

To gnoston tou Theou

Autor(en): **Rosin, Hellmut**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 3

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878707>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

To gnoston tou Theou.

Bei allem Erhellenden und Weiterführenden, das gerade auch in dieser Zeitschrift¹ in den letzten Jahren zur Frage der «Erkenntnis Gottes bei den Heiden»² gesagt worden ist, bleibt immer noch manches übrig, das weiterer Prüfung und Klärung bedarf.

Vor allem will die übliche Übersetzung des Ausdrucks τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ, Röm. 1, 19, nicht recht in das neue Gesamtbild von Röm. 1, 18ff. passen. Die früher noch vertretene Wiedergabe des Verbaladjektivs im Sinne von «bekannt»³ wurde allgemein fallengelassen zugunsten von «erkennbar»⁴, um «eine offenbare Tautologie mit dem folgenden φανερόν ἐστίν zu vermeiden»⁵. So entsteht die (nicht anders als partitiv zu verstehende) Übersetzung: «was von Gott erkennbar ist» (z. B. Lietzmann und Brunner) oder «das, was man von Gott erkennen kann» (z. B. Menge und die Zwingli-Bibel). Die neue holländische Übersetzung sagt: «hetgeen van God gekend kan worden», die Revised Standard Version: «what can be known about God».

Was soll aber dieser Zirkelschluß von einem allgemein Erkennbaren auf ein allgemein Bekanntes (φανερόν), das dann doch wieder eben das wäre, was «man» erkennen kann? Wer ist die Instanz, die bestimmt, was «man» erkennen kann, wenn nicht doch wieder das allgemeine religiöse Bewußtsein im Menschen? Sollte Paulus wirklich der Meinung sein, daß Gott teilweise allgemein erkennbar, teilweise aber nicht allgemein erkennbar sei und daß es Eigenschaften Gottes gebe, wie z. B. seine ewige Kraft und Gottheit (V. 20), die man erkennen könne auf Grund der Schöpfungswerke, während man für anderes, z. B. seinen Willen (V. 32), wieder auf eine andere Quelle, etwa das sittliche Bewußtsein, angewiesen wäre? Erkennbares und Nichterkennbares an Gott würden sich dann schließlich so verhalten wie allgemeine und besondere Offenbarung. Und eben darauf gründet sich ja die ganze Theorie von diesen beiden Offen-

¹ Aufsätze in Theol. Zeitschr. von Flückiger, Bietenhard, Schulz und Ott.

² H. Schlier in Ev. Theol. 2 (1935), S. 9–26.

³ Vulgata; vgl. ferner B. Weiß, Röm. (1899), S. 79.

⁴ Vgl. die Revision der Luther-Bibel.

⁵ Weiß (A. 3), ebd.

barungen, daß die erste unvollständig, der zweiten als einer notwendigen Ergänzung bedürftig sei. Eben darum kann die Rede von einer «allgemeinen Gotteserkenntnis» auch immer wieder empirisch gehalten und gestützt werden, weil es sich nach Röm. 1, 19 ja doch nur um eine bruchstückhafte, unvollständige (aber gerade deshalb dann auch wirklich vollziehbare und nachweisbar vollzogene) Erkenntnis handle.

Nun geht es aber dem Paulus um etwas ganz anderes. Mit aller Kraft legt er dar, daß der heidnische Mensch nicht etwas von Gott weiß, sondern *Gott selbst*, Gott ganz, kennt (γνόντες τὸν θεόν, V. 21), weil er Gott tatsächlich kennengelernt, erfahren hat⁶, daß aber dieser selbe Mensch nichts darum gibt, Gott auch wirklich «in der Erkenntnis zu haben» (τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, V. 28). Indem aber dieser Mensch Gott kennt, kennt er eo ipso auch die Rechtssatzung Gottes (τὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες), daß nämlich (was ihm sein sittliches Bewußtsein nie sagen wird) «die, die solches (V. 29–31) tun, des Todes schuldig sind» (V. 32).

