

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 47 (1991)
Heft: 4

Artikel: Erwählung und Verwerfung im Römerbrief? : Eine Untersuchung von Röm 11, 11-15
Autor: Jegher-Bucher, Verena
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878151>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Erwählung und Verwerfung im Römerbrief?

Eine Untersuchung von Röm 11,11–15

I. Einleitung

Das Bekenntnis zur «bleibende(n) Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk», wie es im Beschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland vom Januar 1980 eindrücklich formuliert wurde, ist für eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden sicher fundamental und unabdingbar. Es hat auch gute biblische Gründe für sich, zu denen nicht zuletzt Röm 11,29 zählt. Ja, es dient doch wohl der ganze Abschnitt Röm 9–11 dazu, die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes zu begründen, und zwar gerade angesichts dessen, dass es in der Mehrheit den Glauben an Jesus Christus nicht teilt. Allein, wenn man den Übersetzungen und Kommentaren zu Röm 11,15 folgen müsste, dann wäre Paulus ein schlechter, jedenfalls nicht über jeden Zweifel erhabener Bürge für das Bekenntnis zur bleibenden Erwählung seiner ihm verwandten Brüder nach dem Fleisch; denn er würde zugleich ihre Verwerfung (ἀποβολή αὐτῶν) lehren. Trifft das wirklich zu? Diese Frage versuche ich im folgenden zu beantworten. Das Ergebnis möge auch als Beispiel für die exegetischen Konsequenzen einer Textanalyse dienen, die sich an den Regeln antiker Epistolographie und Rhetorik orientiert. Das bedeutet, dass wir stets im Auge behalten, dass der Brief als Rede ein zusammenhängendes Ganzes sein muss. Hübsch formuliert das Platon¹: «Aber das wirst du, glaube ich, doch wohl zugestehen, dass jede Rede wie ein lebendiges Wesen organisch zusammengefügt sein und dass sie gewissermaßen ihren Leib haben müsse, so dass sie weder kopflös ist noch ohne Füße, sondern Mitten und Enden hat, so verfasst, dass die Teile in sich und unter sich im rechten Verhältnis stehen.»² Überdies erinnern wir uns daran, dass der antike Mensch sich in weit höherem Mass als wir heute über Doppel-, ja Mehrdeutigkeit der Wörter wundern und freuen konnte.³

¹ Platon, Phaidr. 264c.

² Diese Auffassung ist während der ganzen Antike gültig geblieben. Cicero z. B. vergleicht die Rede mit dem Kosmos und seiner harmonischen Ordnung (in *de or.* 3,20.80, 179–181).

³ Vgl. dazu H. Dörrie, Zum Problem der Ambivalenz in der antiken Literatur, in: *Antike und Abendland*, Bd. XVI (1970) 85–88.

II. Befund heute

A. Kommentare

Wer Kommentare zu diesem Vers konsultiert, findet überall für ἀποβολή «Verwerfung» und entsprechende Erklärungen. Stellvertretend seien hier drei Kommentare vorgestellt:

1. H. Schlier: «Vers 15 nimmt Vers 12 wieder auf und stellt eine Begründung der Verse 13 ff. dar . . . <Wenn schon seine Verwerfung Versöhnung der Welt ist . . . >»⁴

2. E. Käsemann: «Vers 15 nimmt Vers 12 auf und begründet gleichzeitig 13f. . . Die Pointe liegt im Nachsatz, der über 12b hinausgreift und das Handeln des Apostels als notwendig begreift. Die Antithese von ἀποβολή = Verwerfung und πρόσληψις = Annahme findet sich auch in der Glosse zu Sirach 10, 20 . . . »⁵

3. C. E. B. Cranfield: «ἀποβολή αὐτῶν must mean their temporary casting away by God» – muss ihre zeitlich bedingte Verwerfung durch Gott bedeuten.⁶

Merkwürdig ist, dass sowohl Käsemann als auch Schlier eine Glosse zu Sir 10 anführen: προσλήψεως ἀρχὴ φόβος κυρίου – ἐκβολῆς δὲ ἀρχὴ σκληροσμοῦ καὶ ὑπερηφανία – der Aufnahme Anfang ist die Furcht vor dem Herrn, der Verbannung Anfang aber ist Verhärtung und Hochfahrenheit. Hier steht aber deutlich ἐκβολή – Verbannung, und nicht ἀποβολή – Verlust.

