

Zum Aufbau von Röm. 1-8

Autor(en): **Luz, Ulrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **25 (1969)**

Heft 3

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878687>

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.

Zum Aufbau von Röm. 1—8

Der Aufbau des Römerbriefes stellt uns vor ernsthaftere Probleme als alle anderen paulinischen Briefe¹.

1.

Es melden sich hauptsächlich *drei Fragen*:

1. Ist der Römerbrief überhaupt als Brief zu bezeichnen?

Im Gefolge vor allem Melanchthons wurde er als Darstellung der paulinischen Lehre überhaupt verstanden. Melanchthon selber gliedert Röm. 1–11 in drei Hauptteile: die «*praecipua disputatio*», die er mit 5, 11 abschließt, ein «*quasi novus liber*» 5, 12–8, 39, wo die Begriffe «*peccatum*», «*lex*» und «*gratia*» behandelt werden und schließlich die «*nova disputatio*» Röm. 9–11². In der Orthodoxie wurde die Abfolge der Kapitel 1–4 und 5–8 oft unter dem Schema «*Rechtfertigung – Heiligung*» verstanden, wobei der Übergang vom

¹ Beim 1. und 2. Kor. liegen Vorschläge zur Teilung vor. – 1. Der jüngste, instruktive Teilungsversuch des 1. Kor. stammt von W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth* (2. Aufl. 1965), S. 84ff. Er hat mich darum nicht überzeugt, weil das Verfahren des Redaktors, zwei bestehende Briefe derart kunstvoll zusammenzusetzen, in der antiken Literatur fast ohne Analogie wäre und sein Verfahren kaum motiviert werden könnte. – 2. Auch bei der – m. E. mit ungleich überzeugenderen Argumenten vorgebrachten – Teilungshypothese G. Bornkamms für den 2. Kor.: Die Vorgeschichte des sogenannten Zweiten Korintherbriefes, *Sitzber. Heidelb. Ak. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 1961, 2, bleibt dies m. E. der am wenigsten befriedigende Punkt. Aus der antiken Literatur ist neben dem Polykarpbrief, wo allerdings nur zwei Briefe einfach zusammengehängt wurden, vor allem auf die Sammlung der Theognisgedichte hinzuweisen; dort sind die Entstehungsverhältnisse so kompliziert wie etwa bei einem alttestamentlichen Prophetenbuch; doch will der Redaktor nicht ein so geschlossenes Werk herstellen, wie es der 2. Kor. immerhin sein möchte. Auf die kleineren Paulusbriefe (vor allem Phil., 1. Thess.) kann hier nicht eingetreten werden.

² Vgl. die gute Übersicht über die melanchthonische Disposition des Römerbriefes bei G. Ebeling-R. Schäfer, *Melanchthons Werke*, 5: Römerbriefkommentar 1532 (1965), S. 373ff. Die genannten Stichworte stehen ebd. S. 98, 25; 169, 31 und 250, 6.

ersten zum zweiten Teil unklar blieb³. Neuerdings wurde in verschiedener Weise versucht, einen konkreten Anlaß zum Interpretationsschlüssel des Briefes zu machen:

W. Knox meint: Der Römerbrief ist eine Apologie des Paulus gegenüber seiner eigenen Nation und versucht die Judenchristen zu versöhnen. H. Preisker: Paulus versucht, zwischen Judenchristen und Heidenchristen zu vermitteln. G. Harder: Paulus greift die römischen Judenchristen an, die die Heidenchristen zurücksetzen. H. Ulonska: Paulus wendet sich an zwei Gruppen in der Gemeinde, die Judenchristen und die Heidenchristen und ermahnt sie zu brüderlicher Eintracht. K. Grayston: Paulus will mit dem Römerbrief zeigen, daß er sich des Evangeliums nicht, wie ihm offenbar vorgeworfen wurde, schämt (vgl. 1, 16). Schon früher erklärte ähnlich Trocmé: Der Römerbrief will zeigen, daß die Getauften auch außerhalb des jüdischen Synagogenverbandes dem Willen Gottes entsprechend leben können. G. Eichholz: Paulus versucht, durch den Römerbrief eine in Rom herrschende antinomistische Fehlinterpretation seiner Theologie zu korrigieren. H. W. Bartsch: Paulus bemüht sich um den Ausgleich zwischen den römischen Judenchristen und einer antisemitischen Gruppe von Heidenchristen⁴.

Gegenüber diesen und ähnlichen Versuchen gilt: Wie auch immer sie zu bewerten sind, den Römerbrief als Ganzen machen sie nicht verständlich. Meistens verweisen sie – mit einem gewissen Recht – auf die Auseinandersetzung zwischen «Vegetariern» und «Fleischessern» in Röm. 14f., ohne daß wir allerdings deren Hintergründe genauer kennen würden. Unerklärt bleibt – abgesehen von einzelnen Motiven – das Corpus Röm. 1–8, oft auch Röm. 9–11. So sehr Paulus im einzelnen auch mit dem Römerbrief konkrete Ziele verfolgt (vgl. bes. 1, 11ff.; 15, 22ff.), so wenig ist es in den meisten Teilen des Briefes eine aktuelle Polemik oder Notlage in der Gemeinde, die Paulus zu seinen Ausführungen zwingt.

Vielmehr erfolgt die grundsätzliche Auseinandersetzung des Römerbriefs mit dem Judentum und seinem Heilsweg, etwa in Röm. 4 oder Röm.

³ Vgl. dazu N. Gäumann, *Taufe und Ethik* (1967), S. 23f., bes. Anm. 8.

⁴ W. Knox, *St. Paul and the Church of the Gentiles* (Nachdruck 1961), S. 95; H. Preisker, *Das historische Problem des Römerbriefs*, *Wiss. Zs. Jena* 2 (1952/53), 25–30, S. 29; G. Harder, *Der konkrete Anlaß des Römerbriefes*, *Theol. Viat.* 6 (1954–58, erschienen 1959), 13–24, dort S. 23; H. Ulonska, *Paulus und das Alte Testament*, *Diss. masch. Münster* (1964), S. 152ff.; K. Grayston, «Not ashamed of the Gospel». *Romans 1, 16a and the Structure of the Epistle: Texte u. Unt.* 87 (1964), S. 569–573; E. Trocmé, *L'épître aux Romains et la méthode missionnaire de l'apôtre Paul: N. T. Stud.* 7 (1960/61), 148–153, S. 151; G. Eichholz, *Prolegomena zu einer Theologie des Paulus im Umriß: Tradition und Interpretation* (1965), 161–189, S. 167f.; H. W. Bartsch, *Die antisemitischen Gegner des Paulus im Römerbrief: Antijudaismus im Neuen Testament?*, hrsg. von W. Eckert u. a. (1967), 27–43, S. 27. Auch K. H. Rengstorf, *Paulus und die älteste römische Christenheit: Texte u. Unt.* 87 (1964), 447–464, S. 462f., betont, daß Paulus in Rom kein Unbekannter gewesen sei und die dortigen Verhältnisse genau gekannt habe.

9–11, einem Gesprächspartner, der in dem an eine vorwiegend heidenchristliche Gemeinde gerichteten Brief nicht direkt angesprochen wird. Gegenüber andern Briefen wirkt der Römerbrief weit grundsätzlicher: Er ist eine zusammenhängende Darstellung der von Paulus in seinen Auseinandersetzungen mit den Gemeinden erreichten Position⁵. Sein Aufbau muß von der dargelegten Sache her verstanden werden und ergibt sich nicht aus dem konkreten Anlaß des Briefes.

2. Ist der Römerbrief nach einem festen Plan durchkomponiert? Oder ist er mehr eine lose Assoziation von Ausführungen über verschiedene Themen? Besaß Paulus von Anfang an ein festes Konzept des Briefes, oder hat sich sein Aufbau erst im Laufe der Niederschrift ergeben?

A. Feuillet sieht den ganzen Römerbrief als kompliziertes Gerüst von Dreierschemata, das ein trinitarisches Aufbauprinzip des Briefes ahnen läßt. Auch A. Brunot will den ganzen Brief nach dem Schema A-B-A aufgebaut wissen. K. Stürmer konstruiert einen parallelen Aufbau des Römer- und des ersten Korintherbriefes. K. Prümm versucht die Einheit des Römerbriefes anhand einiger – ziemlich willkürlich ausgewählter – Begriffsreihen aufzuweisen. Alle diese Versuche haben m. E. etwas Gekünsteltes an sich⁶.

