
Jonas Müller

Römer 15,7-13

Paulinische Argumentation im Kontext des Frühen Judentums

I Einleitung

Paulus ist eine der überragenden Persönlichkeiten des entstehenden Christentums.¹ Auch wenn sein Denken eine besondere Innovationskraft besitzt, verfasste er seine Briefe nicht in einem kulturellen Vakuum. Daher wird in diesem Beitrag die Frage nach dem Verhältnis von Paulus und dem Judentum zur Zeit des zweiten Tempels gestellt. Hierdurch soll eine Kontextualisierung des paulinischen Denkens erzielt werden. Kontextualisierung bedeutet dabei nicht das Postulat eines direkten Einflusses des hier behandelten frühjüdischen Textes auf Paulus, sondern vielmehr eine bleibende Verwurzelung des paulinischen Denkens in den Fragen und Diskursen² des Frühen Judentums. Daher verspricht es einen Erkenntnisgewinn, andere frühjüdische Texte mit dem paulinischen Diskursbeitrag ins Gespräch zu bringen. Im Folgenden wird der Diskurs zur Frage nach der endzeitlichen Partizipation der Völker an Israels Gottesbeziehung fokussiert werden.

Um dies zu veranschaulichen, eignet sich ein Text aus dem Römerbrief: Römer 15,7-13. Paulus legt hier eine mit Zitaten aus dem Alten Testament verwobene Argumentation vor, die in ihrer Komplexität nicht unterschätzt werden darf.³

¹ Dieser Aufsatz stellt eine stark gekürzte und überarbeitete Version meiner am 23. Oktober 2020 an der Ludwig-Maximilians-Universität eingereichten Magisterarbeit dar. Die Abfassung dieses Textes wurde im Rahmen meiner Tätigkeit am, vom EliteNetzwerk Bayern geförderten, Internationalen Doktorandenkolleg *Philologie: Praktiken vormoderner Kulturen, globale Perspektiven und Zukunftskonzepte* als Vertreter für den Fachbereich Neues Testament vorgenommen.

² Der Begriff des Diskurses, an dem sich verschiedene Texte beteiligen, meint hier nicht, dass notwendigerweise auch eine direkte intertextuelle Beziehung besteht. Die Teilnahme der Texte am Diskurs ist eher, wie Jan Assmann festhält, auf der Sachebene zu verorten. Diese Sachebene schlägt sich natürlich auch auf einer sprachlichen Ebene nieder, wie im Laufe dieser Untersuchung ersichtlich werden wird. Anders als der Begriff der Tradition betont der Diskursbegriff daher eine geschichtlich dynamische Entwicklung, weshalb er im Folgenden dem der Tradition als Spezifizierung der Art der Untersuchung vorgezogen wird (vgl. ASSMANN, JAN: Moses der Ägypter. Eine Entzifferung einer Gedächtnisspur, Frankfurt a. M. 2011, 35-37).

³ Vgl. HAFEMANN, SCOTT: Eschatology and Ethics. The Future of Israel and the Nations in Romans 15,1-13: *TynBul* 51 (2000) 161; WAGNER, J. ROSS: The Christ Servant of Jew and Gentile. A Fresh Approach to Romans 15:8-9: *JBL* 116 (1997) 473.

Es fällt dabei auf, dass in den gängigen Kommentaren eine Verortung der Argumentation von Römer 15,7-13 im Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels nur unzureichend thematisiert wurde.⁴ Die folgende Untersuchung setzt sich also zum Ziel, eine Kontextualisierung des paulinischen Textes innerhalb des Judentums zur Zeit des Zweiten Tempels vorzunehmen. Dies geschieht, indem die Verwendung alttestamentlicher Tradition durch Paulus in Römer 15,7-13 in Kombination verschiedener methodischer Ansätze untersucht wird. Zunächst soll die Struktur des Textes erfasst werden (2). Von dieser Struktur ausgehend soll dann ein Blick auf den größeren Diskurskontext von Römer 15,7-13 geworfen werden. Paulus beteiligt sich mit diesem Text an einer traditionellen Fragestellung nach der Stellung der Völker im zukünftigen oder endzeitlichen Handeln Gottes an seinem Volk Israel. Dieser Diskurs beginnt bereits im Alten Testament und ist auch in den Schriften des Judentums zur Zeit des Zweiten Tempels präsent. Der alttestamentliche Diskurs stellt somit einen Plausibilitätsrahmen für den hier im Dienst der Kontextualisierung vorgenommenen Vergleich dar. Denn sowohl Paulus als auch andere frühjüdische Texte beziehen sich auf diesen und entwickeln die Fragestellung nach den Völkern in der Endzeit auf eine jeweils eigene Weise weiter. Nach einem Überblick über das Zeugnis ausgewählter Texte aus dem Alten Testament wird ein Abschnitt aus einer Schrift des Judentums zur Zeit des Zweiten Tempels, der Tierapokalypse des Henoch (1Hen 90,28-38), untersucht (3). In Form eines religionsgeschichtlichen Vergleichs werden sodann die beiden Texte anhand von drei Kriterien aufeinander bezogen (4). Abschließend folgt ein Ausblick (5).

⁴ Vgl. BARRETT, CHARLES K.: *A Commentary on the Epistle to the Romans* (BNTC), London ²1991, 248-250; CRANFIELD, CHARLES E. B.: *Romans 9-16*, Bd. 2 (ICC), Edinburgh 1979, 739-748; DUNN, JAMES D. G.: *Romans 9-16* (WBC 38), Dallas 1988, 844-853; FITZMYER, JOSEPH A.: *Romans* (The Anchor Bible 33), New York u. a. 1993, 704-708; HACKER, KLAUS: *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHK.NT 6), Leipzig ⁴2012, 350-356; HULTGREN, ARLAND J.: *Paul's Letter to the Romans. A Commentary*, Grand Rapids 2011, 528-534; JEWETT, ROBERT: *Romans. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis 2007, 886-899; KÄSEMANN, ERNST: *An die Römer* (HNT 8a) Tübingen ⁴1980, 371-375; LOHSE, EDUARD: *Der Brief an die Römer* (KEK 4), Göttingen 2003, 386-390; LONGENECKER, RICHARD N.: *The Epistle to the Romans. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2016, 1014-1019; NYGREN, ANDRES: *Commentary on Romans*, Philadelphia ⁶1983, 441-451; MICHEL, OTTO: *Der Brief an die Römer* (KEK 4) Göttingen ⁵1978, 447-453; SCHMITHALS, WALTER: *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Gütersloh 1988, 519-523; WILKENS, ULRICH: *Der Brief an die Römer*. 3. Teilband Röm 12-16 (EKK, VI,3) Neukirchen-Vluyn 1982, 104-109; WOLTER, MICHAEL: *Der Brief an die Römer* (EKK NF VI/2), Ostfildern/Göttingen 2019, 403-416; ZELLER, DIETER: *Der Brief an die Römer* (RNT), Freiburg i. Br. 1985, 230-233.

