

---

# Treue zur Tora im Neuen Testament: Paulus und Matthäus<sup>1</sup>

Peter von der Osten-Sacken

---

Im Allgemeinen haben wir in evangelischer Tradition wohl kaum einen unmittelbaren Zugang zur Sicht des Gesetzes oder der Tora, wie sie bei einzelnen Zeugen des Neuen Testaments begegnet. In der Regel dürften wir vielmehr – und vermutlich gilt dies zumindest zum Teil auch in freikirchlichem Umfeld – mehr oder minder von der Auffassung geprägt oder mitbestimmt sein, die Martin Luther von der Sache gehabt hat. Um diese wirkungsgeschichtlich bedeutsame Prägung nicht außer Acht zu lassen, beginnen wir deshalb damit, dass wir uns Luthers Verständnis des Themas vor Augen führen. Anschließend werden wir uns die Bandbreite der Rede vom Gesetz bei Paulus veranschaulichen und von dort her die besonderen Konturen seines Gesetzesverständnisses ins Auge fassen. Im einem dritten Teil werden wir die Akzente herausarbeiten, die Matthäus setzt, um abschließend noch einmal vergleichend zu Luther zurückkehren.

## 1. Luther

Der Reformator hat des Öfteren geurteilt, ein guter Theologe müsse vor allem eins können, nämlich Gesetz und Evangelium recht unterscheiden. Sehr oft wird dies so verstanden, als sei mit dem Gesetz das Alte, mit dem Evangelium das Neue Testament gemeint. Wirksam ist diese Tradition überall dort, wo – leider teilweise bis heute hin – dem vermeintlichen Gott der Rache, der kalten Gerechtigkeit, der unbarmherzigen Forderung usw. im Alten Testament der vermeintliche Gott der Liebe, der Gnade und Barmherzigkeit im Neuen Testament gegenübergestellt wird. Glücklicherweise gibt es inzwischen landauf landab gravierende Korrekturen an diesem Bild, Korrekturen, die sich zum Teil mit Luthers Auffassung der Sache berühren. In seiner Sicht finden sich Evangelium, das schenkende Wort Gottes, und Ge-

---

<sup>1</sup> Die Basis des folgenden Beitrags bildet ein Vortrag des Verfassers, der unter dem Titel „Paulus und Luther im Einklang?“ in dem Sammelband veröffentlicht worden ist: Paulus der Jude. Seine Stellung im christlich-jüdischen Dialog heute, hg. v. *Sung-Hee Lee-Linke*, Frankfurt a. M. 2005, 69–87. Er ist hier teils etwas gekürzt, teils geringfügig redigiert, auf die im Titel formulierte Thematik abgestimmt und vor allem um den Teil über das Matthäusevangelium erweitert worden. Der Vortragsstil ist dabei weitgehend beibehalten.

Zur Weiterarbeit an den hier angeschnittenen Zusammenhängen sei auf die Kommentare zum Matthäusevangelium von *Ulrich Luz* und *Hubert Frankemölle* sowie auf die beiden Monographien von *Hans-Jürgen Becker* (*Auf der Kathedra des Mose. Rabbinisch-theologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1–12*, Berlin 1990) und *Volker Stolle* (*Luther und Paulus*, Leipzig 2002) verwiesen.

setz, das fordernde Wort Gottes, in beiden Testamenten, in dem Alten wie in dem Neuen, und entsprechend wird auch von beiden Testamenten Gott als Richter *und* als Erbarmer bezeugt. Sodann ist die Unterscheidung von Evangelium und Gesetz bei Luther Teil eines umfassenderen Verständnisses vom Wort Gottes. *Wie* redet Gott mit den Menschen? Darauf antwortet der Reformator: Er verheißt, er verspricht, er sagt zu – das ist der Bereich des Evangeliums, in dem Verheißungen und Zusagen laut werden (Altes Testament) und zur Erfüllung kommen (Neues Testament). Und Gott gebietet oder befiehlt, wie es ihm als Herrscher zukommt – dies ist der Bereich des Gebotes bzw., nicht auf das Einzelne, sondern auf das Ganze gesehen, der Bereich des Gesetzes.

Was nun diesen Bereich des Gesetzes angeht, trifft Luther eine ganze Reihe von Unterscheidungen. So gibt es für ihn solche Teile des Gesetzes, die nur einen begrenzten Einzugsbereich haben und sich nicht auf alle Menschen oder Zeiten erstrecken. Dies gilt etwa von den Geboten, die sich speziell an das jüdische Volk richten wie das Gebot der Beschneidung, oder aber es gilt etwa von Weisungen, die sich auf den Tempeldienst beziehen und die nach Luther aus geschichtlichen und theologischen Gründen überholt sind. Dieser ganze Bereich des Gesetzes ist für den Reformator „der Juden Sachsenspiegel“, d. h. das – nur für sie gültige – Rechtsbuch der Juden. Von ihm ist jenes Gesetz zu unterscheiden, das alle Menschen in gleicher Weise betrifft. Luther sieht es (mit kleinen Abstrichen) in den 10 Geboten in Ex 20 zum Ausdruck gebracht, allerdings nicht nur dort. Das, was die 10 Gebote anordnen, ist vielmehr dem Herzen oder Gewissen eines jeden Menschen eingestiftet. Wenn Luther von Gesetz im engeren Sinne spricht – also etwa im Rahmen seiner Unterscheidung von Gesetz und Evangelium –, dann meint er das auf diese Weise, also z. B. in Gestalt der 10 Gebote, umgrenzte Gesetz.