Der Aufbau von Röm. 1, 18–32 läßt diesen Zusammenhang deutlich hervortreten. Wir unterscheiden zweimal zwei Teile. Der erste Hauptteil (1, 18–25), vom Folgenden abgehoben durch die ihn schließende Doxologie, zerfällt in V. 18–21 (A) und V. 22–25 (B). Der zweite (1, 26–32), mündend in den Urteilsspruch, besteht aus V. 26–27 (C) und V. 28–32 (D). Vergleicht man nun D (worauf es hier zunächst ankommt) mit B, so zeigt sich eine überraschende Ähnlichkeit in der Struktur dieser beiden Stücke. Beide enden mit einer Art Schlußfolgerung, die mit οἵτινες eingeleitet wird (V. 25 und V. 32). Und jeder dieser beiden Schlußsätze nimmt Begriffe und Gedanken wieder auf, die sich am Anfang des betreffenden Abschnittes finden: Man vergleiche V. 25 mit V. 23 und V. 32 mit V. 28. Gestützt auf die Beobachtung desselben Vorgangs in B, darf man behaupten, daß das ἐπιγνόντες in V. 32 auf das (nicht verwirklichte) ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει von V. 28 zurückweist. (Die Form ἐπιγνόντες statt γνόντες ist wahrscheinlich als Anpassung an ἐπίγνωσις zu erklären⁷.) Es sind dieselben Menschen, die hier beschrieben werden als solche, die sich aus der Kenntnis Gottes nichts machen, dort aber als solche, die seinen Urteilsspruch sehr wohl kennen. Nun besteht aber auch eine – obwohl weniger auffallende – Ähnlichkeit zwischen D und A: Der erste Vers von D (V. 28) läßt sich in mehr als einer Hinsicht mit dem letzten Vers von A (V. 21) vergleichen. So sind denn wiederum die, die nichts darum geben, τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, identisch mit denen, die, γνόντες τὸν θεόν, ihn doch nicht als Gott verehren, noch ihm danken. Liegt es dann nicht nahe,

⁶ Der alttestamentliche Hintergrund von γινώσκειν sollte nie außer acht gelassen werden; R. Bultmann, *Theol. Wört.*, 1 (1933), S. 696ff.

⁷ Zum synonymen Gebrauch von γινώσκειν und ἐπιγινώσκειν siehe Bultmann (A. 6), S. 703. 706.

nun auch noch den Schluß von D zum Anfang von A und also überhaupt den Schluß des Ganzen (V. 32) zu seinem Anfang (V. 18–20) in Beziehung zu setzen: das «Rechtsurteil Gottes» zu seinem (eschatologisch zu verstehenden) «Zorngericht», das «todeswürdig» zu dem «unentschuldigbar», das böse «Treiben» zur «Ungerechtigkeit» und endlich das ἐπιγρόντες (V. 32) zu dem Offenbarsein des γνωστόν (V. 19)? Es sind tatsächlich auch diese beiden scheinbar so weit voneinander entfernten Pole der ganzen «Anklage» miteinander identisch: Sie, die das Rechtsurteil Gottes kennen, sind eben diejenigen, denen das γνωστόν τοῦ θεοῦ offenbar ist. Indem ihnen dieses offenbar ist, kennen sie jenes, nur so und nicht anders.

Ein Gedankengang, der überall so aufs Ganze geht, kann aber unmöglich von einer bloß partiellen Kenntnis oder Erkennbarkeit Gottes ausgehen. Wie sollte auch das, «was man von Gott erkennen kann» (V. 19), den Rechtsspruch einschließen, «daß die, die solches verüben, des Todes schuldig sind» (V. 32)? Die mühsam zusammengeklauten Hinweise auf das heidnische Schuldbewußtsein besagen an sich schon genug⁸. Wenn hier wirklich eine gerade Linie von V. 19 (γνωστόν) über V. 21 (γρόντες) und V. 28 (ἐπίγνωσις) zu V. 32 (ἐπιγρόντες) führt, dann darf τὸ γνωστόν τοῦ θεοῦ nicht in partitivem Sinne («was von Gott erkennbar ist») übersetzt und erklärt werden.