Zu verweisen ist auch auf die neuere Aufarbeitung des Themas von Israel und den Völkern bei Paulus: ÁBEL, FRANTIŠEK (Hg.): *Israel and the nations. Paul's gospel in the context of Jewish expectation*, Lanham 2021.

2 Römer 15, 7-13

2.1 Übersetzung und Kontext

Zunächst soll eine Analyse des Textabschnitts Römer 15, 7-13 vorgenommen werden, die Inhalt und Struktur des Textes erkennen lässt. Insbesondere ein Close-Reading dieser fünf Verse kann neue Perspektiven eröffnen und alte Lesegewohnheiten in Frage stellen. Zentral wird dabei eine Fokussierung auf die Pragmatik der vier Zitate aus dem Alten Testament sein. Dementsprechend folgt eine Übersetzung, die sich möglichst nah am griechischen Text orientiert:

⁷ Daher nehmt einander an, wie auch der Christus euch angenommen hat für die Ehre Gottes. ⁸ Denn ich sage: Christus ist Diener der Beschneidung geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, (und) um die Verheißung der Väter zu bestätigen, ⁹ die Völker aber Gott um der Barmherzigkeit willen verherrlichen, wie geschrieben steht: Deshalb werde ich dich bekennen unter den Völkern und deinem Namen singen. ¹⁰ Und wieder spricht sie: ⁵ Freut euch, Völker, mit seinem Volk. ¹¹ Und wiederum: Preiset, alle Völker, den Herrn und es sollen ihn preisen alle Nationen. ¹² Und wiederum sagt Jesaja: Es wird sein die Wurzel Isaia und der sich erhebt, (um) über Völker zu herrschen. Auf ihn werden Völker hoffen. ¹³ Der Gott der Hoffnung aber möge euch erfüllen mit aller Freude und Frieden im Glauben, damit ihr überreich werdet in der Hoffnung (und) in der Kraft des heiligen Geistes.

Römer 15, 7-13 folgt auf den größeren Textabschnitt Römer 14, 1-15, 6. Hier beschreibt Paulus die Auseinandersetzung zwischen den von ihm „Starke“ und „Schwache“ genannten Gruppen innerhalb der römischen Gemeinde. Zwar besteht zwischen diesen Textabschnitten keine klare Abgrenzung, aber das neue Thema der Völker und Juden und des Lobes der Völker lässt doch das besondere Profil des vorliegenden Textes erkennen. Mit einer erneuten Anrede seiner AdressatInnen in Römer 15, 14 setzt Paulus dann neu ein und liefert inhaltlich eine Apologie seines Apostelamtes. Römer 15, 7-13 hat also als Textabschnitt ein eigenes Profil, das hier anhand einer Gliederung visualisiert wird.

2.2 Gliederung und Strukturbeschreibung

- I. Annahme und das Verhältnis von Juden und Völkern (7a-9a)
 - a) Parallelisierung der Annahme innerhalb der Gemeinde mit der Annahme Christi (7)
 - b) Begründung dieser Aussage im Blick auf den Dienst Christi im Verhältnis von Juden und Völkern im Kontext des Gotteslobes (8a-9a)
- II. Beweiszitate für die Partizipation der Völker am Gotteslob Israels (9b-12d)
 - a) Gotteslob des Ichs unter den Völkern (9b-9d); Ps 18, 50 / Ψ^6 17, 50⁷

⁵ Die Schrift.

⁶ Schreibweise für das Psalmenbuch der griechischen Bibelübersetzung: der Septuaginta.

⁷ Bzw. 2 Sam 22, 50; 2Bασ 22, 50, wo dieser Vers des Psalms ebenfalls belegt ist.

- b) Aufforderung der Völker zur Freude mit Israel; Dtn 32,43 (10)
- c) Aufforderung der Völker zum Gotteslob; Ps 117, 1 / Ψ 116, 1 (11)
- d) Jesajas Sprossrede; Jes 11, 10 (12)

III. Segenswunsch (13)

Die zentrale Frage im Verständnis dieses Textes ist diejenige nach dem Verhältnis von Gliederungspunkt I. und II. Sind die vier Zitate nur eine Stütze für ein Argument, das schon in I. genannt wurde? Oder trägt I. die Hauptlast der Argumentation überhaupt nicht, sondern ist seinerseits auf die Zitatenserie ausgerichtet? Um diese Frage zu beantworten, soll anhand der Gliederung auf den Text eingegangen werden.

Paulus leitet Römer 15, 7-13 mit dem Wort „Daher“ (διό) ein. Hiermit bezieht er sich auf den vorangegangenen Abschnitt Römer 14, 1-15, 6. Wahrscheinlich nimmt Paulus jedoch sogar den gesamten Brief in den Blick.⁸ In dem hier behandelten Text wird nicht nur die zuvor geschilderte Lage in Rom verhandelt, sondern durch die Bezeichnungen Juden/Israel und Völker bezieht sich Paulus auf den größeren Argumentationsbogen seines Briefes.