3. Innerhalb des Römerbriefes stellen die Kapitel 5–8 die größten Probleme.

Der Aufbau des Briefes im ganzen ist klar: Röm. 12–15, 13 hebt sich als paränetischer Teil vom «prinzipiellen» Teil Röm. 1, 18–11, 36 ab. Paulus

⁵ T. W. Manson, *St. Paul's Letter to the Romans – and Others: Studies in the Gospels and Epistles* (1962), 225–241, S. 226: «Romans is the calm and collected summing-up of Paul's position», vgl. ebd. S. 241. Auch J. Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte* (1954), S. 190ff., nimmt diese These auf und spricht vom Römerbrief als einem «Manifest des Glaubens». Zu Mansons These nimmt ausführlich Stellung G. Bornkamm, *The Letter to the Romans as Paul's Last Will and Testament: Austral. Bibl. Rev.* 11 (1963), 2–14, S. 7ff. A. Rosen, *Le genre littéraire de l'épître aux Romains: Texte u. Unt.* 87 (1964), S. 465–472, bezeichnet den Römerbrief als Evangelium mit primär kerygmatischer Absicht.

⁶ A. Feuillet, *Le plan salvifique de Dieu d'après l'épître aux Romains: Rev. bibl.* 57 (1950), 336–387. 489–529, S. 386, vgl. auch L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul* (2. Aufl. 1948), S. 170; A. Brunot, *Le génie littéraire de saint Paul: Lectio Divina* 15 (1955), S. 45f.; K. Stürmer, *Auferstehung und Erwählung* (1953), S. 70ff.; K. Prümm, *Zur Struktur des Römerbriefes. Begriffsreihen als Einheitsband: Zs. kath. Theol.* 72 (1950), S. 333–349, dort pss.

folgt also auch im Römerbrief im ganzen einem Aufbauschema, das uns im urchristlichen Schrifttum häufig begegnet⁷. Röm. 9–11 erweist sich als geschlossene, thematisch einheitliche und durchkomponierte Erörterung der Frage nach der Wahrheit Gottes im Geschick Israels⁸. Röm. 1–8 scheint – sieht man von der Einleitung 1, 1–17 ab – wiederum in zwei Hauptteile zu zerfallen. Der Abschnitt beginnt mit einer planvoll aufgebauten Gegenüberstellung der Existenz von Heiden und Juden abseits der Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite und der «jetzt geoffenbarten» (3, 21) Gerechtigkeit Gottes auf der andern Seite. Unklar ist, wo dieser Hauptteil endet. Mit der traditionellen Formel 4, 25? Oder mit 5, 11? Oder gar erst mit 5, 21? Unklar ist ferner der Sinn und Aufbau des dann folgenden Hauptteils Röm. 5 (?)-8. Die Rechtfertigungsterminologie von Röm. 1–4 scheint weitgehend aufgegeben zu sein, ohne daß sich eindeutig eine neue Thematik und eine klare Entwicklung der Argumentation ergäben. Was also ist Funktion und Aufbau von Röm. 5–8?

Auch hier liegen zahllose Lösungsversuche vor. R. Bultmann stellt Röm. 5 unter das Motto «Tod und Leben», Röm. 6, 1–7, 6 unter das Motto «Sünde und Heiligung». Diese beiden Themen werden in Röm. 8 in umgekehrter Reihenfolge wieder aufgenommen. Röm. 7, 7ff. ist eine exkursartige Apologie des Gesetzes⁹. Doch lassen sich Röm. 5, 1–11 und Röm. 5, 12–21 nicht ohne weiteres unter dasselbe Thema stellen; Röm. 8, 1–11 spricht eher von der Freiheit vom Gesetz; ob zwischen Röm. 8, 11 und 12 eine Zäsur zu setzen ist, dafür aber zwischen Röm. 8, 17 und 18 keine, ist sehr zu fragen. Eine Apologie des Gesetzes endlich ist nur Röm. 7, 7–13; für V. 14ff. gilt diese Kennzeichnung kaum mehr¹⁰. A. Nygren vereinfacht noch mehr: Röm. 5 handelt von der Freiheit vom Zorn, Röm. 6 von der Freiheit von der Sünde, Röm. 7 von derjenigen vom Gesetz, Röm. 8 endlich von der Freiheit vom Tode¹¹. Auch N. Gäumann teilt ähnlich ein: Röm. 5 behandelt die «eirene» als Freiheit vom Tod, Röm. 6 als Freiheit von der Sünde, Röm. 7 als Freiheit vom Gesetz; Röm. 8 ist eine Zusammenfassung von Röm. 5–7¹². Aber wollte Paulus wirklich einfach so linear «Themen» nebeneinander stellen? U. Wilckens endlich sieht in Röm. 1–8 die Motive eines christlichen Grundschemas der Missionspredigt, das er etwa 1. Thess. 1, 9f. in seiner ältesten

⁷ Vgl. den Aufbau von Gal., Kol. und Eph.; in Hebr., 1. Petr. und 1. Joh. wechseln dogmatische und paränetische Teile ab. Zum Judentum vgl. H. Thyen, *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie* (1955), S. 106ff.

⁸ Zum Thema, Aufbau und Gedankengang von Röm. 9–11 vgl. U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus* (1968), bes. Kap. I und IX/5. Da diese drei Kapitel dort ausführlich besprochen werden, wird hier auf ihre Analyse verzichtet.

⁹ R. Bultmann, *Römer 7 und die Anthropologie des Paulus: Exegetica* (1967), 198–209, S. 204.

¹⁰ Vgl. Luz (A. 8) *Anm.* III/86.

¹¹ A. Nygren, *Der Römerbrief* (3. Aufl. 1959), S. 30.

¹² Gäumann (A. 3), S. 23.

Gestalt annimmt; in Röm. 5–8 steht dann besonders die Rettung vor dem künftigen Zorn im Vordergrund¹³.

Anders gehen vor allem die Franzosen vor: S. Lyonnet geht aus von den engen Berührungen zwischen Röm. 5, 1–11 und Röm. 8. Er versteht diese beiden Abschnitte als Rahmen und den dazwischenliegenden Teil Röm. 5, 12–7, 25 als paränetischen Einschub¹⁴. Auch C. H. Dodd sieht in Röm. 5, 1–11 eine Zusammenfassung des ganzen Hauptteiles Röm. 5–8¹⁵. F. J. Leenhardt glaubt, daß der zweite Hauptteil Röm. 5, 12–8, 33 sich genau parallel zum ersten Hauptteil entfalte, nämlich unter den Gesichtspunkten «Sünde» (Röm. 1, 18ff.; 5, 12ff.), «Tod Christi» (Röm. 3, 21ff.; 6, 1ff.), «Gesetz» (Röm. 3, 27ff.; 7, 1ff.), «Verheißung» (Röm. 4, 1ff.; 8, 1ff.) und «Hoffnung» (Röm. 5, 1ff.; 8, 18ff.)¹⁶. A. Feuillet will in Röm. 5, 12–8, 39 zwei große, antithetisch aufgebaute Hauptteile (Röm. 5, 12–7, 6 mit Zäsur nach Röm. 5, 21; Röm. 7, 7–8, 39 mit Zäsur nach 7, 25) sehen¹⁷. J. Dupont sieht in Röm. 4 den Schriftbeweis zu Röm. 3, 21ff., in Röm. 5, 12ff. denjenigen zu 5, 1–11¹⁸. Dagegen sieht S. Lyonnet erst in Röm. 9–11 den Schriftbeweis zu Röm. 5–8, so daß er zwei parallele Hauptteile je mit einem Schriftbeweis erhält: Röm. 1, 18–4, 25 und Röm. 5–11¹⁹.

Eine eindeutige Lösung drängt sich aus dem Studium der Sekundärliteratur nicht auf. Die Vielfalt der Lösungsversuche zeigt, wie komplex die Frage ist.

2.

Wir gehen so vor, daß wir zunächst einigen bei Paulus vorkommenden *Denkstrukturen* nachgehen und dann zusammenhängend auf die Frage des Aufbaus vor allem von Röm. 5–8 eingehen.

¹³ U. Wilckens, Über die Bedeutung jüdischer Überlieferung in der Geschichte des hellenistischen Urchristentums: *Theol. Viat.* 8 (1961/62), 285–298, S. 287. Wilckens verzichtet allerdings darauf, seine These am Aufbau des Römerbriefs im einzelnen zu erhärten.

¹⁴ S. Lyonnet, *Les épîtres de saint Paul aux Galates, aux Romains, La sainte Bible* (2. Aufl. 1959), S. 54; vgl. ders., *Note sur le plan de l'épître aux Romains: Rech. sc. rel.* 39 (1951), 301–316, S. 310ff. Doch läßt sich Röm. 5, 12–7, 25 nicht in seiner Gesamtheit als paränetischer Einschub verstehen.

