

werden. Die Sühne ist meines Erachtens zentral für das paulinische Heilsverständnis des Kreuzes Christi, und die Rechtfertigung ein – sicher zentrales – Bild, um diese Heilsbedeutung den Hörern bzw. Lesern zu verkündigen.

Dass Paulus dem Gesetz nur die Funktion der Sündenerkenntnis bzw. -definition zuerkennt, scheint mir zu kurz gegriffen zu sein. In Röm 6,3f steht nicht, dass wir durch die Taufe mit Christus sterben (317), sondern mit ihm begraben werden (was das vorher geschehene Sterben mit Christus voraussetzt). In Röm 7 versteht Lyu das „Ich“ wieder vom Christen; das Kapitel beschreibe „die Frustration eines Bekehrten (!), der immer noch das Gesetz als verbindlich für das Heil erachtet und sich demnach auf legalistische Weise verhalten will“ (308; vgl. 323ff). Das ist wenig überzeugend.

Wilfrid Haubeck

---

Sascha Flüchter: *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Auf dem Weg zu einer sozialhistorisch orientierten Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6 in der neutestamentlichen Literatur*, TANZ 51, Tübingen: Francke, 2010, Pb., XII, 385 S., 78,-

---

Sascha Flüchter und Lars Schnor begannen ein Projekt von zwei Dissertationen zur Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6 mit einem identischen Einleitungsteil zur methodischen Grundlegung (Teil A). Schnor untersucht die alt- und zwischentestamentliche Literatur. Flüchters Bearbeitung der neutestamentlichen und frühkirchlichen Rezeption (insb. Jakobus-, Hebräer-, 1.Clemensbrief), im Jahr 2009 in Heidelberg unter Bernd Wander verteidigt, liegt nun vor.

Flüchter stellt fest, dass Gerhard von Rads Auslegung von Gen 15,6 – ganz auf einer Linie mit Paulus – mittlerweile grundlegend infrage gestellt worden ist, besonders einflussreich durch Manfred Oeming, „Ist Genesis 15,6 ein Beleg für die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit?“, ZAW 95 (1983), 182–97. Für diesen ist Abraham das Subjekt des Anrechnens, welcher dann die Verheißung Jhwhs (statt: den Glauben) für sich (statt: dem Jhwh) als Gnadentat Jhwhs (statt: Gerechtigkeit Abrahams) begreift („anrechnet“), oder ähnlich in den Worten der „Bibel in gerechter Sprache“: „Da glaubte er Adonaj und zählte es als eine Tat der Gerechtigkeit“.

Wenn sich zwei Leitsterne der historisch-kritischen Forschung so diametral widersprechen – Flüchter redet von einer „konsenslosen Exegese“ (47) –, bleiben innerhalb dieses Paradigmas praktisch gesehen nur zwei Möglichkeiten: Der Promovend fügt dem ganzen mühevoll einen weiteren exegetischen Versuch hinzu, der in dem Stimmengewirr vieler kleiner Beiträge nur untergehen kann, oder er konstatiert ein Patt und ändert die Herangehensweise.

Nun ist, wie auch schön dargestellt wird, die insb. neutestamentliche Rezeption von Gen 15,6 bereits ausführlich erforscht (Wolfgang Heidland 1936, Ferdinand Hahn 1971, Terence P. McGonigal 1981, Donald D. Sutherland 1982, Axel von Dobbeler 1987, Benjamin Schliesser 2007), jedoch immer unter der Vorgabe, dass sich die Autorintention relativ sicher feststellen lässt und zwar im Sinne von Rads. Jede spätere Rezeption wird dann oft sehr deutlich an dieser gemessen („Werkadäquanz“), bzw. sogar an „uns zur theologischen Natur gewordenen reformatorischen Leitabstraktionen“ (59). Diese werden in einem Exkurs zu Luther und Paulus problematisiert, welcher auch einige kurze Anmerkungen zur „New Perspective on Paul“ einschließt.

Im Unterschied zu den bisher „objektperspektivisch“ (aus Perspektive des Textes) angelegten Ansätzen möchte Flüchter nun „subjektperspektivisch“ (aus Perspektive des Rezipienten) arbeiten, wie bereits in der Einleitung angekündigt: „Dabei geht es letztlich *nicht* um die Geschichte eines verschieden rezipierten Textes, sondern um die *Geschichte der Gen 15,6 rezipierenden Subjekte*“ (5). Wenn uns, salopp gesagt, der Text, besser: die Exegeten, im Stich lassen, sucht man Gewissheit beim Rezipienten („*tatsächlich stattgefunden* und *nachweisbare* Rezeptionen“, 70).