V. 7 parallelisiert die Annahme innerhalb der Gemeinde mit der Annahme Christi. Mit V. 8a-9a liefert der Apostel eine Begründung für seine Aufforderung zur Annahme in V. 7. Diese Begründung ist in Form eines schwer zu verstehenden und elliptisch formulierten Satzes ausgedrückt. Das Verhältnis von V. 8 und seiner Weiterführung in V. 9 muss als spannungsvoll beschrieben werden. Nur mit Fokus auf die ersten Verse des Textes wird die genaue Doppelfunktion Christi als Diener der Beschneidung und dem gleichzeitigen Effekt auf das Gottlob der Völker nicht deutlich. Der logische Zusammenhang des Textabschnitts liegt aufgrund der unklaren Struktur der V. 8a-9a also besonders auf den folgenden Zitaten.⁹

Da die V. 8a-9a den Kern der paulinischen Gedankenführung also noch nicht ganz zu treffen scheinen, leitet Paulus mit „wie“ (καθώς) eine Zitatenserie ein, deren Aufgabe es nicht nur ist, V. 8a-9a zu begründen, sondern die Beweislast der Argumentation des Paulus zu tragen.¹⁰ Der Fokus auf das Lob Gottes, von dem in V. 9a die Rede ist, darf nicht schon die Wahrnehmung der Zitatenserie

⁸ Vgl. DUNN, *Romans* 844 f. (wie Anm. 4); WAGNER, *Christ* 473 (wie Anm. 3); SASS, GERHARD: *Röm 15, 7-13 als Summe des Römerbriefs gelesen*: *EvT* 53 (1993) 514; WILES, GORDON P.: *Pauls Intercessory Prayers. The Significance of the Intercessory Prayer Passages in the Letter of Saint Paul* (SNTSMS 24), Cambridge 1974, 83; HAFEMANN, *Ethics* 161 (wie Anm. 3); SHERWOOD, AARON: *Paul and the Restoration of Humanity in Light of Ancient Jewish Tradition* (EJEC 82), Leiden 2013, 235; FITZMEYER, *Romans* 706 (wie Anm. 4); HAYS, RICHARD B.: *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven/London 1989, 70 f.

⁹ Vgl. KÄSEMANN, *Römer* 371 (wie Anm. 4); anders WAGNER, *Christ* 474 (wie Anm. 3).

¹⁰ Aus dem Fortgang der Argumentation in den Zitaten ergibt sich die Beobachtung, dass der Inhalt von V. 8-9a nicht vollkommen identisch mit der Zitatenserie ist (anders: WILKENS, *Römer* 108 [wie Anm. 4]).

vereinnahmen. Denn bei einem genauen Lesen wird deutlich, dass neben dem ersten auch das zweite und vierte Zitat in gewisser Weise aus diesem Schema herausfallen, da hier von der Freude der Völker bzw. ihrem Hoffen die Rede ist. Die bestimmende Gemeinsamkeit des Gliederungsabschnitts II ist also nicht allein das Gotteslob der Völker, sondern vielmehr die Beziehung von Israel und Völkern im Rahmen eben dieses Gotteslobes.¹¹ Diese Beobachtung ist von immenser Bedeutung, da eine zu schnell vereinheitlichende Lesart der Zitatensreihe durch einen einfachen Verweis auf das verbindende Stichwort „Völker“ (ἔθνη) und die Worte des Lobes und Hoffens zu kurz greifen kann.¹² Paulus beschließt den Textabschnitt mit einem Segensspruch, der von den Zitaten aus dem Alten Testament her nun wieder die Adressaten in den Blick nimmt.

2.3 Die Pragmatik der Zitatreihe

Schon aus dieser kurzen Analyse des Textes konnte festgestellt werden, dass die Zitate das thematische Zentrum des Abschnitts darstellen und damit inhaltlich die partizipierende Rolle der Völker in der Endzeit und deren Verhältnis zu Israel und seinem Gott. Dass Paulus gerade im Kontext der abschließenden Paränese des Römerbriefs auf alttestamentliche Tradition in Form der Zitate zurückgreift, macht deutlich, dass sein Argument nicht allein seinem kreativen Denken entspringt, sondern einen Diskurs über die Rolle der Völker in der Zukunft bzw. Endzeit und ihre Beziehung zu Israel und seinem Gott aufnimmt, der bereits im Alten Testament existiert. Hierbei lässt Paulus die Schrift für sich sprechen.¹³ Da die argumentative Last auf der Zitatensreihe liegt, soll nun auf die Pragmatik derselben eingegangen werden.

Im Zentrum der Zitate steht nicht einfach das Lob der Völker, sondern die Partizipation der Völker im Kontext der Gottesbeziehung Israels, die in der Sprache des Gotteslobes bzw. der Freude ausgedrückt wird. Ein Durchgang durch die Struktur der Zitate kann dabei Klarheit schaffen. Das erste Zitat aus Psalm 17, 50 (Zählung nach der Septuaginta [LXX]) formuliert in der 1. Person Singular. Dies kann dem Kontext entsprechend als Rede Christi verstanden werden, der unter den Völkern Gott lobt.¹⁴ Psalm 17, 50 stellt den

¹¹ Vgl. ZELLER, DIETER: Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief (Forschung zur Bibel 8), Stuttgart 1976, 218 f.; anders DAS, A. ANDREW: Praise the Lord, All you Gentiles. The Encoded Audience of Romans 15, 7-13: JSNT 34 (2011) 98, der davon ausgeht, dass es Paulus hier nur um die Völker geht. Auch GARROWAY, JOSHUA D.: The Circumcision of Christ. Romans 15, 7-13: JSNT 34 (2012) 310 denkt, dass nur das Zitat von Dtn 32, 43 etwas mit Juden zu tun hat.

¹² So z. B. MICHEL, Römer 449 (wie Anm. 4); LOHSE, Römer 388 (wie Anm. 4); ZELLER, a. a. O. 221.

¹³ Paulus orientiert sich in den Zitaten weitestgehend an der Septuaginta (LXX), wobei in jedem Zitat kleine Unterschiede zum Text derselben festzustellen sind.

¹⁴ Vgl. WILKENS, Römer 108 (wie Anm. 4); CRANFIELD, Romans 745 f. (wie Anm. 4); NOVENSON, MATTHEW V.: The Jewish Messiahs, the Pauline Christ, and the Gentile Question: JBL 128