¹⁵ C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (12. Aufl. 1949), S. 71.

¹⁶ F. J. Leenhardt, *L'épître de saint Paul aux Romains* (1957), S. 15f. Aber auch diese Hypothese ist künstlich. Was ist z. B. gewonnen, wenn man Röm. 8, 1ff. unter das Stichwort «Verheißung» stellt?

¹⁷ Feuillet (A. 6), S. 357ff.

¹⁸ J. Dupont, *Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains: Rev. bibl.* 62 (1955), 365–397, S. 382.

¹⁹ Lyonnet (A. 14), *Rech.*, S. 313ff.

A. Rein formale Strukturen

a) Themenangaben und Schlüsselabschnitte mit disponierendem Charakter

Ein solcher Schlüsselvers ist sicher *Röm. 1, 17*, auch wenn nicht ganz klar ist, in welcher Weise. Weithin herrscht Einigkeit darüber, daß *Röm. 1, 16f.* das Thema des Briefes angibt²⁰. Aber wie? Man hat versucht, in *Röm. 1, 17* das Thema von *Röm. 1–4*, in *Röm. 1, 16* dasjenige von *Röm. 5–8* zu sehen. Doch kommt Inhalt und Vokabular von *Röm. 1, 16* in *Röm. 5–8* nicht zum Tragen²¹. Oder gibt das Zitat aus *Hab. 2, 4* das Thema von Kapitel 1–8 an? Dann würden Kapitel 1–4 dem *δικαίος ἐκ πίστεως*, Kapitel 5–8 dem *ζήσεται* des Zitates entsprechen. Doch liegt in *Röm. 1, 17* das sachliche Gewicht auf der Aussage des Paulus: «die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm geoffenbart aus Glauben zum Glauben», nicht auf dem Schriftzitat. Dieses Thema wird hauptsächlich in *Röm. 3, 21ff.* aufgenommen. Da *Röm. 1, 18ff.* das notwendige Gegenüber dieser Verse und Kapitel 4 ihre Bestätigung aus der Schrift bilden, liegt näher, *Röm. 1, 17* zunächst nur als Themaangabe für *Röm. 1, 18–4, 25*, eventuell 5, 11 zu verstehen.

Ein schönes Beispiel gibt uns auch *Röm. 7, 5f.* V. 5 gibt das Thema von *Röm. 7, 7ff.*, V. 6 von 8, 1ff. Das Thema von *Röm. 7* würde demzufolge heißen: «die Wirksamkeit der Sünde in den Gliedern unseres alten Menschen (*ὅτε γὰρ ἡμεῖς ἐν τῇ σαρκί*), die sich des Gesetzes bemächtigt und zum Tode führt», nicht: die «Apologie des Gesetzes»²². Eine Apologie des Gesetzes, das als Gesetz *Gottes*

²⁰ Vgl. z. B. G. Klein, Römer 4 und die Idee der Heilsgeschichte: *Ev. Theol.* 23 (1963), 424–447, S. 424 Anm. 2 und die dort Genannten; A. Feuillet, *La citation d'Habacuc II. 4 et les huit premiers chapitres de l'épître aux Romains*: *N. T. Stud.* 6 (1959/60), 52–80, S. 55ff.; N. A. Dahl, *Two Notes on Romans 5*: *Stud. Theol.* 5 (1951), 37–48, S. 39; E. Ortigues, *La composition de l'épître aux Romains (I–VIII)*: *Verb. caro* 8 (1954), 52–81, S. 53; von den Kommentaren etwa Sanday-Headlam, Lietzmann, Michel, Lagrange, Gaugler z. St.

²¹ Gegen Dupont (A. 18), S. 375. *Δύναμις* und *σωτηρία* fehlen in Kap. 5–8; ebenso wären V. 16a und V. 16c in Kap. 5–8 nicht aufgenommen. Etwas anders formuliert Lyonnet (A. 14), *Rech.*, S. 305f.: *Röm. 1, 16* gibt das Thema des ganzen Briefs an, *1, 17* dasjenige der Kapitel 1–4.

²² Vgl. o. Anm. 9 und 10.

von der Sünde unterschieden werden muß, gibt Paulus in der Vor-
erwägung 7, 7–13. Röm. 8, 1 ff. steht unter dem Titel «die Freiheit
vom Gesetz als Dienst im Geist» (vgl. 7, 6).

Ähnliche titelartige Funktion haben vermutlich Röm. 3, 21 f.
für 3, 22b–4, 25 und Röm. 10, 4 für 10, 5–13²³. Auch Röm. 9, 6a ist
so etwas wie das heimliche Leitmotiv der folgenden Erörterungen.
In den ethischen Abschnitten nehmen etwa Röm. 13, 1. 8 und 14, 1
den folgenden Abschnitt titelartig vorweg. Auch außerhalb des
Römerbriefes finden wir diese Kompositionstechnik: 1. Kor. 1, 18 f.
wird im folgenden Abschnitt bis 2, 16 ausgelegt; auch die auf die
Fragen der Korinther Bezug nehmenden Verse 1. Kor. 5, 1; 7, 1;
8, 1; 12, 1; 16, 1 haben titelartigen Charakter. 1. Kor. 14, 2 f. wird
im folgenden ausgelegt, und zwar V. 2 in V. 4 ff., V. 3 in V. 13 ff.
Das Thema von Gal. 3–4 ergibt sich aus dem Schluß von Gal. 2,
besonders V. 16. 21. Gal. 2, 21 und 5, 2 rahmen die beiden Kapitel
3 und 4.

Die Technik der Titelangabe erweist sich als typisches paulini-
sches Kompositionsmittel. Zwei Formen sind dabei möglich: Ent-
weder wird der «Titel» einem Abschnitt thematisch vorangestellt,
z. B. Röm. 3, 21 f.; 13, 1. 8; 14, 1. Oder der «Titel» bildet organisch
den Schluß des vorhergehenden Abschnittes, hat also zugleich noch
Überleitungsfunktion, etwa Röm. 1, 17; 7, 5 f.

b) Wiederaufnahme von bloß angedeuteten Themen

Das schönste Beispiel bietet wohl *Röm. 3, 1–9*. Paulus kommt
hier auf ein Thema zu sprechen, das bereits in Röm. 1, 16 und 2, 9 f.
anklang. Da sich die Gegenüberstellung von Juden und Griechen
bei Paulus zwar öfter, die Formel Ἰουδαῖός τε πρῶτον aber nur an den
genannten Stellen findet, liegt der Schluß nahe, daß Paulus von
Anfang an vorhatte, die Frage der heilsgeschichtlichen Prärogative
Israels zur Debatte zu stellen. Die durch die Verwerfung Israels
gestellte Frage beschäftigte ihn, wie Röm. 9–11 zeigt, vor allem
deshalb, weil dadurch die Wahrheit von Gottes Wort und damit
auch seiner Gerechtigkeit (vgl. Röm. 9, 14 ff.; 10, 4 ff.) in Frage ge-
stellt schien. Die Frage nach Israel gehörte für Paulus konstitutiv
zum Thema der Gerechtigkeit Gottes. Nicht umsonst ist Röm. 9–11

²³ Zur Disposition von Röm. 10, 4–13 vgl. Luz (A. 8), S. 31 f.

auch durch das Wiederauftauchen von Rechtfertigungsterminologie gekennzeichnet²⁴.

Die Frage von Röm. 3, 1: «Was ist nun der Vorzug des Juden?» legt sich offensichtlich durch die vorangehenden Ausführungen, vor allem durch Röm. 2, 28f. nahe, wo angesichts der Gerechtigkeit Gottes jeder Vorzug des Juden kategorisch negiert zu sein scheint: Derjenige, der ἐν τῷ φανερωῷ Jude ist, ist dem Heiden gleichzustellen und wird nach seinen Werken gerichtet. Allein derjenige, der im Verborgenen, d.h. unaufweisbar, auf Gott ausgerichtet handelt, ist Jude im wahren Sinn des Wortes. Das heißt aber: Das wahre Judentum ist eine von Gott geschenkte, im Geist Gottes lebende Wirklichkeit, ein Geschenk des Glaubens. Das scheint aber 1, 16; 2, 4. 9f. zu widersprechen. Hier muß sich nun gebieterisch die Frage nach dem Vorzug des Juden erheben. Aber dennoch scheint sie Paulus im Moment noch nicht ins Konzept zu passen. Darauf weist die kurze, abgerissene Art der Gedankenführung: Πρῶτον μὲν (V. 2) hat keine Entsprechung in einem «zweitens». Die Antworten sind knapp, im Stil der Diatribe: Πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. μὴ γένοιτο. Statt einer Antwort kann eine Gegenfrage folgen oder eine Frage kann überhaupt niedergeschlagen werden: «Deren Verurteilung ist gerecht» (V. 8c). Vor allem hat Paulus sein Ziel am Schluß des Abschnittes gar nicht erreicht: Die Antwort, die in V. 9 auf die Frage «haben wir nun einen Vorzug?»²⁵ gegeben wird, lautet schroff verneinend: «in gar keiner Weise»²⁶. Sie steht in einer ungelösten Spannung zu V. 2a, wo es hieß: «viel in jeder Hinsicht». Paulus muß nämlich ein Doppeltes festhalten: Der Vorzug Israels besteht darin, daß ihm das

²⁴ Vgl. besonders die grundsätzlichen Abschnitte Röm. 9, 14–24 und 9, 30–10, 13.

