

Glauben und Gerech-Werden bei Paulus  
(Abschiedsvorlesung an der Universität Bonn am 12.01.2022)

Günter Röhser

Abschiedsvorlesungen sind eine gute Gelegenheit, noch einmal etwas von dem vorzuführen, was einen ein Forscherleben lang besonders beschäftigt hat, und eine Fragestellung zu entfalten, die man für bleibend wichtig hält.

In meinem Fall ist dies die Frage nach religiösen „Vorstellungen“ und „Vorstellungsstrukturen“. Ich frage in diesem Vortrag nach den Vorgängen von Glauben und Gerech-Werden, wie Paulus sie sich vorgestellt hat – genauer gesagt: wie sich diese Vorstellungen aus Paulusbriefen ermitteln lassen. Denn eine eigentliche Darstellung oder diskursive Erörterung dieses Themas in allen seinen Facetten findet sich bei Paulus nicht. Vielmehr müssen wir es uns aus einzelnen Textstellen zusammensetzen und erschließen.

Wir fragen also nach „Vorstellungen“ bzw. „Vorstellungsstrukturen“. Die einzelne Textaussage in ihrem historischen Kontext (also wie beispielsweise Paulus auf die besondere Herausforderungssituation in den galatischen Gemeinden einzuwirken sucht) interessiert so gut wie gar nicht. Vielmehr liegt unsere Fragestellung quer zu und hinter den einzelnen Textaussagen und greift über sie hinweg. Es geht um Entsprechungen und Zusammenhänge zwischen ggf. weit auseinanderliegenden Textstellen, die möglicherweise auf der Vorstellungsebene eng miteinander verbunden oder doch auch deutlich voneinander zu unterscheiden sind. Dabei können die gesuchten Vorstellungen und Vorstellungsstrukturen direkt auf der Textebene repräsentiert sein (z. B. die Vorstellung von Gott als Richter durch die Aussage „Gott wird richten“); teilweise müssen sie aus Textelementen erschlossen werden (z. B. aus Präpositionen: Was heißt eigentlich „gerecht *aus* Glauben“?) oder können überhaupt nicht eindeutig beschrieben werden (z. B. – und das wird gleich der erste Aspekt sein, den ich behandeln werde – der Vorgang der Glaubensentstehung).<sup>1</sup> Zugrunde liegt die Definition von O. H. Steck in einem Jahrzehnte alten alttestamentlichen Methodenbuch, die ich leicht abwandle: Eine Vorstellung ist gekennzeichnet durch ein festes Wortfeld, eine charakteristische Struktur, eine bestimmte Vorstellungskontur und durch eine typische Sachlogik.<sup>2</sup> „Gerech-Werden aus/durch Glauben“ bestimme ich als eine solche Vorstellung(sstruktur).

---

<sup>1</sup> Dieselbe Untersuchungsrichtung habe ich bereits bei früheren Fragestellungen angewandt; vgl. die methodischen Überlegungen in: Günter Röhser, Stellvertretung im Neuen Testament (SBS 195), Stuttgart 2002, 24-28.

<sup>2</sup> Odil Hannes Steck, Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik, Neukirchen-Vluyn <sup>14</sup>1999, 135. Weiter ebd.: „Dabei ist zu beachten, daß hinsichtlich Wortfeld und

Es liegt auf der Hand, dass wir mit dieser Vorgehensweise die paulinischen Textaussagen bis zu einem gewissen Grad systematisieren – jedenfalls zu einem höheren Grad, als Paulus selbst dies je in seinen überlieferten Briefen getan hat. Es ist deshalb kein Zufall – und auch durchaus erwünscht –, dass sich auf diesem Wege eine gewisse Nähe zu klassischen Fragestellungen der Dogmatik an die Texte ergibt (z. B. zentral zum Zusammenwirken von Gott und Mensch im Heilsvorgang). Eine gewisse systematisch-theologische oder auch kontroverstheologische Anschlussfähigkeit ist also durchaus intendiert.

Trotzdem ist dies eine exegetisch-historische Untersuchung – ich nenne sie „vorstellungsgeschichtlich“,<sup>3</sup> so wie alle meine diesbezüglichen Projekte in der Vergangenheit (etwa zu Sünde, Vorherbestimmung oder Stellvertretung). Es ist damit zu rechnen, dass die in den Texten enthaltenen und ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen und Vorstellungsstrukturen den dogmatischen Fragestellungen und Denkmustern nicht entsprechen, ihnen sogar widersprechen oder sie zum Mindesten verflüssigen. Denn Paulus war kein wirklich systematischer Denker, sondern vor allem ein situativ motivierter Theologe, dessen Aussagen und Vorstellungen sich auch einmal (in gewissen Grenzen) widersprechen oder gewissen Entwicklungen unterworfen sein können.

### *1. Die Entstehung des Glaubens*

Wenn wir mit dem Galaterbrief beginnen, so ist dort in zwei Weisen von einem „Anfang“ des Heilsvorgangs die Rede: ἐπιστεύσαμεν und ἐπίστευσεν in 2,16 und 3,6, verstanden als „zum Glauben kommen“ (ingressiver Aorist zur Hervorhebung des Anfangspunktes eines längeren Vorgangs<sup>4</sup>), und die Aussage „ihr habt durch den Geist begonnen“ in 3,3. Stellen Erstere nicht mehr als eine bloße Feststellung dar, der sich über den Vorgang als solchen nichts Näheres entnehmen lässt, so kann man im Kontext von 3,3 immerhin einen Hinweis finden, wie es zum „Empfang“ des Geistes gekommen ist, an welcher Stelle im

---

Formulierungskonstanz unter Umständen eine gewisse Variationsbreite in Anschlag zu bringen ist.“ Die Bestimmung „festes Wortfeld“ ist insofern einzuschränken, als Vorstellungen in dem hier gemeinten Sinne nicht immer quellensprachlich voll repräsentiert sein müssen (so ist z. B. „Stellvertretung“ zweifellos kein quellen-, sondern ein interpretationssprachlicher Begriff; s. o. Anm. 1).

<sup>3</sup> Mit Steck, ebd., 135-140.

<sup>4</sup> BDR § 318,1.

Heilsvorgang also der Geist nach Paulus einzuordnen ist: Ihr habt ihn ἐξ ἀκοῆς πίστεως empfangen (3,2). Und damit ist er in Beziehung zum Glauben gesetzt.<sup>5</sup>

Für die Bestimmung der Vorstellungsstruktur gibt es auf den ersten Blick zwei Möglichkeiten. Diese sind auf die doppelte Bedeutung von ἀκοή zurückzuführen: „Predigt“ und „Hören“ (vermittelt durch den Gedanken, dass die Predigt eben das Gehörte ist). Die Verständnialternativen sind:

- a) Der Geist wird aus/aufgrund der Predigt des Glaubens empfangen, d. h. er wird durch die Verkündigung und das Hören *vom* Glauben (Gen. obj.) vermittelt (entweder gleichzeitig mit der Entstehung des Glaubens aus dem Hören, oder er vermittelt dadurch selbst den Glauben).
- b) Der Geist wird aus dem Hören/aufgrund des Hörens *des* Glaubens empfangen, d. h. erst durch das gläubige Hören (Gen. qualitatis)<sup>6</sup> kommt es zum Geistempfang, der Glaube geht dem Geist voraus.

