

aus:

Leo Baeck: Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament. Frankfurt: Ner Tamid Verlag 1961; S. 5-37 (*Seitenzahlen hier entsprechen nicht der urspr. Zählung*) (erstmal in engl. Sprache: in Journal of Jewish Studies. Vol. III. London 1952)

Leo Baeck

Der Glaube des Paulus

Es gibt wenige große historische Persönlichkeiten, die in ebenso hohem Grade Einblick in ihren Charakter gewähren wie Paulus. Es ist die hervorstechende Eigenschaft, ja das unterscheidende Merkmal derjenigen paulinischen Briefe, die zweifellos echt sind, daß sie im wesentlichen Bekenntnisse sind. Paulus enthüllt sich in ihnen, und er tut es mit großer Offenheit und einer bemerkenswerten Gabe der Selbsterkenntnis. Er konnte seinen Glauben nicht predigen, ohne sein eigenes Herz zu erforschen und zu offenbaren. Es gab bei ihm keinen Abstand zwischen seiner Person und seiner Sache, sein Ich war jeden Augenblick gegenwärtig; seine Rede war oft erregt bis zur Leidenschaft. Was er einer Gemeinde sendet, ist nicht eine »Epistel«, sondern ein »Brief«.<sup>1</sup> In Deissmanns Worten: ein »Ich« schreibt einem »Du«. Es ist von einiger Bedeutung, daß wir eine Beschreibung seiner äußeren Erscheinung haben. Der Anblick eines Menschen erleichtert uns manchmal, eine Meinung von ihm zu bilden. In den »Akten des Paulus und der Thekla« wird Paulus beschrieben als ein »kleiner Mann, krummbeinig mit kahlem Kopf, einer großen Nase und in der Mitte zusammengewachsenen Augenbrauen — von würdiger Haltung und voller Güte.«<sup>2</sup> Die Akten des Paulus und der Thekla wurden mehr als 100 Jahre nach Pauli Tod geschrieben; aber es scheint, daß sein Bild aus einer zuverlässigen Tradition stammt. Es ist ganz gewiß nicht ausgedacht, um zu schmeicheln. Die Absicht hinter diesem Portrait des Paulus ist offensichtlich die Betonung der Seltsamkeit (atopia), die einst als Attribut des Sokrates hervorgehoben wurde. Einige Züge in diesem frühchristlichen Bild des Paulus mögen von diesem Motiv bestimmt worden sein.<sup>3</sup>

Aber die Hauptquelle für unsere Kenntnis des Paulus sind seine echten Briefe. Vier Briefe müssen auf jeden Fall als authentisch anerkannt werden: der Römerbrief, die beiden Korintherbriefe (mit Ausnahme des Abschnittes 6.14-7.1 im zweiten Brief, der wahrscheinlich ein späterer Zusatz ist) und der Brief an die Galater. Sie zeigen den selben Stil und Rhythmus, dessen erste Spuren wir in den Büchern Esra und Nehemia und dann deutlicher im Buch Daniel erkennen können. Diese drei biblischen Bücher scheinen bei den Juden einen gewissen Einfluß auf Stil, Wortwahl, Beweismethode und Lehre gehabt zu haben. Zu beachten ist ferner, daß das Wort »ekklesia« sich in den echten Briefen des Paulus auf einzelne Gemeinden bezieht, und nicht, wie in anderen ihm zugeschriebenen Briefen, auf den mystischen Leib der Gläubigen.<sup>4</sup> Die vier Briefe zusammen vermitteln uns ein klares Bild vom Glauben des Paulus.

Verglichen mit den echten Briefen, ist der Quellenwert der Apostelgeschichte in jeder Hinsicht zweitrangig (mit den Aposteln sind hier Petrus und Paulus gemeint). Sie wurde in der zweiten Generation nach Paulus geschrieben, offenbar von dem selben Autor wie das dritte Evangelium. Abgesehen von einzelnen Beweisen, die man für diese Behauptung anführen könnte, kann der Leser die Identität im Charakter des Schreibers beider Werke nicht übersehen. Der Autor bemüht sich zu zeigen, daß er ein gebildeter Mann ist. Er ist bestrebt darzulegen, daß er mit historischen, örtlichen und persönlichen Details wohlvertraut ist. Er verfügt auch über eine gewisse literarische Fertigkeit und Gewandtheit und ist wohlbewandert in der Sprache der Septuaginta und darüber hinaus in der Umgangssprache griechischer Religion. Er hat auch eine künstlerische, sogar dichterische Begabung, die er genießt und die ihn verführt. Er ist geneigt, auszumalen und zu verschönern und Situationen aufzubauen; er hat Freude an Reden und Gebeten. Zudem hat er eine Liebe zum Wunderbaren, Ungewöhnlichen, Übergroßen, wie er es in den Ereignissen erblickt und in seiner Erzählung beschreibt! Die Geschichten, die er erzählt, sind voll von Wundern und Vorbedeutungen, auch Zufällen, so daß sein Bericht eher eine Reihe von Einzelepisoden, als eine fortlaufende, zusammen-

hängende Geschichte darstellt. Ohne Zweifel erfindet er (nach antikem Brauch) Einzelheiten. Eduard Norden hat dafür in seiner klassischen Abhandlung »Agnostos Theos«<sup>5</sup> den Beweis geliefert. Im ganzen muß man sagen, daß das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte uns eher historische Belletristik als Geschichte bieten. Dahinter steht eine liebenswürdige Persönlichkeit, ein anziehender Schriftsteller, aber keine Autorität, auf die man sich stützen kann. Die Apostelgeschichte ist nützlich, aber nur wenn ihr Inhalt durch die Briefe bestätigt wird.

Dies sind unsere Quellen. Welchen Einblick in den Glauben des Paulus bieten sie uns? Das erste, was wir sehen, ist ein zentrales Erlebnis, um das sich alles dreht. Der Punkt, von dem alles abhängt, auf den alles im Leben des Paulus zurückweist, in dem sein Glaube sein Leben wurde, ist die Vision, die ihn überwältigte, als er eines Tages den Messias sah und seine Stimme hörte. Diese Vision wurde sofort und blieb die zentrale Tatsache im Leben des Paulus. Über ein solches Erlebnis läßt sich nicht diskutieren.<sup>6</sup> Man muß damit anfangen, um Paulus zu verstehen, seine Persönlichkeit sowohl als sein Bekenntnis.

Eine Vision hatte ihn ergriffen, und für den Juden, der er war und nie aufhörte zu sein, für den Juden, dessen geistliche, intellektuelle und moralische Welt die Bibel war, mußte seine Vision den Ruf bedeuten, den Ruf zu einem neuen Wege; niemals mehr durfte er dem alten folgen. Ein Grieche, der eine solche Vision erlebt hätte, würde darüber nachgedacht, gegrübelt oder geredet und geschrieben haben; er würde nicht den jüdischen Befehl gehört haben: »Geh« — »Du sollst gehen«. Der Grieche hatte keinen Gott, der ihn für sich in Anspruch nahm und ihn als seinen Boten aussandte. Nur der Jude war sich immer dessen bewußt, daß eine Offenbarung eine Sendung enthält, daß die sofortige Bereitschaft, den Weg zu gehen, das erste Zeugnis und Zeichen des Glaubens ist. Paulus wußte nun, daß ihm das Apostelamt im Namen des Messias zugefallen war. Der letzte Jude in der jungen Kirche war ihr letzter Apostel. Mit der griechischen Erbfolge begann ein neues Kapitel in der Geschichte der Kirche.

Man spricht gewöhnlich von Pauli Bekehrung. Aber dieser Ausdruck ist unzureichend. Was im Leben des Paulus geschah, war keine Bekehrung im üblichen Sinne des Wortes, sondern eher eine Revolution, eine Verwandlung. Was Paulus uns von der Veränderung in seinem Innern erzählt, zeigt deutlich das Plötzliche. Es war eine Krisis des Augenblicks. Niemand hatte ihn beeinflußt oder gelehrt; es war kein Helfer, kein Mittler da. Paulus stand auf sich selbst in diesem Ereignis der Vision. Und so konnte und mußte das Handeln auf Erden, das daraus folgte, allein seine Sache sein. So war sein erster Schritt nicht zu den Menschen, sondern in die Wüste, jenem Ort der einsamen Entscheidung, an den sich Männer des jüdischen Volkes oft zurückgezogen hatten, um über den Weg nachzudenken, der vor ihnen lag. »Alsobald fuhr ich zu und besprach mich nicht darüber mit Fleisch und Blut, kam auch nicht gen Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern zog hin nach Arabien (der Wüste) ...«<sup>7</sup> (Gal. 1.16f.).

