

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 60 (2004)
Heft: 4

Artikel: Paulus als Mensch und Theologe : die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion
Autor: Krückemeier, Nils
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877877>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

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

Paulus als Mensch und Theologe

Die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion

Bei der Person des Paulus handelt es sich um einen bedeutenden Theologen, aber in erster Linie handelt es sich bei ihm um einen Menschen. Und als Mensch besitzt auch der Theologe Paulus ein Gefühlsleben, das nicht unverbunden neben seiner Theologie steht, sondern sich mit ihr verbindet. – Das sogenannte Damaskuserlebnis wirft Paulus in eine extreme emotionale Spannungssituation hinein: mit der Annahme des Christusglaubens verändert sich für Paulus der Kern seines Selbstbildes. Selbst die Jahre später verfassten Paulusbriefe lassen noch deutlich die Spuren des Verarbeitungsprozesses erkennen, der zur Milderung dieser emotionalen Spannung führt. Die psychologische Theorie von der «kognitiven Dissonanz» leistet dabei einen wertvollen Dienst für das Verständnis der paulinischen Aussagen.

Der Apostel Paulus hat sich den theologischen Fragen seiner Zeit gestellt, und viele seiner Reflexionen sind durch die briefliche Kommunikation mit seinen Gemeinden erhalten geblieben. Dieser Umstand macht ihn – wenn nicht zu dem bedeutendsten – so doch zumindest zu einem der bedeutendsten Theologen des Urchristentums. Nun zeichnet sich der Apostel jedoch nicht allein durch einen scharfen Verstand aus, sondern zugleich besitzt er auch eine nicht zu überlesende Emotionalität, die an vielen Stellen seiner Briefe deutlich zum Vorschein kommt. Paulus war nämlich auch Mensch – und nicht ein über alle Probleme des Menschlichen erhabener Rationalist. Ratio und Emotio gehören bei Paulus aufs Engste zusammen. Hier besteht kein Einerseits-Andererseits; es verhält sich nicht etwa so, dass Paulus im Regelfalle rein nüchtern argumentiert und nur hin und wieder einmal einem emotionalen Ausbruch erliegt. Vielmehr ist sein gesamtes Denken durchtränkt von Emotion. Ganz besonders in seinen zentralsten Aussagen – und hier vor allem bei der Frage nach dem Gesetz – betreibt Paulus eine emotionale Theologie. Diese Emotionalität setzt jedoch das Denken des Apostels keineswegs ausser Kraft; wo sie sich manifestiert, verantwortet Paulus sie denkerisch. Ratio und Emotio bilden daher keine Antithese zueinander, sondern sie sind zwei in der paulinischen Theologie durchweg vorhandene interdependente Grundkomponenten. Es erfordert daher eine ganzheitliche Sicht, um Paulus angemessen zu verstehen.¹

¹ Den auslösenden Impuls zu dieser Untersuchung gab mir eine Randbemerkung Ph. Vielhauers über die paulinische Sicht des Gesetzes im Galaterbrief: «Die Auseinandersetzung in dieser Frage war nicht nur eine Auseinandersetzung mit den Gegnern in Galatien, sondern zugleich eine Auseinandersetzung des Apostels mit seiner eigenen religiösen Vergangenheit» (Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, 113).

I. Dissonanz

Der Ursprung der für die paulinische Theologie grundlegenden Emotion liegt dabei in der Bekehrung, die Leben und Denken des Apostels im Kern radikal verändert. Alle erhaltenen schriftlichen Aussagen des Paulus trennt allerdings ein zeitlicher Abstand von mehreren Jahrzehnten von dem Erlebnis bei Damaskus. Daher spiegeln all diese Aussagen auch einen entsprechenden gedanklichen Abstand wider: Wo Paulus seine Vergangenheit beschreibt, muss er stets die Perspektive des Christen und Völkerapostels Paulus einnehmen. Um einen Zirkelschluss zu vermeiden, dürfen die paulinischen Aussagen nicht vorschnell von seinem Bekehrungserlebnis aus interpretiert werden, sondern der exegetische Gedankengang muss in der entgegengesetzten Richtung verlaufen, indem er zunächst aus den vorliegenden paulinischen Aussagen heraus das Bekehrungserlebnis zu verstehen sucht.²

a. Ausgangssituation: Identifikation

Bevor Paulus zum Anhänger des Christusglaubens wurde, stand er diesem sehr kritisch gegenüber. Die Worte, mit denen er rückblickend die Zeit vor seiner Bekehrung beschreibt, lassen deutlich noch erkennen, wie wertvoll seine jüdische Identität ihm gewesen ist, und wie sehr er darauf bedacht war, sein Leben diesem Glauben entsprechend zu gestalten: Paulus ist Israelit, ein Glied des Stammes Benjamin; obwohl er in der Diaspora geboren wurde, hat Paulus als Hebräer von Hebräern in seiner Familie die aramäische Sprache gelernt und ist der Forderung des jüdischen Gesetzes entsprechend am achten Tag beschnitten worden.³ Später hat er die Ausbildung bei einem Rabbi genossen, wobei ihn besondere Lernbegier und besonderes Wissen vor seinen Mitschülern auszeichneten. Die Methoden der Schriftauslegung, die Paulus in den Gedankengängen seiner Briefe anwendet, spiegeln vielfach die rabbinische Tradition wider, in der er steht.⁴ Schliesslich hat Paulus sich der Fröm-

Ähnliche Aussagen finden sich bei J. Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1998, 45; G. Theißen, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen 1983, 160; K. Haacker, *Die Berufung des Verfolgers und die Rechtfertigung des Gottlosen*, *ThBeitr* 6 (1975) 1-19 (12). Vgl. auch Haacker, *Berufung*, 3: K. Haacker spricht sich dort entsprechend auch dafür aus, dass «die Theologie des Paulus auf die Einheit von Leben und Denken hin zu befragen» ist.

² In diesem Sinne verstehe ich die Warnung R. Bultmanns, der über die Paulusexegese sagt, es sei ein «beliebter Irrweg, wenn man seine [d.i. des Paulus] Theologie aus seinem Bekehrungserlebnis ableiten will» (Paulus [R. Bultmann], *RGG*² 4, Tübingen 1930, 1019-1045 [1027]).

³ Vgl. hierzu Becker, *Paulus* (Anm. 1) 37; Haacker, *Berufung* (Anm. 1) 4-5; M. Hengel, *Der vorchristliche Paulus*, in: *Paulus und das antike Judentum* (WUNT 58), hg.v. M. Hengel, U. Heckel, Tübingen 1991, 177-293 (211 u. 221).

migkeitsrichtung der Pharisäer angeschlossen, welchen insbesondere daran gelegen war, das Gesetz Gottes peinlich genau zu erfüllen (Phil 3,5; Gal 1,14; II Kor 11,22).⁵

Und genau an diesem Punkt – bei der Frage nach dem Gesetz – kam es für Paulus dann auch zwangsläufig zu einer Konfrontation mit dem Christusglauben der Urgemeinde. Der spätere Apostel stand der christlichen Gemeinde zunächst als ein Verfolger gegenüber; und die Motivation für diese Verfolgung lag in seinem Eifer – ζήλος – für das Gesetz (Phil 3,6; Gal 1,14). Wichtige alttestamentliche Gestalten dienten dem Eiferer Paulus hier als Vorbilder: Pinhas (Num 25,1-8; Ps 106,30-31; Sir 45,28-30; I Makk 2,26.54; IV Makk 18,12), Elia (I Kön 19,10.14; Sir 48,1-2; I Makk 2,58), Jehu (II Kön 10,16-17) und Mattathias (I Makk 2,24-27). Sie alle geraten in Eifer für Gottes Gesetz, wo sie ihre Volksgenossen vom Gesetz abweichen und damit den Bund Gottes missachten sehen. So führt sie der Eifer schliesslich zur Anwendung von Gewalt; sie töten diejenigen, die sich vom Gesetz abgewandt haben. Ganz ähnlich erging es auch dem Pharisäer Paulus: Die Anhängerinnen und Anhänger des christlichen Glaubens stellten sich zwar auf die Glaubensgrundlage der Heiligen Schriften Israels, doch sie verbanden diese Grundlage gleichzeitig mit dem Credo von der Heilsbedeutung des Christusglaubens. Indem sie ihren Glauben als den Weg zur Gerechtigkeit betrachteten, erteilten sie dem Gesetz Gottes implizit eine Absage, die sich in ihrer vom Gesetz abweichenden Lebenspraxis beobachtbar manifestierte. Eine solche Haltung musste dem Paulus nun aber als Verrat am Bund und dem Gesetz Gottes erscheinen und so seinen Eifer erwecken.⁶ Das christliche Bekenntnis war inkompa-

⁴ Vgl. Becker, Paulus (Anm. 1) 38; Bultmann, Paulus (Anm. 2) 1020; u. v.a. auch die Beispiele bei E. Lohse, Paulus. Eine Biographie, München 1996, 23-25.

