

Kapitel IX

Der Römerbrief – ein Testament?

Wir haben Paulus im letzten Kapitel im Jahr 56 in Korinth zurückgelassen. Paulus war, so schien es, ganz und gar mit dem großen Projekt der Kollekte für Jerusalem befaßt. Doch dieser Eindruck täuscht: Paulus war in diesem Sommer noch mit etwas viel Wichtigerem beschäftigt: Er schrieb in dieser Zeit seinen Brief an die Römer, das wohl wichtigste Dokument unseres Neuen Testaments, was die Theologie angeht.¹

§ 28 Die Wirkung des Römerbriefs durch die Jahrhunderte

Der Römerbrief wirkt – das konnte Paulus im Jahr 56 in Korinth freilich noch nicht ahnen – über die Jahrhunderte. Das reformatorische Erlebnis Martin Luthers erwuchs im 16. Jahrhundert aus dem Römerbrief. „In der Vorrede zum ersten Band seiner lateinischen Schriften (1545) berichtet Luther im Rahmen eines Rückblicks auf die Anfänge der Reformation, wie ihm ein neues Verständnis des Ausdrucks »Gerechtigkeit Gottes« zuteil wurde.² Er schreibt dort: »Inzwischen war ich in diesem Jahr (1518 oder 1519) zu einer zweiten Auslegung des Psalters zurückgekehrt, im Vertrauen darauf, daß ich nun geübter sei, nachdem ich die Briefe des Paulus an die Römer, an die Galater und den an die Hebräer in Vorlesungen behandelt hatte. Denn ich war von einer ganz wunderbaren Glut ergriffen gewesen, Paulus im Römerbrief zu verstehen, aber es war mir bisher ein einziges Wort im Wege gestanden in Kap. 1, Vers 17: 'Die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart.' Ich haßte nämlich dieses Wort 'Gerechtigkeit Gottes', weil ich nach Brauch und Ge-

Martin Luther

**Das alte
Verständnis von
Röm 1,17**

¹ Wer sich für die Geschichte des frühen Christentums interessiert, wird die Apostelgeschichte für das wichtigste Buch des Neuen Testaments halten; es ist in dieser Hinsicht unverzichtbar. Theologisch am bedeutendsten dagegen ist der Römerbrief.

So schrieb ich einst (2012): Mittlerweile halte ich den Galaterbrief für die theologisch bedeutendste Schrift des Neuen Testaments – und zwar mit großem Abstand zum Römerbrief, einem Kompromißdokument, dem ich heute (13. Januar 2020) mißtrauischer gegenüberstehe als jemals zuvor . . .

² Die »Gerechtigkeit Gottes« ist ein zentraler Begriff im Römerbrief. Luther bezieht sich auf Röm 1,17; im griechischen Original: δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

wohnheit aller Kirchenlehrer unterwiesen worden war, es philosophisch zu verstehen von der sogenannten formalen oder aktiven Gerechtigkeit, wonach Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft. Ich aber liebte den gerechten und die Sünder strafenden Gott nicht, ja ich haßte ihn; denn ich fühlte mich, so sehr ich auch immer als untadeliger Mönch lebte, vor Gott als Sünder mit einem ganz und gar ruhelosen Gewissen und konnte das Vertrauen nicht aufbringen, er sei durch meine Genugtuung versöhnt. So zürnte ich Gott, indem ich sagte: Nicht genug damit, daß die Sünder durch das Gesetz der zehn Gebote bedrückt werden – nein, Gott will (auch noch) durch das Evangelium auf den alten Schmerz neuen Schmerz häufen und auch durch das Evangelium uns seine Gerechtigkeit und seinen Zorn drohend entgegenhalten. Und doch schlug ich mich an jener Stelle rücksichtslos mit Paulus herum, da ich glühend darnach lechzte, zu wissen, was Paulus wolle.

