

Thomas Schumacher

Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer Entscheidung und theologischer Aussage

Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs

Die Übertragung eines Textes in eine fremde Sprache ist von verschiedenen philologischen, exegetischen und kontextuellen Fragestellungen begleitet, von deren Beantwortung die jeweilige Textaussage unmittelbar und in grundlegender Weise abhängt. Somit stehen im Hintergrund jedes *Übersetzungsvorgangs* teils hochkomplexe Entscheidungsprozesse auf sprachlicher Ebene, welche wiederum direkte und mitunter weit reichende Auswirkungen auf inhaltlicher Ebene haben können. Besonders deutlich wird die Tragweite solcher philologischen Entscheidungen, wenn sie zu ganz unterschiedlichen, ja, teilweise sogar konträren Textaussagen führen.

Soll ein Sklave Sklave bleiben?

Innerhalb des paulinischen Schrifttums ist in diesem Zusammenhang gewiss jene Textpassage besonders eindrücklich, in der Paulus eine Empfehlung formuliert, wie ein Christ gewordener Sklave sich verhalten soll, sofern sich ihm die Möglichkeit der Freilassung bietet, denn schließlich geben zwei der bekanntesten deutschen Bibelübersetzungen – die *Lutherbibel*¹ und die *Einheitsübersetzung*² – den entsprechenden Vers (1 Kor 7,22) genau in gegenteiligem Sinn wieder. Während nämlich in der *Einheitsübersetzung* zu lesen ist: „*wenn du als Sklave berufen wurdest, soll dich das nicht bedrücken; auch wenn du frei werden kannst, lebe lieber als Sklave weiter*“, empfiehlt Paulus nach der *Lutherübersetzung* das genaue Gegenteil: „*doch kannst du frei werden, so nutze es umso lieber*“. Grundsätzlich sind beide Übersetzungen von philologischer Seite möglich³ – doch je nachdem, welche Entscheidungen man auf der sprachlichen Ebene trifft, hat dies unmittelbare Konsequenzen für die jeweilige Textaussage. Insofern illustriert dieses Beispiel eindrücklich, wie sehr die inhaltliche Aussage von der philologischen Entscheidung berührt sein kann.

¹ Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen. Revidierte Fassung von 1984, Stuttgart 1985.

² Katholisches Bibelwerk (Hg.), Die Bibel. Vollständige Ausgabe des Alten und Neuen Testaments in der Einheitsübersetzung, Stuttgart 1991.

³ Die Diskussion um 1 Kor 7,22 wird seit patristischer Zeit von diesen beiden Übersetzungsmöglichkeiten bestimmt. Zur Auslegungsgeschichte vgl. den Überblick bei S. Scott Bartchy, *Mallon chresai*. First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7:21 (SBL.DSS 11), Missoula 1973, 6f.

Zum Stellenwert der paulinischen Rechtfertigungsaussagen

Solche gravierenden Differenzen zwischen einzelnen Übersetzungen lassen sich gewiss nur punktuell ausmachen, aber dennoch handelt es sich bei dem erwähnten Textbeispiel keineswegs um einen extremen Einzelfall. Ja, sogar bei zentralen theologischen Kernaussagen lassen sich mitunter markante Unterschiede zwischen einzelnen Übersetzungen und Auslegungen ausmachen. Dies wird besonders deutlich, wenn man im Römerbrief die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten jener Passagen vergleicht, die im Zusammenhang der sogenannten „Rechtfertigungslehre“ erwähnt und diskutiert werden. Denn auch bei diesen Textstellen lassen sich teilweise deutliche Unterschiede zwischen den verschiedenen Übersetzungen ausmachen. Bedenkt man zugleich den Stellenwert, den Martin Luther diesen Abschnitten des Römerbriefs beimisst, so wird schnell deutlich, dass es dabei nicht bloß um übersetzerische Feinheiten geht, sondern zugleich um das theologische Zentrum der Reformation und des Protestantismus. Dies wird bereits in Luthers „Vorrede zum Römerbrief“ (1522) deutlich, in der er diesen Brief wegen seiner rechtfertigungstheologischen Aussagen als „das rechte Hauptstück des Neuen Testaments“⁴, ja, sogar als Zentrum der ganzen Schrift bewertet. Dies spiegelt sich aber auch in den kontroversen Diskussionen um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ wider, in denen von protestantischer Seite immer wieder auf die kriteriologische Funktion des Rechtfertigungsartikels hingewiesen wurde⁵.

Die rechtfertigungstheologische Schlüsselpassage (Röm 3,21-31)

Als einer der Schlüsseltexte für die Rechtfertigungslehre gilt der Abschnitt Röm 3,21-31. Die Hauptaussage dieser Passage wird, jedenfalls nach der *Lutherübersetzung*, von den Stichworten *Gerechtigkeit (dikaio syne)*, *Glaube (pistis)* und *Gesetz (nomos)* bzw. durch die Verhältnisbestimmung dieser Begriffe geprägt. Demnach geht es Paulus um die „Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus zu allen, die glauben“ (3,22). Und zudem betont er, „dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ (3,28). In Anlehnung an dieses Textverständnis formuliert Luther den reformatorischen Grundsatz des *sola fide*, der Rechtfertigung „allein aus Glaube“.

⁴ Martin Luther, Vorrede zum Römerbrief, zitiert nach Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 5: Die Schriftauslegung, Stuttgart/Göttingen ²1963, 45.

⁵ Vgl. bes. Eberhard Jüngel, Um Gottes Willen – Klarheit! Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels, in: ZThK 94 (1997), 394-406; Christoph Schwöbel, Konsens in Grundwahrheiten? Kritische Anfragen an die „Gemeinsame Erklärung“, in: Bernd Jochen Hilberath/Wolfhart Pannenberg (Hg.), Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, Regensburg 1999, 100-128.

„Allein aus Glauben“?

Vergleicht man nun die *Lutherübersetzung* mit der *Einheitsübersetzung*, so stechen vor allem drei Unterschiede ins Auge. Zunächst einmal fällt auf, dass das für die *Lutherübersetzung* so zentrale Stichwort „*allein*“ (3,28) in der *Einheitsübersetzung* nicht begegnet, und wie ein Blick in den griechischen Text des Römerbriefs bestätigt, ist ein entsprechendes griechisches Äquivalent auch dort nicht zu finden. Somit stellt sich bei der *Lutherübersetzung* die Frage, ob das Adverb „allein“ aus übersetzerischen Gründen angemessen ist, etwa weil es den Grundgedanken von Vers 28 verdeutlicht oder präzisiert, oder ob damit bereits ein Akzent gesetzt wird, der über die paulinische Aussageabsicht hinausreicht.

„Ohne des Gesetzes Werke“ oder „unabhängig“ von ihnen?

Eine weitere Auffälligkeit bezieht sich auf die lutherische Formulierung, dass der Mensch „ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“, gerecht wird. Im Vergleich dazu formuliert die *Einheitsübersetzung* den Gegensatz zwischen Glaube und Werken weniger pointiert, indem das Adjektiv „unabhängig“ verwendet wird; demnach wird „der Mensch gerecht [...] durch Glauben, *unabhängig* von Werken des Gesetzes“. Dieser Übersetzungsunterschied verdeutlicht bereits die Schwierigkeiten, die mit der Verhältnisbestimmung von „Glaube“ und „Gesetz“ bzw. von „Glaube an Jesus Christus“ und „Werken des Gesetzes“ verbunden sind. Im Hintergrund dieser beiden Übersetzungsvarianten steht letztlich die Frage, ob die „Werke des Gesetzes“ nichts zur Rechtfertigung des Sünders beitragen oder ob die Befolgung von Gesetzesvorschriften bereits als Versuch der Selbsterlösung und damit als Sünde zu qualifizieren ist.

„Gerechtigkeit vor Gott“ oder „Gerechtigkeit Gottes“?

Eine dritte Auffälligkeit bezieht sich auf Luthers Übersetzung „Gerechtigkeit vor Gott“⁶, denn im Unterschied dazu ist in der *Einheitsübersetzung* von der „Gerechtigkeit Gottes“ die Rede. Im einen Fall geht es also um die Frage nach der Gerechtigkeit *des Menschen*, im anderen um die nach der Gerechtigkeit *Gottes*. Im Hintergrund der *Lutherübersetzung* ist somit deutlich die forensische Fragestellung auszumachen, wie der Mensch im Gericht Gottes bestehen kann. Eine Antwort darauf findet Luther, indem er zwischen der verurteilenden Gerechtigkeit (*iustitia distributiva* bzw. *iustitia activa*) und der Gerechtigkeit schenkenden Gnade (*iustitia passiva*) differenziert⁷. Dadurch wird die Sündenvergebung

⁶ Vgl. Röm 1,17; 3,5; 3,21.22; 10,3.

⁷ Vgl. hierzu Martin Luther, Schriften (WA 54), Weimar 1968, 185f.

zur Voraussetzung, um vor Gott als gerecht gelten zu können und im Gericht zu bestehen. Die „Gerechtigkeit vor Gott“ ist somit die Folge der von Gott geschenkten Sündenvergebung⁸.

