tauflied hellenistischer Christen: 1. Thess. 1,9f.“ *ThZ* 21 (1965): 502–516.
- FURNISH, VICTOR PAUL. *II Corinthians*. AncB 32A. Garden City 1984.
- . *Theology and Ethics in Paul*. Nashville 1968.
- GADAMER, HANS-GEORG. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke 1. 5., durchgesehene und erweiterte Auflage. Tübingen 1986.
- GANSEL, CHRISTINA, und FRANK JÜRGENS. *Textlinguistik und Textgrammatik: Eine Einführung*. Göttingen 2009.



- GARLAND, DAVID E. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI 2003.
- GARROD, SIMON, und ANTHONY J. SANFORD. „Language in Action.“ In: Nick Braisby und Angus Gellatly, Hg. *Cognitive Psychology*. Oxford 2005. 231–264.
- GASKELL, GARETH. „Language Processing.“ In: Nick Braisby und Angus Gellatly, Hg. *Cognitive Psychology*. Oxford 2005. 197–230.
- GATHERCOLE, SIMON J. „Justified by Faith, Justified by His Blood: The Evidence of Romans 3:21–4:25.“ In: Donald A. Carson, Peter T. O’Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume II: The Paradoxes of Paul*. WUNT 2,181. Tübingen 2004. 147–184.
- . „Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2.14–15 Revisited.“ *JSNT* 85 (2002): 27–49.
- . „The Petrine and Pauline *Sola Fide* in Galatians 2.“ In: Michael Bachmann, Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005. 309–327.
- . *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul’s Response in Romans 1–5*. Grand Rapids, MI 2002.
- GEERAERTS, DIRK, und HUBERT CUYCKENS, Hg. *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford 2007.
- GENETTE, GÉRARD. *Die Erzählung*. Mit einem Vorwort herausgegeben von Jochen Vogt. München 1994 (frz. 1982).
- GERBER, CHRISTINE. „Blicke auf Paulus: Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion.“ *VF* 55 (2010): 19–35.
- GESE, MICHAEL. *Das Vermächtnis des Apostels: Die Rezeption der paulinischen Theologie im Epheserbrief*. WUNT 2,99. Tübingen 1997.
- GILLESPIE, THOMAS W. *The First Theologians: A Study in Early Christian Prophecy*. Grand Rapids, MI 1994.
- GITAY, YEHOSHUA. *Isaiah and His Audience: The Structure and Meaning of Isaiah 1–12*. SSN 30. Assen 1991.
- GOETZMANN, JÜRGEN. „οἰκοδομέω.“ *TBLNT*, 2. Auflage der Neubearbeitung 2010: 871–873.
- GOPPELT, LEONHARD. *Christologie und Ethik: Aufsätze zum Neuen Testament*. Göttingen 1968.
- GRAY, DAVID K. H. „A New Analysis of a Key Hebrew Term: The Semantics of *Galah* (‘To Go into Exile’).“ *TynB* 58 (2007): 43–59.
- GREEN, GENE L. *The Letters to the Thessalonians*. Pillar New Testament Commentary. Leicester und Grand Rapids, MI 2002.
- GRINDHEIM, SIGURD. *The Crux of Election: Paul’s Critique of the Jewish Confidence in the Election of Israel*. WUNT 2,202. Tübingen 2005.
- GROOM, SUSAN ANNE. *Linguistic Analysis of Biblical Hebrew*. Carlisle 2003.
- GUDYKUNST, WILLIAM B., und YOUNG YUN KIM. *Communicating with Strangers: An Approach to Intercultural Communication*. Boston<sup>4</sup>2003.
- GUNDRY, ROBERT H. „Grace, Works, and Staying Saved in Paul.“ *Bib* 66 (1985): 1–38.
- GUNDRY VOLF, JUDITH M. „Apostasy, Falling Away, Perseverance“. In: Gerald F. Hawthorne und Ralph P. Martin, Hg. *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove, IL und Leicester 1993. 39–45.
- . *Paul and Perseverance: Staying in and Falling Away*. WUNT 2,37. Tübingen 1990.
- HAACKER, KLAUS. *Paulus, der Apostel: Wie er wurde, was er war*. Stuttgart 2008.
- . „Verdienste und Grenzen der ‚neuen Perspektive‘ der Paulus-Auslegung.“ In: Michael Bachmann, Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüs-*

- selbproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion.* WUNT 182. Tübingen 2005. 1–15.
- HAFEMANN, SCOTT. „‘Self-Commendation’ and Apostolic Legitimacy in 2 Corinthians: A Pauline Dialectic?“ *NTS* 36 (1990): 66–88.
- HAGNER, DONALD A. *Matthew 1–13.* WBC 33A. Waco, TX 1993.
- . *Matthew 14–28.* WBC 33B. Waco, TX 1995.
- HAHN, FERDINAND. „Gibt es eine Entwicklung in den Aussagen über die Rechtfertigung bei Paulus?“ In: ders. *Studien zum Neuen Testament.* Bd. 2: *Bekennnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit.* WUNT 192. Tübingen 2006. 271–297.
- . *Studien zum Neuen Testament.* 2 Bde. WUNT 191–192. Tübingen 2006.
- . *Theologie des Neuen Testaments.* 2 Bde. 3., durchgesehene Auflage. Tübingen 2011.
- HALL, DAVID R. *The Unity of the Corinthian Correspondence.* JSNT.S 251. London 2003.
- HALLET, WOLFGANG. „Intertextualität als methodisches Konzept einer kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft.“ In: Marion Gymnich, Birgit Neumann und Ansgar Nünning, Hg. *Kulturelles Wissen und Intertextualität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur.* ELCH 22. Trier 2006. 53–70.
- HANHART, ROBERT. *Dodekapropheten 7.1: Sacharja 1–8.* BK 14/7.1. Neukirchen-Vluyn 1998.
- HANSON, ANTHONY TYRRELL. *Studies in Paul’s Technique and Theology.* London 1974.
- HARRIS, MURRAY J. *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text.* NIGTC. Grand Rapids, MI und Milton Keynes 2005.
- HARRIS, WILLIAM B. *The First Epistle of St. Paul to the Corinthians.* The Christian Students’ Library 15. Madras 1958.
- HAUBECK, WILFRID, und HEINRICH VON SIEBENTHAL. *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament.* 2 Bde. Gießen 1994–1997 (3., durchgesehene Auflage 2011).
- HAUFE, CHRISTOPH. *Die sittliche Rechtfertigungslehre des Paulus.* Halle 1957.
- HAUSMANN, JUTTA. „‘Weisheit’ im Kontext alttestamentlicher Theologie: Stand und Perspektiven gegenwärtiger Forschung.“ In: Bernd Janowski, Hg. *Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften.* VWGTh 10. Gütersloh 1996. 9–19.
- HÄUSSER, DETLEF. *Christusbekennnis und Jesusüberlieferung bei Paulus.* WUNT 2,210. Tübingen 2006.
- HAWTHORNE, GERALD F. *Philippians.* WBC. 2., überarbeitete Auflage. Nashville, TN 2004.
- HAYS, ELIZABETH R. *The Pragmatics of Perception and Cognition in MT Jeremiah 1:1–6:30: A Cognitive Linguistics Approach.* BZAW 380. Berlin und New York 2008.
- HAYS, RICHARD B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul.* New Haven 1989.
- . *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1–4:11.* The Biblical Resource Series. Grand Rapids, MI und Dearborn, MI <sup>2</sup>2002.
- . *First Corinthians.* Interpretation. Louisville 1997.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Unterwegs zur Sprache.* Pfullingen 1959.
- HEIL, CHRISTOPH. *Die Ablehnung der Speisegebote durch Paulus: Zur Frage nach der Stellung des Apostels zum Gesetz.* BBB 96. Weinheim 1994.
- HEILGENTHAL, ROMAN. *Werke als Zeichen: Untersuchungen zur Bedeutung der menschlichen Taten im Frühjudentum, Neuen Testament und Frühchristentum.* WUNT 2,9. Tübingen 1983.
- HENGEL, MARTIN. *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch.* WUNT 67. Tübingen 1993.

- . *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* WUNT 10. 3., durchgesehene Auflage. Tübingen 1988.
- . „Der vorchristliche Paulus.“ In: ders. *Paulus und Jakobus: Kleine Schriften III.* WUNT 141. Tübingen 2002. 68–192.
- HENGEL, MARTIN, und ANNA MARIA SCHWEMER. *Paulus zwischen Damaskus and Antiochien: Die unbekanntten Jahre des Apostels.* WUNT 108. Tübingen 1998.
- HENRY, MATTHEW. *A Commentary on the Holy Bible: Also Memoirs of His Life, Character and Writings by J. Bickerton Williams.* London und Edinburgh 1890.
- HÉRING, JEAN. *The First Epistle of St. Paul to the Corinthians.* London 1962.
- . *La seconde épître de Saint Paul aux Corinthiens.* CNT(N) 8. Neuchâtel 1958.
- HERINGER, HANS JÜRGEN. *Texte analysieren und verstehen: Eine linguistische Einführung.* München 2011.
- HILL, DAVID. *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms.* MSSNTS 5. Cambridge und London 1967.
- HIRSCH, ERIC D. *Prinzipien der Interpretation.* München 1972 (Orig.: *Validity in Interpretation.* New Haven 1967).
- HIX, HARVEY L. *Morte d'Author: An Autopsy.* Philadelphia 1990.
- HOEGEN-ROHLS, CHRISTINA. *Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten: Eine Einführung in die paulinische Epistolographie.* BThSt 135. Neukirchen-Vluyn 2013.
- HOEHNER, HAROLD W. *Ephesians: An Exegetical Commentary.* Grand Rapids, MI 2002.
- HOFIUS, OTFRIED. „Die Auferstehung Christi und die Auferstehung der Toten: Erwägungen zu Gedankengang und Aussage von 1Kor 15,20–23.“ In: ders. *Exegetische Studien.* WUNT 223. Tübingen 2008. 115–131.
- . „„Werke des Gesetzes“: Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den ἔργα νόμου.“ In: ders. *Exegetische Studien.* WUNT 223. Tübingen 2008. 49–88.
- . „„Werke des Gesetzes“: Zwei Nachträge.“ In: ders. *Exegetische Studien.* WUNT 223. Tübingen 2008. 89–94.
- . „Widerstreit zwischen Fleisch und Geist? Erwägungen zu Gal 5,17.“ In: ders. *Exegetische Studien.* WUNT 223. Tübingen 2008. 161–172.
- . „Zu Römer 10,4: τέλος γὰρ νόμου Χριστός.“ In: ders. *Exegetische Studien.* WUNT 223. Tübingen 2008. 95–101.
- . „Zur Auslegung von Römer 9,30–33.“ In: ders. *Paulusstudien II.* WUNT 143. Tübingen 2002. 155–166.
- HOLLANDER, HARM W. „The Testing by Fire of the Builders' Works: 1 Corinthians 3.10–15.“ *NTS* 40 (1994): 89–104.
- HOLTZ, TRAUGOTT. *Der erste Brief an die Thessalonicher.* EKK 13. Zürich und Neukirchen-Vluyn 1986.
- HONG, IN-GYU. *The Law in Galatians.* JSNT.S 81. Sheffield 1993.
- HOOKER, MORNA D. „Beyond the Things That Are Written? Saint Paul's Use of Scripture.“ In: Gregory K. Beale, Hg. *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New.* Grand Rapids, MI 1994. 279–294.
- . „Christ: The ‚End‘ of the Law.“ In: David E. Aune, Hg. *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen.* Leiden 2003. 126–146.
- . *From Adam to Christ: Essays on Paul.* Cambridge 1990.
- . „Interchange in Christ.“ *JThS* N. F. 22 (1971): 349–361.
- . „On Becoming the Righteousness of God: Another Look at 2 Cor 5:21.“ *NT* 50 (2008): 258–375.
- . *Paul: A Short Introduction.* Oxford 2003.

- . „Paul and ‚Covenantal Nomism‘.“ In: dies. *From Adam to Christ: Essays on Paul*. Cambridge 1990. 155–164.
- . „Where Is Wisdom to Be Found? Col 1:15–20.“ In: David F. Ford und Graham Stanton, Hg. *Reading Texts, Seeking Wisdom*. London 2003. 116–128.
- HORN, FRIEDRICH WILHELM, Hg. *Jenseits von Indikativ und Imperativ*. WUNT 238. Tübingen 2009.
- , Hg. *Paulus Handbuch*. Tübingen 2013.
- HORRELL, DAVID. *Introduction to the Study of Paul*. Approaches to Biblical Studies. 2., überarbeitete Auflage. London 2006.
- ISER, WOLFGANG. *Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung*. München 1976 (<sup>4</sup>1994).
- . „Die Appellstruktur der Texte.“ In: Rainer Warning, Hg. *Rezeptionsästhetik*. München <sup>3</sup>1988. 228–252.
- IVERSON, CHERYL LYNN. *Restoration: A Semantic Domain Study of Restoration and Recovery as It Related to Persons in the Ancient Israelite Community*. Ann Arbor 1996.
- JAHRAUS, OLIVER. *Literaturtheorie: Theoretische und methodische Grundlagen der Literaturwissenschaft*. Tübingen 2004.
- JANNIDIS, FOTIS, GERHARD LAUER u. a., Hg. *Regeln der Bedeutung*. Revisionen 1. Berlin 2003.
- JANNIDIS, FOTIS, GERHARD LAUER u. a., Hg. *Rückkehr des Autors: Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs*. Tübingen 1999.
- JAUSS, HANS ROBERT. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt a. M. 1982 (= *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Bd. 1: *Versuche im Feld der ästhetischen Erfahrung*. München 1977).
- JEREMIAS, JOACHIM, und AUGUST STROBEL. *Die Briefe an Timotheus und Titus; der Brief an die Hebräer*. NTD 9<sup>11</sup> (1. Auflage dieser neuen Fassung). Göttingen 1975.
- JERVELL, JACOB. *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt*. KEK 3. Göttingen 1998.
- JEWETT, ROBERT. „The Agitators and the Galatian Congregation.“ *NTS* 17 (1970–1971): 198–212.
- . *Romans: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis 2006.
- JINDO, JOB Y. *Biblical Metaphor Reconsidered: A Cognitive Approach to Poetic Prophecy in Jeremiah 1–24*. HSM 64. Winona Lake, IN 2010.
- KAILUWEIT, ROLF, und MARTIN HUMMEL, Hg. *Semantische Rollen*. Tübingen 2004.
- KAMP, ALBERT. *Inner Worlds: A Cognitive Linguistic Approach to the Book of Jonah*. Biblical Interpretation Series. Boston, MA 2004.
- KÄSEMANN, ERNST. „Eine paulinische Variation des ‚amor fati‘.“ *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. 2. Tübingen <sup>3</sup>1970. 223–239.
- . *An die Römer*. HNT 8a. 4., durchgesehene Auflage. Tübingen 1980.
- KATZ, STEVEN T. „Man, Sin, and Redemption in Rabbinic Judaism.“ In: ders., Hg. *The Cambridge History of Judaism. Volume IV: The Late Roman-Rabbinic Period*. Cambridge 2006. 925–945.
- KEEL, OTHMAR. *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament am Beispiel der Psalmen*. Göttingen <sup>5</sup>1996.
- KELBER, WERNER H. *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q*. Voices in Performance and Text. 2. Auflage mit einem neuen Vorwort. Bloomington, IN 1997.
- KERTELGE, KARL. *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*. BiH 10. München 1972.
- . *Grundthemen paulinischer Theologie*. Freiburg i. Br. 1991.
- . „Paulus zur Rechtfertigung allein aus Glauben.“ In: Thomas Söding, Hg. *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der ‚Gemeinsamen Erklä-*

- „*rung*“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund. QD 180. Freiburg i. Br. 1999. 64–75.
- . „Rechtfertigung II. Neues Testament.“ *TRE* 28 (1997): 286–307.
- . „Rechtfertigung aus Glauben und Gericht nach den Werken bei Paulus.“ In: ders. *Grundthemen paulinischer Theologie*. Freiburg i. Br. 1991. 130–147.
- . Hg. *Das Gesetz im Neuen Testament*. QD 108. Freiburg i. Br. 1986.
- KIM, SEYOON. „Justification by Grace and through Faith in 1 Thessalonians.“ In: ders. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. WUNT 140. Tübingen 2002. 85–100.
- . „The ‚Mystery‘ of Romans 11:25–26 Once More.“ In: ders. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. WUNT 140. Tübingen 2002. 239–257.
- . *The Origin of Paul's Gospel*. WUNT 2.4. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Tübingen 1984.
- . *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. WUNT 140. Tübingen 2002.
- . „Paul, the Spirit, and the Law.“ In: ders. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. WUNT 140. Tübingen 2002. 128–164.
- . „Paul's Conversion/Call, James D. G. Dunn, and the New Perspective on Paul.“ In: ders. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. WUNT 140. Tübingen 2002. 1–84.
- KIRK, ALEXANDER N. „Building with the Corinthians: Human Persons as the Building Materials of 1 Corinthians 3.12 and the ‚Work‘ of 3.13–15.“ *NTS* 58 (2012): 549–570.
- KITZBERGER, INGRID. *Bau der Gemeinde: Das paulinische Wortfeld οἰκοδομή/(ἐπι)οικοδομεῖν*. FzB 53. Würzburg 1986.
- KLAUCK, HANS-JOSEF. „Streit um die Rechtfertigung: Paulus, Jakobus und Martin Luther.“ In: ders. *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum: Neutestamentliche Studien*. WUNT 152. Tübingen 2003. 341–359.
- KLAUSNER, JOSEF. *From Jesus to Paul*. London 1944.
- KLEIN, JOSEF, und IRIS MEISSNER. *Wirtschaft im Kopf: Begriffskompetenz und Einstellungen junger Erwachsener bei Wirtschaftsthemen im Medienkontext*. Frankfurt a. M. 1999.
- KLIJN, A. FREDERIK J. „Die syrische Baruch-Apokalypse.“ *JSHRZ* 5/2, Gütersloh 1976. 103–191.
- KLINGHARDT, MATTHIAS. „Sünde und Gericht von Christen bei Paulus.“ *ZNW* 88 (1997): 56–80.
- KNÖPPLER, THOMAS. *Sühne im Neuen Testament: Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu*. WMANT 88. Neukirchen-Vluyn 2001.
- KOCH, DIETRICH-ALEX. *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. BHTh 69. Tübingen 1986.
- KÖHN, ECKHARDT. *Erfahrung des Machens: Zur Frühgeschichte der modernen Poetik von Lessing bis Poe*. Bielefeld 2005.
- KONERDING, KLAUS-PETER. *Frames and lexikalisches Bedeutungswissen: Untersuchungen zur linguistischen Grundlegung einer Frametheorie und zu ihrer Anwendung in der Lexikographie*. Germanistische Linguistik 142. Tübingen 1993.
- KONRADT, MATTHIAS. *Gericht und Gemeinde: Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor*. BZNW 117. Berlin und New York 2003.
- KOPERSKI, VERONICA. *What Are They Saying about Paul and the Law?* WATSA. New York 2001.

- KOPPERSCHMIDT, JOSEF. *Methodik der Argumentationsanalyse*. Problemata 119. Stuttgart-Bad Cannstatt 1989.
- KREFT, JÜRGEN. *Theorie und Praxis der intentionalistischen Interpretation*. Hamburger Beiträge zur Germanistik. Frankfurt a. M. 2006.
- KREITZER, L. JOSEPH. *Jesus and God in Paul's Eschatology*. JSNT.S 19. Sheffield 1987.
- KUCK, DAVID W. *Judgment and Community Conflict: Paul's Use of Apocalyptic Language in 1 Corinthians 3:5–4:5*. NT.S 66. Leiden 1992.
- KÜMMEL, WERNER GEORG. *Heilsgeschehen und Geschichte: Gesammelte Aufsätze Bd. 2 (1965–1977)*. Marburg 1965 (<sup>2</sup>1978).
- , „Πάρεσις und ἔνδειξις: Ein Beitrag zum Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre.“ In: ders. *Heilsgeschehen und Geschichte: Gesammelte Aufsätze Bd. 2 (1965–1977)*. Marburg 1965 (<sup>2</sup>1978). 260–270.
- KUULA, KARI. *The Law, the Covenant and God's Plan. Volume 1: Paul's Polemical Treatment of the Law in Galatians*. SESJ 72. Helsinki und Göttingen 1999.
- LADD, GEORGE ELDON. „Historic Premillennialism.“ In: Robert G. Clouse, Hg. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove, IL 1977. 17–40.
- LAKOFF, GEORGE. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago 1987.
- LAMBRECHT, JAN. „Dangerous Boasting: Paul's Self-Commendation in 2 Corinthians 10–13.“ In: Reimund Bieringer, Hg. *The Corinthian Correspondence*. BETHL 125. Leuven 1996. 325–346.
- . „The Fool's Speech and Its Context: Paul's Particular Way of Arguing in 2Cor 10–13.“ *Bib* 82 (2001): 305–324.
- LAMPE, GEOFFREY H. W. „Church Discipline and the Interpretation of the Epistles to the Corinthians.“ In: William R. Farmer, Charles F. D. Moule und Reinhold R. Niebuhr, Hg. *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox*. Cambridge 1967. 337–361.
- LANDMESSER, CHRISTOPH. „Umstrittener Paulus: Die gegenwärtige Diskussion um die paulinische Theologie.“ *ZThK* 105 (2008): 387–410.
- LANG, FRIEDRICH. *Die Briefe an die Korinther*. NTD 7<sup>17</sup>. 2. Auflage dieser neuen Bearbeitung. Göttingen 1994.
- LANGACKER, RONALD W. *Concept, Image, and Symbol: The Cognitive Basis of Grammar*. Cognitive Linguistics Research 1. Berlin 1990.
- . *Foundations of Cognitive Grammar*. 2 Bde. Stanford, CA 1987–1991.
- LEE, SANG MEYNG. *The Cosmic Drama of Salvation: A Study of Paul's Undisputed Writings from Anthropological and Cosmological Perspectives*. WUNT 2,276. Tübingen 2010.
- LÉGASSE, SIMON. „Le Jugement dernier chez Paul.“ In: Claude Coulot, Hg. *Le jugement dans l'un et l'autre Testament: Mélanges offerts à Jacques Schlosser*. Bd. 2. Paris 2004.
- LEHRER, ADRIENNE, und EVA FEDER KITTAY. „Introduction.“ In: dies., Hg. *Frames, Fields, and Contrasts: New Essays in Semantic and Lexical Organization*. Hillsdale, NJ 1992. 1–18.
- , Hg. *Frames, Fields, and Contrasts: New Essays in Semantic and Lexical Organization*. Hillsdale, NJ 1992.
- LÉON-DUFOUR, XAVIER. „Jugement de l'homme et jugement de Dieu: 1 Co 4,1–5 dans le cadre de 3,18–4,5.“ In: Lorenzo De Lorenzi, Hg. *Paolo a una chiesa divisa (1 Co 1–4)*. Serie Monografica di Benedictina, Sezione biblico-ecumenica 5. Rom 1980. 137–153.

- LESCHERT, DALE. „A Change of Meaning, Not a Change of Mind: The Clarification of a Suspected Defection in the Hermeneutical Theory of E. D. Hirsch, Jr.“ *JETS* 35 (1992): 183–187.
- LIEBERS, REINHOLD. *Das Gesetz als Evangelium: Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus*. AThANT 75. Zürich 1989.
- LIETZMANN, HANS. *An die Römer*. HNT 8. Tübingen <sup>4</sup>1933.
- LINDEMANN, ANDREAS. *Der Erste Korintherbrief*. HNT 9,1. Tübingen 2000.
- LÖBNER, SEBASTIAN. *Semantik: Eine Einführung*. Berlin 2003. 2., aktualisierte und stark erweiterte Aufl. 2015.
- LOHSE, EDUARD. „Christus des Gesetzes Ende: Exegetische Erwägungen zu Röm 10,4.“ In: Nicola Ciola und Giuseppe Pulcinelli, Hg. *Nuovo Testamento: Teologie in dialogo culturale. Scritti in onore di Romano Penna nel suo 70o compleanno*. RB.S 50. Bologna 2008. 249–256.
- LONG, FREDRICK J. *Ancient Rhetoric and Paul's Apology: The Compositional Unity of 2 Corinthians*. MSSNTS 131. Cambridge 2004.
- LONGENECKER, RICHARD N. *Galatians*. WBC 41. Dallas, TX 1990.
- . „Is There Development in Paul's Resurrection Thought?“ In: ders. *Studies in Paul, Exegetical and Theological*. New Testament Monographs 2. Sheffield 2004. 216–249.
- LONGMAN, TREMPER, III. „Literary Approaches and Interpretation.“ *NIDOTTE* 1 (1996): 103–124.
- LÖNNEKER, BIRTE. „Building Concept Frames Based on Text Corpora.“ In: Manuel González Rodríguez und Suarez Araujo, Hg. *Proceedings of the Third International Conference on Language Resources and Evaluation (...)*. Paris 2002. 216–223.
- LOTMAN, JURIJ M. *Die Struktur literarischer Texte*. 4., unveränderte Auflage. München 1993.
- LOUW, JOHANNES P., und EUGENE A. NIDA, Hg. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. New York 1988.
- LUZ, ULRICH. „Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments als Hilfe zum Reden von Gott.“ *EvTh* 72 (2012): 244–259.
- , Hg. (im Auftrag der Theologischen Kommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes). *Zankapfel Bibel: Eine Bibel – viele Zugänge. Ein theologisches Gespräch*. Zürich 1992 (<sup>5</sup>2007).
- MACKY, PETER W. *Paul's Cosmic War Myth: A Military Version of the Gospel*. The Westminster College Library of Biblical Symbol. New York 1998.
- MALHERBE, ABRAHAM J. *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*. AncB 32B. New York 2000.
- MARGUERAT, DANIEL. „Introduction.“ In: ders., Andreas Dettwiler und Jean-Daniel Kaestli, Hg. *Paul, une théologie en construction*. Genf 2004. 9–21.
- MARMARIDOU, SOPHIA S. A. *Pragmatic Meaning and Cognition*. Amsterdam 2000.
- MARSHALL, IAN HOWARD. *The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary*. TNTC 5. Leicester 1980.
- . *Biblical Inspiration*. London 1982.
- . *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*. ICC. Edinburgh 1999.
- . *The Epistle to the Philippians*. Epworth Commentaries. London 1992.
- . *Kept by the Power of God: A Study of Perseverance and Falling Away*. Carlisle <sup>3</sup>1995.
- . „Living in the Flesh.“ *BS* 159 (2002): 387–403.
- . *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove, IL 2004.

- . „Pauline Theology in the Thessalonian Correspondence.“ In: Morna D. Hooker und Stephen G. Wilson, Hg. *Paul and Paulinism: Essays in Honour of C. K. Barrett*. London 1982. 173–183.
- . „Salvation, Faith and Works in the Later Writings in the Pauline Corpus.“ *NTS* 42 (1996): 339–358.
- . *1 and 2 Thessalonians*. NCEBC. Grand Rapids, MI und London 1983.
- MARSHALL, IAN HOWARD, STEPHEN TRAVIS und IAN PAUL. *Exploring the New Testament. Volume 2: The Letters and Revelation*. London 2002.
- MARTIN, BRICE L. *Christ and the Law in Paul*. NT.S 62. Leiden 1989.
- MARTIN, RALPH P. *2 Corinthians*. WBC 40. Waco, TX 1986.
- . „Creed.“ In: Gerald F. Hawthorne und Ralph P. Martin, Hg. *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove, IL und Leicester 1993. 190–192.
- MARXSEN, WILLI. *Der erste Brief an die Thessalonicher*. ZBK.NT 11,1. Zürich 1979.
- MASCHMEIER, JENS-CHRISTIAN. *Rechtfertigung bei Paulus: Eine Kritik alter und neuer Paulusperspektiven*. BWANT 189 (= 10,9). Bochum 2010.
- MATTERN, LIESELOTTE. *Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus*. AThANT 47. Zürich 1966.
- MAYNARD, JOHN. *Literary Intention, Literary Interpretation, and Readers*. Peterborough 2009.
- MAYORDOMO-MARÍN, MOISÉS. *Den Anfang hören: Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2*. FRLANT 180. Göttingen 1998.
- McFADDEN, KEVIN W. *Judgment according to Works in Romans: The Meaning and Function of Divine Judgment in Paul's Most Important Letter*. Emerging Scholars. Minneapolis, MN 2013.
- MCRAY, JOHN. *Paul, His Life and Teaching*. Grand Rapids, MI 2003.
- MENGE, HERMANN, und OTTO GÜTHLING. *Langenscheidts Großwörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*. 2 Bde. Berlin <sup>25</sup>1984 bzw. <sup>5</sup>1968.
- MERK, OTTO. *Handeln aus Glauben: Die Motivierungen der paulinischen Ethik*. MThSt 5. Marburg 1968.
- MERKLEIN, HELMUT. „Gericht und Heil: Zur heilsamen Funktion des Gerichts bei Johannes dem Täufer, Jesus und Paulus.“ In: ders. *Studien zu Jesus und Paulus II*. WUNT 105. Tübingen 1998. 60–81 (= *JBTh* 5 [1990]: 71–92).
- . „Der Sühnetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments.“ In: Hanspeter Heinz, Klaus Kienzler und Jakob J. Petuchowski, Hg. *Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie*. QD 124. Freiburg i. Br. 1990. 155–183 (= ders. *Studien zu Jesus und Paulus II*. WUNT 105. Tübingen 1998. 31–59).
- MERKLEIN, HELMUT, und MARLIS GIELEN. *Der erste Brief an die Korinther*. 3 Bde. ÖTBK 7. Gütersloh 1992–2005.
- MERRILL, EUGENE H. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Exegetical Commentary*. Chicago 1994.
- MEYERS, CAROL L., und ERIC M. MEYERS. *Haggai, Zechariah*. 2 Bde. AnB 25B–C. Garden City, NY 1987–1993.
- MICHEL, OTTO. „Der Lohngedanke in der Verkündigung Jesu.“ In: ders. *Dienst am Wort: Gesammelte Aufsätze*. Hg. Klaus Haacker. Neukirchen-Vluyn 1986. 45–49.
- . „ὄϊκος κτλ.“ *ThWNT* 5 (1954): 122–161.
- MICHL, JOHANNES. „Gerichtsfeuer und Purgatorium: Zu 1Kor 3,12–15.“ *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961 [...]*, Bd. 1. AnBib 17. Rom 1963. 395–401.
- MILL, JOHN STUART. *A System of Logic*. New York 1846.



- MINSKY, MARVIN. „A Framework for Representing Knowledge.“ In: Patrick H. Winston, Hg. *The Psychology of Computer Vision*. New York 1975. 211–277.
- . *The Society of Mind*. New York 1986 (dt.: *Mentopolis*. Stuttgart 1990).
- MITCHELL, KAYE. *Intention and Text: Towards an Intentionality of Literary Form*. Continuum Literary Studies. London 2008.
- MOHRMANN, CHRISTINE. *Études sur le latin des chrétiens*, Bd. 4. SeL 143. Rom 1977.
- . „Tertium genus: Les relations judaïsme, antiquité, christianisme reflétées dans la langue des chrétiens.“ In: dies. *Études sur le latin des chrétiens*, Bd. 4. SeL 143. Rom 1977. 195–210.
- MONTAGUE, GEORGE T. *Growth in Christ: A Study of Saint Paul's Theology of Progress*. Maryhurst 1961.
- MOO, DOUGLAS J. *The Epistle to the Romans*. NIC.NT. Grand Rapids, MI 1996.
- MOORE, GEORGE FOOT. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*. 3 Bde. Cambridge, MA 1927–1930.
- MOORE, RICHARD KINGSLEY. *Rectification („Justification“) in Paul, in Historical Perspective and in the English Bible*. 3 Bde. Lewiston 2001–2003.
- MORRIS, LEON. *Ministers of God*. London 1964.
- MOULE, CHARLES F. D. *An Idiom Book of New Testament Greek*. Cambridge<sup>2</sup>1959.
- MOULTON, JAMES HOPE, und NIGEL TURNER. *A Grammar of New Testament Greek*. Bd. 3–4. Edinburgh 1963–1976.
- MÜLLER, KARLHEINZ. „Gott als Richter und die Erscheinungsweisen seiner Gerichte in den Schriften des Frühjudentums: Methodische und grundsätzliche Vorüberlegungen zu einer sachgemäßen Einschätzung.“ In: Hans-Josef Klauck, Hg. *Weltgericht und Weltvollendung: Zukunftsbilder im Neuen Testament*. QD 150. Freiburg i. Br. 1994. 23–53.
- MÜNCHOW, CHRISTOPH. *Ethik und Eschatologie: Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyptik*. Göttingen 1981.
- MUNCK, JOHANNES. *Christ and Israel: An Interpretation of Romans 9–11*. Philadelphia 1967 (Orig.: *Christus und Israel: Eine Auslegung von Röm 9–11*. Kopenhagen 1956).
- NEUMANN, BIRGIT. „Kulturelles Wissen und Literatur.“ In: dies., Marion Gymnich und Ansgar Nünning, Hg. *Kulturelles Wissen und Intertextualität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur*. ELCH 22. Trier 2006. 29–51.
- NEUMANN, BIRGIT, MARION GYMNIC und ANSGAR NÜNNING, Hg. *Kulturelles Wissen und Intertextualität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur*. ELCH 22. Trier 2006.
- NEUMANN, BIRGIT, und ANSGAR NÜNNING. „Kulturelles Wissen und Intertextualität: Grundbegriffe und Forschungsansätze zur Kontextualisierung von Literatur.“ In: dies., Marion Gymnich und Ansgar Nünning, Hg. *Kulturelles Wissen und Intertextualität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien zur Kontextualisierung von Literatur*. ELCH 22. Trier 2006. 3–28.
- NEUSNER, JACOB. „Judaism: Practice and Belief 63 B.C.E.–66 C.E.: A Review of Recent Works by E. P. Sanders.“ *BBR* 6 (1996): 167–178.
- . „Mr. Sanders's Pharisees and Mine.“ *BBR* 2 (1992): 143–169.
- NIDA, EUGENE A., und JOHANNES P. LOUW. *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Resources for Biblical Study. Atlanta, GA 1992.
- NIEBUHR, KARL-WILHELM. „Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen Diskussion.“ In: Thomas Söding, Hg. *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der „Gemeinsamen Erklärung“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*. QD 180. Freiburg i. Br. 1999. 106–130.

