

»Gerechtigkeit, die vor Gott gilt« (Röm 1,17) Was Martin Luther daran wichtig war – und was Paulus

Die Überschrift ist ein Zitat aus der revidierten Lutherbibel von 2017. Sie übersetzt die griechische Genitivkonstruktion *dikaiosynē theou* aus Röm 1,17 und unterscheidet sich dabei von den meisten anderen deutschen Versionen, die wörtlich mit »Gerechtigkeit Gottes« übersetzen. Warum weicht die Lutherbibel vom Wortlaut ab und bringt stattdessen einen Relativsatz?

Luthers Entdeckung

Für Luther stellte sein neues Verständnis von Röm 1,17, dessen Entdeckung als »Turmerlebnis« bekannt wurde, im Rückblick den Durchbruch zur reformatorischen Theologie dar.¹ Entscheidend wurde dabei die Deutung des Ausdrucks »Gerechtigkeit Gottes«. Hatte Luther diese bislang (ganz im Sinne der Lehrtradition, in der er stand) als *iustitia activa* verstanden, also als Gerechtigkeit Gottes, durch die Gott gerecht ist und die Sünder straft, so führte ihn die neue Einsicht zum Verständnis als *iustitia passiva*: die Gerechtigkeit als Gabe, die der barmherzige Gott schenkt und durch die er den Menschen im Glauben gerecht macht. Die Unterscheidung bedeutete eine Ver-

schiebung der Perspektive: War sie bisher auf das (strafende) Wirken Gottes gerichtet, rückt nun der *Mensch*, der die Gabe der Gerechtigkeit empfängt, ins Zentrum. Die Verbindung besteht in der gegenseitigen »Gemeinschaftstreue«: von Seiten Gottes Barmherzigkeit, von Seiten des Menschen der von Gott geweckte Glaube. Diese Einsicht veränderte Luthers Gottesbild radikal. Nicht mehr der strafende Gott stand drohend vor ihm, sondern der Gott der Barmherzigkeit wurde sichtbar. Mit Luthers Deutung ging jedoch eine neue Einseitigkeit einher, wenn sie den Fokus ganz auf den einzelnen Menschen legt, seine Suche nach Heilwerden und seine individuelle Beziehung zu Gott.

Luther bringt sein neues Verständnis von Röm 1,17 auch in seiner deutschen Übersetzung des Römerbriefs von 1545 zum Ausdruck: »gerechtigeyt die fur got giltt«.² Die eher ungewöhnliche Wiedergabe des Genitivs trägt seinem neuen Gottesbild Rechnung. Die Lutherbibel von 2017 übernimmt (wie schon ihre Vorgängerin von 1984) diese für die Reformation so wichtige Übersetzung, passt sie aber dem aktuellen deutschen Sprachgebrauch an. Die beiden relevanten Sätze lauten:

16 Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen. 17 Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben; wie geschrieben steht (Habakuk 2,4): »Der Gerechte wird aus Glauben leben.«³

Wir lesen Paulus durch die Brille Luthers. Aber ob Paulus wohl mit Luthers Übersetzung einverstanden wäre?

Das Evangelium als Thema des Römerbriefs

Der kleine Abschnitt Röm 1,16f eröffnet direkt nach dem Eingangsteil den theologischen Diskurs des Römerbriefs. Dazu bietet er eine programmatische, pointierte Themenangabe. Im Mittelpunkt steht die Bedeutung des Evangeliums. Paulus hatte es im Präsript definiert als »Evangelium Gottes ... von seinem Sohn ... Jesus Christus, unserem Herrn«, der in der Erweckung zum »Sohn Gottes in Macht« eingesetzt wurde (1,1–4). Doch warum betont Paulus am Beginn von 1,16, dass er sich des Evangeliums nicht schämt? An dieser Stelle erhalten wir einen ersten Einblick in die Situation, in der er schreibt.

Paulus lebte ebenso wie die angeschriebenen Gemeinden in Rom innerhalb der römischen Gesellschaft, in deren Wertesystem öffentliche Ehre ganz oben stand. In der frühen Kaiserzeit wird Ehre durch Erfolg, Durchsetzung, Sieg, durch Tatkraft und Männlichkeit errungen. Bedeutende Wohltäter der eigenen Stadt erhalten öffentliche Ehrungen, z.B. durch Inschriften an stark frequentierten Plätzen. Wer diese Maßstäbe und sozialen Normen verletzt, dem drohen Verachtung und Schande. Das Evangelium setzt den Tod Jesu am Kreuz voraus, einen denkbar schändlichen Tod für Sklaven und politische Verbrecher. Nach römischen Maßstäben ist das Evangelium vom gekreuzigten Retter schlicht Unsinn – eine Schande. Diese kulturelle Konfrontation hält Paulus aus: Er schämt sich des Evangeliums gerade nicht.

