

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 wichtigste Dokument unseres Neuen Testaments, was die Theologie angeht.¹

1. 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 Gewohnheit aller Kirchenlehrer unterwiesen worden war, es philosophisch zu

Martin Luther

**Das alte Verständnis von
Röm 1,17**

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

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.

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 aller-süßestes 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 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

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

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 angestrengten 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 Zurückstufung 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 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 Fra-

Karl Barth

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

⁵ Walther von Loewenich, a.a.O., S. 81; die Kursivierung ist von mir.

gen 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 anspüren, 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 Berufenere 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 sich *nicht* als Gott zu uns bekennt, Gott als höchste Bejahung des Da-Seins und So-Seins der Welt und der Menschen, das ist das Un-erträgliche, 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 Er-

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.

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

Ernst Käsemann

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

⁹ Karl Barth, a.a.O., S. 15–16.

¹⁰ Ernst Käsemann: An die Römer, HNT 8a, Tübingen³ 1974, S. III.

¹¹ Ernst Käsemann, a.a.O., S. 18.

Aus seiner Erklärung der »Gerechtigkeit Gottes« möchte ich die folgende Passage anführen: „P[au]l[u]s selber erlaubt durchaus, das scheinbar Konträre zu ver-söhnen. 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 – »für uns dahingegeben«! – und nicht weniger unser Herr. $\chi\rho\rho\iota\varsigma$ ¹² 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

* * *

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 Adademien, 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

Jacob Taubes

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 Kreuz gestorben ist. Hat sich ja rumgesprochen. Das 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

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.

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 verfeimten 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 Königspсалm 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 Kampfansage 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: 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 beant-

¹⁸ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 21.

¹⁹ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 22.

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 ἀγιοσύνης 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 verboten, wenn andere Apostel in seine Gemeinden hineingefuscht 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.)

²² *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 27.

wortet: 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 der 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. Insbesondere 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

2. Der Aufbau des Römerbriefs

Den Aufbau des Römerbriefs übernehme ich für diese Vorlesung aus meinem Repetitorium.²⁵ Der Römerbrief ist der umfangreichste paulinische Brief²⁶ und steht daher seit alters am Beginn des *corpus Paulinum*.²⁷ Wegen seiner Länge empfiehlt es sich, zunächst eine grobe Gliederung vorzunehmen:

²³ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 38.

²⁴ *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 58.

²⁵ Vgl. www.neutestamentliches-repetitorium.de unter „Römerbrief“ das Kapitel „Der Aufbau“. Die Angaben nach einem Pfeil → in den folgenden Anmerkungen dieses Abschnitts verweisen auf andere Texte zum Römerbrief, die Sie ebenfalls im Netz finden können.

²⁶ Vgl. die Angaben von *Robert Balz* → **Literatur**, S. 291, wo es heißt: „Der Römerbrief ist der umfangreichste (etwa 7.100 Wörter), theologisch gewichtigste und zugleich letzte ... Brief des Apostels Paulus.“

²⁷ Vgl. erneut die Angaben bei *Robert Balz*, ebd.: „In der seit Pap. 46 (um 200 n. Chr.) greifbaren handschriftlichen Überlieferung der Paulusbriefe steht er – wohl wegen seiner Bedeutung und seines Umfangs, der allerdings den des 1. Korintherbriefes nur wenig übertrifft (um knapp 300 Wörter) – am Beginn des Corpus Paulinum, fast durchgehend gefolgt von den beiden Korintherbriefen ...“

Präskript	Röm 1,1–7
Proömium	Röm 1,8–15
These	Röm 1,16–17
Teil I	Röm 1,18–8,39
Teil II	Röm 9,1–11,36
Teil III	Röm 12,1–15,14
Eschatokoll	Röm 15,14–33
Grußliste	Röm 16,1–23

Die These: Schon diese grobe Gliederung weist auf Besonderheiten des Römerbriefs hin:
1,16–17 Zu Beginn des Schreibens ist eine solche Besonderheit die These, die auf das Proömium folgt:

οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,
 δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστίν
 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.

Die Themenangabe in 1,16–17 ist eine Besonderheit im Aufbau, die den Römerbrief von allen andern Briefen des Paulus unterscheidet.

Grußliste Eine zweite Besonderheit ist die Grußliste am Schluß des Schreibens, die hinsichtlich ihres Umfangs keine Parallele in den andern Briefen hat. Das ist vor allem angesichts der Tatsache erstaunlich, daß Paulus hier einer nicht von ihm selbst gegründeten Gemeinde schreibt, die er zuvor noch nie besucht hat.²⁸ Die Grußliste kann man folgendermaßen gliedern:

16,1–2	Empfehlung der Phoebe
16,3–16	Grüße an römische Christen
16,17–20	Warnung vor Irrlehrern
16,21–23	Grüße von Mitarbeitern des Paulus ²⁹

²⁸ Einzelheiten siehe → **Teilungshypothesen**.