⁵ Für die besondere Radikalität der pharisäischen Frömmigkeit des Paulus spricht auch der Eifer, der dort entbrennt, wo Paulus eine Infragestellung des Gesetzes beobachtet (vgl. Haacker, Berufung [Anm. 1] 10).

⁶ Zur Gesetzesübertretung, die den Eifer des Paulus weckt und damit zur Verfolgung der christlichen Gemeinde führt, vgl. F. Annen, Saulus, der Christenverfolger – Paulus, der Kritiker des Judentums, in: Kritik und Gegenkritik in Christentum und Judentum (JudChr 3), hg.v. S. Lauer, Bern 1981, 37-66 (43); Becker, Paulus (Anm. 1) 69 u. 71; J. Blank, Paulus – Jude und Völkerapostel. Als Frage an Juden und Christen, in: ders., Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis, München 1982, 15-41 (19); G. Bornkamm, Paulus, Stuttgart 1969, 38; Bultmann, Paulus (Anm. 2) 1021; Ch. Dietzfelbinger, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie (WMANT 58), Neukirchen-Vluyn 1985, 9; J.D.G. Dunn, Paul's Conversion – A Light to Twentieth Century Disputes, in: Evangelium – Schriftauslegung – Kirche. FS P. Stuhlmacher, Göttingen 1997, 77-93 (88); J. Dupont, The Conversion of Paul, and its Influence on His Understanding of Salvation by Faith, in: Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historic Essays. FS F.F. Bruce, Exeter 1970, 176-194 (183-185); Haacker, Berufung (Anm. 1) 8; Hengel, Der vorchristliche Paulus (Anm. 3) 237 u. 268; Lohse, Paulus (Anm. 4) 50; W. Schmithals, Paulus als Heidenmissionar und das Problem seiner theologischen Entwicklung, in: Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. FS W. Marxsen, Gütersloh 1989, 235-251

tibel mit seiner Sicht vom Gesetz. Paulus hatte das Gesetz so sehr verinnerlicht, dass seine Verletzung durch andere Menschen für ihn eine Verletzung seiner eigenen Person bedeutete.

Aus diesem Grund machte Paulus sich die Vernichtung⁷ der vermeintlichen Irrlehre zum Ziel.⁸ Sein Kampf galt nicht in erster Linie einzelnen Individuen aus der christlichen Gemeinde sondern ihrer gemeinsamen Überzeugung und damit der Gemeinde als Ganzer (Phil 3,6; I Kor 15,9; Gal 1,13)⁹. Als ein Eiferer hat er dabei vor Gewaltanwendung keineswegs zurückgeschreckt; er verfolgte die Gemeinde καθ' ὑπερβολήν (Gal 1,13)¹⁰. Paulus identifizierte

(239); U. Schnelle, Vom Verfolger zum Verkündiger. Inhalt und Tragweite des Damaskusgeschehens, in: *Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. FS A. Fuchs, Frankfurt a.M. 2002, 299-323 (301).

⁷ Das radikale Verbum πορθέω verwendet Paulus nur zu Beginn des Galaterbriefes. Zwar lässt die Parallele zu Apg 9,21, wo ebenfalls πορθέω steht, es denkbar erscheinen, dass Paulus sich hier einer Formulierung bedient, die aus der Tradition der Urgemeinde stammt (so Becker, Paulus [Anm. 1] 60; E. Bammel, Galater 1,23, ZNW 59 [1968] 108-112 [111]; Dietzfelbinger, Berufung [Anm. 6] 8). Doch selbst wenn der Apostel seine Verfolgertätigkeit hier mit geprägten Worten aus der Paulus-Tradition beschreibt, ändert dies nichts an der gewalttätigen Art und Weise seines Vorgehens gegen die gesetzeskritische Haltung der Urgemeinde, auf die das Stichwort des ζῆλος hinweist.

⁸ Das heisst: Der Eifer des Paulus entzündete sich konkret daran, dass die Christen in seinen Augen zwar vorgaben, in der jüdischen Tradition zu stehen, gleichzeitig jedoch das Gesetz fortwährend verletzten. Das Bekenntnis zu einem Messias, der zum Kreuzestod verurteilt und hingerichtet worden war, musste für Paulus als Juden gemäss Dtn 21,21 (vgl. Gal 3,13) zwar auch ein Ärgernis bedeuten (Gal 5,11; Röm 1,23). Aber seinen Eifer erregte es erst dort, wo der Glaube an die Gerechtigkeit aus Glauben durch das Kreuz als Widerspruch zur Gerechtigkeit durch das Gesetz formuliert wurde (anders betrachtet Ch. Dietzfelbinger [Berufung, Anm. 6, 29-42] das Wort vom Kreuz als einen eigenständigen Erreger der paulinischen Verfolgung; ähnlich A.J. Hultgren, Paul's Pre-Christian Persecutions of the Church: Their Purpose, Locale and Nature, JBL 95 [1976] 97-111 [102]; H.G. Wood, The Conversion of St Paul: Its Nature, Antecedents and Consequences, NTS 1 [1954/55] 276-282 [278]). Für die Christen gehörten Glaubensgerechtigkeit durch das Kreuz Christi und die Absage an das Gesetz wie die positive und negative Seite derselben Münze unlösbar zusammen, und nach seiner Bekehrung macht der Apostel Paulus ja auch die Gerechtigkeit durch das Kreuz Christi im Positiven zum Mittelpunkt seiner Theologie (I Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1; 6,14), mit dem die kritische Sicht des Gesetzes im Negativen korrespondiert (Gal 2,16.21; 5,11; 6,12-16; Phil 3,9). Die Untersuchung des Motivs des Eifers im Alten Testament hat jedoch gezeigt, dass solcher Eifer dort entflammt, wo Gottes Gesetz konkret missachtet wird (so auch Becker, Paulus [Anm. 1] 72-73; Dupont, Conversion [Anm. 6] 187-91; vgl. hierzu auch Dunn, Conversion [Anm. 6] 82; Schnelle, Verfolger [Anm. 6] 301).

⁹ Vgl. Becker, Paulus (Anm. 1) 71; Hultgren, Persecutions (Anm. 8) 97 u. 109; Schmithals, Paulus (Anm. 6) 239.

¹⁰ Vgl. hierzu auch Dunn, Conversion (Anm. 6) 89; Hengel, Der vorchristliche Paulus (Anm. 3) 274-75; Hultgren, Persecutions (Anm. 8) 107-108; Schmithals, Paulus (Anm. 6) 239. Ob die Verfolgung des Paulus sich nun allerdings auf diejenigen christlichen Gruppen beschränkte, die sich selbst noch als Teile der Synagoge betrachteten, weil alle anderen

sich so sehr mit seiner pharisäischen Glaubensanschauung, dass ihm jede Ansicht unerträglich war, die seiner Überzeugung im Zentrum widersprach. In solchen Fällen griff er auch zu gewalttätigen Gegenmassnahmen.

b. Einschnitt: Die Offenbarung Jesu Christi

Auf diese Weise lebte Paulus als ein Jude, der sich selbst für untadelig hielt; er fand an sich nichts auszusetzen, war sogar stolz auf sich selbst (Phil 3,6)¹¹. Dennoch geschah dann der Einschnitt, der das gesamte Dasein des Paulus unter ein neues Vorzeichen stellen sollte. Wahrscheinlich in der Nähe von Damaskus – dafür spricht die Ortsangabe in Gal 1,17¹² – erlebte er eine ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 1,12). In dieser ἀποκάλυψις begegnete ihm Jesus buchstäblich seinem wahren Wesen nach, das dem Paulus zuvor noch verborgen gewesen war, nämlich als der auferstandene Christus.¹³ «Habe ich etwa nicht Jesus, unseren Herrn, gesehen?», fragt der Apostel rhetorisch in