**Die
reformatorische
Wende 1518/1519**

So lange, bis ich endlich unter Gottes Erbarmen, Tage und Nächte lang nachdenkend, meine Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang der Worte richtete, nämlich 'Die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus dem Glauben', – da begann ich die Gerechtigkeit Gottes verstehen zu lernen als die Gerechtigkeit, in der der Gerechte durch Gottes Geschenk lebt, und zwar aus dem Glauben, und ich fing an zu verstehen, daß dies die Meinung ist, es werde durch das Evangelium die Gerechtigkeit Gottes offenbart, nämlich die passive, durch welche uns der barmherzige Gott gerecht *macht* durch den Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus dem Glauben.

Da fühlte ich mich völlig neugeboren und als wäre ich durch die geöffneten Pforten ins Paradies selbst eingetreten. Da zeigte mir sogleich die ganze Schrift ein anderes Gesicht. Ich durchlief darauf die Heilige Schrift, und sammelte auch in anderen Ausdrücken einen entsprechenden Sprachgebrauch, wie z. B. 'Werk Gottes', d. h. das Werk, das Gott in uns schafft; 'Kraft Gottes', durch welche er uns kräftig macht; 'Weisheit Gottes', durch welche er uns weise macht usw.«³

Luther fährt fort: „»So groß vorher mein Haß war, mit dem ich das Wort 'Gerechtigkeit Gottes' gehaßt hatte, so groß war jetzt die Liebe, mit der ich es als allersüßestes Wort rühmte. So ist mir diese Stelle des Paulus wahrhaft zu einer Pforte des Paradieses geworden. Später las ich Augustin 'Vom Geist und vom Buchstaben' (aus dem Jahr 412), wo ich wider

³ *Walther von Loewenich*: Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982 (Nachdr. 1983), S. 79–81; das Lutherzitat W 54, S. 185, Z. 12ff.

Erwarten darauf stieß, daß auch er die Gerechtigkeit Gottes ähnlich auslegt: als diejenige, mit der uns Gott bekleidet, indem er uns rechtfertigt. Und obgleich dies noch unvollständig gesagt ist und Augustin über die Zurechnung (*imputatio*) (der Gerechtigkeit Christi) nicht alles klar entwickelt, so wollte er doch, daß Gottes Gerechtigkeit gelehrt werde (als solche), durch die wir gerechtfertigt werden.“⁴

Walther von Loewenich kommentiert die Stelle wie folgt: „Luther schildert hier zwar offenbar einen ganz entscheidenden Punkt in seiner Entwicklung, das Ereignis darf aber nicht isoliert werden. Er betont oft selbst, daß er seine Theologie nicht auf einmal gelernt hat, sondern immer tiefer hineingraben mußte. Das gilt nicht nur für die Jahre nach 1517, sondern auch für die Fortschritte in der Bibelkenntnis seit der Übernahme seiner Professur (1512). Das neue Verständnis von Röm. 1,16 war zunächst das Ergebnis einer angestregten exegetischen Bemühung. *Die reformatorische Erkenntnis erwuchs nicht aus Visionen oder irrationalen Erfahrungen, sondern aus wissenschaftlicher Arbeit.*“⁵

* * *

In neuerer Zeit war es Karl Barth, dessen Theologie vom Römerbrief entscheidend beeinflusst war. Im Vorwort zur 1. Auflage seines Kommentars zum Römerbrief heißt es: „Paulus hat als Sohn seiner Zeit zu seinen Zeitgenossen geredet. Aber *viel* wichtiger als diese Wahrheit ist die andere, daß er als Prophet und Apostel des Gottesreiches zu allen Menschen aller Zeiten redet. Die Unterschiede von einst und jetzt, dort und hier, wollen beachtet sein. Aber der Zweck der Beachtung kann nur die Erkenntnis sein, daß diese Unterschiede im Wesen der Dinge *keine* Bedeutung haben. Die historisch-kritische Methode der Bibelforschung hat ihr Recht: sie weist hin auf eine Vorbereitung des Verständnisses, die nirgends überflüssig ist. Aber wenn ich wählen müßte zwischen ihr und der alten Inspirationslehre, ich würde entschlossen zu der letzteren greifen: sie hat das größere, tiefere, *wichtigere* Recht, weil sie auf die Arbeit des Verstehens selbst hinweist, ohne die alle Zurüstung wertlos ist. Ich bin froh, nicht wählen zu müssen zwischen beiden. Aber meine ganze Aufmerksamkeit war darauf gerichtet, durch das Historische *hindurch* zu sehen in den Geist der Bibel, der der ewige Geist ist. Was einmal ernst gewesen ist, das ist es auch heute noch und was heute ernst ist und nicht

Karl Barth

⁴ Walther von Loewenich, a.a.O., S. 81.