Demgegenüber steht im Hintergrund der *Einheitsübersetzung* offenbar die Vorstellung, dass es sich bei der „Gerechtigkeit Gottes“ um eine Eigenschaft oder einen Wesenszug Gottes handelt. Die Konstruktion im Griechischen wird somit als *genitivus subiectivus* aufgefasst, was zugleich mit der Frage verknüpft ist, wie in diesem Zusammenhang das Wort „Gerechtigkeit“ (*dikaiosyne*) zu verstehen ist. Indem die *Einheitsübersetzung* nämlich davon spricht, dass „die Gerechtigkeit Gottes *offenbart* wurde“ (3,21), erweckt sie fast den Eindruck, als gehe es um ein entsprechendes *Verhalten* Gottes. Dies ist deshalb von Bedeutung, weil eine solche Verwendung des Wortes *dikaiosyne* dem griechischen Sprachgebrauch fremd ist.

„Gerechtigkeit“ als Verhältnisbegriff im Alten Testament

Eine solche Wortverwendung begegnet jedoch in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, denn dort wird *dikaiosyne* vornehmlich als Übersetzungsäquivalent für die Formen des hebräischen Stammes *zdk* (*zedaka*, *zadak*, *zaddik*) verwendet. Bei den entsprechenden Wortbildungen geht es zwar ebenfalls um „Gerechtigkeit“, doch im Unterschied zur griechisch-hellenistischen Sprache lassen sich die hebräischen Begriffe stärker als Beziehungs- und Verhältnisbegriffe kennzeichnen: „Gerecht ist, wer Ansprüchen gerecht wird, die jemand kraft eines Verhältnisses hat“⁹. Nach alttestamentlich-jüdischer Vorstellung gründet Gerechtigkeit daher vor allem in dem Verhältnis, das zwischen zwei Parteien besteht. Wenn nun also im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Gott und Mensch von „Gerechtigkeit“ die Rede ist, so bezieht sich dieser Begriff „nicht auf eine von Gott gestellte Norm, sondern wird als Relation zu Gott selbst beschrieben“¹⁰. Erst vor diesem Hintergrund wird eigentlich verständlich, weshalb das Alte Testament den Begriff der „Gerechtigkeit“ immer wieder im Hinblick auf den Bund Gottes mit seinem Volk verwendet. Dabei zeigt sich die „Gerechtigkeit Gottes“ unter anderem darin, dass er diesen Bund stiftet und aufrecht erhält, während im Gegenzug „[d]ie richtige und gerechte Antwort des Menschen darin besteht, innerhalb dieser von Gott gegebenen Gemeinschaft und ihr gemäß zu leben“¹¹. Nach alttestamentlich-jüdischer Vorstellung stellen daher Begriffe wie „Gnade“, „Heil“ und „Barmherzigkeit“

⁸ Indem Luther diese Wendung mit „Gerechtigkeit vor Gott“ übersetzt, fasst er die griechische Genitivkonstruktion *dikaiosyne theou* als *genitivus obiectivus* auf, zugleich deutet er sie als *genitivus auctoris*, denn schließlich ist Gott selbst der Urheber dieser Gerechtigkeit.

⁹ Gottfried Quell/Gottlob Schrenk, Art. *dike*, in: ThWNT 2 (1935), 176-229, 197.

¹⁰ Bo Johnson, Art. *zdk*, *zedakah*, in: ThWAT 6 (1989), 898-924, 903.

¹¹ Ebd., 919.

keine Gegensätze zur „Gerechtigkeit Gottes“ dar, sondern sind als ihre integralen Bestandteile aufzufassen. Dies wird besonders deutlich, wenn Formen der hebräischen Wurzel *zdk* verwendet werden, um Gottes rettendes Eingreifen, seine heilsame Zuwendung und seine Barmherzigkeit auszudrücken.

„Gerechtigkeit Gottes“ vor dem hebräischen Sprachhintergrund

Im Hintergrund der *Einheitsübersetzung* und des Gedankens, dass „die Gerechtigkeit Gottes offenbart wurde“ (3,21), lassen sich somit hebräische Spracheinflüsse ausmachen. Es ist zwar zu beobachten, dass die meisten Übersetzungen, so wie auch die *Einheitsübersetzung*, *dikaiosyne* mit „Gerechtigkeit“ wiedergeben, doch angesichts des alttestamentlich-jüdischen Sprachhintergrundes lässt sich grundsätzlich fragen, ob das deutsche Wort „Gerechtigkeit“ überhaupt geeignet ist, um jene Vorstellungen und Bedeutungsaspekte auszudrücken, die im Hintergrund der paulinischen Wortverwendung stehen. Es gibt deshalb auch Römerbriefübersetzungen, in denen der Begriff vermieden oder präzisiert wird. So machen etwa Klaus Berger und Christiane Nord darauf aufmerksam, dass mit der Verwendung des Begriffes „Gerechtigkeit“ die Gefahr einhergeht, ein „modernes Verständnis von Gerechtigkeit“¹² in die paulinischen Texte einzutragen; ob jedoch ihre etwas künstlich wirkende Alternative „Gerecht-heit“¹³ geeignet ist, den alttestamentlichen Hintergrund einzuspielen, mag dahingestellt bleiben. Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang aber auch solche Übersetzungen, die zu betonen versuchen, dass es sich bei der „Gerechtigkeit Gottes“ in erster Linie um einen Verhältnisbegriff handelt. Die *Gute Nachricht Bibel*¹⁴ versucht dies beispielsweise, indem sie eine erläuternde Ergänzung einfügt: „Gott [macht] seine Gerechtigkeit offenbar: seine rettende Treue“. Gerade wenn man den semitischen Sprachhintergrund bedenkt, lässt sich *dikaiosyne* in Röm 3,21.22 fast mit „Gnade“, „Barmherzigkeit“ oder „rettender Zuwendung“ übersetzen.

Was nun die Frage der Übersetzung dieses Wortes betrifft, so wird man grundsätzlich bedenken müssen, dass jede übersetzerische Einzelentscheidung maßgeblich von dem jeweiligen Kontext mitbestimmt wird. Insofern hängt die Übersetzung von *dikaiosyne* nicht zuletzt davon ab, wie man die Begriffe *pistis* und *nomos* bestimmt bzw. wie man die Genitivverbindungen auflöst, in denen sie verwendet werden. Doch genau diese Frage gehört zu den strittigen Diskussionspunkten im Zusammenhang mit der Auslegung und Übersetzung von Röm 3,21-31.

¹² Klaus Berger/Christiane Nord, *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften*, Frankfurt a. Main/Leipzig 2003, 151 Anm. 6.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), *Gute Nachricht Bibel. Altes und Neues Testament. Mit den Spätschriften des Alten Testaments*, Stuttgart 1998.

Der „Glaube an Jesus Christus“

Was zunächst den griechischen Begriff *pistis* betrifft, so wird dieser in nahezu allen deutschen Bibelübersetzungen mit „Glaube“ wiedergegeben, wobei dieser Glaube als „Glaube an Jesus Christus“ näher bestimmt wird. Zu den prominentesten Vertretern dieser Übersetzungstradition zählt sicherlich die *Lutherübersetzung*, in der zu lesen ist, dass „die Gerechtigkeit vor Gott [...] durch den Glauben an Jesus Christus [kommt]“ (3,22) und dass der Mensch „allein durch den Glauben“, und zwar den Glauben an Jesus Christus, „gerecht wird“ (3,28). Wie die Formulierung „Glaube an Jesus Christus“ verdeutlicht, versteht Luther die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* als *genitivus obiectivus*, und in diesem Punkt ist seine Übersetzung richtungsweisend für die deutschsprachige Paulusauslegung.

Der „Glaube Jesu Christi“

Dies ist jedoch keineswegs die einzige Übersetzungsmöglichkeit für *pistis* und die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou*. So finden sich im angloamerikanischen Sprachraum mehrere Bibelübersetzungen, welche die Wendung *pistis Iesou Christou* als subjektiven Genitiv begreifen und dementsprechend mit „faith of Jesus Christ“ übersetzen. In diesem Zusammenhang ist vor allem die englische *Authorized Version* aus dem Jahr 1611 von besonderer Bedeutung, denn obwohl es sich bei dieser Bibel um eine von der Reformation beeinflusste Übersetzung handelt, unterscheidet sie sich doch in einem ganz entscheidenden Punkt von der *Lutherübersetzung*, wenn sie in Röm 3,21f übersetzt: „But now the righteousness of God [...] is manifested [...]. Even the righteousness of God which is by *faith of Jesus Christ* unto all and upon all them that believe”¹⁵. Offenbar folgt sie darin der älteren englischen Übersetzungstradition von John Wycliffe, der im späten 14. Jahrhundert diese Formulierung in Röm 3,22 bereits mit „feith of Jhesu Crist“ wiedergegeben hatte¹⁶. Ja, es ist überhaupt auffällig, dass mehrere ältere Übersetzungen die fragliche Genitivverbindung als *genitivus subiectivus* verstehen, wie beispielsweise die syrische Peschitta und die koptische bzw. sahidische Übersetzung¹⁷. Im englischen Sprachraum ist diese Übersetzungstradition bis heute sehr präsent, nicht zuletzt wegen der weiten Verbreitung der *Authorized*

¹⁵ Vgl. *Authorized Version, The Holy King James Bible Version*. 1611 Edition, Peabody 2003; eine übersetzerische Ausnahme in der *Authorized Version* stellt jedoch Röm 3,26 dar. Vgl. in diesem Zusammenhang aber auch die spanische Übersetzung von Casiodoro de Reina, *La Biblia que e los Sacros libros del Vieio y Nuevo Testamento* (Reina-Valera), transladada en Espanol de Casiodoro de Reina, Basel 1569, in der die fragliche Genitivverbindung durchgängig mit „la fe de Cristo“ wiedergegeben wird.