Gemeinden sich ja ausserhalb der jüdischen Gerichtsbarkeit befunden hätten (so Hultgren, *Persecutions* [Anm. 8] 100-101), lässt sich m.E. nicht entscheiden. Sollte dies der Fall gewesen sein, dann würden sich die von Paulus gegen die Christen verhängten Strafen innerhalb des synagogalen Repertoires bewegt haben – wie z.B. 39 Stockhiebe (Dtn 25,3) oder der Ausschluss aus der Synagoge (vgl. hierzu Annen, *Saulus* [Anm. 6] 45; Bultmann, *Paulus* [Anm. 2] 1021; Hultgren, *Persecutions* [Anm. 8] 104; Lohse, *Paulus* [Anm. 4] 52-53). Die Todesstrafe gehörte dagegen nicht zu den Strafen, die die Synagoge verhängen durfte (Joh 18,31; vgl. Dietzfelbinger, *Berufung* [Anm. 6] 11). Ein Charakteristikum des ζῆλος für das Gesetz besteht jedoch darin, dass Pinhas, Elia, Jehu und Mattathias ihre das Gesetz attackierenden Widersacher töten. Auch wenn die Anwesenheit und Mitwirkung des Paulus bei der Steinigung des Stephanus (Apg 7,54-8,1) nur eine geringe Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann (so Becker, *Paulus* [Anm. 1] 40), ist es m.E. dennoch denkbar, dass der Eifer Paulus so weit führte, Strafen anzuwenden, die über die rechtlichen Kompetenzen der Synagoge hinausreichten. Dass die aus dem Eifer heraus erwachsende Gewaltanwendung nach der Ansicht des Paulus vor Gott die Wirkung eines Sühneopfers haben sollte (so Haacker, *Berufung* [Anm. 1] 9), lässt sich den genannten Schriftstellen m.E. nicht entnehmen.

¹¹ Damit unterscheidet sich seine innere Verfasstheit vor der Bekehrung also entscheidend von derjenigen Luthers (vgl. Annen, *Saulus* [Anm. 6] 42; Becker, *Paulus* [Anm. 1] 73; Bultmann, *Paulus* [Anm. 2] 1022; Dietzfelbinger, *Berufung* [Anm. 6] 87; Dunn, *Conversion* [Anm. 6] 79; Dupont, *Conversion* [Anm. 6] 183; Lohse, *Paulus* [Anm. 4] 51-52; Ph.H. Menoud, *Revelation and Tradition. The Influence of Paul's Conversion on His Theology*, *Interp.* 7 [1953] 131-141 [132-33]); bei dem «Ich» in Röm 7 handelt es sich um ein rhetorisches und nicht um ein biografisches (vgl. hierzu v.a. W.G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, Leipzig 1929, 115 u. 117).

¹² Vgl. Becker, *Paulus* (Anm. 1) 40; Bultmann, *Paulus* (Anm. 2) 1021; Dietzfelbinger, *Berufung* (Anm. 6) 16; Schnelle, *Verfolger* (Anm. 6) 301.

¹³ Damit vollzieht sich in der Offenbarung eine personale Begegnung (vgl. Bornkamm, *Paulus* [Anm. 6] 44; U. Luck, *Die Bekehrung des Paulus und das paulinische Evangelium. Zur Frage der Evidenz in Botschaft und Theologie des Apostels*, *ZNW* 76 [1985] 187-208 [201]; Menoud, *Revelation* [Anm. 11] 134; Schmithals, *Paulus* [Anm. 6] 246; Schnelle, *Verfolger* [Anm. 6] 303). Etwas zuvor Verborgenes wird für Paulus (be-)greifbar

I Kor 9,1 – οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα; – und benutzt damit die gleichen Worte, mit denen auch die johanneische Maria ihre Begegnung mit dem Auferstandenen beschreibt (Joh 20,18)¹⁴. Der Akt des Sehens des Herrn spielte in diesem Erlebnis die zentrale Rolle, so wie es auch in formelhaften Wendungen der Fall ist, mit denen die Gemeinde die österliche Begegnung mit dem auferstandenen Christus bekennt (vgl. I Kor 15,5-8); der Akt des Sehens machte Paulus zum Osterzeugen und liess ihn das Geschaute persönlich glaubend annehmen¹⁵. Wenn nun Jesus Christus ihm als der Sohn Gottes offenbart wurde (Gal 1,12.16), und zwar als der Auferstandene (I Kor 9,1; 15,8), dann ging für Paulus mit diesem Akt des Sehens die Erkenntnis der soteriologischen Qualität der geschauten Tatsache einher. Denn mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus gehört für Paulus die Überzeugung zusammen, dass die Gerechtigkeit aus dem Glauben an ebendiesen Christus kommt. Auch diese Überzeugung entspringt der göttlichen Offenbarung (Gal 2,16.21; Röm 1,17)¹⁶. Paulus erfährt auf diese Weise ganz direkt das gnädige Eingreifen Gottes in sein Leben¹⁷; er ist davon überzeugt, dass der Grund für das Geschehene einzig und allein in der göttlichen εὐδοκία liegt (Gal 1,15; I Kor 15,10)¹⁸. So bedeutet die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ für Paulus in erster Linie eine Bekehrung: sie lässt den Verfolger des Christusglaubens zum Anhänger des Christusglaubens werden.

In zweiter Linie bedeutet die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ für Paulus aber auch eine Berufung. Die Osterzeugenschaft macht ihn zum Apostel (I Kor 9,1)¹⁹. Der Aposteltitel dient ihm als Selbstbezeichnung in den Briefeingän-

(vgl. hierzu ἀποκάλυψις [T. Holtz], EWNT 1, Stuttgart 1980, 312-317 [313]; Kümmel, Römer 7 [Anm. 11] 144).

¹⁴ Vgl. Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 54-55.

¹⁵ Vgl. Dupont, Conversion (Anm. 6) 191; Luck, Bekehrung (Anm. 13) 196; Schnelle, Verfolger (Anm. 6) 303.

¹⁶ Damit tritt zu der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 1,12) als der Offenbarung einer Person die ἀποκάλυψις τοῦ εὐαγγελίου (nach Röm 1,16-17) als die Offenbarung einer Botschaft (vgl. Dunn, Conversion [Anm. 6] 81; Dupont, Conversion [Anm. 6] 178; Holtz, ἀποκάλυψις [Anm. 13] 314; vgl. hierzu auch Luck, Bekehrung [Anm. 13] 201 u. 205; anders Wood, Conversion [Anm. 8] 279: Wood setzt seinen Akzent bei der personalen Offenbarung).

¹⁷ M.E. stellt Paulus sein Bekehrungserlebnis nirgends auch als eine persönliche Entscheidung dar (anders Theißen, Psychologische Aspekte [Anm. 1] 156). Auch ohne eine Willensentscheidung kann ein Mensch in die Situation einer kognitiven Dissonanz hineingeworfen werden (s.u. Punkt c).

¹⁸ Zum Eingreifen Gottes in das Leben des Paulus vgl. Bornkamm, Paulus (Anm. 6) 40; Dupont, Conversion (Anm. 6) 192; Hengel, Der vorchristliche Paulus (Anm. 3) 283; Kümmel, Römer 7 (Anm. 11) 146; Lohse, Paulus (Anm. 4) 58-59; Menoud, Revelation (Anm. 11) 134. Zum Gnadencharakter des Ereignisses vgl. Annen, Saulus (Anm. 6) 47; Dupont, Conversion (Anm. 6) 178; Luck, Bekehrung (Anm. 13) 193 u. 196.

¹⁹ Vgl. Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 59.

gen seiner Korrespondenz mit den Gemeinden (I Kor 1,1; II Kor 1,1; Gal 1,1; Röm 1,1)²⁰. Dem Sachverhalt, dass Paulus sich von Gott berufen und als Apostel gesandt weiss, verleiht er in geschickter Weise Autorität und Nachdruck, indem er in die Beschreibung seines Bekehrungserlebnisses deutliche Anklänge an Prophetenberufungen des Alten Testaments einfließen lässt: Wie in Gal 1,15-16 finden sich auch in Jes 49,1.5-6 und Jer 1,4-5 die Motive der Aussonderung vom Mutterleibe an und der Sendung zu den Völkern²¹. Damit bleibt Paulus keine andere Wahl als das Evangelium zu verkündigen; der Auftrag zum Predigen ist wie ein Zwang für ihn (I Kor 9,16-17)²².