Das Evangelium als Kraft Gottes zur Rettung für Juden und Heiden

Paulus schämt sich nicht, denn er erkennt im Evangelium, dass die Kraft Gottes am Werk ist. Diese wirkt – wörtlich übersetzt – »zur Rettung für jeden, der vertraut, den Juden zuerst und auch den Griechen«. Rettung meint die Befreiung aus allen sozialen und persönlichen Unheilsstrukturen zu einem Zustand umfassenden Heilseins. Anteil daran gewinnt jede und jeder »Vertrauende« (*ho pisteuōn*). Wir sind es gewohnt, den Begriff *pistis* mit »Glauben« zu übersetzen, doch er bedeutete im antiken Sprachgebrauch »Vertrauen, Treue, Zuverlässigkeit innerhalb von Beziehungen, Überzeugung« und fand in verschiedenen Bereichen des wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Lebens Verwendung.⁴ Paulus bezeichnet mit *pistis* das Vertrauen, das eine Beziehung zu Gott erst ermöglicht. Die vertrauensvolle und zuverlässige Beziehung zu Gott (und Christus) wird als Wesensmerkmal der ersten Christen bestimmt. Die persönliche Haltung der Annahme des Evangeliums stellt nicht nur eine kognitive Leistung dar, sondern betrifft die ganze menschliche Existenz – und sie hat Konsequenzen über die eigene Biographie hinaus. Sie gilt nämlich für Juden wie für Menschen aus den Völkern, überschreitet also eine Grenze, die aus jüdischer Perspektive entscheidend ist für die Bestimmung der eigenen Identität. Hier eröffnet sich der zweite Einblick in die Situation des Paulus: Er muss begründen, warum er auch Heiden in die Christus-Gemeinden aufnimmt.

Jetzt versteht man auch besser, warum Paulus »den Juden zuerst« schreibt. Das Adverb *prōton* zeigt den heilsgeschichtlichen Vorrang der Juden an und verweist auf Israel als Volk Gottes, das im Bund mit JHWH, seinem Gott, lebt und von seinem Gott weiß. Die Erwählung Israels durch Gott bleibt bestehen (vgl. Röm 9–11). An der Gemeinschaft mit Gott erhalten aber als Konsequenz des Evangeliums nun auch Menschen aus den Völkern Anteil. Sie können auf der Basis des Christus-Ereignisses ebenfalls in die Beziehung zu JHWH, dem Gott Israels eintreten und zur endzeitlichen Gemeinschaft des Christus vollgültig dazugehören. Die Konsequenzen, die sich daraus für das Verständnis Israels und der Tora ergeben, werden den Diskurs des Römerbriefs bestimmen. Doch zuerst setzt Paulus in 1,17 zu einer weiteren Begründung an: Im Evangelium wird – so wörtlich – »Gottes Gerechtigkeit offenbart«.

Was bedeutet »Gerechtigkeit Gottes«?

Der Begriff »Gerechtigkeit« an sich besitzt eine weite Semantik. Er bezeichnet im griechisch-römischen Sprachgebrauch die bürgerliche Tugend der Rechtlichkeit und Pflichterfüllung (»das Seine tun«). In Röm 1,17 ist jedoch von der Gerechtigkeit Gottes (*dikaiosynē theou*) die Rede,⁵ und die damit verbundenen Begriffe »Rettung« und »offenbaren« erinnern an den Sprachgebrauch des Alten Testaments und des Frühjudentums, z.B. in Ps 98,2: »Der Herr hat sein Heil kundgetan, vor den Völkerschaften hat er seine Gerechtigkeit offenbart.«⁶ »Gerechtigkeit« steht dabei parallel zu »Heil (Rettung)«. Diese »Gerechtigkeit« – griechisch *dikaiosynē*, hebräisch *šēdāqā* bzw. *šēdāqā* – meint eine Eigenschaft Gottes, die sich in seinem Handeln zugunsten Israels auswirkt, wofür in 1 Sam 12,7; Mich 6,5 sein Heilshandeln an den Vätern als prägendes Ereignis genannt wird. Gottes Gerechtigkeit wird für die Menschen erfahrbar. Die Wortverbindung »Gerechtigkeit Gottes« lässt sich so als *rettende Zuwendung Gottes* zugunsten seines Volkes Israel umschreiben.⁷