²⁹ Neben bekannten Namen wie Timotheus werden hier andere Mitarbeiter genannt, darunter auch der Schreiber des Briefes, Tertius, sowie Ἐραστός, ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως, Erastus, der Aedil der Stadt Korinth. Zu diesem vgl. die Texte der 6. Sitzung, besonders: Korinth. Die Metropole Achaïas, S. 3–6, wo sich auch eine Abbildung der Erastus-Inschrift vom Theatervorplatz findet.

Damit verbleibt noch die Aufgabe, die drei Teile des Römerbriefs, 1–8; 9–11 und 12–15 zu gliedern. Der erste Hauptteil, der die theologische Darlegung zur Gottesgerechtigkeit (*δικαιοσύνη θεοῦ*) enthält, kann wie folgt gegliedert werden³⁰:

**Teil I:
Kapitel 1–8**

1. Abschnitt	1,18–3,20	Die Notwendigkeit der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes
a)	1,18–32	Gottes Zornoffenbarung über den Heiden
b)	2,1–3,20	Gericht über die Juden
2. Abschnitt	3,21–4,25	Die Gottesgerechtigkeit als Glaubensgerechtigkeit
a)	3,21–26	Die These
b)	3,27–31	Polemische Zuspitzung
c)	4,1–25	Der Schriftbeweis aus der Geschichte des Abraham
3. Abschnitt	5,1–8,39	Die Glaubensgerechtigkeit als Wirklichkeit eschatologischer Freiheit
a)	5,1–21	Freiheit von der Todesmacht
b)	6,1–23	Adam und Christus
c)	7,1–8,39	Das Ende des Gesetzes in der Macht des Geistes

* * *

Den zweiten Teil kann man überschreiben: »Die Gottesgerechtigkeit und das Problem Israels« und folgendermaßen gliedern:

**Teil II:
Kapitel 9–11**

a)	9,1–5	Die Klage des Apostels
b)	9,6–29	Das Recht und vorläufiges Ziel der göttlichen Erwählung
c)	9,30–10,21	Israels Schuld und Fall
c)	11,1–36	Das Geheimnis der Heilsgeschichte

* * *

Den dritten Teil kann man überschreiben: »Gottesgerechtigkeit im christlichen Alltag« und in zwei Stücke unterteilen:

**Teil III:
Kap. 12–15**

³⁰ Die hier und im folgenden gegebene Gliederung des Römerbriefs ist in Anlehnung an den Kommentar von *Ernst Käsemann* (→ **Literatur**) entworfen; hier S. V–VI.

a)	12,1–13,14	Allgemeine Paränese: christlicher Alltag in verschiedenen Dimensionen
b)	14,1–15,13	Spezielle Paränese: die Starken und Schwachen in der Gemeinde

3. Die Pläne des Paulus

Proömium
1,8–15

Paulus gibt uns im Römerbrief genauere Informationen über seine weiteren Pläne, insbesondere im Hinblick auf die Überbringung der Kollekte nach Jerusalem.³¹ Bereits im Proömium (1,8–15) kommt Paulus auf seinen Plan zu sprechen, nach Rom zu reisen. Wir lesen in Vers 13: „Ich will euch nämlich nicht im Ungewissen darüber lassen, Brüder, daß ich mir schon oft vorgenommen habe, zu euch zu kommen . . .“³² Das »schon oft« deutet darauf hin, daß Paulus diesen Plan nicht erst vor kurzem gefaßt hat. Es paßt sehr gut zu der These von Alfred Suhl, derzufolge Paulus schon etliche Jahre vorher – im Jahr 50 – den Plan hatte, von Thessaloniki aus nach Rom zu reisen.³³ Es paßt auch sehr gut zu meiner eigenen These, wonach Paulus schon lange vorher auf Rom (und auf Spanien) zielte, wahrscheinlich schon vor dem Zeitpunkt, als er Antiochien am Orontes endgültig verließ.³⁴ Wie dem auch sei: Paulus teilt den Christinnen und Christen in Rom mit, daß es schon oft den Plan gefaßt hatte, zu ihnen zu kommen.