B. Übersetzungen

Entsprechend reden – soweit ich es überprüfen konnte – fast alle Übersetzungen von «ihrer Verwerfung» (Luther, Zürcher Bibel, Einheitsübersetzung, Jerusalemer Bibel), ebenso U. Wilckens: «Denn wenn schon ihre Verwerfung zur Versöhnung der Welt mit Gott führte . . . »⁷

Mehr oder weniger paraphrasierende Übersetzungen formulieren die Sache gelegentlich noch schärfer: Die Gute Nachricht: «Als sie verstossen wurden, bedeutete das für die ganze Welt Frieden mit Gott.»⁸ Jörg Zink: «Denn wenn Menschen aus den andern Völkern Gott fanden dadurch, dass

⁴ HThK VI (1977) 331.

⁵ HNT 8a, 1974, 294.

⁶ ICC 1979, 562.

⁷ Das Neue Testament, Ex Libris, Zürich 1970, 540.

⁸ Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1982, 177.

Israel ihn verlor, dann geschieht – wenn Gott sein Volk aufs neue zu sich ruft – nicht weniger als eine Auferstehung von Toten.»⁹

Positiv ist allein eine italienische Übersetzung: «Wenn Gott sie beiseite gelegt hat . . .»¹⁰

Dieser Befund macht zwar einen klaren, eindeutigen Eindruck, wird aber äusserst fragwürdig, sobald wir den Vers 11, 15 im Zusammenhang zu verstehen suchen: Einen Vers in seinem Zusammenhang verstehen heisst, jeden Vers als Teil einer kleinen Einheit und diese wiederum als Teil einer grösseren zu verstehen, die zusammen ein in sich stimmiges Ganzes bilden. Das war der Anspruch der antiken Rhetorik und damit die unbewusste und bewusste Erwartung der Hörer-/LeserInnen.

Gleich zu Beginn des Kapitels nimmt Paulus das Thema der Einheit 9–11 wieder auf: «Sage ich nun, dass Gott sein Volk verstossen hat? Das sei ferne! Auch ich bin ja Israelite, vom Samen Abrahams, vom Stamm Benjamin.» Wie Elia gehört Paulus zum Rest, der allen offener Beweis von Gottes Treue zu seinem Volk ist. Die andern, die λοιποί (V. 11, 7), sind nicht verstossen, sondern von Gott eingeschläfert. Gott hat Israel ein πνεῦμα κατανύξεως, einen Geist des Schläfrig-Seins geschickt (V. 8). Hier sogleich auf zwei Punkte aufmerksam zu machen, scheint mir unentbehrlich:

1. Paulus zitiert nach Jes 29, 10, wo das πνεῦμα κατανύξεως ein Hauch ist, der die Menschen schläfrig und schlafen macht; ihre Augen fallen zu, sie werden taub und gefühllos und gleichen zwar Toten, sind es aber nicht.

2. Dem πνεῦμα κατανύξεως, das Gott über die Juden hat kommen lassen, entspricht das πνεῦμα ζωῆς, der Hauch, der Erwachen und Leben bewirkt, welches Gott durch Jesus den Völkern gebracht hat (8, 2). Sie werden jetzt an Stelle der Juden aktiv. Das bedeutet, dass Gott die Schicksale von Juden und Nichtjuden funktionell miteinander verbunden hat, und zwar in einem reziproken Verhältnis. Wenn wir nun ἀποβολὴ αὐτῶν (V. 15) mit «ihre Verwerfung» übersetzen, so widerspricht das der These von 11, 1 und ihrer in den folgenden Versen durchgeführten Entfaltung.

