

Das besondere Buch

Markus Tiwald, **Hebräer von Hebräern**. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation. HBS 52. Herder Verlag, Freiburg u. a. 2008. 508 Seiten.

Diese von der kath. theol. Fakultät der Universität in Wien angenommene Habilitationsschrift füllt ein Desiderat aus, das den Exegeten des NT in Bezug auf Paulus von Judaisten wie Johann Maier, Günter Stemberger und Heinz-Josef Fabry, um nur einige zu nennen, vor Augen geführt wurde. Das „normative Judentum“, an dem die Neutestamentler Maß nahmen, und den rabbinischen Zuschnitt nach vorn, d. h. in die Zeit des Paulus projizierten, gab es schlicht noch gar nicht. Mithin machten sich solche Autoren des Anachronismus schuldig. Wer Paulus vorwirft, er stehe mit dieser oder jener Aussage nicht mehr auf dem Boden des Judentums, hat die Beweislast. Dies trifft bei nicht wenigen Autoren von Paulus-Aufsätzen und -Büchern zu. Ihre Behauptungen werden von Tiwald genannt und zurückgewiesen.

Hauptteil I, *Prolegomena*, bietet einen ausgewählten Forschungsüberblick. Er zeigt, wie ein Schwenk in der Einschätzung des Paulus als „zweiter Stifter des Christentums“ zur heute auch jüdischerseits anerkannten Person des Juden Paulus erfolgt ist. Besonders die englischsprachige Paulusforschung hat das Verdienst, „Paulus nicht gegen das Judentum, sondern in ihm zu profilieren“ (19). Tiwald wählt einen phänomenologischen Zugang, wobei der Textvergleich (ohne Interpretation) zwischen Paulus und seinen zeitgenössischen Autoren erfolgt (24).

Im Hauptteil II werden die neuen Erkenntnisse der judaistischen Forschung beigezogen. Die zwischentestamentliche Ära ist nicht rabbinisch, die priesterliche Aristokratie hatte andere Ideale, die Qumranleute wieder andere. Es gab keine einheitlichen Entwicklungslinien vom Judentum des 1. Jh. zum späteren rabbinischen Judentum, bestenfalls Wurzeln für spätere Entwicklungen. Bindeglieder, Pharisäer, auf die später die Rabbinen ihre Beziehungen rückprojizierten, werden nie als Pharisäer bezeichnet (44). Belege für Pharisäer in der Diaspora fehlen. Wenn Paulus, der Diaspora-Pharisäer, sich Hebräer nennt, zeigt dies höchstens, dass er eine wie auch immer

geartete Ausbildung in Jerusalem bekommen hatte. Vom Schriftgebrauch der damaligen Zeit – und damit des Paulus – gilt, dass das Frühjudentum Überarbeitungen (rewritten text), etwa in der LXX, für legitim hielt (52). Wörtliche Zitate sind nicht immer eingeleitet, es herrscht Treue zum Inhalt, nicht zum Buchstaben. Ein grundsätzlicher Vorrang der Tora vor Prophetentexten ist fraglich und bei den Qumranleuten genau umgekehrt, wie die Pescher-Literatur bezeugt. Bezüglich der Septuaginta und ihren Rezensionen ist es nach heutigem Stand der Forschung ausgeschlossen, dass ein einheitlicher Text für die Zeit des Paulus existierte (67), man darf also nicht mechanisch schließen, wo der LXX-Text bei Paulus gegen den Text der hebräischen Bibel steht, habe Paulus ihn abgeändert. Ob Paulus seine Bildung von der Synagogenpredigt vermittelt bekam, ist wegen der allgemein verbreiteten hellenistischen Prägung der Rhetorik, deren sich auch das damalige Judentum bediente, nicht sicher. Auf weiteren hundert Seiten ist das Thema Paulus und die Heilige Schrift entfaltet.