Eschatokoll
15,14–33

Genauer erfahren wir darüber am Schluß des Briefes, im Eschatokoll (15,14–33). Paulus beginnt die uns hier interessierenden Informationen mit der stolzen Feststellung, daß im Osten des Reiches für ihn nichts mehr zu tun sei: „. . . so habe ich vollkommen ausgerichtet das Evangelium Christi von Jerusalem im Kreis herum bis Illyrikon“ (Röm 15,19³⁵). Von Jerusalem aus bis Illyrikon ist das Evangelium verkündet. Paulus braucht ein neues Betätigungsfeld; dieses liegt im Westen. (Die Länder östlich von Damaskos hat Paulus nicht mehr im Blick.³⁶)

³¹ Zur Kollekte vgl. Kapitel VIII.

³² Im griechischen Original lautet Röm 1,13: οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προσθέμην ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο, ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν.

³³ Zur These von *Alfred Suhl* vgl. oben S. 109–111.

³⁴ Vgl. dazu oben S. 65–66.

³⁵ Im griechischen Original lautet Röm 15,19: ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος· ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωμέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

³⁶ Vgl. dazu oben S. 36.

Daß im Osten kein Platz mehr für ihn ist, formuliert Paulus auch ausdrücklich: „**22** Daher bin ich auch oft gehindert worden, zu euch zu kommen. **23** Jetzt habe ich aber keinen Platz mehr in diesen Gegenden, habe aber seit vielen Jahren³⁷ die Sehnsucht, zu euch zu kommen. **24** Damit ich auch nach Spanien komme; ich hoffe nämlich, auf der Durchreise euch zu sehen und von euch dorthin Geleit zu erhalten, wenn ich zuvor einigermaßen (meine Erwartung) von euch gestillt bekam.“³⁸

Die Lektüre des Proömiums und des Eschatokolls führt also zu dem folgenden **Zwischenergebnis**: *Die Lage stellt sich dem Paulus so dar, daß er sein Missionswerk im Osten vollendet hat. Er will nach Spanien reisen, um sich dort ein neues Tätigkeitsfeld zu erschließen, und auf dem Weg dorthin die Gemeinde in Rom besuchen. Diese soll seine Mission in Spanien unterstützen.*

Das ist ein einfacher Plan, den jedes Kind versteht. Gleich der folgende Abschnitt macht jedoch deutlich, daß die Dinge in Wirklichkeit etwas komplizierter liegen: „**25** Jetzt aber reise ich nach Jerusalem, um den Heiligen zu dienen. . . . **30** Ich bitte euch aber, Brüder, im Namen unsres Herrn Jesus Christus und durch die Liebe des Geistes, in den Gebeten für mich mit mir vor Gott zu kämpfen (Käsemann übersetzt: »mit Kampfhilfe zu leisten«), **31** daß ich vor den Ungläubigen in Judäa gerettet werde und mein für Jerusalem bestimmter Dienst den Heiligen wohlgefällig sei. **32** Dann erst kann ich fröhlich zu euch kommen und nach Gottes Willen mit euch ausruhen. **33** Der Gott aber des Friedens sei mit euch allen! Amen.“³⁹

Nach allem, was wir bisher aus dem Römerbrief gelesen haben, ist dies eine überraschende Wendung. Paulus hatte die Christinnen und Christen in Rom über seine Spanien-Pläne informiert. Kurz vor Schluß nun – buchstäblich auf der letzten

³⁷ Die Formulierung »seit vielen Jahren« stützt sowohl die oben genannte These von Suhl als auch meine eigene These.

³⁸ Im griechischen Original: **22** διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· **23** νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν, **24** ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν· ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ ἐὰν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ.

Die deutsche Übersetzung in Anlehnung an den Kommentar von *Ernst Käsemann* (vgl. oben S. 165, Anm 10; hier S. 381–382.)

³⁹ Im griechischen Original: **25** νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις. **30** παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς [ἀδελφοί,] διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος, συναγωνίσασθαι μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν, **31** ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἡ διακονία μου ἢ εἰς Ἱερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἁγίοις γένηται, **32** ἵνα ἐν χαρᾷ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ συναναπαύσωμαι ὑμῖν. **33** ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν· ἀμήν.

Die deutsche Übersetzung zum Teil in Anlehnung an *Ernst Käsemann*, a.a.O., S. 391.

Seite des Briefes (in Kapitel 16 folgt nur noch die Grußliste) – rückt er damit heraus, daß er im Moment *gar nicht in der Lage ist*, in den Westen aufzubrechen, führt ihn sein Weg doch zunächst in die umgekehrte Richtung, nach Jerusalem.