⁵ Walther von Loewenich, a.a.O., ebd.; die Kursivierung ist von mir.

bloß Zufall und Schrulle, das steht auch in unmittelbarem Zusammenhang mit dem, was einst ernst gewesen ist. Unsere Fragen sind, wenn wir uns selber recht verstehen, die Fragen des Paulus und des Paulus Antworten müssen, wenn ihr Licht uns leuchtet, unsere Antworten sein.“⁶

Und weiter heißt es in diesem Vorwort: „Das ist sicher, daß allen nach Gerechtigkeit hungernden und dürstenden Zeiten natürlicher war, sich sachlich beteiligt neben Paulus, statt im gelassenen Abstand des Zuschauers ihm gegenüber zu stellen. Vielleicht gehen wir jetzt in eine solche Zeit hinein. Wenn ich mich darin nicht täusche, dann kann dieses Buch jetzt schon seinen bestimmt umschränkten Dienst tun. Man wird es ihm ansprechen, daß es mit Entdeckerfreude geschrieben ist. Die kräftige Stimme des Paulus war mir neu, und es ist mir, sie müßte auch manchem andern neu sein. Aber daß da noch vieles ungehört und unentdeckt ist, das ist mir am Ende dieser Arbeit ganz klar. Sie will darum nicht mehr sein als eine Vorarbeit, die um Mitarbeit bittet. Wenn doch recht viele und Berufenerer sich einfinden würden, um daselbst Brunnen zu graben. Sollte ich mich aber täuschen in der freudigen Hoffnung auf ein gemeinsames neues Fragen und Forschen nach der biblischen Botschaft, dann hat diese Buch Zeit, zu – warten. Der Römerbrief selbst wartet ja auch.“⁷

Barth übersetzt Röm 1,16–17 unter der Überschrift „Die Sache“ wie folgt: „Denn ich schäme mich der Heilsbotschaft nicht. Ist sie doch die Kraft Gottes zur Errettung für jeden, der glaubt, für den Juden zuerst und auch für den Griechen. Denn die Gerechtigkeit Gottes enthüllt sich in ihr; aus Treue dem Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird leben aus meiner Treue.“⁸

Gerechtigkeit Gottes

Barth erläutert die Gerechtigkeit Gottes folgendermaßen: „Die in der ganzen Welt, unter Juden und Griechen, höchst fragliche Übereinstimmung Gottes mit sich selbst kommt im Christus ans Licht und zu Ehren. Was der Mensch diesseits der Auferstehung Gott nennt, das ist in charakteristischer Weise Nicht-Gott. Gott – der seine Schöpfung *nicht* erlöst, Gott – der der Ungerechtigkeit der Menschen den Lauf läßt, Gott – der

⁶ Karl Barth: Der Römerbrief, erste Bearbeitung 1919; zweite Bearbeitung 1922; zwölfter Abdruck der neuen Bearbeitung von 1922: Zürich 1978; danach hier zitiert, S. V.

⁷ Karl Barth, a.a.O., S. V–VI.