¹⁶ *The Holy Bible. Containing the Old and New Testaments, with the Apocryphal Books, in the earliest English versions made from the Latin Vulgate by John Wycliffe and his followers*, Bd. 1, Oxford 1850.

¹⁷ Vgl. George Howard, *Notes and Observations on the „Faith of Christ“*, in: *HThR* 60 (1967), 459-465, 460; Ders., *Art. Faith of Christ*, in: *AncB Dictionary* 2 (1992), 758-760, 759.

Version – in deutschen Bibelübersetzungen stellt diese Auslegungstradition jedoch eher die Ausnahme dar¹⁸.

„Glaube“ oder „Vertrauen“?

Mit dieser Verstehensmöglichkeit ist zugleich die Frage nach der Semantik von *pistis* verknüpft. Geht man nämlich von der Bedeutung „Glaube“ aus und übersetzt daher die Wendung *pistis Iesou Christou* mit „Glaube Jesu Christi“, so wird man dabei vermutlich an die Vertrauensbeziehung des irdischen Jesus zu Gott denken. Somit wird man *pistis* im Rahmen dieser Verstehensmöglichkeit eher als „Vertrauen“ denn als „Glaube“ auffassen. Von den Verwendungsmöglichkeiten des griechischen Wortes *pistis* ist dies jedenfalls sehr gut möglich¹⁹. Was also die Frage nach der Übersetzung von Röm 3,21f betrifft, so ließe sich die entsprechende Aussage wie folgt wiedergeben: „Die Gerechtigkeit vor Gott“ bzw. „die Gerechtigkeit Gottes wird offenbart durch das Vertrauen Jesu Christi“. Im Rahmen dieser Übersetzungsmöglichkeit ginge es also nicht um den Glauben des Menschen, sondern um die Vertrauensbeziehung Jesu zum Vater. Dies würde aber zugleich bedeuten, dass der Gottesbeziehung Jesu eine Vorbildfunktion zukommt, denn schließlich wird in Röm 3,22 der Glaube des Menschen mit der *pistis* Jesu Christi verknüpft: das Vertrauen Jesu bezöge sich somit auf alle, die ihrerseits Gott vertrauen bzw. an ihn glauben. Im Deutschen ließe sich die entsprechende Formulierung aus Röm 3,21f sinngemäß wie folgt wiedergeben: „Die Gerechtigkeit vor Gott“ bzw. „die Gerechtigkeit Gottes wurde offenbart durch das Vertrauen Jesu Christi und zwar allen, die *ihrerseits* glauben (und zwar so, wie auch Jesus geglaubt und auf Gott vertraut hat)“.

„Das Vertrauen Jesu“ als Ausdruck seiner Gottesbeziehung

Was nun das „Vertrauen Jesu Christi“ ganz konkret betrifft, so wird man vermutlich zunächst an das Leben des irdischen Jesus und an dessen Gottesbeziehung denken. Angesichts der Anspielungen auf den Tod Jesu in Röm 3,25 ist das „Vertrauen Jesu Christi“ zugleich mit dem Kreuzestod in Verbindung zu

¹⁸ Vgl. jedoch schon Johannes Haußleiter, *Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube*, in: NKZ 2 (1891), 109-230; Gerhard Kittel, *Pistis Iesou Christou* bei Paulus, in: TStKr 79 (1906), 419-436. Was entsprechende deutsche Textausgaben betrifft, so vgl. die Übersetzungen des Galaterbriefs und des Philipperbriefs von Norbert Baumert, *Der Weg des Trauens (Paulus neu gelesen 3)*, Würzburg 2009 samt zugehörigem Beiheft sowie die Übersetzung derselben zwei Briefe in: Ulrike Bail u.a. (Hg.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2006; was letztere Bibelausgabe betrifft, so zeichnet sich diese durch eine gewisse Uneinheitlichkeit aus, da Claudia Janssen, die Übersetzerin des Römerbriefs, die fragliche Genitivverbindung durchgängig als *genitivus obiectivus* wiedergibt, während im Galater- und Philipperbrief mit einem *genitivus subiectivus* übersetzt wird.

¹⁹ Vgl. hierzu die einschlägigen Wörterbücher, bes. Henry George Liddell – Robert Scott – Henry Stuart Jones (Hg.), *A Greek-English Lexicon. With a supplement*, Oxford ⁹1996, s.v.

bringen. Demnach würde sich im Sterben Jesu sein Vertrauen und seine Gottesbeziehung in besonderer Weise konkretisieren und verdichten: sein Sterben ist ein Sterben im Vertrauen auf Gott. Jedenfalls ist Röm 3,25 offen für eine entsprechende Übersetzung. Zwar ist in der *Einheitsübersetzung* zu lesen, dass Jesus „Sühne [leistet] mit seinem Blut“, und zwar „Sühne, wirksam durch Glaube“, doch es ließe sich ebenfalls übersetzen, dass Jesus „in seinem Blut vertraut“, was bedeuten würde, dass er im Vertrauen auf Gott stirbt²⁰. Im Rahmen dieser Übersetzungsmöglichkeit würde die Aussage vom „Vertrauen Jesu Christi“ geradezu als Chiffre für den Kreuzestod fungieren, der damit zur Voraussetzung und zum Bezugspunkt des menschlichen Glaubens würde. Was in diesem Zusammenhang nun die Bedeutung von *dikaiosyne* betrifft, so würde sich anstelle von „Gerechtigkeit“ eine Übersetzung mit „rettender Zuwendung“ oder „Gnade“ sehr gut in den Gesamtduktus des gesamten Abschnittes einfügen, und dementsprechend ließe sich die entsprechende Aussage in Röm 3,21f folgendermaßen übersetzen: „Die rettende Zuwendung Gottes wurde offenbart durch das Vertrauen Jesu (und durch seinen Tod am Kreuz) und zwar allen, die glauben“.

„Das Vertrauen Jesu“ als Ausdruck seiner Zuwendung zu den Menschen

Doch selbst wenn man bei der griechischen Wendung *pistis Iesou Christou* von einem *genitivus subiectivus* ausgeht und diesen dann mit „Vertrauen Jesu Christi“ übersetzt, so ist prinzipiell noch eine weitere Verstehensmöglichkeit denkbar. Wenn man sich nämlich die Verwendungsmöglichkeiten von *pistis* im griechischen Sprachgebrauch vor Augen führt, so fällt vor allem auf, dass sich dieser Begriff durch eine ausgeprägte Reziprozität auszeichnet. Insofern kann man grundsätzlich sagen, dass mit *pistis* eine wechselseitige, auf Vertrauen basierende Beziehung zur Sprache kommt²¹. Vor dem Hintergrund dieser Wortverwendung wäre es also denkbar, dass sich das „Vertrauen Jesu Christi“ nicht auf die Gottesbeziehung Jesu bezieht, sondern auf das Vertrauen – oder besser: die vertrauensvolle Zuwendung – Jesu zu den Menschen. Somit würde sich, sofern man *dikaiosyne* als einen Verhältnisbegriff versteht, die „rettende Zuwendung Gottes“ in der *pistis Iesou Christou*, also der Zuwendung Jesu zu den Menschen, konkretisieren. Im Rahmen dieses Erklärungsansatzes würde Paulus deutlich vom Modell der

²⁰ Zu den Schwierigkeiten, die mit dem Begriff „Sühne“ verbunden sind, vgl. Stefan Schreiber, Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25, in: ZNW 97 (2006), 88-110.

²¹ Vgl. Thomas Schumacher, Der Begriff *pistis* im paulinischen Sprachgebrauch. Beobachtungen zum Verhältnis von christlicher und profangriechischer Semantik, in: Udo Schnelle (Hg.), *The Letter to the Romans* (BETHL 226), Leuven 2009, 487-500, bes. 495f.