Das wäre vielleicht noch nicht so schlimm. Aber Paulus macht hier ganz deutlich, daß er sich nicht sicher ist, ob er überhaupt lebendig aus Jerusalem herauskommt. Soweit das mit den von Paulus in Vers 31 genannten „Ungläubigen“ zusammenhängt, werden wir in der nächsten Woche in Kapitel X darauf noch einmal zurückkommen. Aber auch in bezug auf die Heiligen, d.h. die von uns so genannte Urgemeinde, ist sich Paulus seiner Sache nicht sicher. Er weiß noch nicht einmal, ob man seine Kollekte in Jerusalem akzeptieren wird.

Ich zitiere in diesem Zusammenhang (wie angekündigt) aus dem Buch von Jacob Taubes: „Meine Frage lautet: Wenn man der Gemeinde in Jerusalem . . . eine tüchtige Summe Geld bringt, was soll sie hindern, das Geld anzunehmen? Verzeihen Sie, wenn ich so irdisch über die Sache denke. Was kann da los sein? Warum soll das Geld nicht angenommen werden?“⁴⁰

Taubes fährt fort: „Meine Antwort ist eine sehr fundamentale, aber einfache. Das ist ein vergiftetes Geschäft. Wenn bekannt wird, daß sie [d.h. die Christinnen und Christen der Urgemeinde] von Paulus empfangen haben, ist es erstens eine Legitimierung der Position des Paulus, und die judenchristlichen Gruppen drehen dann den Hahn ab, die ja die konstante Unterstützung der Jerusalemer Gemeinden bilden.

Wer *das* Geld annimmt, nimmt das Geld an von Heidenchristen. Für die judenchristlichen Gemeinden der Diaspora waren die Paulus-Gruppe, die Paulus-Gemeinden, der leibhaftige Teufel! Für die Judenchristen, nicht für die Juden. (Für die Juden war er ein *trouble-maker*. Er hat den Frieden der Gemeinden und den Frieden in der Stadt gestört. Er hat die prekäre Balance von Juden gestört, die den Kaiserkult umgehen konnten, ohne daß ihnen dadurch Revolution nachgesagt wurde. Sie waren eine *religio licita*, und wollten jetzt nicht noch irgendeine Gruppe als Juden gelten lassen, die sich einen König, genannt Chrestus oder Christus zulegt. Sie wollten keinen *trouble*. Das versteht sich, ist notabel, so wie heute. Nichts hat sich geändert. Der Zentralrat genauso. Nur Ruhe, nicht auffallen und so weiter, das ist Diasporamentalität.)“⁴¹

Im folgenden schildert Taubes die von ihm anvisierte Mentalität jüdischer Diasporagruppen, die seines Erachtens heute noch dieselbe ist wie zur Zeit des Paulus in der Mitte der fünfziger Jahre des ersten Jahrhunderts. Auch heutzutage wäre die

⁴⁰ Jacob Taubes, a.a.O., S. 28 (vgl. oben S. 167).

⁴¹ Jacob Taubes, a.a.O., S. 28–29.

Annahme einer wie auch immer gearteten Spende alles andere als selbstverständlich.

„Das gilt noch bis heute: wenn Geld aus falscher Quelle kam, so war das vergiftet. Ich kann Ihnen dazu einen Fall erzählen. Der Baron Rothschild schickt dem großen Historiker Heinrich Grätz eine Summe, um eine Schule einzurichten in Jerusalem, damit die nicht in dem Schmutz verkommen und da vor der Klagemauer beten. Und was für ein Aufstand! Um Gottes willen! Oder der Baron Rothschild aus Paris, glaub' ich, schickte einen gewissen Jehiel Michael Pines, einen frommen Juden, er wollte eine Schule gründen, in der man irgendwas lernt und in der man nicht Jiddisch spricht. Na, der war *out*, der wurde aus der Stadt getrieben! Und das Geld, das dann kommen sollte, und das er hatte, und das er verwaltete, hatte er ja aus den Kolonien. Nichts wollte man davon wissen, denn man war viel mehr daran interessiert, den *status quo*, wie er existierte, zu halten und nicht brechen zu lassen.“⁴²

Paulus fürchtet also nicht nur, daß er in die Hände der Ungläubigen fallen könnte, sondern er ist darüber hinaus besorgt, daß auch sein Kollektenwerk scheitern könnte, in dem Fall nämlich, daß die Urgemeinde die Annahme der Kollekte verweigern würde.

