

Exegese im Angesicht Israels: Ekkehard W. Stegemanns Habilitationsschrift

Esther Kobel

Eine Habilitationsschrift gut 40 Jahre nach Abschluss des Verfahrens zu veröffentlichen, ist ungewöhnlich und entsprechend erklärungsbedürftig. In ihrer Eigenschaft als universitäre Qualifikationsschrift hat eine Habilitationsschrift einen aktuellen Forschungsbeitrag zu leisten und spiegelt somit den wissenschaftlichen Diskurs ihrer Zeit wider. Manche Studien veralten schneller als andere, ausnahmsweise bleibt eine Habilitationsschrift – wie im vorliegenden Fall – auch äußerst aktuell und verdient es darum, auch später noch und sogar posthum publiziert zu werden.

Ekkehard W. Stegemann hat mit seiner Habilitationsschrift einen frühen Beitrag zur Neuperspektivierung der Paulusforschung geleistet. Er liest den Römerbrief mit konsequentem Blick auf dessen Bezug zum Judentum und setzt damit einen dezidierten Kontrapunkt zur vermeintlichen und inhärent antijüdisch geprägten Fundamentalkritik an der jüdischen »Gesetzesreligion«. Die Arbeit ist heute immer noch relevant, weil sie einen bedeutenden Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum nach der Schoah leistet – ein Thema, das Stegemanns gesamtes weiteres wissenschaftliches Arbeiten, aber auch sein Engagement in der Öffentlichkeit bestimmt hat. Dafür ist er unter anderem vom europäischen Ableger der weltweit tätigen B'nai B'rith-Loge mit der Goldmedaille »For Distinguished Leadership and Service for Humanity« ausgezeichnet worden.

Begründet ist Stegemanns Engagement in seiner Biografie. Geboren Ende 1945, wuchs er zusammen mit seinem Zwillingsbruder Wolfgang in der unmittelbaren Nachkriegszeit unter dem Eindruck des Zivilisationsbruchs der Schoah auf, was zunehmend sein gesamtes Denken und Wirken beeinflussen sollte. Nachdem er zunächst an der Kirchlichen Hochschule in Bethel und Heidelberg (1965–1970) evangelische Theologie studiert hatte, verfasste er seine Dissertationsarbeit »Das Markusevangelium als Ruf in die Nachfolge«, aufgrund derer er 1974 an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg promoviert wurde. Die Dissertationsschrift bewegt sich methodisch im Bereich der Form-, Traditions- und Redaktionsgeschichtlichen Auslegung.¹ Davon hebt sich die Habilitationsschrift deutlich ab. Nicht zuletzt durch den Einfluss von und die Freundschaft zum Heidelberger Alttes-

1 Vgl. Stegemann, Ekkehard W.: Das Markusevangelium als Ruf in die Nachfolge. Diss. theol., Heidelberg 1974. Stegemann will darin nachweisen, dass der Evangelist Markus mit seiner Darstellung das Ziel verfolgte, dass sich christusgläubige Gemeinschaften in Verfolgungszeiten des Beistands ihres Herrn gewiss sein konnten und dadurch getröstet und zur Nachfolge im Leiden ermutigt würden.

tamentler Rolf Rendtorff machte der damalige wissenschaftliche Assistent Stegemann in den darauffolgenden Jahren zunehmend und konsequent ernst mit dem Ansatz, dass jegliche Theologie eine Theologie nach Auschwitz ist. Um als Theologe einen theologischen Beitrag gegen den Antisemitismus auch nach der Schoah zu leisten, benannte er antijüdische Auslegungen des Neuen Testaments und fing an, ihnen andere Auslegungen entgegenzusetzen und sie auch öffentlich zu vertreten, beispielsweise in einer wegweisenden Vortragsreihe unter dem Titel »Auschwitz – Krise der christlichen Theologie«, die er gemeinsam mit Rolf Rendtorff organisierte. 1980 wurden die Beiträge im Verlag Christian Kaiser veröffentlicht.² Stegemanns eigener Beitrag darin trägt den Titel »Der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung«.³ Hierin formuliert Stegemann die »bittere Erkenntnis« aus, dass auch das Neue Testament, das er als »Gründungsurkunde« des Christentums bezeichnet, keineswegs frei von antijüdischen bzw. judenfeindlichen Aussagen sei.⁴ Daraus dürfe aber keinesfalls eine theologisch sanktionierte Judenfeindschaft resultieren, wie sie sich bereits in den Fünfzigerjahren in apologetischen Auseinandersetzungen anfang zu entwickeln und dazu führte, dass in der Auslegungsgeschichte das Neue Testament und speziell Paulus nachträglich massiv antijudaisiert wurden.⁵ In seinem wegweisenden Vortrag legte Stegemann die Prinzipien dar, die er im Rahmen seiner zweiten großen Studie, diesmal zum Römerbrief, umsetzte: »Der eine Gott und die eine Menschheit. Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief« (Habilitationsschrift 1981, 325 S. + XIX).