messianischen Startpunkt der Zitatreihe dar. Deuteronomium 32, 43 greift das erste Zitat auf und verdeutlicht die Partizipation der Völker an dem Gottesverhältnis Israels durch deren Freude über das Handeln Gottes an seinem Volk. Auch Psalm 116, 1 (LXX) führt diese Partizipation der Völker am Gottesverhältnis Israels aus. Dieses Verhältnis wird sprachlich durch die Rede vom Lobpreis ausgedrückt und bezeichnet ein über die Beziehung Israels zu Gott vermitteltes Gottesverhältnis der Völker. Letztlich verweist das Zitat von Jesaja 11, 10 erneut auf die messianische Vermittlung dieser Partizipation und bildet mit dem ersten Zitat, das als deren Startpunkt verstanden werden kann, eine Inklusio. Die Zitatreihe ist also tief von dem Geschichtsverständnis Israels geprägt, in das sich die Partizipation der Völker endzeitlich einfügt. Die Pragmatik der Zitate für den Kontext von Römer 15, 7-13 wird deutlich, wenn zunächst nach vorne auf Römer 15, 7-9a und dann nach hinten auf Römer 15, 13 geblickt wird. Nach vorne hat die Zitatensreihe sowohl eine begründende, eine gliedernde als auch eine vervollständigende Funktion. Begründet werden soll in den V. 8a-12b die gegenseitige Annahme in der römischen Gemeinde (V. 7). Die Thematisierung der Partizipation der Völker am Gottesverhältnis Israels geschieht also in einem ekklesiologisch-ethischen Kontext. Der Kontext von Psalm 116 (LXX) legt nahe, dass die beiden Gliederungsworte von V. 8-9a, Wahrhaftigkeit (ἀλήθεια) und Barmherzigkeit (ἔλεος), von dort übernommen wurden. Die Gliederung von Römer 15, 8-9a ist also von der Zitatreihe abhängig. In der strukturellen Textanalyse wurde festgestellt, dass die Syntax von V. 8-9a Schwierigkeiten enthält. Die messianische Lesart von Psalm 17 (LXX), die Christus zum Sprecher macht, antwortet auf diese Schwierigkeit, indem sie die Zitatensreihe als eine Vervollständigung der Satzkonstruktion von V. 8-9a zu erkennen gibt. Psalm 17, 51 (LXX) als Kontext des ersten Zitats spiegelt dabei die Rede von der Barmherzigkeit (ἔλεος) aus V. 9a wider. Dadurch wird die Parallelität der Konstruktion in Bezug auf Christus wiederhergestellt. Denn zunächst wurde in V. 8b die Rolle Christi lediglich in Bezug auf die Juden dargestellt, in Bezug auf die Völker aber fehlte eine Verhältnisbestimmung zu Christus. Dies wird nun kunstvoll von Paulus nachgereicht, indem die Zitatensreihe darstellt, dass der Christus eine besondere Bedeutung gerade für die Völker innehat, die deren Partizipation an dem Gottesverhältnis Israels erst ermöglicht. Die Zitatensreihe verweist damit auch auf die Handlung des Christus (γεγενῆσθαι) von V. 8b. Nun wird das Perfekt verständlich, da nach den Zitaten von einer Partizipation an einem gemäß V. 8b bleibenden Gottesverhältnis Israels die Rede ist. Nach hinten gibt das Hoffen (ἐλπιοῦσιν) der Völker aus Jesaja 11, 10 das Stichwort für V. 13 vor und ist auch durch den Kontext eines zukünftigen Friedensreichs von Jesaja 11 mit V. 13a verbunden.

(2009) 367; WAGNER, Christ 475f. (wie Anm. 3); HAYS, RICHARD B.: Christ Prays the Psalms. Paul's Use of an Early Christian Exegetical Convention, in: Malherbe, Abraham J./Meeks, Wayne A. (Hg.), *The Future of Christology. Essays in Honor of Leander E. Keck*, Minneapolis 1993, 123.

Es ist ersichtlich, dass auch ein zeitlicher Aspekt für Paulus in diesem Kontext eine besondere Rolle spielt. Alle Zitate bezogen sich auf ein zukünftiges oder endzeitliches Geschehen. Dies ist durch den Begriff der Hoffnung für Paulus auch nach wie vor von Bedeutung. Dennoch wird das in den Zitaten beschriebene Geschehen von Paulus auch in die Gegenwart eingezeichnet. Der Apostel thematisiert so über den Begriff der Hoffnung das eschatologische ‚schon jetzt‘ und ‚noch nicht‘ der Partizipation der Völker am Gottesverhältnis Israels.¹⁵ Christus ist dabei Angelpunkt dieses Verhältnisses von Juden und Völkern. Die Konzeption ist also christozentrisch und theozentrisch modelliert. Christus beginnt, das Gottesverhältnis der Völker zu aktualisieren und in der Gegenwart erfahrbar zu machen, steht aber gleichzeitig auch für dessen endzeitliche Vervollständigung. Dabei bleibt aber der Bezug auf Israel für die Rolle der Völker im Denken des Paulus konstitutiv.

Aus diesen Beobachtungen folgt die weitere methodische Vorgehensweise dieser Untersuchung. Ein Blick auf die alttestamentliche Literatur und die Schriften des Judentums zur Zeit des Zweiten Tempels macht deutlich, dass Paulus nicht einfach einen Diskurs aus dem Alten Testament übernimmt. Vielmehr passt Paulus, wie oben deutlich wurde, die alttestamentliche Frage nach der Rolle der Völker in der Endzeit an die durch das Christusereignis veränderte Situation an. Ähnlich verfahren zahlreiche andere frühjüdische Texte, die Überlegungen aus dem Alten Testament aufnehmen und jeweils auf ihre eigene Art und Weise weiterentwickeln.¹⁶ Dieser gemeinsame Ausgangspunkt und die gemeinsame Frage nach der Stellung der Völker und ihrem Verhältnis zu Israel machen einen Vergleich mit Paulus plausibel und vielversprechend. Denn so können Gemeinsamkeiten und Eigenheiten der jeweiligen Entwicklung des alttestamentlichen Gedankengutes besser nachvollzogen werden. Aus Platzgründen liegt es nahe, sich hierbei nach einer allgemeineren Darstellung der Tendenzen im Alten Testament auf einen Text aus dem Frühen Judentum zu fokussieren. Dies geschieht in einer Analyse eines Textes aus der Tierapokalypse des Henoch (1Hen 90, 28-39). Denn dieser frühjüdische Text weist interessante Parallelen zum paulinischen Denken auf und macht deutlich, dass die inklusive-universale Argumentationslinie des Paulus den Völkern gegenüber nicht exklusiv christlich ist, sondern auch in einem frühjüdischen Text denkbar war.

¹⁵ Röm 8, 24 f.

¹⁶ Dies lässt sich beispielsweise bei folgenden Texten nachvollziehen: 1. Henoch 10, 16-11, 2; Tobit 14, 3-11; Psalm Salomonis 17, 30 f. 34; Sybillinen Orakel 3, 772-795; 4. Ezra 6, 25-28; 13, 12 f.; 2. Baruch 72, 2-6.