Aus der Begegnung mit dem Sohn Gottes bei Damaskus ging Paulus also als ein in seiner tiefsten Überzeugung gewandelter Mensch hervor.

c. Resultat: Dissonanz

Die emotionale Belastung, die für ihn daraus resultiert, lässt sich schwerlich überschätzen. Die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ bildet einen erheblichen Einschnitt im Leben des Paulus; das Fundament, auf welchem sein Selbstbild ruht, erfährt nicht nur eine Erschütterung, sondern es wandelt sich vollständig. Aus dem radikalen Gegner wird ein radikaler Befürworter des Christusb Glaubens. Nicht nur eine verborgene innere Überzeugung, sondern auch das Handeln des Paulus verändert sich dadurch²³.

Auf diese Weise entsteht eine innere Spannung. Paulus weiss einerseits, dass er all die bisherigen Jahre seines Lebens als ein streng auf das Gesetz bedachter Pharisäer verbracht hat, welchen Eifer ergriff, wo andere Menschen Gottes Gebote offensichtlich abgelehnt haben. Andererseits weiss Paulus jedoch auch, dass der auferstandene Christus ihm begegnet ist und ihm die Gerechtigkeit offenbart hat, die nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben

²⁰ Vgl. Luck, Bekehrung (Anm. 13) 191.

²¹ Vgl. Blank, Paulus (Anm. 6) 20; Bornkamm, Paulus (Anm. 6) 40; Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 61; Dunn, Conversion (Anm. 6) 91; T. Holtz, Zum Selbstverständnis des Apostels Paulus, ThLZ 91 (1966) 321-330 (323-25); Luck, Bekehrung (Anm. 13) 191; Schnelle, Verfolger (Anm. 6) 302.

²² Vgl. Bornkamm, Paulus (Anm. 6) 44; Dupont, Conversion (Anm. 6) 178. Die Berufung erwächst damit also notwendig aus der Bekehrung (vgl. Bultmann, Paulus [Anm. 2] 1023; Dietzfelbinger, Berufung [Anm. 6] 89); logisch bleibt aber die Bekehrung der Berufung vorgeordnet (anders Annen, Saulus [Anm. 6] 46). Ob es neben der Vision auch einer Audition bedurft hat, damit Paulus seinen Verkündigungsauftrag auch vernehmen konnte (so Luck, Bekehrung [Anm. 13] 191-92), lässt sich anhand des paulinischen Zeugnisses nicht entscheiden (vgl. hierzu auch Becker, Paulus [Anm. 1] 80; Kümmel, Römer 7 [Anm. 11] 159). Für Paulus nimmt der Akt des Sehens die zentrale Stellung ein; der exegetische Versuch, das Erlebnis durch eine Unterscheidung zwischen Hören und Sehen genau nachzuvollziehen, wird m.E. der Grösse des Ereignisses nicht gerecht.

²³ Zur Schärfe des Umbruchs vgl. Bultmann, Paulus (Anm. 2) 1022; Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 53; J.G. Gager, Some Notes on Paul's Conversion, NTS 27 (1981) 697-704 (700); Haacker, Berufung (Anm. 1) 3.

kommt. Einerseits hat er die Christusbotschaft verfolgt; andererseits sieht er sich nun gezwungen, genau diese Botschaft zu predigen. Das eine passt mit dem anderen nicht zusammen; hier stehen zwei gegensätzliche Kognitionen einander gegenüber. Im Wissen des Paulus entsteht eine kognitive Dissonanz.²⁴

Und diese kognitive Dissonanz besitzt eine erhebliche Wichtigkeit. Sie liegt nicht in einem untergeordneten Teilbereich des Lebens des Paulus, sondern im Zentrum seines Selbst- und Weltbildes²⁵. Zwei unvereinbare kognitive Elemente prallen aufeinander und wirken sich vom Denken des Paulus hinein in seine Gefühlswelt aus, wo er die kognitive auch als eine emotionelle Spannung empfindet. Hier zeigt sich, wie sehr Ratio und Emotion aufeinander bezogen sind; sie lassen sich nicht auseinanderdividieren, sondern die letztere geht aus der ersteren hervor.

Die benannte Spannung, die Unterschiedlichkeit des Seins vor und nach der Bekehrung, manifestiert sich vielerorts auch in der paulinischen Rhetorik, nämlich dort, wo der Apostel dualistisch argumentiert. Alt – neu (II Kor 5,17); einst – jetzt (Gal 1,23); Gewinn – Verlust (Phil 3,7); Tod – Leben (Röm 6,23); Finsternis – Licht (II Kor 4,6); Gesetz – Glaube (Phil 3,9); mein [d.h. Gottes] Volk – nicht mein [d.h. Gottes] Volk (Röm 9,25; nach Hos 2,1.25) – an all diesen Stellen entfaltet Paulus den einen grundlegenden Gegensatz, den er mit seiner Bekehrung an der eigenen Person zu spüren bekommen hat.²⁶

II. Dissonanzreduktion

Die Dissonanz erzeugt Spannung; sie wirkt sich auf der denkerischen Ebene als das Wissen um den Widerspruch und auf der emotionalen Ebene als das daraus resultierende unangenehme Gefühl aus. Wie jeder Mensch ist aber nun auch Paulus unbewusst dazu geneigt, die eigene Existenz mit allen ihren Entscheidungen und Handlungen als ein harmonisches Ganzes zu betrachten; er ist um kognitive Konsonanz bemüht. Aus diesem Grund ruft kognitive Dissonanz beim Menschen immer die Tendenz zur Reduktion dieser Dissonanz hervor²⁷. So fungiert auch die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ für Paulus nicht nur

²⁴ Zur Entstehung von kognitiver Dissonanz vgl. L. Festinger, *Theorie der kognitiven Dissonanz*, Bern 1978, 25-28.

²⁵ Zum Kriterium der Wichtigkeit vgl. Festinger, *Theorie* (Anm. 24) 28; L. Festinger, H.W. Riecken & S. Schachter, *When Prophecy Fails. A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*, New York 1956, 27.

²⁶ Zur dualistischen Denkweise bei Paulus vgl. Becker, *Paulus* (Anm. 1) 60; Gager, *Notes* (Anm. 23) 703; Luck, *Bekehrung* (Anm. 13) 193; E.P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, Philadelphia 1983, 173; H.-J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959, 210-11.

als ein kognitives Element, das Dissonanz verursacht, sondern gleichzeitig auch als der Impuls zur Dissonanzreduktion. Insbesondere an drei Punkten der paulinischen Biografie und Theologie lässt dies sich nachzeichnen:

d. Umwertung

Wo Paulus seinen Gemeinden gegenüber von seinem Leben vor der Bekehrung spricht, greift er mitunter zu einer derben Ausdrucksweise²⁸. Die Art des Vokabulars spiegelt hier noch Jahre später, mit wieviel Emotion sich das Thema für den Apostel verbindet. In I Kor 15,8-9 bezeichnet sich Paulus als eine Fehlgeburt und als den unter allen Aposteln geringsten. Der Begriff ἑκτρώμα dient in diesem Zusammenhang dem Zweck, die Verfolgertätigkeit herabzuwürdigen, die Paulus als Eiferer ausgeübt hatte (I Kor 15,9). Zwar unterzieht der Apostel hierin auch sein Amt, das er gegenwärtig ausübt, einer rhetorischen Erniedrigung; deren Ursache liegt jedoch in seiner einstigen gewalttätigen Verfolgung der Gemeinde²⁹. Paulus kann sich von seiner Vergangenheit nicht völlig frei machen; doch er kann mit der derben Ausdrucksweise seinen Sinneswandel illustrieren.

Noch deutlicher passiert dies in Phil 3,7-8: Dreimal benutzt Paulus dort das Wort ζημία, um anzuzeigen, wie er im Nachhinein von den Eigenschaften denkt, die er ehemals als Privilegien angesehen hat. Seine makellose Abstammung aus dem Volk Israel, seine pharisäische Gesinnung, die konkreten Handlungen, die er als Eiferer für das Gesetz ergriffen hat – das alles ist ihm nichts mehr wert. Ja, mehr noch: er hält es nun sogar für einen Schaden. Um seiner Geringschätzung endgültigen Nachdruck zu verleihen, greift Paulus schliesslich sogar zu der Bezeichnung σκύβαλον (Phil 3,8) und setzt sein Leben vor der Bekehrung so mit Exkrementen gleich³⁰.