Barth hat in seiner Lehre von der Erkennbarkeit Gottes die Einheitlichkeit und Konsequenz des paulinischen Gedankenganges kräftig zur Geltung gebracht⁹. Er hat gezeigt, daß es sich hier nirgends um Erhebungen über menschliche Tatbestände, sondern von A bis Z (von V. 18 bis V. 32) um eine «Aufdeckung» vom Evangelium her handelt¹⁰. Er redet wohl von der Erkennbarkeit Gottes, aber, wenn ich recht sehe, nirgends von dem, «was von Gott erkennbar ist». In seinem «Römerbrief» wagte er die kühne Übersetzung: «Der Gottesgedanke ist ihnen bekannt» (also eher im Sinne des «notum» der Vulgata)¹¹. Das ist gewiß nicht gerade glücklich, aber der partitive Genetiv wird damit jedenfalls vermieden. In dem eben angeführten Paragraphen der Dogmatik sagt Barth zu Röm. 1, 19¹²: «Von diesem

⁸ Nur ein Beispiel, C. H. Dodd zu Röm. 1, 32: «That the ordinary man of the time had a bad conscience about such practices is hardly doubtful, and the maxim of Stoicism, that what is 'contrary to nature' is evil, was widely accepted.» Aber was haben solche Feststellungen noch mit der radikalen Enthüllung des Paulus zu tun?

⁹ K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, II, 1 (3 1948), S. 131ff.

¹⁰ Barth (A. 9), S. 133.

¹¹ Barth, *Der Römerbrief* (5 1929), S. 21.

¹² Barth (A. 9), S. 131; vgl. Bultmann (A. 6), S. 719.

Menschen wird nun mit dürren Worten gesagt: Gott ist ihm erkennbar (wörtlich: Gott ist ihm in seiner Erkennbarkeit offenbar); Gott selbst offenbarte sich ihm.» Um dieses «Gott selbst» geht es allerdings dem Apostel. Aber heißt «Gott ist ihm in seiner Erkennbarkeit offenbar» wirklich «Gott ist ihm erkennbar»?

«Gott ist ihm in seiner Erkennbarkeit offenbar» kann immer noch so verstanden werden, daß Gott ihm nur offenbar ist, *sofern* und *soweit* er (überhaupt? allgemein?) erkennbar ist. Bedeutet es aber, daß Gott *als* der (prinzipiell) Erkennbare ihm offenbar ist, dann gerät man wieder in die Nähe der gefürchteten «Tautologie» oder Selbstverständlichkeit und hat zudem keine rechte Erklärung für den folgenden Vers (V. 20). Wir suchen darum die Lösung in einer anderen Richtung.

Paulus braucht γνωστός nur hier. Das gab und gibt die Freiheit, das Wort hier mit «erkennbar» zu übersetzen, während die übrigen 14 neutestamentlichen Stellen die Bedeutung «bekannt» nahelegen¹³. Das gibt aber auch die Freiheit, das Hapaxlegomenon «erkennbar» erneuter Prüfung zu unterziehen.

Bei der Durchsicht der einschlägigen LXX-Stellen stößt man gleich zu Anfang auf einen sehr merkwürdigen Ausdruck: τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ, Gen. 2, 9, die Übersetzung von עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע. Gen. 2, 17 gibt dieselben hebräischen Worte kürzer mit τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν wieder. Auch in 3, 22 steht einfach τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν. Der kompliziertere Ausdruck soll offenbar dazu dienen, den Sinn des kürzeren genauer zu umschreiben. «The Septuagint Version of the Old Testament with an English Translation»¹⁴ übersetzt den Namen des Baumes in seiner einfacheren Form (Gen. 2, 17) mit «the tree of the knowledge of good and evil» und gibt die kompliziertere Wendung (Gen. 2, 9) wieder mit «the tree of learning the knowledge of good and evil». Bei der letztgenannten Stelle wird nun aber mit einem Hinweis auf Röm. 1, 19 zu «the knowledge» angemerkt: «Or, that which is to be known.» Der vollständige Ausdruck würde dann also lauten: «the tree of learning that which is to be known of good and evil».