Die Verwandlung des Paulus war nicht jene *subita conversio ad docilitatem*, die Calvin erlebte und von der er in der Vorrede zu seinem Kommentar zu den Psalmen spricht, — jene »plötzliche Bekehrung zu einer Bereitschaft des Lernens«. Paulus hatte nichts weiter zu lernen; die Vision hatte ihm alles gesagt. Er hatte eher vieles zu vergessen. Ein neues Prinzip war aufgestellt, ein neuer Standpunkt eingenommen. Es kam aus einer Welt, in die man nicht durch die Bereitschaft zum Lernen Eintritt gewann. Man mußte annehmen oder ablehnen, sofort und für immer. Vielleicht kann hier ein Wort von Kierkegaard, obwohl bizarr in seiner Ausdrucksweise, zur Erläuterung dienen: Der Ruf zum Apostelamt ist ein

paradoxes Ereignis, weil er immer von jenseits des Selbst kommt.<sup>8</sup> Eine Parallele, die uns helfen mag, solch »paradoxe Tatsache« zu verstehen, ist die »Krisis« im Leben des Mohammed.

Wenn Paulus von seinem neuen Leben spricht, betont er gleichzeitig zweierlei: die »Offenbarung« und die »Sendung«. Im Grunde bedeuten sie ihm dasselbe. Er hat seine Autorität und sein Amt von keinem Menschen empfangen. Er hat das Bewußtsein, daß ihm das Zeichen von Oben aufgedrückt worden ist. Nicht durch Einsetzung, sondern durch göttliche Berufung wurde er Apostel. Alle vier Briefe haben einen ähnlichen Anfang: »Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausgesondert, zu predigen das Evangelium Gottes« (Rom. 1.1); »Paulus, berufen zum Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes« (I. Kor. 1.1); »Paulus ein Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes« (II. Kor. 1.1); »Paulus, ein Apostel (nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott, den Vater, der ihn auferweckt hat von den Toten« (Gal. 1.1). Er betont diesen Punkt wieder und wieder: »Ich tue euch aber kund, liebe Brüder, daß das Evangelium, das von mir gepredigt ist, nicht menschlich ist. Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi«. (Gal. 1.11-12) Diese Worte sind keine bloßen Einleitungsformeln, sie sind die Grundlage seines Glaubens. Es ist merkwürdig, mit welcher keuschen Zurückhaltung, wenn man so sagen darf, Paulus von dem Ereignis seiner Berufung erzählt: »Da es aber Gott wohl gefiel, der mich von meiner Mutter Leibe an hat ausgesondert und berufen durch seine Gnade, daß er seinen Sohn offenbarte in mir, daß ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden ...« (Gal. 1.15 f.). Und mit noch größerer Zurückhaltung schreibt er an die Korinther: »... habe ich nicht unsern Herrn Jesus Christus gesehen?« (I. Kor. 9.1 und 15.8)<sup>9</sup>. Er sagt nicht mehr und nicht weniger. Es blieb dem Schreiber der Apostelgeschichte überlassen, uns mehr zu erzählen in einer ins einzelne gehenden Geschichte, die als poetisches Werk mit Recht zu den größten Schätzen der Menschheit gezählt wird (22.6 ff.). Paulus selbst erwähnt diese Ereignisse nicht, wenn er von seiner Vision redet. Wenn derartiges sich ereignet hätte, würde er es gesagt haben.<sup>10</sup> Man möchte glauben, daß gerade in dieser Einfachheit des Ausdrucks die Wahrheit liegt und daß es die ganze Wahrheit ist. Wie wir schon oben sagten, blieb für Paulus diese Vision der Mittelpunkt von Glauben und Leben. Das Persönliche hatte einen Hintergrund in dem messianischen Denken und Fühlen, daß die Masse des jüdischen Volkes, besonders in Palästina, in Bann hielt. Zweifellos ist Paulus anfangs sehr tatkräftig denen entgegengetreten, die glaubten, daß der Messias in ihren eigenen Tagen gekommen sei, daß Jesus von Nazareth der Christus sei. Sie hatten gesehen und gehört, wie er geheilt, gepredigt und getröstet hatte, bis die Römer ihn kreuzigten, weil er als König der Juden begrüßt worden war. Sie waren überzeugt, daß er kurz darauf, am dritten Tage, nach dem Worte des Propheten, von den Toten auferstanden sei und daß er an dem vorbestimmten, von ihnen erwarteten Tage in der Fülle seiner Herrlichkeit wiedererscheinen werde. Paulus erzählt, wie heftig er gegen die Gemeinde der Gläubigen kämpfte: »... wie ich über die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und sie verstörte.« (Gal. 1.13 und 23) oder in wörtlicher Übersetzung des griechischen Textes: »Über die Maßen habe ich die Kirche Gottes gequält und hart bedrängt.«<sup>11</sup>

Aber all dies war nur ein vorbereitendes Stadium in der inneren Entwicklung des Paulus, die mit der Vision einsetzte.

Hier treffen wir auf den wesentlichsten Faktor, von dem alles andere ausgeht. In seiner Vision sah Paulus den Christus; seitdem war sein Glaube christo-zentrisch. Nicht Gott hatte ihn erweckt, zu ihm gesprochen und ihn gerufen, sondern Christus.

Wenn Paulus sich der großen Stunde erinnert, sagt er: »Habe ich nicht unsern Herrn Jesus Christus gesehen?« (I. Kor. o.i). Man erkennt sofort den besonderen Charakter und die Tragweite der Vision, wenn man sie vergleicht mit Jesajas »Ich habe den König, den Herrn Zebaoth, gesehen mit meinen Augen« (6.5), oder wenn man bedenkt, daß die alten Propheten alle berufen waren, Boten Gottes zu sein, während es bei Paulus heißt »berufen zum Apostel Jesu Christi. . .« (I. Kor. 1.1). Das Werk der Propheten war theozentrisch, das Werk des Paulus christozentrisch. Darauf liegt der Nachdruck im Römerbrief: ». . . Jesus Christus, unser Herr, durch welchen wir haben empfangen Gnade und Apostelamt. . .« (1.4 f.). Hier wird ein Wendepunkt in der Geschichte der Religion, in der Entwicklung des Monotheismus sichtbar. Die alte theozentrische Religion des Judentums wird ersetzt durch das neue christozentrische Bekenntnis. Der Glaube an Gott, den Einen, ist zurückgetreten hinter den Glauben an den Christus. Hier ist der Scheideweg der Religionen. Zwar würden die Gläubigen nicht des Messias gedenken, ohne sich Gottes bewußt zu sein; sie würden ihr Gemüt nicht zum Sohn erheben, ohne zugleich den Vater zu erkennen. Aber so ist der Geist des Menschen beschaffen, daß ein älterer Glaube durch einen Neuen beeinträchtigt wird, und der neue Glaube bestimmt den Weg in die Zukunft. Was später geschah oder hervortrat, war schon am Anfang angelegt. Gott wurde sozusagen in den Hintergrund gerückt. Er wurde der Deus absconditus, umgeben von dunklem, furchtbarem Geheimnis. Das helle Licht, die Herrlichkeit umstrahlt jetzt den Christus. Sein ist die ewige Handlung; Gott verharrt als das ewige Sein. Sein sind die großen Attribute des Heilandes, des Erlösers; er heißt jetzt der Herr, Kyrios<sup>12</sup> — das ist der selbe Name, mit dem die Septuaginta das Tetragrammaton übersetzt hatte, das »Ich bin<sup>13</sup>, der ich bin«, oder, wie es in der Septuaginta heißt: »Ich bin der, der ist.« Übrigens hatte die messianische Idee selber schon seit längerer Zeit eine Umwandlung erfahren, die größere Beachtung verdient als ihr gewöhnlich zuteil wird. Da war einerseits das Bild, das die Propheten gezeichnet hatten. Der Messias ist der »Sohn Davids«, »das Kind, das uns geboren, der Sohn, der uns gegeben wurde« auf dem »der Geist des Herrn ruhen wird«. Eines Tages wird er geboren werden, um der wahre König zu sein, um die Stämme Israels zu erlösen und der Menschheit den Weg der Religion zu weisen. Vor seinem Erscheinen wird Gott »Elias den Propheten senden«, um seinen Weg zu bereiten. Hoffnung und Denken bewegen sich hier in der Dimension der Geschichte, der Weltgeschichte sowohl als der jüdischen Geschichte: es ist gewissermaßen eine Horizontale. Sie beginnt mit dem ersten Tage und dem ersten Wort der Bibel, dem erhabenen beres'hit, »im Anfang«, und geht bis zum letzten Tage der Erfüllung, zum erhabenen biblischen be-'aharit, »und es soll kommen im 'aharit, den letzten Tagen ...«, die Linie zieht von der »ar- che« zum »eschaton«. An einem Tage wurde die Welt erschaffen und an einem Tage wird die Welt erfüllt sein, und die Geschichte zwischen den beiden »Tagen« ist wie ein Gewölbebogen, der den Weg des menschlichen Erdenlaufs bezeichnet.