Paulus begnügt sich nicht damit, den soteriologischen Wert seiner Überzeugung vor dem Damaskuserlebnis zu neutralisieren, sondern er verkehrt

²⁷ Vgl. Festinger, Theorie (Anm. 24) 22 u. 42. Nach Festinger bestehen nun drei Möglichkeiten zur Dissonanzreduktion: erstens eine oder mehrere der eigenen Überzeugungen zu ändern; zweitens neue bestätigende Informationen hinzuzugewinnen; und drittens die dissonanten Informationen zu vergessen oder in ihrer Wichtigkeit herabzusetzen (Festinger, Prophecy [Anm. 25] 26). Im Vergleich mit den paulinischen Aussagen vgl. zur ersten Möglichkeit den Punkt d dieser Untersuchung; zur zweiten Möglichkeit die Punkte e und f; und zur dritten Möglichkeit die Punkte d und h.

²⁸ Vgl. Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 12.

²⁹ Vgl. hierzu auch Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 97; ἑκτρώμα (J. Schneider), ThWNT 2, Stuttgart 1935, 463-465 (463-64).

³⁰ Wenn viele deutsche Bibelausgaben an dieser Stelle «Dreck» übersetzen, dann ist das Gemeinte damit also vergleichsweise vorsichtig wiedergegeben. Zu den Begriffen ζημία und σκύβαλον an dieser Stelle vgl. auch Hengel, Der vorchristliche Paulus (Anm. 3) 284; σκύβαλον (F. Lang), ThWNT 7, Stuttgart 1964, 446-448 (446-47); ζημία κτλ. (A. Stumpff), ThWNT 2, Stuttgart 1935, 890-894 (892-93).

diesen Wert in das Gegenteil: Was ihm einmal Gewinn gewesen ist, bedeutet ihm nun Verlust (Phil 3,7). Es geschieht eine völlige Umwertung der Vergangenheit. Paulus stellt seine einstmaligen Privilegien nun unter umgekehrte Vorzeichen.³¹

Diese Umwertung bewirkt Dissonanzreduktion. Standen sich einst noch der gewalttätige Eifer vor der Bekehrung und der Verkündigungsauftrag, den Paulus mit der Bekehrung erhalten hat, als zwei unvereinbare Pole gegenüber, so erscheinen die beiden Pole infolge der Umwertung schon weit weniger dissonant. Ein Eifer, der für Paulus Schaden bedeutet, lässt sich mit der Hinwendung zum Christusglauben viel besser vereinbaren als ein Eifer, dem Paulus aus vollster Überzeugung nachgegangen war. Das «Gegenargument» gegen die Bekehrung verliert hier gleichsam an Gewicht. Paulus ändert im Nachhinein seine Meinung über die einstigen Vorzüge, wobei die handfesten Tatsachen unberührt bleiben.³²

e. Soziale Unterstützung

Wie bereits gesehen, bedeutete die Bekehrung infolge der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ für Paulus nicht allein die persönliche Annahme der Christusbotschaft, sondern darüber hinaus auch noch den Auftrag zur Verkündigung derselben. Die Mission wird für den Apostel daraufhin zum zentralen Lebensinhalt und Mittelpunkt allen Tuns.

Dabei hat Paulus einen hohen Anspruch an sich selbst. Zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs kann er sagen: με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (Röm 15,19) – von Jerusalem ausgehend habe er in einer konzentrischen Bewegung das Evangelium Christi vervollständigt, d.h. wohl: überall vollständig gepredigt. Sein erklärtes Ziel besteht dabei weiterhin darin, ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (Röm 1,5) für den christlichen Glauben zu werben. Nicht weniger als alle Völker will Paulus mit der Christusbotschaft erreichen. Zwar handelt es sich in diesen Aussagen klar um hyperbolische Redekunst, doch durch sie hindurch scheint deutlich der sehr grosse Horizont, innerhalb dessen der Apostel den Gedanken von seiner Missionstätigkeit entfaltet. Denn immerhin konnte sich die paulinische Mission eines beträchtlichen Erfolges erfreuen.³³

Auch durch die rege Missionstätigkeit verringert sich die kognitive Dissonanz. Viele Menschen wenden sich durch sie dem Christusglauben zu und führen dem Apostel Paulus damit vor Augen, dass dieser Glaube ein attraktiver Glaube ist. Paulus steht mit seinem Glauben nicht alleine da; durch andere Glaubende erhält er soziale Unterstützung. Die Unterstützung vergrös-

³¹ Vgl. hierzu auch Gager, Notes (Anm. 23) 699; Schnelle, Verfolger (Anm. 6) 306.

³² Vgl. hierzu auch Festinger, Prophecy (Anm. 25) 26; Gager, Notes (Anm. 23) 700.

³³ Zum Ausmass und zur Vorgehensweise der paulinischen Mission vgl. v.a. Sanders, Paul (Anm. 26) 179-190; vgl. hierzu ferner Bornkamm, Paulus (Anm. 6) 68-78.

sert sich mit der Zahl der Glaubenden, die den Apostel in seiner Überzeugung bestätigen.³⁴ Während der oben skizzierte Umwertungsprozess das «Gegenargument» schwächt, fügt Paulus dem «Pro-Argument» für seinen eigenen Glauben zusätzliches Gewicht hinzu, indem er beobachtet, welche Attraktivität die Christusbotschaft auf andere ausübt.³⁵ Es erwächst hieraus eine spiralförmige Dynamik: Die Missionstätigkeit bringt dem Apostel soziale Unterstützung ein; die soziale Unterstützung bestärkt ihn in seiner Überzeugung; und die stärkere Überzeugung lässt ihn wiederum um so gewisser in der Mission ans Werk gehen; usf.

f. Selbstbestätigung

Ausserdem erwähnt Paulus an vielen Stellen seiner Briefe die *παθήματα* und die *θλίψις*, die Leiden und die Bedrängnis, die er um seines Glaubens willen erdulden muss (I Thess 2,2; I Kor 4,11-13; II Kor 1,3-11; 4,8-18; 6,4-5; 11,23-30; Phil 3,10; Gal 6,17).³⁶ Dabei verbindet er die Erwähnung oft mit einer eigentümlich positiven Deutung.

Dieser grundsätzlich positiven Wertung des Leidens liegt die Erfahrung zugrunde, dass das Leiden um des Glaubens willen den Apostel dazu nötigt, sein ganzes Vertrauen allein auf Christus als den Gegenstand seines Glaubens zu setzen. Nur auf diese Weise kann er auch im Leiden noch Trost finden. Als ein derartig Getrösteter geht Paulus in seinem Glauben gestärkt aus dem Leiden hervor. Mit einem gestärkten Glauben kann er sich dann aber auch seines Heiles um so sicherer sein (vgl. v.a. II Kor 1,3-11; 4,8-10.17).³⁷ Dieses Denkschema liegt den paulinischen Gedanken über das Leiden als Fundament zugrunde³⁸; an einigen Stellen variiert Paulus es jedoch auch und geht darüber hinaus.

³⁴ Zur Dissonanzreduktion durch soziale Unterstützung vgl. Festinger, *Prophecy* (Anm. 25) 28 u. 208-214. Vgl. auch Gager, *Notes* (Anm. 23) 701-02: Auch Gager sieht die paulinische Mission im Lichte einer Dissonanzreduktion.

³⁵ Zu dieser Dynamik bei der Dissonanzreduktion vgl. Festinger, *Theorie* (Anm. 24) 198-200.

³⁶ Vgl. Annen, *Saulus* (Anm. 6) 49; Holtz, *Selbstverständnis* (Anm. 21) 328; Lohse, *Paulus* (Anm. 4) 11.

³⁷ Vgl. hierzu auch W. Pratscher, *Die Bewältigung von Leid bei Paulus*, SNTU.A 21 (1996) 73-91 (77); M. Wolter, *Der Apostel und seine Gemeinden als Teilhaber am Leidensgeschick Jesu Christi: Beobachtungen zur paulinischen Leidenstheologie*, NTS 36 (1990) 535-557 (538).