Repräsentanz her denken, was zugespitzt bedeutet: wer Christus sieht, sieht Gott²². Angesichts der Wechselseitigkeit von *pistis* würde dies zugleich bedeuten, dass der Mensch durch dieses Vertrauen Jesu Christi zu einer vertrauenden Antwort eingeladen und herausgefordert ist, wobei auf diese Weise die Beziehung zu Gott erneuert, gereinigt oder erst ermöglicht wird. Bedenkt man in diesem Zusammenhang, dass in Röm 3,22 der Glaube oder das Vertrauen des Menschen mit dem „Vertrauen Jesu Christi“ verknüpft ist, so lässt sich der menschliche Glaube als vertrauende Antwort auf die vertrauensvolle Zuwendung Gottes in Jesu Christi begreifen. Und dementsprechend ließe sich auch Röm 3,22 übersetzen: „Die rettende Zuwendung Gottes wurde offenbart (und zeigt sich) in der vertrauensvollen Zuwendung Jesu Christi (zu den Menschen), und zwar gegenüber allen, die ihrerseits mit Vertrauen antworten“.

Es ist somit festzuhalten: die aus den meisten deutschsprachigen Bibelübersetzungen vertraute Formulierung „Glaube an Jesus Christus“ ist keineswegs die einzige Möglichkeit, um die entsprechende griechische Wendung (*pistis Iesou Christou*) wiederzugeben, sondern diese kann auch als Aussage über den Glauben und das Vertrauen Jesu Christi verstanden werden, wobei dann einerseits an die Gottesbeziehung Jesu gedacht werden kann, die dessen Leben und vor allem dessen Sterben bestimmt und auszeichnet, andererseits aber auch an das Vertrauen bzw. die vertrauensvolle Zuwendung Jesu den Menschen gegenüber. Und genau diese Verstehensmöglichkeiten, die sich unmittelbar aus den philologischen Fragen nach der Genitivverbindung und der Semantik von *pistis* ergeben, bestimmen die unterschiedlichen Übersetzungen und Deutungen des gesamten Abschnittes Röm 3,21-31.

Die Themenangabe des Römerbriefs (Röm 1,16f)

Zugleich prägen diese Lesarten auch die Auslegung von Röm 1,16-17, also jenen zwei Versen, die als Überschrift und Themenangabe des gesamten Römerbriefs fungieren²³. Und dies liegt nicht nur daran, dass in Röm 1,17 die Schlüsselbegriffe *dikaiosyne* und *pistis* begegnen, sondern auch daran, dass die Passage Röm 3,21-31 inhaltlich an diesen Vers unmittelbar anknüpft. Insofern verwundert es kaum, dass auch für Röm 1,17 ganz unterschiedliche Übersetzungen denkbar sind, welche wiederum von den exegetischen Entscheidungen in Röm 3,21-31 abhängen, insbesondere von der Frage, wie man dort *dikaiosyne* und *pistis* bzw. die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* versteht.

²² Vgl. hierzu Stefan Schreiber, *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenwartung in frühjüdischen und christlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin/New York 2000, bes. 541.551f; Ders., *Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25*, in: ZNW 97 (2006), 88-110, 109. Vgl. in diesem Zusammenhang auch 2 Kor 5,19.

²³ Vgl. hierzu Oda Wischmeier, *Römerbrief*, in: Dies. (Hg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Brief* (UTB 2767), Tübingen/Basel 2006, 241-274, 247f.

Was nun die Übersetzung von Röm 1,17 betrifft, so ist in der *Einheitsübersetzung* zu lesen: „Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: Der aus Glauben Gerechte wird leben“.

„Gerechtigkeit Gottes“ oder „Gerechtigkeit vor Gott“?

Eine erste Schwierigkeit bezieht sich dabei auf die Formulierung „Gerechtigkeit Gottes“. Denn ähnlich wie in Röm 3,21f ist in der *Lutherbibel* auch an dieser Stelle von der „Gerechtigkeit vor Gott“ zu lesen, während in der *Guten Nachricht Bibel* ebenfalls die paraphrasierende Erläuterung verwendet wird, dass „Gott seine Gerechtigkeit offenbart [macht]: seine rettende Treue“. Insofern geht es auch in Röm 1,17 um die Frage, ob hinter dem griechischen Wort *dikaïosyne* eine forensische Fragestellung steht oder ob hier eine Beziehungsaussage getroffen wird, wobei dann die Semantik von *dikaïosyne* durch dessen hebräisches Äquivalent (*zedakah*) bestimmt würde, so dass auch an dieser Textstelle eine Übersetzung denkbar wäre, die den Aspekt der „rettenden Zuwendung Gottes“ zum Ausdruck bringt.

„Aus Glauben zum Glauben“

Eine weitere übersetzerische Frage von Röm 1,17 betrifft die Formulierung „aus Glauben zum Glauben“, denn die auffallende Doppelung von „Glaube“ (*pistis*) hat zu zahlreichen Übersetzungsvarianten geführt. In der deutschsprachigen Exegese, in der das Wort „Glaube“ meist im Hinblick auf den *menschlichen* Glauben gelesen wird, versteht man diese Doppelung meist als rhetorische Figur, deren Ziel es ist, die zentrale Bedeutung des Glaubens zu unterstreichen²⁴. Diese Verstehensmöglichkeit bestimmt unter anderem die *Neues Leben Bibel*, die Vers 17 paraphrasierend präzisiert: „Dies geschieht einzig und allein durch Glauben“²⁵. Diese Doppelung wird teilweise aber auch als innere Bewegung des Glaubens gedeutet, ein Auslegungsvorschlag, der zum Beispiel die Übersetzung von Klaus Berger und Christiane Nord bestimmt: „So schafft also der Glaube diese Gerechtigkeit. Und daß Gott so handelt, weckt selbst wieder neuen Glauben“. Doch ganz unabhängig davon, welche dieser Varianten man nun bevorzugt: der menschliche Glaube ist von ganz entscheidender Bedeutung. Und genau dies unterstreicht das unmittelbar anschließende Schriftzitat aus Hab 2,4 noch einmal deutlich: „Der Gerechte wird aus Glauben leben“ (*Lutherübersetzung*) bzw. „der aus Glauben Gerechte wird leben“ (*Einheitsübersetzung*).

²⁴ Vgl. hierzu bes. Anton Fridrichsen, *Aus Glauben zu Glauben: Rom 1,17*, in: CNT 12 (1948), 54.

²⁵ *Neues Leben. Die Bibel*, Holzgerlingen 2005.

„Aus dem Glauben Jesu Christi“

Ein ganz anderer Erklärungsansatz zeichnet sich hingegen dadurch aus, dass zwei unterschiedliche Subjekte für diese Doppelung verantwortlich gemacht werden. Dieser Lösungsvorschlag wird besonders häufig von jenen Auslegern vertreten, die die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* in Röm 3,22 nicht im Sinne von „Glaube an Jesus Christus“ verstehen, sondern als *genitivus subiectivus* deuten²⁶. Dann würde sich die erste Erwähnung von *pistis* – also: „aus Glauben“, wie es in der *Einheitsübersetzung* heißt – auf das Vertrauen Jesu beziehen: auf seine Gottesbeziehung und letztlich seinen Tod am Kreuz. Auf diese Weise werden der Glaube und das Vertrauen Jesu zur Voraussetzung des menschlichen Glaubens, der erst bei der zweiten Erwähnung des Wortes – „zum Glauben“ – in den Blick kommt. Im Rahmen dieses Lösungsvorschlages würde man also bei der fraglichen Formulierung in Röm 1,17 übersetzen: „aus Glauben (Jesu Christi) zum (menschlichen) Glauben«, oder, um dies in einer paraphrasierenden Wiedergabe auszudrücken: „das menschliche Glauben und Vertrauen gründet im Vertrauen Jesu Christi und in dessen Kreuzestod“.

Jesus Christus, „der Gerechte“

Was in diesem Zusammenhang das alttestamentliche Zitat aus Hab 2,4 betrifft, so ist dieses zugleich offen für eine messianische Deutung, sofern man Christus als „den Gerechten“ identifiziert – eine Bezeichnung, die sich auch an anderen Stellen des Neuen Testaments findet²⁷. Wenn also „dem Gerechten“ aufgrund seines Glaubens und seines Vertrauens Leben verheißen wird, so lässt sich diese Aussage auf Jesu Tod und Auferstehung hin lesen: Jesus, „der Gerechte“, bekommt aufgrund seiner *pistis*, die in besonderer Weise im Kreuzestod zutage tritt, neues Leben von Gott geschenkt. Dann hätte Paulus Hab 2,4 als prophetische Aussage gelesen, die sich auf den Tod und die Auferstehung Jesu bezieht²⁸. Im Unterschied zu den meisten deutschsprachigen Übersetzungen bezieht sich damit der Begriff „Glaube“ aus dem Habakukzitat auf die *pistis* Jesu und nicht auf den menschlichen Glauben. Bei dem Versuch, diese Verstehensmöglichkeit auf übersetzerischer Ebene anzudeuten, würde man das Schriftzitat vermutlich

²⁶ Vgl. zu dieser Diskussion bes. Richard B. Hays, *Pistis and Pauline Christology: What is at Stake?*, in: David M. Hay/E. Elizabeth Johnson (Hg.), *Pauline Theology*, Vol. 4: Looking Back, Pressing On (SBL.SS 4), Atlanta 1997, 35-61; Ders., *The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (SBL.DS 56), Chico 1983; Morna D. Hooker, *Pistis Christou*, in: NTS 35 (1989), 321-342; George Howard, *Art. Faith of Christ*, in: *AncB Dictionary* 2 (1992), 758-760.