3 Darstellung der zukünftigen/endzeitlichen Partizipation der Völker an der Wiederherstellung Israels im Alten Testament und im Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels anhand von Beispielen

3.1 Allgemeine Tendenzen im Alten Testament

Im Alten Testament lassen sich eine Reihe von unterschiedlichen Antworten auf die Frage nach der Stellung der Völker zu Israel und dessen Gott finden.¹⁷ Dazu gehören Vorstellungen, die von einem Kampf der Völker gegen Jerusalem (Jes 29, 7 f.; Sach 12, 2-4; 12, 9) und letztlich einem Gericht über diese berichten (Jes 34, 1; 60, 11 f.; Jer 30, 11; Jer 46, 28; Ez 30, 3; Joel 4, 2; 4, 11 f.; Zeph 3, 8; Ps 96, 13). Positiver wird aber auch eine Sammlung der Völker (Jes 5, 26; 11, 12; Jer 3, 17; 16, 19) oder eine Wallfahrt der Völker nach Jerusalem genannt (Jes 2, 2-4; 60, 3; Mi 4, 2-3), bei der auch das verstreute Israel (Jes 49, 22) oder Geschenke (Jes 18, 7; 60, 5.11; Hag 2, 7) mitgeführt werden können. Das Verhältnis der Völker zu Israel bleibt dabei ein untergeordnetes (Dtn 32, 43; Jes 45, 14; 49, 22-23; 60, 10.12; Mal 3, 12). Eine Beziehung zu Gott wird diesen aber an unterschiedlichen Stellen trotzdem eingeräumt. So wird berichtet, dass sie Gott dienen (Zeph 3, 9), ihn preisen (Ps 45, 18; 46, 11; 66, 8; 67, 4-6; 72, 17; 86, 9; 96, 7; 117, 1), ihn fürchten (Jes 25, 3; Ps 102, 16) und in Jerusalem suchen werden (Sach 8, 22 f.).¹⁸ Der Name Gottes wird unter ihnen groß sein (Mal 1, 11; Mal 1, 14) und sie können sich sogar Gott anschließen (Sach 2, 15). Von einer Konversion in dem Sinne, dass die Völker zu Israel werden, kann aber nicht gesprochen werden.¹⁹

Diese Traditionen sind dabei nicht als getrennte oder sich widersprechende Konzeptionen zu denken. Besonders die Elemente von Völkerkampf, Gericht und Völkerwallfahrt können in einem Narrativ vereint werden. Dies lässt sich in Texten wie Jesaja 66, 15-24 und Sacharja 14 beobachten. Beide teilen ein komplexes Bild der Völker, das sowohl von einem Gerichtshandeln Gottes ihnen gegenüber als auch einer Partizipation des Restes der Völker an der Verehrung Gottes ausgeht. Überblickshalber lässt sich über diese Texte festhalten, dass die Völker eine Rolle im Endzeithandeln Gottes innehaben, ihnen sogar die Verehrung des einen Gottes nach einem Gericht zugestanden wird, sie aber nur ein Teilgesche-

¹⁷ Vgl. dazu die Untersuchung von HAARMANN, VOLKER: JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen (ATHANT 91), Zürich 2008.

¹⁸ Diese Aufzählung bietet natürlich nur einen unvollständigen Überblick. Genaueres dazu findet sich bei: SHERWOOD, Restoration 29-147 (wie Anm. 8). Eine systematisierte Darstellung der spätprophetischen Texte findet sich bei IRSIGLER, HUBERT: Ein Gottesvolk aus allen Völkern? Zur Spannung zwischen universalen und partikularen Heilsvorstellungen in der Zeit des Zweiten Tempels: BZ 56 (2012) 210-246. Weitere relevante Texte finden sich in Jes 19, 18-25 und 56, 1-8.

¹⁹ Vgl. STUCKENBRUCK, LOREN T.: Eschatological Universalism, the Nations, and the Jewish Apocalyptic Paul, in: Ábel František (Hg.), Israel and the nations. Paul's gospel in the context of Jewish expectation, Lanham 2021, 78.

hen in der Wiederherstellung und Sammlung des Restes Israels und Jerusalems darstellen. Sie sind an der Beschreibung der Konsequenzen des allumfassenden Anspruchs Gottes interessiert, sehen aber Israel und Jerusalem im Zentrum des Handelns Gottes, deren Wiederherstellung und politische Sicherung durch den Völkerfrieden im gemeinsamen Gotteslobpreis als Darstellungsziel fungiert. Anhand dieser unterschiedlichen Antworten auf die Beziehung von Israel und den Völkern in der Endzeit wurde ein Einblick in den alttestamentlichen Diskurs gewonnen, der einen Vorstellungsrahmen für das Frühe Judentum und Paulus darstellt. Beide entwickeln ihre Antwort auf die Frage nach der Rolle der Völker im Rückgriff auf diesen Diskurs und entwerfen dabei eigene Antwortstrategien, deren Vergleich einsichtsreiche Parallelen aber auch Unterschiede offenbaren kann.

3.2 Ein Blick in das Frühe Judentum: Die Tierapokalypse des Henoch (1Hen 90, 28-38)

Der hier zu untersuchende Text 1. Henoch 90, 28-38 ist der abschließende Teil der zweiten Vision (1Hen 85-90) innerhalb des Buches der Traumvisionen²⁰ (1Hen 83-91) und damit ein Teil des 1. Henochbuches.²¹ Anders als der deutsche Name „Henochbuch“ erwarten lässt, handelt es sich hierbei nicht um eine kohärente Schrift eines Autors, sondern um eine Textsammlung, deren Gemeinsamkeit die urgeschichtliche Gestalt des Henoch (Gen 5, 21-24) darstellt. Im Hauptteil des Textes berichtet Henoch von einer Traumvision. Diese erzählt die Geschichte der Menschheit bzw. Israels von Adam an bis zu einem Ausblick in die Endzeit. Der Name der Tierapokalypse ist an die Verwendung einer Allegorie angelehnt, die die Menschen und Völker der biblischen Geschichte als unterschiedliche Tierarten darstellt. Adam wird so beispielsweise als ein weißer Bulle imaginiert, Jakob und Israel als Schafe und die Völker als wilde Tiere. Bemerkenswert ist, dass der Name Gottes in der Tierapokalypse an diese Darstellung Israels angepasst

²⁰ Das Buch der Traumvisionen stellt den am stärksten in sich geschlossenen Teil der Henochbuchsammlung dar. Sie untergliedert sich in zwei Visionen, eine Vision der Sintflut (1Hen 83-84) und eine der Geschichte Israels und deren Ausgang (1Hen 85-90). Die Schrift kann durch die Identifikation des Judas Makkabäus mit einer der Figuren aus der zweiten Vision (1Hen 90, 9-13) in die erste Hälfte des 2. Jh v. Chr., genauer um 160-167 v. Chr. datiert werden (vgl. DONALDSON, TERENCE L.: *Judaism and the Gentiles. Jewish Patterns of Universalism* [to 135 CE], Waco 2007, 86f.; SHERWOOD, *Restoration* 190 [wie Anm. 8]; UHLIG, SIEGBERT: *Das Äthiopische Henochbuch* [JSHRZ V,6], Gütersloh 1984, 673).