Im Blick auf dieses für alle Menschen gültige Gesetz Gottes nun unterscheidet Luther ausdrücklich einen zweifachen Brauch oder auch eine zweifache Funktion, die ihm von Gott her zugedacht sei. Das eine ist die theologische, das andere die politische oder bürgerliche Wirkungsweise des Gesetzes. Beide, der theologische und der bürgerliche Gebrauch des Gesetzes, beziehen sich – dies ist ein Schlüssel zum Verständnis des Ganzen – auf den Menschen als Sünder oder als Feind Gottes. Denn der Mensch, der mit Gott in vollem Einklang steht, braucht nach Luther kein Gesetz, er hat kein „Du sollst“ nötig, weil er von selbst den Willen Gottes tut. Der politische oder bürgerliche Gebrauch des Gesetzes nun soll die Menschen daran hindern, dass sie der Bestie, die in ihnen wohnt, im Verhältnis zu den anderen freien Lauf lassen und dass sie so das Gemeinschaftsleben durch ihre Ichsucht schädigen und zerstören. Dieser Gebrauch des Gesetzes gilt also ganz gleich, ob es sich um Christen oder um andere Menschen handelt. Er betrifft die menschliche Gemeinschaft ganz allgemein. Auch das Gesetz in seiner theologischen Funktion soll den Menschen, d. h. den Sünder, der er ist, in bestimmtem Sinne in Schach halten. Jetzt aber nicht, damit er nicht den anderen Menschen gegenüber die Bestie herauslässt. Vielmehr

soll der theologische Gebrauch des Gesetzes die Bestie zügeln, die der Sünder im Verhältnis zu Gott ist, ja mehr noch: Das Gesetz in seiner theologischen Wirkweise hat eine noch tiefere Absicht: Es soll den Sünder, der jeder Mensch ist, in gewissem Sinne auf den Weg bringen und verwandeln: Mit seiner umfassenden Forderung – z. B. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, euer Gott“ –, mit seiner umfassenden und unerfüllbaren Forderung und durch die Androhung göttlicher Strafen soll das Gesetz den Sünder erkennen lehren: Auf sich allein gestellt, muss er vor dem heiligen, ewigen, einem verzehrenden Feuer gleichen Gott vergehen. Durch diese Erkenntnis, die das Gesetz bewirkt, soll es den an sich selbst verzweifelnden Menschen zum Evangelium treiben, „das“ – wie Luther sagt – „ein Licht [ist], welches erleuchtet, lebendig macht, die furchtsamen Gemüter tröstet und aufrichtet. Denn es [das Evangelium] zeigt, dass Gott den Sündern und denen, die es nicht wert sind, gnädig ist um Christi willen“. Dann, wenn sie ihr Vertrauen und ihre Hoffnung auf ihn setzen, schenkt er ihnen Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit (zu Gal 3, 19 im Kommentar von 1535; dt. Walch 9, 415). Luther kann auf diesen, den für ihn entscheidenden Gebrauch des Gesetzes die Aussage aus Jer 23, 29 anwenden, das Wort Gottes sei ein Hammer, der Felsen zerschlägt: Zerschlagen werde in diesem Fall „ein großes und erschreckendes Ungeheuer, eine aufrührerische, eigensinnige und überaus hartnäckige Bestie“, nämlich der Wahn des Menschen, vor Gott von sich selbst her bestehen zu können.

Es schmerzt, wenn ein solcher Hammer niedergeht. Die alte Bestie, die sich vor Gott aus eigenen Kräften behaupten will, bäumt sich ein Leben lang auf. Es liegt durchaus nicht im Sinne des Menschen, radikal aus der Gnade leben zu wollen, nicht im Verhältnis zu anderen und auch nicht im Verhältnis zu Gott – so jedenfalls hat es Luther gesehen. Falls Sie und ich also etwas gegen diesen Hammer haben, der da beim theologischen Gebrauch des Gesetzes auf uns heruntergeht, wenn Sie und ich ihm ausweichen oder gegen ihn revoltieren, dann ist es wichtig, daß unsere Abwehrreaktionen nicht fehlgeleitet werden. Wir revoltieren damit nicht gegen das jüdische Gesetz oder jüdisches Gesetzesverständnis, sondern wir revoltieren gegen das Luthersche. Nicht etwa, dass ich Sie zu solchen Abwehrreaktionen anleiten möchte. Darum möchte ich am Ende dieses ersten Teils besonders einen Gesichtspunkt hervorheben, der oft zu sehr in den Hintergrund rückt. Das Gesetz ist für Luther wirklich Wort Gottes, und es klingt, obwohl Evangelium und Gesetz zu unterscheiden sind, am Ende ganz mit dem Evangelium zusammen. Denn das Gesetz zeigt nach Luther dem Menschen, wer er vor Gott – auf sich allein gestellt, ohne Fürsprecher – ist, und es lässt ihn das Evangelium als rettendes Wort ergreifen, es drängt den Sünder zum Evangelium hin. Deshalb kann der Reformator in demselben Zusammenhang seines großen Kommentars zum Galaterbrief, aus dem ich bisher vor allem geschöpft habe, sagen: „Darum [weil es diesen Dienst leistet] ist das Gesetz *auch ein Licht*, welches leuchtet ...“. Wollte man das Ganze abschließend auf eine Formel bringen, könnte man sagen: Das Evangelium eröffnet nach

Luther in folgendem Sinne Treue zur Tora: Es bringt dem Menschen das, was die Tora – als Ausdruck des Willens Gottes – von ihm fordert, es gibt ihm die Freiheit und die Kraft, diesem Willen zu folgen. Abstrakt formuliert: Es ist die messianisch bestimmte Wortgestalt der Tora.

## 2. Paulus

Von Luther sind Tausende und Abertausende von Seiten erhalten, von Paulus einige wenige Briefe. Paulus steht am Anfang einer christlichen Lehrtradition, Luther hat anderthalb Jahrtausende christlicher Lehre im Rücken und kann – wenn auch kritisch – auf ihr aufbauen. Entsprechend sind Luthers Ausführungen sehr viel lehrhafter oder auch systematisch durchgeformt, während man bei Paulus im Allgemeinen deutlicher den engen Zusammenhang zwischen der jeweiligen Situation und den theologischen Gedanken, die diese Situation durchdringen, spürt. Wie wird der Begriff „Gesetz“ von ihm gebraucht, und inwiefern lässt sich bei ihm von Treue zur Tora sprechen?