- O'BRIEN, PETER T. *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids, MI 1991.
- . *The Letter to the Ephesians*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester 1999.
- . „Was Paul a Covenantal Nomist?“ In: Donald A. Carson, Peter T. O'Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume II: The Paradoxes of Paul*. WUNT 181. Tübingen 2004. 249–296.
- ORR, MARY. *Intertextuality: Debates and Contexts*. Cambridge 2003.
- ORR, WILLIAM F., und JAMES ARTHUR WALTHER. *I Corinthians: A New Translation*. AncB 32. Garden City, NY 1976.
- OSTEN-SACKEN, PETER VON DER. *Die Heiligkeit der Tora: Studien zum Gesetz bei Paulus*. München 1989.
- PARK, YOON-MAN. *Mark's Memory Resources and the Controversy Stories (Mk 2:1–3:6): An Application of the Frame Theory of Cognitive Science to the Markan Oral-aural Narrative*. Linguistic Biblical Studies 2. Leiden 2010.
- PASSARO, ANGELO, und GIUSEPPE BELLIA, Hg. *The Book of Wisdom in Modern Research: Studies on Tradition, Redaction, and Theology*. Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook. Berlin 2005.
- PATE, C. MARVIN. *The End of the Age Has Come: The Theology of Paul*. Grand Rapids, MI 1995.
- . *The Reverse of the Curse: Paul, Wisdom, and the Law*. WUNT 2,114. Tübingen 2000.
- PENNA, ROMANO. „The Meaning of πάρεσις in Romans 3:25c and the Pauline Thought on the Divine Acquittal.“ In: Michael Bachmann, Hg. *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*. WUNT 182. Tübingen 2005. 251–274.
- PESCH, RUDOLF. *Die Apostelgeschichte. 2. Teilband: Apg 13–28*. EKK 5,2. Zürich und Neukirchen-Vluyn 1986.
- PESCH, WILHELM. *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu: Verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums*. MThS 7. München 1955.
- . „μισθός.“ *EWNT* 2 (1981): 1063–1065.
- . „Der Sonderlohn für die Verkündiger des Evangeliums (1Kor 3,8.14f. und Parallelen).“ In: Josef Blinzler u. a., Hg. *Neutestamentliche Aufsätze: FS Josef Schmid*. Regensburg 1963. 199–206.
- . „Vergeltung.“ *BThW*<sup>3</sup> 2 (1967): 1380–1388.
- PETERS, ALBRECHT. „Gesetz: 3. Dogmatisch.“ *EKL*<sup>3</sup> 2 (1989): 143–199.
- PLEVNIK, JOSEPH. *Paul and the Parousia: An Exegetical and Theological Investigation*. Peabody 1997.
- POLENZ, PETER VON. *Deutsche Satzsemantik: Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens*. Berlin 1985 (2., durchgesehene Auflage 1988; 3., unveränderte Auflage 2008).
- POLLMANN, INES. *Gesetzeskritische Motive im Judentum und die Gesetzeskritik des Paulus*. NTOA 98. Heidelberg 2012.
- POPLUTZ, UTA. *Athlet des Evangeliums: Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmetaphorik bei Paulus*. HBS 43. Freiburg i. Br. 2004.
- PORTER, STANLEY E. „Is There a Center to Paul's Theology? An Introduction to the Study of Paul and His Theology.“ In: ders., Hg. *Paul and His Theology*. Pauline Studies 3. Leiden 2006. 1–19.
- POWERS, DANIEL G. *Salvation through Participation: An Examination of the Notion of the Believers' Corporate Unity with Christ in Early Christian Soteriology*. CBET 29. Leuven 2001.

- RABENS, VOLKER. *The Holy Spirit and Ethics in Paul: Transformation and Empowering for Religious-Ethical Life*. WUNT 2,283. Tübingen 2010.
- RAINBOW, PAUL A. *The Way of Salvation: The Role of Christian Obedience in Justification*. Milton Keynes 2005.
- RÄISÄNEN, HEIKKI. *Jesus, Paul and Torah: Collected Essays*. JSNT.S 43. Sheffield 1992.
- . *Paul and the Law*. WUNT 29. Tübingen 1987.
- . *The Torah and Christ: Essays in German and English on the Problem of Law in Early Christianity*. SESJ 45. Helsinki 1986.
- RAPA, ROBERT KEITH. *The Meaning of „Works of the Law“ in Galatians and Romans*. Studies in Biblical Literature 31. New York 2001.
- REICKE, BO. „The New Testament Conception of Reward.“ In: [o. Hg.] *Aux sources de la tradition chrétienne: Mélanges offerts à Maurice Goguel à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*. BT(N). Neuchâtel und Paris 1950. 195–206.
- REID, MARTINE. „Editor's Preface: Legible, Visible.“ *Yale French Studies* 84 (1994): 4.
- REINHOLD, WOLFGANG. „Gal 3,6–14 und das Problem der Erfüllbarkeit des Gesetzes bei Paulus.“ *ZNW* 91 (2000): 91–106.
- REINMUTH, ECKART. *Geist und Gesetz: Studien zu Voraussetzungen und Inhalt der paulinischen Paränese*. ThA 44. Berlin 1985.
- REUMANN, JOHN. *Philippians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible. New Haven, CT 2008.
- RICKHEIT, GERT VON, und HANS STROHNER. *Grundlagen der kognitiven Sprachverarbeitung: Modelle, Methoden, Ergebnisse*. Tübingen 1993.
- RICKHEIT, GERT VON, SABINE WEISS und HANS-JÜRGEN EIKMEYER. *Kognitive Linguistik: Theorien, Modelle, Methoden*. Tübingen 2010.
- RIEGER, HANS-MARTIN. „Eine Religion der Gnade: Zur ‚Bundesnomismus‘-Theorie von E. P. Sanders.“ In: Friedrich Avemarie und Hermann Lichtenberger, Hg. *Bund und Tora*. WUNT 92. Tübingen 1996. 129–161.
- RIESNER, RAINER. „Paulus und die Jesus-Überlieferung.“ In: Jostein Ådna, Scott J. Hafemann und Otfried Hofius, Hg. *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche: Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag*. Göttingen 1997. 347–365.
- ROBERTSON, ARCHIBALD T., und ALFRED PLUMMER. *The First Epistle to the Corinthians*. ICC. Edinburgh 1911.
- ROBERTSON, O. PALMER. „Genesis 15:6: New Covenant Expositions of an Old Covenant Text.“ *WTJ* 42 (1980): 259–289.
- . *The Israel of God: Yesterday, Today and Tomorrow*. Phillipsburg, NJ 2000.
- ROBINSON, ALAN. „God, the Refiner of Silver.“ *CBQ* 11 (1949): 188–190.
- RÖCKER, FRITZ W. *Belial und Katechon: Eine Untersuchung zu 2. Thess. 2,1–12 und 1. Thess. 4,13–5,11*. WUNT 2,262. Tübingen 2009.
- ROETZEL, CALVIN J. *Judgement in the Community: A Study of the Relationship between Eschatology and Ecclesiology in Paul*. Leiden 1972.
- . *Paul: A Jew on the Margins*. Louisville, KY 2003.
- . *Paul: The Man and the Myth*. Edinburgh 1999.
- ROLOFF, JÜRGEN. *Der erste Brief an Timotheus*. EKK 15. Zürich 1988.
- ROSNER, BRIAN S. *Paul, Scripture and Ethics: A Study of 1 Corinthians 5–7*. AGJU 22. Leiden 1994.
- . „Temple and Holiness in 1 Corinthians 5.“ *TynB* 42 (1991): 137–145.
- . „Written for Us‘: Paul’s View of Scripture.“ In: Philip E. Satterthwaite und David F. Wright, Hg. *A Pathway into the Holy Scripture*. Grand Rapids, MI 1994. 81–105.
- RUCKSTUHL, EUGEN. „Zur Antithese Idiolekt – Soziolekt im johanneischen Schrifttum.“ In: ders. *Jesus im Horizont der Evangelien*. SBAB 3. Stuttgart 1988. 219–264.

- RUCKSTUHL, EUGEN, und PETER DSCHULNIGG. *Stilkritik und Verfasserfrage im Johannes-evangelium: Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen hellenistischen Schrifttums*. NTOA 17. Freiburg (Schweiz) 1991.
- RUDOLPH, DAVID. *A Jew to the Jews: Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19–23*. WUNT 2,304. Tübingen 2011.
- . „Paul’s ‚Rule in All the Churches‘ (1 Cor 7:17–24) and Torah-Defined Ecclesiological Variation.“ *Studies in Christian-Jewish Relations* 5 (2010): 1–24.
- RUMELHART, DAVID E., und ANDREW ORTONY. „The Representation of Knowledge in Memory.“ In: Richard C. Anderson u. a., Hg. *Schooling and the Acquisition of Knowledge*. Hillsdale, NJ 1977. 99–135.
- SANDERS, ED PARISH. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Philadelphia 1983.
- . *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. New Testament Library. London 1977 (dt.: *Paulus und das palästinische Judentum: Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*. StUNT 17. Göttingen 1985).
- . „Testament of Abraham.“ In: James H. Charlesworth, Hg. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Bd. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*. AncB Reference Library. New York 1983. 871–902.
- SANDNES, KARL OLAV. *Belly and Body in the Pauline Epistles*. MSSNTS 120. Cambridge 2002.
- SANFORD, ANTHONY J., und SIMON C. GARROD. *Understanding Written Language: Explorations of Comprehension beyond the Sentence*. Chichester 1981.
- SÄNGER, DIETER. „Verwerfung und Annahme: Das Geschick Israels nach Röm 9–11.“ In: ders. und Ulrich Mell, Hg. *Paulus und Johannes: Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*. WUNT 198. Tübingen 2006. 381–410.
- SÄNGER, DIETER, u. a., Hg. *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament: Festschrift für Christoph Burchard zum 75. Geburtstag*. NTOA 57. Göttingen 2006.
- SCHALK, HELGE. „Umberto Eco’s Interpretationssemiotik und ihre erkenntnistheoretischen Sollbruchstellen.“ 2000. Quelle: [www.eco-online.de/Texte/Interpretation.html](http://www.eco-online.de/Texte/Interpretation.html).
- SCHANK, ROGER C., und ROBERT P. ABELSON. *Scripts, Plans, Goals and Understanding: An Inquiry into Human Knowledge Structures*. Hillsdale, NJ 1977.
- SCHLATTER, ADOLF. *Die Geschichte des Christus*. Stuttgart <sup>3</sup>1977.
- . *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart <sup>5</sup>1975 (<sup>1</sup>1935).
- . *Paulus der Bote Jesu: Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*. Stuttgart <sup>4</sup>1969.
- . *Die Theologie der Apostel*. Stuttgart <sup>3</sup>1977.
- SCHLIER, HEINRICH. *Der Brief an die Galater*. KEK 7<sup>14</sup>. Göttingen <sup>5</sup>1971.
- SCHMELLER, THOMAS. *Der zweite Brief an die Korinther*. 2 Bde. EKK 8,1–2. Neukirchen-Vluyn und Ostfildern 2010–2015.
- SCHMIDT, RICHARD H. *Glorious Companions: Five Centuries of Anglican Spirituality*. Grand Rapids, MI 2002.
- SCHMITHALS, WALTER. *Das kirchliche Apostelamt: Eine historische Untersuchung*. FRLANT 81. Göttingen 1961.
- . *Paulus und die Gnostiker: Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen*. Theologische Forschung 35. Hamburg 1965.
- SCHNABEL, ECKHARD J. *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul: A Tradition-Historical Enquiry into the Relation of Law, Wisdom, and Ethics*. WUNT 2,16. Tübingen 1985.
- SCHNELLE, UDO. *Paulus: Leben und Denken*. Berlin und New York 2003.

- . „Paulus und das Gesetz: Biographisches und Konstruktives.“ In: Eve-Marie Becker und Peter Pilhofer, Hg. *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. WUNT 187. Tübingen 2005. 245–270.
- . „Transformation und Partizipation als Grundgedanken paulinischer Theologie.“ *NTS* 47 (2001): 58–75.
- . *Wandlungen im paulinischen Denken*. SBS 137. Stuttgart 1989.
- SCHRAGE, WOLFGANG. *Der erste Brief an die Korinther*. 4 Teilbde. EKK VII,1–4. Neukirchen-Vluyn, Bd. 1: <sup>4</sup>2013; Bd. 2: <sup>1</sup>1995; Bd. 3: <sup>2</sup>1999; Bd. 4: <sup>1</sup>2001.
- SCHREINER, THOMAS R. *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law*. Grand Rapids, MI 1993.
- . *Paul, Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology*. Downers Grove, IL und Leicester 2001.
- . „Paul and Perfect Obedience to the Law: An Evaluation of the View of E. P. Sanders.“ *WTJ* 47 (1985): 245–278.
- . *Romans*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament 6. Grand Rapids, MI 1998.
- SCHREINER, THOMAS R., und ARDEL B. CANEDAY. *The Race Set before Us: A Biblical Theology of Perseverance and Assurance*. Downers Grove, IL 2001 (dt.: *Mit Aus-harren laufen: Gibt es Heilsgewissheit ohne Heiligung?* Oerlinghausen 2009).
- SCHRÖTER, JENS. „Sühne, Stellvertretung und Opfer: Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu.“ In: ders. und Jörg Frey, Hg. *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*. WUNT 181. Tübingen 2005 (2., durchgesehene und mit einer neuen Einleitung versehene Auflage 2012). 51–71.
- SCHUERER, EMIL. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. 3 Bde. Überarbeitet und herausgegeben von Geza Vermes, Fergus Millar, Martin Goodman und Matthew Black. Edinburgh 1973–1987.
- SCHULTE-SASSE, JOCHEN, und RENATE WERNER. *Einführung in die Literaturwissenschaft*. 9., unveränderte Auflage. München 1997.
- SCHÜRMMANN, HEINZ. „Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden.“ In: Karl Kertelge, Hg. *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*. WdF 439. Darmstadt 1977. 362–412.
- SCHUTTE, JÜRGEN. *Einführung in die Literaturinterpretation*. 5., aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart 2005.
- SCHWARZ, MONIKA. *Einführung in die Kognitive Linguistik*. 3., vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Tübingen 2008.
- SCHWEITZER, ALBERT. *Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Tübingen 1911 (Nachdruck Hildesheim 2004).
- . *Die Mystik des Apostels Paulus*. Neudruck der 1. Auflage von 1930. Mit einem Vorwort von Werner Georg Kümmel. Tübingen 1981.
- „SDBH Domain Table 1 [Lexical Domains/Categories].“ <http://www.sdbh.org/vocabula/domaintable.php?1.en>.
- „SDBH Domain Table 2 [Contextual Domains].“ <http://www.sdbh.org/vocabula/domaintable.php?2.en>.
- SEGAL, ALAN F. „Paul's Jewish Presuppositions.“ In: James D. G. Dunn, Hg. *The Cambridge Companion to St Paul*. Cambridge Companions to Religion. Cambridge 2003. 159–172.
- SEIFRID, MARK A. „Judgment.“ In: Ralph P. Martin und Peter H. Davids, Hg. *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments*. Downers Grove, IL und Leicester 1997. 621–625.

- . „Paul’s Use of Righteousness Language against Its Hellenistic Background.“ In: Donald A. Carson, Peter T. O’Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume II: The Paradoxes of Paul*. WUNT 2,181. Tübingen 2004. 39–74.
- . „Rezension von Kent L. Yinger, *Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds*.“ *RBL* 06/22/2000 (3 Seiten). Quelle: [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org).
- . „Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism.“ In: Donald A. Carson, Peter T. O’Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*. WUNT 2,140. Tübingen 2001. 415–442.
- SELDEN, RAMAN, Hg. *From Formalism to Poststructuralism*. The Cambridge History of Literary Criticism 8. Cambridge 1995.
- SENK, RONALD. *Das Israel Gottes: Die Frage nach dem Volk Gottes im Neuen Bund*. 3., überarbeitete und vermehrte Auflage. Augustdorf 2012.
- SHANOR, JAY. „Paul as Master Builder: Construction Terms in First Corinthians.“ *NTS* 34 (1988): 461–471.
- SHEAD, STEPHEN L. *Radical Frame Semantics and Biblical Hebrew: Exploring Lexical Semantics*. Biblical Interpretation Series 108. Leiden 2011.
- SHERIFFS, DERYCK C. T. „Faith.“ In: T. Desmond Alexander und David W. Baker, Hg. *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Downers Grove, IL und Leicester 2003. 281–285.
- SILVA, MOISÉS. *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*. Überarbeitete Auflage. Grand Rapids, MI 1994.
- . *Philippians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI 2005.
- SKEHAN, PATRICK W., und ALEXANDER A. DI LELLA. *The Wisdom of Ben Sira*. AncB 39. New York 1987.
- SMALL, JOCELYN PENNY. *Wax Tablets of the Mind: Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity*. London 1997.
- SMITH, BARRY D. *Paul’s Seven Explanations of the Suffering of the Righteous*. Studies in Biblical Literature 47. New York 2002.
- . *What Must I Do to Be Saved? Paul Parts Company with His Jewish Heritage*. New Testament Monographs. Sheffield 2007.
- SÖDERGÅRD, J. PETER. *The Hermetic Piety of the Mind: A Semiotic and Cognitive Study of the Discourse of Hermes Trismegistos*. CB.NT 41. Stockholm 2003.
- SÖDING, THOMAS. „Einführung des Herausgebers.“ In: ders., Hg. *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der „Gemeinsamen Erklärung“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*. QD 180. Freiburg i. Br. 1999. 7–11.
- . „Gottesliebe bei Paulus.“ In: ders. *Das Wort vom Kreuz: Studien zur paulinischen Theologie*. WUNT 93. Tübingen 1997. 303–326.
- . „Kriterium der Wahrheit? Zum theologischen Stellenwert der paulinischen Rechtfertigungslehre.“ In: ders., Hg. *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der „Gemeinsamen Erklärung“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*. QD 180 Freiburg i. Br. 1999. 193–246.
- . Hg. *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der „Gemeinsamen Erklärung“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*. QD 180. Freiburg i. Br. 1999.
- SOLSO, ROBERT L. *Kognitive Psychologie*. Heidelberg 2005.
- SPERBER, DAN, und DEIRDRE WILSON. *Meaning and Relevance*. Cambridge 2012.
- . *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford 2005.

- SPICQ, CESLAS. „L'entreinte de la charité (II Cor. V, 14).“ *StTh* 8 (1954): 123–132.
- . „καυχάομαι, καύχημα, καύχησις.“ In: ders. *Notes de lexicographie néo-testamentaire: Supplément*. OBO 22/3. Freiburg (Schweiz) und Göttingen 1982. 386–394.
- . „Purgatoire.“ *DBS* 9 (1979): 555–565.
- SPOERHASE, CARLOS. *Autorschaft und Interpretation: Methodische Grundlagen einer philologischen Hermeneutik*. Berlin 2007.
- STANTON, GRAHAM N. „The Law of Christ: A Neglected Theological Gem?“ In: David F. Ford und Graham Stanton, Hg. *Reading Texts, Seeking Wisdom*. London 2003. 169–184.
- . „The Law of Moses and the Law of Christ: Galatians 3:1–6:2.“ In: James D. G. Dunn, Hg. *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism*. WUNT 89. Tübingen 1996. 99–116.
- . „Once More: Matthew 25,31–46.“ In: ders. *A Gospel for a New People: Studies in Matthew*. Edinburgh 1992.
- . „Paul's Gospel.“ In: James D. G. Dunn, Hg. *The Cambridge Companion to St Paul*. Cambridge Companions to Religion. Cambridge 2003. 173–184.
- STECKER, ROBERT. „Probleme des Intentionalismus.“ In: Tom Kindt und Tilmann Köppe, Hg. *Moderne Interpretationstheorien*. Göttingen 2008. 130–158.
- STEINMETZ, DEVORA. „Justification by Deed: The Conclusion of *Sanhedrin-Makkot* and Paul's Rejection of Law.“ *HUCA* 76 (2005): 133–187.
- STEMBERGER, Günter. „Das rabbinische Judentum: Eine Gesetzesreligion?“ In: Jacob Thießen, Hg. *Das antike Judentum und die Paulusexegeese*. BThSt 160. Neukirchen-Vluyn 2016. 1–18.
- . „Der Lohngedanke im rabbinischen Judentum.“ In: Jacob Thießen, Hg. *Das antike Judentum und die Paulusexegeese*. BThSt 160. Neukirchen-Vluyn 2016. 19–46.
- STENDAHL, KRISTER. „The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West.“ *Jews and Gentiles and Other Essays*. London 1977. 78–96 (= *HThR* 56 [1963]: 199–215); dt.: „Der Apostel Paulus und das ‚introspektive‘ Gewissen des Westens.“ *Kul* 11 (1996): 19–33.
- STERNBERG, ROBERT J. *Cognitive Psychology*. Belmont, CA <sup>5</sup>2009.
- STETTBERGER, HERBERT. *Nichts haben – alles geben? Eine kognitiv-linguistisch orientierte Studie zur Besitzethik im lukanischen Doppelwerk*. HBS 45. Freiburg i. Br. 2005.
- STETTLER, CHRISTIAN. „The ‚Command of the Lord‘ in 1 Cor 14,37 – a Saying of Jesus?“ *Bib* 87 (2006): 42–51.
- . *Der Kolosserhymnus: Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1,15–20*. WUNT 2,131. Tübingen 2000.
- . *Das letzte Gericht: Studien zur Endgerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus*. WUNT 2,299. Tübingen 2011.
- . „Paul, the Law and Judgement by Works.“ *EvQ* 76 (2004): 195–215.
- . „Purity of Heart in Jesus' Teaching: Mark 7:14–23 par. as an Expression of Jesus' Basileia Ethics.“ *JThS* 55 (2004): 467–502.
- STETTLER, HANNA. *Die Christologie der Pastoralbriefe*. WUNT 2,105. Tübingen 1998.
- . „An Interpretation of Colossians 1:24 in the Framework of Paul's Mission Theology.“ In: Jostein Ådna, Hg. *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. WUNT 127. Tübingen 2000. 185–208.
- . „Sanctification in the Jesus Tradition.“ *Bib* 85 (2004): 153–178.
- . *Heiligung bei Paulus: Ein Beitrag aus biblisch-theologischer Sicht*. WUNT 2,368. Tübingen 2014.

- STIERLE, KARLHEINZ. *Text als Handlung: Perspektiven einer systematischen Literaturwissenschaft*. München 1975.
- STRECKER, CHRISTIAN. „Paulus in einer ‚neuen Perspektive‘: Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung.“ *Kul* 11 (1996): 3–18.
- STROBEL, AUGUST. *Der erste Brief an die Korinther*. ZBK.NT 6,1. Zürich 1989.
- STUHLMACHER, PETER. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. 2 Bde. Göttingen. Bd. 1, <sup>3</sup>2005, Bd. 2, <sup>2</sup>2012.
- . *Der Brief an die Römer*. NTD 6<sup>15</sup>. Göttingen <sup>2</sup>1998.
- . „Eschatologie und Hoffnung bei Paulus.“ In: ders. *Biblische Theologie und Evangelium: Gesammelte Aufsätze*. WUNT 146. Tübingen 2002. 66–87.
- . *Das paulinische Evangelium. Teil I: Vorgeschichte*. FRLANT 95. Göttingen 1968.
- . „Zum Thema Rechtfertigung.“ In: ders. *Biblische Theologie und Evangelium: Gesammelte Aufsätze*. WUNT 146. Tübingen 2001. 23–65.
- STUHLMACHER, PETER, und DONALD A. HAGNER. *Revisiting Paul's Doctrine of Justification*. Downers Grove, IL 2001.
- Summer Institute of Linguistics, Hg. „Key Terms in Biblical Hebrew or KTBH: A Guide for Researchers.“ Quelle: <http://www.ktbh-team.org/static/KTBHGuideforResearchers.pdf>.
- Summer Institute of Linguistics, Hg. „KTBH Category List.“ Quelle: <http://www.ktbh-team.org/static/about.html>.
- SYNOFZIK, ERNST. *Die Gerichts- und Vergeltungsaussagen bei Paulus: Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*. GTA 8. Göttingen 1977.
- TAIT, MICHAEL, u. a., Hg. *The Torah in the New Testament: Papers Delivered at the Manchester-Lausanne Seminar of June 2008*. London 2009.
- TASKER, RANDOLPH V. G. *The Second Epistle of Paul to the Corinthians: An Introduction and Commentary*. TNTC. London 1958.
- TAYLOR, JOHN R. *Linguistic Categorization*. Oxford <sup>3</sup>2007.
- TER-NEDDEN, GISBERT. „Fabeln und Parabeln zwischen Rede und Schrift.“ In: Theo Elm und Peter Hasubek, Hg. *Fabel und Parabel: Kulturgeschichtliche Prozesse im 18. Jahrhundert. Beiträge der Wolfenbütteler Tagung „Von der Fabel zur Parabel“ vom 17.–20.5.1992*. München 1994. 67–107.
- . „Über die Wiederkehr poetischer Fiktionen in Interpretationen: Eine Fallstudie zur literaturwissenschaftlichen Rezeptionsforschung.“ In: Hans-Georg Soeffner, Hg. *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*. Stuttgart 1979. 288–299.
- THEISSEN, GERD. „Das Kreuz als Sühne und Ärgernis: Zwei Deutungen des Todes Jesu bei Paulus.“ In: Dieter Sänger und Ulrich Mell, Hg. *Paulus und Johannes: Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*. WUNT 198. Tübingen 2006. 426–455.
- . *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*. FRLANT 131. Göttingen 1983.
- THEISSEN, GERD, und ANNETTE MERZ. *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*. 3., durchgesehene und um Literaturnachträge ergänzte Auflage. Göttingen 2001.
- THEOBALD, MICHAEL. „Der Kanon von der Rechtfertigung (Gal 2,16; Röm 3,28).“ In: ders. *Studien zum Römerbrief*. WUNT 136. Tübingen 2001. 164–225.
- THIELMAN, FRANK. *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of the Law in Galatians and Romans*. NT.S 61. Leiden 1989.
- . *Paul and the Law: A Contextual Approach*. Downers Grove, IL 1994.
- THIESSEN, JACOB. *Gottes Gerechtigkeit und Evangelium im Römerbrief: Die Rechtfertigungslehre des Paulus im Vergleich zu antiken jüdischen Auffassungen und zur Neuen Paulusperspektive*. EDIS 8. Frankfurt a. M. 2014.



- , Hg. *Das antike Judentum und die Paulusexegese*. BThSt 160. Neukirchen-Vluyn 2016.
- . „Die Rechtfertigung aus Gnade und der Lohngedanke bei Paulus.“ In: Ders., Hg. *Das antike Judentum und die Paulusexegese*. BThSt 160. Neukirchen-Vluyn 2016. 95–130.
- . *Die umstrittenen Paulusbriefe – Abschriften und Fälschungen? Intertextuelle, literarkritische und theologische Studien*. Studien zu Theologie und Bibel 19. Wien 2016.
- THISELTON, ANTHONY C. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids, MI und Carlisle 2000.
- . *The Living Paul: An Introduction to the Apostle and His Thought*. London 2009.
- . „The Meaning of ΣΑΡΕ in 1 Corinthians 5.5: A Fresh Approach in the Light of Logical and Semantic Factors.“ *SJTh* 26 (1973): 204–228.
- THOMPSON, MICHAEL B. *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12.1–15.13*. JSNT.S 59. Sheffield 1991.
- . *The New Perspective on Paul*. Grove Biblical Series B 26. Cambridge 2002.
- THOMPSON, RICHARD W. „Paul’s Double Critique of Jewish Boasting: A Study of Rom 3,27 in Its Context.“ *Bib* 67 (1986): 520–531.
- THRALL, MARGARET E. *The Second Epistle to the Corinthians*. 2 Bde. ICC. Edinburgh 1994–2000.
- THURÉN, LAURI. *Derhetorizing Paul: A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law*. WUNT 124. Tübingen 2000.
- TILLING, CHRIS. „Rezension von: Chris VanLandingham. *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*. Peabody, MA 2006.“ Quelle: [www.christilling.de/blog/2007/06/review-judgment-and-justification-in.html](http://www.christilling.de/blog/2007/06/review-judgment-and-justification-in.html).
- TIMMER, DANIEL C. *Creation, Tabernacle, and Sabbath: The Sabbath Frame of Exodus 31:12–17; 35:1–3 in Exegetical and Theological Perspective*. FRLANT 227. Göttingen 2009.
- TIWALD, MARKUS. *Hebräer von Hebräern: Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation*. HBS 52. Freiburg i. Br. 2008.
- TOMPKINS, JANE P., Hg. *Reader-Response Criticism: From Formalism to Poststructuralism*. Baltimore 1980.
- TOMSON, PETER J. *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*. Assen 1990.
- TOULMIN, STEPHEN. *Der Gebrauch von Argumenten*. Aus dem Englischen übersetzt von Ulrick Berk. Weinheim<sup>2</sup>1996.
- TOWNSEND, JOHN T. „1Corinthians 3:15 and the School of Shammai.“ *HThR* 61 (1968): 500–504.
- TRAVIS, STEPHEN HENRY. *Christ and the Judgement of God: Divine Retribution in the New Testament*. Foundations for Faith. Basingstoke 1986.
- . *Christ and the Judgement of God: The Limits of Divine Retribution in New Testament Thought*. 2., überarbeitete Auflage. Milton Keynes und Peabody, MA 2009.
- . „Paul’s Boasting in 2 Corinthians 10–12.“ In: Elizabeth A. Livingstone, Hg. *Studia Evangelica*. Bd. 6: *Papers Presented to the Fourth International Congress on New Testament Studies Held at Oxford, 1969*. TU 112. Berlin 1973. 527–532.
- . „The Place of Divine Retribution in the Thought of Paul.“ Diss. masch., Cambridge 1970.
- ULRICHS, KARL FRIEDRICH. *Christusglaube: Studien zum Syntagma πίστις Χριστοῦ und zum paulinischen Verständnis von Glaube und Rechtfertigung*. WUNT 2,227. Tübingen 2007.
- UMBACH, HELMUT. *In Christus getauft – von der Sünde befreit: Die Gemeinde als sündenfreier Raum bei Paulus*. FRLANT 181. Göttingen 1999.

- UNGERER, FRIEDRICH, und HANS-JÖRG SCHMID. *An Introduction to Cognitive Linguistics*. Harlow <sup>2</sup>2006.
- URBACH, EPHRAIM E. *The Sages: Their Concepts and Beliefs*. Perry Foundation for Biblical Research. 2., erweiterte Auflage. Jerusalem 1979.
- VAN HECKE, PIERRE. *From Linguistics to Hermeneutics: A Functional and Cognitive Approach to Job 12–14*. SSN 55. Leiden 2011.
- VAN VALIN, ROBERT D. *An Introduction to Syntax*. Cambridge 2001.
- , Hg. *Advances in Role and Reference Grammar*. Amsterdam 1993.
- VAN VALIN, ROBERT D., und RANDY J. LAPOLLA. *Syntax: Structure, Meaning and Function*. Cambridge Textbooks in Linguistics. Cambridge 1997.
- VANHOOZER, KEVIN J. „God’s Mighty Speech-Acts: The Doctrine of Scripture Today.“ In: Philip E. Satterthwaite und David F. Wright, Hg. *A Pathway into the Holy Scripture*. Grand Rapids, MI 1994. 143–181.
- . *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids, MI 1998.
- . „Language, Literature, Hermeneutics, and Biblical Theology: What’s Theological about a Theological Dictionary?“ *NIDOTTE* 1 (1996): 15–50.
- VANLANDINGHAM, CHRIS. *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*. Peabody, MA 2006.
- VATER, HEINZ. *Einführung in die Textlinguistik: Struktur und Verstehen von Texten*. 3., überarbeitete Auflage. München 2001.
- VELLUSIG, ROBERT. *Schriftliche Gespräche: Briefkultur im 18. Jahrhundert*. Wien 2000.
- VIELHAUER, PHILIPP. „Oikodome: Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus.“ Diss. Heidelberg 1939 (gedruckt 1940).
- VOLLENWEIDER, SAMUEL. *Freiheit als neue Schöpfung: Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*. FRLANT 147. Göttingen 1989.
- . „Lob am Jüngsten Tag: Zum Hintergrund der Gerichtserwartung im Philipperbrief.“ In: Wolfgang Kraus, Hg. *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte: Symposium aus Anlass des 70. Geburtstags von U. B. Müller*. BZNV 163. Berlin und New York 2009. 307–317.
- . „Paulus.“ *RGG*<sup>4</sup> 6 (2003): 1035–1065.
- VON BENDEMANN *siehe* BENDEMANN
- VON CAMPENHAUSEN *siehe* CAMPENHAUSEN
- VON DER OSTEN-SACKEN *siehe* OSTEN-SACKEN
- VON POLENZ *siehe* POLENZ
- VON RICKHEIT *siehe* RICKHEIT
- VON ZAHN *siehe* ZAHN
- WAKELY, ROBIN. „צַרְף.“ *NIDOTTE* 3 (1996): 847–853.
- WALTON, JOHN H. „Principles for Productive Word Study.“ *NIDOTTE* 1 (1997): 161–171.
- WARDLAW, TERRANCE R. *Conceptualizing Words for „God“ within the Pentateuch: A Cognitive-Semantic Investigation in Literary Context*. Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies. New York 2008.
- WATERS, GUY PRENTISS. „Justification Undermined.“ *ChM* 123 (2009): 243–270.
- WATSON, DUANE F. „Paul and Boasting.“ In: J. Paul Sampley, Hg. *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook*. Harrisburg 2003. 77–100.
- WEDDERBURN, ALEXANDER J. M. „Eine neue Paulusperspektive?“ In: Eve-Marie Becker und Peter Pilhofer, Hg. *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. WUNT 187. Tübingen 2005. 46–64.
- WEDER, HANS. *Neutestamentliche Hermeneutik*. Zürcher Grundrisse zur Bibel. 2., durchgesehene Auflage. Zürich 1989.