Andererseits gab es einen zweiten Messiasbegriff. Er stammte aus dem Buch Daniel, einem der wirkungsvollsten Bücher der Bibel.<sup>14</sup> Hier wird der Messias nicht geboren, noch ist er »ein Reis aus der Wurzel Jesse«. Er stammt aus einem ganz anderen Gebiet, aus der Präexistenz. Aus dieser Sphäre wird er herniedersteigen »in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.«<sup>15</sup> Hier ist keine Beziehung mehr zwischen dem ersten und dem letzten Tage sondern zwischen der »unteren Welt« und der »oberen Welt«, der 'olam hazzeh und dem 'olam habba, der gegenwärtigen Welt und der Welt, die kommen wird. Hoffnung, Sehnsucht und Glauben sind nicht auf die »kommenden Tage« gerichtet, auf die yamim ba'im der Propheten, sondern auf dieses 'olam

habba, diese »kommende Welt«, die sich in der »Vision« dargeboten hatte. Die Linie ist hier nicht mehr horizontal, sondern vertikal, von der Höhe zur Tiefe und von der Tiefe zur Höhe, und die Spannung<sup>16</sup> besteht jetzt zwischen den beiden Welten. Für den Vorläufer, den Elias, ist jetzt kein Raum mehr; einen Platz für ihn gab es nur im alten prophetischen Weltbild.

Es ist zu beachten, daß der Gegensatz zwischen »Unten« und »Oben« auch für die alexandrinisch-griechische Philosophie charakteristisch ist. Das Buch Daniel wurde geschrieben, als Palästina ein Jahrhundert lang ein Teil des ptolemäischen Königreichs Ägypten gewesen war und unter dem geistigen Einfluß seines Hellenismus gestanden hatte. Sogar später, als eine Grenze das jüdische Palästina von Ägypten trennte, war es eher eine politische als eine kulturelle Grenze. Auf dem Gebiet des Geistes bestand ein dauernder Austausch.<sup>17</sup> Wir wissen nicht, ob der neue Messiasbegriff, der im Buch Daniel erscheint, aus Palästina oder Ägypten stammt. Auf jeden Fall paßt diese neue Form der messianischen Idee auffallend gut zur Grundidee der alexandrinischen Philosophie. Der Messianismus aus der Höhe hatte einen mächtigen Bundesgenossen gefunden, der aber auch zugleich ein kühner Verführer sein konnte.

Die beiden Messiasbegriffe lebten in der jüdischen Welt nebeneinander. Innerhalb der Grenzen seiner religiösen Lebensart besaß das jüdische Volk eine einzigartige Weitherzigkeit. Der Urteilsspruch im Streit der Schulen des Hillel und des Schammai: »beides sind Worte des lebendigen Gottes« entsprach dem Empfinden des Volkes. Der horizontale Messianismus fand Anklang bei den Menschen, denen es am Herzen lag, aus eigenen Kräften das Königreich Gottes auf Erden zu verwirklichen; sie hörten auf die Worte der Propheten. Die, welche ungeduldig verlangten, das Königreich Gottes hier und jetzt zu empfangen, fühlten sich von dem vertikalen Messianismus angezogen; sie sehnten sich glühend danach, die Vision zu schauen und in ihr aufzugehen. Zwei Formen des Gedankens vom Gottesreich entfalteten sich, aber es war keine starre Grenze zwischen ihnen. Im Evangelium sehen wir beide Formen, die prophetische und die apokalyptische. Der Messias ist der Sohn Davids; er stammt von Jesse. »Und da Jesus von dannen fürbaß ging, folgten ihm zwei Blinde nach, die schrieten und sprachen: >Ach, du Sohn Davids, erbarme dich unser!<<; »Und alles Volk... sprach: >Ist dieser nicht Davids Sohn?<< In Jerusalem schreit die Menge »Hosianna dem Sohn Davids« (Matth. 9.27; 12.23; 21.9 und ihre Parallelen). Aber wir finden auch Sätze aus einer Apokalypse, die in das Evangelium eingefügt sind, wo ihm gesagt wird, daß er »komme in den Wolken des Himmels«.<sup>18</sup> Außerdem können wir eine entschiedene Opposition gegen den »Sohn Davids« erkennen. Alle drei synoptischen Evangelien enthalten eine Rede, die die Ablehnung dieses Begriffes bezeugt: »Und Jesus antwortete und sprach, da er lehrte im Tempel: >Wie sagen die Schriftgelehrten, Christus sei Davids Sohn? Er aber, David, spricht durch den heiligen Geist: der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. Da heißt ihn ja David seinen Herrn, woher ist er denn sein Sohn?<<<sup>19</sup> Die Frage war tatsächlich: »Sohn Davids« oder »des Menschen Sohn, der sitzt zur Rechten des Vaters«.<sup>20</sup> Es kann kein Zweifel darüber bestehen, zu welcher von diesen beiden Ideen sich Paulus bekannte. Ihm war die Vision zuteil geworden, und die Vision enthüllte das »Oben«, das Himmlische. Zwar sagt die Einleitung zum Römerbrief (1.3): ». . . von seinem Sohn, der geboren ist von dem Samen Davids nach dem Fleisch.« Aber die Einleitung zu anderen Briefen, obwohl sonst im Ausdruck ähnlich, enthalten diese Worte nicht, noch finden sie sich in den Briefen selbst. Sie klingen eher wie das Zitat einer in den Gemeinden üblichen Formel.<sup>21</sup> Für Paulus ist der Messias nur der »Sohn Gottes«.

Das ist der volle Inhalt des messianischen Gedankens. Was Jesus sagte und tat, sein Predigen und seine Wunder ist, vergleichsweise, weniger bedeutsam. Er kam nur in diese Welt um zu sterben und aufzuerstehen. Die Auferstehung ist die Botschaft, sonst nichts. »Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich« (I. Kor. 15,14 und 17). Das ist die einzige Tradition, die Paulus erwähnt. Zweimal sagt er: »Ich habe es von dem Herrn empfangen, das ich euch gegeben habe«,<sup>22</sup> und von den beiden Sätzen, die dieser Aussage folgen, bezieht sich der erste auf die Vorbereitung zur Auferstehung — auf das Abendmahl — und der zweite auf die Auferstehung selbst. Das ist das einzige Thema. Hier beginnt schon der Zwiespalt zwischen Paulus und den Jüngern, die in der Kirche fortlebte: der Zwiespalt zwischen denen, die die imitatio Christi verlangten, und denen, die in erster Linie den »Glauben« lehrten.<sup>2</sup> Aber der Geist des Paulus umfaßte viele Dinge. Solange der wesentliche Glaubenssatz anerkannt wurde, erlaubte er eine gewisse Freiheit des Ausdrucks.<sup>24</sup> Er war sich der Vollständigkeit seiner Vision bewußt, aber auch der Unvollkommenheit seiner Fähigkeit, sie in Worte zu fassen. »Denn unser Urteilen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk« (I. Kor. 13.9).<sup>25</sup> Deshalb lehnte er weder die Ekstase, noch das Zungenreden, noch das Prophezeien ab. Sein Geist konnte viele Dinge umfassen<sup>26</sup>, seine schöpferische Anlage wirkte sich mehr in der Analogie als in der Analyse aus. Hier muß ein weiterer Punkt erwähnt werden. Die messianische Idee, wie sie von Paulus verstanden wurde, forderte ihrer Natur nach zu »Analogien« und »Beziehungen« heraus. Paulus war in Tarsus<sup>27</sup> aufgewachsen, einer Stadt des Hellenismus, mit all seinen Philosophien, Überzeugungen, Verkündigungen und Kulturen. Wenn auch manches davon dem Juden falsch erscheinen mußte, so war doch auch etwas daran, was ihn nicht so fremd anmutete. Es gab eine einfache und kurze Antwort auf die verschiedenen Formen antiken Heidentums: sie waren alle eitel und nichtig. Aber der hellenistischen Gedankenwelt gegenüber waren die Gefühle eines Juden irgendwo komplizierter. Etwas daran erinnerte ihn hier an jüdisches Denken, vor allem das der jüdischen Weisheitsschulen. Kein Jude konnte diese Seiten des »Hellenismus« ablehnen, ohne einen Teil seiner selbst aufzugeben. Man war bereit, hellenistischen Lehrern die »Weisheit« zuzuschreiben, von der die Bibel spricht. Wenn ein Jude einen solchen Lehrer traf, mußte er Gott loben, weil er einem Menschen etwas von seiner Weisheit geschenkt hatte.<sup>28</sup> Obwohl die heidnischen Lehrer nicht die ganze Fülle der Thora besaßen, so besaßen sie doch diese »Weisheit«, dieses »hokhmah«. Und man muß auch nicht vergessen, daß für den Juden die »Weisheit« eine geistige, ethische und kosmische Macht<sup>29</sup> war; sie bedeutete ihm viel. Er durfte auch hoffen, die Besten unter den Heiden zu gewinnen, und ihnen zu zeigen, daß sie schon auf der rechten Bahn seien und nun auch dem wahren Endziel zusteuern sollten: dem jüdischen Glauben. So kamen viele Bekehrungen zustande. Für Paulus bedeutete hellenistisches Denken zugleich Anregung und Hoffnung. Er war nicht, wie oft gesagt worden ist, selbst ein »Hellenist«, seine Haltung der hellenistischen Welt gegenüber war vielmehr die gleiche wie die gewisser palästinensischer Lehrer. Man kann seine Beziehung zum hellenistischen Denken leicht nachweisen. Er bedient sich der griechischen, insbesondere der stoischen, philosophischen Terminologie, wenn er von einer natürlichen Erkenntnis Gottes spricht (Rom. 1.18 ff), oder von Christus als der »Weisheit Gottes« (I. Kor. 1.24), oder wenn er von Gott sagt »denn in ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge« (Rom. 11.36 und I. Kor. 8.6); er braucht die Ausdrücke »Gewissen« (Rom. 2.15 etc), »nicht geziemend« (Rom. 1.28), »Natur« (I. Kor. 11.14), »die Elemente der Welt« (Gal.