„Gesetz“ im engeren Sinne meint für Paulus – wie im Judentum auch sonst – zunächst das sog. Gesetz des Mose, das ihm auf dem Berg Sinai für das Volk Israel übergeben, das vom Volk angenommen wurde und an dessen Anfang die 10 Gebote stehen. Dieses Gesetz hat Paulus vor Augen, wenn er z. B. in Gal 3, 17 sagt, das Gesetz sei 430 Jahre *nach* der Verheißung gegeben worden, die dem Erzvater Abraham für Israel und die Völker zuteil geworden sei. Neben *dieser* Redeweise vom Gesetz kennt Paulus eine weitere, die desgleichen auch sonst im Judentum geläufig ist. Sie ist davon geleitet, dass „Gesetz“ im jüdischen Verständnis nicht nur die Gabe am Sinai ist, sondern die 5 Bücher Mose insgesamt meint, also einschließlich der Erzählung über die Erschaffung der Welt und über die Erzväter. „Tora“ oder „Gesetz“ sind diese 5 Bücher im Unterschied und in Abgrenzung zu den prophetischen und den übrigen Schriften der Bibel oder des Alten Testaments. In diesem Sinne – als Bezeichnung für die 5 Bücher Mose – verwendet Paulus den Begriff „Gesetz“ z. B. in Röm 3 und 4. Dort hebt er in Kap. 3, 21 hervor, die durch das Evangelium zugesprochene Glaubensgerechtigkeit sei zwar ohne oder außerhalb des Gesetzes zutage getreten (nämlich durch Jesus Christus), aber sie werde *bezeugt* von Gesetz und Propheten. Und als Beweis dafür nennt er anschließend in Röm 4 den Erzvater Abraham aus dem ersten Buch Mose. Folgerichtig sagt Paulus in diesem Zusammenhang ausdrücklich – und damit haben wir bereits eine erste Antwort auf die Frage nach seiner Treue zur Tora: „Beseitigen wir nun das Gesetz (durch den Glauben, d. h. durch die Glaubensbotschaft des Evangeliums)?“ Das sei ferne, sondern wir richten das Gesetz auf (sc. in Treue zu dieser Tora, durch den Glauben)!“

In den bisher genannten Beispielen ist überall eindeutig, was mit dem Begriff „Gesetz“ gemeint ist. Daneben gibt es bei Paulus eine Verwendung, bei der umstritten ist, wie der Begriff jeweils zu verstehen ist. So spricht

Paulus in Röm 3 vom „Gesetz des Glaubens“ und vom „Gesetz der Werke“, in Röm 7 und 8 vom „Gesetz der Sünde“ oder dem „Gesetz der Sünde und des Todes“ und im Gegenzug von dem „Gesetz des Geistes des Lebens“. Manche meinen, „Gesetz“ meine hier gar nicht das biblische Gesetz, sondern „Gesetz“ oder „Ordnung“ in einem allgemeinen Sinne, Paulus „spiele“ hier also mit dem Begriff. Allerdings wird in diesem Fall nicht deutlich, *warum* sich der Apostel an den betreffenden Stellen – die in ihrem jeweiligen Zusammenhang ganz durch die Rede vom Gesetz im eigentlichen Sinne geprägt sind – plötzlich auf ein Begriffsspiel verlegt.

Von besonderem Interesse ist eine weitere Gruppe von Aussagen. Es handelt sich um solche Stellen, an denen Paulus deutlich auf das Gesetz/die Tora zurückgreift, ohne den Sachverhalt auch so zu benennen, d. h. ohne ausdrücklich die Tora / das Gesetz zu erwähnen. So lautet das erste der 10 Gebote bekanntlich: „Ich bin der HERR, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhause, befreit hat: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ Ebenso ist das diesem ersten Gebot entsprechende grundlegende Bekenntnis Israels, das Jesus und Paulus geteilt haben, in ein Gebot gefasst: „Höre, Israel, der HERR unser Gott, der HERR ist *einer*.“ Vor allem im 1. Thessalonicherbrief (1, 9 f.) und im 1. Korintherbrief (8, 5 f.; vgl. 12, 2) lässt Paulus erkennen: Ebenso, mit der Proklamation: Der eine Gott und keine anderen, hat er sich zu den heidnischen Völkern gewandt, und erst auf dieser Grundlage hat er überhaupt auch von Jesus Christus reden können. Auch jene tragenden, die Anbetung des einen Gottes betreffenden Gebote gehören zur Tora, zum Gesetz. Ein Gleiches gilt für die Gestaltung des Verhältnisses zu den anderen Menschen, vor allem in der Gemeinde. Das Gebot, das unter allen Anweisungen des Apostels an erster Stelle steht und das die anderen dirigiert, ist die Weisung, einander zu lieben. Paulus kann sie an vielen Stellen – besonders im 1. Korintherbrief – anführen, ohne auf einen wesentlichen Tatbestand hinzuweisen, der entsprechend auch oft in Vergessenheit gerät. Bei dieser zentralen Richtungsangabe für das Leben der Gemeinde, nämlich einander Liebe zu erweisen, aber handelt es sich um ein Gebot aus den heiligen Schriften Israels, näherhin um einen Teil des Gesetzes (Lev 19, 18). An anderen Stellen hebt Paulus dies ausdrücklich hervor, und er betont dabei, dass in diesem einen Gebot das ganze Gesetz aufgenommen sei (Gal 5, 14; Röm 13, 8–10).