³⁸ Die einzelnen Schritte dieses Denkmusters finden sich auch an vielen anderen Stellen der Paulusbriefe: Gerade in seiner Schwachheit macht Paulus die Erfahrung der Gnade des Herrn (II Kor 12,9-10). Die Anfechtung bewirkt – *κατεργάζεται* – eine unheim grosse Herrlichkeit (II Kor 4,17). Und in Röm 5,3-5 argumentiert Paulus: «Bedrängnis bewirkt Geduld; die Geduld wiederum Bewährung; die Bewährung wiederum Hoffnung; die Hoffnung wiederum lässt nicht zugrunde gehen.»

In einer parallelen Argumentation verbindet Paulus dieselben beiden Eckpunkte des Schemas, nämlich das Leiden und die Herrlichkeit, wo er das Leiden unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft mit Christus thematisiert: Hier kennzeichnet er das Leiden insofern als eine Erfahrung, die ihn in relationale Nähe zu Christus bringt, als Paulus in ihm an dem Leiden, welches Christus selbst gelitten hat, teilhaben kann (Phil 3,10; II Kor 4,10; Gal 6,17). Folglich, so führt der Apostel seinen Gedankengang weiter, muss er auch zum Teilhaber am Resultat des Leidens in der Auferstehung Christi werden (Phil 3,11; II Kor 4,10).³⁹

Weil also das Leiden für Paulus zur Herrlichkeit bzw. zur Auferstehung führt, bildet es nicht zuerst einen Grund zur Traurigkeit, sondern – im Gegenteil – einen Grund zur Freude. Paulus kann sich seines Leidens rühmen (II Kor 11,30; 12,9; Röm 5,3)⁴⁰; es besitzt seiner Theologie zufolge eine beinahe soteriologische Qualität, indem es das Vertrauen stärkt bzw. in die Christusgemeinschaft führt. Alle seine Leiden und seine Bedrängnis interpretiert Paulus daher als ein Leiden um Christi willen (Phil 1,13; II Kor 1,5; Phlm 1.9.13). Im Leiden verkündet Paulus das Evangelium; seine Leidensbereitschaft führt anderen sein Vertrauen vor Augen und ermutigt sie so dazu, ebenfalls Vertrauen zu Christus zu fassen. In diesem Sinne beschränkt sich die soteriologische Funktion des individuellen paulinischen Leidens nicht allein auf die Person des Paulus, sondern sie kann sich darüber hinaus auch auf seine Mitmenschen erstrecken (Phil 1,13-14.16; II Kor 1,6).⁴¹

Der Apostel stellt sich selbst mit diesen Aussagen als ein Mann dar, der das Leiden zwar nicht unbedingt sucht – es zumindest jedoch auch nicht scheut. Paulus ist kein Masochist, doch das Leiden erfüllt für ihn einen positiven Zweck: es stärkt seinen Glauben und verringert somit die kognitive Dissonanz. Durch die paulinische Leidenstheologie ergibt sich ein ähnlicher spiralförmiger Prozess wie in der Dissonanzreduktion durch soziale Unterstützung: Paulus steht für seinen Glauben ein und muss daher mitunter Bedrängnis in Kauf nehmen. Aus solcher Bedrängnis geht er allerdings mit gestärktem Glauben hervor, weil er im Leiden die Erfahrung des Getragenseins durch Christus macht und Bestätigung erfährt.⁴² Mit dem stärkeren Glauben resul-

³⁹ So auch Becker, Paulus (Anm. 1) 36; Wolter, Apostel (Anm. 37) 546.

⁴⁰ So auch Hengel, Der vorchristliche Paulus (Anm. 3) 194; Pratscher, Leid (Anm. 37) 78. Vgl. hierzu auch Wolter, Apostel (Anm. 37) 538.

⁴¹ M.E. kommt dem Leiden des Apostels seiner Meinung nach v.a. deshalb eine Bedeutung für die Gemeinde zu, weil es deren Vertrauen stärken kann. Vgl. hierzu auch Holtz, Selbstverständnis (Anm. 21) 328; Holtz geht darüber hinaus davon aus, dass Paulus die Heilsbedeutung seines Leidens für die Gemeinde auf der Folie der deuterocesajani-schen Gottesknechtstradition versteht. Dies lässt sich seinen Briefen m.E. jedoch nicht eindeutig entnehmen.

⁴² Vgl. auch Pratscher, Leid (Anm. 37) 79-80; Wolter, Apostel (Anm. 37) 546: Auch Pratscher und Wolter interpretieren die paulinischen Aussagen über die Teilhabe am Ge-

tiert für Paulus aus der Leidenserfahrung daher auch eine umso grössere Leidensbereitschaft, und derselbe Kreislauf beginnt von Neuem, nun jedoch auf einer intensiveren Ebene. Zwangsläufig sammelt Paulus damit ständig neue Erfahrungen, die das «Pro-Argument» für den der Dissonanz unterworfenen Christusglauben immer schwerer wiegen lassen, so dass das «Gegenargument» mehr und mehr in den Hintergrund tritt.⁴³

III. Folgerungen

Es hat sich gezeigt, dass die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ bei Damaskus Paulus in eine enorme kognitive und emotionale Spannungssituation hineingeworfen hat, da sein bisheriges Leben und sein neues verändertes Sein sich denkerisch nicht miteinander vereinbaren lassen wollten. Darüber hinaus lassen sich in den Aussagen der Paulusbriefe einige Denk- und Verhaltensweisen beobachten, die auf die Reduktion der durch die Christusoffenbarung entstandenen Dissonanz abzielen.⁴⁴ Der Auftrag Gottes kann den Apostel also nicht der Sphäre des Menschlichen entheben; in seine theologischen Aussagen bezieht Paulus daher notwendig auch biografische und emotionale Aspekte mit ein. Er betreibt keine pure und losgelöste Dogmatik.

Das Wissen um diesen Sachverhalt kann sich nun in mehrfacher Weise hilfreich für das Verständnis der Person des Paulus auswirken, wobei Biografie und Theologie stets in enger Verbindung zueinander stehen. Insbesondere die Stellung des Apostels zum jüdischen Gesetz im Speziellen und zum Judentum im Allgemeinen erhellen sich im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion.

schick Christi dahingehend, dass seine Leiden für Paulus nahezu einen Beweis seiner Zugehörigkeit zu Christus darstellen. Gegen den Gedanken der Selbstbestätigung im Glauben wehrt Pratscher (Leid, 79) sich jedoch. Wolter (Apostel, 545) weist darüber hinaus auf den hellenistischen Gedanken hin, dem zufolge sich im konkreten Mitleiden mit dem Freund die Aufrichtigkeit einer Freundschaft zeigt.

⁴³ In seiner Domsday-Studie hat L. Festinger beobachtet, dass das Erdulden von Unannehmlichkeiten um einer Überzeugung willen einen Faktor darstellt, der die Überzeugung letztlich enorm stabilisiert. Vgl. z.B. das Zitat bei Festinger, *Prophecy* (Anm. 25) 168: Das Leiden für die Überzeugung, die öffentliche Bekundung derselben und das Gehen irreversibler Schritte für die Überzeugung lassen die Person schliesslich das Resümee ziehen: «Ich kann es mir nicht leisten zu zweifeln. Ich muss glauben. [...] Wir alle müssen Schläge hinnehmen. Ich habe einen fürchterlichen abbekommen, aber ich habe keinen Zweifel» (Übersetzung von mir).

⁴⁴ Hiermit sollen keinerlei psychologische Deutungsversuche des Bekehrungserlebnisses selbst unternommen werden (vgl. die Forderungen bei Dietzfelbinger, *Berufung* [Anm. 6] 52-53; Hengel, *Der vorchristliche Paulus* [Anm. 3] 283) – aber dieses Bekehrungserlebnis löst bei Paulus psychologische Prozesse aus, die sich m.E. sehr gut anhand seiner Texte nachvollziehen lassen.

g. Keine Bewertung

Dabei muss zunächst festgehalten werden: Die Feststellung einer kognitiven Dissonanz und deren Reduktion bedeutet keinesfalls eine positive oder negative Bewertung. Durch das Gesagte wird die paulinische Theologie nicht wahrer oder unwahrer, die Lebensführung des Apostels nicht besser oder schlechter. Paulus ist nicht etwa psychisch krank; der beobachtbare psychische Prozess gehört vielmehr zu der gesunden Bearbeitung eines einschneidenden Erlebnisses.