1.4). Mit diesem Sprachgebrauch hält sich Paulus innerhalb der Grenzen des Judentums.<sup>30</sup>

Aber aus der gleichen hellenistischen Gedankenwelt, wenn auch aus einer anderen Schicht, kamen andere Bilder und Stimmen zu Paulus — Bilder und Stimmen, die noch der jüdischen Messiaslehre verwandt erscheinen, aber die tatsächlich andersartig sind. Durch sie ließ sich Paulus weit aus den Grenzen des Judentums herausragen. Die andere Schicht hellenistischen Denkens waren die farbenreichen Mysterienkulte und die zweideutigen Mysterienlehren, die zu einem siegreichen Glauben wurden, da sie zugleich auf geistig anspruchsvolle und auf schlichte Menschen wirkten. In Tarsus blühten solche Gemeinschaften. Jeder dieser vielgestaltigen Kulte und Lehren hatte seine Besonderheiten. Aber im wesentlichen waren sie sich alle gleich und brachten die gleiche Botschaft. Sie waren vielfältig an Zahl aber ohne Unterschied im Wesen. Sie redeten alle von einem Heiland, Erlöser, Herrn, einem Gotte, der durch seinen Tod und seine Auferstehung den Tod selbst besiegt hatte und jetzt das wirkliche, ewige Leben denen schenken konnte, die sich durch Sakramente ihm verbanden: durch Taufe, Salbungen, geweihte Gegenstände. Zwei Glaubensartikel waren allen diesen Lehrern gemeinsam: Sakrament und Auferstehung; der erste, der unumgängliche »Weg«; der zweite, die Erfüllung. Das Sakrament war somit etwas durchaus Wesentliches. Nur das Sakrament konnte dem Menschen die Pforte zum übernatürlichen Reich öffnen — ihn sterben lassen, wiedererwecken und ihm das Leben in der Gottheit geben, die den Tod besiegt hatte. Dazu kam die Erfahrung des unmittelbar Gegenwärtigen. Nach der Weihe gab es kein allmähliches Fortschreiten, kein Warten und Wachen; der Heiland kam nicht zurück, er erschien nicht ein zweites Mal, um Erlösung zu bringen. Hier und jetzt und sofort wurde die Erlösung vollendet. Die Erfüllung war nicht nur ein »Versprechen«, keine »Erwartung«, sie war ganz persönliche und dauernde »Gegenwart«.

Dieser Glaube und sein Ausdruck ist dem ähnlich, was Paulus in seinen Briefen verkündet. Die Ähnlichkeit darf nicht übersehen werden. Aber, als zu Beginn dieses Jahrhunderts<sup>31</sup> von bedeutenden Gelehrten die Aufmerksamkeit zum ersten Mal auf diese Übereinstimmung gelenkt wurde, kam man zu Folgerungen, die durch den Tatbestand nicht gerechtfertigt wurden. Man beschrieb Paulus als den Gründer einer neuen Art von Mysterienreligion, mit dem das letzte, allumfassende Kapitel in der Geschichte dieser geheimnisvollen Bekenntnisse und Kulte begonnen habe. Später kam die natürliche Reaktion. Man unterschätzte nun die Beziehung des Paulus zu den Mysterienkulten, und ging so weit, sie als unerheblich anzusehen. Das Richtige wurde zusammen mit dem Falschen verworfen. Eine sorgfältige Untersuchung aller Seiten des Problems führt zur Schlußfolgerung, daß man Ähnlichkeiten zwischen der Lehre des Paulus und den Mysterienkulten nicht leugnen kann, — Ähnlichkeiten, die auf einen Einfluß hinweisen.

Paulus war ein Jude aus Tarsus, kein Syrer, Perser oder Ägypter aus Tarsus. Sein Glaube war jüdischer Messianismus, wie er durch das Buch Daniel bestimmt worden war und durch die Bücher, die von hier ihren Ursprung nahmen. Sein Ausgangspunkt war die Vision, die ihm zuteil geworden war, und die ihm die Überzeugung gab, daß Jesus der Christus sei. In ihm lebte die Tradition des jüdischen Volkes. Aber durch die Mysterienkulte und Bekenntnisse bekam seine Vision und die Erkenntnis, die sie ihm vermittelte, eine neue Bedeutung, eine größere Fülle und eine zusätzliche Glaubensgewißheit. Was in der Sphäre der »Weisheit« sich vollzogen hatte, das erste Einsammeln der Heiden, erschien dem Paulus als eine Aufgabe, die nun in dem großen Reich der Mysterienreligionen zu lösen war. In der Sphäre der »Weisheit« wurde der eine Gott gepredigt, wie er sich



dem jüdischen Volk offenbart hatte, der Eine, von dem alle Weisheit ausgeht, und neben dem es niemanden gibt. In der neuen Sphäre galt die Verkündigung auch der »Weisheit«, aber mehr als der »Weisheit«<sup>32</sup>, sie galt der »göttlichen Kraft« (I. Kor. 1.24), dem Messias, Jesus Christus, der sich zuerst den Juden gezeigt hatte. Er war in Wirklichkeit der einzige Heiland, von dem alle Erlösung ausgeht, und neben dem es keinen anderen gibt, keinen Attis, keinen Osiris, keinen Mithras. »So haben wir doch nur einen Gott. . . und einen Herrn, Jesus Christus« (I. Kor. 8.6).<sup>33</sup> Der eine Gott und der eine Erlöser muß sowohl dem weltsicheren Griechen gepredigt werden, für den es nur eine »Narrheit«, eine »Torheit« sein kann, und dem nach Innen gewandten Juden, für den es die »Verführung«, die »Falle« sein muß.<sup>34</sup> Dies war für Paulus die letzte Antwort, die alles umfaßte: Philosophie und Mystik, und so der ganzen Menschheit die ganze Wahrheit gab — »Weisheit« verbunden mit »Kraft«, oder, wie Paulus es in Daniels Worten sagt: »Christus, göttliche Kraft und göttliche Weisheit« (Dan. 2.20; I. Kor. 1.24). Es würde müßig sein, darüber nachzudenken, wie sich im Geist des Paulus die einzelnen Fäden zu einem Gewebe verbanden, was zuerst kam und was folgte, wo und wann sie zusammen trafen. Aber das Gewebe selbst ist offenbar, man kann es deutlich sehen: nur wenn man das erkennt, kann man die beiden charakteristischen Merkmale in der Predigt und Lehre des Paulus unterscheiden: die Bedeutung, die er der Taufe einerseits und andererseits den »Tagen des Messias« beilegt. Die Taufe, wie Paulus sie predigt, ist etwas ganz anderes als die Taufe, die seit alter Zeit ein heiliger Ritus im Judentum war und die besonders zur Zeit des Paulus in den Kreisen der Essener, der »tobhle s'haharin« der Hemerobaptisten<sup>35</sup>, geübt wurde, und auch etwas anderes als die Taufe Johannes des Täufers. Diese war die Abwaschung einer Verunreinigung durch Untertauchen in reinem Wasser. Das Wasser selbst war ohne Bedeutung, es war nichts als Wasser. Es war wie das Wasser, das zur Reinigung von Gefäßen diente, die rituell unrein geworden waren. Und der Mensch, der sich befleckt hatte, reinigte sich auch selbst durch diese Taufe, es war seine eigene Handlung. Keiner anderer leistete sie ihm; er wurde nicht von einem anderen Manne getauft. Die hebräischen und aramäischen Worte für taufen, » tabhol, tebhal«, werden, wenn sie sich auf Menschen beziehen, ausschließlich als intransitive Verben gebraucht.<sup>36</sup> Die Leute, die zu Johannes dem Täufer kamen, wurden nicht von ihm getauft; sie taufte sich selbst<sup>37</sup>, sie wurden sozusagen Täufer wie er. In den Mysterienkulten war die Taufe etwas ganz anderes. Es war kein ritueller Brauch, sondern ein magisches Sakrament, ja ein magisches Ereignis. Der Mensch mußte getauft werden, er wurde das Objekt einer Handlung, die an ihm vollzogen werden mußte<sup>38</sup>, und die Taufe wirkte an ihm ex opere operato. Auch wurde er nicht gereinigt, sondern verwandelt. Durch die Kraft der Taufe wurde er aus diesem Leben herausgehoben und in ein anderes hinaufgetragen, in das wahre, dauernde Leben, das stärker ist als der Tod. Er wurde mit der Gottheit vereinigt, um mit ihr des gleichen Seins teilhaftig zu werden. Charizomenë söteria, »Erlösung durch Gnade«, wurde sein Teil.