⁸ Karl Barth, a.a.O., S. 10. Im griechischen Original lauten Röm 1,16–17: οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον. δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι. δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

sich *nicht* als Gott zu uns bekennt, Gott als höchste Bejahung des Daseins und So-Seins der Welt und der Menschen, das ist das Unerträgliche, das ist Nicht-Gott, trotz der höchsten Attribute, mit denen wir es im höchsten Affekt schmücken. Der Schrei des Empörers gegen diesen Gott kommt der Wahrheit näher als die Künste derer, die ihn rechtfertigen wollen. Nur in Ermangelung eines Bessern, in Ermangelung des Mutes der Verzweiflung wird der ausgesprochene Atheismus diesseits der Auferstehung im allgemeinen vermieden. Im Christus aber redet Gott, wie er ist und straft den Nicht-Gott dieser Welt Lügen. Er bejaht sich selbst, indem er uns, wie wir sind, und die Welt, wie sie ist, verneint. Er gibt sich selbst als Gott zu erkennen, jenseits unsres Abfalls, jenseits der Zeit, der Dinge und der Menschen, als der Erlöser der Gefangenen und gerade damit als der Sinn alles dessen, was ist, als der Schöpfer. Er bekennt sich zu uns, indem er die Distanzen zwischen uns und ihm schafft und wahrht. Er begnadigt uns, indem er unsre Krisis einleitet, indem er uns ins Gericht bringt. Er verbürgt uns die Realität unsrer Errettung, indem er im Christus Gott sein und als Gott anerkannt sein will. Er »rechtfertigt« uns, indem er sich selbst rechtfertigt.“⁹

* * *

Als dritten christlichen Theologen will ich Ihnen Ernst Käsemann vorstellen. Sein Kommentar zum Römerbrief ist vielleicht der bedeutendste, der im vergangenen Jahrhundert geschrieben wurde. Im Vorwort seines Kommentars schreibt Käsemann: „Als ich am dritten Tag meines ersten Semesters im Mai 1925 neugierig in Erik Petersons Vorlesung über den Römerbrief geriet, wurde damit über den Weg meines Studiums und, wie das einem Theologen geziemt, in gewisser Weise auch meines Lebens entschieden: Das grundlegende Problem war gestellt. In den nächsten Semestern habe ich dann H. v. Soden und R. Bultmanns Auslegung gehört, in vielfachen Anläufen diejenige von K. Barth, A. Schlatter, Luther und Calvin hingerissen und kritisch studiert und mich von ihnen in alte und neue Interpretation einweisen lassen. Kein literarisches Dokument ist mir wichtiger geworden. So schließt sich folgerichtig der Kreis meiner theologischen Arbeit, wenn ich in einem eigenen Kommentar darstelle, was ich mir vom Apostel habe sagen lassen

Ernst Käsemann

⁹ *Karl Barth*, a. a. O., S. 15–16.



Abbildung 37: Portrait von Ernst Käsemann

und was das Ergebnis meiner Beschäftigung mit der sich zu Bergen türmenden wissenschaftlichen Produktion war.“¹⁰

Käsemann überschreibt den Abschnitt Röm 1,16–17 mit „Thema“ und übersetzt ihn so: „Denn nicht schäme ich mich des Evangeliums. Denn Gottes Macht ist es zum Heile jedem, der glaubt, dem Juden zunächst und auch dem Griechen. Denn in ihm wird Gottes Gerechtigkeit offenbart aus Glauben zu Glauben, – wie geschrieben steht: Der aus Glauben Gerechte wird leben.“¹¹

Aus seiner Erklärung der »Gerechtigkeit Gottes« möchte ich die folgende Passage anführen: „P[au]l[u]s selber erlaubt durchaus, das scheinbar Konträre zu versöhnen. Denn für ihn sind Macht und Gabe eben keine echten Gegensätze Der Kontext unseres Verses beweist es, wenn er das Christen offenbarte und geschenkte Evangelium zugleich als Gottesmacht bezeichnet. Die Christologie des Apostels handelt von nichts sonst, als daß Christus die Gottesgabe für uns schlechthin sei –

¹⁰ *Ernst Käsemann: An die Römer*, HNT 8a, Tübingen 31974, S. III. Es ist eine merkwürdige Koinzidenz, daß ein weiterer bedeutender Kommentator des Römerbriefs, der katholische Exeget Otto Kuss, in derselben Vorlesung wie Käsemann saß: In der dritten Lieferung seines Kommentars bezieht er sich auf die zitierte Passage im Vorwort Käsemanns und fügt dann hinzu, daß er ebenfalls an dieser Vorlesung teilgenommen hat (*Otto Kuss: Der Römerbrief, übersetzt und erklärt. Dritte Lieferung [Röm 8,19 bis 11,36]*, Regensburg 1978, S. XI–XII).