²⁵ Faßt man mit J. Jeremias, Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen: Abba (1966), 269–276, S. 269, προέχομαι als «Ausflüchte machen» (bei W. Bauer, Wörterbuch [5. Aufl. 1958], s. v. erwogen), so wird sowohl der Zusammenhang nach vorn als auch derjenige nach hinten schwierig.

²⁶ Οὐ πάντως kann an sich sowohl «nicht in jeder Beziehung» als auch «überhaupt nicht» heißen. Trotz 1. Kor. 5, 10 scheint mir die zweite Bedeutung wahrscheinlicher (so u. a. Bauer [A. 25], Sp. 1109). Der Zusammenhang mit den Versen 10ff. wird allein so verständlich. Dazu kommen theologische Gründe: Die Frage nach den Vorzügen Israels läßt sich nicht durch ein relativierendes «teils-teils» entscheiden, vielmehr ist der durch das Wort Gottes gesetzte Vorzug absolut, aber er läßt sich nicht in menschlicher Weise geltend machen.

Wort Gottes anvertraut wurde, das wahr bleibt und nicht fallen kann, auch im Fall Israels nicht. Dieses Wort aber bleibt Wort *Gottes*, d. h. ein Wort, auf das sich der Mensch in gar keiner Weise so berufen kann, daß er es zu seiner eigenen Entlastung verwendet (3, 5 ff., vgl. 9, 19 ff.). Vielmehr: vor Gott, dessen Wort wahr bleibt, bleibt der Mensch, und zwar jeder Mensch, egal, ob Jude oder Heide, Sünder. Insofern hat niemand einen Vorzug. Dieser Gedankengang erscheint in Röm. 3, 1–9 nur abgekürzt und wird erst in Röm. 9–11 deutlicher. Er macht eine dialektische Behandlung der Frage «Israel» nötig: Vor Gott, der bei sich selber und damit Gott bleibt, wird Israel zum Sünder, der sich auf nichts mehr berufen kann; aber gerade *in* der Sünde Israels bleibt Gottes Verheißung wahr. Röm. 3, 1–9 ist also ein Exkurs, der das Thema von Röm. 9–11 vorwegnimmt. Auch die Parallelität des Vokabulars zwischen beiden Abschnitten legt das nahe²⁷. Paulus will aber hier die Frage «Israel» nicht ausführlich behandeln, da es ihm um das Gegenüber von Sünde und Gerechtigkeit Gottes geht. So bleibt es bei einigen Andeutungen, die der Apostel sogleich wieder abbricht. Für Röm. 9–11 ergibt sich daraus: Vermutlich hat Paulus die Frage nach «Israel» schon von Anfang an im Auge gehabt; sie ist integrierender Bestandteil des Themas «Gerechtigkeit Gottes». Daß er andererseits gerade durch die triumphierenden, das Heil fast völlig vorwegnehmenden Ausführungen von Röm. 8, 31–39 auf das noch offene und die Heilsgewißheit empfindlich störende Problem «Israel» gestoßen wird, daß also die Behandlung der Frage gerade an dieser Stelle durch den Schluß des Kapitels 8 mit veranlaßt ist²⁸, steht dazu nicht im Widerspruch.

Denselben Sachverhalt finden wir auch an andern Stellen des Römerbriefes. Die kurze Bemerkung von Röm. 3, 31: «wir richten das Gesetz auf» wird vermutlich erst in Röm. 8, 3f. ausgelegt²⁹. Der in Röm. 3, 8 niedergeschlagene Einwand «so laßt uns das Böse tun, damit das Gute daraus wird» wird in Röm. 6, 1 ff. ausführlicher widerlegt. Auch Röm. 6, 14 weist bereits voraus auf Röm. 7, 7–8, 17; Paulus unterbricht aber den Gedankengang zunächst durch die paränetische Konsequenz 6, 15 ff. Auch in 1. Kor. 1, 12 klingt das

²⁷ Τὰ λόγια τοῦ θεοῦ: Röm. 3, 2, vgl. 3, 4; 9, 6. 9; ἀδικία, bzw. δικαιοσύνη θεοῦ: 3, 5, vgl. 9, 14. 30 ff.; δόξα θεοῦ : 3, 7, vgl. 9, 23.

²⁸ Vgl. Luz (A. 8), Kap. I/1.

²⁹ Ebd., S. 173.

dann in 3, 5ff. aufgenommene Thema bereits an, während es sich in 1. Kor. 1, 13a und 6, 15 eher um eine Anwendung des erst in 12, 12ff. explizierten Gedankens auf eine konkrete Situation handelt.

c) Dubletten

Wir wollen hier absehen von Argumentationen, die dasselbe Thema unter verschiedenem Aspekt behandeln, wie z. B. Röm. 9 und Röm. 10³⁰, oder die denselben Sachverhalt an verschiedenen Beispielen darlegen, wie etwa Röm. 1, 18ff. und 2, 1ff. Daß Röm. 6, 5–10 die These der Verse 2–4 in zwei parallelen Gedankengängen (V. 5–7 und 8–10) begründen, hat G. Bornkamm gezeigt³¹. Auch Röm. 6, 15ff. und 7, 1ff. enthalten zwei bis in Einzelheiten hinein parallele Gedankengänge:

Röm. 6, 15: Leitfrage

6, 16: οὐκ οἴδατε ὅτι ψ̄ παριστάνετε ἑαυτοὺς... δοῦλοι ἔστε	7, 1: Ἡ ἀγνοεῖτε... ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου
17–19: Dienst der Sünde und Befreiung	2–4: Dienst des Gesetzes und Befreiung
6, 20: ὅτε γὰρ δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῆ δικαιοσύνη.	7, 5: ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν...
6, 21: Τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος.	ἐνηργεῖτο... εἰς τὸ καρποφορῆ- σαι θανάτῳ
6, 22: νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας... ἔχετε τὸν καρ- πὸν... εἰς ἁγιασμόν...	7,6: νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου... ὥστε δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος... ..

Der Unterschied zwischen beiden Fassungen besteht in folgendem: Röm. 6, 16ff. spricht von der Befreiung von der *Sünde*, Röm. 7, 1ff. vom *Gesetz*. Doch ist das Gesetz bereits in dem titelartigen Vers 6, 15 erwähnt. Eine weitere Parallelführung haben wir auch in Röm. 7, 7 und 9 mit leichter Akzentverschiebung, ferner in Röm. 7, 15b. 17 und 19f. Zu erwähnen sind ferner Röm. 5, 6–9 und 10³²; Röm. 9, 7–9 und 10–12; Röm. 11, 12 und 15. Auch aus andern

³⁰ Ebd., S. 31.

³¹ G. Bornkamm, *Taufe und neues Leben: Das Ende des Gesetzes* (2. Aufl. 1958), 34–50, S. 39.

³² V. 6 entspricht in der Konstruktion V. 10a; der zu V. 6 gehörende Hauptsatz V. 9 entspricht V. 10b. V. 7–8 ist in Parenthese zu denken und soll im Anschluß an ein bekanntes Motiv (hellenistisch?; vgl. O. Michel, *Der*

Briefen ließen sich Beispiele beibringen. Paulus liebt es offenbar, wichtige Gedanken und Argumente in leicht verschiedener Nuancierung zu wiederholen.