Wenn wir lesen, was Paulus über die Taufe sagt, wenn er davon spricht als »getauft in Jesum Christum«, »getauft in seinen Tod«, »mit ihm begraben«, um »in seiner Auferstehung ihm gleich zu sein« (Rom. 6.3), oder als »Christum anziehen« (Gal. 3.27), sogar als »alle in einen Leib getauft werden« (I. Kor. 12.13) — wenn wir all dies begreifen, so finden wir, außer den Worten selbst, nichts von dem darin, was die jüdischen Lehrer oder Johannes der Täufer oder die Jünger Jesu unter Taufe verstanden haben. Andererseits ist es fast unvermeidlich, die wesentlichen Züge der »Taufe« in den Mysterienreligionen wiederzuerkennen. Das Wort, das Paulus braucht, ist ein jüdisches Wort, aber der Inhalt weist auf jene andere Sphäre hin<sup>39</sup>,

mit der er sehr wohl vertraut war. Die Annahme, daß Paulus durch die Analogien, die sich darboten, eingefangen wurde, ist kaum zu vermeiden. Er fühlte, daß in den Mysterienreligionen die Heiden nahe an die eigene Botschaft kamen, in der er vom Erlöser, vom Tode des Herrn am Kreuz und von seinem Auferstehen sprach, die den Gläubigen das ewige Leben verleiht. Er sah die Heiden auf der selben Straße voranschreiten. Seine Aufgabe war nun, ihnen ihr wahres Ziel zu weisen, genau wie es früher auf dem Felde der »Weisheit« geschehen war: Christus, der zugleich »Gottes Kraft und Weisheit« war. In späteren Tagen, als das Christentum an Geltung dem Heidentum gegenüber gewachsen war, erkannte Tertullian die auffallende Ähnlichkeit zwischen der christlichen Taufe und dem Einführungsritus der Mysterienreligionen. In seiner Abhandlung über die Taufe behauptet Tertullian, der Teufel habe die christliche Taufe nachgeahmt aus dem Wunsche heraus, es »Gott gleich zu tun«, indem er »die Taufhandlung bei seinen eigenen Untertanen ausübte«, und sich anmaßte »zu reinigen«, »freizusprechen« und »Sünden hinweg zu waschen«.<sup>40</sup> Die Ähnlichkeit war so groß, daß keine andere Erklärung möglich schien als Satans Bosheit. Die Tatsache war wirklich schwer zu ertragen und doch nicht zu leugnen. Das Problem des Gottesreichs, eine Idee von großer Tragweite, stand auch in enger Beziehung zur paulinischen Taufe. In Glauben und Lehre<sup>41</sup> des Paulus ist das »Reich Gottes« weder ein häufiger noch ein charakteristischer Ausdruck.<sup>42</sup> Auf jeden Fall wird etwas anderes darunter verstanden als im Judentum, wo es sich auf die »kommenden Tage« bezog, die der Gläubige erwartete, und auf die er sich vorbereitete. Paulus predigte nicht das Warten auf ein zukünftiges Zeitalter. Mit dem auferstandenen Christus verkündigte er das gegenwärtige Reich Gottes. Der Mensch sollte durch die Kraft des Sakraments auferstehen, um in Christus zu leben. »Wie denn die Predigt von Christo in euch kräftig geworden ist, also daß ihr keinen Mangel habt an irgend einer Gabe und wartet nur auf die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi« (I. Kor. 1.6 ff.). Das Reich ist für Paulus Gegenwart und erfüllte Erwartung. Der letzte Tag des Gerichts wird nur besiegeln, was schon vollendet ist.<sup>43</sup> Der Gläubige lebt mitten in den Tagen der Verheißung, in den Tagen des Messias. Hier liegt der Kern und die Kraft seines Glaubens. Das Wort »jetzt« bei Paulus wird erläutert durch die folgenden Sätze: »Nun ist aber ohne Zutun des Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, offenbart« (Rom. 3.21); »nachdem wir durch sein Blut gerecht geworden sind« (Rom. 5.9); »Christus, durch welchen wir nun die Versöhnung empfangen haben« (Rom. 3.11); »Es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige — alles ist euer« (I. Kor. 3.22). Hier scheidet sich wieder sein Weg von dem der Jünger Jesu; und, während Paulus den alten Wortschatz beibehält, gibt er ihm eine neue Bedeutung. Paulus hatte noch ein anderes schwerwiegendes Problem zu lösen. Zu seiner Zeit gehörte es zur Lehre des Judentums, daß sich der gesamte Lauf der Geschichte in drei aufeinanderfolgenden Epochen abspielt. So heißt es nach einer alten Tradition auf die eine feierliche Einleitungsformel »Es wurde in der Schule des Elias<sup>44</sup> gelehrt« hinweist: »Es gibt drei Epochen: zweitausend Jahre des Chaos, tohu wabohu; zweitausend Jahre des Gesetzes (Thora), beginnend mit der Offenbarung am Berg Sinai; zweitausend Jahre des messianischen Reiches«<sup>45</sup>, und danach am Ende »die Welt, die nur Sabbath ist, die Ruhe im ewigen Leben«.<sup>46</sup> Der Thora gehört also keine Dauer, sondern nur eine »Periode«. Wenn die »Tage des Messias« beginnen, gehen die Tage der Thora zu ihrem Ende<sup>47</sup>. Und wenn umgekehrt das Gesetz, die Thora, noch ihre Gültigkeit behält, so ist damit gesagt, daß der Messias noch nicht erschienen ist. Das war die Alternative, die Frage, die entschieden werden mußte. Es war kein hellenistisches, sondern ein jüdisches Problem, denn es folgte zwingend aus der Lehre der Epochen. Immer wieder hat

dieses Problem im Lauf der Jahrhunderte jüdische Gemüter beschäftigt. Es gab mehrere Systeme, nach denen die Eochen gekennzeichnet wurden, aber der Grundgedanke blieb immer, daß die »Perioden« einander ablösen, und daß die Epoche der Thora zu Ende gehen und ein über die Thora hinausgehendes Zeitalter folgen werde. Diese Vorstellung herrschte sowohl vor als nach der Zeit des Paulus. Simeon ben Elezar<sup>48</sup>, ein Schüler des Meir (zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts) interpretierte bezeichnenderweise die Worte des Predigers Salomonis 12.1 (»ehe denn . . . die Jahre herzutreten, da du wirst sagen: sie gefallen mir nicht«) in folgender Weise: »die Jahre kommen, in denen du sagen wirst: »ich habe keinen Willen<sup>49</sup>, keine Wahl«; und er erklärt, daß sich dies auf die Tage des Messias bezieht, »denn in ihnen wird es weder Verdienst noch Schuld geben«. Die Parallele zum Satz des Paulus: »Alle Dinge stehen mir von Gesetzes wegen frei (I. Kor. 6.12)« ist offensichtlich. Paulus konnte nur so sprechen, weil er überzeugt war, daß die Tage des Messias hereingebrochen waren.