²⁷ Vgl. hierzu Mt 27,19.24v.l.; Lk 23,47; Apg 3,14; 7,52; 22,14; 1Petr 3,18; 1Joh 2,1.29; 3,7.

²⁸ Vgl. hierzu Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (SBL.DS 56), Chico 1983, 151-157; Douglas A. Campbell, *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3.21-26* (JSNT.S 65), Sheffield 1992, 203-214; Ders., *Romans 1:17 – A Crux Interpretum for the Pistis Christou Debate*, in: JBL 113 (1994), 265-285.

paraphrasierend erläutern: „Der Gerechte (nämlich Jesus) wird aus dem Vertrauen heraus (aufgrund seines Sterbens im Vertrauen auf Gott) leben (Auferstehungsleben geschenkt bekommen und aus den Toten erweckt werden)“. Aufgrund der Vorbildhaftigkeit des Vertrauens Jesu wäre damit angedeutet, dass ein solches existenzielles Vertrauen auf Gott auch für den Menschen der Weg zur Rettung und Erlösung darstellt und dass er deshalb auf Auferstehung hoffen darf.

„Aus der Treue Gottes“

Ein weiterer Erklärungsversuch für die Formulierung „aus Glauben zu Glauben“, bei dem die besagte Doppelung ebenfalls auf zwei unterschiedliche Subjekte zurückgeführt wird, zeichnet sich im Unterschied zu dem vorigen Lösungsvorschlag vor allem dadurch aus, dass die erste Erwähnung von *pistis* – also: „aus Glauben“ – im Sinne der *pistis* Gottes verstanden wird: als Ausdruck der Treue Gottes oder seiner vertrauensvollen Zuwendung zu den Menschen. Diese Möglichkeit legt sich nahe, wenn man sich die griechische Fassung von Hab 2,4 vor Augen führt. Denn während im hebräischen Text zu lesen ist, dass der Gerechte aufgrund *seines* Vertrauens auf Gott leben wird, betont die Septuaginta: der Gerechte wird aufgrund *meiner pistis* – also der *pistis* Gottes – leben. Wenn man in diesem Zusammenhang bedenkt, dass sich die paulinische Zitation alttestamentlicher Passagen deutlich an der Septuaginta orientiert, legt sich die Vermutung nahe, dass dies auch für Hab 2,4 zutrifft. Und genau diese Möglichkeit spiegelt sich in der Römerbriefübersetzung Karl Barths wider, indem er das Schriftzitat entsprechend wiedergibt: „Der Gerechte wird leben aus *meiner* Treue“²⁹. Insofern würde es sich anbieten, auch die Formulierung „aus Glauben“ im Sinne der *pistis* Gottes zu lesen – wobei man dann zur Wiedergabe von *pistis* kaum das Wort „Glaube“ wählen dürfte, sondern vermutlich eher „Treue“, wie dies auch Karl Barth vorschlägt: „*Aus Treue*‘ enthüllt sich die Gerechtigkeit Gottes, aus seiner Treue zu uns“³⁰.

Führt man sich in diesem Zusammenhang nun die enge Beziehung zwischen Röm 1,16f und Röm 3,21-31 vor Augen und bedenkt dabei die Möglichkeit, dass die Wendung *pistis Iesou Christou* von Röm 3,22 die vertrauensvolle Zuwendung Jesu Christi zu den Menschen zur Sprache bringen kann, dann wäre durchaus denkbar, dass die *pistis* Gottes von Röm 1,17 in Röm 3,21f aufgegriffen und näher bestimmt wird. Demnach würde sich die Treue Gottes in Jesus Christus konkretisieren: In der vertrauensvollen Zuwendung zu den Menschen handelt Jesus gewissermaßen als Repräsentant Gottes und bringt somit die Treue Gottes und dessen Zuwendung zum Ausdruck. Und dementsprechend ließe sich der Gedanke von

²⁹ Karl Barth, *Der Römerbrief*. Zweite Fassung (1922), Zürich ¹⁶1999, 11.

³⁰ Ebd., 17. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Röm 3,3, wo von der „Treue Gottes“ (*pistis theou*) die Rede ist.

Röm 1,17 sinngemäß übersetzen: „Die Gerechtigkeit Gottes (sein rettendes Eingreifen) offenbart (und zeigt sich) in seiner vertrauensvollen Zuwendung (zu den Menschen, und zwar in Jesus Christus) und der vertrauenden Antwort des Menschen (auf diese Zuwendung)“. Im Hintergrund dieser Aussage stünde somit ein wechselseitiges Verständnis von *pistis*, das zudem in Gottes vorgängiges Heilshandeln eingebunden und auf eine entsprechende menschliche Antwort hingerichtet ist.

Das „*pistis*-Prinzip“

Folgt man nun diesem Auslegungs- und Übersetzungsvorschlag, so würde es sich zugleich anbieten, das Habakukzitat ebenfalls im Sinne dieser Wechselseitigkeit zu lesen. Zumindest ist die Art der paulinischen Zitation für ein solches Verständnis offen. Es fällt jedenfalls auf, dass Paulus sich bei der Wiedergabe von Hab 2,4 weder genau an der Septuaginta noch am hebräischen Text orientiert. Wie bereits erwähnt, spricht die Septuaginta explizit von der *pistis* Gottes, während im Hebräischen ausdrücklich vom menschlichen Vertrauen die Rede ist. Paulus hingegen vermeidet jede Näherbestimmung, sondern betont, dass der Gerechte aus *pistis* heraus lebt. Liest man nun die erwähnte Doppelung von *pistis* – „aus Glauben zum Glauben“ nach der *Einheitsübersetzung* – im Hinblick auf eine wechselseitige Beziehung, so lässt sich die Offenheit des Habakukzitates genau in diesem Sinn verstehen, ja, man kann *pistis* fast im Sinne eines „Prinzips“ begreifen, das die Gottesbeziehung auszeichnet. Und dementsprechend ließe sich auch das Schriftzitat in Röm 1,17 wiedergeben: „Der Gerechte wird aus der vertrauensvollen Gottesbeziehung (gewissermaßen aus dem ‚*pistis*-Prinzip‘) heraus leben“. Oder vielleicht auch: „Der Gerechte wird aus der vertrauensvollen Zuwendung Gottes und seiner vertrauenden Antwort heraus leben“.

Was diese Verstehensmöglichkeit betrifft, so fällt zugleich ein weiterer möglicher Bezug zu Röm 3,21-31 ins Auge. In Röm 3,27 ist in den meisten deutschsprachigen Bibelausgaben die Formulierung „Gesetz des Glaubens“ zu lesen, wobei jedoch die scharfe Opposition der Begriffe „Glaube“ und „Gesetz“ bzw. „Werke des Gesetzes“ im unmittelbar anschließenden Vers für ganz unterschiedliche Deutungen dieser Formulierungen gesorgt hat. Bedenkt man in diesem Zusammenhang nun aber, dass das griechische Wort *nomos* nicht allein das „(jüdische) Gesetz“ bezeichnen kann, sondern ebenso mit der Bedeutung „Prinzip“ verwendet wird, dann würde sich vor dem Hintergrund der besagten Deutung von Röm 1,17 in Röm 3,27 eine Übersetzung mit „Prinzip des Glaubens“ oder „Prinzip des Vertrauens“ anbieten³¹. Diese

³¹ Vgl. zu diesem Lösungsvorschlag u.a. Klaus Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHK 6), Leipzig 1999, 93; Heikki Räisänen, *Paul and the Law* (WUNT I.29), Tübingen 1983, 50-52; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (NICNT), Grand Rapids 1996, 246-250.

Übersetzungsmöglichkeit findet sich beispielsweise in der englischen *New International Version*³², in der *nomos* nicht mit *law*, sondern mit *principle* wiedergegeben wird: „On what principle? On that of observing the law? No, but on that of faith”.