Alles, was ich bisher zur Tora, dem Gesetz, gesagt habe, lässt sich mehr oder minder von *allen* Schriften des Neuen Testaments feststellen, und wir werden dies später am Beispiel des Matthäus sehen. Umso mehr haben wir uns im Folgenden den besonderen Konturen des paulinischen Gesetzesverständnisses zuzuwenden. Dadurch wird nichts von dem bisher Festgestellten zurückgenommen, aber doch die besondere paulinische Zuspitzung des Ganzen deutlich.

Welcher Spur wir in diesem Zusammenhang besonders zu folgen haben, zeigt beispielhaft der Galaterbrief. Er stellt in den ersten Kapiteln in besonderer Intensität Kreuz und Gesetz gegenüber. Und ganz in Übereinstimmung damit gewinnt man einen sachgemäßen Zugang zu der besonderen Sicht des

Gesetzes, die Paulus gewonnen hat, über jene Erfahrung und jene Einsicht, die ihn aus der Bahn geworfen hat und die sich in der Gewissheit bündeln lässt: Der schmäählich Gekreuzigte lebt, und er wird von dieser Gewissheit her in seiner wahren Würde erkannt – als Messias, als Gottessohn, als Gottesknecht und wie die Titel mehr lauten. Uns mag das vielfach als selbstverständlich anmuten, weil wir es vielleicht von Hause aus gewohnt sind, so auf den hinggerichteten Nazarener zu schauen. Im Neuen Testament kann man jedoch noch bis in die später verfassten Evangelien hinein spüren, welche Mühe es die frühen Christen gekostet hat, dies auf die Reihe zu bringen: die Erkenntnis der Würde Jesu und seinen schmäählichen Tod am Galgen.

Bereits früh hat man den Tod Jesu auf folgender Linie gedeutet: Sterben und Tod dieses Gerechten sind nicht um seiner selbst willen geschehen, sondern sie sind ein Akt der Hingabe für andere, in der Sprache des Bekenntnisses: für uns. Die Bibel selbst bot für eine solche Deutung Hilfen an, etwa mit dem Lied vom leidenden Gottesknecht Jes 53. Paulus hat an diese ihm bereits vorgegebene Deutung des Todes Jesu als eines stellvertretenden Handelns angeknüpft, und er hat ihr seinen eigenen Stempel aufgedrückt. Wenn dieser Eine stellvertretend gestorben ist – er für uns, einer für alle –, dann schließt dies ein, dass alle außer diesem Einen selbst in der Gottesferne leben, dass sie nicht zu den Gerechten, sondern zu den Ungerechten zählen oder – in der Sprache des Paulus – dass sie unter der Herrschaft der Sünde, der Gottesferne und Gottesfeindschaft sind. Im Kreuz Jesu Christi hat Paulus deshalb den festen Boden, auf dem er bis dahin in seinem Verhältnis zu Gott gestanden hat, zerbrechen sehen. Nach jüdischem Verständnis ist jemand ein Gerechter, wenn er in Übereinstimmung mit dem Gesetz lebt. Paulus selber sagt im Brief an die Philipper, er sei darin untadelig gewesen. Trotzdem erkennt sich er sich im Spiegel des Gekreuzigten, dieses *einen* Gerechten, als Sünder. Diese Erkenntnis besagt für ihn positiv: Verlass ist vor Gott im Letzten allein auf das, was von ihm selber gewährt wird, nicht auf das, was vom Menschen getan werden kann. Nach der neu gewonnenen Erkenntnis des Apostels hat Gott an diesem Gekreuzigten gezeigt, wie er am Rande der kommenden neuen Welt mit den Menschen handeln will – dem Unansehnlichen und Schwachen zugewandt, Tote erweckend, Sünder begnadigend, Feinde versöhnend, all dies dadurch, dass er seinen Geist, seine Kraft verleiht. Darum fallen jetzt vor ihm alle die Unterschiede dahin, die ein Kennzeichen der alten, nicht der neuen Schöpfung sind: „Das ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht männlich und weiblich“ (Gal 3, 28).

Noch einmal anders gesagt: Mit den Augen der alten Schöpfung sieht man nach Paulus am Kreuz allein einen Gescheiterten, mit den Augen des Glaubens, in der Kraft des Geistes Gottes, aber erkennt man, wie es im Weihnachtsgesang heißt: „Das hat er alles uns getan, sein groß Lieb zu zeigen an.“ Von hier aus wird deshalb auch verständlich, warum Paulus dem Glauben solches Gewicht beilegt. Allein durch den Glauben, allein durch die Annahme des zugesagten Wortes, wird das zugänglich und zuteil, was

nach der Erkenntnis des Apostels jetzt von Gott her geschehen ist. Weil der Glaube das wahrnimmt, was für das menschliche Auge unsichtbar von Gott her in Gang gesetzt ist, *darum* ist dort, wo geglaubt wird, der Beginn der neuen Schöpfung. Der Glaube besteht also nicht darin, bestimmte Lehrsätze zu akzeptieren, sondern er ist eine lebendige Beziehung. Dort, wo solcher Glaube an das Evangelium bestimmend ist, werden die sichtbaren Unterschiede relativiert. Es kommt zu einem gleichberechtigten Miteinander der Verschiedenen und so auch zu einem Miteinander von Juden und Nichtjuden in einer Gemeinde, ohne dass eine der beiden Seiten vorher zur anderen überwechseln muss. Allerdings hat es gerade an dieser Stelle – wenn auch nicht nur hier – bald ausgesprochen schwierige Probleme gegeben, so dass man sich hüten muss, in diesem Zusammenhang zu idealisieren.