Auch erfährt die Glaubensüberzeugung des Paulus keine Abwertung durch die Beobachtung seines Strebens zur Dissonanzreduktion: Sowohl der Glaube als auch die Tendenz zur Suche nach Bestätigung treiben den Apostel einerseits in die Mission und lassen ihn andererseits mutig Bedrängnisse auf sich nehmen. Hier kann es kein Entweder-Oder zwischen einer «positiven» Motivation der Glaubensüberzeugung und einer «negativen» Motivation der Dissonanzreduktion geben. Beides gehört bei Paulus zusammen; beides nimmt seinen Ursprung in dem Erlebnis bei Damaskus und ist in diesem Sinne von Gott gewirkt.

h. Das Gesetz

Dass es sich bei der Frage nach dem Gesetz für Paulus um ein besonders sensibles Thema handelt, illustrieren die emotionsgeladenen Ausrufe, die er innerhalb dieses Themenkreises hin und wieder verwendet: Seine nomistischen Gegner in Philippi nennt er «Hunde» und «böse Arbeiter», ihre Lehre die *κατατομή* – «Zerschneidung» – (Phil 3,2) und deutet damit an, wie zerstörerisch sich ihre Beschneidungsforderung im Hinblick auf das Evangelium von der Gerechtigkeit aus Glauben auswirkt. Und im Galaterbrief wirft Paulus denjenigen, die mit der Beschneidung liebäugeln, an den Kopf, dann sollten sie sich doch gleich kastrieren lassen (Gal 5,12). Der Apostel bekämpft die Beschneidungsforderung gegenüber Christen gerade deshalb so emotional, weil diese Forderung für ihn als *pars pro toto* des gesamten Gesetzes steht (Gal 5,6).

Wo Paulus vom νόμος spricht, da denkt er zunächst in der Regel an die jüdische Torah nach ihrer materiellen Gestalt, d.h. an die schriftlich festgehaltene Sammlung von 613 Ge- und Verboten, die den frommen Juden sagen, was sie zu tun und zu unterlassen haben. Unter christlich-theologischer Perspektive umfassen die paulinischen Aussagen zum Gesetz vor allem dreierlei:

Erstens: Zur Gerechtigkeit führt der Glaube an Christus.⁴⁵ Und aus diesem Grund kann das Gesetz nicht auch dorthin führen (Phil 3,9; Gal 2,16.21;

⁴⁵ Vgl. Sanders, Paul (Anm. 26) 17; Schmithals, Paulus (Anm. 6) 250. Von diesem Grundsatz ausgehend entwickelt Paulus alle seine weiteren Gedanken über das Gesetz. Dabei erfordern unterschiedliche Situationen mitunter entsprechend unterschiedliche Ar-

Röm 3,19-28, insbes. 20.22.28). Im Christusglauben besteht der einzige Weg zur Gerechtigkeit; dieser Weg besitzt einen exklusiven Charakter.⁴⁶ Er lässt keine anderen Heilswege neben sich zu; deswegen scheidet auch das Gesetz als Heilsweg aus.⁴⁷ In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Paulus von Christus als dem τέλος νόμου redet, nämlich als dem Ende des Gesetzes (Röm 10,4).⁴⁸

Zweitens: Nun muss Paulus sich infolge seiner Grundannahme jedoch der Frage stellen, weshalb Gott denn dann das Gesetz gegeben haben sollte, wenn es die Menschen doch nicht zur Gerechtigkeit leiten kann.⁴⁹ Zwar vertritt der Apostel hier grundsätzlich den Standpunkt, «die Gebote sind heilig, gerecht und gut» (Röm 7,12); trotzdem muss er dann aber auch einiges Kritisches äussern: Die Sünde nämlich hat sich des Gesetzes parasitär bemächtigt, so dass dieses nun im Menschen die Begierde erweckt.⁵⁰ Das grundsätzlich gute, nun jedoch von der Sünde missbrauchte Gesetz bewirkt in der Folge das genaue Gegenteil dessen, was es eigentlich hatte erreichen sollen: Es verhindert nicht die Sünde, sondern führt den Menschen erst recht zu deren Erkenntnis⁵¹ (Röm 7,6-13). Die Ehre Gottes und des Gesetzes hat Paulus mit

gumentationen, die dazu führen, dass Paulus nicht immer völlig einheitlich über das Gesetz spricht (vgl. Sanders, Paul [Anm. 26] 83.86.143.147).

⁴⁶ Paulus denkt in diesem Zusammenhang nicht in erster Linie individuell an das Seelenheil des Einzelnen, sondern korporativ an die Eingliederung der Völker in den Bund Gottes. Für die Völker kann eine solche Eingliederung aber nur ohne die Forderung nach Gesetzesobservanz geschehen (vgl. H. Räisänen, Paul's Conversion and the Development of His View of the Law, NTS 33 [1987] 404-419 [411]).

⁴⁷ Die Frage, mit welcher der Apostel sich hier auseinandersetzen muss, lautet also: Bewirkt das Gesetz Gerechtigkeit – ja oder nein? Um eine Gerechtigkeit aus Werken geht es nicht. Der Gedanke einer Werkegerechtigkeit (so Wood, Conversion [Anm. 8] 280; ähnlich auch Annen, Saulus [Anm. 6] 56) darf daher nicht vorschnell als Interpretament paulinischer Aussagen herangezogen werden (vgl. hierzu Räisänen, Conversion [Anm. 46] 411). Der Punkt, den Paulus im Hinblick auf sein Leben vor der Bekehrung kritisch betrachtet, ist vor allem der, dass er seine Zuversicht auf etwas anderes als auf Christus gesetzt hat (vgl. Sanders, Paul [Anm. 26] 44).

⁴⁸ Vgl. Sanders, Paul (Anm. 26) 42; Schoeps, Paulus (Anm. 26) 178. Vgl. hierzu auch F. Mußner, Hat Paulus das Gesetz «missverstanden»? in: ders., Der Galaterbrief (HThK 9), Freiburg 1974, 188-204 (197-99). Wo das Gesetz gepredigt wird, wittert Paulus daher sofort eine Gefahr. Allzuleicht lässt das Gesetz sich als Weg zur Gerechtigkeit missverstehen; in seiner Vergangenheit vor der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ hat Paulus selbst eine Haltung vertreten, in der dem Gesetz oberste Priorität zukam. Wenn er gesetzeskritische Äusserungen trifft, setzt Paulus sich so tatsächlich immer auch mit der eigenen Biografie auseinander.

⁴⁹ Vgl. Sanders, Paul (Anm. 26) 66.

⁵⁰ So auch Sanders, Paul (Anm. 26) 72-73.

⁵¹ Das Verbum γινώσκω benutzt Paulus in Röm 7,7 m.E. in einem umfassenden Sinne: Der Mensch wird sich durch das Gesetz nicht allein seiner Sünde gewahr – sondern er geht darüber hinaus auch eine sehr enge Gemeinschaft mit ihr ein. Zur Bedeutung von γινώσκω im zweiten Sinne vgl. z.B. Gen 4,1.17.25 etc. Vgl. hierzu auch Kümmel, Römer 7

dieser Argumentation zwar theoretisch gerettet⁵² – faktisch jedoch steht das Gesetz bei ihm nun in einem nachteiligen Licht.⁵³ Noch krasser führt der Apostel seine nachteilige Sicht des Gesetzes in Gal 3,19 durch, wo das Gesetz nicht einmal mehr direkt von Gott herzustammen scheint: Engel haben es verordnet durch die Hand eines Mittlers.⁵⁴ Unter dem Strich kann das Gesetz deswegen nur noch den Zorn Gottes reizen (Röm 4,15).

Drittens: Das richtig verstandene Gesetz – wenn es eben nicht als Weg zur Gerechtigkeit missverstanden wird – kann durchaus den Massstab für eine gute christliche Lebensführung bilden. Das Liebesgebot aus Lev 19,18 bringt für Paulus diese orientierende Funktion des Gesetzes auf den Punkt (Gal 5,14; Röm 13,8-10).⁵⁵

Besonders die negativen Äusserungen über das Gesetz haben die Kritiker des Paulus häufig zum Widerspruch herausgefordert: Die frommen Juden kennen ja anders als Paulus über die materielle Gestalt des Gesetzes hinaus auch noch seinen ideellen Gehalt: Das Gesetz ist Gottes Gnadengabe und das Zeichen des Bundes mit seinem Volk. Die Menschen, die sich an die Gebote halten, wollen sich also gar nicht durch blosses Tun die Gerechtigkeit erkauften, sondern sich komplementär zum Angebot Gottes verhalten, sein Bundesgeschenk annehmen (Dtn 28).⁵⁶

Unterliegt Paulus also einem Missverständnis? Sollte der seine Altersgenossen übertreffende Rabbinenschüler in Gesetzeskunde nicht richtig aufgepasst und das wahre Anliegen der Torah nie wirklich verstanden haben? – Besonders wahrscheinlich ist diese Annahme für den strengen Pharisäer, der Paulus einst gewesen ist, nicht. Und dennoch schreibt er so, als kenne er den eigentlichen und ursprünglichen Zweck des Gesetzes gar nicht.