Mit seiner Habilitationsschrift war Stegemann bestrebt, einen wissenschaftlichen und dezidiert theologischen Beitrag zum Verhältnis zwischen Judentum und Christentum in der Gegenwart zu leisten. Nach seinem Verständnis hing der Zivilisationsbruch der Schoah direkt mit der latenten oder auch offenen Verunglimpfung und Bekämpfung des jüdischen Volks und Glaubens zusammen. Solche Verunglimpfungen ziehen sich mit großer Selbstverständlichkeit von der Alten Kirche bis in die Gegenwart durch die Geschichte. Dieser langen Tradition stellte Stegemann mit seiner Habilitationsschrift die These entgegen, dass Jüdinnen und Juden sowie Christinnen und Christen zusammen als das eine Volk des einen Gottes anzusehen seien. Sie seien eine Einheit und diese Tatsache erfordere gegenseitigen Respekt.

2 Vgl. Rendtorff, Rolf; Stegemann, Ekkehard W. (Hg.): Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe (ACJD 10), München 1980.

3 Stegemann, Ekkehard W.: Der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung, in: Rendtorff, Rolf; Stegemann, Ekkehard W. (Hg.): Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe (ACJD 10), München 1980, 117–139.

4 Stegemann, Der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung (1980), 117.

5 Vgl. Stegemann, Der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung (1980), 118.



Abbildung 1: Die Habilitationsschrift © Patricia Nüssle

Die Habilitationsschrift

Im Heidelberger Geschäft Carl Knoblauch⁶ hat Stegemann sein *Manuskript* zu einem wuchtigen roten Buch mit einem Umfang von 30 x 22 x 5 cm binden lassen. Die 325 Blätter haben das Format DIN A4 und sind einseitig bedruckt. Der Text ist mit einer großen und schweren IBM Kugelkopfschreibmaschine geschrieben, die Stegemann von der Theologischen Fakultät ausleihen konnte. Den ersten Teil der Arbeit hat seine Frau Ursula Stegemann von handschriftlichen Versionen abgetippt, bis sie diese Aufgabe auf Grund familiärer Verpflichtungen in andere Hände gab. Sie erinnert sich, dass die Kugelkopfschreibmaschine gegenüber der Maschine, mit der sie die ganze Dissertationsschrift ihres Gatten abgetippt hatte, einen großen Komfortgewinn darstellte: Wenn griechischer⁷ Text einzuflechten war, konnte man jeweils den Kugelkopf auswechseln, griechische Schriftzeichen setzen und nach erneutem Wechsel des Kugelkopfs mit lateinischen Lettern weitertippen.⁸ Hier muss-

6 Auf der Innenseite des Buchdeckels findet sich ein kleiner blauer Kleber, auf dem mit weißer Schrift steht: Carl Knoblauch, Papier – Spielwaren, Heidelberg, Sofienstrasse 15.

7 Den hebräischen Text hat Stegemann von Hand in jeweils dafür freigelassene Lücken eingefügt.

8 Gespräch zwischen Ursula Stegemann und Esther Kobel am 20.11.2024 in Basel. Alle Stellen, die sich auf dieses Gespräch beziehen, sind von Ursula Stegemann autorisiert.

- 103 -

Sünde dasteht. Dies bestätigt die grundsätzlich gehaltene
Schlußfolgerung (δούτω) in V.20. Was ist ihr Sinn? -