²¹ Die Textgeschichte des Henochbuches ist kompliziert. In verschiedenen Sprachen sind jeweils Teile des Textes überliefert. So finden sich aramäische und griechische Fragmente sowie die einzige, den vollständigen Text umfassende Version des Textes in Altäthiopisch, neben anderen Sprachen (vgl. NICKELSBURG, GEORGE W. E.: *1 Enoch 1, A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, Minneapolis 2001, 9-20). Siehe hierzu auch den Artikel von Craig Evans in diesem Band S. 174-189.

wird. Denn dieser heißt „Herr der Schafe“ (z. B. 1Hen 89, 16).²² Die Darstellung der Völker als wilde Tiere macht deren doppelte Abgrenzung und Abwertung gegenüber der ursprünglichen Menschheit (Adam-Sem; Abraham und Isaak)²³ auf der einen und Israel auf der anderen Seite deutlich. Der hier zu untersuchende Text 1. Henoch 90, 28-38 steht am Ende dieser Vision und enthält eine besondere Vorstellung der Stellung der Völker in der Endzeit, die der negativen Sicht der übrigen Vision entgegensteht.²⁴ Der Text folgt auf eine Darstellung des letzten Angriffs der Völker (90, 13-19) und steht im Zusammenhang mit dem Gericht über Engel sowie verblendete Israeliten (90, 20-27). Der hier zu behandelnde Abschnitt beginnt mit einer Abschaffung des alten und der Gründung eines neuen Jerusalems (90, 28-29), das vereinfacht als Haus bezeichnet wird. Dabei verbindet sich die Vorstellung von der Stadt mit der des Tempels²⁵ und das Geschehen nimmt Züge einer Neuschöpfung an.²⁶ Mit der Neugründung Jerusalems verknüpft V. 30 die Unterwerfung der Völker unter Israel. Diese Völker huldigen Israel. Es erhält also eine gehobene Stellung. Diese Situation wird aber durch die sich anschließenden Schilderungen transformiert. 1. Henoch 90, 31-36 erzählt vom letzten Gericht (90, 31) und der Versammlung aller, Israels und auch der Völker, die sich in dem neuen Haus/Jerusalem einfinden. Der Ausgang dieses letzten Gerichts ist in V. 33 angedeutet: *„und der Herr der Schafe war von großer Freude erfüllt, denn sie waren alle gut und waren zu seinem Haus zurückgekehrt.“*²⁷ Kein richtendes Handeln ist mehr nötig, da alle, auch die Völker, als gut befunden werden. Gerade die durch den einleitenden Begriff des Gerichts (90, 31) erweckten Erwartungen werden also nicht eingelöst. Im Folgenden fokussieren V. 34-36 besonders auf Israel, die symbolische Versiegelung des Schwertes (V. 34) und damit den Anbruch des Friedens und die Augenöffnung ganz Israels (V. 35). Die V. 37-38 beschreiben die Herrschaft einer messias-ähnlichen Gestalt, die die Völker besonders fürchten und zu der sie flehen (V. 37).²⁸ Abschließend und zentral für den hier vorzunehmenden Vergleich berichtet V. 38 von einer Transformation dieser Völker,²⁹ die das bisherige übertrifft:

²² Es gibt nur zwei Ausnahmen von dieser Benennung. So wird Gott in dem entsprechenden Abschnitt über Joseph zweimal nur als Herr bezeichnet (1Hen 89, 14.16). Im ersten Fall ist aber der Rückbezug nicht ganz klar, da auch Joseph bezeichnet sein könnte. Im zweiten Fall wird umgehend eine nähere Bestimmung als Herr der Schafe angefügt.

²³ All diese Figuren werden als weiße Bullen dargestellt.

²⁴ Vgl. HERMS, RONALD: *An Apocalypse for the Church and for the World. The Narrative Function of Universal Language in the Book of Revelation* (BZNW 143), Berlin 2006, 130 f.

²⁵ Vgl. NICKELSBURG, 1Enoch 355 (wie Anm. 21); der Tempel spielt auch in anderen Vorstellungen der endzeitlichen Partizipation der Völker im Frühen Judentum eine zentrale Rolle (z. B. Tob 14, 3-11; Sib.Or. 3, 772-795).

²⁶ Vgl. SHERWOOD, *Restoration* 197 (wie Anm. 8).

²⁷ Übersetzung aus: UHLIG, *Henochbuch* 703 (wie Anm. 20).

²⁸ Diese Deutung ist umstritten (vgl. DIBLEY, GENEVIVE: *Abraham's Uncircumcised Children. The Enochic Precedent for Paul's Paradoxical Claim in Galatians 3:29*, Berkeley 2013, 98-100).

²⁹ Vgl. DONALDSON, *Gentiles* 89 (wie Anm. 20); anders SHERWOOD, *Restoration* 199 (wie Anm. 8).

„Und ich schaute, bis alle ihre Arten (Geschlechter) verwandelt und sie alle weiße Bullen wurden. [...] Und der Herr der Schafe freute sich über (ihn) und über alle Bullen.“³⁰

Dieses Bild des weißen Bullen wurde zu Beginn der Tierapokalypse u. a. für die Figuren Adams, Seths, Noahs und Abrahams (85, 3.8; 89, 1; 89, 10) verwendet. Die Transformation also steht für die Einsetzung der Völker in ihren ursprünglich wirklich menschlichen und ihren in die Geschichte Israels, die wahre Menschheitsgeschichte, integrierten Stand. Dabei gilt aber:

„If this reading is correct, then the Gentiles who are included in the endtime restoration continue to exist as Gentiles. Although they are restored to the state of righteousness that was characteristic of the patriarchs – Adam, Seth, Noah, and even Abraham – they are not absorbed into the family of Israel.“³¹

Dementsprechend bleiben die Schafe das Symbol für Israel, und auch Gott wird fortwährend als der Herr der Schafe identifiziert (90, 38).