Wir kommen daher zu dem Ergebnis, *daß die Pläne des Paulus in bezug auf Rom und auf Spanien mehr als gefährdet sind. Paulus ist sich keineswegs sicher, daß er heil aus Jerusalem herauskommt. Ob er je Rom – geschweige denn Spanien – erreichen wird, erscheint zweifelhaft.*

Ergebnis

4. Der Zweck des Römerbriefs

Was ergibt sich daraus aber nun für den Römerbrief? Was will Paulus in einer so ungewissen Situation mit diesem Brief bezwecken? Diese Frage nach dem Zweck des Römerbriefs wird seit langem sehr kontrovers diskutiert. In dieser Diskussion ist es meist nicht recht gelungen, *alle* Teile des Römerbriefs auf einen einheitlichen Zweck zurückzuführen. Wozu soll der lange Teil I mit seiner eingehenden theologischen Darlegung gut sein? Wie steht es mit Teil II, der die Frage nach der Ablehnung der christlichen Botschaft seitens der Juden ausführlich erörtert? Wie schließlich sieht es mit Teil III aus? Greift Paulus da konkrete und aktuelle Probleme der römischen Christinnen und Christen auf?

In ihrem Buch »Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik« hat Angelika Reichert versucht, den Zweck des Römerbriefs

⁴² *Jacob Taubes*, a.a.O., S. 30.

angesichts der konkreten Situation des Paulus im Korinth des Jahres 56 einheitlich zu bestimmen.⁴³ Die Reichertsche These leuchtet mir ein. Ich möchte sie Ihnen daher im folgenden kurz vorstellen.

Angelika Reichert nimmt ihren Ausgangspunkt beim Eschatokoll, Röm 15,23–33, bei dem Text also, den wir soeben diskutiert haben. Sie stellt fest: „Die Selbstverständlichkeit, mit der Paulus in Röm 15,23–33 auf die Abfolge von Kollektenübergabe in Jerusalem, Rombesuch und Spanienmission ausblickt, verdeckt die Nicht-Selbstverständlichkeit einer vorausliegenden Entscheidung. Aus dieser Entscheidung bzw. aus der Auseinandersetzung mit deren wahrscheinlichen Konsequenzen läßt sich der Röm[erbrief] in der Absicht des Autors erklären.“⁴⁴

Angelika Reichert prägt in diesem Zusammenhang die Formel »Erstkommunikation und potentielle Letztkommunikation.«⁴⁵ Daß wir es beim Römerbrief mit einer Erstkommunikation zu tun haben, liegt auf der Hand: Paulus ist selbst nie in Rom gewesen, kennt die römische Gemeinde nicht und hat sie vor allem auch nicht gegründet. Der Römerbrief ist die erste Kontaktaufnahme seitens des Paulus. Es handelt sich – in der Terminologie von Angelika Reichert – um eine *Erstkommunikation*.

Die Aussage des Paulus in 15,31 begründet, warum wir es mit einer »potentiellen Letztkommunikation« zu tun haben: „Wenn den Jerusalemern die Kollekte nicht »wohlgefällig« ist, dann hat der Initiator und Überbringer auch keinen Schutz vor möglichen Anschlägen der nichtchristlichen Juden Judäas zu erwarten. Daraus folgt: Das Scheitern des zeitlich nächstliegenden Projekts in persönlicher und sachlicher Hinsicht ist eine Möglichkeit, die von Paulus zur Zeit der Abfassung des Briefs auf jeden Fall mitbedacht wurde. Das gilt, obwohl der Text in der Form einer Bitte um Fürbitte die Aufmerksamkeit der Leser nicht auf diese Möglichkeit, sondern auf einen ebenfalls möglichen glücklichen Ausgang des Jerusalem-Projekts lenkt, der dann seinerseits die Verwirklichung des Rom-Besuchs zur Folge hätte (15,32).“⁴⁶

Angelika Reichert ist der Auffassung, daß Paulus selbst eher mit einem Scheitern seines Jerusalembesuchs rechnet. Sie trägt die folgenden Indizien zusammen: „1. Allein schon die Tatsache einer an die ins Kollektenwerk nicht einbezogenen Römer gerichteten dringlichen Bitte um Fürbitte ... läßt darauf schließen, daß Paulus das Gefahrenpotential seines nächsten Vorhabens keineswegs gering einge-

⁴³ Angelika Reichert: Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik, FRLANT 194, Göttingen 2001.

⁴⁴ Angelika Reichert, a.a.O., S. 77.

⁴⁵ Angelika Reichert, ebd.

⁴⁶ Angelika Reichert, a.a.O., S. 78.