Darauf hat schon E. Gaugler hingewiesen, löst dann aber m. E. den Widerspruch nicht überzeugend dadurch, dass er ἀποβολὴ αὐτῶν als «zeitweilige Zurücksetzung» versteht.¹¹ Warum übersetzt er dann doch mit dem viel stärkeren Begriff «Verwerfung»? Eine andere Lösung schlägt H. Kremers vor: «Ihre Verwerfung» bedeutet für ihn soviel wie «sie haben <etwas> verworfen».¹² Grammatikalisch gesprochen fasst er αὐτῶν als *genetivus sub-*

⁹ Das Neue Testament, Kreuz Verlag, Stuttgart 1965, 357.

¹⁰ Parola del Signore. Il Nuovo Testamento, traduzione interconfessionale, Roma 1979.

¹¹ Prophezei, II, 1952, 186.

¹² Judenmission heute, Neukirchen 1979, 45f.

iectivus auf. Das geht aber aus zwei Gründen nicht: Zum einen entspricht es nicht griechischem Sprachgebrauch, zum andern bringt die Auffassung von αὐτῶν als *genetivus subiectivus* die zusätzliche Schwierigkeit, dass wir dann ein Objekt ergänzen müssen – da eben das Griechische stets ein Objekt dabei hat.¹³ Das müsste dann an unserer Stelle «das Evangelium» oder «den Messias» heissen, doch kommen diese beiden Begriffe im Kontext nicht vor.

C. Der lexikalische Befund

1. Alle griech./dt. Lexika bieten für ἀποβολή: 1. Wegwerfen, 2. Verlust.
2. Ebenso das ausgezeichnete griech./engl. Lexikon von Liddell/Scott.
3. Das Entsprechende gilt vom zugehörigen Verb ἀποβάλλω.

Unter diesen Umständen erscheint es mir als wissenschaftlich zumindest äusserst fragwürdig, wenn das einschlägige griech./dt. Lexikon für das Neue Testament von W. Bauer zu ἀποβολή angibt: «I. die Verwerfung, übertragen auf die Verwerfung der Juden durch Gott, Röm 11, 15» und als Belegstelle für diese Übersetzung Josephus, *ant.* 4, 314 anführt, wo aber ἀποβολή eindeutig «Verlust» heisst, wie es auch die englische Übersetzung zeigt: «aber sie werden nicht einmal verloren sein (yet will they be lost not once).»¹⁴

D. Der Textbefund

1. In der Septuaginta begegnet das Substantiv ἀποβολή nicht, und das zugehörige Verb ἀποβάλλειν, das wohl vorkommt, ist nirgendwo die Übersetzung eines hebräischen Äquivalents, das die Verwerfung im theologischen Sinn meint; für diesen Begriff braucht die Septuaginta etwa die Verben:

- a. ἀπωθέομαι, Hos 9, 17: Gott wird sie verwerfen.
- b. ἐξουθενέω, wie I Sam 8, 7: Sie haben nicht dich verworfen. . .
- c. ἀποδοκιμάζω, wie Jer 14, 19: Hast du denn Juda ganz verworfen?

2. Im Neuen Testament kommt ἀποβολή neben Röm 11, 15 noch einmal in Apg 27, 20 vor; hier meint es «Verlust», und zwar des Lebens.

Soweit der lexikalische Befund. Nun drängt sich die Frage auf, wie es trotzdem zu dieser einseitigen, oft von demütigenden, ja beschämenden Kommentaren begleiteten Übersetzung gekommen ist.

¹³ Vgl. dazu Liddell/Scott, s. v. ἀποβολή, 193.

¹⁴ H. St. Thackeray, Loeb 1930, 627.