Durch die parallele Formulierung zur Gewährung des Geistes in 3,5 („Wirken von Machttaten unter euch ... ἐξ ἀκοῆς πίστεως“) neigt sich die Waage zugunsten von Alternative b), da hier wohl an Wundererfahrungen innerhalb der bereits gläubigen Gemeinde gedacht ist. Mit dem „Beginnen durch den Geist“ von 3,2 ist also nicht der Anfang des Glaubens, sondern der Anfang des christlichen Lebens *aus und mit dem Geist, infolge des Geistempfangs* (aufgrund des Glaubens) gemeint.

Fällt damit der Geist als Ursache oder – personal ausgedrückt – Urheber des Glaubens erst einmal aus, so kann man natürlich nach weiteren Stationen zurückfragen. Durch das gemeinsame Wortfeld von πίστις und ἀκοή ist man sofort auf die einschlägigen Aussagen in Röm 10,16f verwiesen – dort ganz ohne πνεῦμα. Und im vorderen Kontext verfolgt Paulus in einem Kettenschluss die weiteren Stationen zurück, die dem Glauben vorausgehen müssen: Hören, Verkündigen, Aussenden (Röm 10,14f). Hier wird also als Anfangspunkt des Heilsvorgangs, hier: der Heilsvermittlung, die Sendung der Apostel durch Gott bzw. Christus (Pass. divinum) genannt. Und so ergibt sich als „richtige“ Reihenfolge: Durch das Wort von Christus (das von den Aposteln verkündigt wird) oder das (Sendungs-)Wort Christi selbst (das durch die Apostel ausgeführt wird) entsteht die ἀκοή, d. h. hier: das, was gehört wird (die Predigt, die Verkündigung; vgl. Jes 53,1 LXX), und daraus wiederum – als und durch bewusste Zustimmung zu dem Gehörten – der Glaube. Vom Geist ist nicht die Rede. Paulus selbst nimmt im Galaterbrief ebendiese Sendung zur

---

<sup>5</sup> Paulus selbst spricht von seiner eigenen Anfangserfahrung noch in ganz anderen Kategorien als denen vom Zum-Glauben-Kommen und Gerecht-Werden (2,16; vgl. 1,15f: Berufung durch Gottes Gnade, Offenbarung des Sohnes Gottes; siehe aber auch 1,6 von der Gemeinde).

<sup>6</sup> Auch eine Bestimmung von πίστεως als Gen. explicativus ist möglich (Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 73 Anm. 4): das Hören, das durch Glauben gekennzeichnet ist, das geradezu selber Glaube ist.

Evangeliumsverkündigung (εὐαγγελίζεσθαι in Gal 1,16; vgl. Röm 10,15) für sich in Anspruch. Die Sendung markiert zugleich die Schnittstelle zwischen der soteriologischen und der heilsgeschichtlichen Dimension des Glaubens: Zu einem bestimmten Zeitpunkt tritt mit der Sendung der Apostel „der Glaube“ als geschichtliche Möglichkeit und Wirklichkeit in Erscheinung (Gal 3,25) – der Glaube, der sich seinerseits auf ein geschichtliches Ereignis bezieht, das die Apostel verkündigen: die Heilstat Gottes in Jesus Christus.

Aber nicht erst im späteren Römerbrief, sondern bereits im 1. Thessalonicherbrief findet sich dasselbe Wortfeld (K. Berger nennt es „technische Missionssprache“<sup>7</sup>): In 2,13 dankt Paulus Gott dafür, dass die Gemeinde das Wort der Predigt (λόγον ἀκοῆς) als Wort Gottes angenommen hat, „welches in euch, den Glaubenden (τοῖς πιστεύουσιν), wirkt/sich auswirkt“ – nicht anders als der wundertätige Gott in der Gemeinde nach Gal 3,5 (ἐνεργεῖν). Und zwar wirkt es sich nicht *in der Gestalt des Glaubens* der Glaubenden, sondern *infolge des Glaubens* der Glaubenden aus – z. B. indem sie Nachahmer der jüdischen Gemeinden im Leiden geworden sind (1Thess 2,14). Es bleibt aber eine gewisse Offenheit für den Gedanken einer glaubensschaffenden Wirksamkeit Gottes, da Paulus immerhin Gott für die Annahme des Wortes durch die Gemeinde dankt!

Nun gibt es eine ganze Reihe von Textstellen bei Paulus, die immer wieder dafür herangezogen werden, den Geist als Ursache/Urheber des Glaubens in Anspruch zu nehmen. Wir gehen diese Stellen im Folgenden durch, weil sich an ihnen die Frage nach der Entstehung des Glaubens im Verständnis des Paulus entscheidet.

- Zu nennen ist erneut eine Stelle aus dem 1. Thessalonicherbrief: In 1,5 heißt es, dass das Evangelium/die Verkündigung geschah (ἐγενήθη) „bei euch ... in Kraft/mit Macht, in/mit dem heiligen Geist und in/mit großer Fülle/voller Überzeugung“. Vom Zum-Glauben-Kommen, d. h. hier: von der Annahme des Wortes, die wiederum mit der „Freude des heiligen Geistes“ verbunden ist, ist in der Folge die Rede (V. 6f). Die Frage lautet nun: Sind Kraft, Geist und Fülle/Überzeugung auf der Seite der Gemeinde zu suchen (so entsteht ihr Glaube)<sup>8</sup> oder auf der Seite der Verkündiger (so treten sie auf). Wenn der Vordersatz zu übersetzen wäre: „Unser Evangelium ereignete sich an euch“, dann wäre die erste

---

<sup>7</sup> Klaus Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen/Basel <sup>2</sup>1995, 386f. – Zum Ganzen siehe zuletzt: Maximilian Paynter, Das Evangelium bei Paulus als Kommunikationskonzeption (NET 24), Tübingen 2017, 353-454; Timothy Wiarda, Spirit and Word. Dual Testimony in Paul, John and Luke (LNTS 565), London u. a. 2017, 9-27.207-213.

<sup>8</sup> In Röm 4,20f steht in der Tat „Erfüllt-/Überzeugt-Sein“ als Synonym zu starkem Glauben bezüglich der Verheißung Gottes.