Grundlage des Vorgehens ist die „sozialhistorisch fundierte Rezeptionsgeschichte“ des Duisburger Germanisten Gunter Grimm. Methodisch korrekt wird hier auch die Frage der Anwendbarkeit von Analysemethoden poetischer Texte auf religiöse Texte zumindest angesprochen (63f). Ergänzt wird diese Methode durch die sprachwissenschaftliche Theorie semantischer Felder von Klaus Berger: Die Suche nach Rezeption erfolgt weder über Zitate, noch über inhaltliche „Leitabstraktionen“ bzw. deren Antithesen (etwa die typische Luther/Paulus-gegen-Jakobus-Deutung), sondern über „Felder“, das möglichst gemeinsame Auftreten der „Wortgruppen“ hebr. *'brhm, zdq, chšb, 'mn*, bzw. gr. *Abraam, pist-, logid-, diaki-*.

Auch wenn Flüchter sich auf drei Briefe konzentriert, bietet er zunächst (Kapitel V) eine umfassende Übersicht über „Konkretisationen“ des semantischen Grundwortfeldes im Neuen Testament, bei den Apostolischen Vätern, bei Josephus, in der Mischna und den Spätschriften des Neuen Testaments.

Die Rezeption von Gen 15,6 im Jakobusbrief konzentriert sich wie zu erwarten auf Kap. 2,23. Bezeichnend ist hier u. a. der Umgang mit der Behauptung von Wiard Popkes, dass der Jakobusbrief wohl Röm 4,3 direkt zitiert, da dem Autor generell kein eigenständiger Rückgriff auf das Alte Testament zugestanden werden kann: „Die Frage nach der konkreten Rezeptionsvorlage ist bei diesem [d. h. Flüchters subjektperspektivischen] methodischen Vorgehen nicht von Belang“ (172). Doch spielt der *Kontext* (und es gibt beachtliche Unterschiede zwischen Gen 15 und Röm 4) der rezipierten Stelle hier wirklich keine Rolle für das Verständnis etwa der Motive des Rezipienten? Flüchter entscheidet sich anschließend dann doch eher gegen eine Konzentration auf einen Vergleich mit Paulus

(203). So kommt er zu einer letztlich erfreulich positiv wertenden Deutung von Jak 2,23 auf dem Hintergrund von 1Makk 2,52 und Philo, *Her* 90–95.

Zwei bis drei von den eigentlich vier Wortgruppen der semantischen Feldanalyse treten in Kombination an verschiedenen Stellen des Hebräerbriefes auf. Dieser Nachweis einer Rezeption von Gen 15,6 ist „in der Forschungsgeschichte beinahe singulär“ (267)... oder ist es nicht auch von den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit her zu erwarten, dass in einem langen jüdisch-christlich geprägten Brief Derivate von *pisteuo* und *dikaioo* an mehreren Stellen gemeinsam auftauchen? (Sucht man etwa *alle vier* Wortgruppen flächendeckend in dem Text der Septuaginta, so wird man in dem kleinen Abschnitt Hiob 42,17c–Weish 1,3 fündig, offensichtlich keine Rezeption von Gen 15,6.) Ausführlicher untersucht werden dann aber mit Hebr 6,9–15; 11,17–19; 11,11f nur solche Abschnitte, welche einen zusätzlichen Bezug zu Abraham aufweisen. Flüchter geht hier davon aus, dass der Autor des Hebräerbriefes Abraham im Sinne von Oeming als Subjekt des „Anrechnens“ verstanden hat. Dass dies bereits zu seiner Zeit so möglich war, belegt er mit dem Verweis auf einige bei Benno Jacob, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, Berlin: Schocken, 1934, 394 aufgeführte rabbinische Texte, sowie einer noch durch Lars Schnor zu erarbeitenden Deutung von Neh 9,7f, wo Gott in Zusammenhang mit Abraham als „gerecht“ bezeichnet wird.

Dass Gen 15,6 in 1Clem 10,6 rezipiert wird, ist allgemein anerkannt. Die Form der Rezeption ist trotz einer gewissen Nähe zu 4Q225 für Flüchter einzigartig aufgrund der gleichzeitigen Betonung von Abrahams Gehorsam, Demut und Gastfreundschaft.

Formal ist anzumerken, dass auch längere hebräische (ohne Vokalisation) und griechische Zitate ohne Übersetzung wiedergegeben werden. Bemerkenswert knapp ist das 15 Seiten (normale Schriftgröße) umfassende Verzeichnis der Sekundärliteratur. Hier hat sich der Autor trotz fachübergreifendem Forschungsfeld stark auf grundlegende Werke zu beschränken gewusst. Auf Stellen- und Stichwortregister wurde verzichtet.

Aufgrund ihres hohen methodischen Reflektionsniveaus bildet diese Arbeit einen sehr lehrreichen Beitrag zur Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6 in drei Briefen der neutestamentlichen, bzw. frühchristlichen Literatur. Vor allem der an Frankemölle orientierte Versuch, Jak 2,23 aus dem Brief selbst heraus als Suche nach dem „richtigen Mittelweg zwischen Glauben und Taten“ (207) zu deuten, kann als gelungen bezeichnet werden und bildet einen wertvollen Beitrag zur Theologie des Neuen Testaments.

Siegbert Riecker