Die grundlegende Frage, die sich dem Paulus stellte, hieß: in welcher Periode leben wir, in der der Thora oder in der des Messias? War das Erscheinen Jesu Christi nur der Anfang, wenn auch ein schicksalsvoller Anfang, oder war es schon das Ende? Oder in den Worten des Matthäus: Ist »alles erfüllt« und das Gesetz »schon überwunden« oder ist noch nicht alles erfüllt und »es wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüffel vom Gesetz«?<sup>50</sup> Jetzt ist es klar, warum Paulus nicht das »Gesetz« bekämpfte, sondern seine Gültigkeit in der »Gegenwart«, und warum er diesen Kampf mit der ganzen Entschlossenheit seines Glaubens und seines Willens kämpfte. Es ging nicht um das »Gesetz«, sondern um den Messias, seine tatsächliche Gegenwart. Der ganze Glaube des Paulus stand bei diesem Kampf auf dem Spiel. Wenn wirklich durch Gottes Ratschluß dem Paulus und der Gemeinde der Gläubigen Erlösung zuteil geworden war, dann folgte, daß das Gesetz von Rechts wegen aufgehört hatte zu bestehen. Wollte man es in Kraft lassen, so leugnete man die Botschaft der Erfüllung und Vollendung. Die Trennungslinie war klar: wer immer behauptete, daß das Gesetz noch bindend sei, war ein Ungläubiger, er glaubte nicht an die Gegenwart Christi. Die Wahl hieß: »Gesetz« oder »Erlösung«. Wir dürfen deshalb nicht sagen, Paulus habe das Gesetz verworfen oder verurteilt — hätte er das getan, so hätte er damit die Grundlage seines Glaubens zerbrochen. Im Gegenteil, ihm ist »das Gesetz heilig und das Gebot heilig, recht und gut (Rom. 7.12)«, er konnte wirklich sagen: »Wir richten das Gesetz auf« (Rom. 3.31). Das ist kein Widerspruch, wie einige Gelehrte angenommen haben. Im Gegenteil, es zeigt die Folgerichtigkeit in seinem Denken. Er mußte von beidem reden: vom Gesetz und von Christus. Er konnte nicht das eine sagen ohne das andere. Es ist dieselbe Beziehung wie zwischen Weg und Ziel oder zwischen dem, was »geschrieben steht« und dem, was »erfüllt ist«. Beide zusammen beweisen die Wahrheit und offenbaren göttliche Verordnung und Schickung. Indem Paulus die neue »Epoche«, die »Tage jenseits des Gesetzes«, predigte, trat er — und das muß betont werden — nicht aus dem Bereich jüdischer Weltansicht heraus. Er war fest überzeugt, daß er innerhalb der jüdischen Sphäre war und blieb. Was ihn von den anderen trennte, war sozusagen nicht die »quaestio juris«, sondern die »quaestio facti«. Daß eines Tages ein neues Weltalter anbrechen würde, bestritt niemand; es war der gemeinsame Glaube des jüdischen Volkes. Es war auch ein Glaube, den das jüdische Volk nie entbehren und ohne den es nicht sein konnte. Was den Paulus vom jüdischen Volke unterschied, war eine Tatsachenfrage — ob der Messias sich endgültig offenbart habe, ob sein Reich wirklich gekommen sei. Paulus hat nie daran gedacht, das jüdische Volk zu verwerfen oder zu verachten. Es war sein Volk, dem er nicht untreu werden konnte,

ohne seinem eigenen Glauben untreu zu werden, daß er nicht aufgeben konnte, ohne Hoffnung und Liebe aufzugeben. In seinen eigenen Worten heißt das: »So sage ich nun: Hat denn Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne!« (Rom. ix.i). Die letzte Phrase dieses Satzes, das griechische »me genoito« entspricht völlig dem medamös — keineswegs —, das in der Septuaginta für das hebräische »chalila« gebraucht wird. Seinem Sinn in dieser paulinischen Briefgruppe kommen wir näher, wenn wir dafür das im aramäischen Targum Jonathan oft gebrauchte: »chulinhulcha« »es würde eine Entheiligung sein«, setzen<sup>51</sup>. Paulus konnte sich nicht einmal vorstellen, daß Gott sein Volk verstoßen haben könnte.<sup>52</sup> Das elfte Kapitel im Römerbrief ist erschütternd. Es offenbart die Aufrichtigkeit dieses Mannes, die Tiefe seines im jüdischen Volke wurzelnden Gefühls. Aber gleichzeitig kann man hier sehen, wie bei Paulus die Gedanken zusammenhängen. Gott kann niemals völlig erkannt werden. Er ist der Deus absconditus. Dennoch hat er sich der Menschheit gezeigt, indem er sich dem jüdischen Volke offenbart — eine Offenbarung, die zugleich eine Erlösung ist; die beiden Begriffe sind deshalb eng miteinander verbunden. »Den Juden . . . sind vertraut die Aussprüche (ta logia) Gottes« (Rom. 3.2). »Denn ihr sollt nicht unwissend sein, liebe Brüder, über dieses Geheimnis« (Rom. 11.25). Das Wort Geheimnis (mysterion), das in hellenistischer Zeit in die hebräische Sprache übergang und ein hebräisches Wort wurde, bedeutet hier etwas mehr als man heute unter »Geheimnis« versteht. Es meint das Ereignis, wodurch der »unbekannte Gott« »erkennbar« wird, wodurch das göttliche Geheimnis irgendwie und irgendwo sichtbar wird. Der Ton liegt in diesem Zusammenhang sowohl auf dem »unbekannt«, als auf dem »erkennbar«<sup>53</sup>. Zum Beispiel heißt es in der talmudischen Literatur, daß der Prophet in Gottes »Mysterium« steht<sup>54</sup>; und das »mündliche Gesetz« sowohl als die Beschneidung<sup>55</sup> werden als »Mysterium« bezeichnet. Das jüdische Volk spielt im Glauben des Paulus eine wesentliche Rolle, weil es ein Teil der göttlichen Offenbarung ist und zu der Sphäre des »Mysteriums« gehört. Man kann auch nicht behaupten, daß Paulus von dem echten jüdischen Glauben abgewichen sei, weil er sein Apostelamt unter den Heiden betonte. Nicht nur die Geschichte berichtet über die damalige Ausdehnung der jüdischen Mission und ihrer Weitherzigkeit gegenüber den »Gottesfürchtigen«. Darüber hinaus schließen jüdische Philosophie, Theologie und Geschichtsauffassung immer die »Nichtjuden« mit ein. Die Begriffe »Jüdisches Volk« und »Nichtjuden« gehören zusammen. Es konnte keine Erfüllung geben ohne beide. Die Magna Charta der messianischen Rechte im zweiten Kapitel des Buches Jesaja stellt Juden und Nichtjuden Seite an Seite. Das »Kommen« des Messias und das »Kommen« der Heiden sind miteinander verbunden.

Das ist jüdischer Glaube, und dies war der Glaube des Paulus. Er sehnte sich danach, daß seine Botschaft zuerst bei seinem jüdischen Volke Aufnahme finden sollte. Als dies nicht geschah — die Juden wollten weiter hoffen und warten (Geduld in der Erwartung war Paulus gerade nicht gegeben), — ging Paulus zu den Heiden, indem er sowohl ihre »Weisheit« anerkannte, wie es schon die Juden getan hatten, aber auch ihre »Wirkungskraft« in der Welt, die die Juden verworfen hatten. Das jüdische Volk aber blieb ein Bestandteil seines messianischen, »christlichen« Glaubens. Das elfte Kapitel des Römerbriefs zeigt das sehr deutlich. Dies ist der Glaube des Paulus in all seiner Eigentümlichkeit. Aber er war auch ein Theologe. Und zwar nicht »nebenher«, ein Theologe, wie es gesagt<sup>57</sup> und oft wiederholt worden ist, sondern aus seiner ganzen Natur und seinem Leben heraus, man könnte fast sagen: aus seinem Volkstum heraus. Als ein Jude war die Bibel sein Leben, und als jüdischer Gelehrter mußte er sein Tun und Reden vor der Bibel rechtfertigen. Er

mußte die Bibel auslegen, die Bedeutung ihrer Worte klarlegen. Nur durch diese Bibelauslegung konnte er seine Predigt rechtfertigen, das heißt: er mußte auch ein Theologe sein. Es ist ein Grundsatz des Judentums, daß Wahrheit in und durch die Bibel gefunden werden muß. Das Buch der »Offenbarung« muß durch den Lehrer immer neu offenbart werden. Denn jeder Satz und jede Geschichte in diesem Buch bieten nicht nur einen Bericht; alles in der Schrift hat auch eine tiefere Bedeutung. Die Bibel beschreibt nicht nur, was war und jetzt nicht mehr ist. Sie hebt etwas heraus aus der Vergangenheit, das immer da ist und sich wieder und wieder verwirklicht. Eine besondere Art der Logik ist entwickelt worden: eine Methode des Bedeutungsuchens durch Assoziation von Worten. Die Heilige Schrift wurde zum Kosmos, in dem jede Einzelheit an ihrem Ort zugleich eine Bedeutung im Zusammenhang des Ganzen hatte. Jede Einzelheit muß mit anderen Einzelheiten zusammen gesehen werden; ist sie doch ein Glied im großen System der Offenbarung Gottes. Jedes Ding deutet auf etwas anderes hin und bedeutet etwas, das jetzt gegenwärtig ist. Es kommt zum Akt des Wiedererkennens: »Er ist der, von dem gesprochen wurde« (Matth. 3.3). Man kann es als Denken in Analogien bezeichnen. Aristoteles hat das Gesetz der Analogie erklärt und gerechtfertigt: *Ho theos kai he physis ouden matön poioussi*, »Gott und Natur tun nichts ohne Zweck«. Ähnlich könnte man hier sagen: Dies ist Gottes Wort, und Gott sagt nichts ohne Zweck.<sup>58</sup>

Dies war die Methode des Paulus, die Art seiner Theologie. Die Analogie herrscht in seinem Denken und Folgern. Als er mit den Mysterienreligionen bekannt wurde, mag ein Akt des Wiedererkennens, wie er zu dieser Methode gehörte, seine Stellungnahme entschieden oder wenigstens beeinflußt haben. Die paulinische Theologie stammt aus dieser Methode, und das ist aufschlußreich sowohl für seinen eigenen Geist als für die Breite und Vielgestaltigkeit der jüdischen Welt, aus der er erwachsen war.