¹¹ *Ernst Käsemann*, a.a.O., S. 18.

»für uns dahingegeben«! – und nicht weniger unser Herr. χάρις¹² ist bei P[au]l[u]s primär die Gnadenmacht und konkretisiert sich individuell doch im Charisma. Durch die Gabe des Christusleibes werden wir nach 1.K 10,16 zugleich dem Herrschaftsbereich des Christusleibes eingegliedert. Das alles hat nicht bloß einen weiten inneren Zusammenhang in der paulinischen Theologie, sondern ist für sie konstitutiv. Denn der Apostel kennt keine Gabe, die uns nicht fordernd in Verantwortung stellt, sich uns gegenüber also als Macht erweist und uns Raum zum Dienst schafft. Er kennt umgekehrt keinen Gott, der sich seiner Schöpfung gegenüber isolieren läßt, sondern nur denjenigen, der in Gericht und Gnade in seiner Schöpfung manifest wird, als Herr in ihr handelt. Die Genetivkonstruktionen des Apostels, die von den eschatologischen Gaben sprechen, lassen sich durchweg dieser Grundanschauung einfügen, und zwar so, daß der Ton dabei auf den Genetiv fällt: Es ist in Wirklichkeit Gott selber, der in demjenigen auf den irdischen Plan tritt, was er uns zuteil werden läßt. Trifft das aber zu, ist das Verständnis der Wendung Gottesgerechtigkeit bei P[au]l[u]s nicht mehr problematisch. Sie spricht von dem Gott, der gefallene Welt in den Bereich seines Rechtes zurückholt . . . , sei es im Zuspruch oder im Anspruch, in Neuschöpfung oder Vergebung oder in der Ermöglichung unseres Dienstes und, was nach Gal 5,5 nicht weniger bedacht werden muß, in den Stand gewisser Hoffnung, uns also nach Phil 3,12 in den ständigen irdischen Aufbruch stellt. Die ganze Botschaft des Briefes läßt sich im Rückgriff auf die Kyrios-Akklamation in die ebenso knappe wie paradoxe Aussage bringen, der Gottessohn sei als unser Kyrios die eine eschatologische Gabe Gottes an uns und darin offenbare sich zugleich Gottes Recht auf uns wie unser Heil. . . . Um der christologischen Bindung und Begründung willen muß P[au]l[u]s die Gottesgerechtigkeit mit der Glaubensgerechtigkeit identifizieren und den Nachdruck auf die uns gewährte Heilsgabe fallen lassen. Um ihretwillen ist der Stand im Heil aber nicht nur an den genannten Stellen, sondern durchgängig der Stand im Gehorsam, also im Angesicht und unter der Macht Christi. Die paulinische Rechtfertigungslehre ist insofern nichts anderes als die theologisch präzisierende

¹² In Umschrift: *charis*. Das Wort hat ein recht breites Bedeutungsspektrum, das von „Schönheit“ oder „Anmut“ über „Dank“ und „Dankbarkeit“ bis hin zu „Gnade“ reicht.

Variation der frühesten christlichen Verkündigung von der Königsherrschaft Gottes als dem eschatologischen Heil.¹³

* * *

Jacob Taubes

Nun werde ich Ihnen zum Schluß noch einen streitbaren jüdischen Ausleger des Römerbriefs vorführen; ich werde hier seinen Ansatz skizzieren, um seine Auslegung dann im folgenden gelegentlich heranzuziehen. Es handelt sich um Jacob Taubes, einen jüdischen Zeitgenossen ganz eigener Prägung.¹⁴ Zu seiner Charakterisierung möge das folgende Zitat dienen: „Es gibt so Evangelische-Akademie-Journalisten, von denen red’ ich nicht. Das ist billigster Journalismus. Es liegt an den Evangelischen Akademien, daß sie das pflegen, weil sie ja immer einen Juden brauchen zum Dialog. Daß sechs Millionen ausgerottet sind, und man sich dann einen Hampelmann sucht, mit dem man Dialog führt, ich finde das geschmacklos. Man muß anerkennen, daß¹⁵ etwas passiert ist, daß Dialoge nicht möglich sind, weil man ja keine Toten beschwören kann!“¹⁶