Die Verstehensmöglichkeiten der *pistis*-Aussagen

Es bleibt also grundsätzlich festzuhalten, dass in den paulinischen Formulierungen, die hinter den rechtfertigungstheologischen Aussagen und damit auch hinter dem reformatorischen *sola fide* stehen, der Begriff *pistis* keineswegs in eindeutiger Weise verwendet wird. Wenn also in den meisten Bibelübersetzungen vom „Glauben“ und vom „Glauben an Jesus Christus“ die Rede ist, so stellt dies zwar die am meisten verbreitete Übersetzung im deutschsprachigen Raum dar – doch dies ist keineswegs die einzige Verstehensmöglichkeit. Diese Formulierungen müssen sich nicht auf den menschlichen Glauben beziehen, sondern können auch als Aussagen über die Gottesbeziehung und das Vertrauen Jesu gelesen werden; sie lassen sich aber auch als Aussagen über die Treue Gottes und seine vertrauensvolle Zuwendung in Christus verstehen. Die grundsätzliche Frage, ob man die *pistis*-Aussagen nun auf den Glauben des Menschen, das Vertrauen Jesu oder die Treue Gottes bezieht, hängt dabei eng mit der Frage zusammen, wie man die paulinischen Aussagen zum „Gesetz“ und zu den „Werken des Gesetzes“ bestimmt. Und wie sich bereits erahnen lässt, so ist die Diskussion um die paulinische Verwendung von *nomos* nicht weniger komplex als jene um *pistis*.

„Werke des Gesetzes“

Was zunächst die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von „Glaube“ und „Gesetz“ betrifft, so fällt zunächst die scharfe Kontrastierung zwischen „Glaube“ und „Werken des Gesetzes“ auf, die – wie eingangs schon erwähnt – besonders die *Lutherübersetzung* kennzeichnet: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“. Bedenkt man nun die unterschiedlichen Verstehensmöglichkeiten von *pistis*, so sind innerhalb dieser Aussage prinzipiell verschiedene Oppositionen denkbar. Zum einen wäre möglich, dass Paulus zwei unterschiedliche Verhaltensweisen des Menschen kontrastiert: den Glauben und den Vollzug der Gesetzeswerke. Es wäre aber auch denkbar, dass er die Haltung Jesu oder aber Gottes Zuwendung in Christus jenem menschlichen Verhalten gegenüberstellt, das in der Befolgung von Gesetzeswerken seinen Ausdruck findet. Wie nun die Formulierung „Werke des Gesetzes“ signalisiert, scheint es für Paulus um eine bestimmte

³² International Bible Society (Hg.), Holy Bible. NIV. New International Version, London/Sydney/Auckland 2008.

Verhaltensweise des Menschen zu gehen, was zunächst daran denken lässt, dass er auch bei *pistis* den Glauben oder das Vertrauen des Menschen im Blick hat; dies jedenfalls legen die gängigen Übersetzungen nahe.

„Werke des Gesetzes“ oder menschliches Tun überhaupt?

Doch ganz ähnlich wie bei der Frage nach *pistis* und der Bedeutung von *pistis Iesou Christou*, ist auch die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ keineswegs die einzige Möglichkeit, wie sich die entsprechende Formulierung im griechischen Text verstehen und übersetzen lässt. Zwar ist in den meisten deutschen Bibelausgaben von „Werken des Gesetzes“ (*Einheitsübersetzung*) bzw. „Gesetzeswerken“ (*Lutherbibel*) zu lesen, doch finden sich auch einige paraphrasierende Umschreibungen, die sich durch ganz unterschiedliche Akzentuierungen auszeichnen. In der *Hoffnung für alle Bibel* begegnet beispielsweise eine Übersetzung mit „guten Taten“, und insofern zeichnet sie sich dadurch aus, dass das (jüdische) Gesetz völlig in den Hintergrund tritt – das griechische Wort *nomos* bleibt also unübersetzt – und die Werke bzw. die Taten generalisiert werden: es geht also nicht um „Werke des Gesetzes“, sondern um „gute Taten“ überhaupt. Demgegenüber betonen manche Übersetzungen stärker den Begriff „Gesetz“, indem sie ausdrücklich betonen, dass es um die Befolgung der jüdischen Gesetzesvorschriften und nicht prinzipiell um menschliches Tun geht. Nach der *Neuen Genfer Übersetzung*³³ sollen „bestimmte Gesetzesvorschriften“ eingehalten werden und nach der *Gute Nachricht Bibel* geht es um „Leistungen, wie das Gesetz sie fordert“. Trotz dieser unterschiedlichen Akzentuierung gehen alle diese Übersetzungsvorschläge grundsätzlich davon aus, dass die paulinische Formulierung im Hinblick auf ein bestimmtes *menschliches* Tun zu lesen ist.

„Werke des Gesetzes“ oder „Gesetzesvorschriften“?

Bedenkt man in diesem Zusammenhang jedoch die Formulierung „bestimmte Gesetzesvorschriften“, die in der *Neuen Genfer Übersetzung* zu lesen ist, so lässt sich grundsätzlich fragen, ob sich die paulinische Aussage auf das *Gesetz* und dessen Forderungen bezieht oder auf die *Befolgung* dieser Forderungen. Im ersten Fall würde sich die paulinische Formulierung auf das Gesetz und seine Vorschriften beziehen, im zweiten ginge es um die Befolgung dieses Gesetzes und damit um ein entsprechendes Tun des Menschen. Was nun die *Neue Genfer Übersetzung* betrifft, so geht es dieser um die Einhaltung der Gesetzesvorschriften, und insofern ist die Formulierung „Gesetzesvorschriften“ als Präzisierung des

³³ Andreas Symank (Hg.), *Neue Genfer Übersetzung* (NGÜ). Neues Testament, Genf 2009.

Begriffes „Gesetz“ zu verstehen und stellt keinen alternativen Übersetzungsvorschlag für „Werke des Gesetzes“ dar. Doch grundsätzlich ist eine solche Übersetzung durchaus denkbar und wurde auch schon mehrfach in Erwägung gezogen³⁴. Vor allem der Vergleich zwischen der paulinischen Formulierung und einem für diese Fragestellung entscheidenden Qumrantext (4QMMT) hatte zu der Annahme geführt, dass sich die Aussage des Paulus nicht auf das Tun des Menschen, sondern auf die Vorschriften der Tora bezieht³⁵. Dementsprechend wäre die fragliche Formulierung aus Röm 3,28 nicht mit „Werken des Gesetzes“, sondern mit „Vorschriften des Gesetzes“ oder mit „Gesetzesregelungen“ wiederzugeben.

„Werke des Gesetzes“ oder „Gesetz der Werke“?

In eine ähnliche Richtung weist ein weiterer Auslegungs- und Übersetzungsvorschlag, der sich im Unterschied zu den vorigen jedoch dadurch auszeichnet, dass die griechische Genitivverbindung auf andere Weise aufgelöst wird³⁶. Im griechischen Text finden sich an dieser Stelle zwei aufeinander folgende Genitive, deren Verhältnis zueinander sich in unterschiedlicher Weise bestimmen lässt; es handelt sich um die Formulierung *ex ergon nomou*. Wie nun die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ und auch jene mit „Vorschriften des Gesetzes“ verdeutlicht, liest man diese Genitivverbindung so, dass der zweite Genitiv (*nomou*) vom ersten (*ergon*) abhängig ist³⁷. Aus grammatikalischer Sicht wäre aber ebenso die gegenteilige Abhängigkeit denkbar, also dass der erste Genitiv vom zweiten abhängig ist. In diesem Fall würde sich die paulinische Aussage auf das „Gesetz“ beziehen, wobei dieses Gesetz durch den ersten Genitiv (*ergon*) näher bestimmt würde³⁸: Es ist ein „Gesetz der Werke“, also ein Gesetz, das sich dadurch auszeichnet, dass es mit bestimmten Forderungen verbunden ist – und genau in diesem Sinne wäre dann auch die entsprechende Wendung in Röm 3,28 zu übersetzen.

³⁴ So bereits Friedrich Sieffert, *Der Brief an die Galater* (KEK 7), Göttingen⁹ 1899, 143; Ernst Lohmeyer, „Gesetzeswerke“, in: Ders., *Probleme paulinischer Theologie*, Darmstadt 1954, 33-74.

³⁵ Vgl. bes. Michael Bachmann, 4QMMT und Galaterbrief. *Ma'ase ha-torah* und *erga nomou*, in: ZNW 89 (1998), 91-113; Ders., *Keil oder Mikroskop? Zur jüngsten Diskussion um den Ausdruck „Werke des Gesetzes“*, in: Ders. (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion* (WUNT I.182), Tübingen 2005, 69-135; Ders., *Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die erga nomou*, in: NTS 55 (2009), 35-54.

³⁶ Vgl. Norbert Baumert, *Werke des Gesetzes oder „Werke-Gesetz“?*, in: Christoph Barnbrock/Werner Klän (Hg.), *Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten. Festschrift für Volker Stolle* (Theologie: Forschung und Wissenschaft 12), Münster 2005, 153-172.

³⁷ Genau diese Verhältnisbestimmung steht auch im Hintergrund, wenn man von *erga nomou* – also „Werken“, „Taten“ oder „Forderungen des Gesetzes“ – spricht. Bei Paulus selbst ist diese Wendung hingegen nicht belegt, denn er verwendet stets die Konstruktion mit zwei aufeinanderfolgenden Genitiven (*ex ergon nomou*).

³⁸ Somit würde eine invertierte Stellung vorliegen, um das vorangestellte Wort (*ergon*) besonders zu akzentuieren.