Dies hat m. E. vor allem zwei Gründe:

1. Das Versäumnis, den zur Diskussion stehenden Vers aus seinem Kontext heraus zu verstehen.

2. Das Wiederaufblühen des Antijudaismus in Europa im 15./16. Jahrhundert.¹⁵ Das lässt sich schon daran sehen, dass z. B. sogar ein Erasmus, der in der Vulgata für ἀποβολή «*amissio*» vorgefunden hat, in seiner eigenen lateinischen Übersetzung das Wort «*reiectio*» benützt. Luther bleibt zwar vorerst in der Bahn der Vulgata, indem er mit «Verlust» übersetzt, fasst dann aber Vers 11,15 ganz negativ im Sinne einer Verwerfung auf, was daran deutlich wird, dass er den Vers unreal versteht und übersetzt: «denn so ihrer Verlust der Welt Versöhnung wäre, was wäre das anders, als wenn man das Leben von den Toten hernähme?»¹⁶

Dieser Tenor hat sich bis heute gehalten. Wir müssen annehmen, er beruhe auf entsprechenden bewussten und/oder unbewussten Vorentscheidungen. Es sind jedoch Vorentscheidungen, die ich nicht nachvollziehen kann. Darum möchte ich an ihrer Stelle folgendes voraussetzen:

Ich gehe davon aus, dass ein Vers und seine Funktion nur im Kontext zu verstehen sind und dass eine sorgfältige Textanalyse die Berücksichtigung und möglichst neutrale Prüfung sämtlicher Übersetzungsmöglichkeiten verlangt. Grundsätzlich hoffe ich, dass eine solche Arbeit mir eine Sicht vermittelt, die unsern heutigen Pflichten und Ansprüchen bezüglich Offenheit, inkludierendem Denken und Toleranz entspricht.

III. Analyse von Röm 11, 15

A. Kontext

Prüfen wir also vor der folgenden Detailanalyse, was *das Thema des Briefes* ist:

Es wird in 1, 15/16 angeschlagen:

Das Evangelium ist die δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι – die Kraft Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt (erg. dass Jesus der verheissene Messias ist), sowohl für den Juden – zuerst – als auch für den Griechen. In diesem «Programm» ist die Frage

¹⁵ Beeindruckend dargestellt in: E. Stegemann, *Luthers Bibelübersetzung und das jüdisch-christliche Gespräch*, EvTh (1984) 386–415.

¹⁶ *Luthers Werke, Bibelübersetzung 4. Protokolle zum Neuen Testament und handschriftliche Einträge in das Neue Testament 1540, 338.*

impliziert: «Und was bedeutet es, dass eben nicht *alle* Juden *diesen* Glauben haben, nämlich dass Jesus der Messias ist – Juden, die doch seit alters die auserwählten Bundespartner Gottes gewesen sind?» Es ist diese aktuelle, gerade Paulus bedrängende Frage (vgl. Röm 8,2), auf die er in den drei Kapiteln 9–11 zu antworten sucht:

«Auserwählte Bundespartner sind sie in jedem Fall», bestätigt er gleich zu Beginn (9,4/5), und «darum ist Gottes Wort weiterhin gültig (9,6a).» – Das ist die These der Argumentationseinheit 9–11¹⁷, welche abschliessend im eschatologischen Kontext überhöht als $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ Ἰσραὴλ σωθήσεται erscheint (11,26).

Doch nach dieser Skizzierung des grossen Argumentationsbogens zurück zum kleinen Teil 11,11–15:

B. Einzelanalysen

Die Verse 11,11–15 betrachte ich als kleine Sinneinheit, in denen das bisher behandelte Thema eine neue Wendung nimmt. Das wird durch die «diatribenartige»¹⁸ Redefigur des falschen Schlusses und seiner Verwerfung mit $\mu\grave{\eta}$ γένοιτο deutlich.¹⁹ V.11 führt aber nicht nur gedanklich etwas Neues ein, sondern auch methodisch. Methodisch neu im ganzen Abschnitt 11,11–15 ist die Tatsache, dass die wichtigen Wörter (hier Verben und Substantive) öfter und in ihrer Doppel- bis Mehrdeutigkeit²⁰ durch andere «Gegenwörter» je neu differenziert werden, und zwar für jüdisch-hellenistisch und griechisch-hellenistisch orientierte Hörer/innen bzw. Leser/innen gleicherweise.