Nach A.von DÜLMEN (1968) hat zuletzt U.WILCKENS, zumal
in seinem Kommentar (vgl. aber schon 1969, 51-77 =
1974, 77-109), eine höchst interessante und, wie ich
glaube, in vieler Hinsicht weiterführende Interpretation
von Röm 3,20 vorgelegt, die zum Teil auf scharfe Kritik
(vgl. schon J.Blank 1969, 79-85; H.Thylen 1978, 122ff;
G.Klein 1979, 249ff) gestoßen ist. Nach der Meinung von
U.WILCKENS wird in Röm 3,20 die Möglichkeit zur Recht-
fertigung ἐξ ἔργων νόμου nur negiert, weil faktisch
kein Mensch diese ἔργα aufzuweisen habe. Paulus behaftet
alle Menschen und gerade auch die Juden bei ihrer Tat-
wirklichkeit, die ihren Mangel an den von der Tora ge-
forderten ἔργα bzw. ihren Überschuss an Übertretungen
aufdecke: "Es liegt an seinen Werken, daß auch der Jude
'aus Gesetzeswerken nicht als gerecht erkannt wird'"
(Wilckens 177). Namentlich gegenüber seinem jüdischen
Partner, der "über das Prinzip der Rechtfertigung ἐξ ἐρ-
γων νόμου hinaus die eigene Gerechtigkeit in dem
heilsgeschichtlichen Privileg des Erwählten Gottes
begründet und garantiert" sehe, mache Paulus im Römer-
brief "die Werke zum ausschließlichen Maßstab der
Rechtfertigung" (ebd.). So aber halte gerade der Apostel
an dem Prinzip der Rechtfertigung aus Werken fest, um
mit dem Aufweis des Scheiterns der Juden an ihm das
Zerbrochensein des Prinzips selbst zu zeigen (vgl. 174).
Weil keiner das Geforderte durch Tun erfüllt hat, sei
nun auch die "faktische Funktion (sc. der Tora) allein
die des Spiegels, in dem der Mensch aufgrund seiner
Taten sich selbst als Sünder erkennt" (179).
Sünder aber, "deren Ungerechtigkeit in ihren Taten mani-
fest und wirksam ist, können nicht dadurch gerecht werden,
daß sie Gebotserfüllung als Ersatzleistung erbringen,
durch die die Sünde etwa aufgehoben würde. Dazu hat das
Gesetz 'keine Kraft' (vgl. 8,3). Nur zur Rechtfertigung
von Gerechten (2,13), nicht aber von Sündern, ist es
da" (175).

(WILCKENS kann in der Tat für manche Elemente seiner In-
terpretation auf den vorhergehenden Kontext von Röm 3,20
verweisen. Namentlich in Röm 1,19-2,24 hat Paulus ja am
Maßstab der Tora aufgezeigt, daß Juden und Heiden ihren
elementaren Forderungen (nämlich εὐσεβεια und δικαιοσύνη)
nicht nachgekommen, sondern im Gegenteil ausnahmslos als
Täter der ἀσέβεια und der ἀδικία (bzw. im Fall der
Juden des ἀτιμάζειν τὸν θεόν durch ἀδικία) überführt
sind. Ganz ohne Zweifel muß darum gelten: Klagt die Tora
die Täter der Ungerechtigkeit (und Gottlosigkeit) als
Schuldige im Endgericht an, so muß sie die Täter der
Gerechtigkeit (und Gottesverehrung) als Unschuldige im
Endgericht erweisen. Insofern gilt der in Röm 2,13 ge-

Abbildung 2: Seite 103 des Originalmanuskripts © Patricia Nüssle

ten gleichwohl immer noch sämtliche Akzente von Hand nachgetragen werden. Während in der Einleitung nur wenige Korrekturen angebracht wurden, nimmt deren Dichte bereits ab dem § 1 deutlich zu. Nicht selten finden sich bis zum Schluss Seiten, auf denen entweder einzelne Wörter mit einem weißen Korrekturstreifen abgedeckt oder solche mit Stellen, die mit Tipp-Ex übermalt und neu geschrieben wurden. Nicht selten sind ganze Abschnitte auf separatem Papier getippt und dann eingeklebt.

Titel sowie Untertitel der Habilitationsschrift »Der eine Gott und die eine Menschheit. Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief« mögen zwar etwas sperrig empfunden werden, dürften aber sehr sorgfältig und bewusst gewählt sein. Der Titel »Der eine Gott« begegnet schon in einer früheren Publikation im Arbeitsbuch Christen und Juden.⁹

Dieses ist die Frucht der von der EKD eingesetzten Studienkommission »Kirche und Judentum«, deren Vorsitz Rolf Rendtorff innehatte. Es versteht sich als wissenschaftlich fundierte Ergänzung und Weiterführung der 1975 von der EKD veröffentlichten Studie »Christen und Juden« und ist als Kommentar zu derselben angelegt.¹⁰

Im ersten Kapitel des ersten von drei Hauptteilen »Gemeinsame Wurzeln« beantwortet Stegemann drei Abschnitte, die das Thema »Der eine Gott« mit folgenden Variationen in den jeweiligen Zwischenüberschriften behandeln:

- Seine Bewährung gegenüber dem Hellenismus (S. 35–36)¹¹
- Seine Aufnahme im Neuen Testament (S. 36–37)¹²
- Seine Aufnahme im Judentum und Christentum (S. 45–49)¹³

Der für die Habilitationsschrift gewählte Titel »Der eine Gott« – ergänzt um »die eine Menschheit« – enthält in Kombination mit dem Untertitel »Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief« in nur 19 Wörtern im Grunde das gesamte Programm der Arbeit.