Das Werk des Paulus hat auch das Judentum beeinflußt, obgleich sein Name in der talmudischen Literatur nicht erwähnt wird. Sein Kampf gegen das Gesetz, und mehr noch der seiner Nachfolger, stärkte durch seine Herausforderung das Bekenntnis zur Gesetzesreligion im jüdischen Raum. Der einzige Satz in der talmudischen Literatur, der sich offenbar auf Paulus bezieht, ohne ihn bei Namen zu nennen, spricht von ihm als dem Manne, »dessen Weg vermessen und fremdartig ist« (Sprüche 21.8), und erklärt, daß »dieser Mann . . . sich der Beschneidung und den Geboten entfremdete.«<sup>59</sup> Dieser Satz findet sich in einer Predigt zum jüdischen Pfingsten, »dem Tage, an dem unsere Thora gegeben wurde«, und diese Predigt wurde dem Midrasch zum Buch Ruth eingefügt, das an diesem Festtag verlesen wird. In dem Midrasch folgt unmittelbar darauf eine zweite Predigt, die dasselbe Thema hat wie Kapitel 11 im Römerbrief: Gott »kann sein Volk nicht verstoßen«. Der jüdische Prediger sagt: »Es ist als ob Gott spräche: >sie für ein anderes Volk verstoßen — das kann ich nicht. Ich kann sie nur mit Trübsal heimsuchen< «<sup>60</sup> Dieses »Mysterium« blieb der Kern des jüdischen Glaubens. Die Idee des leidenden Messias und die Idee des leidenden Volkes flößen nahezu in eine Idee zusammen.

- 1) Morton Scott Enslin, *Christian Beginnings*, p. 213.
- 2) Ed. Hennecke, *Neutestamentl. Apokryphen*, 2. Aufl., p.198.
- 3) In der christlichen apologetischen Literatur wird manchmal auf Sokrates Bezug genommen. Iustinus Martyr. z. B. vergleicht das Evangelium mit Xenophons *Memorabilia*. Die Tatsache, daß der heidnische Philosoph Celsus Sokrates mit Christus vergleicht, ist ebenfalls bedeutsam. Vgl. A. v. Harnack, *Reden und Aufsätze*, 1,27 ff.
- 4) Der Ausdruck findet sich in der letzteren Bedeutung im Brief an die Epheser (1.22; 3.10; 3.2a; 5.23—32); und es ist bemerkenswert, daß die Offenbarung Johannis und die echten Paulusbriefe darin übereinstimmen, daß sie den Ausdruck im Sinne der ersten Definition verwenden.
- 5) Nordens Buch (1. Aufl. 1913; 2. Aufl. 1926) gab Anlaß zu einer umfangreichen Literatur. Trotz vieler kritischer Versuche sind seine Hauptpunkte nie widerlegt worden. Aus neuer Literatur über das N.T., wie z.B. A. M. Hunters anregendem Buch *Interpreting the New Testament, 1900—1950* (1951), könnte man entnehmen, daß Nordens so bedeutsames Werk jetzt in Vergessenheit geraten ist. Vgl. auch Ad. Deissmann, *Paulus*, 2. Aufl., pp. 226 ff.
- 6) Einige gute Bemerkungen über den allgemeinen Charakter dieser Vision finden sich in C. G. Jungs *Psychologische Typen*, 4. Aufl., pp. 82 ff.
- 7) Das Wort Arabia (irrtümlich für Araba) ist nicht der geographische Name des Landes Arabien, sondern eine Bezeichnung für die Wüste. Das hebräische Wort arawa = Wüste ist in die griechische Sprache der Septuaginta übergegangen; vgl. Deut. 2.8; 3.19; 4.49; Jos. 3.16 et passim, und andererseits Deut, i.a et passim. In Gal. 4.25 wird Arabia als nomen proprium gebraucht.
- 8) Zit. nach der englischen Ausgabe von Karl Barths Kommentar zum Römerbrief 1.1 (1933). Zu dem geistigen Hintergrund dieses Satzes vgl. E. L. Allens eindringliches Buch *Kierkegaard, His Life and Thought*, 1935, pp. 148 ff
- 9) Man kann II. Kor. 4.6 kaum, wie es manchmal geschieht, als Hinweis auf die Vision ansehen.
- 10) Siehe R. Bultmann in *Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV (1930), p. 1022 und auch E. Buonaiuti, »Christus und Paulus« in *Eranos-Jahrbuch* (1940—41), p. 259 f.
- 11) Das griechische Wort »diokein« scheint hier das Aequivalent für das aramäische jeni zu sein = verfolgen, beschimpfen, der übliche Ausdruck für böswilliges und gehässiges Diskutieren; und »porthein« scheint zu bedeuten: hart bedrängen (vgl. Herodot 1,162), wie das lateinische oppugnare. Wieder ist es lehrreich den kurzen Satz bei Paulus mit den Superlativen in der Apostelgeschichte zu vergleichen (g.iff.; 22.1 f.; 26.9ff.), ganz abgesehen von den historischen Irrtümern in dieser.
- 12) Man bemerke den entscheidenden Unterschied zwischen den paulinischen Briefen und der Offenbarung Johannis in bezug auf den Gehalt des Wortes »der Herr«. Ähnlich ist die Verschiedenheit zwischen dem paulinischen Ausdruck »der Herr« und »dem Menschensohn sitzend zur Rechten der Kraft« (Matth. 26.54). Siehe hierzu W. Bousset, *Kyrios Christos*, 2. Aufl. (1921), pp. 14; 37.
- 13) Man vergleiche den paulinischen Ausdruck »Kyrios« mit dem undeklinierbaren Substantiv »ho ön« (abgeleitet von Exodus 3.14), wie es der Autor der Offenbarung Johannis verwendet.
- 14) Wilhelm Baldensperger war der erste, der in seinem Werk *Das spätere Judentum als Vorstufe des Christentums* (1909) auf den Wendepunkt hinwies, den das Buch Daniel darstellt. Baldensperger war ein Elsässer wie Albert Schweitzer, der ihm im Stil und Methode ähnlich ist. Er ist jetzt vergessen — zum Schaden der neutestamentlichen Studien.
- 15) Matth. 24.30 und 26.64 und ihre Parallelen sind Stücke aus einer alten Apokalypse, die in das Evangelium eingefügt worden sind.
- 16) Vgl. Leo Baeck, *Aus drei Jahrtausenden* (Neudruck 1958), pp. 193 ff.; ders., „Die Pharisäer“ in diesem Band.
- 17) Ebendort.
- 18) Siehe oben p. 29.
- 19) Mark. 12.35 ff.; Matth. 12.42 ff.; Luk. 20.41 ff. Vincent Taylor bringt in seinem ausgezeichneten *Commentary on Mark* (1952), pp. 490 ff., alle die verschiedenen Interpretationen dieser Verse, aber er scheint den wesentlichen Punkt übersehen zu haben. Hier, in dieser Rede, sehen wir den ersten Schritt zum Kyrios Christos.
- 20) Matth. 26.64. Zum Ausdruck »Menschensohn« siehe L. Baeck, *Aus drei Jahrtausenden* (1958), pp. 187—198.
- 21) Vgl. II. Tim. 2.8.