Paulus hat von seiner neuen Erfahrung, er hat von dem Evangelium her, in das diese Erfahrung eingegangen ist, seine eigene Vergangenheit neu gesehen und beurteilt. Desgleichen hat er auch seine Volksgenossen, sofern sie sich diesem Evangelium verschließen, in neuer Perspektive wahrgenommen, und nicht zuletzt die Bibel seines Volkes, d. h. das von uns sog. Alte Testament. In diesem Zusammenhang, bei seiner Hinwendung zur Bibel, hat er auch die schwierige Frage aufgenommen: Welchen Sinn hat die Gabe des Gesetzes, wenn der Glaube an das Evangelium ins Leben führt und nicht – wie Paulus bis zu seiner Kehre meinte – die umfassende Treue zu den Weisungen der Bibel oder des Gesetzes? (Vgl. Gal 2; Apg 15; 1 Kor 8; 10.)

Man versteht die Aussagen des Apostels zu diesen Zusammenhängen nur, wenn man ständig darauf achtet, dass sie alle von jener neuen Christus-Erfahrung bestimmt, dass sie also nicht von irgendeiner übergeordneten Warte getroffen sind. Der Messias ist gekommen, der Geist Gottes wird durch Evangelium und Glaube in die Herzen ausgeschüttet, es geschieht also genau das, worauf Israel immer gehofft hat – und ein großer Teil der Jüdinnen und Juden im Lande selbst wie in der Diaspora sagt Nein. Im Neuen Testament ist dieses Nein im besten Fall als Ausdruck der Verstockung durch Gott, im schlimmsten Fall als Ausdruck von dämonischer, teuflischer Besessenheit gedeutet worden. Für uns heute wäre es, wenn wir denn wirklich ein neues, ein geschwisterliches Gesprächsverhältnis zur jüdischen Gemeinschaft haben wollen, von grundlegender Wichtigkeit zu wissen: Warum sagen sie *ihren eigenen Gründen nach* Nein zu dieser messianischen Zeitansage? Und wenn wir das täten, dann würden wir wohl auch heilsamer mit jenem Nein leben können. Denn wir würden dann anfangen, die jüdische Seite zu kennen und ein Stück weit zu verstehen. Für Paulus in seiner Zeit und in seiner Situation liegt ein solcher Dialog außerhalb der Reichweite. Sie sagen Nein zum jetzt verkündeten Glauben, Nein zum jetzt ausgeschütteten Geist, Nein zur jetzt verkündigten Gnade? Also bauen sie nicht auf den Geist, sondern auf das Fleisch, vertrauen auf *ihr* Tun und nicht auf das Handeln Gottes, setzen auf die Werke des Gesetzes wie z. B. die Beschneidung und dergleichen und nicht auf den Glauben, der allein der Gnade Gottes vertraut. So deutet der Apostel das Nein seiner Volksge-

nossen von seiner eigenen neuen Erfahrung her. Er bleibt jüdischer Existenz vor Gott damit wohl doch einiges schuldig. Denn in der Perspektive seiner jüdischen Zeitgenossen stellt sich manches sehr viel anders dar. Der Umgang mit dem Gesetz *begründet* ja nach jüdischer Auffassung nicht das Gottesverhältnis. Vielmehr ist das Gesetz die Gabe und der Auftrag Gottes an sein Volk, nachdem er es aus der Sklaverei in Ägypten herausgeführt, nachdem Gott also das Verhältnis in freier Wahl begründet hat. Das Hören auf Gesetz und Gebot ist entsprechend im Judentum die Antwort auf dieses grundlegende Handeln, zu der sich das Volk am Sinai verpflichtet, und es wäre eine Verkürzung, würde man aus dieser Antwort all das ausgeklammert sehen, was bei uns einen hohen Klang hat: Vertrauen und Hoffnung und Liebe. Wie wollte man, aus heutiger Perspektive gesehen, fast zweitausend Jahre wehrlosen jüdischen Lebens in Treue zum biblischen Gott *ohne* ein abgrundtiefes Vertrauen und Hoffen auf diesen Gott erklären? Dennoch gibt es in diesem Zusammenhang, d. h. im Verständnis des Gesetzes, eine ganz bestimmte, nachhaltige Differenz zwischen jüdischer und christlicher Auffassung. Nach jüdischem Verständnis ist die Gabe des Gesetzes am Sinai ein Liebeserweis, eine Wohltat; sie zeigt, wann man mit dem Willen Gottes übereinstimmt, wie man also die Sünde *vermeidet*. Die Sünde kommt entsprechend erst dann zustande, wenn man das Gesetz konkret übertritt. Für Paulus existiert die Menschheit demgegenüber *schon immer* in einem von ihr selbst bewirkten Unheilszusammenhang. Das Gesetz wird nach dem Apostel nicht gegeben, um aus diesem Zusammenhang herauszuführen. So würde man es auf jüdischer Seite verstehen und hervorheben, dass das Gesetz, die Tora ja auch im Falle der Übertretung Abhilfe weiß: in Gestalt von Umkehr und von Gott erbetener Vergebung. Nach Paulus jedoch soll das Gesetz den Menschen gerade bei seiner Sünde behaften. Es soll ihn in seiner Verlorenheit festhalten; ihn als Kind des Todes erweisen, das sich ganz, einschränkungslos, auf die Leben bringende Gnade Gottes wirft. Besonders in diesem Zusammenhang, der textlich am ausführlichsten in Röm 7 und 8 niedergelegt ist (*en miniature* in Gal 2, 15–21), zeigt sich: Nach Paulus ist selbst und gerade auch dort, wo er sein spezifisches Gesetzesverständnis entfaltet, *nicht etwa das Gesetz das Problem, sondern der Mensch*. Das Gesetz bleibt vielmehr, wie der Apostel gerade in jenem Kapitel Röm 7 hervorhebt, heilig und das Gebot heilig, gerecht und gut. Nur hat es nach Paulus nicht die Kraft, die verfehlte Grundhaltung menschlichen Lebens, die ihm durch Jesus Christus aufgegangen ist, zu überwinden. Das Verhältnis zu Gott gewinnt vielmehr erst dort seinem Willen gemäß Gestalt, wo der – Gott und damit zugleich sich selbst entfremdete – Mensch in seinem Personenzentrum neu bestimmt wird. Dies geschieht dann, wenn er sich der Zuwendung Gottes zu ihm öffnet und wenn er der Liebeserklärung Gottes glaubt, die er durch die Sendung Jesu Christi abgeben hat. Er erhält dann Anteil an dem Geist oder der Kraft Gottes, sein Personenzentrum wird neu bestimmt. Er braucht nicht sein zu wollen wie Gott, weil er längst von der belebenden Kraft Gottes erfasst ist. Er braucht auch im Verhältnis zum an-