B. Inhaltlich bestimmte Strukturen

I. Traditionelle Strukturen

a) Der paränetische Schluß

Die Entfaltung der Paränese im Anschluß an das Kerygma bestimmt den Aufbau schon eines bestimmten Typus spätjüdischer Predigt, ebenso der urchristlichen Predigt und in verschiedenen Formen der meisten neutestamentlichen Briefe. Der Römerbrief ist – ebenso wie der Galater-, Kolosser- und Epheserbrief – so aufgebaut, daß ein paränetischer Teil dem theoretischen folgt. Für uns interessanter ist, daß sich dieselbe Abfolge von kerygmatischer Darlegung und Paränese auch in einzelnen Stücken im Innern des Römerbriefes findet: Röm. 6 zerfällt – vielleicht im Anschluß an traditionelle Taufpredigt – in einen prinzipiellen und einen praktischen, paränetischen Teil. Auch Röm. 8, 12 zeigt die Stelle an, wo kerygmatische Heilszusicherung in Paränese übergeht.

b) Die Gegenüberstellung von alt und neu

Die traditionelle Gegenüberstellung von alter und neuer Existenz, die Paulus vielleicht aus der Taufpredigt übernahm (vgl. Eph. 2, 1ff.; 1. Petr. 1, 14ff.; Röm. 6, 17ff.; Tit. 3, 3–7; Kol. 2, 12–14), gewinnt für den Aufbau des Römerbriefes entscheidendes Gewicht³³. Schon die Gegenüberstellung der Sünde aller Menschen, *Röm. 1, 18–3, 20*, und der geoffenbarten Gerechtigkeit Gottes, *Röm. 3, 21ff.*, ist davon geprägt. Daß es sich im Gegenüber von Sünde und

Brief an die Römer [12. Aufl. 1963], S. 134 Anm. 1) die Größe der Liebe Gottes herausstellen. Εἰς ἕν in V. 6 ist also als schwierigste Lesart vermutlich beizubehalten. Die Konstruktion von V. 6 und V. 9 ist völlig parallel zu V. 10a und b; sie ist übrigens bei Paulus häufig, vgl. Röm. 5, 15. 17; 11, 12. 24; 2. Kor. 3, 7ff. 11.

³³ Vgl. zu diesem traditionellen Schema besonders N. A. Dahl, Formgeschichtliche Beobachtungen zur Christusverkündigung in der Gemeindepredigt: Neutest. Studien R. Bultmann (2. Aufl. 1957), 3–9, S. 5f.

Gerechtigkeit auch um das Gegenüber zweier Zeiten handelt, nämlich der vergangenen Zeit der Sünde und der gegenwärtigen Zeit der Gerechtigkeit Gottes, wird erst in Röm. 3, 21 ersichtlich. Vorher bleibt die Zeitstruktur offen: Der Zorn Gottes über die Sünde der Welt wird gegenwärtig, d.h. vom Evangelium her, offenbart (Röm. 1, 18). Die menschliche Sünde erscheint in Röm. 1, 18–3, 20 als gegenwärtige, wirkliche Größe und erweist sich erst von Röm. 3, 21 ff. her als von einer außerhalb ihrer Möglichkeit stehenden Heilmacht überwunden. Einen ähnlichen Sachverhalt haben wir in *Röm. 7, 7ff.*: Auch hier wird – mindestens in V. 14ff. – von der alten, abgetanen menschlichen Wirklichkeit in der Gegenwartsform gesprochen, was bekanntlich zur Frage, ob in Röm. 7 das «Ich» eine gegenwärtige oder eine vergangene Wirklichkeit meine, führte. Erkennt man den titelartigen Charakter von Röm. 7, 5f., so sieht man, woher Paulus denkt: Hinter dem Gegenüber von Röm. 7 und Röm. 8 steht die traditionelle Gegenüberstellung alter und neuer Existenz. Röm. 7 meint also das alte Ich; aber dann ist erneut nach dem Sinn der Präsens in V. 14ff., die dieses alte Ich als gegenwärtiges sprechen lassen, zu fragen. Wenn Paulus in Röm. 7 die Zeitstrukturen derart in der Schwebe läßt, entspricht das dem schon bei Röm. 1, 18–3, 20 Festgestellten³⁴. Kleinere Abschnitte, die durch die Gegenüberstellung von «Einst» und «Jetzt» bestimmt sind, sind Röm. 5, 12ff.; 6, 17ff.; 11, 30ff., vgl. auch 1. Kor. 6, 9ff.; Gal. 4, 3f. 8f.; 5, 19ff.

II. Paulinische Strukturen

a) Das Kerygma als Strukturelement?

Erweist sich der Rückgriff auf das Kerygma als festes Strukturelement des Römerbriefes, der dann seine Auslegung wäre³⁵? Der Tatbestand ist komplex. Kerygmatische Formulierungen haben wir in Röm. 1, 3f.; 3, 24f.; 4, 25; 5, 6–8; 6, 3f.; 8, 11. 32. 34; 10, 9; 14, 9; 15, 3. Teilweise gehen sie auf Tradition, teilweise auf Paulus selbst zurück. Ihre Funktion ist verschieden. In 3, 24f. etwa hat das christologische Kerygma eine zentrale Funktion, nämlich die Ge-

³⁴ Vgl. Luz (A. 8), S. 223.

³⁵ Für Röm. 5–8 hat E. Fuchs, *Die Freiheit des Glaubens* (1949), bes. S. 118, als Grundlage ein Glaubensbekenntnis vermutet, das die Verse 4, 24f.; 8, 34cd; 5, 2. 1 in dieser Reihenfolge umfaßt hätte. Die literarkritische Re-

reichtigkeit Gottes in Christus zu begründen. An andern Stellen kann das Kerygma der Begründung der Paränese dienen, z. B. Röm. 15, 3. Wieweit etwa Röm. 4, 25 oder Röm. 8, 32 mehr als rhetorische Steigerungen sind, ist schwer zu sagen. Sicher hat das christologische Kerygma bei Paulus eine entscheidende Funktion: In ihm ist die Gerechtigkeit Gottes grundgelegt, in ihm wurzelt der paulinische Apostolat (Röm. 1, 3ff.), in ihm kann allein der Imperativ (Röm. 6, 3ff.; 15, 3) und die Zukunftshoffnung (vgl. Röm. 8, 31–39; 1. Kor. 15) gründen. Es für den *Aufbau* des Römerbriefs als bestimmend anzusehen, scheint mir dagegen problematisch.

Als typisch paulinisch erweist sich dagegen ein anderes Strukturelement, das man am ehesten mit

b) Verifikation theologischer Aussagen an der Wirklichkeit

bezeichnen könnte. Auffallend und deutlich zeigt sich dieser Zug des paulinischen Denkens in Röm. 8³⁶. Auf die paränetische Aus-

konstruktion ist allerdings sehr problematisch. H. Conzelmann, Paulus und die Weisheit: N. T. Stud. 12 (1965/66), 231–244, S. 232, nennt den Römerbrief einen «auf weite Strecken als Kommentar zu überkommenen Glaubensformeln» gestalteten Brief. Röm. 5–8 versteht er als Ringkomposition. Vorsichtiger ist er in andern Äußerungen: Das Credo ist «festes Strukturelement der Theologie des Paulus» (Zur Analyse der Bekenntnisformel 1. Kor. 15, 3–5, Ev. Theol. 25 [1965], 1–11, S. 11 Anm. 60) und Röm. 4, 25 «Ausgangspunkt für die umfassende Existenzanalyse der Kap. 5–8» (Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, 1967, S. 187). Dagegen wendet sich E. Käsemann, Konsequente Traditionsgeschichte: Zs. Theol. Ki. 62 (1965), 137–152, S. 143, mit einem gewissen Recht. Festzuhalten ist: Das Credo ist in der Tat ein Strukturelement der paulinischen Theologie. Angesichts der großen Variabilität in seiner Verwendung erscheint es aber unzutreffend, es als «festes» Strukturelement zu bezeichnen. Röm. 5–8 im ganzen als «Existenzanalyse» zu bezeichnen, ist schon angesichts von 5, 12–21; 8, 3f. 18ff. schwierig. Außerdem schließt Röm. 4, 25 weit eher eine Argumentation ab, als daß es zum «Ausgangspunkt» von Röm. 5–8 wird. Eher könnte man Röm. 5, 12–21 als Ausgangspunkt einer existentialen Analyse bezeichnen, wie dies E. Brandenburger, Adam und Christus (1962), bes. S. 262f. versucht. Doch kennzeichnet Paulus selbst die in Röm. 6, 1ff. folgenden Ausführungen nicht als existentielle Interpretation der objektiven Heilsgrundlage von Röm. 5, 12–21, vielmehr als Abwehr einer falschen, auf der menschlichen Ebene daraus gezogenen Konsequenz. Brandenburgers Bestimmung ist also nur in einem umfassenderen Sinne richtig.