In der Auslegungstradition lag das Augenmerk lange auf der Frage nach dem Heil *des einzelnen* vor Gott. Die klassische Rechtfertigungslehre beruft sich dazu auf Stellen wie Gal 3,6, wo Paulus Abraham als Vorbild des »Glaubens« heranzieht und Gen 15,6 zitiert: »Er vertraute Gott, und es wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet«. Abrahams

Glaube – besser: sein Vertrauen – ist der Grund, warum Gott ihn in das rechte Verhältnis zu sich setzt, ihm sein Vertrauen als Gerechtigkeit anrechnet. Die Rede von Gottes Gerechtigkeit in Röm 1,17 weist aber über den Einzelfall hinaus. Sie enthält eine universale Dimension, die die ganze Welt einschließt – was für das Problem der Aufnahme von Menschen aus den Völkern in die Gemeinden wichtig ist.

Bereits die Fortsetzung des oben zitierten Ps 98 zeigt, dass Gottes Gerechtigkeit auf ganz Israel, ja auf die ganze Welt zielt, wenn Gottes Heil »allen Enden der Erde« sichtbar wird; Gottes Erscheinen, um den Erdkreis mit Gerechtigkeit zu richten, löst unter allen Bewohnern der Erde Jubel und im ganzen Kosmos Bewegung aus (Ps 98,3). Die umfassend heilvolle Wirkung tritt auch in Jes 45,8 hervor, wo Gottes »Gerechtigkeit« und »Barmherzigkeit« für Israel Himmel und Erde umgreifen und in seiner Schöpfermacht begründet sind (vgl. Jes 46,13). Nach Jes 51,5 erreicht Gottes heilvolle Gerechtigkeit auch die Völker. Jes 59,16–18 verbindet die barmherzige, rettende Gerechtigkeit Gottes mit der Vergeltung an seinen Feinden – das sind nach 58,1–59,20 die in Israel, die keine soziale Gerechtigkeit und Güte übten; die Gerechtigkeit Gottes findet ihre Entsprechung in der sozialen Gerechtigkeit der Menschen (vgl. 56,1). In äthHen 53,7 zeigt Gottes Gerechtigkeit kosmische Wirkung, die sich zugunsten der Rettung der Gerechten vor der Bedrückung durch die Sünder auswirkt. Doch *auf welche Weise* erhalten die Menschen aus den Völkern Anteil an Gottes Gerechtigkeit?

»Aus Vertrauen zum Vertrauen« – die Beziehung zu Gott

Neu an der Überzeugung des Paulus ist, dass die rettende, weltverändernde Gerechtigkeit Gottes *im Evangelium* von Jesus Christus offenbart wird. Das Medium, durch das der Zugang zu Gottes Gerechtigkeit eröffnet wird, ist das Evangelium, das Gottes Heilswillen für alle Menschen und die Welt zum Ausdruck und zur Geltung bringt. Dass sich Gottes Gerechtigkeit im Evangelium zeigt und ereignet, kann man nur sagen, wenn man selbst im Vertrauen auf Gott lebt, also in der Haltung des Vertrauens diese rettende Gerechtigkeit angenommen hat. Paulus betont dies in Röm 1,17 durch die Formulierung »aus Glauben in Glauben«, oder: »aus Vertrauen zum Vertrauen« (*ek pisteōs eis pistin*).

In der Forschung wird diese Formulierung kontrovers diskutiert. Müssen verschiedene Subjekte des »Vertrauens« angenommen werden? Meint Paulus eine Bewegung von Gottes Treue (bzw. der Treue Christi) zum Glauben des Menschen oder vom alten zum neuen Bund oder einen Fortschritt in der Verkündigung des Evangeliums?⁸ Oder handelt es sich um eine rhetorische Figur, die – ganz im Sinne Luthers – allein den Glauben betonen will (*sola fide*)?⁹