deren nicht zu begehren, also auf das Eigene aus zu sein, sondern er kann nach dem trachten, was dem anderen dient.

Bei Paulus geht also dieses beides miteinander: Er sieht die Menschen in einer radikalen, die Unterschiede aufhebenden Verlorenheit vor Gott, und er weiß von einer ebenso radikalen Zuwendung Gottes zu erzählen, personifiziert in Jesus Christus. Das Judentum wiederum weiß vor allem in seinen Gebeten in beeindruckender Weise von dem Menschen als Sünder und von Gott als dem begnadenden Richter zu reden. Aber es traut dem Menschen der alten Schöpfung mehr zu, als es der Apostel tut. Aufgrund dieser jeweils anderen Sicht des Menschen kommt dem Gesetz jeweils eine andere Funktion zu: Bei Paulus hat es die Rolle, die Verlorenheit des Menschen vor Gott festzuschreiben und ihn dahin zu führen, dass er sich ganz auf das rettende Erbarmen Gottes wirft. Im Judentum hat es die Aufgabe zu lehren, wie man die Verletzung des göttlichen Willens vermeidet und diesem Willen folgt, immer unter der Voraussetzung, dass die Tore der Umkehr und Vergebung ständig offen stehen.

Aber wie wir es bereits verschiedentlich gesehen haben, so gilt es auch hier: Es gibt diese Differenz zwischen der christlichen und der jüdischen Sicht, und doch führt Paulus in bestimmtem Sinne zugleich auch die Linie fort, die für das Judentum charakteristisch ist. Er verpflichtet die Gemeinden auf das alttestamentliche Liebesgebot als das Zentrum aller Gebote; er zeigt ihnen damit, worin der Wille Gottes für ihr Zusammenleben besteht und wie der Wille oder das Gesetz Gottes in ihrem Miteinander erfüllt wird (vgl. Gal 5, 13–14; Röm 13, 8–10). Er nimmt das Gesetz oder Gebot als Weisung auf, nach der das Leben zu gestalten ist. Selbst hier also, im Verständnis des Gesetzes mit seinen deutlichen Unterschieden auf christlicher und jüdischer Seite, verbinden sich die Unterschiede mit kräftigen Gemeinsamkeiten. Stärker noch ist im Rahmen des paulinischen Evangeliums freilich jener Bogen, der alle Aussagen über das Gesetz umschließt und der von der Verheißung an Abraham ganz am Anfang bis hin zu ihrer Erfüllung ganz am Ende reicht: Israel und die Völker nicht geschieden, sondern geeint.

Schließen möchte ich auch diesen Teil mit einer unmittelbaren Antwort auf die Leitfrage nach der Treue zur Tora: Nach Paulus wird diese Treue zur Tora – in vielem Martin Luther vergleichbar – in der Kraft Gottes selbst, durch die Gabe seines Geistes gelebt. Es ist deshalb auch kein Zufall, dass diese – vom Geist bewirkte – Treue zur Tora am Ende ein Teil der umfassenden Treue Gottes zu Israel und den Völkern ist.

### 3. Matthäus

Gewiss waren die Ausführungen zu Paulus zumindest hier und da nicht ganz leichte Kost. Mit Matthäus verhält es sich anders. Deshalb mag es auch genügen, einige Orientierungspfähle einzuschlagen, nicht aber das außerordentlich umfangreiche Material zur Sache möglichst umfassend aufzuneh-

men. Diese Orientierungsdaten sollen vor allem deutlich machen: Wenn für *ein* Zeugnis des Neuen Testaments das Leitwort „Treue zur Tora“ gilt, dann ist es das Evangelium nach Matthäus. In welchem Sinne gilt dies?

Dies oder jenes sei geschehen, auf dass erfüllt würde, was durch die Propheten im Auftrag Gottes geredet sei. Ein Dutzend Mal begegnet dieser ausdrückliche Hinweis im Matthäusevangelium, gleich ein erstes Mal in seinem programmatischen Bericht über die Geburt Jesu in Kap. 1,18–25. Diese gehäufte Betonung, dass jetzt die Zeit sei, in der das, was von den Propheten in den heiligen Schriften Israels angekündigt ist, in Erfüllung gehe, zeigt auf Anheb: Jesus Christus und das Evangelium stehen bei Matthäus nicht im Gegensatz zum Reden Gottes in den Schriften Israels, sondern ganz im Gegenteil in engstem Zusammenhang. Jene sog. Erfüllungszitate nun beziehen sich in der Regel auf bestimmte Geschehnisse in Leben und Wirken Jesu. Der Erfüllungsgedanke umschließt jedoch nicht etwa allein die prophetischen Ankündigungen, sondern er gilt bei Matthäus mit Blick auf Gesetz und Propheten. So heißt es bekanntlich gleich zu Beginn der Bergpredigt, nach deren Einleitung, in 5,17 programmatisch: „Glaubt nicht, ich sei gekommen, Gesetz und Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen!“ Dies ist das Vorzeichen, unter dem dann auch spannungsreiche, antithetische Feststellungen getroffen werden können: „Ich habt gehört, dass gesagt ist ..., ich aber sage euch ...“. Dass hier kein Umsturz erfolgt, sondern eine qualitative Erneuerung, zeigt beispielhaft der Gipfel der Antithesen in Mt 5: Nicht allein Liebe in Gestalt der Nächstenliebe ist geboten, sondern Zuwendung auch denen zugute, die uns ablehnen – sog. Feindesliebe (5,44 f.).