³⁶ Vgl. dazu Luz (A. 8), Kap. VIII/2.

sage Röm. 8, 12 folgt die Tauftradition Röm. 8, 14–17, die von dem Gedanken beherrscht ist: Wir *haben* den Geist, also *sind* wir Kinder und Erben. Aber gerade diese indikativische Aussage soll nun die gegenwärtige Wirklichkeit nicht überspielen: in Röm. 8, 18ff. folgt der Hinweis auf die unerlöste Schöpfung. Trotz dem Angeld des Geistes haben auch die Christen am Seufzen der Schöpfung teil und haben das Heil nicht anders als als Hoffnung (V. 24). Ja gerade der Geistbesitz der Gemeinde manifestiert sich nur auf paradoxe Weise: in unaussprechlichen Seufzern, also in der Schwachheit. Nachdem nun Paulus so das Heil in der *unerlösten* Wirklichkeit des Menschen festgehalten hat, kann er wieder indikativisch sprechen. Nun erst kann er die enthusiastisch geprägte Katene Röm. 8, 28–30 aufnehmen, die auch die Verherrlichung bereits antezipierend in die Gegenwart hineinnimmt, und anschließend den hymnisch-triumphierenden Schluß Röm. 8, 31–39 folgen lassen. Aber gerade unter dem Eindruck der Aussage, daß nichts uns von Christus scheiden kann (Röm. 8, 39), sieht sich Paulus erneut mit der Frage Israel konfrontiert, die alles, nämlich Gottes Wahrheit, in Frage zu stellen scheint. So kommt Paulus kurz nach Röm. 8, 39 zur Aussage: Ich wollte nämlich selbst von Christus verflucht sein zugunsten meiner Brüder (Röm. 9, 3). Aussagen über die Wirklichkeit und Absolutheit des Heils und solche über die Unerlöstheit der Welt bleiben also streng aufeinander bezogen.

Ähnliche Denkstrukturen finden wir auch anderswo. Daß nach der Schilderung der Herrlichkeit des Neuen Bundes und des apostolischen Amtes (2. Kor. 3, 4–18) sowie der Erleuchtung der Prediger (4, 1–6) betont wird: «Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen» (2. Kor. 4, 7ff.) und: «Wir leben *jetzt* fern vom Herrn und sehnen uns nach der himmlischen Behausung» (vgl. 2. Kor. 5, 1ff.), ist nicht zufällig. Auch die Bezogenheit des Indikativs auf den Imperativ, die wir bei Paulus immer wieder finden, gehört hierher: Röm. 6, 1f. beginnt mit der selben rhetorischen Frage, die bereits in Röm. 3, 8 auftauchte, aber dort von Paulus knapp zurückgewiesen wurde, weil er seinen vorgefaßten Gedankengang erst zu Ende bringen wollte: Sollen wir das Böse tun, damit die Gnade Gottes dadurch um so größer werde? Beide Male folgt diese Frage auf einen stark indikativischen Kontext, der von der Gerechtigkeit, bzw. von der überwältigenden Wirklichkeit des Heils Gottes sprach (Röm. 3, 3ff., bzw. 5, 12–21). Daraus ergibt sich die Frage: Führt die Übermacht von Gottes Gerechtigkeit nicht zur Passivität des Menschen, der Gott alles überlassen und gerade deshalb in der Sünde bleiben kann? Paulus hält hier energisch fest, daß die Rechtfertigung aus Gnade die sittliche Verantwortung des Menschen gerade nicht außer Kraft

setzt, sondern begründet. Auch hier bemüht sich Paulus, die göttliche Gnade in echter, evangelischer Weise auf die menschliche Wirklichkeit zu beziehen.

Wirklichkeit der Gnade und Wirklichkeit der unerlösten Welt gehören zusammen, ebenso die Wirklichkeit des Indikativs und Wirklichkeit des Imperativs. Die Gnade Gottes ist gerade *in* der Welt, nicht irgendwo über der Welt, mächtig.

3.

Aus der Erkenntnis dieser für das Denken des Paulus konstitutiven Denkstrukturen können nun für die Beschreibung des Aufbaus des *Römerbriefs* einige *Konsequenzen* gezogen werden:

1. Der Aufbau von Röm. 1, 18ff. bis mindestens 4, 25 erfolgte nach einem vorgefaßten Plan in Anlehnung an die traditionelle Gegenüberstellung von alter und neuer Existenz. Paulus stellt hier die Gerechtigkeit Gottes der Ungerechtigkeit der Menschen systematisch gegenüber. Röm. 3, 1–9 ist in diesem Zusammenhang als Exkurs zu beurteilen, dessen Thema in Röm. 9–11 wieder aufgenommen wird.

2. Die in Röm. 3, 8 auftauchende und dort abgewiesene Frage wird in Röm. 6, 1 wieder aufgenommen und in 6, 15 nochmals gestellt. Veranlaßt ist sie ebenso wie in 3, 8 durch den vorangehenden, stark indikativischen Gedankengang. Daß Paulus jetzt, in Kapitel 6, auf diese Frage ausführlich eingeht und sie nicht mehr, wie in Kapitel 3, nur entrüstet zurückweist, könnte darauf hinweisen, daß er jetzt nicht mehr, wie im 3. Kapitel, unter dem Druck eines vorgefaßten Konzeptes steht, das er möglichst rasch zu Ende bringen will. Jetzt hat er Zeit für vorher offengebliebene Fragen: für die Frage nach der Indifferenz des sittlichen Handelns (Röm. 6, 1 ff.), für die Frage nach dem Sinn des Gesetzes (3, 31, vgl. 7, 7 ff.; 8, 3 ff.), für die Frage nach der Treue Gottes gegenüber Israel (9–11). So werden in Röm. 5–11 vorher offengebliebene Fragen in relativer Ausführlichkeit behandelt. G. Bornkamm³⁷ hat mit Recht darauf hingewiesen, daß im Römerbrief Fragen, die in andern Briefen nur angetönt sind, ausführlich dargelegt werden, unbelastet von aktueller Polemik und unbelastet auch von Zeit- oder Raumknappheit. Besonders aufschlußreich ist etwa ein Vergleich von 1. Kor. 15, 21.

³⁷ Bornkamm (A. 5), S. 9ff.

45 mit Röm. 5, 12ff.³⁸ oder von 1. Kor. 15, 56 mit Röm. 7, 7ff. Dasselbe läßt sich nun auch vom Verhältnis der Erörterungen im zweiten Teil des Römerbriefes zu den kurzen Andeutungen im ersten Teil sagen.

Durch Röm. 6, 1 und 6, 15 wird das Thema des ganzen Kapitels bestimmt und die beiden Abschnitte 6, 1ff. und 6, 15ff. als zusammengehörig gekennzeichnet. Denn die Frage von V. 15 ist an sich überflüssig und unterbricht nur den Fortgang der paulinischen Argumentation. Paulus hat sie nochmals als rhetorische Frage eingefügt, um klar das Thema und die praktische Abzweckung des Kapitels zu betonen. Es geht um das Verhalten der Gemeinde; der Rückgriff auf die Taufe ist lediglich Argumentationsmittel³⁹. V. 2–4 enthalten die These, V. 5–7 und 8–10 in zwei parallelen Argumentationen die Begründung, V. 11–14 das Fazit.

3. Daran schließen sich die beiden parallelen Argumentationen in Röm. 6, 15ff. und 7, 1ff. Aus ihnen ergibt sich das Problem des Verhältnisses von Sünde (in 6, 16ff. besonders betont) und Gesetz (in 7, 1ff. besonders betont). Der Titel in 6, 14 faßt beide Gesichtspunkte zusammen⁴⁰. Außerdem ist die Frage nach dem Sinn des

³⁸ Vgl. Luz (A. 8), S. 196 f.

³⁹ Röm. 6 ist also nicht hauptsächlich eine existenziale Auslegung des Kerygmas (Conzelmann [A. 35], N. T. Stud., S. 232), sondern nur mittelbar. Anhand des Argumentationsmaterials «Taufe» und der damit verbundenen existenzialen Auslegung des Kerygmas wird das in 6, 1 und 15 angegebene praktische Thema behandelt.