- WEINREICH, URIEL. *Languages in Contact: Findings and Problems*. Den Haag 1953.
- WEINRICH, HARALD. „Der Leser braucht den Autor.“ In: Odo Marquard und Karlheinz Stierle, Hg. *Identität*. PuH 8. München 1979. 722–724.
- WENDEBOURG, NICOLA. *Der Tag des Herrn: Zur Gerichtserwartung im Neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund*. WMANT 96. Neukirchen-Vluyn 2003.
- WENHAM, DAVID. *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* Grand Rapids, MI 1995 (dt.: *Paulus: Jünger Jesu oder Begründer des Christentums?* Paderborn 1999).
- . *The Rediscovery of Jesus’ Eschatological Discourse*. Gospel Perspectives 4. Sheffield 1984.
- . „Tom Wright, *Justification: God’s Plan and Paul’s Vision*. A Review Article.“ *EvQ* 92 (2010): 258–266.
- WENHAM, GORDON J. *Genesis*. 2 Bde. WBC. Waco, TX 1987–1994.
- . „Grace and Law in the Old Testament.“ In: ders. und Bruce Kaye, Hg. *Law, Morality and the Bible: A Symposium*. Leicester 1978. 3–23.
- . „Law and the Legal System in the Old Testament.“ In: ders. und Bruce Kaye, Hg. *Law, Morality and the Bible: A Symposium*. Leicester 1978. 24–52.
- . *Story as Torah: Reading the Old Testament Ethically*. Edinburgh 2000.
- WESSELS, MICHAEL G. *Kognitive Psychologie*. 3., verbesserte Auflage. Basel 1994.
- WESTERHOLM, STEPHEN. *Israel’s Law and the Church’s Faith: Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids, MI 1988.
- . „The ‚New Perspective‘ at Twenty-Five.“ In: Donald A. Carson, Peter T. O’Brien und Mark A. Seifrid, Hg. *Justification and Variegated Nomism. Volume II: The Paradoxes of Paul*. WUNT 181. Tübingen 2004. 1–38.
- . *Perspectives Old and New on Paul: The „Lutheran“ Paul and His Critics*. Grand Rapids, MI und Cambridge 2004.
- . „Rezension von: Chris VanLandingham. *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*. Peabody MA 2006.“ *ET* 119 (2007): 135 f.
- . Hg. *The Blackwell Companion to Paul*. Oxford 2011.
- WESTERMANN, CLAUS. *Das mündliche Wort: Erkundungen im Alten Testament*. Hg. Rudolf Landau. AzTh 82. Stuttgart 1996.
- WILCKENS, ULRICH. *Der Brief an die Römer*. 3 Teilbde. EKK 6. Neukirchen-Vluyn und Zürich 1978–1982.
- . *Die Missionsreden der Apostelgeschichte: Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*. WMANT 5. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage. Neukirchen-Vluyn 1974.
- . *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. I/1–4 und II/1–2. Neukirchen-Vluyn 2002–2009.
- WILDER, WILLIAM NELSON. *Freed from the Law to Be Led by the Spirit: Echoes of the Exodus Narrative in the Context and Background of Galatians 5:18*. Ann Arbor, MI 1996.
- WILK, FLORIAN. „Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit: Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die ‚New Perspective‘.“ *ThLZ* 135 (2010): 267–282.
- WILSON, TODD A. *The Curse of the Law and the Crisis in Galatia: Reassessing the Purpose of Galatians*. WUNT 2,225. Tübingen 2007.
- . „The Law of Christ and the Law of Moses: Reflections on a Recent Trend in Interpretation.“ *Currents in Biblical Research* 5 (2006): 123–144.
- . „‚Under Law‘ in Galatians: A Pauline Theological Abbreviation.“ *JThS* 56 (2005): 362–392.

- WIMSATT, WILLIAM K., und MONROE C. BEARDSLEY. „The Affective Fallacy.“ *Sewanee Review* 57 (1949): 31–55 (= William K. Wimsatt. *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington 1954. 21–39).
- . „The Intentional Fallacy.“ *Sewanee Review* 54 (1946): 468–488 (= William K. Wimsatt. *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington 1954. 3–18); dt.: „Der intentionale Fehlschluss.“ In: Fotis Jannidis, Hg. *Texte zur Theorie der Autor-schaft*. Stuttgart 2000. 84–105.
- WINGER, MICHAEL. *By What Law? The Meaning of Nomos in the Letters of Paul*. Atlanta, GA 1992.
- WINTER, BRUCE W. *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change*. Grand Rapids, MI 2001.
- WINTER, MARTIN. „Die Bedeutung des Lohngedankens bei Jesus und Paulus.“ *WuD* 24 (1997): 169–185.
- . „Lohn I. Neues Testament.“ *TRE* 21 (1991): 447–449.
- WITHERINGTON, BEN. *Jesus, Paul, and the End of the World: A Comparative Study in New Testament Eschatology*. Downers Grove, IL 1992.
- . *Paul's Narrative Thought World: The Tapestry of Tragedy and Triumph*. Louisville, KY 1994.
- WOIDICH, STEFANIE. *Vico und die Hermeneutik: Eine rezeptionsgeschichtliche Annäherung*. Würzburg 2007.
- WOLFF, CHRISTIAN. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. ThHK 7. 2., verbesserte Auflage der Neubearbeitung 1996. Leipzig 2000.
- . *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*. ThHK 8. Berlin 1989.
- WOLTER, MICHAEL. *Paulus: Ein Grundriss seiner Theologie*. Neukirchen-Vluyn 2011.
- WREDE, WILLIAM. „Paulus.“ In: Karl Heinrich Rengstorf, Hg. *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*. WdF 24. 2., unveränderte Auflage. Darmstadt 1969. 1–97.
- WRIGHT, N. THOMAS. *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*. Edinburgh 1991.
- . *Jesus and the Victory of God* (= *Christian Origins and the Question of God*, Bd. 2). London 1996.
- . *Justification: God's Plan and Paul's Vision*. Downers Grove, IL 2009.
- . „The Law in Romans 2.“ In: James D. G. Dunn, Hg. *Paul and the Mosaic Law: The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism*. WUNT 89. Tübingen 1996. 131–150.
- . „The Letter to the Romans: Introduction, Commentary, and Reflections.“ *NIB* 10. Nashville 2002. 393–770.
- . *The New Testament and the People of God* (= *Christian Origins and the Question of God*, Bd. 1). London 1992.
- . *Paul and the Faithfulness of God*. 2 Bde. London 2013.
- . *Paul and His Recent Interpreters*. London 2015.
- . *Pauline Perspectives: Essays on Paul, 1978–2013*. London 2013.
- . *The Resurrection of the Son of God* (= *Christian Origins and the Question of God*, Bd. 3). London 2003.
- . *What St. Paul Really Said*. Oxford 1997; dt.: *Worum es Paulus wirklich ging*. Gießen 2010.
- YEUNG, MAUREEN W. *Faith in Jesus and Paul: A Comparison with Special Reference to „Faith That Can Remove Mountains“ and „Your Faith Has Healed/Saved You“*. WUNT 2,147. Tübingen 2002.

- YINGER, KENT L. *Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds*. MSSNTS 105. Cambridge 1999.
- ZAHN, THEODOR (VON). *Der Brief des Paulus an die Galater*. Mit einem Geleitwort von Martin Hengel. Wuppertal 1990 (Nachdruck der 3., durchgesehenen Auflage 1922).
- ZIEM, ALEXANDER. *Frames und sprachliches Wissen: Kognitive Aspekte der semantischen Kompetenz*. Sprache und Wissen 2. Berlin 2008.
- ZIMA, PETER V. *Die Dekonstruktion: Einführung und Kritik*. Tübingen 1994.
- ZUMSTEIN, JEAN. „La croix comme principe de constitution de la théologie paulinienne.“ In: Andreas Dettwiler, Jean-Daniel Kaestli und Daniel Marguerat, Hg. *Paul, une théologie en construction*. Genf 2004. 297–342.

# Stellenregister

Bei gleichem Beginn sind Stellenangaben nach absteigender Länge geordnet. Bei abweichender Kapitelzählung sind Septuaginta-Belege nach masoretischer Zählung eingeordnet und mit dem Zusatz „LXX“ versehen. Seitenangaben mit Nennung der Anfangs- und Endseite oder mit „f.“ bezeichnen einen fortlaufenden Zusammenhang, während bei voneinander unabhängigen Nennungen auf hintereinanderfolgenden Seiten jeweils die Einzelseiten aufgeführt werden. Kursivierung der Seitenzahl zeigt an, wo eine eingehende Exegese des betreffenden Textes geboten wird. Hochgestellte Zahlen bezeichnen Fußnoten; eingeklammerte Fußnoten bedeuten eine Nennung in Haupttext und in der Fußnote.

## 1. Altes Testament (Hebräische Bibel und Septuaginta)

<i>Genesis</i>		<i>Numeri</i>	
2,16	62 <sup>(78)</sup>	14,11	188 <sup>36</sup>
3	130	16,35	218
9,1–7	205		
12,3	188 <sup>40</sup>	<i>Deuteronomium</i>	
15,6	245, 247 <sup>328</sup> , 250	4,6	202
17,10–14	192	4,11 f.	218
19,24	218	5,4 f.23–26	218
27,29	188 <sup>40</sup>	6,5	186
32,12	126 <sup>316</sup>	7,6–8	242
		7,7 f.	37
<i>Exodus</i>		7,8	37
3,1–6	218	7,9–16	243
3,8	126 <sup>316</sup>	7,9 f.	36 <sup>135</sup>
6,6	126 <sup>316</sup>	7,25 f.	190 <sup>44</sup>
14,30	126 <sup>316</sup>	8,11–20	37
19,16–19	218	9,4–6	37
20,5	188	9,6.13	195
		10,16	195
<i>Levitikus</i>		13	154
7,18	249	13,6	197
10,1–3	218	17,7.12	197
17 f.	205	21,21	197
18,5	195	21,22 f.	154
19,18	186	22,21	197
26	137 <sup>350</sup>	27,26	255
		28	137 <sup>350</sup> , 243
		28,1.15.58	255

30,6	195	<i>Nehemia</i>	
31,27	195	9	157
32,13–31	188	9,7–9	35 <sup>129</sup>
32,22	218	9,27	126 <sup>316</sup>
32,34f.	64 <sup>92</sup>		
		<i>Ijob</i>	
<i>Josua</i>		1f.	131
24,2–13	37	5,15	126 <sup>316</sup>
24,10	126 <sup>316</sup>	7,18	220
		<i>Psalmen</i>	
<i>Richter</i>		14,7	126 <sup>316</sup>
2,16.18	126 <sup>316</sup>	17,3	220
6,14	126 <sup>316</sup>	17,13	126 <sup>316</sup>
7,4	219 <sup>175.179</sup>	18,18.49	126 <sup>316</sup>
13,5	126 <sup>316</sup>	19	202
		19,8.10	181
<i>1. Samuel</i>		19,13	231
4,3	126 <sup>316</sup>	21,10	218
7,3.8.14	126 <sup>316</sup>	22,22	126 <sup>316</sup>
9,16	126 <sup>316</sup>	26,2	220
12,10f.	126 <sup>316</sup>	31,16	126 <sup>316</sup>
14,48	126 <sup>316</sup>	32[31LXX], 1f.	266
17,33	126 <sup>316</sup>	34,5.7.18	126 <sup>316</sup>
26,24	126 <sup>316</sup>	35,10	126 <sup>316</sup>
		50	190
<i>2. Samuel</i>		50,3	218
3,18	126 <sup>316</sup>	51	157, 190
22,18	126 <sup>316</sup>	53,7	126 <sup>316</sup>
		62,13	65
<i>1. Könige</i>		66,10–12	218 <sup>171</sup> , 220
8,32	25 <sup>100</sup>	66,18	220
		72,2	126 <sup>316</sup>
<i>2. Könige</i>		106,10	126 <sup>316</sup>
17,39	126 <sup>316</sup>	106[105LXX], 31	249
19,19	126 <sup>316</sup>	107,6.13.19.28	126 <sup>316</sup>
20,6	126 <sup>316</sup>	110,1	297
		118,22	217 <sup>164</sup>
<i>1. Chronik</i>		119	181
21,1	130	120,2	126 <sup>316</sup>
		140,2	126 <sup>316</sup>
<i>2. Chronik</i>		142,7	126 <sup>316</sup>
12,7	126 <sup>316</sup>	143,2	247 <sup>328</sup>
20,9	126 <sup>316</sup>	144,7.11	126 <sup>316</sup>
32,22	126 <sup>316</sup>		
36,16	126 <sup>316</sup>	<i>Sprüche</i>	
		8,19LXX	222 <sup>199</sup>
<i>Esra</i>		11,4	126 <sup>316</sup>
8,31	126 <sup>316</sup>	17,3	219 <sup>175</sup>
9	157	24,12	65
9,14	126 <sup>316</sup>		

<i>Qohelet</i>		<i>Daniel</i>	
7,20	247 <sup>328</sup>	1–6	157
		2	153
<i>Jesaja</i>		3,17	126 <sup>316</sup>
1,25	218	6,26	126 <sup>316</sup>
2,3	176	7	131, 153
10,16f.	218	7,9f.	218
26,11	218	9	153, 157
28,16	217 <sup>164</sup> , 245	9,27	174
33,22	126 <sup>316</sup>	11,31	174
38,6	126 <sup>316</sup>	12,11	174
40–55	153		
43,2f.	218 <sup>171</sup> , 220	<i>Hosea</i>	
45,23	59 <sup>(66)</sup>	13,10	126 <sup>316</sup>
47,6	188 <sup>40</sup>		
48,10	220	<i>Joel</i>	
54,11f.	222	2,5 LXX	245
59,20f.	176	3,2	188 <sup>40</sup>
60,3–9	222	3,5	139 <sup>355</sup> , 260, 332 <sup>87</sup>
66,15f.24	218	3,19	188 <sup>40</sup>
<i>Jeremia</i>		<i>Amos</i>	
6,27	220	1,3.6.9.11.13	188 <sup>40</sup>
11,20	220	4,11	224
12,3	220		
15,14	218	<i>Obadja</i>	
17,4	218	10	188 <sup>40</sup>
20,12	220	21	126 <sup>316</sup>
30,10	126 <sup>316</sup>		
31,31–33/34	43, 66 <sup>107</sup> , 192, 193, 256	<i>Micha</i>	
42,11	126 <sup>316</sup>	4,2	176
46,27	126 <sup>316</sup>		
50,17f.	188 <sup>40</sup>	<i>Nahum</i>	
51,24	188 <sup>40</sup>	1,11f.	188 <sup>40</sup>
51,45	126 <sup>316</sup>		
		<i>Habakuk</i>	
<i>Ezechiel</i>		2,4	245, 247 <sup>328</sup>
1,4	218		
7,19	126 <sup>316</sup>	<i>Zefanja</i>	
13,21.23	126 <sup>316</sup>	1,18	126 <sup>316</sup>
15,7	218		
22,19–22.31	218	<i>Haggai</i>	
25,6.7.12.15	188 <sup>40</sup>	2,7–9	222
28,24.26	188 <sup>40</sup>		
29,6–9	188 <sup>40</sup>	<i>Sacharja</i>	
34,12.27	126 <sup>316</sup>	3,1	131
35,5.8.10f.15	188 <sup>40</sup>	3,2	224
36,26f.	193	8,7	126 <sup>316</sup>
37,23	126 <sup>316</sup>	8,23	153
47	153	13,9	218, 219
		14,1–5	153



*Maleachi*

3,2f. 218, 220  
3,19 218

*Weisheit Salomos*

3,6 220  
3,9f. 252  
3,9.10 64  
4,15 64, 252  
10,5 35<sup>129</sup>  
11,9f. 64, 252  
11,10 136  
11,23–12,10 64  
12,2.10 136  
12,19–22 64  
12,20–22 64, 252  
12,20.22 136  
15,1–4 64, 252  
16,5–12 64, 252  
16,8f. 64  
18,20–25 64, 252  
19,1–4 64, 252

*Tobit*

4,9f. 64<sup>92</sup>  
13,13 223  
13,17 222

*Jesus Sirach*

2,5 218, 220  
2,8 220  
5,4–7 64  
24 202  
24,23 202  
29,11f. 64<sup>92</sup>  
44,19–21 35<sup>129</sup>

*Baruch*

3,9–4,4 202

*Psalmen Salomos*

9,5 64<sup>92</sup>

*2. Makkabäer*

12,40–45 219

## 2. Pseudepigraphen des Alten Testaments

*Abraham-Apokalypse*

1–9 35<sup>129</sup>

*2. (syrischer) Baruch*

48,20 252  
48,39 221<sup>190</sup>

*4. Esra*

7,106–111 35<sup>129</sup>

*1. (äthiopischer) Henoch*

63,1–12 67<sup>110</sup>  
89,10–12 35<sup>130</sup>

*2. (slawischer) Henoch*

40,13–41,1 220<sup>184</sup>  
41f. 220  
42,4 220<sup>184</sup>

*Jubiläenbuch*

12 35<sup>129</sup>  
15,26 193

15,28–30 35<sup>130</sup>

19,13–20 35<sup>130</sup>

*Liber Antiquitatum Biblicarum  
(Pseudo-Philo)*

3,4 35<sup>131</sup>  
6 35<sup>129</sup>  
11,1 252  
11,6 35<sup>131</sup>  
13,10 35<sup>131</sup>  
26,2 221<sup>193</sup>  
32,5 35<sup>130</sup>

*Testament Abrahams (Rezension A)*

13,12 221<sup>(191)</sup>

*Testament Isaaks*

5,1–20 220<sup>183</sup>  
5,21–32 220

*Vita Adae et Evae*

47 220

## 3. Neues Testament

*Matthäusevangelium*

5–7	151 <sup>408</sup>
5,21–48	193, 256
5,22	218
5,28	190f.
6,20	64 <sup>92</sup>
10	151 <sup>408</sup>
10,22	317 <sup>40</sup>
10,26	198
10,40–42	189
12,31	325 <sup>55</sup>
13,10–12	218
13,40–42	218
15,1–20	193, 256
17,20	151 <sup>408</sup>
18,6	264 <sup>406</sup>
18,8f.	218
18,8.9	264 <sup>406</sup>
19,21	64 <sup>92</sup>
19,28	131
19,29	185 <sup>26</sup>
22,24–40	151 <sup>408</sup>
22,37	186
23,32–36	177 <sup>514</sup>
24–25	151 <sup>408</sup>
24,13	177
24,45–51	229
25	189 <sup>41</sup>
25,14–30	229
25,21.23	229 <sup>236</sup>
25,26.30	226
25,31–46	189, 206
25,32	206
25,41	218

*Markusevangelium*

1,12f.	130
7,1–23	151 <sup>408</sup>
8,33	130
9,42.43–47	264 <sup>406</sup>
10,1–12	151 <sup>408</sup>
10,37	230 <sup>247</sup>
10,41–45	200 <sup>89</sup>
13,14	174

*Lukasevangelium*

4,6	131
6,9	126 <sup>316</sup>

11,48–51	177 <sup>514</sup>
12,41–46	229
12,48	236 <sup>282</sup>
16,1–8	229
17,2	264 <sup>406</sup>
19,22.27	226
21,23f.	177
22,30	131
23,39–43	160, 225, 226

*Johannesevangelium*

3,30	96
12,31	131
13	200 <sup>89</sup>
14,30	131
16,11	131

*Apostelgeschichte*

2,38–40	161
3,19	161
5,34–39	153
10,42	161, 171
11,18	161
13,40f.46	161
14,15–17	69 <sup>115</sup>
16,3	204
17,1–10	71, 280
17,22–31	69 <sup>115</sup>
17,30f.	161
17,31	171
18,2	177 <sup>515</sup>
18,6	161
20,32	161
21,20	204
22,3	152, 153, 156
23,6	152
24,24f.	161
26,5	152
26,19f.	161

*Römerbrief*

1–3	11, 18, 32, 41
1–2	32
1,1–4	168
1,1	160, 167, 290
1,2–4	167 <sup>467</sup>
1,2f.	290
1,2	167, 206

1,3f.	51 <sup>16</sup>	2,1	62, 63, 134 <sup>343</sup> , 140, 141,
1,3	167, 290		189, 190, 198, 248 <sup>332</sup>
1,5	168, 212, 258, 290	2,2–16	53
1,9	167 <sup>468</sup>	2,2f.	332
1,16f.	43, 62, 160, 168, 170, 171, 331	2,2	62 <sup>(75)</sup> , 64, 67, 121 <sup>297</sup> , 122 <sup>298</sup> , 136, 280, 282, 325, 327
1,16	32, 138, 139 <sup>(353)</sup> , 290, 333	2,3f.	62, 252
1,17	65, 335	2,3	63, 64, 134 <sup>343</sup>
1,18–3,20	32, 67, 171, 280	2,4f.	266
1,18–32	32, 42, 62, 66, 67, 68, 141 <sup>(377)</sup> , 142, 148 <sup>399</sup> , 156, 159, 178, 192, 196 <sup>70</sup> , 252, 256, 280, 281, 290, 293	2,4	63, 64, 136, 138, 156, 196 <sup>70</sup> , 325, 331, 335 <sup>(96)</sup>
1,18ff.	49	2,5–11	32, 33, 135, 323
1,18	62, 65, 66, 70 <sup>122</sup> , 132 <sup>335</sup> , 136, 324 <sup>(51)</sup> , 331, 332, 333, 334	2,5ff.	65
1,19–23	62 <sup>74</sup>	2,5	62, 63, 64, 65, 68, 131, 136, 137, 281, 324, 325, 333
1,19–21	186, 189, 205	2,6–16	61–68, 247, 280
1,20f.	205	2,6–11	66, 67, 68, 252, 253, 280
1,20	189, 205	2,6	38, 63, 65, 67, 132, 135, 252 <sup>(358)</sup> , 323, 328
1,21–31	189	2,7–16	63
1,21f.	189	2,7f.	38, 65
1,21	136, 333	2,7	65, 136, 137, 252 <sup>(358)</sup> , 253, 273, 329, 331
1,23	186, 205, 333	2,8f.	132, 135
1,24	62 <sup>(74)</sup> , 65, 334	2,8	65, 66, 137, 180f., 252 <sup>(358)</sup> , 328, 331, 332, 333
1,25	62 <sup>74</sup> , 186, 205, 331, 333	2,9f.	32, 65, 136, 180, 252, 323
1,26–31	205	2,9	66, 252 <sup>358</sup> , 328, 332
1,26f.	62 <sup>74</sup>	2,9b	66
1,26	62, 65, 205, 334	2,10f.	64
1,27	334	2,10	65, 252 <sup>358</sup> , 253, 273, 329, 331
1,28	62 <sup>(78)</sup> , 65, 205, 334	2,11	65, 66, 136, 156, 252, 325
1,28a	62 <sup>74</sup>	2,12–29	180
1,28b–31	62 <sup>74</sup>	2,12–16	256, 257
1,29–32	332	2,12–15	137
1,32	62, 64, 135, 141 <sup>367</sup> , 189 <sup>(43)</sup> , 205, 328	2,12	63, 66, 136, 189, 194, 327, 328, 332
2,1–3,20	62	2,13–15	332
2,1–3,19a	67, 280	2,13f.	43
2,1–3,8	28	2,13	37, 64 <sup>87</sup> , 67, 246, 248, 249, 252, 327, 331
2	43, 50, 62 <sup>76</sup> , 64 <sup>88</sup> , 66 <sup>104</sup> , 189–202, 247 <sup>325</sup> , 248 <sup>336</sup> , 252–255, 255f., 257	2,14f.	43, 66 <sup>107</sup> , 192 <sup>55</sup> , 193
2,1–29	42		
2,1–16	33 <sup>123</sup> , 38, 44, 50, 289– 291		
2,1–11	156		
2,1–5	189, 194		

2,14	66, 192 <sup>(52)</sup> , 202, 255, 256, 331	3,9	63, 203 <sup>101</sup> , 247, 323
2,15f.	67 <sup>110</sup>	3,10–19a	63 <sup>84</sup>
2,15	67 <sup>110</sup> , 192, 202, 256	3,10–18	63
2,15a.b	67 <sup>(110)</sup>	3,10	136, 330
2,15c	67 <sup>(110)</sup> , 192 <sup>55</sup>	3,12	331
2,16	38, 56, 59, 63, 66 <sup>(108)</sup> , 67 <sup>(110)</sup> , 68, 70, 129, 130, 136, 156, 158, 170, 171, 198, 281, 323, 324, 326	3,19f.	195 <sup>65</sup> , 247
2,17–24	189, 194, 198, 248 <sup>332</sup> , 255, 257	3,19	121 <sup>297</sup>
2,17–20	62	3,19a	63
2,17	62	3,19b–20	63, 68, 280
2,20	66, 192 <sup>52</sup>	3,20	37, 133 <sup>337</sup> , 248, 249, 251, 253, 323, 324, 327
2,21–24	63	3,21–5,21	63, 68, 281
2,25–29	63, 137, 176, 192 <sup>(52,55)</sup> , 257	3,21–30	157, 158, 160
2,25	63, 194, 255	3,21–26	43, 196, 245, 250 <sup>344</sup> , 253
2,26–29	43, 142, 143, 198, 256, 291f.	3,21f.	335
2,26f.	193	3,21	64 <sup>(86)</sup> , 167, 206
2,26	37, 135, 193, 202, 205, 249 <sup>342</sup> , 257, 291, 327, 331	3,21a	194
2,27–29	194	3,21b	195
2,27	63, 66, 131, 156, 173, 192 <sup>(52)</sup> , 193, 194, 202, 256, 291, 323, 327, 331, 332	3,22	24, 331
2,28f.	63, 67, 191, 193, 198, 326	3,23	332
2,29	63, 70, 138, 169, 192 <sup>(52)</sup> , 193, 198, 256, 291, 329, 330, 332, 335	3,24–30	246
3ff.	252	3,24–26	250
3,1–8	42	3,24f.	334
3,1f.	63	3,24	140, 169, 335
3,2	327	3,25f.	51 <sup>16</sup> , 168, 170, 196 <sup>70</sup> , 335
3,3–8	63	3,25	168 <sup>472</sup> , 196 <sup>(70)</sup> , 197 <sup>72</sup> , 331
3,3	325, 327	3,26–28	335
3,4	325 <sup>(53)</sup>	3,26	140, 196, 325 <sup>(53)</sup> , 327
3,5–8	142, 293	3,27–31	250 <sup>344</sup>
3,5	293, 325 <sup>(53)</sup> , 328	3,27	248 <sup>332</sup>
3,6	293, 323, 326	3,28	140, 246
3,7f.	293, 335	3,30	37, 251, 327
3,7	325, 326, 327	3,31	62
3,8	61, 136, 293, 325, 327	4	168, 196, 250 <sup>344</sup>
3,9–26	138	4,2	140, 253
3,9–20	42, 157, 195, 241, 287	4,3–11	135
		4,3–8	24
		4,3–6	249
		4,3	331, 335
		4,4–8	37
		4,4	250, 327
		4,5–8	251
		4,5	140, 249, 331
		4,6–8	253
		4,6	253
		4,7f.	138, 249, 266
		4,8	135, 249, 327

4,9f.	335	6,6	182 <sup>(10)</sup>
4,9.11f.	331	6,7	140, 335
4,11	335	6,8	169
4,13	331	6,12	182 <sup>(10)</sup> , 185 <sup>29</sup>
4,15	130, 141, 294, 333	6,13	249
4,15a	293f.	6,14f.	203 <sup>(101)</sup> , 335
4,16	335	6,14	182, 185 <sup>29</sup> , 273
4,17.20	250	6,15	62
4,22–24	135, 335	6,16	121 <sup>297</sup> , 136, 249, 328, 329, 330
4,22f.	331		185 <sup>29</sup>
4,22	24	6,17	249
4,23f.	198	6,18f.	169
4,24	37, 250, 327, 331, 333	6,18	257
4,25	51 <sup>16</sup> , 137, 139 <sup>353</sup> , 140, 246, 327	6,19–23	331
		6,19	185 <sup>29</sup>
5,1	65 <sup>101</sup> , 140, 169, 251, 261 <sup>392</sup> , 335	6,20	182, 187 <sup>35</sup>
		6,21 f.	328
5,2	329, 335	6,21	331
5,5	335	6,22	251, 325 <sup>54</sup> , 328, 335
5,6–21	196	6,23	257 <sup>376</sup>
5,6–11	167	7–8	121 <sup>297</sup>
5,6–8	334, 335	7,1–6	258
5,6	261	7,1	261
5,8–10	142, 294f.	7,4–6	182, 202 <sup>96</sup> , 257 <sup>376</sup> , 328, 332
5,8	202, 240 <sup>296</sup> , 246, 261	7,4	257 <sup>376</sup> , 261, 335
5,9f.	28, 251	7,5	190, 195, 201 <sup>91</sup> , 257 <sup>(376)</sup>
5,9	126 <sup>316</sup> , 140, 169, 251, 261 <sup>392</sup> , 328, 333, 335		139 <sup>354</sup>
		7,6	62
5,10f.	65 <sup>101</sup>	7,6b	332
5,10	169, 328, 333, 335	7,7–25	182, 195, 199
5,11	335, 336	7,7–23	185 <sup>29</sup>
5,12	332	7,7	121 <sup>297</sup> , 182, 195, 203 <sup>101</sup>
5,13	327	7,9f.	182
5,15–17	335	7,9f.	182 <sup>10</sup>
5,15	335	7,10f.	189
5,16–19	130, 295f.	7,10	182 <sup>10</sup>
5,16–18	43	7,12	139
5,16	261, 327, 332, 335 <sup>(100)</sup>	7,12	8
5,17	135, 169, 251, 329, 335	7,14–20	257 <sup>376</sup> , 258
5,18f.	138, 167	7,14	257 <sup>(376)</sup> , 261
5,18	261, 296 <sup>8</sup> , 327, 329, 334, 335	7,18–24	182
		7,18	182 <sup>10</sup>
5,19	196, 251, 261, 328, 332	7,22	189
5,20f.	332, 335	7,23f.	182 <sup>10</sup>
5,20	195	7,24	139
5,21	169, 295, 329, 335	8	257 <sup>376</sup> , 258
6	182, 257 <sup>376</sup> , 261, 263	8,1–17	182
6,1	62, 271	8,1–14	139 <sup>354</sup>
6,3f.	138, 168, 169, 246	8,1–11	192 <sup>52</sup>
6,3	121 <sup>297</sup>	8,1–10	272, 327, 335
		8,1	201
		8,2–17	

8,2	43	8,38f.	132, 144, 284
8,3	137, 141, 156, 160, 168 <sup>(472)</sup> , 195 <sup>66</sup> , 196, 197 <sup>72</sup> , 201, 257	8,39	297
8,3a	195	8,43	146
8,4–10	225	9–11	170 <sup>481</sup>
8,4	138, 201, 202, 205, 257, 261, 335	9,4f.	63
8,5–8	226	9,6–8	169
8,5	329	9,6	176
8,6	182, 329, 331, 332, 335	9,8	249 <sup>342</sup>
8,7f.	182, 257	9,12	253
8,8	330	9,16	334, 336
8,9–11	201	9,17	298
8,9f.	182 <sup>10</sup> , 259, 335	9,22–27	298
8,9	158, 257	9,22–24	324, 333
8,10	330, 335	9,23f.	332, 336
8,11	329 <sup>(70)</sup>	9,30	331, 335
8,12f.	182, 273	9,32	253
8,13	136, 182 <sup>10</sup> , 225 <sup>213</sup> , 257, 263, 264, 329, 331, 332	10,1	139 <sup>(353)</sup>
8,14–16	335	10,4	198, 199 <sup>81</sup> , 331
8,14	201	10,5	195
8,15	151 <sup>408</sup> , 169, 335	10,6	331
8,17	169, 329, 336	10,9f.	51 <sup>16</sup> , 158, 251, 331
8,18–22	169	10,9	139 <sup>(355)</sup> , 168, 331
8,18	329	10,10	139 <sup>353</sup>
8,19–24	169	10,12f.	331, 332 <sup>87</sup> , 260
8,19–23	132, 133, 144, 284, 334 <sup>93</sup>	10,13	139 <sup>(355)</sup>
8,19	329	10,14	139
8,21	135, 329	11	159, 174–176, 177, 178
8,22	121 <sup>297</sup>	11,1	152
8,23–25	43	11,2	121 <sup>297</sup>
8,23	135, 329, 335	11,5f.	335
8,24	139, 335	11,5	149 <sup>399</sup> , 298
8,28	121 <sup>297</sup> , 186	11,6f.	148 <sup>399</sup>
8,29	265, 329	11,6	253
8,30	140, 335, 336	11,7	298
8,31–39	167, 325	11,8	141 <sup>370</sup>
8,32–39	137	11,9f.	141
8,32–34	130, 142, 296f.	11,11	139 <sup>(353)</sup> , 148 <sup>399</sup> , 174
8,32	137, 334	11,12.14f.	149 <sup>399</sup>
8,33f.	43, 59, 132, 134, 143, 246, 271	11,14	139, 174
8,33	130, 135, 140, 327, 335	11,15	148 <sup>399</sup> , 174, 334
8,34	130, 158, 160, 168, 246, 324, 327, 333, 334	11,16–24	175
8,35	297	11,17–24	169
8,37	336	11,17	148 <sup>399</sup> , 334
		11,19f.	334
		11,20–22	265
		11,20	138, 148 <sup>399</sup> , 333
		11,21f.	136
		11,21	325
		11,22	325, 334, 335
		11,23f.	149 <sup>399</sup>