Darauf möchte ich im folgenden eingehen:

Weitere Zeichen dafür, dass Paulus 11,11–15 als Einheit verstanden wissen wollte, ist einerseits λέγω οὖν, das den Anfang markiert, andererseits beginnt in V.16 die Beschreibung eines neuen Bildes (vgl. auch παραζηλοῦν in den VV.11 und 14/15, womit Anfang und Ende der Einheit markiert sind).

¹⁷ Vgl. dazu die Ausführungen von P. von der Osten-Sacken, Grundzüge einer Christologie im christlich-jüdischen Gespräch, München 1982, 45–61.

¹⁸ Da es die Diatribe als literarisches Genus nicht gegeben hat, ist es gerechtfertigt, den Ausdruck in Anführungszeichen zu setzen. Vgl. dazu Th. Schmeller, Paulus und die «Diatribe», Aschendorff, Münster 1987.

¹⁹ So bei St. K. Stowers, The Diatribe and Paul's letter to the Romans, SBL 1981, Diss. Series 57, 177.

²⁰ Vgl. dazu H. Dörrie, *op. cit.*

11 a:

Doppeldeutig ist πέσωσιν. Πίπτειν kann einerseits «hinfallen» heissen und evoziert den im folgenden geltenden Bildbereich des Wettrennens. Es kann aber auch «fallen» im Sinne von «sterben» bedeuten²¹ und stellt so die Verbindung nach hinten, näherhin zu den Mischzitataten her – eine kleine Transito! Der Begriff, auf den es sich da besonders bezieht, scheint mir das πνεῦμα κατανύξεως zu sein; denn κατάνυξις bedeutet soviel wie «das Schläfrig-Werden, das Einnicken, das Eingeschläfert-Werden oder -Sein». Ein Mensch in diesem Zustand nimmt vom Geschehen in seiner Umwelt nichts mehr wahr, seine Augen und Ohren sind zu, er sieht aus wie ein Schlafender oder gar Entschlafener. Dass dieser Aspekt von πίπτω weiterhin im Auge zu behalten ist, zeigt seine Wiederaufnahme in V. 15 mit ζωὴ ἐκ νεκρῶν: Die Veränderung, die καταλλαγὴ, die sich in wunderbarer Weise ereignen wird, geschieht so, dass die vom πνεῦμα κατανύξεως Eingeschläferten durch das πνεῦμα ζωῆς wieder wach und aktiv werden.

Es ist m. E. von grundsätzlicher Bedeutung, hier darauf hinzuweisen, dass die beiden Begriffe ζωὴ und νεκροὶ in diesem Zusammenhang überhöht und metaphorisch zu verstehen sind.

11 b:

Hier formuliert Paulus seine These:

Durch ihr παράπτωμα <wird> σωτηρία für die Nichtjuden.

Wie 11a zeigt, befinden wir uns im *Bildbereich des Sports* – es geht um ein Wettrennen. Hier bedeutet παράπτωμα «Fehltritt, Straucheln» und σωτηρία bedeutet dann «heile Ankunft».²²

V. 12 enthält Variationen der These:

12 a:

Dieser Vers kann die Hörer-/LeserInnen gleich zwei Bildbereiche assoziieren lassen, nämlich den der Politik und den der Wirtschaft.

Zum *Bildbereich der Politik*.

Hier handelt es sich um das politische Vertragsrecht; denn παράπτωμα kann als Übersetzungsmöglichkeit (speziell bei Ezechiel) für *má'al* «Bruch eines Treueverhältnisses»²³ bedeuten. Da das zugleich ein Vergehen gegen Gott ist, kommen auch entsprechende Folgen für den Treulosen in den Blick; von hier aus ist vielleicht das «Gegenwort» πλοῦτος so zu verstehen, dass es die positive Folge für die Bewahrung der Treue bezeichnet und somit «Gedeihen» bzw. «segensreiches Leben» heissen kann. In diesem Sinne

²¹ Vgl. Liddell/Scott, s. v. πίπτω, II, 1, 1407.

²² Vgl. Liddell/Scott, s. v. σωτηρία I, 3, 1751.

²³ So im THAT, s. v. *má'al*, 4., Sp. 921.

konnte es sowohl ein Jude (als Übersetzung von *kābôd*²⁴) als auch ein Grieche²⁵ verstehen.