⁴⁰ Unserm Vorschlag, Röm. 6, 16ff. und 7, 1ff. als zwei parallele Ausführungen zur selben Frage, aber unter verschiedenem Aspekt zu verstehen, steht als wichtigstes Argument der liturgisch angereicherte Schluß von Kapitel 6 (ἠησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν V. 23) entgegen, der sich in ähnlicher Weise in Röm. 5, 21; 7, 25a und 8, 39 wiederholt. Die volle christologische Titulatur ist nach W. Kramer, *Christos Kyrios Gottessohn* (1963), S. 84, Hinweis auf Endposition. Natürlich ist Röm. 7, 1ff. durch νόμος mit 7, 7ff. verbunden, aber auch Röm. 6, 15ff. durch ἀμαρτία. Ein plerophorischer Abschluß wie in 6, 23 war in 7, 5f. nicht möglich, da diese Verse zugleich Titel für 7, 7ff.–8, 11 sind. Im übrigen darf das Gewicht der Kapitelschlüsse nicht überschätzt werden: Auch in Röm. 1, 4; 1. Kor. 15, 31; Phil. 3, 8 erscheint die selbe volle christologische Titulatur, aber nicht in Endposition. In 1. Kor. 16, 24; Gal. 6, 18; 1. Thess. 5, 28 liegt Endposition vor, aber eine andere Reihenfolge der Titel. Weitere Belege für die hier vorliegende Reihenfolge der Titel in Endposition fehlen, abgesehen von 1. Kor. 1, 9. Im übrigen kann auch umgekehrt argumentiert werden: Der Abschluß eines Abschnittes mit der vollen christologischen Titulatur hat zu unserer Kapiteleinteilung ver-

Gesetzes von Röm. 3, 31 her noch unbeantwortet. Röm. 7, 5f. ist zugleich sinngemäßer Abschluß der beiden Abschnitte, die vorangehen, als auch Überschrift über die folgenden Darlegungen. Es liegt deshalb auch hier der Gedanke nahe, daß Paulus durch verschiedene Umstände im Verlauf der Abfassung des Römerbriefs sich dazu genötigt sah, nochmals thematisch eine Gegenüberstellung von alter und neuer Existenz einzublenden, diesmal anhand der Gegenüberstellung von Sünde, Gesetz und Geist (Kap. 7–8).

4. In Röm. 8, 12 scheint Paulus wiederum vom Indikativ zum Imperativ übergehen zu wollen. Warum er dann dennoch fortfährt, dialektisch erlösende Tat Gottes und unerlöste Wirklichkeit des Menschen einander gegenüberzustellen, kann nur vermutet werden. Zentrum von Röm. 8, 1–11 ist jedenfalls die vermutlich auf traditionellem Gut basierende, aber hier paulinisch formulierte Sendungsformel Röm. 8, 3f.⁴¹. Röm. 8, 5ff. will offensichtlich begründen (γράφ), wieso nun die durch das Gesetz geforderte Gerechtigkeit erfüllt ist, nämlich in dem in Christus den Gläubigen geschenkten Geist. Hier wird also die von Paulus neuformulierte Sendungsformel noch ausgelegt. Daran schließt sich nun nicht etwa der Imperativ an (Röm. 8, 12), sondern die alte Tauftradition, die das Motiv des Erben und den Abbaruf enthält (V. 14ff.). Auch in Gal. 4, 4–7 ist die traditionelle Sendungsformel eng mit dieser Tauftradition verbunden⁴²; möglicherweise lag diese Verbindung schon in der Gemeindefradition vor und hat Paulus mit dazu veranlaßt, die Wirklichkeit des Pneuma noch weiter auszuführen. Dabei ergab sich wieder die Notwendigkeit, menschliche und göttliche Wirklichkeit so aufeinander zu beziehen, daß die *Wirklichkeit* der Erlösung gewahrt und dennoch nicht enthusiastisch mißverstanden werden konnte.

5. Noch offen blieb die Frage nach der Stellung von Kapitel 5 im Ganzen des Briefs. Zunächst muß gefragt werden: Gehört Röm. 5, 1–11 zum Vorangehenden, also zu 3, 21–4, 25, oder gehört es mit

holfen. Sicher kennzeichnet Röm. 6, 23 einen gewissen Abschluß, aber zunächst nur des Abschnittes 6, 15–22. Daß der Vers das ganze Kapitel 6 zusammenfassend abschließt, ist m. E. nicht beweisbar.

⁴¹ Vgl. dazu bes. E. Schweizer, Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der «Sendungsformel» Gal. 4, 4f., Röm. 8, 3f., Joh. 3, 16f., I. Joh. 4, 9: Zs. ntl. Wiss. 57 (1966), S. 199–210.

⁴² Zur Analyse vgl. Luz (A. 8), Kap. V/3c.

5, 12–21 zusammen zum folgenden Teil⁴³? Sodann ist zu fragen: Wie hängt Röm. 5, 12ff. mit Röm. 5, 1–11 zusammen?

Röm. 5, 1–11 weist im Vokabular vor allem Berührungen mit Röm. 3, 21ff. und Röm. 8 auf⁴⁴. Mit δικαιωθέντες οὖν (5, 1) ist eindeutig das Thema von 3, 21ff. wieder aufgenommen. Der Aorist des Partizips weist aber auf eine neue Nuance: Während es in Röm. 3, 21ff. vor allem um die *Herkunft* der durch Christus geschaffenen Gerechtigkeit ging, geht es in 5, 1ff. vor allem um ihr *Ziel*: In den Anfechtungen bewirkt sie Hoffnung, nämlich auf Rettung aus dem Zorn. Damit liegt gegenüber Röm. 3, 21ff. auf jeden Fall ein neuer Akzent vor. Die durch die Liebestat Gottes in Christus geschenkte Hoffnung (V. 5) wird von Paulus in zwei parallelen Gedankengängen begründet: Durch den stellvertretenden Tod Christi für Unschuldige (V. 6–9) bzw. durch seine Versöhnungstat (V. 10) werden wir gerettet. Beide Gedankengänge sind in der Gemeinde schon bekannt⁴⁵.

⁴³ Zwischen Röm. 4, 25 und 5, 1 setzen die Zäsur: Häring, Dodd, Michel, Lietzmann, Nygren, H. W. Schmidt, Huby, Viard, Cornély in ihren Kommentaren, ferner Klein (A. 20), S. 427; Ortigues (A. 20), S. 54; Lyonnet (A. 14), Rech. 305; Dupont (A. 18), S. 376; Dahl (A. 20), S. 39; Gäumann (A. 3), S. 24ff. etc. Hinter 5, 11 setzen die Zäsur: Zahn, Leenhardt in ihren Kommentaren; Feuillet (A. 6), S. 357ff. etc. Hinter 5, 21 machen die Zäsur: B. Weiß, Kühl, Sanday-Headlam, Schlatter, Althaus, Lagrange, Gaugler in ihren Kommentaren; W. Manson, Notes on the Argument of Romans (Chapter 1–8): New Testament Essays. Studies in memory of T. W. Manson (1959), 150–164, S. 159; P. Bonnard, Où en est l'interprétation de l'épître aux Romains: Rev. théol. phil. III, 1 (1951), 225–243, S. 243 etc.; A. Descamps, La structure de Rom. 1–11: Anal. bibl. 17–18 (1963), 3–14, S. 10, faßt Röm. 3, 21–11. 36 als *einen* Hauptteil, zu dem 1, 18–3, 20 das Vorwort bilden.

⁴⁴ Verbindungen nach rückwärts: Δικαιώω: Röm. 2, 13; 3, 4. 20. 24. 26. 28. 30; 4, 2. 5; 5, 1. 9, dann nur noch 6, 7, vgl. aber wieder 8, 30. 33; πίστις: 1, 5. 8. 12. 17; 3, 3. 22. 25f. 27f. 30f.; 4, 5. 9–16. 19f.; 5, 1f., dann erst wieder 9, 30; καυχόμαι: 2, 17. 23; 5, 2f. 11, vgl. 4, 2; 3, 27; δίκαιος vom Menschen: 1, 17; 2, 13; 3, 10. 26; 5, 7. 19; ἀσεβής: 4, 5; 5, 6. Verbindungen nach vorn: Δικαιώω s. o.; ἐλπίς: 5, 2. 4f.; 8, 20. 24, im ersten Teil nur 4, 18; χάρις: 5, 2. 15. 17. 20f.; 6, 1. 14f. 17; (7, 25), im ersten Teil nur 3, 24; 4, 4. 16; ἀγάπη: 5, 5. 8; 8, 35. 39; πνεῦμα: 5, 5; 7, 6; 8, 2ff. pss.; im ersten Teil nur 2, 29; ἀποθνήσκω: 5, 6–8. 15; 6, 2. 7–10; 7, 2f. 6. 10; 8, 13. 34; σψζω: 5, 9f.; 8, 24; θάνατος: 5, 10. 12ff. pss.; 6, 3ff. pss.; 7, 5ff. pss.; 8, 2. 6. 38, im ersten Teil nur 1, 32; ζωή: 5, 10. 17f. 21; 6, 4. 22f.; 7, 10; 8, 2. 6. 10. 38, im ersten Teil nur 2, 7. Vgl. besonders auch Dahl (A. 20), S. 37ff., und J. Leenhardt, Röm. (1957), S. 15f.