Alternative zu bevorzugen – diese Übersetzung ist aber nicht zu sichern.<sup>9</sup> Nimmt man jedoch den Nachsatz ernst: „wie beschaffene wir unter euch geworden sind“ (= wie wir bei euch aufgetreten sind, nämlich mit Vollmacht), so wird die Entscheidung zugunsten der zweiten Alternative fallen.

- Auch in 1Kor 2,1-5 geht es um die Art und Weise des Auftretens des Apostels, allerdings in einem ganz anderen Kontext als in 1Thess 1,5: Paulus legt Wert darauf, dass seine Rede und seine Verkündigung „im/durch Erweis von Geist und Kraft“ bestanden habe/geschehen sei, damit der Glaube der Gemeinde „in der/durch die Kraft Gottes sei“ (V. 4f). Wenn es eine Aussage bei Paulus zur Frage nach dem Wie der Entstehung des Glaubens gibt, dann ist es diese. Doch auch hier stellt sich die Frage: Wirkt der Geist aufseiten des Apostels (in ihm, zum Erweis seiner göttlichen Vollmacht, auf den dann der Glaube antwortet) oder aufseiten der Gemeinde (in ihr, zur Entstehung ihres Glaubens)? Die Waage neigt sich wohl zugunsten der zweiten Alternative, da Kraft Gottes und menschlicher Glaube hier – anders als an allen anderen Stellen – direkt aufeinander bezogen werden im Sinne eines Ursprungs- und Begründungsverhältnisses. V. 5 ist dann zu übersetzen: „... , damit euer Glaube ... auf der Kraft Gottes beruhe“ oder „durch die Kraft Gottes bestehe“. Dazu passt auch, dass es hier – anders als in 1Thess 1,5 – nicht um die „volle (eigene) Überzeugung“ des Apostels, sondern um seine Überzeugungskraft gegenüber seinen Adressat\*innen geht: Diese kann eben – auch wenn sie an seine (eigene) Verkündigung gebunden bleibt – angesichts der „Schwachheit“, die sie an ihm erlebt haben (V. 3), nicht in „überredenden Weisheitsworten“ (V. 4), sondern nur im Erweis von Geist und Kraft Gottes an und in seinen Adressaten bestehen – und dies ist eben ihr Glaube.<sup>10</sup>
- Schließlich ist noch Phil 1,29 zu nennen: „... euch ist geschenkt worden ... das An-Christus-Glauben.“ Hier könnte man immerhin ein Verständnis des Glaubens als Gnadengeschenk herauslesen (ἐχαρίσθη). Von diesem einen Fall abgesehen, gilt aber, „dass Paulus nur vom Geist sagt, dass er den Christen von Gott ‚gegeben‘ wurde oder dass sie ihn von Gott ‚empfangen‘ haben ..., nie hingegen vom Glauben.“<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Der Vergleich mit Röm 1,16 spricht sogar dagegen: Dort ist das Evangelium gerade nicht die Kraft Gottes, die den Glauben wirkt, sondern diejenige, die zur Rettung wirkt für jeden Glaubenden (unter der Bedingung des Glaubens).

<sup>10</sup> Eine Analogie findet sich bei Philo mit Bezug auf Abraham (Virt 217): Der göttliche Geist verlieh seinen Worten Überzeugungskraft (πειθώ) und den Hörenden Verständnis (σύνοσις). Unterschied: Abraham ist durch den Geist auch selbst zum Positiven (Aussehen, Verhalten und vollmächtiges Auftreten) verändert (anders als Paulus).

<sup>11</sup> Wolter, Paulus, 81.

Fazit: Paulus bleibt hier einigermaßen unklar, was seine Vorstellung von dem Wie der Entstehung des Glaubens angeht. Es gibt keine klaren theologischen Aussagen und schon gar keine tiefeschürfende theologische Erörterung.<sup>12</sup> Die Frage scheint ihm nicht so wichtig zu sein wie vielen seiner Exeget\*innen. Es legt sich eine andere, weniger „theologische“ Erklärung nahe: Die Menschen werden von dem überzeugten Auftreten der Apostel letztlich ihrerseits so überzeugt, dass sie gern und leicht den Glauben annehmen. Der Glaube wird ihnen gewissermaßen abgewonnen. Natürlich steht Gott mit seiner Sendung hinter den Aposteln, und diese zielen mit ihrer vollmächtigen Verkündigung auf den Glauben, aber Gottes Rolle bei der Entstehung des Glaubens selbst erscheint begrenzt. Entscheidend ist vielmehr die Mittlerrolle der Apostel.<sup>13</sup> Eine Vorstellung vom Glauben als Werk Gottes aus der Bezeichnung der Christusgläubigen als „neue Schöpfung“ (2Kor 5,17; Gal 6,15) ableiten zu wollen, erscheint ebenfalls als eine dogmatische Überinterpretation – erst die Glaubenden öffnen sich für ein schöpferisches Wirken Gottes an ihnen und für die Immanenz Christi in ihnen (Gal 2,20).

Dieselbe Konstellation wiederholt sich bei der πίστις-Ἰησοῦ-Debatte: Der Glaube der Christusgläubigen als Partizipation an der πίστις Ἰησοῦ kann mehr als bewusste Nachahmung des Vorbilds (Glaube/Vertrauen/Treue Jesu) oder mehr als durch pneumatische Vermittlung entstanden vorgestellt werden.<sup>14</sup> Ein klares Bild ergibt sich auch hier nicht.

## 2. Initiale Gerechtigkeit „aus Glauben“ und Empfang des Geistes

Zum genaueren Verständnis müssen wir für unsere Zwecke noch eine weitere Unterscheidung einführen, und zwar hinsichtlich des Glaubensbegriffs diejenige zwischen dem Glauben als Glaubens*akt* und dem Glauben als andauernde Glaubens*haltung*.<sup>15</sup> Beide gehören untrennbar (bei Paulus) zusammen – was man schon daran sehen kann, dass das Zum-Glauben-Kommen nur als

---

<sup>12</sup> Ähnlich ist es in Apg 15,7-9: Einerseits wird der heilige Geist (erst) den Gläubigen gegeben, die das Wort des Evangeliums gehört haben, andererseits hat Gott durch den Glauben ihre Herzen gereinigt, hat also offenbar doch in gewisser Weise selbst den Glauben gewirkt.

<sup>13</sup> Vgl. wieder Apg 15,7 (von Petrus): „durch meinen Mund“.

<sup>14</sup> Zur Sache: Karl Friedrich Ulrichs, Christusglaube. Studien zum Syntagma πίστις Χριστοῦ und zum paulinischen Verständnis von Glaube und Rechtfertigung (WUNT II 227), Tübingen 2007, 63f.