Die Verstehensmöglichkeiten der *nomos*-Aussagen

Es bleibt somit festzuhalten, dass die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ keineswegs die einzige Möglichkeit darstellt, um die fragliche griechische Wendung wiederzugeben. Denn eine Übersetzung mit „Forderungen des Gesetzes“ oder mit „Gesetz der Werke“ wäre ebenso möglich. Insofern geht es bei dieser Formulierung – ganz ähnlich wie bei *pistis* – um die prinzipielle Frage, ob sich die paulinische Aussage auf ein menschliches Tun oder Verhalten bezieht oder auf das Gesetz als solches und damit auf eine entsprechende Offenbarung Gottes, die hinter dem Gesetz steht. Denn letztlich ist die Tora Zeichen des Bundes Gottes mit seinem Volk und Ausdruck seiner Zuwendung. Sie ist Gabe Gottes, und daher betont Paulus: „Das Gesetz ist heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut“ (Röm 7,12).

Theologische Implikationen

Was nun die theologische Akzentuierung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs betrifft, so ist diese unmittelbar davon abhängig, wie man die Begriffe *pistis*, *nomos* und *dikaioσύνη* bestimmt und wie man jene Genitivverbindungen auflöst, die hinter den deutschen Formulierungen „Glaube an Jesus Christus“ und „Werke des Gesetz“ stehen. Dabei fällt im Blick auf die gängigen deutschsprachigen Bibelübersetzungen wie die *Einheitsübersetzung* und die *Lutherbibel* auf, dass in ihnen eine Lesart bestimmend ist, bei der sich die fraglichen Aussagen auf das menschliche Verhalten beziehen: also den Glauben an Jesus Christus und die Befolgung von Gesetzesvorschriften. Bedenkt man in diesem Zusammenhang die scharfe Kontrastierung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“, die vor allem für die *Lutherübersetzung* charakteristisch ist und durch deren erläuterndes „allein“ – also: „*allein* durch den Glauben“ – noch unterstrichen wird, so scheinen sich die paulinischen Aussagen auf zwei unterschiedliche Heilswege und deren Bewertung zu beziehen. Paulus würde demnach den Glauben an Jesus Christus als einzigen Weg der Rettung charakterisieren, während der Versuch, durch die Befolgung des jüdischen Gesetzes Erlösung zu erlangen, zum Scheitern verurteilt wäre. Vor dem Hintergrund dieser Aussagen scheint sich das Judentum als eine Religion der Werkgerechtigkeit und Leistungsförmigkeit darzustellen, die sich dadurch auszeichnet, dass Erlösung als *Selbsterlösung* verstanden wird, wenn die Befolgung der Tora den Weg zum Heil darstellt. Im Vergleich dazu erscheint das Judentum geradezu als Negativfolie des Christentums, das mit seinen Schlüsselbegriffen „Glaube“ und „Gnade“ einem ganz anderen Religionstypus anzugehören scheint. Und vor diesem Hintergrund lässt sich dann die paulinische Biografie fast als Bekehrung vom Judentum zum Christentum lesen: Paulus, verzweifelt von der

Unerfüllbarkeit des jüdischen Gesetzes, findet schließlich im Glauben an Christus den Weg zum Heil³⁹. Es geht bei diesem Textverständnis also primär um die Frage nach Rettung und Erlösung, und insofern bestimmen die Begriffe *nomos* und *pistis* zugleich die forensische Deutung von *dikaiosyne*.

Dieses Denkmodell, das hinter mancher Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen auszumachen ist, besitzt zugleich eine gewisse Strahlkraft auf die Auslegung anderer Römerbriefpassagen. Sehr deutlich tritt dies in Röm 10,4 zutage, wenn es in der *Lutherübersetzung* heißt: „Denn Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht“. Im intertextuellen Zusammenspiel dieser Formulierung mit den entsprechend verstandenen Aussagen von Röm 3,21-31 erscheint das Christentum das Judentum geradezu abzulösen. Dass dies jedoch nicht die einzige Übersetzungsmöglichkeit darstellt, bezeugt die *Neue Genfer Übersetzung*, wenn sie übersetzt: „Denn mit Christus ist das Ziel erreicht, um das es im Gesetz geht“.

Zur Bewertung der theologischen Implikationen

Eine wesentliche Schwierigkeit des oben beschriebenen Textverständnisses der paulinischen Rechtfertigungsaussagen besteht nun darin, dass dem (antiken) Judentum eine solche Vorstellung von Erlösung gänzlich fremd ist. Die Befolgung von Gesetzesvorschriften und ein Leben nach der Tora stellt somit keinen Versuch der Selbsterlösung dar, sondern ist Ausdruck einer gelebten Gottesbeziehung. Das Gesetz ist somit grundsätzlich dem Bund Gottes mit seinem Volk zugeordnet – und damit ist es das Ziel von Gesetzesobservanz, ein Leben zu führen, das diesem Bund angemessen ist, während Sündenvergebung grundsätzlich als Geschenk Gottes und als Ausdruck seiner Gnade verstanden wird⁴⁰. Insofern sind gerade jene Übersetzungen des Römerbriefs, bei denen „Glaube“ und „Gesetzeswerke“ als zwei Verhaltensweisen gelesen werden, die in scharfer Opposition zueinander stehen, mit der Gefahr verknüpft, den jüdischen Hintergrund zu verzeichnen und damit die eigentliche Pointe der paulinischen Aussage zu verfehlen. Bedenkt man in diesem Zusammenhang die richtungweisende Bedeutung der lutherischen Paulusdeutung und Bibelübersetzung, so ist sicherlich zu fragen, ob nicht manche übersetzerischen Entscheidungen von Luthers Einschätzung der spätmittelalterlicher Frömmigkeit mit

³⁹ Vgl. hierzu Wolfgang Stegemann/Ekkehard Stegemann, Nicht schlecht verhandelt! Anmerkung zur Bibel in gerechter Sprache, in: Elisabeth Gössmann/Elisabeth Moltmann-Wendel/Helen Schüngel-Straumann (Hg.), *Der Teufel blieb männlich. Kritische Diskussion zur „Bibel in gerechter Sprache“*. Feministische, historische und systematische Beiträge, Neukirchen-Vluyn 2007, 115-136, bes. 131f.

⁴⁰ Vgl. hierzu bes. Ed Parish Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen* (StUNT 17), Göttingen 1985.

beeinflusst sind⁴¹. Jedenfalls ist zu bedenken, dass mit den philologischen Entscheidungen zugleich Fragen nach der Bewertung des antiken Judentums und des Verhältnisses von Judentum und Christentum berührt werden. Eine weitere zentrale theologische Frage, die damit eng verknüpft ist, betrifft das grundsätzliche Verhältnis von „Glaube“ und „Werken“. Es geht somit um einen der zentralen Diskussionspunkte, der das ökumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten seit der Reformation und bis hinein in die Gegenwart bestimmt. Und auch bei dieser Frage steht die pointierte Gegenüberstellung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“ im Hintergrund, so dass es um die grundsätzliche Bewertung des menschlichen Tuns und um dessen Verhältnisbestimmung zum Glauben geht. Ja, es stellt sich sogar die Frage, ob nicht jedes menschliche Bemühen um „gute Werke“ negativ zu qualifizieren ist, weil sich dahinter letztlich immer der Versuch einer Selbsterlösung verbirgt⁴². Genau in diesem Sinne ließe sich jedenfalls die *Hoffnung für alle Bibel* lesen, wenn sie in Röm 3,28 übersetzt: „Nicht wegen meiner guten Taten werde ich von meiner Schuld freigesprochen“. Wenn man daher die scharfe Gegenüberstellung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“ bedenkt und sich zugleich vor Augen führt, dass die negativ qualifizierten „Gesetzeswerke“ teilweise im Sinne von „guten Taten“ gelesen werden, so wird deutlich, dass manche Bibelübersetzungen in diesem Punkt eine der zentralen Kontroversen um die Rechtfertigungslehre berühren.

Da sich aber die fraglichen Begriffe und Genitivverbindungen auch in anderem Sinn verstehen lassen, sind noch weitere Lesarten der entscheidenden Textabschnitte denkbar, wobei deren theologische Aussagen wiederum vom Zusammenspiel der jeweiligen philologischen Einzelentscheidungen bestimmt werden. Aus den verschiedenen Deutungsmöglichkeiten der Einzelelemente ergeben sich somit zahlreiche Kombinationsmöglichkeiten.

Eine gegenläufige Lesart

Es wäre also grundsätzlich möglich – um eine gegenteilige Lesart zumindest anzudeuten –, die rechtfertigungstheologischen Passagen ganz im Hinblick auf das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus zu lesen. Geht man nämlich davon aus, dass sich *pistis* nicht auf den menschlichen Glauben bezieht, sondern

⁴¹ Vgl. zu dieser Frage bes. Volker Stolle, *Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 10)*, Leipzig 2002.