Deutlicher wird mit *πλοῦτος* aber wohl der *Bildbereich der Wirtschaft* evoziert.

Dann heisst *παράπτωμα* «Fehler im Betrag von Rechnungen, Rechnungsfehler, Veruntreuung». Auch diese Bedeutung von *παράπτωμα* konnte sowohl einem Juden²⁶ als auch einem Griechen²⁷ bekannt sein.

12 b:

ἥττημα αὐτῶν <wird> πλοῦτος ἐθνῶν.

Auch dieser Vers kann zwei Bildbereiche evozieren, nämlich den *Bildbereich der Wirtschaft*; denn *ἥττημα* kann «Manko» heissen (wie I Kor 6, 7). Das «Gegenwort» *πλοῦτος* bedeutet dann «Reichtum» im Sinne von «Überschuss». *πλοῦτος* als Übersetzung von *šaepâ*²⁸ war somit wieder sowohl einem Juden als auch einem Griechen bekannt.

Zugleich assoziieren wir aber auch den *Bildbereich der Erziehung*; denn *ἥττημα* tönt mit dem attischen Doppeltau anstatt dem in der Koine üblichen Doppelsigma wie ein attisches Fremdwort; es mag Juden und Griechen an einen bekannten Fachausdruck der Rhetorik erinnern haben, der bei den Juden «Kalwachomer», bei den Griechen²⁹ τὸ ἥττον καὶ τὸ μᾶλλον – das Weniger und das Mehr – heisst. Es bezeichnet pfiffigerweise *den* Schluss, den Paulus gerade in diesem Vers anwendet,

12 c:

πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν – wieviel mehr ihre Fülle.

Allerdings wird dieser Schluss gekonnt und höchst wirksam verfremdet, indem dem komparativischen *ἥττημα* das superlativische *πλήρωμα* gegenübergestellt wird.

Ich habe die beiden Verse 11 und 12 so eingehend und detailliert analysiert, um deutlich zu machen, dass Paulus in diesem Abschnitt mit Bildern aus dem täglichen Leben theologisch argumentiert. Und im selben Stil fährt er weiter:

V. 13f.:

Hier fällt zunächst das Stichwort *διακονία* – «Dienst». Das Stichwort *σώζειν* – «retten» von Vers 14 macht uns deutlich, was für ein Dienst gemeint ist; wir befinden uns im *Bildbereich der Mission*, die verstanden wird als

²⁴ Vgl. Hatch/Redpath s. v. *πλοῦτος* 6, 1150.

²⁵ Vgl. Liddell/Scott, s. v. *πλοῦτος* I, 2, 1423.

²⁶ Vgl. THAT, s. v. *má'al*, 1., Sp. 920.

²⁷ Vgl. Liddell/Scott, s. v. *παράπτωμα*, 4., 1322.

²⁸ Vgl. Hatch/Redpath, s. v. *šaepâ*, 9., 1150.

²⁹ So bei Aristoteles, Rhet. 1397b.

Gottesdienst, als tatkräftige Mitarbeit an Gottes Erlösung der Welt. Dazu sind in erster Linie die Juden berufen, zuvorderst durch die Gabe der Tora, wie Paulus es schon in Röm 2, 17–20 formuliert hat: «Als Hüter der Tora sind sie auserwählt, Gottes Willen zu kennen und dadurch Führer der Blinden, Licht in der Dunkelheit, Lehrer von Unerwachsenen zu sein, da sie die Verkörperung der Erkenntnis und der Wahrheit in der Tora haben» – berufen weiterhin durch alle andern Gaben, die Paulus in Röm 9, f. aufgezählt hat, wie Gotteskindschaft, Segen, Bundesschlüsse, Bundeszeichen, Gottesdienst und Verheissungen. Nach 11, 14 versteht Paulus seine Mission unter den Völkern auch als den Versuch, einige seiner jüdischen Schwestern und Brüder zur Mitarbeit und Teilhabe an Gottes Erlösung <wieder> zu gewinnen.