- 22) I. Kor. 11.23 und 15.3; vgl. II. Thess. 2.15.
- 23) Der Ausdruck »imitatio Christi« stammt von einem paulinischen Wort, I. Kor. 11.1 in der Fassung der lateinischen Bibel: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*. Aber dieses Wort bezieht sich nicht auf die menschliche Persönlichkeit Jesu, nicht auf die Bergpredigt, auf Güte und moralisches Heldentum, sondern auf den Christus der paulinischen Lehre. Es bedeutet etwa dasselbe wie I. Kor. 15.11.
- 24) I. Kor. 14.37 f. Ziel des ganzen Kapitels ist, die Unwichtigkeit irrationaler Ausdrucksmittel in der religiösen Rede zu zeigen.
- 25) Das Wort »gignoskein« bedeutet hier anscheinend nicht, wie die Authorized Version sagt, »Wissen«, sondern eher »Urteilen«, *iudicare*.
- 26) Ob er eine Lehre von der Endzeit zuließ, darf bezweifelt werden. I. Kor. 15.23—28 scheint eine Einfügung zu sein. Der Zusammenhang ist offensichtlich unterbrochen. Vers 29 ist die Fortsetzung von Vers 22. Das Wort *epei*, mit dem Vers 29 beginnt, würde sinnlos sein, wenn es auf Vers 28 folgte; aber sein Sinn ist klar, wenn es als Fortsetzung von Vers 22 angesehen wird. Außerdem steht der Glaube des Paulus seiner Struktur nach im Gegensatz zur Eschatologie.
- 27) Die Behauptung des Hieronymus, die Eltern des Paulus seien von Giskala in Palästina nach Tarsus gekommen, und er selbst sei dort geboren, mag eine alte Tradition sein. Das Wort *gegenemenos* in *Apostelgesch.* 22.3 kann sowohl »geboren« wie »aufgewachsen« bedeuten.
- 28) B. Berakthoth, 58a.
- 29) Vgl. Baeck, »Zwei Beispiele midraschischer Predigt« in *Aus drei Jahrtausenden* (1958), pp. 162 ff. und in diesem Band »Die Pharisäer«. Man kann in der jüdischen Literatur der hellenistischen Zeit zwei Schulen unterscheiden. In der älteren werden »Weisheit« und Thora gleichgesetzt, vgl. *Sirach* 24.8—11 und 23; *Henoch* 62; *I. Bar.* 3.38 ff. (»Weisheit« entspricht auch dem »Logos« der Stoiker, vgl. *Sap. Sal.* 7.24). In der jüngeren Schule werden die beiden Begriffe getrennt gehalten. Der Thora wird ein besonders hoher Rang zugewiesen (vgl. *Josephus, Ant.* XX. 11.2), sie wird für präexistent erklärt (vgl. *Sifre über Deut.* 2.10; *Ber. R.* 1,5). Das ganze Material ist jetzt gut bei W. D. Davies in seinem schönen Buch *Pnuel and Rabbinic Judaism*, pp. 150 ff. vorgelegt.
- 30) Wie sehr man jüdisches und hellenistisches Denken miteinander in Einklang zu bringen suchte, kann man daran erkennen, daß eine alte aramäische Fassung, das sogenannte *Targum Yerushalmi*, die ersten Worte der Genesis übersetzt: *b'chochma bara*, welche Hieronymus (*Quaest. hebr. in Gen.*) übersetzt mit »in filio creavit«. Dem Ausdruck »hokhmah« entspricht »derekh erez«, »die Lebensweise der Menschheit«, vgl. G. Klein, *Der älteste christliche Katechismus*, pp. 61 ff.
- 31) Es ist bemerkenswert, daß der große Philologe Isaac Casaubonus in seinen *Exercitationes de rebus sacris*, Genf 1655, die Ähnlichkeiten zwischen Paulus und den Mysterienkulten hervorgehoben hat.
- 32) Die Absicht von I. Kor. 1.18—28 ist zu zeigen, daß »Weisheit« allein nicht das Letzte ist, sondern daß sie erst durch die Anerkennung des Christus und der Auferstehung zur Wahrheit vordringt. Paulus will die »Weisheit« nicht verwerfen oder vernachlässigen, aber er versucht in der »Kraft Gottes« ihr wahres Korrelat aufzuzeigen. Vgl. *Mark.* 6.2, wo »Sophia« und »dynamis« zusammen genannt werden.
- 33) Zu »viele Herren« (I. Kor. 8.5) vgl. K. und S. Lake, *Introduction to the N.T.*, pp. 237 ff.
- 34) Die Bedeutung von »skandalon« in neutestamentlicher Sprache ist: Verführung, Verführer; Satan und auch Balaam sind skandalon (*Off. Joh.* 2.14).
- 35) Wir wissen nicht, ob die »tobhle shaharin« (*Berakhot* 22a) oder, wie der Talmud *Yerushalmi* sie nennt, die »tobhle sharith« (*Berakhot* 6c) eine Gruppe der Essener waren oder eine selbständige Sekte, oder endlich ob dies ein anderer Name für die Essener selbst ist. Wir wissen auch nicht sicher, ob Johannes der Täufer bedeutet »Johannes der Essener«.
- 36) Nur in bezug auf Sachen werden sie transitiv gebraucht.
- 37) Es versteht sich, daß der siegreiche Paulinismus die endgültige Fassung der synoptischen Evangelien beeinflußt hat. So bekam das Wort »baptizein« eine neue Bedeutung. Eine Fassung von *Luk.* 3.7, wo es »*enopion autou*« heißt, zeigt noch den ursprünglichen Gebrauch. Bei griechischen Schriftsteller bedeutet »baptizein« untergetaucht werden, d. h. ungefähr dasselbe wie im Hebräischen und Aramäischen: *tewel*.
- 38) Bemerkenswert ist, daß Aristoteles bei der Erklärung des Charakters der Mysterienkulte es für eine besondere Eigentümlichkeit hält, daß sie ein »paschein« bedeuten, das heißt, daß

die Eingeweihten passive Objekte einer Handlung sind [Aristotelisches Fragment zitiert bei Synesios (Migne, Patr. Graec. Bd. 66, 1136 A)].

- 39) Wenn Paulus an die Korinther schreibt: »Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen« (I. Kor. 1.17), so zeigt das vielleicht ein gewisses Widerstreben in ihm. Aber man kann diese Worte auch anders verstehen, nämlich, daß Paulus es als seine erste Aufgabe ansah, über seine Vision zu predigen.
- 40) De baptismo, ch. V., vgl. auch Luk. 22.31.
- 41) Siehe R. H. Charles, Eschatology, p. 390 ff.
- 42) Siehe Rom. 14.17; I. Kor. 4.20; 6.9 u. 10; 15.50; Gal. 5.21. Alle diese Sätze scheinen altüberlieferte und allgemein bekannte Spruchworte zu sein. I. Kor. 15.24 ist, wie schon erwähnt, ein Abschnitt aus einer Apokalypse, der in den Text des Briefes eingefügt worden ist.
- 43) Vgl. I. Kor. 1.8 und II. Kor. 1.13 f.
- 44) Es scheint, daß auf dem Gebiet der Haggadah der Ausdruck tana d'be elijahu dieselbe Bedeutung hat wie halacha l'mosche missinai auf dem Gebiet der Halakha. Vgl. W. Bacher, Tradition und Tradenten, pp. 25 ff. und 233 f.
- 45) B. Sanhedrin 97a und Pesiqta Rabbati 4a = vgl. Yer. Megillah 70 d.
- 46) Tamid VII, 4. Die ganze Frage des »Messianischen Zeitalters« ist erörtert bei G. F. Moore, Judaism, II, 323 ff.
- 47) Hier kann auch der Ausdruck torah chadasch »die neue Thora (Lev. Rabba XIII) erwähnt werden. Vgl. Yalqut zu Jesaiah 26.2; Niddah 61 b, Pesachim 50 a. Die neue Thora ersetzt unsere Thora.
- 48) B. Shabbath 151b, und Yalqut zu Ecclesiastes 12.1; in beiden Abschnitten wird Simeon ben Eleazar als Autor genannt. Im Midrasch zu Eccels. 12.1 ist der Autor Hiyya ben Nehemiah.
- 49) Simeon ben Eleazar braucht hafez nicht im Sinne von »Vergnügen«, sondern in seinem ursprünglichen Sinn: »Wille, Entschluß«.
- 50) In diesem Satz (Matth. 5.18) liegt der Nachdruck auf den letzten Worten: »bis daß es alles geschehe.«
- 51) Siehe Septuaginta und Targ. 'on. zu Gen. 18.25 und I.Sam.2.30.
- 52) Ist es bloßer Zufall, daß der Ausdruck vae genoito nur im Römerbrief, dem I. Korintherbrief und dem Galaterbrief vorkommt, die sich alle besonders mit dem jüdischen Volke beschäftigen?
- 53) Daher scheint es nicht ganz richtig, wenn Karl Barth bei der Erklärung von Rom. 11.25 sagt das Wort mysterion entspräche unserem »paradox«; obgleich das Problem des Paradoxen hier auch von größter Wichtigkeit ist.
- 54) Exod. Rabba XVIII.
- 55) Pesiqta Rabbati V, und Cant. Rabba zu 2.7.
- 56) Tanhuma zu Gen. 17.2, herausg. S. Buber, p. 40 a.
- 57) Dean Inge in seinem klassischen Aufsatz über St. Paulus (Outspoken Essays, First series).
- 58) Vgl. Leo Baeck, „Die Pharisäer“ in diesem Band.
- 59) Ruth Rabba, Petiha, III; scheassah azmazmo ser l'mizwah loser Imilah. Der Satz 'Aboth III, 15 bei Elazar von Modiim spiegelt eine andere Periode wider. Vgl. W. Bacher, Agada der Tannaiten I, p. 190.
- 60) Ruth Rabba, Petiha, IV; l'hachlifinn b'umah acheret erii jachol hareni m'jassran b'jissurin.