11,25–27	132, 142, 174, 177, 299, 324	14,1–4	38
11,25 f.	148 <sup>399</sup> , 166, 175	14,1.2 f.	58
11,25	121 <sup>297</sup> , 146 <sup>390</sup> , 148 <sup>399</sup> , 174, 175, 176, 177, 317 <sup>40</sup>	14,3 f.	58, 271
11,25b	176	14,3	58
11,26 f.	126 <sup>316</sup> , 176	14,4	134 <sup>343</sup> , 330, 333
11,26	149 <sup>399</sup> , 175, 176, 177, 324	14,5	58
11,26a.b	175	14,6–9	58, 60
11,27	176	14,7–12	38, 53
11,28–32	175, 176	14,8	55 <sup>38</sup>
11,30–32	148 <sup>399</sup> , 334	14,10–13	32
11,31	148 <sup>399</sup> , 175 <sup>(509)</sup>	14,10–12	58, 60, 68, 134, 142, 279 <i>f.</i> , 281, 300 <i>f.</i> , 324
11,33	134 <sup>343</sup> , 141	14,10	28, 33, 50, 52, 55, 56, 58, 131, 134 <sup>343</sup> , 271, 323, 324, 326 <sup>(57)</sup>
12–15	201 <sup>94</sup> , 261	14,10a	38, 59
12,1–15,13	32, 58	14,10b	38
12	238	14,10c	38, 58–61
12,1 f.	239, 330	14,11	59
12,1	197, 334	14,12	60, 134, 268 <sup>421</sup> , 323, 327
12,2	273	14,13–23	58
12,3	212, 236 <sup>282</sup>	14,13	38, 58, 134 <sup>343</sup> , 140 <sup>362</sup> , 264 <sup>406</sup> , 271, 301
12,6	212	14,13a	59
12,7 f.	237 <sup>286</sup>	14,13b	58
12,9–21	239	14,14	151 <sup>408</sup> , 197
12,9	185, 328	14,15	140 <sup>(364)</sup> , 264 <sup>406</sup>
12,14	151 <sup>408</sup>	14,17–15,2	238
12,17–21	161	14,17 f.	60
12,17	151 <sup>408</sup>	14,17	169, 197, 260, 336
12,19	32, 141, 328, 334	14,18	330
13,1–7	134 <sup>343</sup>	14,19	58, 60, 215, 238
13,2	134 <sup>343</sup> , 141, 327, 328, 332, 334	14,20 f.	140 <sup>362</sup>
13,4 f.	134 <sup>343</sup> , 334	14,21	58
13,4	134 <sup>343</sup> , 141, 328	14,22	134 <sup>343</sup> , 142
13,5	141	14,23	58, 60, 140 <sup>(362)</sup> , 141, 263, 332
13,8–10	151 <sup>408</sup> , 160, 186, 195, 199, 206, 258	15,1–13	58
13,8	199	15,1–3	185 <sup>30</sup>
13,9	200, 202	15,1 f.	60
13,10	200	15,2	215, 238
13,11–14	177, 267, 273	15,3	187, 200
13,11 f.	130, 142, 273 <sup>441</sup> , 300, 312	15,4	198
13,11	273	15,6	169
14,1–15,13	58, 60, 279	15,7	60, 160, 336
14	52, 59 <sup>64</sup> , 271	15,13	260
14,1–23	13, 42, 44	15,16	167, 197, 272, 331
14,1–9	44	15,17 f.	259
		15,17	330, 336

15,18	258	3	41, 49, 50, 208 <sup>112</sup> , 234,
15,19	167		236 <sup>283</sup> , 240
15,20	208 <sup>112</sup> , 236	3,1–4	209 <sup>(121)</sup> , 210, 211, 215,
15,24	178		226
15,25–33	164 f.	3,1–3	260
16,19.26	258	3,1 f.	209
		3,1	211
		3,3 f.	228
<i>I. Korintherbrief</i>		3,3	211
1–3	210	3,4–11	234
1,1–9	208	3,4–10a	233 <sup>268</sup>
1,2	169, 228	3,4–6	207 <sup>111</sup>
1,5–12	135	3,4	211
1,8 f.	37	3,5–4,21	209, 211 f.
1,8	70, 129, 131, 142, 264,	3,5–4,5	207–211, 216 <sup>159</sup> , 233 <sup>268</sup> ,
	272 f., 301, 331		239, 285 f.
1,10–6,20	208	3,5–17	15, 210
1,10–4,21	209 <sup>(120)</sup> , 210, 214,	3,5–15	15, 17
	237 <sup>285</sup>	3,5–14	235 <sup>277</sup>
1,10–3,5	229	3,5–9	209, 214 <sup>152</sup>
1,10–17	209	3,5–8	213 <sup>147</sup>
1,10–12	209	3,5 ff.	211
1,10	211	3,5	229
1,11	208	3,5a	211
1,16 f.	210	3,5b	208 <sup>111</sup> , 211
1,18–4,21	228 <sup>(229)</sup>	3,6–9	236
1,18–3,23	217 <sup>168</sup>	3,6 f.	213
1,18–3,4	209, 210	3,6	212
1,18–2,5	217	3,6b.7	213
1,18–25	25	3,8–17	301 f.
1,18	41, 126 <sup>316</sup> , 139, 140,	3,8–15	33, 34, 173
	159, 168, 224, 232	3,8	11, 132, 133, 135, 136,
1,21	139, 224, 232, 331, 333		207, 230, 323, 330
1,23 f.	217	3,8a	212, 213
1,23	265 <sup>408</sup>	3,8b	214, 216, 223 <sup>(203)</sup> , 212–
1,26–29	336		215, 221, 234, 236, 240
1,29–31	210	3,9–12	188
1,29	259	3,9	212, 213, 217, 223
1,30	201, 217, 244, 250, 259,	3,10–17	13, 269
	335	3,10–15	219, 221 <sup>191</sup> , 240, 331
1,31	259, 336	3,10–14	236
2,1–3,4	210	3,10 f.	217, 225, 236
2,4	215	3,10	211, 212, 223 <sup>202</sup>
2,6–3,4	211	3,10a	215
2,6–16	211	3,10b–15	214 <sup>(152)</sup> , 240, 285
2,8	159	3,10b	214, 215–217, 225, 226,
2,9	186		228, 233 <sup>(268)</sup> , 234, 236
2,12	335	3,11	215, 217
2,13 f.	260	3,12–23	233 <sup>268</sup>
3–4	47, 236	3,12–17	133, 136, 215
3,1–4,21	214		



3,12–15	134 <sup>344</sup> , 139, 215, 217– 227, 228, 232, 234	4,3a.b 4,4f.	231 140 <sup>361</sup>
3,12	221, 226	4,4	140, 228, 229, 230, 232 <sup>259</sup> , 263, 326
3,13–17	212		230, 231 <sup>(252)</sup> , 232 <sup>260</sup>
3,13–15	31, 132, 214, 333	4,4a	230, 231 <sup>(252)</sup>
3,13	56, 131, 158, 207, 214, 220, 224 <sup>207</sup> , 236, 240, 323, 324, 327	4,4b 4,4c 4,5	231 <sup>252.257</sup> , 233 41, 56, 70, 129, 131, 132, 134 <sup>343</sup> , 135, 136, 212, 215, 216, 223, 228, 229, 232, 233 <sup>(268)</sup> , 236, 271, 292, 323, 324, 326, 330
3,13a–c	218 <sup>169</sup>		229, 230
3,13d	218 <sup>169</sup> , 223	4,5a 4,5b	229, 240, 285
3,14f.	49, 213, 223, 225	4,6–21	234
3,14	132, 135, 207, 223, 330	4,6–8	226
3,15f.	11	4,6	207 <sup>111</sup> , 209, 210 <sup>(125)</sup> , 233 <sup>268</sup> , 234
3,15	135, 160, 183, 207, 208, 218 <sup>171</sup> , 225, 226, 227, 230, 241, 286, 330	4,7 4,10 4,15	210, 326 209 210 <sup>125</sup>
3,15a	223	4,18f.	210
3,15b	224	4,18	210
3,16f.	188, 212 <sup>137</sup> , 223, 227– 229	4,20	215
3,16	121 <sup>297</sup> , 169, 197, 211	5,1–6,11	28
3,17f.	228	5	13, 40, 228 <sup>229</sup> , 270, 271
3,17	27 <sup>111</sup> , 132, 135, 137, <i>188f.</i> , 207, 226, 227, 264, 323, 325 <sup>55</sup> , 328	5,1–13 5,1–8 5,1–5 5,1–4 5,1ff. 5,1 5,2 5,3–5 5,3 5,5	209, 269f. 209 <sup>120</sup> 17 304 209 136 197 303f. 141, 142, 271 126 <sup>316</sup> , 129, 131, 133, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 156, 182, 197, 269, 324, 334
3,18–23	210, 215, 216, 226, 228	5,6–13	269
3,18–20	209	5,6	121 <sup>297</sup>
3,18f.	217	5,7f.	197
3,21–23	233 <sup>268</sup>	5,8	146 <sup>390</sup> , 185, 263, 264
3,21f.	209	5,9–13	270
3,21	210 <sup>(127)</sup> , 234	5,9–13a	209 <sup>120</sup>
3,21b	228, 229 <sup>231</sup>	5,10f.	136, 185f., 264, 269 <sup>431</sup>
3,22	207 <sup>111</sup>	5,10(–11)	305
3,22a	228, 229 <sup>231</sup>	5,10	264
3,22b	229	5,11	185 <sup>27</sup> , 270
3,23	229		
4	271		
4,1–21	211		
4,1–5	215, 229–234		
4,1–5a	240		
4,1–4	233 <sup>268</sup>		
4,1–3	231 <sup>257</sup> , 233		
4,1f.	209, 215		
4,1	137, 229, 233 <sup>268</sup>		
4,2–5	142, 303		
4,2	223 <sup>202</sup> , 327, 329 <sup>234</sup> , 330		
4,3–5	210 <sup>125</sup> , 268 <sup>421</sup>		
4,3f.	216		
4,3	131 <sup>(332)</sup> , 134 <sup>343</sup> , 215, 228, 231 <sup>252</sup>		

5,12	134 <sup>343</sup> , 141, 271	8–10	204 <sup>106</sup>
5,13	49, 142, 185, 197, 263, 264, 323, 324, 326, 327	8,1	121 <sup>297</sup> , 185, 188 <sup>39</sup> , 199, 204 <sup>106</sup> , 238
5,13a	305	8,3	186
6,1–11	13, 209	8,6	51 <sup>16</sup> , 201, 205
6,1	134 <sup>343</sup> , 260	8,7	264
6,2f.	121 <sup>297</sup> , 131, 143, 156, 173, 256, 291, 305f., 323	8,8	132, 326 <sup>(57)</sup>
6,2	49, 121, 131, 134 <sup>343</sup> , 202 <sup>97</sup> , 282, 324, 326	8,9.11f.	264
6,3	121, 131, 133, 282, 324, 326	8,11	140, 264 <sup>406</sup> , 328
6,4.	134 <sup>343</sup>	8,12	262 <sup>398</sup> , 263, 264
6,5	141, 326	8,13	181
6,6f.	134 <sup>343</sup>	9	11, 47
6,8	262 <sup>398</sup> , 263	9,1	150, 181, 223 <sup>202</sup>
6,9–11	130, 133, 135, 136, 137, 142, 143, 244, 245, 260, 306	9,3	134 <sup>343</sup> , 210 <sup>125</sup>
6,9f.	12, 27 <sup>111</sup> , 184–186, 225, 240f., 260, 264, 269 <sup>431</sup> , 286, 332	9,9f.	197, 198
6,9	121, 133, 136, 185 <sup>(26)</sup> , 260, 264, 282, 329	9,12	167, 181
6,10	329	9,13	121 <sup>297</sup>
6,11	140, 168, 169, 228, 251, 258, 259f., 331, 332, 335	9,14–18	11
6,12–20	209	9,14	151 <sup>408</sup> , 200
6,12	185, 238	9,15–18	181, 225
6,12b	185 <sup>29</sup>	9,15f.	330
6,14	329	9,15	259
6,15–20	185 <sup>29</sup>	9,17f.	330 <sup>(73)</sup>
6,15.16	121 <sup>297</sup>	9,18	230
6,18	263, 262 <sup>398</sup>	9,19	181
6,19	121 <sup>297</sup> , 197	9,20–23	204 <sup>106</sup>
7,1–16,4(12)	209 <sup>(120)</sup>	9,20	203 <sup>(101)</sup> , 204
7,1	209 <sup>(120)</sup>	9,21	160, 200, 203
7,10f.	151 <sup>408</sup>	9,22	139
7,10	160, 200	9,24–27	130, 132, 133, 137, 142, 143, 181–183, 273f., 306f.
7,16	139	9,24f.	135
7,17–20	203	9,24	121 <sup>297</sup> , 181, 273, 329
7,19	137, 193, 199, 202, 203, 331	9,25	329
7,25–40	177	9,26	181
7,25	200, 231	9,27	181, 183, 331, 333
7,28	263	10	187f., 268 <sup>420</sup>
7,32	330	10,1–22	264
7,36	263	10,1–13	27 <sup>111</sup>
		10,1	121 <sup>297</sup>
		10,5–13	141
		10,5–12	129, 133, 137
		10,5–11	133, 135, 140
		10,5f.	187
		10,5	135, 136, 137, 187, 323
		10,6	141 <sup>373</sup> , 187, 188, 198
		10,7–11	136
		10,7–10	187
		10,7	187

10,8	135, 187	12,7–11	235 <sup>273</sup>
10,9f.	135	12,7	237, 238
10,9	187, 323	12,9f.	237 <sup>286</sup>
10,10	187	12,25	237, 238
10,11	141 <sup>373</sup> , 188, 198	12,28–30	235
10,12f.	330, 333	12,28	207 <sup>111</sup> , 214 <sup>150</sup> , 235 <sup>(273)</sup> ,
10,12	137		234, 235 <sup>272</sup> , 236 <sup>281</sup>
10,14–22	188	12,31a	213 <sup>150</sup> , 237
10,16–17	244	13	238
10,22	141, 188, 323	13,1–3	240, 286
10,23–11,1	204 <sup>106</sup>	13,2f.	237 <sup>286</sup>
10,[23–]33	239	13,2	151 <sup>408</sup>
10,23f.	185, 199	13,4–6	200
10,23	215, 238	13,5	266
10,24	185, 238	13,10	329
10,29	134 <sup>343</sup>	13,19	135
10,33	139, 185	14	221 <sup>191</sup> , 234, 236 <sup>283</sup> , 237,
11	40		238
11,1	160, 187, 201	14,1	199, 213 <sup>150</sup> , 237
11,2	122, 283	14,3–5	237
11,3	121 <sup>297</sup>	14,3	237, 239
11,17–34	209 <sup>120</sup>	14,5	215, 237
11,18	209 <sup>120</sup>	14,6	237, 238
11,19	327, 331	14,9	237
11,23–26	244	14,12	215, 237
11,23–25	150	14,13.15 f.17.19	237
11,23f.	51 <sup>16</sup>	14,23–26	239
11,23	137, 149 <sup>401</sup>	14,24	237
11,23a	151 <sup>408</sup>	14,25	56
11,27–34	13, 141, 142, 264	14,26	215, 237
11,27–32	156	14,37	151 <sup>408</sup> , 200 <sup>(88)</sup> , 236 <sup>278</sup>
11,28 ff.	17	14,38	135, 328
11,28	216, 267, 271	14,39	237
11,29–32	133, 136, 137, 142,	15	54, 55 <sup>36</sup> , 329 <sup>71</sup>
	307f., 323, 324	15,1–58	209 <sup>120</sup>
11,29	268 <sup>418</sup> , 327, 334	15,1–11	149 <sup>401</sup>
11,30–32	267f.	15,1–5	163
11,30	70 <sup>122</sup> , 141 <sup>373</sup> , 269	15,1f.	217
11,31f.	334	15,2–5	232
11,31	134 <sup>343</sup> , 142, 267, 271,	15,2	139, 224, 229, 264, 273,
	326		332, 333
11,32	49, 135, 141 <sup>373</sup> , 268,	15,3–5	51 <sup>16</sup> , 69 <sup>115</sup> , 150, 151 <sup>408</sup> ,
	324, 327, 334		168, 224, 244
11,32b	268 <sup>418</sup>	15,3	149 <sup>401</sup>
11,33f.	267	15,4	168
11,34	327, 334	15,8	150
12–14	237, 239	15,9	152, 232
12	234	15,10	212, 214 <sup>(152)</sup> , 231, 259
12,3	51 <sup>16</sup>	15,11	150, 163, 217
12,4–6	211, 236 <sup>(281)</sup>	15,14–19	246

15,17f.	140 <sup>361</sup>	3,16	194
15,18	140	3,17f.	194, 259
15,20–28	171–173	3,17	158, 202
15,20	168	3,18	168, 273
15,22	172 <sup>(498)</sup>	4,3f.	159
15,23–28	6, 169	4,3	139, 140, 260, 328
15,23	168, 172	4,4	131, 168, 269 <sup>430</sup>
15,24f.	168	4,6	150
15,24	144, 172, 284	4,7–5,10	53
15,34	132, 262 <sup>398</sup> , 263	4,7–18	53
15,35–55	132, 144, 284	4,7,8–10a	53
15,35–50	168	4,8f.	54
15,42	329	4,9	140
15,50	185 <sup>26</sup> , 329	4,10b	54 <sup>(29)</sup>
15,52–54	329	4,11	141
15,52a	173	4,11a	53
15,56	328, 332	4,11b.12	54
15,57	135, 329	4,14	54 <sup>(29)</sup> , 131, 132, 134, 326 <sup>(57)</sup> , 329 <sup>71</sup>
15,58	214 <sup>152</sup> , 272, 277 <sup>456</sup>	4,15.16–18	54
16,4–24	208	4,16	168
16,12	209	4,17	329
16,13–24	208	4,18	54 <sup>30</sup>
16,13	273	5	52
16,22	13, 51 <sup>16</sup> , 186, 264	5,1–11	55 <sup>36</sup>
<i>2. Korintherbrief</i>		5,1–9	273 <sup>441</sup> , 309
1,3–11	54	5,1–5	54
1,6	139 <sup>(353)</sup>	5,1	54 <sup>32</sup> , 55, 121 <sup>297</sup>
1,12	259, 263, 330	5,3f.	54 <sup>33</sup>
1,14	130, 131, 142, 143, 230, 259, 308	5,3	54 <sup>(34)</sup>
1,21	169	5,5	54 <sup>32</sup> , 168, 336
1,22	168, 335f.	5,8	55
1,24	236 <sup>278</sup>	5,9f.	13, 273
2,2–11	241, 286	5,9	55, 57, 136, 181, 273, 279, 309, 330
2,5–11	217, 267, 270	5,10	15, 28, 31, 33, 49, 50, 52, 53–58, 59, 60, 68, 131, 135, 136, 140 <sup>361</sup> , 143, 158, 170, 180, 181, 206, 207, 244, 273 <sup>441</sup> , 279, 281, 309, 323, 324, 326, 328
2,7.10	266	5,11	55 <sup>(40)</sup> , 56, 57, 273 <sup>441</sup> , 275, 279
2,12	167	5,12	56, 57, 279
2,14–7,4	53	5,14–21	56, 138, 145f., 196, 240 <sup>296</sup> , 244, 245
2,15f.	177	5,14	56, 240
2,15	41, 126 <sup>316</sup> , 139, 140, 260, 328, 335	5,15–21	56
3,1–4,6	244	5,16	232
3	195 <sup>66</sup> , 202 <sup>96</sup>		
3,5f.	259		
3,6f.	328		
3,6	336		
3,9	140, 327, 335		
3,14f.	194		
3,14	194, 201		

5,17	168, 169, 336	12,13	263, 266
5,18–21	51 <sup>16</sup>	12,16–19	231
5,18f.	253	12,19–13,10	271
5,18	335	12,19	215, 236, 239
5,19	130, 135, 249, 266, 327, 334	12,20f.	271
5,20	146 <sup>390</sup> , 275 <sup>451</sup> , 296 <sup>8</sup> , 333	12,21	262 <sup>398</sup> , 263, 266
5,21	24, 138, 156, 160, 168, 196, 197 <sup>72</sup> , 241, 250, 251, 287, 335	13	268
6,1–13	56	13,1	197
6,1	265, 335	13,2	262 <sup>398</sup> , 263, 271
6,2	140, 231, 273 <sup>441</sup>	13,3	142, 268 <sup>422</sup>
6,3–7	263	13,5f.	263, 265, 331 <sup>(79)</sup> , 333
6,9	141	13,5	182, 216, 268, 269, 271
6,16	197	13,6.7–10	269
7,1	197, 216, 267, 275 <sup>451</sup>	13,9	268, 269
7,8–12	270	13,10	215, 236 <sup>(278)</sup> , 271
7,9f.	266	13,11	268, 269
7,10	139 <sup>353</sup> , 267, 332	<i>Galaterbrief</i>	
7,11	141	1–2	149 <sup>401</sup>
7,12	262 <sup>398</sup> , 263, 270	1,4	168
9,6	135, 328	1,6–9	217
9,10	277 <sup>456</sup>	1,7	167
9,13	167	1,10	330
10–11	11	1,12	150
10,5	137, 258	1,13f.	249
10,6	136, 141	1,13	152, 232
10,8	215, 236 <sup>(278)</sup>	1,14	152
10,13	236 <sup>282</sup>	1,15f.	150
10,14	167	2	254
10,17	259	2,2	217
11,1–4	269	2,9	212
11,2	70, 131, 132, 169, 272, 326 <sup>(57)</sup>	2,11–14	204
11,3f.	265	2,12	204
11,3	131	2,16f.	140
11,5	231	2,16	37, 121 <sup>297</sup> , 246, 331
11,7	167, 263	2,17	327
11,9f.	231	2,18	265
11,10	259	2,20	137, 187
11,13–15	137	3–5	257–259
11,13–15a	309	3,1	265 <sup>408</sup>
11,14f.	57	3,2	258, 336
11,14–15a	309	3,3	265
11,15	142, 188, 324, 328	3,5	258, 336
11,15b	130, 133, 143, 309f.	3,6–29	196
11,22	152	3,6	24, 135, 335
11,23	231	3,8	140, 329
12,11	231	3,9	329
		3,10–14	137
		3,10	203 <sup>101</sup> , 255, 328, 334
		3,11	140, 248

3,12	195	5,19–21	12, 31, 136, 186, 200, 264, 267 <sup>415</sup>
3,13	196, 203, 335	5,19	264
3,14	258, 329, 336	5,21	133, 185 <sup>26</sup> , 186, 329
3,16	167	5,22–25	258
3,19–4,7	195	5,22f.	186, 199, 225 <sup>213</sup> , 234
3,21	329	5,22	186
3,22	203 <sup>101</sup> , 329	5,25	225 <sup>213</sup> , 226, 262, 263, 336
3,23–26	196	6,1f.	270
3,23–25	203	6,1	160, 217, 241, 260, 262 <sup>398</sup> , 263, 267, 286
3,23	203 <sup>101</sup>	6,2(–5)	331
3,24	140, 331	6,2	137, 160, 200, 267 <sup>415</sup>
3,25	203 <sup>101</sup>	6,4	135, 142, 216, 268 <sup>(421)</sup> , 271, 330
3,26	335	6,5	268 <sup>421</sup> , 327
3,28	336	6,7–10	226, 258
4,2.3	203 <sup>101</sup>	6,7–9	135, 328
4,4–6	196	6,7f.	264
4,4f.	203 <sup>101</sup>	6,7	258
4,4	167	6,8f.	32f.
4,5	203, 329, 335	6,8	182, 225 <sup>213</sup> , 258, 259, 328, 329, 331, 332
4,6	151 <sup>408</sup> , 336	6,9f.	258, 273, 331
4,7	335, 336	6,10	239, 273 <sup>441</sup>
4,21–31	335	6,12–14	265 <sup>408</sup>
4,21	203 <sup>(101)</sup>	6,14.15	336
4,26.29	169	6,16	169, 175
5,1	335	<i>Epheserbrief</i>	
5,2–6	130, 310, 333	1,4	264, 272
5,2–5	143	1,6–8	335
5,2	204, 265	1,7	266f., 335
5,3	194, 203, 204, 255	1,12	140 <sup>357</sup>
5,4	140, 265	1,13f.	142, 143, 311f., 336
5,5	135, 329	1,13	130, 139 <sup>353</sup> , 140 <sup>(357)</sup> , 331, 333
5,6	140 <sup>360</sup> , 160, 193 <sup>58</sup> , 199, 204, 225, 258	1,14	329
5,10	130, 142, 247 <sup>325</sup> , 324, 327, 328	2,2	131
5,10b	309, 311	2,3	141 <sup>(377)</sup>
5,11	265 <sup>408</sup>	2,4–10	325 <sup>54</sup>
5,13–25	258, 263	2,4	334, 335
5,13–21	186, 269 <sup>431</sup>	2,5f.	336
5,13f.	186, 258	2,5	139, 335
5,13	199	2,6	330
5,14	151 <sup>408</sup> , 160, 186, 187, 199, 200 <sup>89</sup>	2,7	325 <sup>54</sup>
5,16–25	201	2,8	139, 251, 253, 331, 335
5,16–18	258	2,9	253
5,16	182, 263, 273	2,10	336
5,17	182, 260		
5,18	203 <sup>(101)</sup> , 336		
5,19–22	187 <sup>35</sup>		

- |                         |  |                        |   |
|-------------------------|--|------------------------|---|
| 2,20                    | 235  | 2,4                    | 199 <sup>84</sup> ,                                       |
| 3,2                     | 212  | 2,5–11                 | 187, 200, 202   |
| 3,5                     | 235  | 2,6–11                 | 51 <sup>16</sup> , 196                                    |
| 3,7f.                   | 212  | 2,7                    | 167   |
| 3,12f.                  | 335  | 2,8                    | 138, 167  |
| 4,11f.                  | 235  | 2,11                   | 168, 329  |
| 4,16                    | 238  | 2,12–16                | 130, 142, 313f.   |
| 4,24                    | 336  | 2,12f.                 | 274f., 287  |
| 4,26                    | 263  | 2,12                   | 274, 329, 331   |
| 4,27                    | 326 <sup>57</sup>  | 2,13                   | 259, 265, 332   |
| 4,30                    | 130, 142, 143, 262, 300,<br>311, 329                                   | 2,15f.                 | 129, 264, 272, 324, 331                                   |
| 4,32                    | 160, 187 <sup>33</sup> , 266, 335                                      | 2,15                   | 260   |
| 5,1                     | 187 <sup>33</sup>  | 2,16                   | 131, 135, 230, 268 <sup>421</sup> ,<br>272, 330, 332, 333 |
| 5,2–6                   | 332  | 3,2–11                 | 176, 245  |
| 5,2                     | 137, 187   | 3,2–9                  | 265 <sup>408</sup>  |
| 5,3–5                   | 186f.  | 3,2–6                  | 154 <sup>424</sup>  |
| 5,5                     | 187, 264, 329  | 3,2f.                  | 265 <sup>408</sup>  |
| 5,6                     | 141, 187, 293, 328, 334  | 3,3f.                  | 191   |
| 5,9                     | 133, 187   | 3,3                    | 191, 265 <sup>408</sup> , 336                             |
| 5,10                    | 330  | 3,4                    | 191   |
| 5,11                    | 187, 271 <sup>437</sup>  | 3,6                    | 152, 154, 189, 191, 249                                   |
| 5,14                    | 273  | 3,7–9                  | 150   |
| 5,18                    | 262, 273 <sup>442</sup>  | 3,7                    | 191   |
| 5,23                    | 139 <sup>353</sup>   | 3,8f.                  | 250, 331  |
| 5,25                    | 137  | 3,9                    | 191, 327, 331   |
| 5,26f.                  | 70, 264, 272f.   | 3,11–13                | 183 <sup>17</sup>   |
| 5,27                    | 132, 326, 331  | 3,11                   | 183, 183 <sup>17</sup>                                    |
| 6,8                     | 56, 312f., 331   | 3,12–17                | 183f., 274  |
| 6,9                     | 325  | 3,12f.                 | 183 <sup>17</sup>   |
| 6,11f.                  | 131  | 3,12                   | 135, 183 <sup>17</sup> , 275, 329                         |
| 6,24                    | 186 <sup>32</sup>  | 3,13                   | 183   |
| <i>Philippenerbrief</i> |  | 3,14                   | 183 <sup>(17)</sup> , 329                                 |
| 1,6–10                  | 142  | 3,16                   | 183, 184, 274   |
| 1,6                     | 36 <sup>132</sup> , 129, 131, 184 <sup>(24)</sup> ,<br>265, 274, 313   | 3,17                   | 183, 201  |
| 1,9–11                  | 184 <sup>(23)</sup> , 259, 264, 272,<br>274, 275, 277 <sup>456</sup>   | 3,18f.                 | 183, 265 <sup>(408)</sup> , 274, 315                      |
| 1,10f.                  | 131, 184 <sup>24</sup>   | 3,18                   | 324   |
| 1,10                    | 70, 129, 131, 183 <sup>17</sup> ,<br>184 <sup>23</sup> , 313, 324, 331 | 3,19–21                | 130, 314f.  |
| 1,19–26                 | 178  | 3,19                   | 136, 265 <sup>408</sup> , 329, 332                        |
| 1,22                    | 259  | 3,20f.                 | 183   |
| 1,23                    | 55, 160, 166   | 3,20                   | 139 <sup>353</sup>  |
| 1,25                    | 184, 274   | 3,21                   | 135, 328, 329   |
| 1,27                    | 167  | 4,8                    | 205   |
| 1,28                    | 139 <sup>353</sup> , 140, 328, 329                                     | 4,17                   | 259, 330  |
| 2,1–4                   | 185 <sup>30</sup>  | <i>Kolossenerbrief</i> |   |
| 2,3f.                   | 199  | 1,12                   | 336   |
|                         |  | 1,13                   | 126 <sup>316</sup> , 139, 335, 336                        |
|                         |  | 1,14                   | 335   |
|                         |  | 1,15–20                | 51 <sup>16</sup>  |

1,15–17	201, 205	2,19f.	135, 230, 330
1,20	65 <sup>101</sup>	2,19	41, 129, 230, 324, 326, 330
1,22f.	264, 272		
1,22	132, 324, 326 <sup>(57)</sup> , 331, 335	2,20	330
1,28f.	272	3,2	167
1,28	132, 326 <sup>(57)</sup> , 331	3,5	131, 265
2,12f.	336	3,12	70
2,13	266	3,13	70, 129, 168, 170, 173, 264, 272, 280, 324, 326, 331
2,16f.	197		
2,19	134 <sup>343</sup> , 266f.	4–5	173
3,1	336	4,1–3	70
3,4	130, 324, 326, 329	4,1f.	243, 267
3,5	267	4,1	184, 270, 274, 330
3,6	141, 293, 328, 332, 334	4,3–8	280
3,10	273, 336	4,3	267
3,12–14	199	4,4–8	70
3,13	160, 187, 266, 335	4,6	70, 141, 243, 264, 328
3,20	330	4,7f.	243
3,22–25	133, 137, 143, 323	4,7	260
3,22–24	257	4,8	243
3,23–25	315	4,10	184, 263, 274
3,24f.	132, 135	4,13–5,11	131, 151 <sup>408</sup> , 174
3,24	135, 328, 329	4,13–18	160, 172, 177
3,25	56, 136, 324, 325, 332	4,13	121 <sup>297</sup> , 260
4,1	331	4,14	243
4,12	272, 331	4,15f.	131
		4,16	132, 174, 176, 324 <sup>(51)</sup>
		4,17	166
<i>1. Thessalonicherbrief</i>		4,17b	174
1,3	71 <sup>123</sup> , 258	5,1–11	160, 171, 273 <sup>442</sup>
1,4.5–8	243	5,1–4	273
1,9f.	14, 69–71, 142, 143, 186, 332, 333, 316	5,2–11	177
1,10	49, 69, 71, 126 <sup>316</sup> , 130, 132, 137, 159, 161, 170, 173, 176, 243, 246, 251, 280, 314, 322, 324 <sup>(51)</sup> , 328, 332, 333	5,2–10	142, 143, 317f., 324
		5,2–9	280
2,2	167	5,2–6	130
2,3–12	231	5,2f.	70
2,4	70 <sup>(117)</sup> , 263, 330	5,2	121 <sup>297</sup> , 130, 131, 273 <sup>442</sup> , 324
2,8.9	167	5,3–6	333
2,10	231	5,3	49
2,12	70, 243	5,4–8	71
2,13	243	5,4f.	260, 273
2,14–16	130, 142, 156, 159, 166, 177, 316f., 323	5,4	131, 273 <sup>442</sup>
2,15	330	5,5–8	70
2,16	41, 49, 70 <sup>122</sup> , 140, 141, 177, 293, 294, 334	5,6–8	273
		5,6f.	260
		5,7f.	260
		5,8	139 <sup>353</sup> , 273 <sup>442</sup>
		5,9f.	71, 137, 243