15 a:

denn wenn ihre ἀποβολή καταλλαγή der Welt <bedeutet> . . .

ἀποβολή bedeutet somit in eben diesem Zusammenhang «Verlust», nämlich von Mitarbeitern, von Bundesgenossen. Paulus stellt also fest, dass Gott seine langjährigen Mitarbeiter bis auf wenige verloren hat.³⁰ Wenn dies Geschehen auch sehr schmerzhaft für Paulus ist (vgl. Röm 9, 2: «mein Kummer ist gross, und pausenlos quälen mich Geburtswehen»), so bringt das Ergebnis dieses Aussteigens die καταλλαγή und damit eine Hoffnung.

Auch καταλλαγή kann doppelt verstanden werden, nämlich einerseits ganz neutral als «Vertauschung»; der Satz bedeutet dann: «Was vor Jesu Erscheinen die Juden als Mitarbeiter Gottes waren, das sind jetzt die Nichtjuden.» Hoffnungsvoll aber erscheint das Wort in seiner anderen Bedeutung von «Versöhnung» (vgl. Röm 5, 10; II Kor 5, 18).

15 b:

Da wir uns in diesem Vers im *Bildbereich der Mission* befinden, bedeutet πρόσλημις (ein neutestamentliches *Hapax legomenon*!) «Aufnahme», nämlich von Bundesgenossen, Mitarbeitern³¹; das bedeutet in unserem Zusammenhang: wenn die übrigen (die λοιποὶ von V. 11, 7, die eingeschläfert wurden) sich wieder als Mitarbeiter an Gottes Erlösung der Welt beteiligen, dann wird sich «Leben aus Toten» ereignen, dann wird alle Welt erlöst werden.

³⁰ Melanchthon spricht von «*defectio*» – Abfall, erg. von Bundesgenossen, in: *Epistula Pauli in Romanos*, ed. R. Schäfer, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, 1965 Bd. V, 277.

³¹ Das zugehörige Verbum προσλαμβάνεσθαι wird öfters in dieser Bedeutung gebraucht, z. B. Apg. 18, 26: Πρισκίλλα καὶ Ἀκύλας προσελάβοντο αὐτόν – Priscilla und Aquila nahmen ihn (Apollos) als Mitarbeiter auf;

Phlm 17: προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ – nimm ihn als Mitarbeiter auf wie/als mich.

Nach diesen Überlegungen scheint mir also einzig die Übersetzung «Verlust» an dieser Stelle gerechtfertigt. So passt es auch zur Aussage von V. 11,1: «Gott hat sein Volk nicht verstossen», zu derjenigen von Vers 11,26: «Ganz Israel wird gerettet werden» und zu 11,29: «unaufhebbar sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes.»

C. Übersetzung

(Eine adäquate Übersetzung dieses m. E. nahezu genial gestalteten Textabschnitts ist mir bis anhin nicht gelungen, da ich keine deutschen Entsprechungen gefunden habe, die sich in gleicher Weise mit denselben Sinnverschiebungen einsetzen lassen. Darum habe ich mich *nolens volens* von der Doppel- bzw. Mehrdeutigkeit auf die Eindeutigkeit zurückgezogen.)

«Sage ich nun, sie hätten sich gestossen, dass sie hinfallen? Das sei ferne. Vielmehr <wird> durch ihr Stolpern die heile Ankunft für die Völker <möglich>, um sie <zum Wettlauf> anzuspornen. Wenn aber durch ihren Rechnungsfehler reicher Gewinn für die <übrige> Welt <entsteht> und durch ihr Manko Überschuss für die Völker, um wieviel mehr dann ihr Total?³² Euch aber, den Völkern, sage ich: Soweit nun ich Apostel unter den Völkern bin, verherrliche ich meinen Dienst, <indem ich versuche>, ob ich irgendwie meine Blutsverwandten <zum Mitlaufen> anspornen und einige von ihnen zum Heil bringen kann. Denn wenn ihr Verlust einen Wandel in der Welt <bewirkt>, was <ist> dann ihre Hinzuziehung, wenn nicht Aufwachen zum Leben von scheinbar Toten?»