Der eigentliche Hauptteil der Arbeit liegt nach Tiwalds Bekunden in Teil III: *Das Gesetzesverständnis Pauli auf dem Hintergrund frühjüdischer Texte*. Tatsache ist, dass es kein „normatives Judentum“ zur Zeit des Paulus gab (184 u. ö.). Der polyseme Gebrauch von *Tora* wurde auch im griechischsprachigen Frühjudentum multivalent verwendet. Der Ausdruck lässt sich hier weder auf den Pentateuch noch auf das Religionsgesetz allgemein eingrenzen (188). Das Gesetz ist authentischer Ausdruck des Willens Gottes; allerdings liegt in der Befolgung des Gesetzes „eine Gefahr der Missdeutung: als heilsautomatistischer Anspruch der Menschen Gott gegenüber, ein gesetzlich einfordersbares Anrecht auf Erlösung nach Ableistung entsprechender Taten“ (Röm 10,2 f.). Diese Missdeutung ist umso problematischer, als keinem Menschen aufgrund seiner sündigen Konstitution die völlige Einhaltung der Gebote möglich ist (Röm 8,3) (190). Paulus hält den theoretischen Heilsweg, „dass die Täter des Gesetzes gerechtfertigt werden, praktisch für nicht mehr gangbar“ (214 f.). Dass Paulus darum die Tora aus dem Christusereignis heraus neu interpretiert, aber nicht außer Kraft setzt, ist seiner „kontextplausiblen Individualität“ entsprungen (216).

Die Sündenverstricktheit aller Menschen belegt Tiwald mit Texten aus dem AT, dem vierten Esrabuch, Texten aus Qumran, den Psalmen Salomos, aus Philon und aus nichtpaulinischen Texten des NT. „Im frühjüdischen Denken führte die Annahme der allgemeinen Sündenverfallenheit einerseits zu noch größerem Bemühen um Gesetzeserfüllung, andererseits zu einem

noch stärkeren Vertrauen auf die Gnade Gottes. Dieser Gnade allerdings musste man sich durch gottgefälliges Verhalten würdig erweisen (was ja streng genommen keinem Menschen wirklich möglich ist). Paulus durchschlägt diesen Knoten in seinem ‚sola gratia‘-Denken: von den beiden Polen (verstärktes Bemühen einerseits – verstärktes Vertrauen auf die Gnade Gottes andererseits) bleibt letztlich nur ein Pol übrig: das Vertrauen auf Gottes Gnade“ (238). Wie verhalten sich Glaube und Werke des Gesetzes zueinander?

Das sog. Sektierer-Manifest 4QMMT aus Qumran belegt die Vorstellung einer Vermittlergestalt im „Anweiser der Gerechtigkeit“. Die Auslegung von Hab 2,4 im Pescher Habakuk, eine Stelle, die auch Paulus (Gal 3,11; Röm 1,17) bezieht, qualifiziert den „Anweiser der Gerechtigkeit“ zur Vermittlergestalt wie bei Spätschriften des AT der Logos und die Sophia. Das gleiche Toraverständnis unter Zuhilfenahme einer Vermittlergestalt findet sich bei Philon, 1 Henoch, bei Jesus von Nazaret, Johannes dem Täufer und im „geliebten Jünger“ des Johannesevangeliums. Natürlich besteht zwischen diesen Vermittlergestalten und dem Christus Jesus bei Paulus ein gravierender Unterschied: Christus ist im Auftrag Gottes das agens der Rechtfertigung, der Ort der Gottesgerechtigkeit (Röm 3,21–26) (265).