5,9	49, 71, 131 <sup>333</sup> , 243, 265, 280, 328, 332, 333, 336	2,19 f.	331
5,10	55 <sup>38</sup>	3,6	270
5,11	238	3,13	273
5,19	262	3,14 f.	270
5,23 f.	243	<i>Philemonbrief</i>	
5,23	70, 130, 173, 243, 264, 272, 280, 324, 326, 331	5	186 <sup>32</sup>
<i>2. Thessalonicherbrief</i>			
1–2	151 <sup>408</sup>	1,12	231
1,3	184, 274	1,13	334
1,4–10	129, 318 f., 324, 332	1,15	126 <sup>316</sup> , 140
1,5–10	131	1,16	136, 325, 329, 331, 334, 335
1,5	325, 326, 329	1,20	141, 334
1,6–10	173	2,4	140, 328
1,6	328	2,15	323, 328
1,7–9	130	2,19	263
1,7	132, 176, 323, 324 <sup>(51)</sup> , 326	3,6	141, 327, 328
1,8 f.	324	3,13	330
1,8	167 <sup>468</sup> , 326, 328, 332, 333	4,1	161
1,9	329	4,8	324
1,11	258	4,16	323, 332, 333
2,1–12	173 f.	5,12	327, 328
2,1 f.	319 f.	5,20	263
2,3 ff.	320	5,24 f.	322, 326
2,3 f.	320 <sup>42</sup>	5,24	326
2,3	139 <sup>353</sup> , 140, 174, 320, 332	6,9	139 <sup>353</sup> , 140
2,4	174, 320, 333 <sup>90</sup>	6,14	130, 324, 326
2,8	131, 132 f., 142, 174, 320, 324, 326, 328, 332	6,19	64 <sup>92</sup> , 328
2,9 f.	174	<i>2. Timotheusbrief</i>	
2,9	131	1,6	325
2,10–12	321	1,9	139, 253, 335
2,10	139, 140, 328, 331, 332, 333	1,10	329
2,11 f.	141, 334	1,16–18	323
2,11	141 <sup>380</sup> , 321	2,4	330
2,12 f.	331	2,5	329, 330
2,12	141 <sup>380</sup> , 327, 332, 333	2,6	328, 330
2,13 f.	130, 142, 143, 257, 265, 321 f., 332, 336	2,10	139 <sup>353</sup> , 323, 328, 329
2,13	139 <sup>353</sup> , 140 <sup>(358)</sup> , 328, 332, 333	2,12	323, 328, 329
2,14	329	2,15	331
2,15–17	273	3,7	335
2,15	273	3,15	323
		4,1	322, 323, 324, 326
		4,8	186 <sup>32</sup> , 322, 323, 325, 326, 328, 329, 332
		4,14	322, 323, 328
		4,16	135, 136, 267, 325, 327

4,18	126 <sup>316</sup> , 140 <sup>361</sup> , 323, 328, 329	3,7	218
		3,10	161
		3,15f.	122, 282f.
<i>Titusbrief</i>			
2,11	140, 141, 335	<i>1. Johannesbrief</i>	
2,14	328, 334, 335	1,8–10	161
3,4	335	2,28f.	161
3,5f.	336	4,17–21	161
3,5	126 <sup>316</sup> , 139, 253, 334, 335	5,14–17	161
3,7	140, 329, 335, 336	5,16	325 <sup>55</sup>
<i>Hebräerbrief</i>			
4,13	161	<i>Judasbrief</i>	
6,1f.	161, 171	7	218
6,1	69 <sup>115</sup>	9	161
6,10	162	23	218
7,23–28	161	24	161
9,27f.	161	<i>Offenbarung des Johannes</i>	
10,1–18	197	1,4–7	161
10,27	218	1,7.9	161
10,30.35–39	161	2,7	161
13,17	161	2,10	162
<i>Jakobusbrief</i>			
1,9	161	2,23	161
1,12	162	3,3.5	161
1,18	161	5,9f.	161
2,4.9.12f.	161	6,9–11	161, 162
2,18b	42	7,13–17	162
4,11f.	161	9,20f.	161
4,12	126 <sup>316</sup>	11,16–19	162
5,7–11.19f.	161	12,9.10	131
<i>1. Petrusbrief</i>			
1,7	220	14,10	218
1,7b	220	16,9.15	161
1,17–19	161	19,1–4	162
4,5f.	161	19,20	218
4,5.7.8	161	20–22	172
4,11	237 <sup>286</sup>	20,4–6	6
<i>2. Petrusbrief</i>			
2,9.11.21–23	161	20,9f.	218
		20,12	161
		20,13f.	173
		20,14f.	218
		20,15	161
		21,11f.18–21	222 <sup>200</sup>
		21,24	223

## 4. Qumran und verwandtes Schrifttum

<i>Damaskusschrift (CD)</i>		3,1–4	35 <sup>129.130</sup>
1,19	24 <sup>99</sup>		

*IQM*  
10,9f. 252

*4Q398 (4QMMT<sup>e</sup>)*  
Frg. 14  
Kol. ii,7 25<sup>100</sup>

*4Q424*  
Frg. 2,1 24<sup>99</sup>

*4Q511*  
Frg. 63  
Kol. iii,3f. 24<sup>99</sup>

*11QT*  
64,7–12 154

## 5. Rabbinische Literatur

mSan 10,1 157  
tSanh 13,3 219

bRH 16b 219  
ARN A 41 219

## 6. Apostolische Väter

*Barnabasbrief*  
7,2 161

*Didache*  
16,5 220

Polykarp von Smyrna  
*Philipperbrief*  
2,1 161

## 7. Antike Schriftsteller

Chrysostomus  
*Ep. I ad Cor. Homiliae*  
IX,3 224<sup>207</sup>

Diodorus Siculus  
*Bibliotheca historica*  
5,21,5; 20,65,1 221<sup>194</sup>

Josephus  
*Antiquitates Iudaicae*  
1,154–185 35<sup>129</sup>  
4,207 190<sup>44</sup>  
20,105–117 177<sup>515</sup>  
20,105–112 317<sup>39</sup>

*Contra Apionem*  
2,178 157

*Bellum Iudaicum*  
2,224–227 317<sup>39</sup>  
11,223–231 177<sup>515</sup>

Philo von Alexandrien  
*De Abrahamo*  
70–80 35<sup>129</sup>

*De congressu eruditionis gratia*  
51 252

*Legum Allegoriae*  
3,14.27.164 35<sup>129.131</sup>

*De posteritate Caini*  
63 35<sup>130</sup>

*De praemiis et poenis*  
59 35<sup>130</sup>

*De sacrificiis*  
17f. 35<sup>130</sup>

*De sobrietate*  
8f. 35<sup>130</sup>

*De virtutibus*

208–211 35<sup>130</sup>

Seneca d.J.

*Epistulae*

90,10 221<sup>194</sup>

Sueton

*Vita Claudii*

25,4 177<sup>515</sup>, 317<sup>39</sup>

## Autorenregister

Für antike Autoren siehe das Stellen- und das Sachregister. – Hochgestellte Zahlen bezeichnen Fußnoten; eingeklammerte Fußnoten verweisen auf Haupttext und Fußnote.

- Abelson, Robert P. 98, 113<sup>243</sup>, 115<sup>256</sup>  
Adam, Schlomit 180<sup>4</sup>  
Ådna, Jostein 227<sup>220</sup>  
Aletti, Jean-Noël 62<sup>74.76.77.79</sup>, 64<sup>88</sup>, 68<sup>114</sup>  
Alexander, Philip S. 23<sup>(89)</sup>  
Alexander, Thomas Desmond 186<sup>31</sup>,  
188<sup>36</sup>  
Allison, Dale C. 221<sup>191</sup>  
Amadi-Azuogu, Chinedu Adolphus 180<sup>4</sup>  
Anderson, John R. 100<sup>152.153</sup>, 101–  
103<sup>163–169.172.173</sup>  
Aono, Tashio 162<sup>442</sup>  
Atkins, Beryl T. S. 115<sup>255</sup>  
Aune, David E. 4<sup>(24)</sup>, 28<sup>(115–119)</sup>, 45, 73,  
93, 129<sup>322</sup>, 163  
Avemarie, Friedrich 3<sup>19</sup>, 19<sup>70</sup>, 23<sup>87</sup>,  
26<sup>106</sup>, 27<sup>109</sup>, 28<sup>114</sup>, 37<sup>142</sup>, 243<sup>303</sup>  
  
Bachmann, Michael 19<sup>66.68</sup>, 26<sup>105</sup>, 180<sup>4</sup>,  
254<sup>362</sup>  
Bachmann-Medick, Doris 118<sup>272</sup>  
Badenas, Robert 199<sup>81</sup>  
Baldauf, Christfried 219<sup>175–177</sup>  
Bammel, Ernst 317<sup>39</sup>  
Bänziger, Thomas 153<sup>422</sup>  
Barbaglio, Giuseppe 163<sup>447.449</sup>, 164<sup>452</sup>  
Barclay, John M. G. 5<sup>29</sup>, 274<sup>447</sup>  
Barr, James 93–95<sup>(119–121.125.126)</sup>,  
97<sup>134.136</sup>  
Barrett, Charles Kingsley 53<sup>27</sup>,  
54<sup>29.30.33</sup>, 56<sup>46</sup>, 57<sup>53</sup>, 65<sup>99</sup>, 121<sup>297</sup>,  
139<sup>351</sup>, 175<sup>506</sup>, 181<sup>9</sup>, 182<sup>11.13</sup>, 190<sup>47</sup>,  
208<sup>111</sup>, 209<sup>120.121</sup>, 211<sup>133.134</sup>, 218<sup>169</sup>,  
219<sup>173</sup>, 224<sup>206.207</sup>, 228<sup>228</sup>, 229<sup>231.232</sup>,  
231<sup>256</sup>, 233<sup>268</sup>, 235<sup>277</sup>, 240<sup>296</sup>,  
260<sup>385.387.389.390</sup>, 268<sup>419</sup>, 269<sup>429.430</sup>,  
298<sup>11</sup>, 305<sup>23</sup>, 307<sup>27</sup>, 308<sup>28</sup>, 327<sup>63</sup>, 331<sup>80</sup>  
  
Barsalou, Lawrence W. 99, 106<sup>200</sup>,  
107<sup>201</sup>  
Barthes, Roland 75<sup>9</sup>  
Bartlett, Frederick C. 98, 99, 101, 115  
Bauer, Walter 125  
Baumert, Norbert 180<sup>4</sup>  
Bayes, Jonathan F. 180<sup>4</sup>, 195<sup>66</sup>, 201<sup>93</sup>  
Beale, Gregory K. 168<sup>472</sup>  
Beardsley, Monroe C. 74<sup>(5)</sup>, 87<sup>(86)</sup>  
Becker, Jürgen 1<sup>(3)</sup>, 244<sup>314.315</sup>,  
245<sup>315.317.319</sup>, 247<sup>325</sup>, 250–251<sup>348</sup>,  
258<sup>380</sup>, 259<sup>(381)</sup>, 260<sup>384</sup>, 263<sup>400.401</sup>,  
268<sup>421</sup>  
Beker, Johan Christiaan 2<sup>10</sup>, 163<sup>(446)</sup>  
Bell, Richard H. 62<sup>77</sup>, 68<sup>119</sup>, 188<sup>38</sup>,  
189<sup>43</sup>, 190<sup>45</sup>, 195<sup>67</sup>  
Bendemann, Reinhard von 62<sup>77</sup>  
Bendik, Ivana 18<sup>65</sup>, 19<sup>66</sup>, 21<sup>76</sup>, 23<sup>90.92</sup>,  
24<sup>94–97</sup>, 26<sup>105.108</sup>, 193<sup>60</sup>, 195<sup>64.67</sup>,  
199<sup>81.82</sup>, 245<sup>318</sup>  
Bergmeier, Roland 24<sup>96</sup>, 180<sup>4</sup>  
Best, Ernest 312<sup>34</sup>, 328<sup>68</sup>, 334<sup>95</sup>  
Betti, Emilio 79<sup>37</sup>  
Betz, Otto 191<sup>49</sup>, 217<sup>164</sup>  
Bietenhard, Hans 219<sup>174.181</sup>, 220<sup>183.184</sup>  
Bird, Michael F. 1<sup>(7)</sup>, 19<sup>70</sup>, 25<sup>101</sup>, 36<sup>(134)</sup>,  
37<sup>136–138.140.141</sup>, 171<sup>492</sup>, 173<sup>499</sup>, 192<sup>55</sup>,  
242<sup>300</sup>, 243<sup>302.304</sup>, 250<sup>343.348</sup>, 251<sup>353</sup>,  
253<sup>359</sup>, 258<sup>378</sup>, 259<sup>383</sup>  
Blank, Andreas 95<sup>(127)</sup>, 104<sup>182</sup>,  
106<sup>199.200</sup>, 107<sup>201.207</sup>, 108<sup>210</sup>,  
109<sup>214.215.217</sup>, 110<sup>218.223</sup>, 113<sup>241.244</sup>,  
144<sup>385</sup>  
Blomberg, Craig L. 207<sup>110</sup>, 223<sup>204</sup>  
Blue, Scott A. 79<sup>38–40</sup>  
Blumenberg, Hans 78<sup>(35)</sup>

- Bockmuehl, Markus N. A. 56<sup>45</sup>, 183<sup>18</sup>,  
200<sup>85.87</sup>, 203<sup>99.100</sup>, 206<sup>109</sup>
- Boeckh, August 80<sup>41</sup>
- Boers, Hendrikus 255<sup>374</sup>
- Bornkamm, Günther 8 f., 189<sup>42.43</sup>, 192<sup>54</sup>
- Bovati, Pietro 135<sup>347</sup>, 145<sup>388</sup>
- Braisby, Nick 100<sup>151.152.154</sup>, 101<sup>161.162</sup>
- Brandenburger, Egon 4<sup>(26.27)</sup>, 14<sup>(56)</sup>,  
15<sup>57</sup>, 16<sup>(59)</sup>, 152<sup>(414)</sup>
- Brändl, Martin 149<sup>400</sup>, 181<sup>7</sup>
- Braun, Herbert 7 f., 16, 27<sup>111</sup>, 47
- Bray, Gerald 91<sup>110</sup>
- Brensinger, Terry L. 219<sup>179</sup>
- Brinkmann, Hennig 112<sup>(236)</sup>
- Brockhaus, Ulrich 235<sup>276</sup>, 236<sup>279</sup>,  
237<sup>284</sup>, 238<sup>289.290</sup>, 239<sup>292.293</sup>
- Bruce, Frederick F. 70<sup>120</sup>, 140<sup>358.360</sup>,  
181<sup>9</sup>, 182<sup>12</sup>, 197<sup>74</sup>, 260<sup>389</sup>, 267<sup>415</sup>,  
268<sup>421.422</sup>, 269<sup>426</sup>, 273<sup>442</sup>, 310<sup>33</sup>, 312<sup>34</sup>,  
315<sup>38</sup>, 322<sup>44</sup>, 327<sup>61</sup>
- Brunner-Traut, Emma 3<sup>19</sup>
- Buber, Martin 88
- Bühler, Axel 74<sup>2</sup>
- Bühler, Karl 89
- Bull, Klaus-Michael 38<sup>(143.146–151)</sup>, 52<sup>20</sup>,  
53<sup>(21–25)</sup>, 58<sup>57</sup>, 59<sup>61.62</sup>, 62<sup>75</sup>, 64<sup>90</sup>, 65<sup>99</sup>
- Bultmann, Rudolf 9, 15, 56<sup>45</sup>, 153<sup>420</sup>,  
242<sup>301</sup>
- Burchard, Christoph 246<sup>322</sup>
- Burke, Seán 74<sup>2</sup>
- Busse, Dietrich 93<sup>118</sup>, 98<sup>139–142</sup>, 106<sup>200</sup>,  
108<sup>208.209.211</sup>, 110<sup>221.222</sup>, 111<sup>229</sup>, 112<sup>234</sup>,  
113<sup>239–241.245</sup>, 114<sup>248.251</sup>, 115<sup>252.253</sup>,  
116<sup>(261–264)</sup>, 117<sup>268</sup>, 119<sup>282</sup>, 120<sup>292</sup>,  
121<sup>295</sup>, 122<sup>299</sup>, 123<sup>303</sup>, 163<sup>445</sup>
- Bussmann, Hadumod 95<sup>128</sup>
- Calhoun, Robert Matthew 167<sup>467</sup>,  
170<sup>(486)</sup>, 171<sup>488</sup>
- Calvin, Johannes 42<sup>155</sup>
- Campanhausen, Hans Freiherr von  
235<sup>274</sup>, 236<sup>278</sup>
- Caneday, Ardel B. 265<sup>409</sup>, 274<sup>447</sup>
- Carson, Donald A. 19<sup>69</sup>, 23<sup>8</sup>, 195<sup>63</sup>,  
242<sup>299</sup>, 249<sup>340</sup>, 250<sup>343–347</sup>, 255<sup>373</sup>,  
265<sup>409</sup>, 274<sup>447</sup>
- Carston, Robyn 119<sup>282</sup>
- Charlesworth, James H. 220<sup>183</sup>
- Chevallier, Max-Alain 212<sup>137</sup>, 222<sup>200</sup>
- Childs, Brevard S. 91<sup>(111)</sup>
- Clark, Gordon R. 36<sup>135</sup>
- Cohn, Marcus 125<sup>311</sup>
- Collins, Allan M. 99<sup>(148)</sup>, 100<sup>(155)</sup>
- Cotterell, Peter 79<sup>36</sup>, 86<sup>(78)</sup>, 93<sup>119</sup>, 94<sup>121</sup>,  
96<sup>130.133</sup>, 97<sup>136</sup>, 111<sup>231</sup>
- Cranfield, Charles E. B. 59<sup>67</sup>, 60<sup>70</sup>,  
64<sup>89.92</sup>, 65<sup>99.100</sup>, 66<sup>102.108</sup>, 67<sup>110</sup>, 129<sup>323</sup>,  
134<sup>343</sup>, 139<sup>355</sup>, 171<sup>489</sup>, 175<sup>506</sup>, 190<sup>47</sup>,  
192<sup>52.53.55</sup>, 200<sup>86</sup>, 252<sup>358</sup>, 253, 256,  
261<sup>391–393</sup>, 296<sup>8</sup>, 299<sup>13.16</sup>
- Croft, William 98<sup>140</sup>
- Cruse, D. Alan 98<sup>140</sup>
- Cullmann, Oscar 173<sup>499</sup>
- Cuyckens, Hubert 98<sup>140</sup>
- Danove, Paul L. 99<sup>145</sup>
- Das, A. Andrew 180<sup>4</sup>
- Davies, William D. 173<sup>499</sup>
- Davis, Stephan K. 180<sup>4</sup>
- Deluz, Gaston 230<sup>243</sup>
- Derrida, Jacques 75 f.<sup>(13)</sup>
- DesCamp, Mary Therese 99<sup>144</sup>
- Dietzfelbinger, Christian 150, 244<sup>311</sup>
- Dilthey, Wilhelm 83
- Donfried, Karl P. 13, 14, 17<sup>62</sup>, 47,  
70<sup>121</sup>, 71<sup>124</sup>, 254, 262
- Dschulnigg, Peter 96<sup>133</sup>
- du Toit, Andrie 125<sup>310</sup>, 257<sup>377</sup>
- Dübbers, Michael 166<sup>463</sup>
- Dunn, James D. G. 1<sup>(6.8)</sup>, 19<sup>66.70</sup>,  
20 f.<sup>(75)</sup>, 23<sup>92</sup>, 56<sup>43</sup>, 58<sup>58.59</sup>, 59<sup>63.64.66.67</sup>,  
60<sup>69.71.73</sup>, 62<sup>75.77.78</sup>, 63<sup>80</sup>, 64<sup>91.92</sup>,  
65<sup>95.98</sup>, 66<sup>103.106</sup>, 67<sup>110</sup>, 150<sup>405.406</sup>,  
162<sup>443</sup>, 164<sup>(451–453)</sup>, 165<sup>456</sup>, 166<sup>(459.461)</sup>,  
167<sup>466.471</sup>, 169<sup>478</sup>, 180<sup>4</sup>, 204<sup>103</sup>, 254<sup>371</sup>,  
263<sup>400</sup>
- Easter, Matthew C. 331<sup>83</sup>
- Eckstein, Hans-Joachim 62<sup>77</sup>, 67<sup>110</sup>,  
180<sup>4</sup>, 195<sup>67</sup>, 200<sup>89</sup>
- Eco, Umberto 75<sup>(8.12)</sup>, 76, 77<sup>(23.25)</sup>,  
96<sup>130</sup>, 99, 106<sup>199</sup>, 108<sup>210</sup>, 112,  
113<sup>241.244</sup>, 114<sup>249</sup>, 116 f.<sup>(268)</sup>, 120<sup>293.294</sup>,  
149<sup>(402.404)</sup>, 165<sup>455</sup>, 282<sup>2.3</sup>
- Edsall, Benjamin 46<sup>174</sup>
- Ehrensperger, Kathy 236<sup>279</sup>
- Ehrhardt, Claus 119<sup>282</sup>
- Eikmeyer, Hans-Jürgen 98<sup>140</sup>
- Eisenman, Robert H. 25<sup>100</sup>
- Eliot, Thomas Stearns 74<sup>(4)</sup>

- Elliott, Mark Adam 19<sup>70</sup>, 23<sup>8</sup>, 37<sup>142</sup>, 195<sup>63</sup>
- Engelkamp, Johannes 101<sup>162</sup>, 102<sup>168</sup>, 103<sup>171.174</sup>, 104<sup>182.183</sup>, 105<sup>191</sup>, 112<sup>233</sup>
- Erichsen-Wendt, Friederike 5<sup>29</sup>
- Ernesti, Johann August 80<sup>44</sup>
- Esler, Philip F. 86<sup>(79)</sup>, 87f.<sup>(85–89.91–94)</sup>, 89
- Evans, Vyvyan 96<sup>130</sup>, 98<sup>140</sup>, 105<sup>188.191–193.195</sup>, 106<sup>196.200</sup>, 107<sup>207</sup>, 108<sup>208</sup>, 109<sup>215</sup>, 110<sup>219</sup>, 112<sup>238</sup>, 113<sup>239.241.246</sup>, 119<sup>282</sup>, 120<sup>291.292</sup>, 122<sup>301</sup>
- Fábrega, Valentin 218<sup>270</sup>
- Falk, Ze'ev W. 125<sup>311</sup>
- Fantin, Joseph D. 99<sup>144</sup>
- Fee, Gordon D. 183<sup>19</sup>, 191<sup>49</sup>, 208<sup>119</sup>, 209<sup>(120.124)</sup>, 210<sup>126.128.130.131</sup>, 211<sup>134</sup>, 212<sup>136</sup>, 215<sup>155</sup>, 216<sup>158</sup>, 218<sup>169</sup>, 219<sup>173</sup>, 222<sup>198</sup>, 226<sup>216</sup>, 227<sup>221.222</sup>, 228<sup>225</sup>, 229<sup>239</sup>, 230<sup>251</sup>, 231<sup>254</sup>, 233<sup>265.267.268</sup>, 268<sup>429</sup>
- Fellmann, Ferdinand 76<sup>16</sup>
- Fesko, John V. 25<sup>104</sup>
- Feyaerts, Kurt 99<sup>144</sup>
- Fillmore, Charles J. 98<sup>(141.142)</sup>, 104<sup>186</sup>, 105<sup>189</sup>, 106<sup>199</sup>, 110<sup>218</sup>, 111<sup>(230)</sup>, 113<sup>240</sup>, 115<sup>255</sup>
- Filson, Floyd V. 8, 9, 47, 208<sup>113</sup>, 254, 262, 266<sup>414</sup>
- Finnern, Sönke 74<sup>2</sup>, 79<sup>39</sup>, 92<sup>112</sup>, 98<sup>139.140</sup>, 99<sup>145</sup>, 106<sup>199</sup>, 112<sup>237</sup>, 116<sup>265.266</sup>, 117<sup>(267.270)</sup>, 118<sup>(271)</sup>
- Finsterbusch, Karin 201<sup>92.93</sup>
- Fish, Stanley 112<sup>237</sup>
- Fishburne, Charles W. 221<sup>191</sup>
- Fiske, John 87<sup>89</sup>
- Fitzmyer, Joseph A. 25<sup>102</sup>, 59<sup>67</sup>, 65<sup>99</sup>
- Fraas, Claudia 122<sup>299</sup>
- Freed, Edwin D. 180<sup>4</sup>
- Frege, Gottlob 80<sup>41</sup>
- Frey, Jörg 19<sup>66.67</sup>, 22<sup>82</sup>, 26<sup>105.106</sup>, 70<sup>121</sup>, 71<sup>125</sup>, 74<sup>6</sup>, 75<sup>8.12</sup>, 77<sup>23.25</sup>, 96<sup>133</sup>, 130<sup>325</sup>, 151<sup>409</sup>, 152<sup>417</sup>, 156<sup>434</sup>, 196<sup>69</sup>, 200<sup>87</sup>, 228<sup>230</sup>, 242<sup>299.300</sup>, 244<sup>308</sup>, 286<sup>5</sup>
- Friedrich, Gerhard 69<sup>115</sup>
- Furnish, Victor Paul 53<sup>28</sup>, 54<sup>30</sup>, 56<sup>44–47</sup>, 239<sup>294</sup>, 263<sup>400</sup>
- Gadamer, Hans-Georg 74<sup>(7)</sup>, 79<sup>(37)</sup>, 87f.<sup>(90)</sup>
- Gansel, Christina 51<sup>11.12.15</sup>, 99<sup>143</sup>, 108<sup>210</sup>, 116<sup>267</sup>
- Garland, David E. 171f.<sup>493–495</sup>
- Garrod, Simon 99, 103<sup>171</sup>, 104<sup>180.181</sup>, 111<sup>232</sup>, 112<sup>236</sup>
- Gaskell, Gareth 99<sup>147</sup>
- Gathercole, Simon J. 19<sup>66.69.70</sup>, 23<sup>87</sup>, 26<sup>105</sup>, 27<sup>113</sup>, 37<sup>142</sup>, 62<sup>80</sup>, 63<sup>80.84</sup>, 64<sup>86</sup>, 67<sup>110</sup>, 192<sup>52.55</sup>, 246<sup>322</sup>, 252<sup>356</sup>, 254<sup>362</sup>, 274<sup>447</sup>
- Geeraerts, Dirk 98<sup>140</sup>
- Genette, Gérard 117<sup>(269)</sup>
- Gerber, Christine 19<sup>66</sup>, 22<sup>82.84.85</sup>, 23<sup>87</sup>
- Gese, Michael 166<sup>463</sup>
- Gielen, Marlis 171<sup>493</sup>, 172<sup>(494.495.497.498)</sup>, 260<sup>387</sup>, 331<sup>80</sup>
- Gillespie, Thomas W. 208<sup>112</sup>
- Goetzmann, Jürgen 212<sup>137</sup>
- Goppelt, Leonhard 190<sup>47</sup>
- Grandy, Richard E. 107<sup>201</sup>
- Gray, David K. H. 99<sup>145</sup>, 146<sup>393</sup>
- Green, Gene L. 70<sup>118.119</sup>
- Green, Melanie 96<sup>130</sup>, 98<sup>140</sup>, 105<sup>188.191–193</sup>, 106<sup>200</sup>, 107<sup>207</sup>, 108<sup>208</sup>, 109<sup>215</sup>, 112<sup>238</sup>, 113<sup>239.241.246</sup>, 119<sup>282</sup>, 120<sup>291.292</sup>, 122<sup>301</sup>
- Grindheim, Sigurd 37<sup>136</sup>
- Groom, Susan Anne 93<sup>119</sup>, 95<sup>129</sup>, 96<sup>130</sup>, 106<sup>198</sup>
- Gudykunst, William B. 88<sup>92</sup>
- Gundry, Robert H. 17<sup>62</sup>, 265<sup>409</sup>
- Gundry Volf, Judith M. 16f.<sup>(62.63)</sup>, 27, 183<sup>14</sup>, 265<sup>409.410</sup>
- Güthling, Otto 175<sup>508</sup>
- Haacker, Klaus 19<sup>66.68</sup>, 152<sup>418</sup>
- Hagner, Donald A. 19<sup>66</sup>, 189<sup>41</sup>
- Hahn, Ferdinand 2<sup>10</sup>, 166<sup>460</sup>
- Hall, David R. 54<sup>34</sup>, 55<sup>36</sup>, 151, 210<sup>125.129</sup>, 269<sup>429.430</sup>, 270<sup>433.435</sup>, 271<sup>436</sup>
- Hallet, Wolfgang 104<sup>182</sup>, 116<sup>267</sup>, 117<sup>268</sup>, 118f.<sup>272.273.275.277–281</sup>
- Hanhart, Robert 224<sup>208</sup>
- Hanson, Anthony Tyrrell 188<sup>38</sup>
- Harris, Murray J. 57<sup>50–52</sup>
- Harris, William B. 230<sup>250</sup>, 232<sup>258.259</sup>
- Haubeck, Wilfrid 57<sup>48</sup>, 140<sup>360</sup>, 310<sup>33</sup>
- Haufe, Christoph 11
- Häusser, Detlef 151

- Hawthorne, Gerald F. 314<sup>35-37</sup>  
 Hays, Elizabeth R. 99<sup>144</sup>  
 Hays, Richard B. 117<sup>(269)</sup>, 150<sup>405</sup>, 164,  
 167<sup>465</sup>, 209<sup>121</sup>, 230<sup>250</sup>, 233<sup>268</sup>, 235<sup>277</sup>,  
 237<sup>284</sup>  
 Heidegger, Martin 74<sup>(7)</sup>, 79<sup>(37)</sup>  
 Heil, Christoph 180<sup>4</sup>  
 Heiligenthal, Roman 15 f., 47, 254, 262  
 Hengel, Martin 96<sup>133</sup>, 151<sup>411</sup>,  
 152 f.<sup>415-421</sup>, 154<sup>425</sup>, 165<sup>458</sup>  
 Henry, Matthew 226<sup>217</sup>  
 Héring, Jean 57<sup>52</sup>, 230<sup>244</sup>  
 Heringer, Hans Jürgen 99<sup>143</sup>, 119<sup>282</sup>  
 Hill, David 97<sup>136</sup>  
 Hirsch, Eric D. 74<sup>4,7</sup>, 75<sup>13</sup>, 76 f.<sup>20-22</sup>,  
 79<sup>(37-39)</sup>, 80–84<sup>(41-63.66.67.71.72)</sup>,  
 85<sup>73.75.76</sup>, 88, 93, 94 f.<sup>121-124</sup>, 115,  
 123<sup>305.306</sup>  
 Hix, Harvey L. 74<sup>2</sup>  
 Hoegen-Rohls, Christina 89<sup>95.96</sup>, 90<sup>102</sup>  
 Hoehner, Harold W. 127<sup>318</sup>  
 Hofius, Otfried 22<sup>80</sup>, 26<sup>105.108</sup>, 138<sup>352</sup>,  
 171<sup>493</sup>, 182<sup>12</sup>, 199<sup>81</sup>, 245<sup>317</sup>  
 Hollander, Harm W. 221<sup>189.191</sup>, 222<sup>199</sup>  
 Holtz, Traugott 69<sup>115</sup>, 70<sup>117.121.122</sup>  
 Hong, In-Gyu 180<sup>4</sup>  
 Hooker, Morna D. 1<sup>(1.10)</sup>, 27<sup>(110)</sup>, 138,  
 171<sup>492</sup>, 196<sup>68</sup>, 198<sup>79.81</sup>, 202<sup>95</sup>, 205<sup>108</sup>,  
 233<sup>268</sup>, 246<sup>320</sup>, 250<sup>348</sup>, 251<sup>349</sup>, 254<sup>(371)</sup>  
 Horn, Friedrich Wilhelm 152<sup>417</sup>, 263<sup>400</sup>  
 Horrell, David 1<sup>(5)</sup>  
 Hummel, Martin 107<sup>207</sup>  
 Husserl, Edmund 80<sup>41</sup>, 82  
  
 Iser, Wolfgang 52<sup>18</sup>, 74 f.<sup>(8.10.12)</sup>, 76,  
 77<sup>(23)</sup>, 78, 112  
 Iverson, Cheryl Lynn 106<sup>198</sup>  
  