Oder: „Denn vom jüdischen Standpunkt sieht die Welt so aus – bis heute übrigens, da hat sich nichts geändert, und all dieses jüdisch-christliche Verständigungs-Blabla ist nicht der Rede wert –, die Welt ist eingeteilt in *Jews and Gentiles*. Daß es Christen gibt, das ist sozusagen nicht ins Bewußtsein aufgenommen. Wer Ihnen was anderes erzählt, der hat Interessen. So ist das.“¹⁷

Die Interpretation von Jacob Taubes stellt den Messias Jesus ins Zentrum. „Paulus kommt und sagt: Hier ist der Messias. Die müssen ja wissen, daß er am Kreuze gestorben ist. Hat sich ja rumgesprochen. Das

¹³ Ernst Käsemann, a. a. O., S. 26. Zur genaueren Diskussion des Begriffs δικαιοσύνη θεοῦ kann man Käsemanns Aufsatz: Gottesgerechtigkeit bei Paulus, in: *ders.*: EVB II, S. 181–193, heranziehen.

¹⁴ Jacob Taubes: Die politische Theologie des Paulus. Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23.–27. Februar 1987, München 1993.

Zur forschungsgeschichtlichen Einordnung der Römerbriefauslegung von Jacob Taubes vgl. Ute E. Eisen: Die imperiumskritischen Implikationen der paulinischen Parusievorstellung, in: Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, hg. v. Klaus-Michael Bull und Eckart Reinmuth, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, S. 196–214; hier S. 196–198.

¹⁵ Im Original steht hier versehentlich »das«.

¹⁶ Jacob Taubes, a. a. O., S. 14.

¹⁷ Jacob Taubes, a. a. O., S. 32.

ist ein Tod der Verfemung. Der Sohn Davids hängt hier am Kreuz! Jetzt denken Sie mal vom Zentrum jüdisch her: ausgeschlossen aus der Gemeinde hängt er hier als ein Verfluchter und muß abgehängt werden am Abend, damit nicht die Erde verunreinigt wird. Das kehrt in ungeheurer Weise die Werte des römischen und des jüdischen Denkens total um. Das haben sicher nicht alle gleich gekauft, aber es scheint gezündet zu haben. Der Glaube an diesen verfemten Sohn Davids wird nun äquivalent allen – jetzt sprechen wir paulinisch: – Werken. Wichtiger als alle Werke ist dieser Glaube.¹⁸

Taubes sieht im paulinischen Evangelium eine „Kriegserklärung an Rom“¹⁹; schon im Präskript des Römerbriefes findet er das angelegt. Hier ist bekanntlich davon die Rede, daß Jesus Christus, der Herr (*kyrios*), zum Sohn Gottes bestimmt ist in Macht seit der Auferstehung der Toten.²⁰ Jesus wird hier als Herrscher eingesetzt; Taubes erinnert an den Königpsalm Ps 2. „Das ist ein Akt der Inthronisation. Also handelt es sich um eine bewußte Betonung derjenigen Attribute, die imperatorisch sind, die königlich sind, die kaiserlich sind. Sie werden betont gegenüber der Gemeinde in Rom, wo der Imperator selber präsent ist, und wo das Zentrum des Cäsar-Kultes, der Cäsarenreligion ist.“²¹

Schon das Präskript also interpretiert Taubes als eine politische Kampf-ansage an das Imperium Romanum: „Ich will betonen, daß das eine politische Kampfansage ist, wenn an die Gemeinde nach Rom ein Brief, der verlesen wird, von dem man nicht weiß, in wessen Hände er fällt, und die Zensoren sind keine Idioten, mit solchen Worten eingeleitet wird, und nicht anders. Man könnte ja pietistisch, quietistisch, neutral oder wie auch immer einleiten; aber nichts davon. Meine These ist deshalb:

¹⁸ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 21.