⁴⁵ Zu 5, 9 vgl. bes. 3, 25; zum Motiv der Versöhnung, das in der urchrist-

Wichtig ist aber: Der eschatologische Charakter von Gottes Gerechtigkeit, die aus dem Gerichtszorn rettet, gehört mit zur Antithese von Gottes Gerechtigkeit und menschlicher Sünde. Der ganze Abschnitt über die Sünde stand ja unter dem Motto: «der Zorn Gottes wird offenbart» (1, 18), und in seinem Verlauf wird mehrmals nachdrücklich auf den Gerichtszorn hingewiesen, der auf die Sünde folgt (2, 5ff.; 3, 5). Daß die Gerechtigkeit Gottes zugleich auch Rettung vor dem eschatologischen Zorn einschließt, ist also eine aus der Gegenüberstellung von Sünde und Gerechtigkeit sich ergebende und von dieser geforderte Aussage. Insofern gehört Röm. 5, 1–11 sachlich in den durch 1, 18ff. eingeleiteten Hauptteil über die Gerechtigkeit Gottes und die menschliche Ungerechtigkeit hinein.

Von der Gegenüberstellung von Adam und Christus aber können wir nicht dasselbe sagen. Hier scheint sich in der Tat die Meinung Luthers aufzudrängen, Röm. 5, 12ff. sei «eyn lustigen aussbruch und spaciengang»⁴⁶ im Römerbrief. Die Frage nach der Verbindung zwischen Röm. 5, 11 und 12 ist wohl die schwierigste aller Fragen, die uns der Aufbau des Römerbriefs stellt. Was besagt *διὰ τοῦτο*? Vom sonstigen Sprachgebrauch des Paulus her legt sich nahe, *διὰ τοῦτο* prägnant zu verstehen, also nicht als bloße Übergangswendung. Ebenfalls legt der paulinische Sprachgebrauch die Annahme nahe, daß sich *διὰ τοῦτο* nach rückwärts und nicht nach vorn bezieht⁴⁷: unklar ist nur, ob auf V. 11, auf V. 9–11 oder gar auf den ganzen Abschnitt Röm. 3, 21–5, 11. Die Frage ist aber verhältnismäßig nebensächlich, weil V. 11b sogleich auf V. 10 und das Motiv der Versöhnung zurückweist; die Verse 9–11, deren futurische Dimension V. 17ff. entspricht, sind ein organischer Bestandteil der ganzen Erörterung 5, 1ff. Deshalb wird man *διὰ τοῦτο* kaum exklusiv auf die eine oder andere Stelle beziehen dürfen, sondern wird es am besten als zusammenfassende Aufnahme des ganzen vorhergehenden Abschnittes verstehen. Paulus würde dann in V. 12ff. zu einem Versuch einer «geschichtstheologischen Zusammenfassung» der Gegenüberstellung von Sünde und Gerechtigkeit ansetzen⁴⁸. Der Versuch als solcher hat uns hier nicht zu beschäftigen. Gegenüber 1. Kor. 15, 21f. 45 fällt auf, daß Paulus hier, wie oft in unserm Brief, einen aus der Gemeinde aufgegriffenen Gedanken systematisch zu entwickeln versucht.

lichen Tradition in verschiedener Weise gebraucht wird, vgl. E. Käsemann, Erwägungen zum Stichwort «Versöhnungslehre im Neuen Testament»: *Zeit und Geschichte*. Festschr. R. Bultmann (1964), 47–59, S. 49.

⁴⁶ M. Luther, Vorrede zum Römerbrief, Weim. Ausg. Deutsche Bibel, 7 (1938), S. 18.

⁴⁷ Vgl. die ausführlichere Analyse bei Luz (A. 8), S. 209f.

⁴⁸ Vgl. G. Bornkamm, *Paulinische Anakoluthe: Das Ende des Gesetzes* (2. Aufl. 1958), 76–92, S. 81.

Wo haben wir nun die Grenze zwischen dem *ersten* und dem *zweiten* Hauptteil des Römerbriefs anzusetzen? Die Frage läßt sich m.E. darum nicht eindeutig beantworten, weil sie falsch gestellt ist. Sie setzt voraus, daß Paulus selbst zwei Hauptteile entwerfen *wollte*. Das ist aber kaum der Fall. Röm. 5, 1 ff. gehört sachlich in den mit 1, 18 ff. anhebenden Teil hinein. Röm. 5, 12 ff. läßt sich am ehesten als Versuch eines zusammenfassenden Fazits daraus verstehen, wobei Paulus traditionelle geschichtstheologische Kategorien aufgreift. Von Röm. 6, 1 an war Paulus nicht mehr streng an ein Konzept gebunden: Hier ergab sich das Folgende jeweils assoziativ aus dem Vorgegangenen. Früher verdrängte Fragen werden hier aufgenommen. In Röm. 8 endlich taucht die Rechtfertigungsterminologie von Röm. 3, 21 ff. und 5, 1 ff. wieder auf: Paulus lenkt hier seinen vielfach erweiterten und unterbrochenen Gedankengang zum Thema zurück und einem Abschluß entgegen. Röm. 9 endlich setzt mit einer neuen Frage ein, deren Behandlung vermutlich schon von Anfang an in der Absicht des Paulus lag, die aber gerade nach dem triumphierenden Abschluß von Röm. 8 besonders dringlich sich anmeldete: Wo bleibt Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit im Sturz seines erwählten Volkes Israel⁴⁹?

Ich bin mir bewußt, daß diese Ausführungen notwendigerweise von vielen Fragezeichen belastet sein müssen. Wir haben Paulus nicht mehr unter uns. Wir können ihn nicht mehr fragen: Was hast Du bei Beginn der Niederschrift des Römerbriefs für einen Plan gehabt? Wo hat sich dieser Plan in der langen Zeit der Niederschrift des Briefes⁵⁰ verändert und entwickelt? Wo hat sich Dein Konzept erst im Schreiben ergeben, so daß der fertige Römerbrief den Intentionen des Anfangs nur noch bedingt entsprach? Vieles bleibt also hypothetisch. Gegenüber Versuchen wie demjenigen, den ganzen Römerbrief in ein kompliziertes Dreierschema aufzuteilen⁵¹, scheint mir aber die hier vorgetragene Hypothese nicht nur den Vorzug größerer exegetischer, sondern auch denjenigen größerer psychologischer Wahrscheinlichkeit zu haben.

Einige theologische Konsequenzen, die sich aus diesen Zeilen ergeben könnten, seien nur noch angedeutet: – 1. Das Thema des

⁴⁹ Die Formulierung erfolgt in Anlehnung an A. Schlatter, Gottes Gerechtigkeit (3. Aufl. 1959), S. 291.

⁵⁰ Wenn die Berechnungen von O. Roller, Das Formular der paulinischen Briefe (1933), S. 13f., vgl. 291, richtig sind, haben wir für die Niederschrift des Römerbriefs mit einer Zeit von ca. 10 Tagen zu rechnen.

⁵¹ Vgl. o. Anm. 6.

Römerbriefes ist und bleibt die in Christus geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes. Dieses Thema hält sich durch den ganzen Brief durch. Der Römerbrief ist also auch in seinem zweiten Teil nicht eine lockere Assoziation verschiedener Themen. Vielmehr zeigt der Schluß von Kapitel 8, daß Paulus trotz allen Exkursen beim Thema «Gerechtigkeit Gottes» bleiben wollte. Und auch in Röm. 9–11 wird die Frage «Israel» gerade von der Gerechtigkeit Gottes her zum theologischen Problem (vgl. 9, 14ff.). – 2. Rechtfertigung und Heiligung bzw. Rechtfertigung und neues Leben brechen nicht als zwei verschiedene Themata auseinander. Vielmehr impliziert die in Christus geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes sowohl ethische Konsequenzen als auch Rettung aus dem eschatologischen Zorn. – 3. Gerechtigkeit Gottes ist für Paulus ein konkretes Phänomen. In vielfältiger Weise wird sie mit der menschlichen Wirklichkeit und ihren Auslegungskategorien, mit der Ethik, dem Gesetz, der Sünde, der unerlösten Welt konfrontiert. Anschauungsmaterial und Terminologie kann dabei variieren. Röm. 6–8 ist also Konkretisierung, Ausführung oder Auslegung der Gerechtigkeit Gottes, nicht eine zweite Fassung der paulinischen Heilslehre in andern, substantialen oder sakramentalen Kategorien⁵².

Ulrich Luz, Zürich

⁵² Im Ergebnis berührt sich dieser Aufsatz mit Gäumanns (A. 3) Ausführungen, S. 158ff.