<sup>15</sup> Der Begriff „Haltung“ soll daran erinnern, dass im Sinne neuerer Untersuchungen zum Glaubensbegriff die πίστις nicht nur eine „innerliche“ Angelegenheit ist, sondern immer auch eine sichtbare Außenseite hat (z. B. loyales „Verhalten“). Vgl. zuletzt Matthew W. Bates, The External-Relational Shift in Faith (*Pistis*) in New Testament Research: Romans I as Gospel-Allegiance Test Case, CBR 18 (2020) 176-202.

Anfangspunkt eines längeren Vorgangs, nämlich der andauernden Glaubenshaltung ins Auge gefasst werden kann (das ist das Wesen des ingressiven Aorists). Aber doch gibt uns diese Unterscheidung die Möglichkeit, den initialen Glaubensakt und die damit verbundene Gerechtigkeit gesondert ins Auge zu fassen. Ich spreche von initialer, anfänglicher, prinzipieller Glaubensgerechtigkeit: nicht, weil diese Gerechtigkeit erst noch ergänzt oder vervollkommen werden müsste, sondern weil sie bewährt und durchgehalten und der anfängliche Glaubensakt ggf. (immer wieder) erneuert werden muss.

Man kann sich dies am Beispiel des gläubigen Abraham als dem Modell des Christusglaubens klarmachen: „Abraham glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet/als Gerechtigkeit angerechnet“ (Gal 3,6). Der Aorist ἐπίστευσεν als solcher erlaubt zunächst keine Aussage über „Akt“ und „Haltung“, da er auch als komplexiver Aorist aufgefasst werden kann, der den Sachverhalt „an sich als Ganzes ohne[] Rücksicht auf die Dauer ins Auge faßt“.<sup>16</sup> Der LXX- und Gal-Kontext lässt jedoch an den Akt des Fürwahrhaltens und des Vertrauens auf die Nachkommen- und die Segensverheißung an Abraham (in Gal 3,7.9.14 konkretisiert als Verheißung für „diejenigen aus Glauben“ bzw. als Verheißung des Geistes) denken und damit an den entscheidenden Anfangspunkt (Glaubensakt) des dauerhaften, zu bewährenden und bewährten Glaubens (Glaubenshaltung) Abrahams (ingressiver Aorist: „kam zum Glauben“).

Vom Verhältnis zwischen Glaube und Geist war oben schon die Rede. Hier handelt es sich um den zweiten Aspekt des mit dem Glauben verbundenen Heilsvorgangs neben dem Gerecht-Werden. Beide Linien stehen im Galaterbrief relativ (!) unverbunden nebeneinander. Man sieht es daran, dass Paulus sich die jetzige Verwirklichung des Segens für Abraham sowohl als Gerecht-Gesprochen-Werden als auch als Empfang des Geistes vorstellen kann (Gal 3,8f.14).<sup>17</sup> Beides findet kraft des Glaubens statt (ἐκ, διὰ; vgl. 3,2.5: „aus dem Hören des Glaubens“).

Ich fasse das Verhältnis von Glaube und Geist nach dem Galaterbrief noch einmal wie folgt zusammen: Durch den Glauben (διὰ τῆς πίστεως) wird der heilige Geist empfangen (Gal 3,14); er ist also die Voraussetzung für dessen Verleihung. Nach Gal 3,2.5 kommt es durch das gläubige Hören (ἐξ ἀκοῆς πίστεως) zum Geistempfang; wir können jetzt präzisieren: durch den anfänglichen Glaubensakt beim Hören der Evangeliumsverkündigung.

---

<sup>16</sup> BDR § 318,1.

<sup>17</sup> James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, London/New York <sup>2</sup>2003, 414.

Die Gabe des Geistes durch Gott, die auf den Glauben hin erfolgt, gehört zu jenen Vorstellungen im Galaterbrief, die den transformierenden Aspekt des Heilsvorgangs beschreiben, und d. h. als Vorgänge, durch die der Mensch grundlegend verwandelt und existenziell erneuert wird. Dies geschieht hier durch göttliches Handeln bzw. dadurch, dass der Mensch Anteil am göttlichen Handeln gewinnt (Modell der Partizipation). Zu den transformierenden Vorgängen dieser Art im Galaterbrief gehören neben der Geistverleihung die Vereinigung mit Christus in der Taufe (Teilhabe an der Person und am Sterben Christi), „neue Schöpfung“ und reziproke Immanenz (v. a. 2,19f; 3,27f; 6,14f). All das sind Vorstellungen und Vorstellungsstrukturen einer durchgreifenden Veränderung des Menschen vonseiten Gottes und Christi und deswegen geeignet, den Heilsvorgang zu artikulieren. Daneben gibt es aber das sog. Rechtfertigungsparadigma (in unserem Zusammenhang nur ein Hilfsbegriff aus der Kirchensprache, der das entscheidende Problem verdeckt), das üblicherweise ebenfalls von diesem Transformationsparadigma her interpretiert und zu ihm gezählt wird – Gerechtsprechung bedeutet dann *Gerechtmachung*. Eine echte „Komplementarität“ beider Paradigmen ist damit nicht mehr gegeben. Die folgenden Überlegungen sind durch die Frage bestimmt, ob dadurch nicht etwas Wesentliches verlorengeht, und versuchen deshalb die „juridischen“ Aussagen für sich alleine zu betrachten, ohne sie im klassisch forensischen Sinne (imputativ) zu verstehen.

### 3. Zur Vorstellungsstruktur der „Gerechtsprechung aus Glauben“

Als Synonym zu δικαιοῦν erscheint in Gal 3,6 die Wendung „zur/als Gerechtigkeit (an)rechnen“ (aus Gen 15,6 LXX; im Pass. divinum ἐλογίσθη). Wie besonders aus der Parallele Röm 4,3f deutlich wird (Stichworte: Lohn, Schuldigkeit), handelt es sich dabei um eine Metapher aus der Arbeitswelt (buchungstechnischer Vorgang), die eine Bewertung oder auch Beurteilung vornimmt (aus dieser Begriffskombination ergibt sich auch eine Affinität zur Gerichtssprache): Der Glaube (Abrahams und der Christusgläubigen) wird als jene Gerechtigkeit angesehen/bewertet/beurteilt/akzeptiert, die ein neues Verhältnis zwischen Gott und den (glaubenden) Menschen begründet – und zwar der Glaube als grundsätzlicher „Akt“ der Hinwendung zu Gott bzw. zu Jesus Christus und solange er als Haltung bewahrt wird (s. o.); so lange besteht dann auch dieses neue Verhältnis fort. Die „Qualität“ des Glaubens (als Gerechtigkeit) ändert sich durch die Anrechnung und Anerkennung nicht; er wird nicht erst durch die Anrechnung und Anerkennung zur Gerechtigkeit „gemacht“, der Mensch wird nicht erst „gerecht gemacht“, die Gerechtigkeit muss ihm nicht erst „zuerkannt“ werden. Der Glaube wird vielmehr (konstatierend) als das anerkannt und festgestellt, was er ist: grundlegende,



heilbringende Gerechtigkeit des Menschen.<sup>18</sup> Man kann sich dies leicht an der Parallele in Jak 2,23 klarmachen (ungeachtet der unterschiedlichen Glaubenskonzeption): Abraham wurde „Freund Gottes“ „genannt“, weil er es *war*; er wurde nicht erst durch die Nennung dazu gemacht, wurde nicht zum Freund Gottes „ernannt“. Dasselbe heißt bei Philo: „Abraham glaubte Gott und wurde (deshalb) für gerecht gehalten/angesehen“ (δικαίος ἐνομήσθη; All 3,228); und dies war ja wohl eine wohlbegründete Ansicht Gottes (Abraham *war* gerecht). Auch im Gerichtskontext geht es nicht darum, jemandem den Status eines Gerechten zu verleihen (durch Richterspruch), sondern festzustellen, ob er gerecht bzw. im Recht *ist*.<sup>19</sup>