 Jahraus, Oliver 75<sup>11</sup>  
 Jannidis, Fotis 74<sup>2</sup>  
 Jauss, Hans Robert 74, 75<sup>8</sup>, 76, 83<sup>(63)</sup>,  
 113  
 Jeremias, Joachim 127<sup>319</sup>, 330<sup>77</sup>  
 Jervell, Jacob 204<sup>105</sup>  
 Jewett, Robert 66<sup>103</sup>, 67<sup>110</sup>,  
 175<sup>506-508</sup>, 317<sup>39</sup>, 336<sup>104</sup>  
 Jindo, Job Y. 99<sup>144</sup>  
  
 Kailuweit, Rolf 107<sup>207</sup>  
 Kamp, Albert 99<sup>144</sup>  
  
 Käsemann, Ernst 11, 134<sup>343</sup>, 175<sup>506</sup>,  
 245<sup>317</sup>  
 Katz, Steven T. 23<sup>8</sup>  
 Keel, Othmar 218<sup>171</sup>, 219<sup>178</sup>  
 Kelber, Werner H. 149<sup>403</sup>  
 Kertelge, Karl 3<sup>20.21</sup>, 180<sup>4</sup>, 236<sup>279</sup>  
 Kim, Seyoon 196<sup>6.70</sup>, 69<sup>115</sup>, 150, 151,  
 154<sup>424</sup>, 175<sup>506</sup>, 243<sup>306.307</sup>,  
 244<sup>(308.311.312)</sup>, 245<sup>(316.317)</sup>  
 Kim, Young Yun 88<sup>92</sup>  
 Kirk, Alexander N. 223<sup>201.202</sup>, 236<sup>283</sup>  
 Kittay, Eva Feder 106<sup>198</sup>, 107<sup>201.204</sup>  
 Kitzberger, Ingrid 227<sup>(224)</sup>, 238<sup>287.288</sup>,  
 239<sup>294</sup>  
 Klauck, Hans-Josef 169<sup>477</sup>, 191<sup>50</sup>  
 Klausner, Josef 197<sup>74</sup>  
 Klein, Josef 110<sup>222</sup>  
 Klijn, A. Frederik J. 221<sup>190</sup>  
 Klinghardt, Matthias 16<sup>(60)</sup>, 17 f.<sup>(64)</sup>,  
 268<sup>420</sup>, 269<sup>429</sup>  
 Koch, Dietrich-Alex 151<sup>410</sup>  
 Köhn, Eckhardt 78<sup>(33.34)</sup>  
 Konerding, Klaus-Peter 98<sup>139</sup>  
 Konradt, Matthias 4<sup>(25)</sup>, 18, 27<sup>111</sup>,  
 30–34<sup>(123)</sup>, 42, 45, 49 f.<sup>(1-10)</sup>, 53<sup>27.28</sup>,  
 54<sup>32.35</sup>, 55<sup>40</sup>, 56<sup>42.45.46</sup>, 57<sup>55</sup>, 58<sup>56</sup>, 65<sup>96</sup>,  
 69<sup>(1.5.6)</sup>, 70, 73, 92, 93, 163, 208<sup>112.116</sup>,  
 209<sup>124</sup>, 212<sup>(139.142)</sup>,  
 213<sup>143-146.148</sup>, 214<sup>152</sup>, 215<sup>153</sup>, 216<sup>159</sup>,  
 217 f.<sup>(166-170)</sup>, 221<sup>191.194</sup>, 222<sup>195</sup>,  
 223<sup>(203.205)</sup>, 224<sup>206.207</sup>, 227<sup>220</sup>,  
 228<sup>228.230</sup>, 229<sup>233.240</sup>, 230<sup>241.249</sup>, 240<sup>295</sup>,  
 265, 266<sup>412.413</sup>, 280<sup>1</sup>  
 Koperski, Veronica 180<sup>4</sup>  
 Kopperschmidt, Josef 38<sup>(144.146.147)</sup>,  
 52<sup>(20)</sup>, 53<sup>21.22</sup>  
 Kreft, Jürgen 74<sup>2</sup>, 79  
 Kreitzer, L. Joseph 173<sup>499</sup>  
 Kuck, David W. 17, 42, 210<sup>127</sup>, 211<sup>132</sup>,  
 213<sup>147</sup>, 214<sup>151.152</sup>, 215<sup>154</sup>, 217<sup>164</sup>,  
 220<sup>187</sup>, 221<sup>191</sup>, 222<sup>197</sup>, 223<sup>205</sup>, 224<sup>207</sup>,  
 225<sup>210</sup>, 230<sup>241</sup>, 231<sup>252.256</sup>, 232<sup>261</sup>,  
 234<sup>(269)</sup>, 240<sup>297</sup>  
 Kühl, Ernst 27<sup>111</sup>  
 Kümmel, Werner Georg 5<sup>28.30</sup>, 196<sup>70</sup>  
 Kuula, Kari 180<sup>4</sup>  
  
 Ladd, George Eldon 173<sup>499</sup>  
 Lakoff, George 99, 104<sup>185</sup>  
 Lampe, Geoffrey H. W. 269<sup>430</sup>, 270<sup>(433)</sup>



- Landmesser, Christoph 19<sup>66</sup>, 20<sup>71</sup>, 22<sup>82</sup>,  
26<sup>105.107</sup>
- Lang, Friedrich 55<sup>38</sup>, 121<sup>297</sup>, 140<sup>361</sup>,  
141<sup>375.381</sup>, 181<sup>7</sup>, 182<sup>11</sup>, 184<sup>(25)</sup>,  
185<sup>26.28</sup>, 209<sup>123</sup>, 229<sup>239</sup>, 240<sup>296</sup>, 260<sup>387</sup>,  
268<sup>418.422.424</sup>, 270<sup>434</sup>, 306<sup>25</sup>, 309<sup>31</sup>
- Langacker, Ronald W. 105<sup>188.194</sup>,  
106<sup>198</sup>, 109<sup>215</sup>, 110<sup>218.220</sup>, 111<sup>231</sup>,  
113<sup>241</sup>
- Lapolla, Randy J. 108<sup>210</sup>
- Lee, Sang Meyng 167<sup>465</sup>
- Légasse, Simon 34<sup>(125-127)</sup>
- Lehrer, Adrienne 106<sup>198</sup>, 107<sup>201.204</sup>
- Léon-Dufour, Xavier 231<sup>252.253</sup>, 233<sup>268</sup>
- Leschert, Dale 79<sup>38</sup>
- Liebers, Reinhold 180<sup>4</sup>
- Lietzmann, Hans 253<sup>361</sup>
- Lindemann, Andreas 209<sup>121</sup>, 212<sup>140</sup>,  
215<sup>156</sup>, 221<sup>194</sup>, 222<sup>195</sup>, 231<sup>257</sup>, 233<sup>268</sup>
- Löbner, Sebastian 107<sup>207</sup>, 108<sup>210</sup>,  
109<sup>215</sup>, 113<sup>242</sup>, 143, 144<sup>384</sup>, 283<sup>(4)</sup>
- Loftus, Elizabeth F. 100<sup>(155)</sup>
- Lohse, Eduard 199<sup>81</sup>
- Longenecker, Richard N. 121<sup>297</sup>, 150,  
166<sup>459</sup>, 195<sup>63</sup>, 204<sup>103</sup>, 255<sup>373</sup>, 259<sup>381</sup>,  
267<sup>415</sup>
- Longman, Tremper, III 74<sup>3</sup>
- Lönneker, Birte 123<sup>304</sup>
- Lotman, Jurij M. 115<sup>209</sup>
- Louw, Johannes P. 94<sup>121</sup>, 96<sup>130-132</sup>,  
106<sup>198</sup>, 125<sup>(309)</sup>, 131<sup>332</sup>, 146<sup>391</sup>, 246<sup>324</sup>,  
248<sup>(333.336)</sup>
- Lührmann, Dieter 56<sup>45</sup>
- Luz, Ulrich 86f.<sup>(79-84)</sup>, 89, 91<sup>109</sup>
- Macky, Peter W. 171<sup>492</sup>
- Malherbe, Abraham J. 69<sup>115</sup>
- Malinowski, Bronisław 94<sup>121</sup>
- Marguerat, Daniel 163<sup>447</sup>, 164<sup>454</sup>
- Marmaridou, Sophia S. A. 119<sup>282</sup>
- Marshall, Ian Howard 176<sup>2.63</sup>, 46<sup>174</sup>,  
69<sup>115</sup>, 70<sup>119.121.122</sup>, 71<sup>123</sup>, 91<sup>110</sup>,  
127<sup>318.320</sup>, 140<sup>358.365</sup>, 141<sup>379</sup>,  
150<sup>(405.406)</sup>, 162<sup>443</sup>, 165<sup>456</sup>, 166<sup>463</sup>,  
182<sup>10</sup>, 184<sup>20.22-24</sup>, 204<sup>105</sup>, 264<sup>405</sup>,  
265<sup>408.411</sup>, 273<sup>442</sup>, 274<sup>447</sup>, 275<sup>454</sup>,  
314<sup>36.37</sup>, 317<sup>40.41</sup>, 321<sup>43</sup>, 322<sup>44</sup>, 336<sup>103</sup>
- Martin, Brice L. 180<sup>4</sup>
- Martin, Ralph P. 51<sup>16</sup>, 53<sup>27</sup>, 56<sup>42.45.47</sup>,  
57<sup>50</sup>
- Marxsen, Willi 317<sup>41</sup>
- Maschmeier, Jens-Christian 19<sup>66</sup>, 23<sup>87</sup>,  
24<sup>96</sup>, 195<sup>66</sup>, 202<sup>96</sup>, 255<sup>374</sup>
- Mattern, Lieselotte 2, 4, 7<sup>41</sup>, 11<sup>(50)</sup>,  
12<sup>(52.53)</sup>, 13, 14, 27<sup>111</sup>
- Maynard, John 74<sup>2</sup>
- Mayordomo-Marín, Moisés 52<sup>(18)</sup>, 74<sup>3.6</sup>,  
75<sup>8.12</sup>, 76<sup>(15.19)</sup>, 77<sup>23.24</sup>, 78<sup>33</sup>, 79<sup>39</sup>,  
83<sup>64.65</sup>, 85<sup>74</sup>, 86<sup>77</sup>, 91<sup>108</sup>, 117<sup>267.269.270</sup>,  
122<sup>300</sup>
- McFadden, Kevin W. 42-44<sup>(156-170)</sup>,  
62<sup>77</sup>, 196<sup>70</sup>
- McRay, John 2<sup>10</sup>, 171<sup>492</sup>, 173<sup>499</sup>
- Meißner, Iris 110<sup>222</sup>
- Menge, Hermann 175<sup>508</sup>
- Merklein, Helmut 171<sup>493</sup>,  
172<sup>(494.495.497.498)</sup>, 260<sup>387</sup>, 331<sup>80</sup>
- Merrill, Eugene H. 219<sup>180</sup>, 224<sup>208</sup>
- Merz, Annette 200<sup>85</sup>
- Meyers, Carol L. 219<sup>180</sup>
- Meyers, Eric M. 219<sup>180</sup>
- Michel, Otto 239<sup>294</sup>
- Michl, Johannes 219<sup>174</sup>, 224<sup>206.207</sup>
- Mill, John Stuart 98<sup>141</sup>
- Minsky, Marvin 98, 110<sup>221</sup>
- Mitchell, Kaye 74<sup>2</sup>, 79
- Mohrmann, Christine 96<sup>(133)</sup>, 97<sup>134.135</sup>
- Montague, George T. 184<sup>21</sup>
- Moo, Douglas J. 26<sup>105</sup>
- Moore, George Foot 3<sup>(15)</sup>
- Moore, Richard Kingsley 25<sup>103</sup>,  
247<sup>325.328</sup>, 248f.<sup>333.334.336-339</sup>, 261<sup>393</sup>
- Morris, Leon 235<sup>275</sup>, 236<sup>278</sup>
- Motsch, Wolfgang 51<sup>15</sup>
- Moule, Charles F. D. 196<sup>70</sup>
- Moulton, James Hope 196<sup>70</sup>
- Müller, Karlheinz 4<sup>(26.27)</sup>, 30, 45<sup>(173)</sup>,  
50, 151, 152<sup>413</sup>, 155<sup>432</sup>
- Münchow, Christoph 201<sup>94</sup>
- Munck, Johannes 18<sup>65</sup>, 317<sup>40</sup>
- Neumann, Birgit 109<sup>215.216</sup>, 118<sup>272.274.276</sup>
- Neusner, Jacob 23<sup>(88)</sup>
- Nickelsburg, George 35
- Nida, Eugene A. 94<sup>121</sup>, 96<sup>130-132</sup>, 106<sup>198</sup>,  
125<sup>(309)</sup>, 131<sup>332</sup>, 146<sup>391</sup>, 246<sup>324</sup>,  
248<sup>(333.336)</sup>
- Niebuhr, Karl-Wilhelm 196<sup>6.68</sup>, 152<sup>417</sup>
- Nünning, Ansgar 109<sup>215</sup>, 118<sup>272.274.276</sup>

- O'Brien, Peter T. 19<sup>69</sup>, 23<sup>87</sup>, 27<sup>109.113</sup>,  
28<sup>114</sup>, 140<sup>357</sup>, 141<sup>377</sup>, 183<sup>16.19</sup>,  
184<sup>22-24</sup>, 195<sup>63</sup>, 244<sup>311</sup>, 259<sup>382</sup>, 274<sup>448</sup>,  
312<sup>34</sup>
- Omerzu, Heike 152<sup>417</sup>
- Orr, Mary 52<sup>17</sup>
- Orr, William F. 216<sup>158</sup>, 240<sup>295</sup>
- Ortony, Andrew 99
- Osten-Sacken, Peter von der 180<sup>4</sup>
- Park, Yoon-Man 51<sup>14</sup>, 98<sup>140</sup>, 99<sup>145</sup>,  
111<sup>230</sup>, 115<sup>258</sup>, 145<sup>387</sup>
- Pate, C. Marvin 1<sup>10</sup>, 171<sup>492</sup>, 180<sup>4</sup>
- Paul, Ian 127<sup>318</sup>
- Penna, Romano 196<sup>70</sup>
- Pesch, Rudolf 204<sup>104.105</sup>
- Pesch, Wilhelm 10f.(42-49.51), 208<sup>112.115</sup>,  
230<sup>242</sup>
- Peters, Albrecht 198<sup>78</sup>
- Plevnik, Joseph 171<sup>492</sup>
- Plummer, Alfred 230<sup>245</sup>
- Polenz, Peter von 114<sup>249</sup>
- Pollmann, Ines 180<sup>4</sup>
- Poplutz, Uta 149<sup>400</sup>, 181<sup>6.7</sup>
- Porter, Stanley E. 163<sup>447</sup>
- Powers, Daniel G. 246<sup>320</sup>, 251<sup>348</sup>
- Quillian, M. Ross 99<sup>(148)</sup>
- Rainbow, Paul A. 162<sup>442</sup>, 247<sup>325.327</sup>,  
251<sup>351</sup>, 254<sup>(362.369)</sup>, 257<sup>376</sup>, 259<sup>383</sup>, 262,  
265<sup>411</sup>
- Räisänen, Heikki 164<sup>154</sup>, 180<sup>4</sup>, 242<sup>301</sup>,  
252<sup>360</sup>
- Rapa, Robert Keith 180<sup>4</sup>
- Reicke, Bo 9, 208<sup>113</sup>, 254, 262
- Reid, Martine 78<sup>34</sup>
- Reinhold, Wolfgang 255<sup>374</sup>
- Reinmuth, Eckart 180<sup>4</sup>
- Reumann, John 191<sup>49</sup>
- Rickheit, Gert von 98<sup>140</sup>, 114<sup>247</sup>
- Riesner, Rainer 201<sup>94</sup>
- Robertson, Archibald T. 230<sup>245</sup>
- Robertson, O. Palmer 175<sup>507.508</sup>, 188<sup>40</sup>,  
249<sup>340</sup>
- Röcker, Fritz W. 175<sup>504.505</sup>
- Roetzel, Calvin J. 1<sup>(4)</sup>, 12f.
- Roloff, Jürgen 330<sup>77</sup>
- Rosenzweig, Franz 88
- Rosner, Brian S. 92<sup>117</sup>, 185<sup>28</sup>, 228<sup>229</sup>
- Ruckstuhl, Eugen 96<sup>133</sup>
- Rudolph, David 203<sup>99</sup>
- Rumelhart, David E. 98f.
- Sanders, Ed Parish 3<sup>(17)</sup>, 17<sup>62</sup>, 18<sup>(65)</sup>, 19,  
20<sup>(74)</sup>, 22, 23, 27<sup>(112)</sup>, 35-37, 47,  
154<sup>424.426</sup>, 170<sup>481</sup>, 180<sup>4</sup>, 194, 195<sup>63</sup>,  
254f., 268<sup>420</sup>
- Sandnes, Karl Olav 182<sup>10</sup>
- Sanford, Anthony J. 99, 103<sup>171</sup>,  
104<sup>180.181</sup>, 111<sup>232</sup>, 112<sup>236</sup>
- Sänger, Dieter 175<sup>506</sup>, 180<sup>4</sup>
- Schalk, Helge 77<sup>26-28</sup>
- Schank, Roger C. 98, 113<sup>243</sup>, 115<sup>256</sup>
- Schlatter, Adolf 55<sup>(38.39)</sup>, 200<sup>87</sup>, 230<sup>250</sup>,  
232<sup>263.264</sup>, 254<sup>(363)</sup>, 262, 268<sup>423</sup>, 269<sup>427</sup>,  
296<sup>7</sup>
- Schmeller, Thomas 53<sup>27.28</sup>, 54<sup>31.33</sup>,  
56<sup>41.42</sup>, 130<sup>328</sup>, 141<sup>375</sup>, 270<sup>434</sup>, 272<sup>440</sup>,  
309<sup>32</sup>, 326<sup>58</sup>, 334<sup>91</sup>
- Schmid, Hans-Jörg 94<sup>121</sup>, 106<sup>197</sup>,  
107<sup>201.207</sup>, 109<sup>215</sup>, 113<sup>241.244</sup>, 114<sup>248.249</sup>,  
115<sup>254</sup>
- Schmidt, Richard H. 266<sup>411</sup>, 276<sup>455</sup>
- Schmithals, Walter 208<sup>111</sup>, 235<sup>273</sup>,  
265<sup>408</sup>
- Schnabel, Eckhard J. 180<sup>4</sup>
- Schnelle, Udo 1<sup>(2)</sup>, 150<sup>406</sup>, 166<sup>460.462</sup>,  
175<sup>506</sup>, 177<sup>512</sup>, 178<sup>519</sup>, 196<sup>69</sup>, 199<sup>83</sup>,  
244<sup>313.315</sup>, 245<sup>315.317</sup>, 246<sup>320</sup>, 250<sup>348</sup>,  
258<sup>379</sup>, 262<sup>398</sup>, 263<sup>400.401</sup>
- Schrage, Wolfgang 208<sup>114.117</sup>, 209<sup>120</sup>,  
211f. 135-138.141, 215<sup>156.157</sup>, 217<sup>165</sup>,  
218<sup>169</sup>, 219<sup>173</sup>, 221<sup>191.192</sup>, 222<sup>195.196</sup>,  
224<sup>207.209</sup>, 226<sup>(216)</sup>, 227<sup>221.223</sup>,  
228<sup>226.228</sup>, 229<sup>237.238</sup>, 230<sup>250</sup>, 231<sup>256</sup>,  
232<sup>259.260</sup>, 233<sup>268</sup>, 235<sup>273.276.277</sup>,  
236<sup>280.281</sup>, 237<sup>284</sup>, 238<sup>289</sup>
- Schreiner, Thomas R. 1<sup>10</sup>, 42, 59<sup>63.64.67</sup>,  
62<sup>77</sup>, 65<sup>99</sup>, 67<sup>110</sup>, 180<sup>4</sup>, 182<sup>13</sup>, 190<sup>45.46</sup>,  
191<sup>49</sup>, 192f. 55-57, 195<sup>65</sup>, 196<sup>70</sup>,  
197<sup>71.76.77</sup>, 198<sup>78</sup>, 200<sup>86.89</sup>, 202<sup>98</sup>,  
225f. 212-215, 255<sup>374</sup>, 265<sup>409</sup>, 274<sup>447</sup>
- Schröter, Jens 196<sup>69</sup>
- Schulte-Sasse, Jochen 94<sup>121</sup>
- Schürer, Emil 97<sup>137</sup>, 125<sup>311</sup>
- Schürmann, Heinz 235<sup>276</sup>, 237<sup>285</sup>
- Schutte, Jürgen 76<sup>17.18</sup>, 77-79<sup>(29-32.36)</sup>,  
84<sup>(68-70)</sup>, 91, 92<sup>112-116</sup>, 94<sup>121</sup>, 95<sup>122</sup>,  
116<sup>267</sup>, 117<sup>269.270</sup>

- Schwarz, Monika 98<sup>140</sup>  
 Schweitzer, Albert 5–7<sup>(28.31–40)</sup>, 20<sup>(73)</sup>,  
 24, 170<sup>481</sup>, 244<sup>310</sup>  
 Schwemer, Anna Maria 165<sup>458</sup>  
 Segal, Alan F. 152<sup>417</sup>  
 Seifrid, Mark A. 19<sup>69</sup>, 23<sup>87</sup>, 25<sup>100</sup>, 27<sup>112</sup>,  
 161<sup>439.440</sup>, 162<sup>(442)</sup>, 195<sup>63</sup>, 245<sup>319</sup>,  
 247<sup>(326–329)</sup>, 248<sup>330</sup>, 250<sup>348</sup>  
 Selden, Raman 74<sup>6</sup>  
 Senk, Ronald 175<sup>307</sup>  
 Shanor, Jay 224<sup>206</sup>  
 Shead, Stephen L. 99<sup>145</sup>  
 Sheriffs, Deryck C. T. 188<sup>37</sup>  
 Siebenthal, Heinrich von 57<sup>48</sup>, 140<sup>360</sup>,  
 310<sup>33</sup>  
 Silva, Moisés 93<sup>119</sup>, 94<sup>121</sup>, 95<sup>129</sup>,  
 97<sup>136.138</sup>, 183<sup>16–19</sup>, 184<sup>23.24</sup>, 259<sup>382</sup>,  
 265<sup>408</sup>, 275<sup>450.452.453</sup>, 314<sup>35.36</sup>  
 Small, Jocelyn Penny 99<sup>144</sup>  
 Smith, Barry D. 39, 47, 192<sup>55</sup>, 243<sup>303</sup>,  
 255<sup>374</sup>, 262<sup>395–397</sup>, 264<sup>405</sup>, 268<sup>420</sup>,  
 269<sup>431</sup>  
 Södergård, J. Peter 99<sup>144</sup>  
 Söding, Thomas 3<sup>20</sup>, 186<sup>32</sup>  
 Solso, Robert L. 99<sup>147</sup>, 103<sup>176</sup>, 104<sup>179</sup>  
 Sperber, Dan 94<sup>121</sup>, 95<sup>122</sup>, 115<sup>257</sup>,  
 119<sup>(282–286)</sup>, 120<sup>287–290</sup>  
 Spicq, Ceslas 208<sup>112</sup>, 219<sup>174</sup>, 220<sup>182</sup>,  
 224<sup>206</sup>, 240<sup>296</sup>  
 Spoerhase, Carlos 74<sup>2</sup>, 75<sup>13</sup>, 79<sup>(38)</sup>  
 Stanton, Graham N. 167<sup>464.466</sup>, 200<sup>89</sup>  
 Stecker, Robert 74<sup>2</sup>  
 Steinmetz, Devora 23 f. <sup>(93)</sup>  
 Stemberger, Günter 230<sup>249</sup>  
 Stendahl, Krister 20<sup>(71)</sup>, 170<sup>481</sup>, 231<sup>255</sup>  
 Sternberg, Robert J. 103<sup>171</sup>, 111<sup>232</sup>  
 Stettberger, Herbert 99<sup>144</sup>  
 Stettler, Hanna 139<sup>353</sup>, 174<sup>504</sup>, 184<sup>21</sup>,  
 186<sup>32</sup>, 197<sup>73.75</sup>, 227<sup>220</sup>, 260<sup>388.390</sup>,  
 263<sup>400</sup>, 322<sup>45</sup>, 332<sup>85</sup>  
 Stierle, Karlheinz 84<sup>(68)</sup>  
 Strecker, Christian 19<sup>66</sup>  
 Strobel, August 222<sup>198</sup>  
 Strohner, Hans 114<sup>247</sup>  
 Stuhlmacher, Peter 3<sup>21</sup>, 19<sup>66.67</sup>, 24<sup>98</sup>,  
 25<sup>102</sup>, 26<sup>108</sup>, 51<sup>16</sup>, 58<sup>57.60</sup>, 59<sup>65</sup>, 60<sup>68</sup>,  
 63<sup>82.83</sup>, 65<sup>99</sup>, 67<sup>110</sup>, 91<sup>110</sup>, 121<sup>297</sup>,  
 149<sup>401</sup>, 161<sup>439</sup>, 171<sup>493</sup>, 173<sup>499</sup>,  
 190<sup>48</sup>, 195<sup>65</sup>, 197<sup>72</sup>, 200<sup>89</sup>, 257<sup>376</sup>,  
 260<sup>386</sup>  
 Synofzik, Ernst 2<sup>13</sup>, 4, 5, 7<sup>(41)</sup>, 12, 13–  
 15<sup>(54–55)</sup>, 18, 45, 46, 51, 73, 92, 93,  
 163, 208<sup>114</sup>, 235<sup>273</sup>  
 Tait, Michael 180<sup>4</sup>  
 Tasker, Randolph V. G. 55<sup>38</sup>, 269<sup>426</sup>  
 Taylor, John R. 105<sup>188</sup>, 106<sup>199</sup>, 107<sup>201</sup>,  
 109<sup>215</sup>, 113<sup>241.244</sup>  
 Ter-Nedden, Gisbert 79, 83 f. <sup>67</sup>, 89<sup>98</sup>,  
 90<sup>103–107</sup>  
 Theißen, Gerd 196<sup>69</sup>, 200<sup>85</sup>, 231<sup>256</sup>  
 Theobald, Michael 166<sup>459</sup>, 246<sup>322</sup>  
 Thielman, Frank 180<sup>4</sup>  
 Thießen, Jacob 196<sup>66</sup>, 127<sup>318</sup>, 131<sup>332</sup>,  
 230<sup>242</sup>, 232<sup>263</sup>, 252<sup>354</sup>, 253<sup>362</sup>  
 Thiselton, Anthony C. 1<sup>10</sup>, 182<sup>13</sup>, 188<sup>38</sup>,  
 209<sup>(120.122)</sup>, 211<sup>135</sup>, 212<sup>141</sup>, 218<sup>172</sup>,  
 227<sup>221</sup>, 229<sup>239</sup>, 233<sup>(266)</sup>, 235<sup>277</sup>, 236<sup>281</sup>,  
 269<sup>429</sup>  
 Thompson, Michael B. 196<sup>66</sup>, 151, 201<sup>94</sup>  
 Thrall, Margaret E. 53<sup>(27.28)</sup>, 54<sup>29–31.33</sup>,  
 55<sup>38</sup>, 56<sup>41.42</sup>, 57<sup>49.51</sup>, 121<sup>297</sup>, 139<sup>356</sup>,  
 140<sup>359.361</sup>, 141<sup>375.376</sup>, 239<sup>294</sup>, 263<sup>399</sup>,  
 268<sup>423.425</sup>, 269<sup>426</sup>, 270<sup>434</sup>, 275<sup>451</sup>,  
 309<sup>30</sup>, 334<sup>91</sup>  
 Thurén, Lauri 164<sup>452.454</sup>, 179<sup>1</sup>, 180<sup>4</sup>  
 Timmer, Daniel C. 99<sup>145</sup>  
 Tompkins, Jane P. 74<sup>6</sup>  
 Tomson, Peter J. 180<sup>4</sup>  
 Toulmin, Stephen 38<sup>(145)</sup>, 52<sup>(20)</sup>  
 Townsend, John T. 219<sup>181</sup>, 224<sup>207</sup>  
 Travis, Stephen Henry 2<sup>11</sup>, 40–  
 42<sup>(152–154)</sup>, 57<sup>49.50</sup>, 127<sup>318</sup>, 173<sup>500</sup>,  
 216<sup>158</sup>, 224<sup>209</sup>, 230<sup>(243.246)</sup>, 231<sup>255</sup>,  
 234<sup>271</sup>, 271<sup>438</sup>, 272<sup>439</sup>, 273<sup>444</sup>  
 Turner, Max 86<sup>78</sup>, 93<sup>119</sup>, 94<sup>121</sup>, 96<sup>130.133</sup>,  
 97<sup>136</sup>, 111<sup>231</sup>  
 Turner, Nigel 196<sup>70</sup>  
 Ulrichs, Karl Friedrich 331<sup>83</sup>  
 Umbach, Helmut 262<sup>398</sup>, 268<sup>420</sup>, 269<sup>431</sup>  
 Ungerer, Friedrich 94<sup>121</sup>, 106<sup>197</sup>,  
 107<sup>201.207</sup>, 109<sup>215</sup>, 113<sup>241.244</sup>, 114<sup>248.249</sup>,  
 115<sup>254</sup>  
 Urbach, Ephraim E. 3<sup>(16)</sup>  
 Van Hecke, Pierre 99<sup>144</sup>  
 Van Valin, Robert D. 108<sup>210</sup>  
 Vanhoozer, Kevin J. 73<sup>1</sup>, 74<sup>2</sup>, 79<sup>(36)</sup>, 86,  
 91<sup>110</sup>

- VanLandingham, Chris 2<sup>11</sup>, 17<sup>63</sup>, 23<sup>87</sup>,  
28<sup>114</sup>, 35–37<sup>(129.131.132.135.136.139)</sup>, 47,  
208<sup>112</sup>, 267<sup>414</sup>, 268<sup>419.420</sup>
- Vater, Heinz 51<sup>11.14</sup>, 99<sup>143</sup>, 105<sup>190.191</sup>,  
107<sup>205.206</sup>, 112<sup>236</sup>, 114<sup>247.250</sup>, 115<sup>260</sup>
- Vegge, Tor 152<sup>417</sup>
- Vellusig, Robert 89<sup>99–102</sup>
- Vielhauer, Philipp 212<sup>137</sup>, 217<sup>163</sup>,  
221<sup>188</sup>, 240<sup>295</sup>
- Vollenweider, Samuel 19<sup>66</sup>, 52<sup>19</sup>,  
118<sup>271</sup>, 150<sup>406.407</sup>, 151<sup>409.410</sup>, 165<sup>456</sup>,  
166<sup>(460–462)</sup>, 194<sup>62</sup>, 204<sup>106</sup>, 230<sup>143.147</sup>,  
263<sup>400</sup>
- Wakely, Robin 220<sup>185</sup>
- Walther, James Arthur 216<sup>158</sup>, 240<sup>295</sup>
- Wardlaw, Terrance R. 99<sup>144</sup>
- Waters, Guy Prentiss 19<sup>66</sup>, 25<sup>104</sup>
- Wedderburn, Alexander J. M. 19<sup>66</sup>
- Weinreich, Uriel 97<sup>138</sup>
- Weinrich, Harald 84
- Weiss, Sabine 98<sup>140</sup>
- Wendebourg, Nicola 18, 29f.<sup>(121)</sup>,  
131<sup>332.334</sup>, 302<sup>19</sup>
- Wenham, David 25<sup>104</sup>, 26<sup>108</sup>, 151<sup>(408)</sup>,  
167<sup>466</sup>, 168<sup>475</sup>, 174<sup>504</sup>, 177<sup>513–515</sup>,  
201<sup>94</sup>, 229<sup>235.236</sup>, 245<sup>319</sup>, 246<sup>324</sup>,  
264<sup>406</sup>, 273<sup>442</sup>, 317<sup>40</sup>
- Wenham, Gordon J. 186<sup>31</sup>, 190<sup>48</sup>, 201<sup>90</sup>
- Werner, Renate 94<sup>121</sup>
- Wessels, Michael G. 99<sup>146.147</sup>,  
100f.<sup>149.150.152–154.156–161</sup>, 102<sup>167</sup>,  
103f.<sup>169.170.175–178</sup>
- Westerholm, Stephen 1<sup>(9)</sup>, 19<sup>66.69</sup>,  
22<sup>83.86</sup>, 23<sup>91</sup>, 180<sup>4</sup>, 203<sup>101.102</sup>
- Westermann, Claus 149<sup>403</sup>
- Wilckens, Ulrich 3<sup>21</sup>, 59<sup>64</sup>, 60<sup>71</sup>, 62<sup>77</sup>,  
65<sup>93.94.99</sup>, 67<sup>110</sup>, 69<sup>115</sup>, 91<sup>110</sup>, 129<sup>323</sup>,  
134<sup>343</sup>, 139<sup>354</sup>, 141<sup>372</sup>, 160<sup>438</sup>, 161<sup>441</sup>,  
162<sup>443</sup>, 171<sup>490</sup>, 175<sup>506</sup>, 252<sup>357.358</sup>,  
261<sup>393</sup>, 294<sup>5</sup>, 296f.<sup>7–9</sup>, 298f.<sup>11–14.16</sup>
- Wilder, William Nelson 180<sup>4</sup>
- Wilk, Florian 19<sup>66</sup>, 23<sup>92</sup>, 24<sup>96</sup>, 26<sup>105</sup>
- Wilson, Deirdre 94<sup>121</sup>, 95<sup>122</sup>, 115<sup>257</sup>,  
119<sup>(282–286)</sup>, 120<sup>287–290</sup>
- Wilson, Todd A. 198<sup>79</sup>, 203<sup>101</sup>
- Wimsatt, William K. 74<sup>(5)</sup>, 87<sup>(86)</sup>
- Winger, Michael 180<sup>4</sup>
- Winter, Bruce D. 151<sup>(412)</sup>
- Wise, Michael O. 25<sup>100</sup>
- Witherington, Ben 163<sup>445</sup>, 164<sup>(454)</sup>,  
167<sup>465.470</sup>, 168<sup>476</sup>, 171<sup>492</sup>, 172<sup>495</sup>,  
173<sup>502</sup>, 174<sup>503</sup>, 177–178<sup>516–519</sup>
- Woidich, Stefanie 79<sup>37</sup>
- Wolff, Christian 54<sup>35</sup>, 55<sup>(37)</sup>, 125<sup>312</sup>,  
140<sup>361</sup>, 181–182<sup>4–10</sup>, 216<sup>158</sup>, 221<sup>191</sup>,  
227<sup>220</sup>, 230<sup>250</sup>, 233<sup>268</sup>, 236<sup>283</sup>,  
268<sup>418.422.425</sup>, 270<sup>434</sup>, 309<sup>31.32</sup>
- Wolter, Michael 2<sup>10</sup>, 156<sup>434</sup>, 159<sup>437</sup>,  
167<sup>466</sup>, 168<sup>472</sup>, 244<sup>309</sup>
- Wrede, William 20<sup>(72)</sup>, 24, 170<sup>481</sup>,  
244<sup>309</sup>
- Wright, N. Thomas 19<sup>70</sup>, 21<sup>(76–79)</sup>,  
22<sup>(81)</sup>, 25<sup>(104)</sup>, 62<sup>75.80</sup>, 63<sup>85</sup>, 64<sup>91</sup>,  
65<sup>98.99</sup>, 146<sup>389</sup>, 152<sup>418</sup>, 153<sup>(420.421.423)</sup>,  
154<sup>(426–428)</sup>, 155<sup>429.430</sup>, 164,  
167<sup>466.467.469.470</sup>, 169<sup>481</sup>, 170<sup>481.482</sup>,  
171<sup>491</sup>, 175<sup>507.508</sup>, 176<sup>(510.511)</sup>, 192<sup>55</sup>,  
244<sup>313</sup>, 246<sup>321.323</sup>, 248<sup>331.332.335</sup>, 250<sup>348</sup>,  
252<sup>(355)</sup>, 256
- Yeung, Maureen W. 249<sup>319</sup>
- Yinger, Kent L. 18, 27f.<sup>(111)</sup>, 39, 46,  
249<sup>341</sup>, 254<sup>(372)</sup>, 262<sup>(397)</sup>, 264<sup>(403)</sup>
- Zahn, Theodor (von) 268<sup>421</sup>, 327<sup>61</sup>
- Ziem, Alexander 98<sup>139</sup>, 105<sup>188.189.191</sup>,  
106<sup>199.200</sup>, 107<sup>202.203.205</sup>,  
108<sup>208.209.212.213</sup>, 110<sup>224–227</sup>, 111<sup>228.231</sup>,  
112<sup>234.235.238</sup>, 113<sup>239.243</sup>, 114<sup>248</sup>, 115<sup>256</sup>,  
122<sup>302</sup>, 123<sup>304</sup>
- Zima, Peter V. 76<sup>14</sup>
- Zimmer, Hubert D. 101<sup>162</sup>, 102<sup>168</sup>,  
103<sup>171.174</sup>, 104<sup>182.183</sup>, 105<sup>191</sup>, 112<sup>233</sup>
- Zumstein, Jean 150<sup>406.407</sup>, 163<sup>(448)</sup>,  
166<sup>460</sup>

## Namen und Sachen

Hochgestellte Zahlen bezeichnen Fußnoten; eingeklammerte Fußnoten verweisen auf Haupttext und die entsprechende Fußnote.