Röm 11,11–15 ist eine in sich geschlossene Argumentationseinheit³³ innerhalb von Kapitel 11. Ich hoffe, mit der vorliegenden Textanalyse deutlich gemacht zu haben, dass Paulus hier auf verschiedene Arten – auch das gemäss den Empfehlungen der antiken Rhetorik³⁴ – seine Hörer- und LeserInnen zu überzeugen sucht, dass Gott sein Volk nicht verstossen, sondern «nur» eingeschläfert hat und dass das Schicksal von Israel und den andern Völkern so verbunden ist, dass kein Teil leben oder gar das Heil erlangen kann, ohne mit seinem Handeln oder Nichthandeln den andern sogleich und wesentlich zu beeinflussen. Dass dieser Gedanke für Paulus von zentraler

³² Vgl. Liddell/Scott, s. v. πλήρωμα, I, 4, 1420.

³³ In der Ausgabe von Tischendorff deutlich so abgegrenzt.

³⁴ Vgl. z. B. Cicero, *or.* 137: *sic dicet ille, ut verset saepe multis eadem* – er (d. h. der ideale Redner) wird so sprechen, dass er das Thema mehrfach und auf verschiedene Weise behandelt.

Wichtigkeit war, zeigt eben die Tatsache, dass er ihn immer neu darstellt. Mit Bildern aus dem Alltag, aus den Bereichen von Sport, Politik, Wirtschaft, Erziehung und Mission, von denen jeder und jedem zumindest eines bekannt war, wird theologisch argumentiert, da keine Lebensäußerung sich ohne Gott vollzieht, und da die einzelnen Hörer/innen bzw. Leser/innen, in ihrer persönlichen Existenz angesprochen, das zentrale Anliegen des Apostels so wohl besser verstehen konnten als jede noch so scharfsinnig angelegte theoretische Argumentation.

Verena Jegher-Bucher, Basel

Literatur

- Aristoteles, *Rhetoric*, Loeb Nr. 193, London 1975
 Bauer, W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Verlag A. Töpelmann, Berlin W 35 ⁵1958
 Cicero, *orator, Tusculum*, Heimeran Verlag, München ²1980
 Cranfield, C. E. B., *The Epistle to the Romans*, ICC 1979
 Dörrie, H., *Zum Problem der Ambivalenz in der antiken Literatur*, in: *Antike und Abendland*, Bd. XVI 1970
 Gaugler, E., *Prophezei, Der Römerbrief, II*, 1952
 Hatch/Redpath, *A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the Old Testament*, Oxford, at the Clarendon Press 1887
 Käsemann, E., *An die Römer*, HNT 8a, ³1974
 Kisch, G., *Erasmus' Stellung zu Juden und Judenmission*, Tübingen 1969
 Kremers, H., *Judenmission heute?* Neukirchener 1979
 Liddell/Scott, *Greek/English Lexicon*, Oxford, at the Clarendon Press ⁹1940
Luthers Werke, Bibelübersetzung 4, Protokolle zum Neuen Testament und handschriftliche Einträge in das Neue Testament 1540
 Melancthon, Ph., *Commentarii in epistulam Pauli ad Romanos*, ed. Rolf Schäfer, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1965, Bd. V
 Schlier, H., *Der Römerbrief*, HThK 1977
 Schmeller, Th., *Paulus und die «Diatriben»*, Aschendorff, Münster 1987
 Stegemann, E., *Luthers Bibelübersetzung und das jüdisch-christliche Gespräch*, in: *EvTh* 1984
 Stowers, St. K., *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, SBL 1981, Diss. Series 57
 THAT von Jenni/Westermann, Chr. Kaiser Verlag, München 1984
 von der Osten-Sacken, P., *Grundzüge einer Christologie im christlich-jüdischen Gespräch*, Chr. Kaiser, München 1982
 Wilckens, U., *Das Neue Testament*, Ex Libris, Zürich 1970
 Zink, J., *Das Neue Testament*, Kreuz Verlag, Stuttgart 1965