⁴² Vgl. hierzu bes. Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments (UTB 630)*, Tübingen ⁷1977, der einerseits die Befolgung der Tora und Gesetzeswerke als Sünde qualifiziert (268f) und die „Werke des Gesetzes“ zugleich im Sinne menschlicher „Leistungen“ versteht (283f).

auf die rettende Zuwendung Gottes, die sich in Jesus Christus und seiner *pistis* konkretisiert, dann wären die entsprechenden paulinischen Aussagen in offenbarungstheologischem Sinn zu verstehen: Es ginge nicht um die Frage des richtigen und des falschen Heilsweges, sondern um die in Christus angebotene und ermöglichte Gottesbeziehung. Dass eine solche Zuwendung Gottes freilich auf eine entsprechende Antwort des Menschen abzielt, steht selbstverständlich im Hintergrund. Der Akzent im Römerbrief läge also darauf, dass die *pistis* die entscheidende Beziehungskategorie im Verhältnis zu Gott darstellt, wenn es um die Frage der Rechtfertigung geht. In diese Richtung weisen zumindest jene Übersetzungen, die *pistis* in Röm 3,27 als „Prinzip“ begreifen.

Wenn man außerdem die Formulierungen, die sich auf das Gesetz beziehen, nicht im Sinne eines gesetzesgemäßen Handelns liest, so geht es auch bei den *nomos*-Aussagen nicht um ein menschliches Verhalten, sondern um das Gesetz selbst. Insofern richtet sich der Blick auch bei *nomos* auf eine Offenbarung Gottes, so dass sich die paulinischen Aussagen fast als Verhältnisbestimmung zweier Offenbarungen lesen lassen. Wenn Paulus demnach betont, dass Rechtfertigung auf *pistis* und nicht auf *nomos* basiert, dann beschreibt er in erster Linie die spezifische Funktion von *pistis* – und dabei bleibt seine Aussage zum Gesetz ganz auf dem Boden jüdischen Denkens. Denn wie bereits erwähnt, ist dem Judentum die rechtfertigende Funktion der Gesetzesbefolgung fremd, was jedoch nicht bedeuten soll, dass das Gesetz negativ zu bewerten wäre, denn schließlich ist es dem Bund Gottes zugeordnet und zielt auf eine Lebensgestaltung ab, die diesem Bund angemessen ist. Folglich ist das Gesetz als positive Größe zu bestimmen, selbst wenn ihm keine Sünden vergebende Funktion zukommt.

Vor diesem Hintergrund zielt die offenbarungstheologische Einordnung von *pistis* darauf ab, dass sich Gott in Christus den Menschen rettend zuwendet und ihnen eine entsprechende Beziehung zu ihm anbietet und ermöglicht. Da sich diese Zuwendung Gottes auf Juden und Heiden gleichermaßen bezieht, wird diese „*pistis*-Beziehung“ für Heidenchristen zur alleinigen Grundlage ihrer Gottesbeziehung. Wenn aus jüdischer Sicht ein Leben nach der Tora auf die Gottesbeziehung hingerichtet ist, dann entsprechen dem aus heidenchristlicher Sicht ein Leben und eine Lebensgestaltung auf der Basis der von Gott ermöglichten Vertrauensbeziehung. Insofern haben *pistis* und *nomos* grundsätzlich dieselbe Stoßrichtung, nämlich ein Leben gemäß der je spezifischen Gottesbeziehung zu führen. In diesem Sinne wäre dann wohl auch Röm 3,31 zu lesen, wo Paulus davon spricht, dass das Gesetz durch *pistis* „aufgerichtet“ wird. Und was die bereits erwähnte Formulierung aus Röm 10,4 angeht, so dürfte man im Rahmen dieser Verstehensmöglichkeit vermutlich eher daran denken, dass Christus das „Ziel des Gesetzes“ und nicht dessen „Ende“ darstellt.

Was nun die Frage nach der Bedeutung von *dikaiosyne* betrifft, so wird man innerhalb dieses Auslegungsmodells gewiss an einen Verhältnisbegriff denken und ihn vermutlich auch im Sinne der „rettenden Zuwendung“ Gottes lesen und übersetzen. Durch dieses rettende Eingreifen Gottes wird also eine entsprechende Beziehung hergestellt oder erneuert, und insofern ist die *dikaiosyne* Gottes zugleich die Voraussetzung für ein entsprechendes menschliches Verhalten. Somit zielt die Zuwendung Gottes auf einen ihr angemessenen Lebensvollzug ab⁴³.

Zur theologischen Bewertung dieser gegenläufigen Lesart

Innerhalb dieser Lesart der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen wäre nicht die Bewertung zweier Religionen und deren Heilswege das zentrale Thema, sondern es ginge um die Frage, auf welcher Grundlage sich Rechtfertigung ereignet. Insofern berührt dieses zweite Auslegungsmodell die angesprochenen theologischen Schwierigkeiten ebenfalls, jedoch mit ganz anderen Implikationen. Was dabei die Frage nach der Bewertung des antiken Judentums und das Verhältnis von Judentum und Christentum betrifft, so scheint das paulinische Denken keineswegs zwingend mit der Vorstellung eines Religionswechsels verbunden zu sein. Ja, es scheint eher so, als ginge es Paulus um die Frage nach der Inklusion der Heiden in das Volk Israel⁴⁴, ein Eindruck, den zumindest auch das sogenannte „Ölbaumgleichnis“ in Röm 11,16-24 erweckt. Darin werden die Heidenchristen mit einem Zweig verglichen, der dem edlen Ölbaum Israel aufgepfropft wurde, so dass in diesem Bild das Judentum die entscheidende Bezugsgröße darstellt. Aber auch was die Frage nach der Einschätzung des jüdischen Gesetzes betrifft, so ist eine negative Bewertung keineswegs die einzige Lesart der entsprechenden Aussagen. Und insofern berührt diese Auslegung zugleich die grundsätzliche Frage nach dem Stellenwert der „guten Werke“. Aus der Bemerkung allein, dass die Rechtfertigung des Sünders nicht aufgrund seiner Beachtung von Gesetzesvorschriften erfolgt, ist jedenfalls noch lange nicht abzuleiten, dass ein gesetzesgemäßes Verhalten als negativ zu qualifizieren wäre. Angewandt auf die Frage nach den „guten Werken“, würde dies bedeuten, dass diese grundsätzlich positiv zu bewerten sind, dass sie aber keine Möglichkeit darstellen, um sich die Sündenvergebung Gottes zu verdienen.

Das Wechselspiel von philologischer Entscheidung und inhaltlicher Aussage

⁴³ Vgl. hierzu Bo Johnson, Art. *zdk, zedakah*, in: ThWAT 6 (1989), 898-924, 915.

⁴⁴ Vgl. hierzu Krister Stendahl, *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum* (KT 26), München 1978.

Wie diese Anmerkungen zu den unterschiedlichen Verstehens- und Übersetzungsmöglichkeiten am Beispiel einiger zentraler Schlüsselbegriffe und Formulierungen des Römerbriefs gezeigt haben, besteht eine enge Beziehung zwischen philologischer Entscheidung und inhaltlicher Aussage. Dieses Wechselspiel geht sogar soweit, dass es möglich ist, aufgrund verschiedener exegetischer und übersetzerischer Entscheidungen die rechtfertigungstheologischen Kernaussagen in fast gegensätzlicher Weise zu lesen. Ja, es scheint fast so, als ob der gegenwärtige Wandel in der Paulusforschung, der treffenderweise als „New Perspective on Paul“ bezeichnet wird⁴⁵, sich in den unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten widerspiegelt. Jedenfalls steht die Frage nach der Bewertung der paulinischen Rechtfertigungsaussagen im Fokus dieser Forschungsströmung. Wenn man sich daher die Schlüsselfunktion der besagten Textpassagen sowie die theologische Valenz der Rechtfertigungslehre vor Augen führt, so wird schnell deutlich, dass mit den beschriebenen philologischen Fragestellungen ein zentrales theologisches Problem berührt wird. Zugleich spiegelt sich darin aber auch ein hermeneutisches Grundproblem, denn die Vertrautheit mit bestimmten Lesarten und Übersetzungstraditionen bestimmt immer auch die philologische Diskussion. Und so scheint es kein Zufall zu sein, wenn sich hinsichtlich der Übersetzungssprache eine Koinzidenz zwischen der exegetischen Debatte und der jeweiligen übersetzerischen Tradition ausmachen lässt.

Thomas Schumacher

lehrt als Akademischer Rat Neues Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören paulinisches Schrifttum, lukanisches Doppelwerk, neutestamentlicher Kanon und hermeneutische Fragestellungen.

E-Mail: thomas.schumacher@kthf.uni-augsburg.de

⁴⁵ Vgl. hierzu den Forschungsüberblick von Christian Strecker, Paulus aus einer „neuen Perspektive“. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung, in: *KuI* 11 (1996), 3-18 und von Michael Wolter, Eine neue paulinische Perspektive, in: *ZNT* 14 (2004), 2-9.