Was besagt die Priorität des Glaubens und die Posteriorität des Gesetzes? Während im Frühjudentum die „Werke des Gesetzes“ nicht aufgegeben werden, auch was die Kult-Tora, das Ritualgesetz angeht, ist bei Paulus diese Gesetzesbeobachtung weggefallen, d. h. sie ist nicht heilsrelevant (300). Soweit die Gesetzesbeobachtung im Gewissen des Menschen (vgl. Röm 2,14) von allen Menschen erfüllt wird (Schöpfungsordnung), ist dies auch im Frühjudentum u. a. von Philon und Flavius Josephus anerkannt. Es besteht aber eine Posteriorität der Sinai-Tora. Paulus hat diese Tatsache bemüht, wenn er (Gal 3,17–25) von der 430 Jahre später durch Engel erlassenen Tora spricht, die durch einen Mittler bekannt gegeben wurde (319). Das Gesetz (des Mose) ist bei Paulus auch von seiner Bedeutung her „dem Glauben Abrahams nachgeordnet“ (325). Nun muss aber differenziert werden: Gesetz ist nicht gleich Gesetz. Wie die Konzentration auf den Dekalog nicht nur typisch für Philon, sondern eine Grundtendenz der damaligen Zeit ist, so ist auch für Paulus (Röm 13,9–10) das Gesetz nicht abrogiert, in ähnlicher Überzeugung wie für Philon (338).

Eine verblüffende Nähe frühjüdischer Texte besteht im Versuch, die Identität von Tora und wahrer Vernunft zu verengen auf eine allgemein ein-

sichtige, rational nachvollziehbare Moral- und Tugendlehre, d. h., es gab den breiten Strom einer ethischen Torainterpretation im Frühjudentum. Aber weder der Aristeeasbrief noch Josephus geben dabei die Speise- und Reinheitsgebote auf, doch „betonen sie [1] den pädagogischen Wert dieser Vorschriften, weiters [2] ihre rationale Begründbarkeit und daraus [3] ihre eigentliche Bedeutung [...] für Gerechtigkeit und gerechten menschlichen Umgang“ (352).

Paulus lässt das Thema der Heiligkeit in seinen Speisegebot-Disputen völlig aus. In anderen Kontexten erkennt er, wie viele hellenistische Juden seiner Zeit, der ethischen Heiligung eine deutliche Prävalenz vor der rituellen zu. Paulus hat also frühjüdische Tendenzen lediglich weiter geführt und in ihren Konsequenzen auf die Spitze getrieben. Die Tora bleibt für ihn auch weiterhin gültig, aber nicht mehr in ihren kultischen Ansprüchen, sondern lediglich in ihren ethischen Vorgaben (361), daher erfolgt ihre Interpretation über das Liebesgebot als Erfüllung der Tora (363). Fazit: Sündenvergebung ist ohne Glaube nicht möglich. Auch im Tempel gibt es Sündenvergebung nicht ohne Lebensänderung; sie kann aber auch im Frühjudentum außerhalb des Tempels geschehen. Klar ist dies für die Gemeinde der Qumrantexte (371), verbunden mit einer Kritik des Tempelkultes. Doch auch „im damaligen Judentum gab es das Spannungsverhältnis zwischen Glauben und Kult bzw. stark divergierenden Vorstellungen über Sündenvergebung und Rechtfertigung“ (375). Und wo bleibt das „ungläubige“ Israel? „Nach Röm 11,25–32 wird es nicht vom endgültigen Heil ausgeschlossen“ (402). Gegen Ende des dritten Hauptteils findet sich ein instruktives Resümee (400–415).

Teil IV behandelt eschatologische Bibellektüre, Pescher-Exegese, ultraliteralistische Exegese, d. h. über den Schriftsinn hinausgehende Deutung als eigene Interpretation; z. B. hat für Paulus „der chronologische Abstand zwischen Gen 15,6 und Gen 17 theologische Qualität“ (435), und allegorische Schriftauslegung; sie kommt im Frühjudentum gleichermaßen wie bei Paulus vor. Teil V ist ein kurzer Abschlussteil.

Markus Tiwald hat in umfassender Weise sein Thema mit immensem Aufwand behandelt. Keine künftige exegetische Publikation wird diesen Meilenstein paulinischer Forschung übergehen können. Man wünscht das Buch in die Hand verantwortlicher Bibelverkündiger.

Alwin Renker, Freiburg