Könnte man vor diesem Hintergrund nicht sagen, der Glaube des Menschen selbst und dessen Gerechtsprechung (und nicht die Sündenvergebung im Sinne einer Gerechtmachung) sei – komplementär/simultan zur Geistverleihung – das eigentliche Ereignis der Heilsaneignung und des Heilsgewinns des Menschen? Immerhin wird der Glaube selbst in Gal 3,25 als eschatologisches Ereignis<sup>20</sup> und in 3,21 wenigstens indirekt als „lebendig machend“ gefasst (er vermag das, was das Gesetz nicht vermag; „aus dem Gesetz“ ist Oppositionsbegriff zu „aus Glauben“); überhaupt „vermag“ er etwas als durch Liebe wirksamer Glaube (5,6; vgl. Röm 4,20-22: Stark-Sein im Glauben = Glaube als Haltung [des Überzeugt-Seins] = Gerechtigkeit) – modern gesprochen: er ist performativ.<sup>21</sup> So treten konstatierendes und transformierendes Verständnis von δικαιοῦν bei Paulus in ein unauflösliches Spannungsverhältnis zueinander, kommen neben- und miteinander in den Texten vor, gehen sogar teilweise ineinander über. Das beste Beispiel ist der dem Abrahamkapitel vorausgehende Abschnitt Röm 3,21-26 (mit V. 27-31 als Überleitung). Dort findet sich eben jenes transformierende

---

<sup>18</sup> Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) ist also keine Bezeichnung für das Gottesverhältnis *per se* (Relation), sondern für dessen Voraussetzung (Eigenschaft, Qualität) – auf der Seite Gottes wie des Menschen (für Gott explizit formuliert in Röm 3,26c). Dies ergibt sich auch schon rein sprachlich, da es sich bei den mit -σύνη gebildeten Substantiven um sog.

Eigenschaftsabstrakta handelt (BDR § 110,2; Michael Wolter, Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1-8 [EKK VI/1], Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2014, 121f). Allerdings betätigt sich diese Eigenschaft („gerecht sein“) dann auch im „Ausleben“ eines entsprechenden „Verhältnisses“ („sich gerecht verhalten“, „gerecht handeln“) – aufseiten Gottes wie des Menschen.

<sup>19</sup> Vgl. Dtn 25,1. – Ein fälschlicherweise freigesprochener Angeklagter oder eine fälschlicherweise ins Recht gesetzte Prozesspartei bekommen zwar dadurch äußerlich den Status von Unschuldigen und Gerechten (wie auch schon während der Unschuldsvermutung [!]), sie *gelten* zwar als unschuldig, *sind* es aber nicht.

<sup>20</sup> Vgl. Benjamin Schliesser, „Christ-Faith“ as an Eschatological Event (Galatians 3.23-26). A “Third View” on Πίστις Χριστοῦ, JSNT 38 (2016) 277-300.

<sup>21</sup> In Röm 4,22 wird die Stärke des Glaubens Abrahams sogar ausdrücklich als *Grund* (διό) für die Anrechnung als Gerechtigkeit genannt. Er „zweifelte nicht im Unglauben“ (V. 20; siehe aber Gen 15,2f; 17,17).

Verständnis von δικαιοῦν, welches in Gal 3,6 und Röm 4,3f fehlt und von dem her Letzteres – ganz im Sinne einer Kontext-Exegese, die die unterschiedlichen zugrundeliegenden Vorstellungen gerne ignoriert – meist interpretiert wird: Das Gerech-Werden vollzieht sich demnach durch die „Erlösung“, die durch Christus geschehen ist; und diese wiederum besteht ganz wesentlich in dem Verschwinden-Lassen der zuvor geschehenen Sünden durch Gottes Nachsicht (Röm 3,24-26a). „Erlösung“ und „Verschwinden-Lassen“ stehen hier für das Ganze des „Rechtfertigungsvorgangs“, welcher hier als *Gerechtmachung* zu präzisieren wäre.<sup>22</sup>

Ich möchte hier dafür plädieren, die Komplementarität beider Paradigmen (*Gerechtsprechung* und *Gerechtmachung*) nicht einseitig aufzulösen oder durch eine systematisierende Interpretation zu beseitigen. Ich möchte sie vielmehr hermeneutisch als einen Hinweis verstehen, dass es beim zentralen Heilsvorgang des Christusglaubens nicht auf eine genaue Rollenverteilung zwischen Gott und Mensch ankommt, sondern dass das neu bestimmte Gottesverhältnis, die Gottesbeziehung „in Christus“ selbst als ganze und unteilbare das Entscheidende ist. Und innerhalb dieses Verhältnisses spielt der – etwas salopp gesagt – eigene Beitrag des Menschen eine ganz entscheidende Rolle. Weniger salopp gesagt: die bewusste Zustimmung, das eigene Vertrauen-Fassen und -Bewahren, das entschlossene Festhalten an der Beziehung („active loyalty to Christ“<sup>23</sup>). Dass die *Initiative* zum Neubeginn des Gottesverhältnisses allein von Gott (in Christus, durch das Evangelium) ausgeht, bleibt davon unberührt.<sup>24</sup> Und Gott hält auch seinerseits (in reziproker Weise) an der Beziehung zu dem christusgläubigen Menschen fest, bewahrt und bewährt sie. Kann man dann von einem „dialogischen“ Gott-Mensch-Verhältnis sprechen?