**Der Römerbrief als
Erstkommunikation**

**Der Römerbrief als
potentielle
Letztkommunikation**

schätzt hat. . . . 2. Die Bitte um Fürbitte für »Errettung von den Ungehorsamen Judäas« nimmt die Gefahren- bzw. Notsituation des Paulus in der Formulierung schon vorweg; Inhalt der erbetenen Fürbitte ist nicht die Abwendung möglicher Gefährdung, sondern die Errettung daraus. 3. Indirekt wird das Vorhaben des Paulus mit Kampfmetaphorik belegt. Bei einer tendenziell optimistischen Einschätzung müßte das als völlig unmotivierte Dramatisierung erscheinen. 4. Zu einer pessimistischen Einschätzung des Ausgangs der Jerusalem-Reise fügt sich schließlich auch eine Auffälligkeit im ersten Anlauf zur Darstellung dieses bevorstehenden Projekts (Röm 15,25–29): Da dieser Passus die erneute Verzögerung des Rom-Besuchs begründet, sich also auf einen durchaus heiklen Punkt in der Kommunikation zwischen Adressant und Adressaten bezieht, wäre eigentlich eine Darstellung zu erwarten, in der Paulus den außenstehenden Römern das Kollektenwerk in der ganzen Bedeutsamkeit erläutert, die diesem seiner eigenen Auffassung nach zukommt. Statt dessen wird sein offizieller Charakter und vor allem der paulinische Einsatz für das Zustandekommen der Kollekte heruntergespielt und deren karitativer Sinn betont. Diese Akzentsetzung wird dann begreiflich, wenn im Kalkül des Verfassers der Gedanke an ein mögliches Scheitern dominiert . . . ⁴⁷

D.h. im Klartext: Paulus hält es für möglich, ja vielleicht sogar: für wahrscheinlich, daß er nie Rom erreichen wird. In diesem Falle wäre der Römerbrief die letzte Kommunikation mit der römischen Gemeinde. So erklärt sich die Reichertsche Formulierung von der *potentiellen Letztkommunikation*. Diese Möglichkeit konnte Paulus aus ersichtlichen Gründen nicht offen ansprechen. Auch die heutigen Leserinnen und Leser sind in diesem Fall daher darauf angewiesen, *zwischen den Zeilen* zu lesen. Daß dies möglich ist, beweist die Tatsache, daß eine Hörerin der ersten Auflage dieser Vorlesung vor zwei Jahren diese Möglichkeit, daß Paulus mit seinem Brief die römische Gemeinde auf eine eigenständige Spanien-Mission vorbereiten will, selbständig gefunden hat – ohne das Reichertsche Buch zu kennen.⁴⁸

„Der Verzicht auf eine wirkliche Ankündigung des Rom-Besuchs fügt sich also zusammen mit der eher skeptischen Beurteilung des Erfolgs des Jerusalem-Vorhabens durch den Verfasser. Beides tritt freilich nur dann zutage, wenn man die einschlägigen Passagen des Röm[erbriefs] bewußt gegen die in ihnen leitende Textstrategie und statt dessen als Quelle liest, die Aufschluß geben kann über einen extratextuellen Sachverhalt, nämlich über den historischen Autor z.Zt. der Abfassung des Schreibens. Die Strategie des Textes zielt in die gegenläufige Richtung, wie besonders die beiden Passagen zur Jerusalemreise in 15,25–29 und 15,30–32

⁴⁷ Angelika Reichert, a.a.O., S. 78–79.

⁴⁸ Simone Wohlhöfer hat in der Sitzung vom 29. Januar 2004 die Reichertsche Hypothese formuliert, ohne sie vorher gelesen zu haben. Respekt!

zeigen: Beide Abschnitte münden in einen Ausblick auf die erhoffte Ankunft des Apostels in Rom, die »in der Fülle des Segens Christi« (15,29), »nach dem Willen Gottes in Freude« (15,33) geschieht; sie wollen die Aufmerksamkeit der Adressaten also gerade nicht in die Befürchtungen verwickeln, die dem historischen Autor präsent gewesen sein müssen, sondern in deren positives Gegenstück.⁴⁹

Die Raffinesse der Reichertschen These besteht nun darin, daß die beiden Möglichkeiten des Ausgangs des Besuchs in Jerusalem berücksichtigt werden. Der Römerbrief – so Angelika Reichert – sieht beide Möglichkeiten vor: „Paulus mußte sein Schreiben für zwei Lesarten unter unterschiedlichen Rezeptionsbedingungen öffnen, die eine für den Fall seines Scheiterns in Jerusalem und den Ausfall des Rom-Besuchs, die andere für den unwahrscheinlicheren, aber erhofften Fall, auf den der Text von Röm 15,25ff. die Aufmerksamkeit der Leser lenkt. . . . Ein spezifisches Problem des Röm[erbriefs] liegt im Zusammentreffen von Erstkommunikation und potentieller Letztkommunikation. Um seine erste kommunikative Handlung an den römischen Christen nicht von vornherein um den Erfolg zu bringen, hat es Paulus vermieden, deren Charakter als einer potentiell letzten Kommunikationshandlung offenzulegen, und entsprechend die Nicht-Selbstverständlichkeit seines Entschlusses zur persönlichen Kollektenübergabe kaschiert.“⁵⁰