¹⁹ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 22. Die Überschrift über das Präskript des Römerbriefes, Röm 1,1–7, lautet hier: „Das Evangelium als Kriegserklärung an Rom; Lektüren von Römer 1,1–7.“

²⁰ So in Anlehnung an die Taubessche Übersetzung, a.a.O., S. 24. Im griechischen Original lautet Röm 1,4: τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

²¹ Ebd. Im folgenden vergleicht Taubes das Präskript des Römerbriefes mit dem des Galaterbriefes und stellt in diesem Zusammenhang die Besonderheit des Römerbriefes heraus: „Dies ist der einzige Brief des Paulus an eine Gemeinde, die er nicht gegründet hat. Und: Er hätte es sich sehr verbeten, wenn andere Apostel in seine Gemeinden hineingepfuscht hätten mit einem Brief. Das muß man sehen. Deshalb zieht er sich also Frack und Weste an wie ein feiner Pinkel und schreibt *ungeheuer* diplomatisch.“ (*Jacob Taubes*, a.a.O., S. 26.)

In diesem Sinne ist der Römerbrief eine politische Theologie, eine *politische* Kampfansage an die Caesaren.²²

Paulus ist Taubes zufolge ein Fanatiker; dies zeigt gerade der Römerbrief in Kapitel 8. „Paulus ist ein Zelot, ein Judenzelot, und für den ist dieser Schritt ein ungeheuerlicher. Die seelischen Kosten, die er aufzuwenden hat, macht er nicht für irgendein Blabla in dieser großen Nomos-Liberalität. Er ist ganz illiberal, dessen bin ich mir sicher. Ich bin noch auf keinen Liberalen reingefallen, weder in der Antike, noch im Mittelalter, noch in der Neuzeit. Sondern das ist jemand, der dasselbige ganz anders, nämlich mit einem Protest, mit einer Umwertung der Werte beantwortet: Nicht der Nomos, sondern der ans Kreuz Geschlagene durch den Nomos ist der Imperator. Das ist ungeheuerlich, und dagegen sind alle kleinen Revoluzzer doch nichtig! Diese Umwertung stellt jüdisch-römisch-hellenistische Oberschicht-Theologie auf den Kopf, den ganzen Mischmasch des Hellenismus.“²³

Die These von Taubes geht dahin, daß die paulinische Gesetzeskritik sich nicht nur an das jüdische Gesetzesverständnis (also an die Pharisäer) richtet. Sie richtet sich vielmehr gegen alles bisher Dagewesene, also insbesondere auch gegen griechische und römische Denkweise, die – jede für sich – dem Gesetz beide sehr viel abgewinnen können. Gerade auf diesem Hintergrund sei der Römerbrief zu lesen.

Taubes ist der Auffassung, daß Paulus sich als Gegenbild zu Mose sieht. Paulus überbietet den Mose. Wie jener gründet er ein neues Gottesvolk. Genau darum geht es im Römerbrief. „Und das wird von 9–13 durchgeführt; 9–11 wird die Legitimation des neuen Gottesvolkes gegeben, 12 wird das christliche Leben dargestellt und 13, na, man lebt doch im bösen römischen Reich, wie lebt man da? Was noch Aufstände machen gegen das, was sowieso zugrunde geht? Es lohnt nicht, den Finger zu rühren, das wird sowieso verschwinden.“²⁴

(Neufassung im Winter 2019/2020, 13. I. 2020 um 20.50 Uhr)

²² *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 27.

²³ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 38.

²⁴ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 58.

Ernst Bammel hat die These, Paulus sehe sich als Mose des Neuen Bundes, schon vor Taubes vom 2. Korintherbrief her entwickelt: *Ernst Bammel*: Paulus, der Moses des Neuen Bundes, in: *ders.*: *Judaica et Paulina*. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, S. 205–214.