Wir gehen den umgekehrten Weg und fragen, ob sich das «that

¹³ Nach Bultmann (A. 6), S. 719, kommt «erkennbar» im N. T. höchstens noch für Apg. 4, 16 in Frage, in der LXX nur für Sir. 21, 7 (anders bei Kautzsch).

¹⁴ London und New York, o. J.

which is to be known» von Röm. 1, 19 auf Grund der griechischen Übersetzung von Gen. 2, 9 noch halten läßt. Ist diese Übersetzung (Gen. 2, 9 LXX) sachgemäß, dann hat sie etwas zu tun mit dem besonderen Charakter des Wissens um Gut und Böse. Was heißt denn «wissen, was gut und böse ist», wenn nicht: Gut und Böse voneinander unterscheiden können (vgl. Jes. 7, 15, aber auch Jon. 4, 11). Das, was Gut und Böse als solche kennzeichnet und ihre Unterscheidung ermöglicht, ist das γνωστόν, der Inhalt des Wissens, welches dieser Baum vermittelt. Man vergleiche das Wörterbuch von Liddell & Scott: γνωστὰ σαρκός, «bodily symptoms (of anger)»¹⁵. Es geht ja keineswegs darum, zu wissen, was man von Gut und Böse erkennen kann («that which is to be known»), sondern vielmehr darum, zu wissen, *woran* man Gut und Böse erkennen und *wie* man sie unterscheiden kann (vgl. auch Ex. 33, 16 LXX).

Von hier aus möchte ich für Röm. 1, 19 die folgende Übersetzung vorschlagen: «Denn das, *woran* sich Gott erkennen läßt, ist ihnen¹⁶ kund: Gott selbst hat es ihnen kundgetan.» Nicht ein Etwas, sondern Gott selbst ist erkennbar. Woran aber ist Gott zu erkennen? Woran lassen sich Gott und Nichtgott unterscheiden wie Wahrheit und Lüge (vgl. V. 23–25)? Welches sind die unleugbaren Erkennungszeichen Gottes, die er mit keinem andern teilt? Es sind seine ewige Kraft und Gottheit, die in seinen Werken, Taten, Gut-taten (illustriert in Apg. 14, 15–17 und 17, 24–28) anschaulich sind. Indem jedoch der Mensch der ewigen Kraft und Gottheit Gottes begegnete, begegnete er ihm selbst, begegnete er ihm ganz, begegnete er auch seinem Anspruch und seinem Urteil (Röm. 1, 32). Denn wüßte er nur um ewige Kraft und Gottheit als leere Eigenschaften, so wüßte er nicht nur etwas, sondern überhaupt nichts von Gott. So aber kennt er Ihn und ist darum nicht zu entschuldigen, wenn er sich ihm entzieht. «Denn obwohl unschaubar, gibt sich doch seine ewige Kraft und Gottheit von der Schöpfung der Welt her in den Werken dem Auge der Vernunft zu schauen, so daß sie keine Entschuldigung haben» (Röm. 1, 20)¹⁷.

Hellmut Rosin, Djakarta (Indonesia)

¹⁵ H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (©1948), S. 355.

¹⁶ Gr. év: Blaß & Debrunner, *Grammatik*, § 220, 1; 263, 2.

¹⁷ B. Reicke, *Natürliche Theologie nach Paulus: Svensk exeg. årsb. 22–23* (1958), S. 154–167, hebt diese Unentschuldbarkeit der Menschen hervor: die Unterdrückung der Wahrheit löst Gottes Zorn aus (S. 160).