- Abfall vom Glauben 13, 16f., 174, 265,  
266, 277, 286, 325<sup>55</sup>; siehe auch  
→ Heilsverlust
- Abraham
- Bund Gottes mit ~ 35, 196<sup>68</sup>
  - Erwählung aus Gnade vs. aus Verdienst 35, 36f.
  - Glaube ~s 168, 196, 245, 249
  - Messias als „Same ~s“ 167
- Abrahamsverheißung 195, 258
- Jesus als Erfüllung der ~ 168
- Adam 296, 334<sup>93</sup>
- Bestrafung 220<sup>184</sup>
  - Ungehorsam 167, 261
  - Verbot des „Begehrens“ 190
- Aktanten 107<sup>(207)</sup>
- Amos 252
- Ämter, urchristliche 235; siehe → Apostolat, → Lehrer, → Propheten
- Anfangsrechtfertigung
- ~ in der Bekehrungstaupe 36, 37, 40, 225, 248, 251, 259
  - ~ und Endrechtfertigung (im Endgericht) 8, 36, 37, 225, 251
  - ~ und Geistesempfang *sola gratia* 257–259, 261
  - ~ und Sündenvergebung 36, 225, 261, 266
- Anfangsverkündigung des Paulus 51, 121, 161, 163f., 245
- ~ in Korinth 164, 217, 270
  - ~ in Thessalonich 14, 69, 70, 71, 164, 170f.
  - Endgerichtslehre als Bestandteil der Erstkatechese 14, 69, 161, 170, 245
- Ankläger im Endgericht 143, 297<sup>(10)</sup>
- Satan 130f., 132, 134, 337
- Antichrist 174, 178, 320, 321, 324
- Antilegomena (in ihrer Echtheit bestrittene Briefe im Corpus Paulinum; siehe auch → Deuteropaulinen) 127, 165, 166, 186
- Anwalt im Endgericht → Ankläger im Endgericht, → Fürsprecher/Verteidiger im Endgericht
- Apollos 209ff., 215f., 228, 233<sup>268</sup>, 234
- Rang/Amt in den Augen des Paulus 207<sup>111</sup>, 235<sup>272</sup>
- Apostel/Apostolat/Apostelamt 235f.
- Auftrag/Merkmale 235<sup>273.275.277</sup>
  - paulinische Apologie seines apostolischen Dienstes 49, 53, 55f., 58, 279
- Argumentation
- ~sgrundlage („Argument“) 38<sup>(147)</sup>, 53
  - Argumentstellen („Attribute“) 108<sup>208</sup>
  - Definition/Ziel 38, 51, 52f.
- aspekthafte Denken
- Frühjudentum 3, 23, 27, 124, 157, 243<sup>303</sup>, 284
  - Paulus 3, 27, 130, 287
- Auferstehung/Auferweckung Jesu 160, 168, 172, 246, 250, 331; siehe auch → Totenaufstehung
- Apostolat als Zeugnis von der ~ 235
  - ~ als Heilswende 29, 64, 148, 149, 168, 170, 256
  - ~sleib 54f., 135, 168, 183, 315, 329
  - Rettung durch Glaube an Tod und ~ 193, 224f., 232, 233, 241, 245, 246, 276, 286, 287
- Augustin 199<sup>81</sup>
- Ausharren → Perseveranz
- Autor
- ~intention → Autorintention
  - ~interessen 84, 92, 113

- Kompetenzerwartungen an die Leser 86, 113, 114, 116, 117, 122
- „Tod des ~s“ 74–78
- „Wiederkehr des ~s“ 78 ff., 86
- Wissen über den ~ als Voraussetzung angemessener Interpretation 85, 92, 116, 122 f.
- Autor, impliziter (Modell-Autor) 76<sup>(19)</sup>, 77, 91
- Autorintention 73, 74 ff., 79<sup>(36)</sup>, 82, 84–86, 124, 285
  - ~ und Textsinn 79 f.
  - ~ und Wirkungsgeschichte 83
  - Bedeutung für die Interpretation biblischer Texte 86 f., 91 f.
  - irrelevant für die Textinterpretation 75, 84–86; siehe auch → Autor: „Tod des ~s“
  - maßgeblich für die Textinterpretation 75, 84–86, 87, 283; siehe auch → Autor: „Wiederkehr des ~s“
- Barmherzigkeit
  - ~ Gottes → Erbarmen Gottes
  - menschliche ~ 237<sup>286</sup>
- Bedeutung → Textbedeutung, → Wortbedeutung
- Begierden, fleischliche/Leidenschaften, sündige 62, 147, 156, 182, 241, 273 f., 286, 337
  - ἐπιθυμία als die Wurzel aller Sünde 190<sup>(48)</sup>
  - σάρξ/σῶμα als Sitz der ~ 181 f.<sup>(10)</sup>, 273 f.
- Bekehrungstaufe
  - gläubiger Anschluss an Christus 168, 225
  - negative Wirkung: Vergebung aller Schuld (Anfangsrechtfertigung) 40, 225, 248, 251, 258 f., 261
  - positive Wirkung: Gabe des Geistes als Ermächtigung zu einem gottgefälligen Leben 225, 258 f., 261
  - Sünden, nachtaufliche 241; siehe → Christensünde
- Beschneidung
  - ~ als Bundeszeichen Israels 21, 26, 63, 135<sup>346</sup>, 191, 192 f., 195<sup>63</sup>, 249<sup>341</sup>, 253 f., 256; siehe auch → Reinheit, kultische, → Sabbatheiligung
  - ~ bei Judenchristen 203 f., 265<sup>408</sup>
  - ~ des Timotheus 204<sup>(105)</sup>
  - ~sverzicht bei Heidenchristen 193, 204<sup>(103)</sup>, 255
  - Heilsirrelevanz der ~ bei Paulus 199
  - operative Rückgängigmachung der ~ 203
  - Unbeschnittenheit gläubiger Heiden wird im Gericht als ~ angerechnet 193, 292; siehe auch → Herzensbeschneidung
- Beurteilungsgericht (Gericht nach den Werken) 49 ff., 207 ff., 242 ff.; siehe auch → Endgericht
  - eschatologisches ~ als Grundvoraussetzung paulinischer (und urchristlicher) Lehre 68, 71, 279–281
  - eschatologisches ~ als jüdisches Erbe des Paulus 26
  - eschatologisches ~ als kontextuell bedingter Nebengedanke des Paulus 30–34, 49 f., 69
  - eschatologisches ~ über alle 32, 61 ff., 67 f., 281
  - eschatologisches ~ über Christen 30–34, 49 ff., 57, 60, 69 ff., 207 ff., 279
  - eschatologisches ~ über Verkündiger 31, 34, 49, 207 f.; siehe auch → Sonderlohn
  - Unterscheidung zwischen eschatologischem ~ und Vernichtungs-/Zorngericht 12, 30–34, 45, 69
  - Zusammengehörigkeit von eschatologischem ~ und Vernichtungs-/Zorngericht 66, 68 f., 71, 281
- Brief (als Kommunikationsform) 87, 89 f.
- Bund, alter
  - Abraham~ 35, 196<sup>68</sup>
  - ~esbruch und Ausrottung aus dem erwählten Volk 192 f.
  - ~eseintritt („getting in“) durch Gnade/Erwählung 20, 254; siehe auch → Erwählung Israels
  - ~esnomismus („covenantal nomism“) 20; siehe auch → „covenantal nomism“
  - ~estreue Gottes 35, 36<sup>135</sup>
  - ~eszeichen → Beschneidung, → Reinheit, kultische, → Sabbatheiligung

- David~ 35
- Israel als erwähltes ~esvolk 62, 67, 188, 195<sup>63</sup>, 280
- Sinai~ 27, 35, 195<sup>66</sup>, 196<sup>(68)</sup>, 202<sup>96</sup>
- Verbleib im ~ („staying in“) durch Toragehorsam 20, 35, 66<sup>(106)</sup>, 192, 254f.; siehe auch → Toragehorsam
- Bund, neuer
  - Christen als Gemeinde des neuen ~es 188, 206f., 269<sup>430</sup>
  - Frame „~“ 144, 284
  - Integration von Heiden ins Volk des neuen ~es 4, 21, 43
  - neuer ~ und Gehorsam 43
  - neuer ~ und Glaube 21f., 26
  - neuer ~ und Mosetora 197–199, 206, 285
  - neuer ~, Sünde und Vergebung 27
  - neuer ~ und ins Herz geschriebene/ messianische Tora (Jer 31,31–34) 66<sup>107</sup>, 205, 206, 256, 285
  - neuer ~ und Werke 27, 47
- Buße/Umkehr
  - ~ als Folge der Züchtigung durch Gott 156, 304
  - ~/Reue und Vergebung 40, 137, 156, 160, 266ff., 276, 286, 287
  - ~ von Christen → Christensünde
- Charismenlehre, paulinische 212, 213<sup>150</sup>, 234–236, 237, 238f., 240
- Chasidim 155
  - apokalyptisch-chasidische Traditionen 149, 151, 153, 154, 155, 158, 160
- Christensünde 262–272
  - ~ als Folge des Kampfes zwischen Geist Gottes und „Fleisch“ 225<sup>213</sup>, 241, 263, 286; siehe auch → Begierden, fleischliche
  - ~ als „unmögliche Möglichkeit“ 39, 263
  - ~, Umkehr/Buße/Reue und Vergebung 40, 137, 156, 160, 266ff., 276, 286, 287
  - ~ und Gottes Züchtigungsgericht mit dem Ziel der Umkehr 17, 18, 40, 156, 182f., 267f., 272, 286, 304
  - Heilsverlust bei Verharren in Sünde 27, 264, 266f., 280
- Verharmlosung/Ausblendung von ~ in der Forschung 16, 37, 39, 262<sup>(398)</sup>
- Wortfeld 18, 262<sup>(398)</sup>, 263
- Claudiusedikt 177, 317<sup>39</sup>
- common ground* → Wissensbasis, gemeinsame
- „covenantal nomism“ (siehe auch → Bund, alter, → Bund, neuer)
- Frühjudentum 18, 20, 23, 27<sup>(112)</sup>, 47, 154<sup>424</sup>
- Paulus 27, 254
- Dekalog 185, 188, 189f., 200, 206
- Dekonstruktivismus 76
- Denotation/Designation 95
- Deuteropaulinen 127, 322; siehe auch → Antilegomena
- Einlassbedingungen, negative 184
- Ellipsen/Leerstellen (Auslassung von Frame-Elementen) 75, 114<sup>(248)</sup>, 115, 128, 142
  - im paulinischen Frame „Endgericht“ 121, 142f., 282, 283
- Endgericht/Jüngstes Gericht bei Paulus (siehe auch → Beurteilungsgericht, → Gericht, außergeschichtliches, → Zorngericht)
  - ~ als Begründung der Paränese 7, 9f., 14, 30, 32, 60, 217f., 273
  - ~ als Beurteilungs- und Zorngericht 66, 68f., 71, 281
  - ~ und menschliches Gericht: Unterschiede 145f.
  - ~ als universales Gericht über Christen, Juden und Heiden 60
  - ~lehre als wesentlicher Bestandteil der paulinischen Erstkatechese 14, 69, 161, 170, 281
  - Frame-Elemente 128–139, 283f., 323ff.
  - Gerichtsverhandlung als Motiv 50, 57, 66, 70, 284
  - Gerichtsvorgang: Offenbarwerden und Richten des Verborgenen 56, 63, 66, 68, 136, 145, 198
  - Terminologie/Vokabular 125, 126, 247, 251, 323ff.

- Vernichtung des Bösen als implizierter Aspekt 2, 156; siehe auch → Zorngericht
- Ziel: universale Durchsetzung der kosmischen Wohlordnung und der Gottesherrschaft 2, 29f., 59f.
- zweistufiges ~ (erst über die Christen, dann über die übrige Menschheit)? 173, 178
- Endgerichtserwartung
  - Altes Testament und Frühjudentum 2, 16, 28, 29, 40, 62, 154, 156, 245
  - Jesus 158ff.
  - Urchristentum 16, 29f., 161
- Endrechtfertigung → Rechtfertigung im Endgericht
- Endzeitszenario, paulinisches 6, 171–178
- Engel
  - ~ unterliegen dem Gericht durch die Gläubigen (1Kor 6,3) 131, 133, 143, 156, 173, 178, 256, 291f., 323
  - Todes~ 6
- Erbarmen Gottes
  - im Alten Testament 35
  - im Frühjudentum 39, 64, 156f., 246, 252
  - im Neuen Testament 40, 136, 147, 149, 175, 298, 325, 336, 337
- Erlösung 68, 135, 168, 169, 259, 281
- Erscheinen vor Gericht (*παριστάνειν*) 56, 59<sup>(63)</sup>, 132, 134, 326
- Erwählung Israels (vgl. auch → Gnadenwahl Gottes)
  - ~ als Heilsgarantie? 157, 158, 195<sup>63</sup>, 252
  - ~ aufgrund von Gnade 23, 36f., 157, 242, 243<sup>303</sup>, 254
  - ~ aufgrund von Verdienst 35, 36, 37<sup>136</sup>
  - ~ und Ausrottung für Bundesbruch 192
  - ~ und Gehorsamsforderung 23, 35, 36f., 66<sup>106</sup>, 157, 242
  - ~ und Gericht Gottes 17f., 23, 36, 62, 63, 64, 67, 157, 158, 252, 280
  - Erzväter 35, 36
  - Gnade vs. Lohn 35, 36
- Evangelium, paulinisches 165ff.
  - Frage der Entwicklung der paulinischen Theologie 165f., 167, 177
  - Hauptpunkte 167ff., 170f.
  - Zentrum: die Heilswende in Jesus Christus 165f., 169f.
- Exkommunikation
  - ~ aus Israel als Bundesvolk 192
  - ~ aus der christlichen Gemeinde 197, 269f., 271, 277, 286; siehe auch → Gemeindezucht
- Explizitheit, Minimum an 114; siehe auch → Ökonomie, kommunikative
- Fegfeuerlehre 219
- Feindesliebe 239
- Feuer (siehe auch → Gerichtsfeuer)
  - ~motiv allgemein 218
  - Taufe mit Geist und ~ 158
- „Fleisch“
  - ~ als Ausdruck der Gottfeindschaft 182, 257, 269<sup>429</sup>, 286
  - ~ vs. Geist (Gottes) 182, 201, 226<sup>(213)</sup>, 241, 259, 262, 263, 275, 286
  - Kampf gegen das ~ 181f., 241, 263, 273f., 276, 286
  - Lebenswandel nach dem ~ 136, 181–184, 211, 226, 257
  - *σάρξ/σῶμα* als Sitz der Begierden 181f., 273f.
  - „Werke des ~es“ 186, 187<sup>35</sup>, 200, 264
- Frame-Elemente 101ff., 129ff.
  - Aktivierung von ~n 103
  - Auslassung von ~n 114f.; siehe auch → Inferenzen, → Ökonomie, kommunikative
  - Füllwerte („fillers“) 101, 108, 115<sup>256</sup>, 124
  - Leerstellen („slots“) 101, 108<sup>208</sup>, 114<sup>(248)</sup>, 124
  - Liste der wichtigsten ~ 108
  - Profilierung einzelner ~ 113, 115, 124, 130, 134, 142, 143, 144, 284
  - Standardwerte („default values“) 101f., 108, 113<sup>243</sup>
  - textstrukturelevante (notwendige) vs. fakultative ~ 107, 142
  - zentrale vs. periphere ~ 110, 283
- Frame-Semantik 93ff.



- Frames (Schemata, [enzyklopädische Wissens-]Konzepte) 98–124; siehe auch → Inferenzen
- Definition 101, 109<sup>215</sup>
  - ~ und Intertextualität 116–118
  - ~ und Textinterpretation 116, 118 f.
  - ~ und Unter~ 106 f.
  - individuelle Ausprägung von ~ 110
  - kulturspezifische Ausprägung von ~ 109 f.
  - Referenzbereiche 107
- Freispruch → Gerechtsprechung im Endgericht
- Frühjudentum
- „aspektives“ Denken 3, 23, 27, 124, 157, 243<sup>303</sup>, 284
  - „covenantal nomism“ (Bundesnomismus) 18, 20, 23, 27<sup>(112)</sup>, 47, 154<sup>424</sup>
  - Gerichtserwartungen 2, 4, 16, 28, 29, 30, 40, 154, 155, 156, 245
  - Synergismus/Frage der Werkgerechtigkeit 20, 22, 23, 27, 39, 243<sup>303</sup>
- Füllwerte → Frame-Elemente
- Fürsprecher/Verteidiger im Endgericht 143; vgl. → Ankläger im Endgericht
- Christus 130, 132, 134, 137, 146, 158, 168, 297, 310, 337
  - Christus als ~ und als Richter (Rollenvermischung als Ausdruck aspektiven Denkens) 130
- Gamaliel I. 153
- „gapping“ 115, 128; siehe auch → Inferenzen, → Leerstellen
- Gedächtnis, semantisches 99 f., 104 f.
- Geduld Gottes 68, 149, 196<sup>70</sup>, 281, 337
- ~ zielt auf Umkehr der Sünder 63, 64, 136, 156, 196<sup>70</sup>
- Gehorsam → Glaubensgehorsam, → Toragehorsam
- Geist, Heiliger (Geist Gottes, Geist Jesu)
- Christi Gegenwart in den Gläubigen 202
  - durch den ~ ins Herz geschriebene Tora 192, 193, 198, 202, 205, 206, 255 f.
  - Einwohnung des ~es in den Glaubenden 158, 168, 227, 257
  - Erneuerung durch den ~ 27, 138, 206, 225, 260
  - „Frucht des Geistes“ 186, 199, 206, 225<sup>(213)</sup>, 234, 241, 258, 286
  - Führung durch den ~ 158, 201, 263, 276
  - ~ als Heilsgabe der Bekehrungstaufe 258, 259
  - ~ als Instrument der Rettung 148
  - Gesetzeserfüllung als Wirkung des ~es 201, 255 f., 257 ff., 285
  - gottgefälliger Wandel als Wirkung des ~ („Leben im Geist“) 39, 182, 201, 225, 257, 258, 261 f., 275, 276, 277, 287
  - Herzensbescheidung durch den ~ 191, 193, 256
  - Kampf zwischen ~ und „Fleisch“ 182, 201, 241, 257, 263, 276, 286
  - Sünde gegen den ~ 15
- Geistesgaben → Charismenlehre, paulinische
- Gemeinde, christliche
- ~ als Braut 169, 272
  - ~ als (Mit-)Richter im Endgericht → Gläubige als (Mit-)Richter im Endgericht
  - ~ als Tempel Gottes 137, 169, 188, 223, 227, 228
  - Heiligkeit der ~ 168, 169, 188, 197, 227, 267, 272
- Gemeindeaufbau (οικοδομή, [ἐπι-]οικοδομεῖν)
- ~ als Aufgabe der Apostel und Missionare 10, 213, 215, 228, 235 f., 239
  - ~ als Aufgabe der ganzen Gemeinde 215 f., 223, 225, 228, 234, 236 ff., 239 f., 285
  - ~ als Ausdruck der Liebe 238, 240
  - ~ zum Nutzen der Gläubigen (συμφέρειν und ὠφελεῖν) 237 f.
  - Gewinnung von Ungläubigen als Element des ~s 239, 240
- Gemeindezerstörung 137
- ~ führt zu Verurteilung im Endgericht 188, 227 f., 239, 264, 325<sup>55</sup>
  - φθεῖρειν 227 f., 302, 328, 329
- Gemeindezucht (siehe auch → Exkommunikation, → Richten, gegen-

- seitiges) 13, 141, 197, 269–272, 277, 286, 305
- Gerechtigkeit Gottes
- ~ als des Richters 24, 64, 65, 171
  - Offenbarung der ~ in Sühnetod und Auferstehung Jesu 64
  - Wortfeld *δικ-* 37, 242, 244, 248<sup>336</sup>
- Gerechtsprechung im Endgericht (vgl. auch → Rechtfertigung) 25, 130, 135, 242, 249 ff., 259 ff.
- ~ als Gerechtmachung 246, 250 f., 258<sup>379</sup>, 259
  - ~ aufgrund der Fürsprache Christi 130, 137, 297
- Gericht Gottes, außergeschichtliches
- eschatologisches ~ → Beurteilungsgericht, → Endgericht, → Zorngericht
  - ~ nach dem individuellen Tod 140<sup>361</sup>
- Gericht Gottes, innergeschichtliches/zeitliches 141 f., 156; siehe auch → Züchtigungs-/Läuterungsgericht
- ~ über Christen 141<sup>373, 374</sup>, 156, 182 f., 197, 264<sup>407</sup>, 267 f., 272, 277, 286, 304, 307
  - ~ über Heiden 62, 156
  - ~ über Juden 156
  - Kulmination aller ~e im Endgericht 62, 65, 68, 281
  - Texte/Terminologie im Corpus Paulinum 141 f., 334
- Gericht, menschliches 13, 145 f.
- Gericht nach den Werken → Beurteilungsgericht
- Gerichtsakt („richten“) 134–136
- Gerichtsfeuer 127, 138, 158, 207, 218–224
- Fegfeuer 219
  - Läuterungsfeuer 218, 219 f.
  - Prüfungsfeuer 134<sup>344</sup>, 138, 158, 207, 218, 219–221, 223, 224<sup>207</sup>
  - Rettung „wie durch Feuer hindurch“ 183, 207, 224 f., 226
  - Straffeuer 220, 224
  - Vernichtungsfeuer 218
- Gerichtsmaßstab im Endgericht (Standard) 136–139, 179–207
- doppeltes Liebesgebot als universaler ~ 185–187, 188 f., 200, 202, 206, 240, 285
  - ~ für Apostel 236; siehe → Sonderlohn
  - ~ für Christen 41, 137 f., 181 ff., 188 f., 197 ff., 205, 207
  - ~ für (gläubige) Heiden 191 ff.
  - ~ für (ungläubige) Heiden 205 f.
  - ~ für Juden 189–191, 202–204
  - ~ für Judenchristen 203 f.
  - ~ für Ungläubige (Juden und Heiden): *formal* unterschiedlich, *material* identisch 66<sup>(104)</sup>, 189 ff.
  - ~ für Ungläubige (Juden und Heiden): universaler ~ 63, 181, 205, 207
  - Tora als ~ im Frühjudentum 156 f., 194 f.
  - Tora als ~ bei Paulus 137, 189 ff.
  - Tora, messianisch erfüllte, als ~ bei Paulus 190 ff., 197 ff., 202 ff., 206, 285
  - universaler ~ für Christen, Juden und Heiden 11, 18, 205 f., 207, 276, 285, 287
  - Wille Jesu als ~ 181, 206
- Gerichtsort 131–133, 143, 283
- Gerichtsregel, allgemein gültige 63, 66, 67, 68, 232<sup>(260)</sup>, 240, 280
- Gerichtsvokabular 297
- Corpus Paulinum 125, 126, 247, 251, 323 ff.
  - hellenistisches ~ 125, 247
  - Septuaginta 125, 126, 247
- Gesetz, mosaisches → Tora, buchstäbliche
- Gesetzeserfüllung (bei Paulus) 191 ff., 255 ff.; vgl. → Toragehorsam im Frühjudentum
- Erfüllung der ins Herz geschriebenen Tora 191, 192 f., 202, 255 f., 257, 258
  - faktische Unerfüllbarkeit der Mose-tora ohne christlichen Glauben 62 f., 194, 195, 201, 249
  - Forderung nach umfassender ~ im alten Bund 26, 192, 203, 204, 254, 255
  - ~ als Wirkung des Heiligen Geistes 201, 255 f., 257 ff., 285
  - Glaube tritt an die Stelle von ~ im alten Bund 26, 27, 191, 249, 258
  - Liebe als ~ 186 f.

- Gewissen 67<sup>(110)</sup>
- reines ~ des Paulus 230ff., 263, 272
- Glaube, christlicher
- ~ als Instrument, nicht Rechtsgrund der Anrechnung von Gottes Gerechtigkeit 249f.
  - ~ tritt bei Paulus an die Stelle des Toragehorsams 26, 27, 191, 249, 258
  - Modus des Heilsempfangs vs. „badge of membership“ 22, 26, 138, 245<sup>(317)</sup>, 296<sup>8</sup>
- Glaubensgehorsam 27, 168, 183f., 201, 241, 243, 258, 264, 271, 274, 276, 286, 287
- Gläubige als (Mit-)Richter im Endgericht
- Heidenchristen sitzen zu Gericht über das ungläubige Israel (Röm 2,27) 131<sup>(329)</sup>, 156, 173, 193, 202, 256, 291f., 323
  - ~ über die Engel (1Kor 6,3) 121<sup>297</sup>, 131, 133, 143, 156, 173, 178, 256, 291f., 323
  - ~ über die Welt (1Kor 6,2) 121<sup>297</sup>, 131, 156, 173, 202<sup>97</sup>, 256, 291f., 323
- Gnade Gottes
- Bedeutung von  $\tau\omicron\pi$  35, 36<sup>135</sup>
  - ~ bei Jesus 160
  - ~ für nachtaufliche Sünden 271
  - ~ gilt nur vor dem, nicht im Endgericht 136, 156; vgl. dagegen → Milde/Strenge Gottes
  - ~ und Erwählung im Frühjudentum 20, 22, 23, 35–37, 157; siehe auch → Erwählung Israels
  - ~ und Umkehrbereitschaft 161
  - ~ und Werke im Frühjudentum 23, 27, 35, 39, 157
  - ~ wirkt gute Werke 8, 39, 47, 186, 199, 206, 225<sup>(213)</sup>, 234, 241, 254, 258, 275, 276, 286, 287
  - „Schächergnade“ 225, 226, 227
  - Taufgnade 8, 258
- Gnadenwahl Gottes (vgl. auch → Erwählung Israels)
- alter Bund (Israel) 20, 22, 23, 35–37, 157, 243<sup>303</sup>, 254
  - neuer Bund (Christen) 9, 27
- Gottesherrschaft/-reich 29, 144, 159, 172, 178, 223, 284
- Aufrichtung der ~ 22, 29f., 60, 148, 156, 159, 168, 169<sup>481</sup>, 170, 178, 246
  - Ausschluss von der ~ 135, 159, 184ff., 200, 225, 264, 276
  - baldiges Kommen der ~ 153, 155, 159
  - ~ und Messias-herrschaft 172f.
  - Mitherrschaft in der ~ 135, 169
  - Teilhabe an der ~ 8, 9, 25, 42, 135, 137, 154, 156, 159f., 196
  - unterschiedliche Ränge in der ~ 208, 230
- Gottesliebe 185ff., 205, 207; siehe auch → Liebesgebot, doppeltes
- Verstöße gegen das Gebot der ~ 185ff., 188
- Gottgefälligkeit → Untadeligkeit
- Götzendienst 65, 185f., 187, 188, 190<sup>(44)</sup>, 191, 264
- Grundbedeutung → Wortbedeutung
- Heilsverlust
- Unmöglichkeit des ~s 17
  - Verwirkung des Heils durch Verharren in Sünde 12, 27, 29, 31, 32f., 40, 42, 161f., 182, 207, 262ff.; siehe auch → Christensünde
- Herrschaft Gottes → Gottesherrschaft
- Herzensbeschneidung (geistliche Beschneidung) (siehe auch → Beschneidung) 68, 169, 191, 193f., 256, 292, 337
- „highlighting“ → Perspektivierung
- Hillel/Hillel-Schule 152f., 157
- Hintergrundwissen 105, 113, 118, 144, 283; siehe auch → Wissensbasis, gemeinsame
- Horizont → Wissensbasis, gemeinsame
- Horizontverschmelzung (H.-G. Gadamer) 87
- imitatio Christi* 187, 200<sup>(89)</sup>
- Imperativ → Indikativ/Imperativ
- Implizitheit, maximale 115, 121, 282; siehe auch → Ökonomie, kommunikative
- Indikativ/Imperativ 39, 263