Anders als Paulus geht Matthäus davon aus, dass es den Menschen ohne eine umfassende ‚Runderneuerung‘, wie sie dem Apostel vor Augen steht, möglich ist, den Willen Gottes zu tun, und zwar nicht nur in seiner geläufigen Form, sondern auch in seiner nun durch Jesus ausgelegten radikaleren Gestalt. Wie ist dies den Menschen nach Matthäus möglich? Ganz aus eigenen Kräften? Eine solche Frage ist deutlich aus anderen Zusammenhängen, Luther und Paulus aufgenommen. Aber sie lässt sich trotzdem legitim stellen und wohl auch zwanglos mit Matthäus beantworten: Möglich ist ein solches gehorsames Handeln nach dem Evangelisten aufgrund der Nähe des Messias. Am deutlichsten kommt dies am Schluss des Evangeliums zum Ausdruck, am Ende des sog. Missionsbefehls. Jesus *gebietet* dort: „Geht hin ..., macht zu Jüngern ... und tauft sie ... und lehrt sie halten ...“, und nach diesen Geboten verspricht er seine Nähe: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage ...“ (28,18–20; vgl. 1,21; 18,20 und vor allem 8,23–28).

Die Unbefangenheit, mit der Matthäus in der jüdischen Tradition der Auslegung der Bibel, der Tora, steht und mit der er sie aufnimmt, geht besonders eindrücklich aus den folgenden beiden Zusammenhängen hervor. Der eine ist von Matthäus aus Markus übernommen – die Erzählung von dem reichen Mann, der zu Jesus kommt und ihn fragt, was er *tun* müsse, *um* das ewige Leben zu ererben (19,16–22). Ein handfester Lutheraner wür-

de vielleicht antworten: Gar nichts, denn man kann es sowieso nicht oder eben erst nach Taufe und Wiedergeburt. Jesus ist jedoch nicht durch diese Schule gegangen. So antwortet er ihm ganz unbefangen: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote!“, und als der Mann zurückfragt, welche Jesus meine, zitiert der Nazarener die zweite Tafel des Dekalogs. Erst als der Jüngling antwortet, dies alles habe er gehalten, und weiter fragt, was noch fehle, fordert Jesus ihn auf, falls er vollkommen sein wolle, alles zu verkaufen, was er habe, es den Armen zu geben und ihm nachzufolgen. Auch hier noch, in dieser Zuspitzung, bewegt sich seine Antwort auf der Linie der Aufforderung, etwas *zu tun*: verkaufen, gehen, nachfolgen.

Der zweite Zusammenhang, aus dem jene Unbefangenheit des Lebens in jüdischer Tradition bei Matthäus deutlich wird, ist der Anfang von Kap. 23, die dortige Rede Jesu gegen Schriftgelehrte und Pharisäer. An dieser Stelle ruft der matthäische Jesus nicht nur zur Wahrung der biblischen Gebote auf, sondern – über das Bisherige hinausgehend – auch zum Hören auf das, was die Lehrer dieser beiden Gruppen sagen: „Auf dem Stuhl des Mose – dem Katheder der Lehrenden jener Zeit – sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen, tut und haltet!“ (23, 2 f.). Zwar heißt es gleich anschließend: „Aber nach ihren Werken sollt ihr nicht handeln; denn sie sagen’s zwar, tun’s aber nicht“ (23, 3). Aber durch diese – dazu sehr pauschale – Kritik wird die vorangehende Aufforderung, auch die mündliche jüdische Tradition und nicht nur die schriftliche, biblische ernst zu nehmen, nicht außer Kraft gesetzt.

Man hätte in diesem Zusammenhang, d. h. zur Verdeutlichung der Unbefangenheit Jesu in der Aufnahme jüdischer Tradition bei Matthäus, noch eine dritte Überlieferung behandeln können, die Zusammenfassung von Gesetz und Propheten durch das Doppelgebot der Gottes- und der Nächstenliebe in Mt 22, 34–40 (vgl. auch 7, 12); aber es mag reichen, diese Tradition lediglich zu erwähnen, da sie mehr oder weniger geläufig ist.

Bei Matthäus ist die Treue der christlichen Gemeinde zur Tora damit nachhaltig in zweierlei Hinsicht akzentuiert und ausgearbeitet. Der Evangelist zeigt auf der einen Seite, dass durch Jesus Christus Erfüllung der Schrift geschieht, und auf der anderen prägt er ein, dass die Gemeinde durch ihren Herrn zum Tun dessen verpflichtet ist, was in der Schrift wie auch in der mündlichen jüdischen Lehre geboten ist und was von ihm selber aufgenommen und ausgelegt wird.

Charakteristisch für den Evangelisten nun ist, dass er nicht allein ein Nebeneinander dieser beiden Zusammenhänge kennt, sondern dass Jesus bei ihm wiederholt einprägt: ... und im Zweifelsfalle kommt dem Tun das größere Gewicht zu. So heißt es in der bereits herangezogenen Bergpredigt und damit in der ersten großen Rede Jesu in diesem Evangelium: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! (Kyrie, Kyrie – ein zentraler Begriff des Christusbekenntnisses) in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel! ...“ (7, 21–23). Um das Gewicht dieser Seite zu unterstreichen, nimmt Matthäus eben diesen Zusammenhang aus

der ersten Rede gegen Ende seines Evangelium, in der bekannten Rede Jesu vom Weltgericht, seiner letzten unmittelbar vor dem Beginn der Passionsgeschichte, noch einmal auf und gestaltet ihn in der bekannten Rede Jesu vom Weltgericht erzählerisch breiter aus (25, 31–46). Die Gesegneten des Herrn sind diejenigen, die sich helfend den Geringsten zugewandt haben – und die dabei so unbesorgt um ihre Motivation waren, dass sie noch nicht einmal wussten, dass sie damit Jesus selbst Liebe erwiesen.