An diesem Punkt kann nun die Dissonanz-Theorie weiterhelfen. Denn es lässt sich beobachten, dass kognitive Dissonanzen Menschen oft dazu führen, einerseits Bestätigung dort zu finden, wo es objektiv keine Bestätigung gibt⁵⁷,

(Anm. 11) 45.

⁵² Vgl. Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 106-16; Kümmel, Römer 7 (Anm. 11) 57.74.

⁵³ Vgl. hierzu auch Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 101.

⁵⁴ Vgl. Schoeps, Paulus (Anm. 26) 191-92.

⁵⁵ So auch Sanders, Paul (Anm. 26) 113. Daher geht es m.E. zu weit, wenn Paulus als Antinomist gesehen wird. Das Gesetz verliert in der paulinischen Theologie nicht pauschal seine Berechtigung; Paulus bestreitet lediglich seine soteriologische Qualität (vgl. auch Mußner, Gesetz [Anm. 48] 199).

⁵⁶ Vgl. Becker, Paulus (Anm. 1) 48; Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 25-26; Menoud, Revelation (Anm. 11) 133; Mußner, Gesetz (Anm. 48) 190-91; Schoeps, Paulus (Anm. 26) 206.225-26. Vgl. auch Kümmel, Römer 7 (Anm. 11) 113. Aus diesem Grund führt Paulus mit der Trennung von Glauben und Gesetzesgehorsam eine Unterscheidung ein, die das auseinanderreisst, was für den frommen Juden zusammengehört (vgl. Schoeps, Paulus [Anm. 26] 212.217).

⁵⁷ Festingers Doomsday-Studie enthält hierfür viele Beispiele (vgl. z.B. Festinger, Prophecy [Anm. 25] 214).

und andererseits dissonante kognitive Elemente zu vergessen und dissonanzerzeugende Informationen zu übersehen.⁵⁸ Somit stellt es sicher keinen Zufall dar, wenn einige wichtige alttestamentliche Schriftstellen keine Beachtung in der paulinischen Gesetzestheologie bekommen: Die Beschneidung ist das Zeichen für Gottes Bund mit seinem Volk (Gen 17,9-14); wer das Gesetz hält, nimmt damit Gottes Bundesgeschenk an (Dtn 28); frommer Lebensstil kann die Sünde überwinden (Gen 4,7).⁵⁹ Indem er diese wichtigen jüdischen Glaubenssätze übergeht, will der Apostel Paulus nicht etwa die objektive Wirklichkeit manipulieren; sondern was er über das Gesetz sagt, entspricht seiner aufrichtigen Wahrnehmung. Durch die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ hat Paulus erkannt, dass der Glaube allein zur Gerechtigkeit leitet. Infolge dieser Erkenntnis kann er solche Schriftworte schlechterdings nicht mehr sehen, welche er auf seinem biografischen Hintergrund als dissonant betrachten müsste.⁶⁰

i. Kontinuität und Diskontinuität

In seinen Argumentationen will der Apostel sich bewusst auf ein jüdisches Fundament stellen; ein jüdisches theologisches Grundverständnis behält er auch nach dem Erlebnis bei Damaskus bei, deshalb zieht er alttestamentliche Schriftworte zur Stützung seiner Ansichten heran.⁶¹ Damit steht der christliche Apostel in grundsätzlicher Kontinuität zum Judentum.

Mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus trennt Paulus sich dann jedoch von den jüdischen Volksgenossen, die dieses Bekenntnis nicht teilen können. Seine in ihrem Kern negative Stellungnahme zum Gesetz, die dessen Gnadencharakter nicht wahrnimmt, stellt ihn dann auch in Diskontinuität zur jüdischen Tradition. Da das Zentrum des paulinischen Gesetzesverständ-

⁵⁸ Vgl. Festinger, Theorie (Anm. 24) 158. Zu den Auswirkungen dieses Phänomens in der paulinischen Theologie vgl. auch Haacker, Berufung (Anm. 1) 12-16; Theißen, Psychologische Aspekte (Anm. 1) 132-136.157. G. Theißen beobachtet in II Kor 3 eine Uminterpretation alttestamentlicher Aussagen und sieht diese in der Tendenz zur Dissonanzreduktion bei Paulus begründet. Und K. Haacker stellt fest, dass Paulus in seiner Aufnahme der Abraham-Tradition in Gal 3 und Röm 4 von der zu seiner Zeit gängigen Auslegung abweicht.

⁵⁹ Vgl. Sanders, Paul (Anm. 26) 22.160; Schoeps, Paulus (Anm. 26) 203. Paulus behauptet dagegen die prinzipielle Unerfüllbarkeit des Gesetzes (vgl. Mußner, Gesetz [Anm. 48] 194).

⁶⁰ Gemessen an den sogenannten objektiven Tatsachen spricht Paulus hier also nicht sachgemäß – sondern er spricht seiner persönlichen Situation gemäß.

⁶¹ Vgl. hierzu Dunn, Conversion (Anm. 6) 84-85; Haacker, Berufung (Anm. 1) 6. Sogar die Argumente, die er zur Stützung seiner gesetzeskritischen Äußerungen verwendet, bewegen sich grossenteils innerhalb dessen, was jüdisch denkbar ist (vgl. Schoeps, Paulus [Anm. 26] 191-92). Vgl. hierzu auch Luck, Bekehrung (Anm. 13) 200: Luck geht davon aus, dass der für Paulus zentrale alttestamentliche Glaubenssatz der Zusammenhang von Gerechtigkeit und Leben ist.

nisses jedoch in der Ablehnung des Gesetzes als Heilsweg liegt, besteht die primäre Diskontinuität hier zwischen der christlichen Gesetzesinterpretation des Paulus und seiner eigenen Vergangenheit vor dem Damaskuserlebnis, während der er selbst das Gesetz eifernd befolgt hatte.⁶² Für sich genommen zielt die Ablehnung der Gerechtigkeit aus dem Gesetz ja am jüdischen Verständnis des Gesetzes vorbei. In der Abgrenzung von seinem eigenen ehemaligen Lebenswandel greift Paulus jetzt aber zu Gedankengängen, die die Juden nicht bejahen können. So entsteht auch eine sekundäre Diskontinuität, nämlich dem Judentum gegenüber. Im Mittelpunkt der paulinischen Theologie steht die Gerechtigkeit aus dem Christusglauben ohne das Gesetz (Röm 3,28). Der Apostel muss genau diesem Bekenntnis den Grossteil seiner Aufmerksamkeit widmen, weil es ihn zu Auseinandersetzungen herausfordert: zuerst mit seiner eigenen Biografie, dann aber auch mit dem Judentum. Denn Selbstverständlichkeiten hätten nicht nach solch breiter Entfaltung verlangt.⁶³

Nils Krückemeier, Kassel

⁶² Vgl. hierzu auch P. Stuhlmacher, «Das Ende des Gesetzes.» Über Ursprung und Ansatz der paulinischen Theologie, ZThK 67 (1970) 14-39 (30-31). Stuhlmacher sieht im Perspektivwechsel vom Gesetz zum Christusevangelium den Mittelpunkt der paulinischen Bekehrungserfahrung. Vgl. hierzu auch Dietzfelbinger, Berufung (Anm. 6) 104.

⁶³ Vgl. hierzu auch Sanders, Paul (Anm. 26) 209; Theißen, Psychologische Aspekte (Anm. 1) 160. «Gerade in zentralen Themen der Theologie des Apostels ist eher mit Diskontinuität als mit Kontinuität zu rechnen» (Haacker, Berufung [Anm. 1] 4). Zur Kontinuität vgl. auch Menoud, Revelation (Anm. 11) 134-36.