- Inferenzen (siehe auch → Frame-Elemente: Füllwerte, Standardwerte)
- für das Verstehen notwendige ~ („Überbrückungsinferenzen“) 103, 142 f.
  - für das Verstehen nicht notwendige ~ („elaborative Inferenzen“) 103, 142 f.
  - Schlussfolgerungen aus Hintergrundwissen 101 ff., 105<sup>188</sup>, 114 f., 120 f., 282, 283; siehe auch → Wissensbasis, gemeinsame
- intentio auctoris, intentio lectoris* und *intentio operis* 77; siehe auch → Autorintention, → Textbedeutung: Konstruktion durch die Leser
- Interferenz, linguistische 97
- Intertextualität 94<sup>121</sup>, 116–118, 149; siehe auch → Kontext, → Zitate
- bei Paulus 149
- Jerusalem, himmlisches 6, 169, 173, 222 f.<sup>(200)</sup>
- Jeschua, Hohepriester 224
- Jesus
- Endgerichtserwartung 152, 158 ff.
  - (Kreuzes-)Tod Jesu siehe → Tod Jesu
  - Toraspiritualisierung 190
- Jesusüberlieferung und Paulus 5 f., 149<sup>(401)</sup>, 151<sup>(408)</sup>, 158–161, 200<sup>(89)</sup>, 226, 245<sup>319</sup>, 264<sup>406</sup>
- Johannes der Täufer 190, 252
- Endgerichtserwartung 152, 158, 159, 218
- Judaisten in Philippi 265<sup>408</sup>
- Judenchristen
- Gerichtsmaßstab für ~ 203 f.
  - ~ und Beschneidung 203 f., 265<sup>408</sup>
  - ~ und Toraobservanz 203, 204, 206
- Jüngstes Gericht → Endgericht
- kaschrut* → Reinheit, kultische
- Kephas → Petrus
- Kernbedeutung → Wortbedeutung
- Kirche → Gemeinde, christliche
- Kirchenzucht → Gemeindegerecht
- Kommunikationsziel 119
- Kontext 93–98; siehe auch → Intertextualität
- Bedeutungen, konventionelle und kontextuelle 110
  - Cotext und ~ 93<sup>121</sup>
  - Definitionen und Unterscheidungen 94<sup>121</sup>, 112 f.
  - kultureller ~ 94<sup>(121)</sup>, 97 f.
  - literarische(r) ~(e) 93–95, 103, 104 f.
  - situativer ~ 94<sup>(121)</sup>, 112
- Konzept → Frames
- Korinth, christliche Gemeinde 209 ff.
- Gegenmissionare 133, 209, 210<sup>125</sup>
  - Parteien 209, 211 f., 228
  - Weisheitsthematik 210 f., 216, 228
- Korintherbrief, Erster
- Gliederung 208 f.
- Kreuzestod Jesu → Tod Jesu
- Lasterkataloge, paulinische 185, 186, 205
- Laswell'sche Formel 107
- Läuterung
- läutern und prüfen 219 f.
  - ~ Einzelner durch Leiden im Frühjudentum 40, 156, 219, 220
  - ~ Israels durch Leiden im Alten Testament und Frühjudentum 218, 219, 220
  - ~sgericht im Neuen Testament → Züchtigungsgericht
- Leben, ewiges
- ~ als Gnadengeschenk (*χάρισμα*) im Endgericht 10, 251, 325<sup>54</sup>
  - ~ als Lohn (*μισθός*)/Vergeltung (*ἀνταπόδοσις*) für geistlichen Lebenswandel im Endgericht 8, 65, 67, 252, 257, 259, 262, 277, 287
- Lebenswandel, fleischlicher 136, 181–184, 211, 226, 257; siehe auch → Werke, böse
- ~ führt zum ewigen Tod 62, 64, 65, 67, 182, 264, 280
- Lebenswandel, geistlicher 182–184, 201, 211, 225, 257; siehe auch → Werke, gute
- ~ führt zum ewigen Leben 8, 65, 67, 182, 252, 257, 259, 262, 277, 280, 287
- Leerstellen
- Frame-Elemente („slots“) 101, 107 f.<sup>(208)</sup>, 113<sup>243</sup>, 114<sup>248</sup>, 124
  - Textlücken/Unausgesprochenes → Ellipsen

- Lehrer, urchristliche
- Apollos als ~? 207<sup>111</sup>, 235<sup>272</sup>
  - drittes charismatisches Amt 235<sup>(277)</sup>
  - Wander~ (in Korinth) 210
- Lehrsätze, allgemein gültige  
→ Wissensbasis, gemeinsame
- Leidenschaften, sündige → Begierden, fleischliche
- Leser
- Erwartungshorizont/~interessen 76, 78, 92, 103, 112, 117<sup>(270)</sup>, 145
  - impliziter ~ (Modell~) 77, 116
  - intendierter ~ 38, 92<sup>(112)</sup>, 116<sup>265</sup>
- Lexem 93, 106<sup>198</sup>, 113, 117
- Liebesgebot, doppeltes (siehe auch → Gottesliebe, → Nächstenliebe)
- ~ als Erfüllung der Tora 185 f., 199–202
  - ~ als universaler Gerichtsmaßstab 185–187, 188 f., 200, 202, 206, 240, 285
  - Zusammenfassung des Gotteswillens in der Tora 160, 199 f., 202, 207, 285
  - Zusammenfassung des Gotteswillens auch für Heiden 205 f., 207, 285
- Linguistik, kognitive 73, 98 f., 104 ff.
- Literaturkritik, Aufgabe 83
- Lob/Ruhm im Endgericht 4, 41, 132, 135, 145, 198, 229 f., 232, 233 f., 292; siehe auch → Lohn im Endgericht
- Frame „Beurteilung durch Vorgesetzte“ 126<sup>317</sup>, 144, 145, 149, 284, 337
  - Gemeinden als endzeitlicher Ruhm des Paulus 10, 230
- Lohn im Endgericht 8–12, 56 f., 135, 136, 212–217, 223–227, 286
- ewiges Leben als ~ für christliche Lebensführung 8 f., 252
  - individueller Rang in der Gottes-herrschaft als ~ für christliche Lebensführung 8, 12, 230
  - individueller ~ im Verhältnis zum Einsatz 207 f., 212 f., 214 f., 239; siehe auch → Mühe
  - ~ im Sinne von Lob 41, 230; siehe auch → Lob/Ruhm im Endgericht
  - ~verlust 208, 223 f., 225; siehe auch → Heilsverlust
  - Sonder~ für die Verkündiger? 10 f., 207 f., 234<sup>(271)</sup>, 236, 240
- Messiasreich → Zwischenreich, messianisches
- Milde/Strenge Gottes im Endgericht
- Nachsicht gegenüber Israel, Strenge gegenüber Heiden im Endgericht 64, 136, 156, 252
  - Nachsicht gegenüber Israel nur vor dem Endgericht 64, 156, 252, 256, 335<sup>96</sup>
- Modell-Autor → Autor, impliziter
- Modell-Leser → Leser, impliziter
- Mühe/Einsatz (κόπος) des missionarischen Dienstes 207, 212, 214<sup>(152)</sup>, 215, 229, 239, 285
- Nächstenliebe/Bruderliebe 160, 185 ff., 199 f., 205, 207, 238 f., 240; siehe auch → Liebesgebot, doppeltes
- Verstöße gegen die ~ 185 ff., 188 f.
- Nacktheit 54, 55<sup>36</sup>
- Naherwartung
- Jesus 158
  - Paulus 54, 153, 166, 174, 177 f.
- Netzwerkmodell des semantischen Gedächtnisses 99 f., 104
- Neuschöpfung 144, 154, 168, 169, 173, 261, 284
- „New Perspective on Paul“ 3 f., 18–26, 242, 248, 254, 285–287
- Endgericht spielt keine konstitutive Rolle 4, 46 f., 285
  - Kritik an der ~ 23–26, 194
- noachidische Gebote 205
- Ökonomie, kommunikative 113, 121, 144, 282, 283; siehe auch → Explizitheit, Minimum an, → Implizitheit, maximale
- Parteilichkeit Gottes → Unparteilichkeit Gottes im Gericht
- Parusie Christi 171 ff.
- Ablauf der Endzeitereignisse 6, 171–178
  - Beginn des messianischen Reichs 6, 172 f.
  - Israels Bekehrung vor oder bei der ~ 175 f., 178
  - Mahnung zur Wachsamkeit angesichts der ~ 71, 160, 273, 280

- Naherwartung (~ zu Paulus' Lebzeiten) 54, 174, 177f.
- ~ und Auferstehung der Gläubigen 172, 174, 178
- ~ zum Endgericht 131 f., 159, 170 f., 172, 178, 280
- „Tag des Herrn“ 29 f., 70 f., 126<sup>316</sup>, 127, 129 f., 131, 147, 264, 269, 280, 304, 318, 336
- Unvorhersehbarkeit des Zeitpunkts 71, 177 f., 273
- Zeitpunkt des Endgerichts 131 f., 170, 171, 177
- Paulus
  - „aspektives“ Denken 3, 27, 130, 287
  - ~ und Jesusüberlieferung 5 f., 149<sup>(401)</sup>, 151<sup>(408)</sup>, 158–161, 200<sup>(89)</sup>, 226, 264<sup>406</sup>
  - ~ und Urchristentum 52, 150, 161 f., 171
  - Voraussetzungen des paulinischen Denkens 92 f., 150–162, 171
  - vorchristlicher ~ 152–155
- Paulusauslegung (siehe auch → „New Perspective on Paul“)
  - Abkehr von der reformatorischen ~ 4, 19, 20
  - Forschungsgeschichte 1930 ff. 5–44
  - Orientierung an individueller Soteriologie vs. soziologisches (ekkesiologisches) Problem der Integration von Heidenchristen ins neue Gottesvolk 3 f., 20 f., 23, 242, 285
- Perfektionismus, ethischer
  - Frühjudentum 20, 39, 255
  - Paulus 41, 255, 264, 266
- Perseveranz (Bleiben im Glauben) 16, 272–277, 287
- Perspektivierung/Profilierung („highlighting“, „perspectivizing“, „windowing“) 113, 115, 124, 130, 142, 143, 144, 284
- Petrus/Kephas 150, 204, 207<sup>111</sup>, 216, 228, 233<sup>268</sup>
- Pinchas 152, 249
- Produktionsästhetik 78 f.
- Profilierung → Perspektivierung
- Propheten, alttestamentliche
  - Gerichtsankündigung 29, 69, 146, 158, 218
  - ~ als Zeugen des Evangeliums 167, 195, 245
  - Verheißungen 153
- Propheten, urchristliche
  - Apollon als Prophet? 211<sup>207</sup>, 235<sup>272</sup>
  - Prophetie als Dienst am Gemeindeaufbau 237
  - Prophetie als zweites charismatisches Amt 235<sup>(277)</sup>
- Psychologie, kognitive 73, 98, 99 ff., 104, 114
- Reader-Response Criticism 73, 74 ff.; siehe auch → Rezeptionsästhetik
- Rechenschaftspflicht im Endgericht
  - jeder Christ muss Rechenschaft ablegen (λόγον διδόναι) über sich selber vor Gott 30, 40, 49, 58, 60, 134, 268<sup>421</sup>, 279, 301
  - λόγον διδόναι als Terminus technicus der Rechtssprache 60<sup>69</sup>, 300 f.
- Rechtfertigung im Endgericht (Endrechtfertigung) (vgl. auch → Gerechtersprechung)
  - Imputation der Gerechtigkeit Christi 21, 25, 260, 261
  - ~ als *ein* soteriologisches Motiv neben anderen 169
  - ~ aufgrund des Glaubens 191, 241, 244, 246, 250, 251, 258, 262
  - ~ aus Gnade/als Geschenk 7, 8, 137, 157, 162, 242 ff., 250 f., 258, 262, 276, 287
  - ~ durch Christus 149, 191, 258
  - ~ und Anfangsrechtfertigung (in der Taufe) 8, 36, 37, 225, 251
  - Texte im Corpus Paulinum 140
  - Wortfeld/Sprachgebrauch 37, 43, 126<sup>315</sup>, 244, 247, 251
- Rechtfertigungslehre, paulinische
  - „Kampfeslehre“ (W. Wrede) 20, 244
  - „Nebenkrater“ (A. Schweitzer) 20, 170<sup>481</sup>, 244
  - ~ in der Sicht der „New Perspective on Paul“ und deren Kritik 20 f., 22 ff.
- Rechtssprache → Gerichtsvokabular
- Reich Gottes → Gottesherrschaft

Reinheit, kultische (*kaschrut*)

- Bundeszeichen Israels 20f., 26, 195<sup>63</sup>, 253f., 256; siehe auch → Beschneidung, → Sabbatheiligung
- Judenchristen sind frei von den ~sgeboten der Tora 206
- typologische Auslegung der ~stora durch Paulus 197

Relevanztheorie 114<sup>251</sup>, 119f.

Rest, heiliger 35, 218, 224, 298, 335

Rettung/Heil im Endgericht 135, 161f., 224–226

- ~ als *ein* soteriologisches Motiv neben anderen 169
  - ~ aufgrund des Glaubens 41, 138, 160, 162, 170, 246, 254
  - ~ aus Gnade/als Geschenk 28, 39, 41, 160, 162, 250f., 254, 276, 287
  - ~ dank Christi Sühnetod 224f., 243, 245f.
  - ~ dank geistlichen Lebenswandels 257
  - ~ durch Christus 130, 137f., 149, 158, 243, 246, 251, 254, 280f.
  - ~ und die Synergismusfrage 274f., 276, 287
  - Texte im Corpus Paulinum 139
  - Wortfeld 126<sup>(316)</sup>
- Rezeptionsästhetik 73, 74 ff., 78 ff.
- für fiktionale und poetische Literatur entwickelt 75, 87, 88
  - Kritik an der ~ 79–84
  - ~ und Bibelexegese 73, 75, 86f., 88, 90f.

## Rhema → Thema

Richten, gegenseitiges 134<sup>343</sup>

- Richten der Gemeinde über (unbußfertige) Sünde(r) in der Gemeinde 13, 141, 197, 269–272, 277, 286, 305 (vgl. auch → Gemeindegerecht)
- Verbot/Verzicht bei *Adiaphora* 38, 58f., 60, 215, 216, 271, 279

## Richter im Endgericht

- Gott 59, 130, 171, 297
- Gott oder Jesus Christus 59, 124, 129f., 156, 284
- Jesus Christus 129f., 131, 156, 158, 181, 206, 229, 279

- „Mitrichter“ → Gläubige als (Mit-)Richter im Endgericht
- Richterstuhl (*βῆμα*) 56<sup>43</sup>, 125, 127, 279
- ~ Christi 53, 56, 59, 131, 279, 309, 326
- ~ Gottes 58, 59, 131, 300f., 324, 326
- Rollen, semantische 107, 114<sup>248</sup>
- Ruhm → Lob

## Sabbatheiligung

- Bundeszeichen Israels 20f., 26, 195<sup>63</sup>, 253f., 256; siehe auch → Beschneidung, → Reinheit, kultische
- Satan
- finaler Sieg über ~/satanische Mächte 154, 168f.; siehe auch → Tod (als personalisierte widergöttliche Macht): Vernichtung
- ~ als Ankläger im Endgericht 130f., 132, 134, 337
- ~ als „Herrscher dieses Äons“ 131, 168, 269<sup>430</sup>, 272
- ~ als Verführer 130, 174
- ~ als Vollzieher eines gegenwärtigen (Läuterungs-)Gerichts (1Kor 5,5) 17, 141, 197, 269<sup>(430)</sup>, 270, 277, 286, 304, 334

Satansdiener 57, 137, 309, 324

„Schächernade“ 225, 226, 227

Schammai/Schammai-Schule 152<sup>(418)</sup>, 157, 219

Schema 101; siehe → Frame

## Schlüsselwörter

- paulinische ~ zum Frame „Endgericht“ 125–128, 310, 320
- ~ evozieren Frames 113, 121, 124, 125, 282, 283
- ~ profilieren gewisse Teile des Frame („highlighting“, „perspectivizing“, „windowing“) 113, 124, 142, 284
- Seele 54f., 155, 323<sup>46</sup>
- Selbstbeurteilung, Verzicht auf 134<sup>343</sup>, 214f., 216, 228, 230f., 233
- Selbstprüfung 142, 216, 267, 268, 271
- Selbstruhm (Sich-Rühmen)
  - ~ der Gegner des Paulus 56, 57, 63<sup>80</sup>
  - ~ des Paulus in vorchristlicher Zeit 191
- Semantik, kognitive 98 ff., 106, 111
- Semem 120, 282

- Septuaginta 185<sup>28</sup>, 201, 219<sup>(175)</sup>, 247
- Einfluss auf die neutestamentliche/paulinische Sprache 96f., 125f., 247
- Shema Jisrael (*š'ma' jisra'el*) 186
- Siegeskranz/Siegespreis 135, 137, 144, 181, 273, 284; → Leben, ewiges
- Herkunft aus Frame „Sieger-ehrerung“ 126<sup>317</sup>
- Simeon, Charles 265<sup>411</sup>, 276
- Sinaibund 27, 35, 195<sup>66</sup>, 196<sup>(68)</sup>, 202<sup>96</sup>
- Sinn → Textsinn
- „slots“ → Frame-Elemente
- „Sonderlohn“
- die Frage nach einem ~ für „Verkündiger“ 10f., 207f., 234<sup>(271)</sup>, 236, 240
- Soteriologie, paulinische
- Motive 169; → Erlösung, → Leben, ewiges, → Neuschöpfung, → Rechtfertigung, → Rettung, → Totenaufweckung, → Versöhnung
- Spanienpläne des Paulus 178
- Sportmotivik 133, 137, 181<sup>(7,8)</sup>, 183, 273, 307
- Frame „Siegerehrung“ 126<sup>317</sup>, 149<sup>(400)</sup>
  - Schiedsgericht über Sportwettkämpfer 132f.
  - Siegeskranz/Kampf-/Siegespreis 135, 137, 144, 181<sup>(7)</sup>, 183, 273, 284; → Leben, ewiges
  - Wettkampf/Wettkampf 181, 183, 273f., 337
- Spreading Activation Model 100, 106<sup>200</sup>
- Standard → Gerichtsmaßstab
- Standardwerte → Frame-Elemente
- Starke und Schwache 206, 264<sup>406</sup>
- in Korinth 238, 263, 264
  - in Rom 58, 60, 238, 271, 279
- Stellvertretung → Sühnetod Christi
- „story“ (komplexer Frame) 163<sup>(445)</sup>
- Strafe im Endgericht
- ewiger Tod 10, 62, 64, 135, 182, 189, 257, 264, 337
  - Rettung „wie durch Feuer hindurch“ (1Kor 3,15) 15, 183, 207, 224ff.
  - ~ als Lohnverlust 223f.
- Strenge Gottes → Milde/Strenge Gottes
- Strukturalismus und Bibelexegese 74, 86f.
- Sühnetod Christi, stellvertretender 24, 43, 56, 64, 130, 138, 147, 148, 176, 195<sup>66</sup>, 196<sup>(96)</sup>, 197, 206, 240<sup>296</sup>, 241, 243, 245f., 253, 286, 297
- Sünde (siehe auch → Christensünde, → Lasterkataloge)
- Ahndung der individuellen ~n im Gericht Gottes 64
  - Anrechnen von ~ im Endgericht 134, 249
  - *ἐπιθυμία* als *die* Wurzel aller ~ 190<sup>(48)</sup>
  - Herrschaft der ~ 138, 182, 185<sup>29</sup>, 195, 269<sup>469</sup>
  - Kreuzestod Jesu als Gericht über die ~ 137f.
  - Nichtanrechnen von ~ im Endgericht 134, 135, 145, 249f.
  - ~n, die vom Reich Gottes ausschließen 184ff.
  - ~nverfallenheit aller Menschen 24, 31, 63, 64, 67, 145, 157, 280
  - Unentschuldbarkeit der Heiden 62, 189, 205
  - Unentschuldbarkeit der Juden 62f., 189
  - Wortfeld 18, 262<sup>(398)</sup>, 263
- Sündenvergebung
- Befreiung/Nichtanrechnung von Sünde 146, 249ff., 253, 258<sup>379</sup>, 261, 266
  - bezogen auf Anfangsrechtfertigung 138, 193, 225, 230f., 261, 266, 287
  - bezogen auf Christensünde 182f., 241, 266f., 276f., 287
  - Buße/Umkehr/Reue und ~ 40, 137, 156, 160, 266ff., 276f., 286, 287
  - Frühjudentum 20, 154<sup>424</sup>, 191, 219f.
  - Heilsausschluss ohne ~ 225
  - ~ aufgrund Glaubens 138, 145, 225
- Sündlosigkeit Christi 138, 196, 241, 287
- Synergismus/Werkgerechtigkeit
- Frühjudentum und ~ 20, 22, 23, 27, 39, 243<sup>303</sup>
  - Paulus und ~ 21, 39, 274f.
- Tadellosigkeit → Untadeligkeit
- „Tag des Herrn“ 29f., 70f., 126<sup>316</sup>, 127, 129f., 131, 147, 264, 269, 280, 304, 318, 336; siehe auch → Parusie



- „Tag des Zorns“ 62, 64f., 68, 131, 281;  
siehe auch → Zorn Gottes
- Taufe, christliche → Bekehrungstaufe
- Testament Abrahams 221<sup>(191)</sup>
- Text
- Definition in der kognitiven Semantik 111
  - Sinn und Bedeutung 79f., 82, 83; siehe auch → Textsinn, → Textbedeutung
  - ~ als von Autor und Leser unabhängige Größe 74, 77
  - Wirkungsgeschichte eines ~es als Aufgabe der Literaturkritik 83
- Textbedeutung (siehe auch → Wortbedeutungen)
- Konstruktion von ~ durch die Leser 75, 77, 112<sup>238</sup>, 120
  - ~ und Frames/enzyklopädische Wissenskonzepte 73, 95
  - ~ und Kontext 73, 93f.
  - ~ und Textgattung 115
  - Textintention (U. Eco) 77
- Textgattung (Genre, Gesamtvorstellung) 115f.
- Textinterpretation
- autororientierte ~ 73, 78ff., 86f., 91f.
  - frame-basierte ~ 101ff., 111–116
  - kulturwissenschaftliche ~ 118f.
  - leserorientierte ~ 73, 74ff., 86f.
  - literaturwissenschaftliche ~ und Bibelexegese 86ff.
  - ~ und individuelles Weltwissen der Leser 104, 110, 111
  - ~ und Wertung 83<sup>(67)</sup>
  - textorientierte ~ 77f.
  - Verstehen und Erklären 80<sup>(44)</sup>
  - widersprüchliche ~en 85
  - Ziel der Gültigkeit/Richtigkeit 80f., 83, 85
- Textsinn 76f., 80–82, 85
- *ein* Sinn (Autorintention), *viele* Bedeutungen (Leserintention) 79f.
  - ~ und Textbedeutungen 79f., 82, 83
- Thema und Rhema 51<sup>(13)</sup>
- Theologie, paulinische → Evangelium, paulinisches
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*
- Kritik am Konzept 93<sup>119</sup>
- Thomas von Aquin 198<sup>78</sup>
- Timotheus 204, 263
- Tod (als personalisierte widergöttliche Macht)
- Vernichtung/Besiegung des ~es 6, 169, 172f., 178, 329<sup>71</sup>
- Tod (metaphorisch)
- ~ des alten Adam in der Bekehrungstaufe 40, 246
- Tod, ewiger
- Sünden „zum Tode“, „nicht zum Tode“ 325<sup>55</sup>
  - ~ als Folge des Endgerichts 10, 62, 64, 135, 182, 189, 257, 264, 337
- Tod, zeitlicher 54f., 64, 140<sup>361</sup>, 155, 160, 177, 269f., 272
- ~ als Folge eines göttlichen Züchtigungsgerichts 141<sup>374</sup>, 267f., 307f., 334
- Tod Jesu 22, 41, 53, 148, 149, 160, 168, 178, 206, 256, 272, 297
- Kreuzestod 137f., 147, 168, 176, 224, 253, 334
  - stellvertretender Sühnetod 24, 43, 56, 64, 130, 138, 147, 148, 195<sup>66</sup>, 196<sup>(96)</sup>, 197, 206, 240<sup>296</sup>, 241, 243, 245f., 253, 286, 297
- Todesengel 6
- Todesstrafe 197, 269
- Tora, buchstäbliche (Mosetora)
- Christus als Ziel/Erfüllung der ~ 198f.
  - Eifer des vorchristlichen Paulus für die ~ 152–154, 191, 249
  - Fluch der ~ 137<sup>(350)</sup>, 195f., 198, 203<sup>(101)</sup>, 255, 265, 335
  - Frage der Gültigkeit für Christen 62, 155, 197ff., 200, 203f., 206, 285
  - Liebe als Erfüllung der ~ 185f., 199–202, 205f.
  - ~ als Anklageschrift im Endgericht 63, 66
  - ~ als Gerichtsmaßstab im Frühjudentum 156f., 194f.
  - ~ als Gerichtsmaßstab für die Juden bei Paulus 189ff.
  - ~verständnis im Licht des Christusgeschehens 150, 194f., 196, 201, 206
  - Unterscheidung von Kult-, Moral- und Zivilgesetzgebung 197f., 206

- Tora, messianisch erfüllte
- ins Herz geschriebene ~ 66<sup>107</sup>, 192, 193, 198, 202, 255 f.
  - ~ als Gerichtsmaßstab 137, 190 ff., 197 ff., 202 ff., 206, 285
  - „Tora des Messias“/Gesetz Christi 200<sup>(89)</sup>, 201, 205, 234
- Toragehorsam im Frühjudentum 23, 26, 35, 39, 157, 254 f.; siehe auch → Gesetzeserfüllung bei Paulus
- keine Forderung nach Perfektionismus 20, 39, 255
  - ~ als „boundary marker“/„badge of membership“ 20, 22, 26
  - ~ als Heilsvoraussetzung 20, 23, 35 f., 39, 157, 194 f., 254
- Toraintensivierung
- Jesus 190, 191, 202, 285
  - Paulus 190 f., 198, 206
- Toraintepretation, typologische
- Paulus 187 f., 197, 206, 264
- Totenaufweckung, eschatologische (siehe auch → Auferstehung Jesu)
- Ablauf: zuerst Auferstehung der Christen, dann allgemeine Auferstehung der Toten 6, 172, 173, 174, 178
  - Auferstehung als „Überkleidetwerden“ 54 f.
  - ~ als Voraussetzung für das Endgericht 134
- Traditionen, vorpaulinische
- Paulus und Jesusüberlieferung 5 f., 149<sup>(401)</sup>, 151<sup>(408)</sup>, 158–161, 171, 173 f., 200<sup>(89)</sup>, 226, 245<sup>319</sup>, 264<sup>406</sup>
  - Paulus und Urchristentum 51 f., 149<sup>(401)</sup>, 150, 161 f., 171
- Traditionsgeschichte (Motivgeschichte) 14, 95, 123
- Tridentinum 8, 254
- Tun-Ergehen-Zusammenhang 24 f., 130, 136, 148, 227, 337
- Umwelt, kognitive 119 f.
- gemeinsame ~ → Wissensbasis, gemeinsame
  - ~ des Paulus 92 f., 150–162
- „Unbestimmtheitsstellen“ im Text (W. Iser) 75; siehe auch → Ellipsen, → Inferenzen
- Unparteilichkeit Gottes im Endgericht 143
- Erwartung eines „partiischen“ Richters zugunsten Israels in Teilen des Frühjudentums 156
  - ~ bei Paulus („ohne Ansehen der Person“) 32, 64, 65, 67, 136, 156, 252, 280
  - ~ bei Paulus als *notwendiges* Frame-Element 143, 283
- Untadeligkeit/Gottgefälligkeit 70, 132, 136, 137, 160, 184, 264, 272
- *ἀμεμπτος/ἀκέραιος/ἄμωμος* („untadelig, unschuldig“) sein 70<sup>118</sup>, 314, 331
- Urteilsverkündung im Endgericht 135; siehe auch → Gerechtsprechung im Endgericht, → Verurteilung im Endgericht
- Urteilstvollstreckung im Endgericht 132, 135<sup>(347)</sup>, 143, 247, 283, 328–330, 337
- Verderben
- ewiges ~ → Tod, ewiger, → Verurteilung im Endgericht
  - „~ des Fleisches“ (1 Kor 5,5) 269, 270, 304
- Vergänglichkeit
- Befreiung der außermenschlichen Kreatur vom Fluch der ~ im Endgericht 134, 169
- Vergeltung im Endgericht → Lohn im Endgericht, → Strafe im Endgericht
- Vernichtungsgericht → Zorngericht
- Versöhnung 56, 68, 130, 169, 176, 248, 281
- Verstockungshandeln Gottes 147, 337
- Verstockung der Heiden 148<sup>399</sup>
  - Verstockung des Herzens 194, 198<sup>80</sup>
  - Verstockung Israels 141<sup>370</sup>, 148<sup>399</sup>, 174 f., 178, 317<sup>40</sup>
- Verteidiger im Endgericht → Fürsprecher/Verteidiger im Endgericht
- Verurteilung im Endgericht (siehe dagegen → Gerechtsprechung im Endgericht)
- Verdammnis/ewiges Verderben im Frühjudentum 35, 40, 193, 219, 221<sup>191</sup>
  - Verdammnis/ewiges Verderben für abgefallene/in Sünde verharrende

- Christen 16f., 133, 136, 141<sup>374</sup>, 152, 227, 264<sup>(407)</sup>, 265, 267f.
- Verdammnis/ewiges Verderben für Nichtchristen 18, 62, 65f., 67, 138, 173, 280
  - ~ als Konsequenz der Sünde/des Lebens „nach dem Fleisch“ 62, 64ff., 67, 70, 135, 182, 184f., 189, 226, 257, 264, 280
  - ~ als verdienter Urteil über alle Menschen 43
  - Vokabular und Texte im Corpus Paulinum 126, 140, 327
- Weltwissen → Wissen, enzyklopädisches
- Werke, böse
- Taten des Leibes 182, 257, 332
  - ~ und Endrechtfertigung 180f., 252f., 279f.
  - ~ als Gerichtsmaßstab 56f., 65f., 136f., 138, 180, 252; siehe auch → Beurteilungsgericht
  - „Werke des Fleisches“ 186, 187<sup>135</sup>, 200, 264; siehe auch → Lebenswandel, fleischlicher
- Werke, gute (siehe auch → Lebenswandel, geistlicher)
- „Frucht des Geistes“ 186, 199, 206, 225<sup>(213)</sup>, 234, 241, 258, 286
  - ~ und Endrechtfertigung 253f., 272ff., 279f.
  - ~ als Folge des Glaubens/Wirkung der Gnade/Geschenk von Gott 8, 39, 47, 186, 199, 225, 241, 254, 259, 275, 286, 287
  - ~ als Gerichtsmaßstab 56f., 65, 136, 137, 138, 180, 252; siehe auch → Beurteilungsgericht
  - ~ als Zeichen der Rechtfertigung 15, 44
- Werke des Gesetzes
- Frühjudentum 20f., 26; siehe auch → Toragehorsam
  - Paulus 21, 26, 245, 246, 253f., 258; siehe auch → Gesetzeserfüllung
- Werkgerechtigkeit → Synergismus
- Westminster-Bekenntnis 198<sup>78</sup>
- Wilhelm von Auvergne 198<sup>78</sup>
- Wilhelm von Auxerre 198<sup>78</sup>
- Wille Gottes
- den Heiden bekannt durch Schöpfungswerke 65, 66f., 189, 205, 207, 285
  - den Juden bekannt durch die Tora 66, 189ff.
  - Jesus als Offenbarung des ~ns 193, 198<sup>80</sup>, 202, 205, 207, 256, 285
  - Liebesgebot als Zentrum 199, 202
  - Offenbarung in der Tora 137, 193, 194, 195, 198<sup>80</sup>, 205, 207, 256, 285
- „windowing“ → Perspektivierung
- Wissen, enzyklopädisches
- Bedeutung für das Sprachverstehen 98, 103ff.
  - Selektion durch Autor („audience design“) 111
  - Selektion durch Rezipienten 112
  - ~ eines Autors 105, 111
  - ~ von Lesern/Adressaten 110, 111f.
- Wissensbasis, gemeinsame („common ground“)
- allgemein zwischen Sprecher und Hörer 51, 111f., 119f.
  - zwischen Paulus und seinen Adressaten (akzeptierte Lehrsätze) 53, 54f., 57f., 60, 121f., 164, 279, 282, 283
  - zwischen Paulus und seinen Adressaten: Formeln 121<sup>(297)</sup>, 122<sup>298</sup>, 282
- Wissenskonzepte, enzyklopädische → Frames
- Wortbedeutung (Bedeutungen von Wörtern und Lexemen)
- Bedeutungserweiterung 97
  - Grundbedeutung von Wörtern 96<sup>130</sup>
  - gruppenspezifische ~en (Soziolekt) 96f.
  - Kernbedeutung von Wörtern 96<sup>(130)</sup>
  - Kontextabhängigkeit (literarischer, situativer und kultureller Kontext) von ~ 93–97; siehe auch → Kontext
  - Kontextunabhängigkeit von ~ 95
  - konventionelle vs. kontextuelle ~ 104f., 110<sup>(218)</sup>
  - Semem (Gesamtbedeutung eines Wortes) 120, 282
  - ~ und Etymologie 93<sup>(119)</sup>
  - ~ und Frames 104ff., 106ff., 109
  - ~ und semantisches Gedächtnis 99ff.
- Wortfelder, semantische 104, 106<sup>(198)</sup>, 107<sup>201</sup>, 148

- Zitate, Funktion 52<sup>(17)</sup>
- Zorn Gottes 15, 41, 63, 65, 130, 135, 147
- Altes Testament 126<sup>316</sup>
  - „Anhäufen von ~“ 63, 64
  - gegenwärtiger ~ (innergeschichtliches Zorngericht) 40, 63, 64, 68, 132<sup>335</sup>, 141<sup>377</sup>, 156, 159, 294, 316f.; siehe auch → Gericht Gottes, innergeschichtliches
  - künftiger ~ 16, 64, 68, 173; siehe auch → Zorngericht Gottes, eschatologisches
  - „Tag des ~s“ 6, 64f., 68, 131, 281; siehe auch → Zorngericht Gottes, eschatologisches
  - ~verfallenheit der Nichtchristen 31, 157
- Zorngericht Gottes, eschatologisches (Vernichtungsgericht)
- Rettung der Christen aus dem ~ durch Christus 69, 71, 126<sup>316</sup>, 130, 173, 243, 251, 280
  - Universalität des ~s 65, 68
  - ~ über Heiden 32, 45
  - ~ über Juden 63
  - ~ über Sünder 33, 187, 252, 281
  - ~ über Ungläubige 49
  - ~ und Beurteilungsgericht 65, 66, 68, 281
- Züchtigung, göttliche 17f., 126, 136, 141<sup>376</sup>; siehe auch → Läuterung
- Züchtigungs-/Läuterungsgericht, innergeschichtliches/zeitliches (siehe auch → Gericht Gottes, innergeschichtliches)
- im Frühjudentum 40, 156
  - bei Paulus 18, 40, 142, 156, 182f., 197, 223<sup>205</sup>, 267f., 272, 277, 286, 304, 307, 334
- Zungenrede 237
- Zwei-Stufen-Eschatologie
- Jesus 159, 160
  - Paulus 159, 160, 251
- Zwischenreich, messianisches, bei Paulus 6, 172f., 178