1. Henoch 90, 28-38 kommt in den abschließenden Versen, nach einer anfänglich klaren Unterordnung der Völker unter Israel, zu deren Transformation in einen urzeitlichen Stand der Menschheit. Hierdurch werden sie zwar Israel nicht gleich, partizipieren jedoch an der neuen Menschheit der Endzeit.

„Therefore, in the Animal Apocalypse, Israel’s restoration belongs to humanity, and not Israel alone.“³²

4 Vergleich der Texte

Römer 15, 7-13 und 1. Henoch 90, 28-38 schreiben auf ihre eigene Weise den alttestamentlichen Diskurs zur Frage nach der endzeitlichen Stellung der Völker fort. Ein Vergleich dieser Texte soll nun Aufschluss darüber geben, inwieweit dabei Ähnlichkeiten und Unterschiede bestehen. Die Darstellung fokussiert sich auf drei Dimensionen des Diskurses über die Partizipation der Völker an der endzeitlichen Wiederherstellung Israels, die im Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels eine zentrale Rolle spielen. Dazu gehört die Fokussierung auf Jerusalem (z. B.: Tob. 14, 5-7; PsSal 17, 30), die Rede von einem messianischen Herrscher (z. B.: 1Hen 10, 16; PsSal 17, 34; 4Esra 13, 12 f.; 2Bar 72, 2) und die Korrelation von Endzeit und Urzeit (z. B.: 1Hen 10, 16-11, 2; Syb.Or. 3, 772-795; 2Bar 72, 2-6). Entsprechend diesen häufigen Motiven in der frühjüdischen Weiterführung des Diskurses wird die folgende Darstellung gegliedert.

³⁰ Übersetzung aus: UHLIG, Henochbuch 704 (wie Anm. 20).

³¹ DONALDSON, Gentiles 89 (wie Anm. 20); so auch DIBLEY, Children 103 (wie Anm. 28).

³² SHERWOOD, Restoration 200 (wie Anm. 8).

a) Neues Jerusalem

Der eschatologische Ausblick der Tierapokalypse umfasst eine Restauration Jerusalems. Dieses wird in der der Vision eigenen Sprache als Haus bezeichnet und dient als Ort der Sammlung Israels. Hierbei beschränkt sich die Tierapokalypse aber nicht auf Israel allein, sondern weiß auch von einer Integration der Völker in dieses neue Jerusalem zu berichten. Ganz anders verfährt Paulus. Auch wenn er eine Zusammenführung von Völkern und Israel in Gotteslob und Freude besonders in Form der Zitate stilisiert, ist doch vom Tempel oder von Jerusalem nicht die Rede. Vielmehr kommt die Konzeption des Paulus in Römer 15, 7-13 ganz ohne einen konkret gedachten Ort aus. Hierin ist also ein zentraler Unterschied der beiden Texte zu sehen.

b) Messianische Figur

Sowohl die Tierapokalypse als auch Paulus beziehen in ihre Vorstellung der endzeitlichen Partizipation an der Wiederherstellung Israels eine messianische Figur mit ein. In der Tierapokalypse wird diese Rolle von einem endzeitlichen weißen Bullen mit großen Hörnern übernommen. Wirkungsvoll ist dieser insbesondere für die Völker, da diese sich ihm unterwerfen. Ausgehend hiervon kommt es zu der eben beschriebenen Transformation der wilden Tiere in einen urzeitlichen und damit ursprünglichen menschlichen Schöpfungsstatus. Durch das Zusammentreten dieser beiden Ereignisse, der Unterwerfung unter den weißen Bullen und, darauf folgend, die Transformation der wilden Tiere, spielt diese messias-ähnliche Figur also eine entscheidende Rolle für die Völker. Auch für Paulus ist Christus als messianische Figur von überragender Bedeutung. Anders als in der Tierapokalypse ist der Messias aber nicht nur ein Bestandteil der endzeitlichen Handlung. Vielmehr ist der ganze Text Römer 15, 7-13 von dieser Ausrichtung auf den Christus bestimmt, was sich auch in der Formation und Pragmatik der Zitate reihe spiegelt. Der Messias ist es überhaupt erst, der den Völkern eine Gottesbeziehung eröffnet. Im weitesten Sinne scheint Paulus so mit der Vorstellung der Tierapokalypse vergleichbar zu sein. Jedoch wird die Fokussierung der Völker auf den Messias und deren positive Darstellung mit der Trias Gotteslob, Freude und Hoffnung besonders hervorgehoben. Dabei muss festgehalten werden, dass der Dienst Christi an der Beschneidung den aus dem Diskurs bekannten Primat Israels widerspiegelt und eben die Einzeichnung der Partizipation der Völker in die Heilsgeschichte Israels ausdrückt. Zudem fällt auf, dass Paulus die Gerichtsperspektive, die auch in der Tierapokalypse mitschwingt, ganz auslässt. Durch die Verwendung des Begriffs der Barmherzigkeit (ἔλεος) Gottes, die, aus dem Kontext der Zitate kommend, V. 8b-9a gliedert, konterkariert Paulus vielmehr diesen Themenkomplex. Dies mag mit der Zeitauffassung des Paulus in Verbindung stehen. Die Hoffnung, die Paulus aus Jesaja 11 für V. 13 verwendet, bezeichnet eine Zeitauffassung, die ein eschatologisches ‚schon jetzt‘ und ‚noch nicht‘ zum Ausdruck bringt. Paulus beteiligt sich am

Diskurs der Stellung der Völker am Ende der Zeit, modifiziert aber gerade diese zeitliche Verortung in einem Sinne, dass auch schon in der Gegenwart den Völkern eine Partizipation am Gottesverhältnis Israels eingeräumt wird.³³

c) Korrelation von Urzeit und Endzeit³⁴

Die Tierapokalypse zeichnet die Partizipation der Völker an der endzeitlichen Wiederherstellung und Sammlung Israels als eine Neueinsetzung in den Schöpfungsstand. Das Problem der Völker wird also durch die Verbindung der Menschheitsgeschichte und der Geschichte Israels erklärt. Dem Abfall der Menschheit von Gott, dem die Erwählung Israels gegenübersteht, wird durch eine Transformation begegnet. Die Erwählung Israels und damit seine Einzigartigkeit bleibt, durch Gottes Geschichtshandeln bestimmt, aber auch in der Endzeit noch bestehen. Paulus hingegen nimmt diese Konzeption der Korrelation von Urzeit und Endzeit in Römer 15, 7-13 nicht auf, sondern übersetzt deren Sinngehalt in eine durch die Figur Christi bestimmte Sprache. Dies mag mit dem Kontext des Zitats aus Jesaja 11, 10 zusammenhängen. Denn dieser verbindet die Vorstellung einer messianischen Gestalt auch mit einer Restitution eines zeitlichen Friedens. Von daher lässt sich aus Jesaja 11, aber auch aus dem Kontext des Diskurses verstehen, warum Paulus in V. 13 auf Freude und Frieden abhebt.