Mit all dem kommt dem Tun, dem Handeln im ersten Evangelium ein solches Gewicht zu, dass man es geradezu das Evangelium vom Tun nennen kann. Markenzeichen des Matthäus ist damit, dass bei ihm der Treue zur Tora akzentuiert in Gestalt des Tuns Geltung verschafft wird.

#### 4. Aspekte eines Vergleichs

Paulus und Luther verstehen ihre Theologie im Zentrum als ein Nachdenken und Bedenken der Hingabe Jesu Christi am Kreuz. Diese Hingabe ist für beide Ausdruck der Liebe Gottes und der Liebe Christi, ein Zusammenklang beider den Menschen zugute. In Übereinstimmung damit dürfte der stärkste Einklang zwischen Luther und Paulus in ihrer jeweils grundlegenden Orientierung an dem Gekreuzigten gegeben sein und damit in den Bereichen, in denen sie jeweils ihre sog. Kreuzestheologie entfalten. Beide, Paulus und Luther, bestimmen die Situation des Menschen im Wesentlichen, indem sie ihn als Leidenden und als Sünder ins Auge fassen, der von der Kraft des Kreuzes, von der mit dem Tod Jesu verbundenen Liebeszusage, erfasst, getragen und erhalten wird. Ungeachtet der Übereinstimmung in dieser Grundrichtung gibt es im Einzelnen bemerkenswerte Unterschiede. Sie zeigen, dass Luthers Interpretation nicht einfach per Mausclick auf die Paulustaste gewonnen ist. Am ehesten könnte dies noch von den Aussagen des Apostels gelten, die von der Gegenwart des Lebens unter dessen Gegenteil handeln, also von der Präsenz des Lebens im Leiden. Sie ist bei beiden dort gegeben, wo Leiden in aktiver Geduld und Hoffnung getragen und wo dem Griff des Todes nach dem Menschen im Leiden Paroli geboten wird. Als Textbeispiel, in dem alles Angedeutete zusammenfließt, mag das Ende von Röm 8 dienen: „Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 8, 38 f.).

Im Bereich der Rechtfertigungsverkündigung gewinnt demgegenüber die je eigene Grunderfahrung, von der beide herkommen, besonderes Gewicht. Bei Paulus ist es die Begegnung mit dem auferweckten Christus als Leben; denn die Rechtfertigungsverkündigung oder -lehre, zu der die Aussagen über das Gesetz bei Paulus im Wesentlichen gehören, besteht zu einem beträchtlichen Teil in dem Aufweis: Der Glaube an das Evangelium

(mit der ihm zugesprochenen Intaktheit im Verhältnis zu Gott) ist die Art und Weise, in der jenes künftige, unzerstörbare Leben bereits hier und jetzt grenzüberschreitend da ist. Bei Luther steht demgegenüber die Erfahrung im Zentrum, dass er durch die im Glauben empfangene Gnade oder Gerechtigkeit von Christus als unerbittlichem Richter bzw. von dem eigenen quälenden Gewissen befreit ist. Diese Erfahrung bzw. dieser Glaube ist es, der zugleich Zukunftsgewissheit mit sich bringt. Nach Paulus wird der Getaufte in der Taufe mit Christus verbunden, er stirbt der Macht der Sünde oder Gottentfremdung weg und führt nun als „Gerechtfertigter“ eine Kampfexistenz („Geist gegen Fleisch“). Nach Luther bleibt er sein Leben lang „Gerechter und Sünder zugleich“ – ein Tribut, den Luther sowohl der Realität, der geschichtlichen Erfahrung, als auch seinem radikalen Gnadenverständnis zollt.

Kein Einklang besteht zwischen Paulus' und Luthers Verständnis Israels, des Volkes der Tora. Nach Paulus ist Israel so fest in der Zuwendung Gottes verankert, dass sein erwählender Zugriff das Volk bis zur endzeitlichen Rettung hindurchträgt – ungeachtet der Frage des Glaubens an das Evangelium (Röm 11). Luther hat nur zeitweise und punktuell ein entfernt verwandtes Verständnis der bleibenden Erwählung Israels an den Tag gelegt. Vermutlich hängt dies nicht zuletzt mit der außerordentlichen Dominanz des Glaubensbegriffs zusammen: Ohne Glauben an das Evangelium vermag Luther keine Zukunft für Menschen oder Menschengruppen zu denken. Es gehört zu den ermutigenden Zeichen der zurückliegenden Jahre, wenn nicht Jahrzehnte, dass die Zukunftsgewissheit des Apostels für Israel *als Teil* christlichen Glaubens, christlicher Liebe und christlicher Hoffnung wiederentdeckt und dass dies auch in kirchlichen Erklärungen zum Ausdruck gebracht worden ist.

Auch im Matthäusevangelium steht Jesus als der Christus, der Messias, im Zentrum. Das Messianische bleibt in seinem Gewicht erhalten, und es werden ganz spezifische Konsequenzen aus ihm gezogen. Sie lauten beim ersten Evangelisten: Gerade weil der Messias da ist, darum gewinnt nun das Tun umso mehr Gewicht: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht mehr ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen!“ (Mt 5, 20) Dieses Mehr wird der Gemeinde im Horizont der Gegenwart des Messias einst und jetzt zugetraut: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende!“ (Mt 28, 20).