Die offene Formulierung liefert gerade keine nähere Bestimmung, wessen Vertrauen gemeint ist und ob an zwei verschiedene Subjekte zu denken sein könnte. Im Kontext von 1,16, wo die Rettung »jedem, der vertraut«, galt, liegt es nahe, auch in 1,17 dasselbe Subjekt anzunehmen. Der doppelte Präpositionalausdruck »aus ... zum ...« drückt dann einerseits die Grundlage des Offenbarwerdens der Gerechtigkeit Gottes, andererseits das Ziel aus, wobei beides im Vertrauen besteht.¹⁰ Ähnlich offen formuliert Paulus auch in 2 Kor 2,16: »aus Tod zum Tod« bzw. »aus Leben zum Leben«. Wenn die Haltung des Vertrauens als Grundlage und Ziel erscheint, ist sie als dynamischer Lebensprozess beschrieben. Paulus betont damit den Aspekt der Beziehung zu Gott, die im Vertrauen lebt. Sie wird im Evangelium, das Gottes Heilshandeln in Christus zum Inhalt hat, auf eine neue Grundlage gestellt und eröffnet Menschen aus Israel und den Völkern den Zugang zu Gottes Gerechtigkeit. Die Gemeinschaft derer, die vertrauen, ist der Ort, an dem Gottes Gerechtigkeit bereits in dieser Welt Wirklichkeit wird – und dies spiegelt sich in der Art und Weise ihres Zusammenlebens.

Im Gespräch mit dem Judentum ist es für Paulus wichtig, dass das Vertrauen als *der* Zugang zu Gott keine Innovation des Gottesbildes darstellt, sondern tief in den heiligen Schriften Israels verankert ist – »wie geschrieben steht«. Es gibt nicht viele Stellen im Alten Testament, mit denen sich dies zeigen lässt, aber eine zitiert Paulus: »Der Gerechte wird aus Vertrauen (Lutherbibel: Glauben) leben«. Dieses Wort ist aus Hab 2,4 entnommen, aber so formuliert, dass das Vertrauen klar als Haltung des Gerechten erscheint. Entscheidend ist die Korrelation des Gerechtseins mit der Haltung des Vertrauens, und das

Zusammenfassung

Röm 1,16f betont die Bedeutung des Evangeliums. In ihm verwirklicht sich ein Wesenszug, der den Gott Israels auszeichnet: seine rettende Zuwendung zu seinem Volk. In Christus öffnet sich diese Zuwendung nun auch für die Völker, die in fester Beziehung zu diesem Gott leben, die »vertrauen«.

heißt der festen Beziehung zu Gott. In dieser Beziehung ist der Mensch ein »Gerechter«, indem er an Gottes Gerechtigkeit partizipiert. Die Beziehung zu Gott steht nun auch den Völkern offen. Aber Paulus denkt sie immer in Kontinuität mit Israel, indem er die Prophezie des Habakuk im Evangelium erfüllt sieht.

- 1 So in der Vorrede zum ersten Band seiner lateinischen Schriften von 1545 (WA 54,185,17–186,10). Dazu Wilfried Härle, *Luthers reformatorische Entdeckung – damals und heute*, in: ders., *Menschsein in Beziehungen*, Tübingen 2005, 1–19
- 2 WA Deutsche Bibel 7,30
- 3 Gegenüber der Lutherbibel von 1984 bringt die Revision von 2017 eine kleine, aber nicht unbedeutende Änderung: Es heißt jetzt in 1,16 »alle, die glauben« (statt »alle, die daran glauben«). Das entspricht dem Griechischen und sensiblen für die Frage, was eigentlich unter »glauben« zu verstehen ist.
- 4 Dazu Stefan Schreiber, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (ÖTK 13/1), Gütersloh 2014, 94–96
- 5 Paulus verwendet diese Wendung auch in 2 Kor 5,21; Röm 3,5,21f.25f; 10,3.
- 6 Vgl. Jes 56,1; CD 20,19–21; 1QH 6,15f.; 4 Esr 8,36; auch Ps 40,11; 71,15f; 1QS 11,2f.12–15
- 7 Zum Hintergrund Michael Wolter, *Der Brief an die Römer*. Bd. 1: Röm 1–8 (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern 2014, 122f
- 8 Zur Diskussion Wolter, Brief 125f
- 9 Eduard Lohse, *Der Brief an die Römer* (KEK IV), Göttingen 2003, 78
- 10 Antike Parallelen bespricht Charles L. Quarles, *From Faith to Faith: A Fresh Examination of the Prepositional Series in Romans 1:17*, NT 95 (2003) 1–21. An die Semantik von Ursprung und Ziel denken auch Michael Theobald, *Römerbrief*. Bd. 1 (SKK 6/1), Stuttgart 1998, 46; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*. Bd. 1 (EKK VI/1), Zürich 1978, 88; Wolter, Brief 126.



Prof. Dr. Stefan Schreiber

ist Inhaber des Lehrstuhls für Neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Augsburg. Forschungsschwerpunkte: Paulus, politische Aspekte im Neuen Testament, Jesus und die Anfänge der Christologie, Geschichte des Urchristentums.

E-Mail: stefan.schreiber@kthf.uni-augsburg.de