Der transformative Aspekt in der Korrelation von Urzeit und der endzeitlichen Partizipation der Völker kann also als eine Gemeinsamkeit gesehen werden, auch wenn der sprachliche Ausdruck zwischen den beiden Texten divergiert.

Eine Einordnung von Römer 15, 7-13 in seinen Diskurskontext macht deutlich, wie tief das Denken des Paulus von der Struktur und Sprache desselben geprägt ist. Denn auch die Tierapokalypse hatte ein Interesse an einer endzeitlichen Partizipation der Völker an der Gottesbeziehung Israels, die sogar eine tiefgreifende Transformation der Völker beinhaltet. Paulus hingegen akzentuiert durch die Rede von Christus seinen Beitrag zu diesem jüdischen Diskurs in einer besonderen Weise.

5 Ausblick

Der Vergleich des Textes der Tierapokalypse mit Römer 15, 7-13 hat gezeigt, wie das Denken des Paulus in jüdische Diskurse verwoben ist. Was an der Frage nach der Stellung der Völker am Ende der Zeit hier dargestellt wurde, wirft natürlich die größere und allgemeinere Frage nach dem Verhältnis von Paulus zum

³³ Anders HAFEMANN, *Ethics* 161-192 (wie Anm. 3), der diese Spannung zugunsten eines einseitig eschatologischen Verständnisses auflöst.

³⁴ Vgl. STUCKENBRUCK, LOREN T.: *Theological Anthropology in the Enochic Tradition*, in: AITKEN, JAMES/PATMORE, HECTOR P./ROSEN-ZVI, ISHAY (Hg.), *The Evil Inclination in Early Judaism and Christianity*, Cambridge 2021, 90-92.

Judentum seiner Zeit respektive der frühjüdischen Traditionen aus der Zeit des Zweiten Tempels auf. Dies wird auch in den Strömungen der neueren Paulusforschung reflektiert, die sich um die Beantwortung dieser Frage bemüht. Anders als in der älteren Forschung, besonders im deutschsprachigen Raum, steht dabei die Nähe des Paulus zu frühjüdischen Traditionen nicht zur Debatte, sehr wohl jedoch das ‚Wie‘ dieser Beziehung. Besonders in der neuesten Forschung wird dabei dieses Verhältnis neu bestimmt. Diese Forschungsrichtung nennt sich die „Paul within Judaism“ Perspektive, welche sich als eine Weiterführung der sogenannten „New Perspective on Paul“ versteht.³⁵ Wie der Name sagt, versucht sie Paulus innerhalb des Judentums zu verstehen. So wird zum Beispiel die Gesetzeskritik des Apostels im Galaterbrief nicht bezogen auf andere Juden, sondern ganz aus der Kommunikationssituation an die heidnische Gemeinde verstanden. Die Gesetzeskritik soll also nicht universal gedeutet werden, sondern bezieht sich nur auf die Heiden/Völker, die eben nur durch den Glauben an Christus in eine Beziehung zum Gott Israels treten können. Somit könnte auch Paulus als Jude sich selbst weiter an das Gesetz gehalten haben. Gegen diese Sicht regte sich erst jüngst im deutschen Sprachraum Protest vom Neutestamentler Udo Schnelle, der aus gruppensoziologischen Gründen der Abgrenzung und der sprachlichen Innovation sehr wohl von einem „Bruch mit der Vergangenheit und Aufbruch zu etwas Neuem“³⁶ spricht.

Der in dieser Untersuchung vorgenommene Vergleich kann jedoch, auch ohne sich in den größeren Richtungsstreitigkeiten der neueren Paulusdeutung zu positionieren, strukturelle Ähnlichkeiten nachweisen. Dabei ging es nicht um das Postulat eines direkten Einflusses der Tierapokalypse auf Paulus, dieser frühjüdische Text kann jedoch helfen, das Denken des Apostels zu kontextualisieren. Die beiden an einem gemeinsamen Diskurs teilhabenden Texte in ein Gespräch miteinander zu bringen, ermöglicht zu erkennen, wie tief das Denken des Paulus in den Strukturen des Judentums verwurzelt war. So wird ein Möglichkeitsraum jüdischen Denkens sichtbar, der es erlaubt, die Argumentation des Paulus auf der einen Seite nicht kausal auf Vorlagen oder Einflüsse zu reduzieren und auf der anderen Seite auch deren Kreativität nicht einfach als eine Abkehr von dem jüdisch Denkbaren zu verstehen. So können die Verwurzelung des Paulus im Judentum, aber auch gleichzeitig die Besonderheiten der paulinischen Argumentation deutlich werden.

³⁵ Ein guter Ausgangspunkt der weiteren Beschäftigung hiermit ist der Sammelband: NANOS, MARK D./ZETTERHOLM, MAGNUS (Hg.), *Paul within Judaism. Restoring the First-Century to the Apostle*, Minneapolis 2015.

³⁶ SCHNELLE, UDO: Über Judentum und Hellenismus hinaus. Die paulinische Theologie als neues Wissenssystem, in: ZNW 111 (2020) 124.

Summary:

For a better understanding of Paul, it is useful to consider his thought in the context of early Judaism. This paper examines the question of the participation of the gentiles in Israel's relationship to God using Romans 15:7-13; a summary of arguments from the Old Testament on this theme, and the animal apocalypse of 1 Enoch. The motives of the New Jerusalem, the messianic figure and the correlation of primeval times with the end times are compared. This comparison shows how deeply Paul's thought was rooted in early Judaism, without simply accepting nor rejecting all of its ideas.

Mag. Jonas Müller, Wissenschaftlicher Mitarbeiter IDK Philologie an der Ludwig-Maximilians-Universität, Kazmairstraße 62, 80339 München;
E-Mail: jon.mueller@lmu.de