Zusammenfassung

Zusammenfassend ergibt sich daraus: „Zur Zeit der Abfassung des Röm[erbriefs] stand Paulus vor zwei, sich gegenseitig ausschließenden Möglichkeiten. Entweder: Engagement für die Verbindung der paulinischen Gemeinden mit Jerusalem durch persönliche Beteiligung an der Kollektenübergabe – mit dem Risiko des Scheiterns und, dadurch bedingt, mit dem Risiko, das Missionswerk nicht in geplanter Weise, nämlich unter eigener Regie, nach Westen hin fortsetzen zu können. Oder: Fortsetzung des Missionswerks einschließlich des Rom-Besuchs ohne weiteres persönliches Engagement für das Kollektenwerk – mit dem Risiko eines Bruches zwischen paulinischen Gemeinden und Jerusalem. Paulus hat sich für die erste und gegen die zweite Möglichkeit entschieden. Dabei war ihm das Risiko der getroffenen Entscheidung bewußt, seine persönliche Gefährdung in Jerusalem, die zugleich die geplante Ausdehnung des Missionswerks nach Westen in Frage stellt. Der Röm[erbrief] ist der Versuch, dieser möglichen Konsequenz aus der getroffenen Entscheidung entgegenzuwirken: Es geht Paulus um die Konstitution einer paulinischen Gemeinde in Rom und um deren Befähigung zu selbständiger Weiterverbreitung des Evangeliums. In diesem Sinn stellt der Röm[erbrief] eine dreifache Gratwanderung dar: Er ist Beginn und zugleich möglicher Abschluß des Kommunikationsgeschehens zwischen Paulus und seiner Adressatenschaft. Er ist

⁴⁹ Angelika Reichert, a.a.O., S. 81.

⁵⁰ Angelika Reichert, a.a.O., S. 82.

Durchführung des paulinischen εὐαγγελισσασθαι für die römischen Christen und hat doch zugleich dessen Weiterverbreitung über eine kulturelle Grenzlinie hinaus im Blick. Er wendet sich an Adressaten, die zu einer Gemeinde zusammengefaßt werden sollen und doch schon als potentiell selbständige Verkündigungsträger anvisiert werden.⁵¹

* * *

Aufgrund der entwickelten Reichertschen These ergeben sich die folgenden Antworten auf die eingangs gestellten Fragen.⁵² Der Teil I unseres Briefes, die Kapitel 1–8 mit der Darstellung der Rechtfertigungslehre des Paulus, soll die Gemeinde als paulinische konstituieren. Im Falle des Scheiterns des Rombesuches soll dieser Briefteil die römische Gemeinde dazu befähigen, die »paulinische« Mission in Spanien selbständig ins Werk zu setzen.

Teil I
Kapitel 1–8

Auch der Teil II mit den Israelkapiteln 9–11 läßt sich diesem einheitlichen Abfassungszweck zuordnen. „Röm 9–11 zielt auf die Identität des Gottes, der sich in der Vergangenheit für Israel präsent gemacht hat und sich von dieser Vergangenheit nicht lossagt, mit dem Gott, der als eigentliches Subjekt hinter dem rechtfertigungstheologisch ausgelegten, im Röm[erbrief] enthaltenen Christusevangelium steht. In der Darlegung dieses im engeren Sinn theologischen Gedankens besteht die Funktion der Israel-Kapitel im Röm[erbrief]. Aus der Hypothese zum Abfassungszweck läßt sich erklären, warum dem Autor Paulus an der ausführlichen Explikation dieses Gedankens in seinem Schreiben an die römischen Heidenchristen lag: Er hatte die Weiterverbreitung seiner im Brief enthaltenen Evangeliumsverkündigung im Blick, bei der er selbst, der israelitische Heidenapostel, gegebenenfalls nicht mehr Verkündigungsträger würde sein können und bei der doch um der »neuen«, außerhalb der jüdischen Diaspora lebenden Adressatenschaft willen der Gedanke des mit seiner eigenen Vergangenheit übereinstimmenden Gottes in besonderer Weise entfaltet und in diesem Zusammenhang die Schrift als Zeuge geltend gemacht werden mußte.“⁵³

Teil II
Kapitel 9–11

Schließlich läßt sich auch Teil III, die paränetischen Kapitel 12–15, in diese Sichtweise integrieren: „Die Wirkabsicht des Textes [12,1–15,13] richtet sich auf die Prägung der Adressatenschaft zu einer unabhängig urteilsfähigen Gemeinde, die sich als charismatisch geordnet begreift, die sich ihrer Wirkung auf Nicht-

Teil III
Kapitel 12–15

⁵¹ Angelika Reichert, a.a.O., S. 99.