Die Angst der Exegetinnen und Exegeten vor theologisch unerwünschten Konsequenzen („Synergismus“) ist an dieser Stelle ganz enorm. Und so kommt es bei der Auslegung von Gal 3,6 und Röm 4,3 regelmäßig zu (gut gemeinten, aber nicht notwendigen) Eintragungen in den Text. Aus Zeitgründen muss ich hier darauf verzichten, Beispiele aus der Forschungsliteratur zu präsentieren und zu analysieren. Ich nenne aber an dieser Stelle den Abingdon New Testament Commentary zum Römerbrief („Romans“) von Leander E. Keck. Er ist der

---

<sup>22</sup> Vgl. Günter Röhser, Erlösung als Kauf. Zur neutestamentlichen Lösegeld-Metaphorik, in: Gott und Geld, JBTh 21 (2006), Neukirchen-Vluyn 2007, 161-191: 177. – Zur Sache: Romano Penna, 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; Cilliers Breytenbach, Art. Vergebung, TBLNT, Wuppertal/Neukirchen 2005, 1737-1742.

<sup>23</sup> Vgl. Nijay K. Gupta, Paul and the Language of Faith, Grand Rapids 2020.

<sup>24</sup> Vgl. auch Berger, Theologiegeschichte, 496f.

einzig mir bekannte Römerbrief-Kommentar, der überhaupt dieses von mir genannte Problem der Vorstellungsstruktur über mehrere Seiten hinweg diskutiert.<sup>25</sup> Und er markiert so etwas wie den Gegenpol zu der von mir vertretenen Position: Glauben sei keine menschliche Qualität, die von Gott angerechnet würde; er sei vielmehr die rechte *Beziehung* zu Gott („the right relation to God“).<sup>26</sup> Aber wie soll eine Beziehungsgerechtigkeit denkbar sein, ohne dass beide Partner gerecht *sind*? (Von Gott wird dies ausdrücklich ausgesagt in Röm 3,26; vom Menschen kann es nur gelten, wenn er entweder gerecht gemacht wird oder selbst gerecht ist; eine Beziehung als solche ohne Partner mit bestimmten Eigenschaften kann es m. E. vorstellungsmäßig – damals wie heute – nicht geben.)

Es soll auch der Hinweis nicht fehlen, dass es (mindestens) drei weitere Vorstellungsstrukturen bei Paulus im Zusammenhang mit dem Gerecht-Werden des Menschen gibt, die alle nicht völlig spannungsfrei miteinander und mit den bereits genannten vermittelt werden können. Wenn ich hier dafür plädiere, diese Unterschiede herauszuarbeiten und nicht zu nivellieren, dann aus dem historischen Grund, dass Paulus in seinen einschlägigen Briefen diese Vorstellungen überhaupt zum ersten Mal artikuliert, formuliert und entwickelt hat und sich deswegen verschiedener Zugänge, Vorstellungen und Begrifflichkeiten bedient hat – eine einheitliche soteriologisch-anthropologische Grundvorstellung ist deswegen bei ihm gar nicht zu erwarten.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Leander E. Keck, *Romans*, Nashville 2005, 121-125.129f.133.

<sup>26</sup> Ebd. 124.

<sup>27</sup> Anhangsweise seien genannt: 1. Von der Vorstellung der „Glaubensgerechtigkeit“ ist diejenige einer „ethischen“ Gerechtigkeit zu unterscheiden. Innerhalb dieses Paradigmas kann man dann wie folgt differenzieren: a) Gott wäscht den Glaubenden in der Taufe (durch den heiligen Geist) die Sünden ab („negativer“ Aspekt) und *macht* sie gleichzeitig heilig und gerecht („positiver“ Aspekt; transformierende, effektive Gerechtigkeit). Beispiel: 1Kor 6,11. b) Den Glaubenden wird kraft der Stellvertretung Christi die ethische Gerechtigkeit und Heiligkeit *zuerkannt* (transformierende, effektive Gerechtigkeit). Beispiel: 1Kor 1,30 (deshalb „In-Christus-Sein“, vgl. V. 24 Christus als „Gottes Kraft“). Vgl. Röhser, Erlösung, 176. – 2. Wiederum davon zu unterscheiden ist das Modell von Röm 6: Durch die Partizipation am Geschick Christi wird der Täufling frei von der Herrschaft der Sünde und zu einem Leben im Dienst der Gerechtigkeit *befähigt* („halbeffektive“ Gerechtmachung); die eigene Bekehrung und Aneignung der Freiheit von der Sünde ist von ausschlaggebender Bedeutung (*δικαιούσθαι* in V. 7 bedeutet hier lediglich „rechtskräftig frei werden von der Sünde“ durch das der Sünde geschuldete Sterben in der Taufe [„halbforensisch“], aber nicht „gerecht werden“). Vgl. Günter Röhser, Paulus und die Herrschaft der Sünde, ZNW 103 (2012) 84-110, hier: 107f; ders., Sünde und „Sündlosigkeit“ im 1. Petrusbrief und vergleichbaren Texten, in: Jochen Flebbe/Matthias Konradt (Hg.), *Ethos und Theologie im Neuen Testament* (FS M. Wolter), Neukirchen-Vluyn 2016, 391-414, hier: 398f; ders., Sterblich wegen der Sünde? Zum Verständnis des Todes bei Paulus, in: Patrick Becker/Christiane Heinrich (Hg.), *Theonome Anthropologie? Christliche Bilder von Menschen und Menschlichkeit* (FS U. Lüke), Freiburg/Basel/Wien 2016, 79-94, hier: 83.

Was bedeutet dies alles nun für den Vorstellungsgehalt der Wendung „aus Glauben“?

Zunächst einmal kann die Präposition ἐκ sowohl im zeitlichen Sinne mit „infolge“ (des Glaubens), „aus (dem Glauben) heraus“ o. ä. als auch im sachlichen Sinne mit „aufgrund“, „auf der Basis“ (des Glaubens) übersetzt werden. In der Kombination der beiden Begriffe „Gerechtigkeit des Glaubens“ in Röm 4,11.13 wäre πίστεως demnach entweder als Gen. originis<sup>28</sup> oder als Gen. epexegeticus/appositivus<sup>29</sup> zu bestimmen.

Am weitesten verbreitet ist die Auskunft, „aus/durch Glauben“ bezeichne den *Modus* des Heilsvorgangs bzw. sei *modal* zu interpretieren.<sup>30</sup> Die Begrifflichkeit als solche sagt zwar noch nichts darüber aus, ob dabei an den Modus des Heilsempfangs oder denjenigen der Heilsaneignung durch den Menschen gedacht ist. Aber sie wird doch häufig im ersteren Sinne verstanden. Es geht dann um die Art und Weise, wie der Mensch an Gottes Heilszueignung Anteil gewinnt, ohne selbst einen substanziellen Beitrag (in Gestalt der geforderten bewussten Zustimmung und Annahme des Evangeliums) zu leisten.