⁵² Vgl. oben S. 175.

⁵³ Angelika Reichert, a.a.O., S. 220–221.

Christen bewußt ist, die sich selbst in Übereinstimmung mit der geltenden politischen Norm weiß, die andere, von ihrer Vergangenheit her an bestimmte Restriktionen der Lebensweise gebundene Christen zu integrieren vermag und die ihre eigene Rolle im Zusammenhang der auf alle Heiden ausgreifenden δόξα τοῦ θεοῦ realisiert. Dazu verhält sich die hypothetisch angenommene Intention des Autors, der mit dem Röm[erbrief] die römischen Christen zu einer gegebenenfalls an seiner Stelle missionierenden Gemeinde machen wollte, kompatibel. Im Zusammenhang der Autorintention wird der Entwurf des Schwachen begrifflich als Bearbeitung einer Problemsituation in der den Adressaten potentiell zufallenden Missionsarbeit.⁵⁴

5. Der Römerbrief als »Testament«

Wenn das Semester sich noch nicht so energisch seinem Ende zuneigen würde, müßten wir jetzt einen Abschnitt über die paulinische Theologie nach dem Römerbrief einschieben. Wir müßten der Frage nachgehen, wie die paulinische Theologie sich seit seiner Zeit in Antiochien über Ephesos bis zum Römerbrief weiterentwickelt hat. Aber auch unsere Untersuchung des apokalyptischen Fahrplans⁵⁵ wäre hier nun zu Ende zu bringen. Das nahe Semesterende vereitelt alle diese Pläne. Sie sollten daher erwägen, dereinst Ihre Kinder in meine Paulus-Vorlesung zu schicken; die werden dann des Rätsels Lösung vorgeführt und alle diese Fragen erörtert bekommen.

Für heute muß ich mich auf die Frage des Testaments beschränken. Unser neuntes Kapitel ist überschrieben mit »Der Römerbrief – ein Testament?«, wobei das Fragezeichen durchaus ernst gemeint ist. Als ich im Sommer 2003 die Gliederung dieser Vorlesung erwog – im sonnigen Ionischen Meer –, war ich mir nicht sicher, was nun bei dem Ganzen schließlich herauskommen würde. Daher setzte ich das Fragezeichen, um mit allen Ergebnissen leben zu können.

Ergebnis Bei der ersten Auflage dieser Vorlesung, die ich vor zwei Jahren hier in Nürnberg im Wintersemester 2003/2004 gehalten habe, kam ich zu dem folgenden Ergebnis: In der Tat ist es sinnvoll, den Römerbrief als »Testament« des Paulus zu bezeichnen. Dies trifft zunächst einmal rein formal zu, insofern als der Römerbrief in der Tat die letzte Äußerung des Paulus darstellt, die sich erhalten hat.⁵⁶

⁵⁴ Angelika Reichert, a.a.O., S. 333.

Das griechische Einsprengsel im Reichertschen Zitat, δόξα τοῦ θεοῦ (*doxa tou theou*), bedeutet Herrlichkeit Gottes, Majestät Gottes.

⁵⁵ Zu den apokalyptischen Fahrplänen des Paulus vgl. oben S. 144–150.

⁵⁶ Zur Abfassungszeit des Philemonbriefs und des Philipperbriefs in Ephesos – also vor dem Rö-

Dies trifft vor allem aber auch inhaltlich zu, wie die Diskussion der Reichertschen These ergeben hat: *Der Römerbrief ist von Paulus geschrieben in der Absicht, notfalls – d.h. falls er nicht selbst nach Rom kommen könnte – als vollgültiger Ersatz zu fungieren. Alles, was die Gemeinde in Rom theologisch wissen muß, hat Paulus im Römerbrief niedergelegt.*

Am zweiten, inhaltlichen Argument halte ich auch zwei Jahre später fest: Die Absicht des Paulus rechtfertigt die Rede von dem Testament. Nicht festhalten kann ich an dem formalen Argument, weil mir mittlerweile scheint, daß der Galaterbrief *nach* unserm Römerbrief einzuordnen ist. (Wir kommen darauf noch einmal zu sprechen, wenn wir in Kapitel XI die Reise des Paulus von Caesarea nach Rom diskutieren werden.) Damit wäre der Römerbrief nicht mehr die letzte Äußerung des Paulus. Dies ist aber auch nicht eine notwendige Bedingung für ein Testament. Mit dieser Einschränkung scheint es mir nach wie vor angemessen, den Römerbrief als Testament des Paulus zu bezeichnen.

merbrief – vgl. oben S. 136–142.