Auch das „partisan ἐκ“ von D. Garlington ist hier zu nennen. Für ihn bezeichnet das ἐκ in ἐκ πίστεως lediglich einen Bereich, zu dem man gehört. Die zweite Hälfte von Gal 2,16 übersetzt er wie folgt: „Even we have believed in Christ Jesus in order to be justified *within the realm of Christic faith* and not *within the orb of Torah-works*, because no person will be justified *by remaining in the sphere of Torah-works*.“<sup>31</sup> Zu Gal 3,7-10 hält er fest: “ἐκ serves to suggest that the object of the preposition is the source of being or the key identity marker for the persons in question...”<sup>32</sup> So gelingt es ihm, eine prinzipielle Entgegensetzung von “Gesetz“ und „Glaube“ ebenso wie eine „legalistische“ Interpretation der „Werke der Tora“ zu vermeiden.<sup>33</sup>

Ob Glaube nun aber nach Paulus mit Gerechtigkeit gleichgesetzt wird, die von Gott gefordert wird, oder aber im zeitlichen Tat-Folge-Schema gedacht wird oder aber allgemeiner als Modus des Heilsgewinns oder als gemeinschaftlicher

---

<sup>28</sup> So Wolter, Röm I 290 Anm. 46.

<sup>29</sup> BDR § 167,2.

<sup>30</sup> Siehe z. B. Ulrichs, Christusglaube, 33 (mit weiteren Belegen); Michael Wolter, Die Wirklichkeit des Glaubens. Ein Versuch zur Bedeutung des Glaubens bei Paulus, in: Jörg Frey/Benjamin Schliesser/Nadine Ueberschaer (Hg.), Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt (WUNT 373), Tübingen 2017, 347-367, hier: 363.

<sup>31</sup> Don Garlington, Paul’s “Partisan ἐκ“ and the Question of Justification in Galatians, JBL 127 (2008) 567-589, hier: 570 (Hervorhebungen im Original). Vgl. 573: “to be ‘from’ a realm means to belong to it – the partisan use.”

<sup>32</sup> Ebd. 580. – Siehe weiter: Gerhard H. Visscher, Romans 4 and the New Perspective on Paul. Faith Embraces the Promise (Studies in Biblical Literature 122), New York u. a. 2009, 130f (zu Röm 3,30).

<sup>33</sup> Siehe Garlington, ‘Partisan ἐκ’, ebd. 584.588.

identitätsstiftender Bereich bestimmt wird – immer ist er als „Eigenbeitrag“ des Menschen zum Heilsvorgang durchaus ernst zu nehmen; und dies steht in Spannung zu allen Tendenzen in der Forschung, diesen „Eigenbeitrag“ des Menschen – um es einmal so paradox auszudrücken – maximal zu minimalisieren.

#### *4. Hoffnung, Glaube, Liebe und die endgültige Gerechtsprechung*

Am engsten verbunden erscheinen die Begriffe Geist, Glauben und Gerechtigkeit in Gal 5,5: „Denn wir erwarten durch den Geist/im Geist aus Glauben die Hoffnung der Gerechtigkeit.“ Auch hier wird man den Geist nicht als Urheber des Glaubens verstehen dürfen, sondern als diejenige Kraft(sphäre), durch die/in der die Hoffnung auf Verwirklichung (= die Erwartung) der Gerechtigkeit besteht und aufrecht erhalten werden kann („im Geist ... erwarten“ bilden die beiden äußeren, das Ganze zusammenhaltenden Glieder der Begriffsverbindung bzw. der Satzaussage),<sup>34</sup> wohl weil der Geist die Voraussetzungen für die Verwirklichung schafft. Die Gerechtigkeit selbst erscheint hier (im Gen. epexegeticus) als Hoffnungsgut, welches am Ende „aus Glauben“, d. h. hier: unter der Voraussetzung des Glaubens vorhanden sein möge und deswegen dann zuerkannt<sup>35</sup> werden kann. Anders ausgedrückt: Der Glaube ist jener Akt und jene Haltung, die auf das Wirken des Geistes (in der Evangeliumsverkündigung) antworten (nicht durch ihn entstehen!) und die im Falle ihres Durchhaltens (oder auch Wiederfindens, etwa nach einem Abfall nach V. 4) endgültig (von Gott) als Gerechtigkeit anerkannt und festgestellt werden. An dem (futurisch) forensischen Charakter des Vorgangs besteht hier kein Zweifel, und der paränetische Teil des Galaterbriefes enthält noch genügend Hinweise auf das eschatologische Gericht, in dem diese endgültige Feststellung getroffen wird, bzw. Ermahnungen, die deutlich machen, dass diese Entscheidung noch bevorsteht: 5,21 (Gottes Reich nicht erben); die Kohortative in 5,24 und 6,9a; 6,7-9 (Säen – Ernten; Vergänglichkeit/ewiges Leben); das konditionale Partizip in 6,9b.

---

<sup>34</sup> Vgl. auch Dunn, *Theology of Paul*, 438: “hope as one of the primary blessings of the Spirit for Paul” – wenn damit im vorliegenden Fall nicht das Hoffnungsgut (Gerechtigkeit), sondern das Hoffen = Erwarten (ἀπεκδέχομαι) gemeint ist.

<sup>35</sup> „Zuerkennen“ ist hier anders gebraucht als oben (Anm. 27) zu 1Kor 1,30: In Verbindung mit der Glaubensgerechtigkeit bedeutet es „endgültig für gerecht erklären“, „endgültig als gerecht anerkennen“ (nicht transformierend, sondern konstatierend). Das Verbum λογίζομαι im Sinne einer künftigen (endgültigen) Anrechnung des Glaubens findet sich in Röm 4,24a (siehe dazu: Axel von Dobbeler, *Glaube als Teilhabe. Historische und semantische Grundlagen der paulinischen Theologie und Ekklesiologie des Glaubens* [WUNT II 22], Tübingen 1987, 141f; vgl. Keck, *Romans*, 130f).

Da aber der Glaube nicht nur die endgültige Anerkennung als Gerechtigkeit erwartet,<sup>36</sup> sondern nach 3,6 selbst schon Gerechtigkeit ist, impliziert er auch ein bestimmtes Verhalten bzw. setzt es aus sich heraus – nicht nur gegenüber Gott, sondern auch gegenüber den Menschen, wie 5,6b mit aller Klarheit erkennen lässt: Glaube ist durch Liebe wirksam. Und auch hier zeigt sich wieder eine gewisse Spannung im paulinischen Denken: Liebe und alle anderen in der Paränese genannten „Tugenden“ sind nach 5,22 „Frucht des Geistes“<sup>37</sup> und gerade nicht Implikat der Glaubensgerechtigkeit. Die wohlfeile Auskunft, der Glaube empfängt den Geist (wie 3,2.14) und daraus erwächst dann die Liebe, überspielt diese Spannung in den Vorstellungsstrukturen. Denn in 5,5 wird der Geist ja ausdrücklich genannt – jedoch in einer anderen Funktion als in 5,22 (und dortigem Kontext).

Wichtig ist auch ein anderes Ergebnis: Wenn die Liebe Implikat der Glaubensgerechtigkeit ist, dann ergeht das göttliche Urteil gleichermaßen und gleichzeitig nach dem Glauben und nach dem „Gutes-Tun“ (6,9; vgl. Röm 2,6f: „Werke“, „gutes Werk“). Letzteres liegt ganz auf der Linie von Röm 2,13b („Die Täter des Gesetzes werden gerecht gesprochen werden“), und dieses steht dann gleichrangig neben Gal 2,16d („Aus Gesetzeswerken wird kein Mensch gerecht gesprochen werden“). Man kann den vermeintlichen Gegensatz dadurch lösen, dass man das gnomisch-logische Futur in Gal 2,16d mehr auf den Anfang des Heilsvorgangs bezogen sieht (Kontext Gal 2,16!), das (gnomisch-logische?) Futur in Röm 2,13 hingegen eher auf dessen Endpunkt. Oder aber man unterscheidet – mit M. Bachmann<sup>38</sup> – zwischen den Regelungen des Gesetzes (ἔργα νόμου) als identity marker in Gal 2-3 (und Röm 3) einerseits und den ethischen Handlungen in Röm 2 andererseits; auch dann bekommt man eine ziemlich glatte Lösung. Und man kann natürlich auf den unterschiedlichen Entstehungskontext und Argumentationszusammenhang der beiden Aussagen verweisen – aber genau das wollten wir heute einmal programmatisch *nicht* tun. Man kann deshalb auch von der unauflöselichen Zusammengehörigkeit von Glaube und Werken im Gericht ausgehen und dann formulieren: Glaube wird

---

<sup>36</sup> Ich gehe davon aus, dass man in der Sache „aus Glauben“ in 5,5 sowohl als Adverbiale (zu „erwarten“) als auch als Attribut (zur „erhofften Gerechtigkeit“) verstehen kann und muss. Da der Glaube auf das Hoffnung stiftende und bewahrende Geistwirken (in der Evangeliumsverkündigung) antwortet, ist er auch selbst ein (für sich selbst) hoffender Glaube.

<sup>37</sup> Zur Metaphorik siehe Erik Konsmo, *The Pauline Metaphors of the Holy Spirit. The Intangible Spirit's Tangible Presence in the Life of the Christian* (Studies in Biblical Literature 130), New York u. a. 2010, 108-114, der die Frucht-Metapher zu Recht zu den „Pauline Spirit-Metaphors of Progression“ zählt, da es bei ihr um Wachstum, Entfaltung und „Ernährung“ des Lebens der Christusgläubigen (111: „nourishing them“) geht.

<sup>38</sup> Exemplarisch: Michael Bachmann, *Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck „Werke“ des Gesetzes*, in: Ders. (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive*, 69-134.

nur dann als solcher anerkannt werden, wenn auch die entsprechenden Werke vorhanden sind. Und umgekehrt können solche Werke nur dann vorhanden sein, wenn ihnen der Glaube zugrunde liegt. Beide zusammengenommen machen die „Gerechtigkeit“ des Menschen im Gericht aus.

### 5. Abschließende Überlegungen

Überblickt man die angesprochenen Fragestellungen und Vorstellungen – Glaubensentstehung, Glaube und Geist, transformierende und aneignende Aspekte des Heilsvorgangs (Glaube und Gerechtigkeit), Glaube und Werke –, so ist deutlich, dass sie eine (sicherlich auch wirkungsgeschichtlich bedingte) Affinität zu zentralen Fragen der Theologiegeschichte und auch der zeitgenössischen dogmatischen Diskussion besitzen. Und diese reichen von der ostkirchlichen Theosis-Lehre über die klassischen kontroverstheologischen Fragen (Gottes und des Menschen Werk/Glaube und Werke, *fides caritate formata*) bis hin zu auch innerprotestantischen Differenzen (*fides fructus parit* bzw. *fides debet fructus parere*). Bereits zu Beginn habe ich darauf hingewiesen, dass sich die paulinischen Vorstellungen und Vorstellungsstrukturen nicht in anachronistischer Weise auf die genannten Lehrfragen einfach projizieren lassen. So wäre es z. B. wenig sinnvoll, Luthers Galaterbrief- oder Römerbrief-Exegese von heutigen exegetischen Einsichten her kritisieren zu wollen – diese behält ihren Wert auch unabhängig von späterer kritischer Exegese. Gleichwohl meine ich, dass die vorigen Beobachtungen und die von mir verfolgte Fragerichtung von theologischer, und vor allem: ökumenisch-theologischer Relevanz sind. So kommen wir ganz von selbst zu der Schlussfrage nach der Rolle der Exegese im theologischen Geschäft. Ich möchte diese mit zwei Adjektiven beschreiben: bescheiden und unverzichtbar. Bescheiden deshalb, weil die Exegese der systematischen oder der praktischen Theologie ihre Aufgabe nicht abnehmen kann und will. Vorstellungsgeschichte, wie ich sie betreibe, ist natürlich ein historisches Geschäft, und historische Einsichten als solche können keine Verbindlichkeit beanspruchen, solange sie nicht in einer bestimmten Herausforderungssituation aufgrund des Gesprächs in Theologie und Kirche Verbindlichkeit erlangen. Was Exegese aber leisten kann – und darin ist sie unverzichtbar: Sie kann das theologische Denken in Bewegung bringen; sie kann einen großen Perspektivenreichtum für bestimmte Fragen beisteuern; sie kann helfen, eine strittige theologische oder ethische Frage noch einmal von einer ganz anderen Seite anzugehen. Und was das Faszinierende ist und vielleicht auch durch meine Ausführungen deutlich geworden ist: Unterschiedliche Perspektiven, ja Spannungen und Widersprüche, deretwegen man sich mitunter jahrhundertlang gestritten hat, finden sich nicht nur in ökumenischer Eintracht in den verschiedenen Schriften des Neuen Testaments, sondern sogar innerhalb

weniger Verse oder Abschnitte in derselben Schrift. Und vielleicht ist das etwas, was auch Martin Luther mit dem Neuen Testament gemeinsam hat: Jenseits und vor allen Diskussionen und Entscheidungen sind die Texte selber jeweils viel offener und perspektivenreicher, als spätere Epigonen oder Ausleger manchmal wahrhaben wollen.<sup>39</sup> Diesen Vorsprung kann historische Exegese zeigen – nur das, aber das immerhin, – und darin bleibt sie ebenso bescheiden wie unverzichtbar – jedenfalls so lange, wie christliche Theologie sich grundlegend auf die Schrift bezieht.

---

<sup>39</sup> Das gilt etwa besonders für Luthers vermeintliche Entgegensetzung von forensischer Rechtfertigung und Partizipationsmodell; vgl. dazu Stephen Chester, *It is No Longer I Who Live: Justification by Faith and Participation in Christ in Martin Luther's Exegesis of Galatians*, NTS 55 (2009) 315-337.