Wie sich noch zeigen wird, liest sich der Titel im Nachhinein auch geradezu »wie ein visionäres Programm heutiger Forschungsansätze, die Paulus konsequent

9 Rendtorff, Rolf (Hg.): Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Christen und Juden Arbeitsbuch), Gütersloh 1979.

10 Vgl. Rendtorff, Rolf: Einleitung, in: Rendtorff, Rolf (Hg.): Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Christen und Juden Arbeitsbuch), Gütersloh 1979, 10–11.

11 Stegemann, Ekkehard W.: Der eine Gott. Seine Bewährung gegenüber dem Hellenismus, in: Rendtorff, Rolf (Hg.): Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Christen und Juden Arbeitsbuch), Gütersloh 1979, 35–36.

12 Stegemann, Ekkehard W.: Der eine Gott. Seine Aufnahme im Neuen Testament, in: Rendtorff, Rolf (Hg.): Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Christen und Juden Arbeitsbuch), Gütersloh 1979, 36–37.

13 Stegemann, Ekkehard W.; Stöhr, Martin: Der eine Gott. Seine Aufnahme im Judentum und Christentum, in: Rendtorff, Rolf (Hg.): Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Christen und Juden Arbeitsbuch), Gütersloh 1979, 45–49.

als jüdischen Menschen und Theologen seiner Zeit verstehen.«¹⁴ Doch zunächst zu Stegemanns Arbeit selbst.

Die *Einleitung* ist im Originalmanuskript überschrieben mit dem griechischen Vers: εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ. (Röm 15,10=Dtn 32,43 LXX).¹⁵ Das unübersetzt belassene Deuteronomiumzitat (»Freut euch, ihr Völker, zusammen mit seinem Volk«) aus Röm 15,10 steht programmatisch über der Einleitung und der gesamten Untersuchung. Darin klingt bereits auch ein zentrales Anliegen Stegemanns an, nämlich die Idee oder Vision einer »brüderlich geeinten Menschheit, die alle ihre objektiven Unterschiede und schmerzlich trennenden Gegensätze hinter sich läßt«,¹⁶ die über und hinter Stegemanns Untersuchung zum Römerbrief steht. Seine Hauptthese, auf die sich Stegemann durch die Arbeit hindurch immer wieder bezieht, besagt, dass »die paulinische Hoffnung auf die Erneuerung der Menschheit in brüderlicher Einheit nicht von einer prinzipiellen Antithese zu Israel und dem Judentum begleitet« sei.¹⁷

Um diese These, die er antijüdischen Auslegungen entgegenhalten will, zu erhärten, identifiziert Stegemann zunächst einen historischen theologischen Antisemitismus. Diesen entfaltet er an Aussagen von Ferdinand Christian Baur (1792–1860, ab 1826 und bis zu seinem Tod lehrte er in Tübingen als Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte), der für die Einführung der historisch-kritischen Methode in die neutestamentliche Theologie steht und damit als Begründer der jüngeren Tübinger Schule gilt. Stegemann hebt hervor, dass Baur in Paulus den Bruch mit dem Judentum als vollzogen angesehen habe und dass damit bei ihm das Judentum »zum prinzipiellen Gegner des wahren, nämlich paulinisch-protestantischen Wesens des Christentums« geworden sei.¹⁸ Stegemann nimmt das paulinische Motiv der geeinten Menschheit positiv auf, bestreitet aber vehement den im Hauptstrom der Exegese seit Baur (und Semler) für Paulus behaupteten essentiellen Zusammenhang von Universalismus und Antijudaismus, demzufolge der Universalismus nur dann Wirklichkeit werden kann, wenn der jüdische Partikularismus mit dem Gesetz eliminiert werde. Stegemann widmet sich einer intensiven Auseinandersetzung mit der Forschung – insbesondere älterer (W. Bousset, A. Schweitzer, A. von Harnack, K. Barth, F.-W. Marquardt, H. Windisch, G. Schrenk) – und deren Einschätzung der Beziehung von Paulus zum Judentum und wo diese mit Antijudaismus einherging, insbesondere anhand von Röm 9–11. Er unterscheidet hier sorgfältig zwischen einem theologischen Antijudaismus und modernem Antijudaismus, wenn er festhält:

14 Ehrensperger, Kathy: Ekkehard W. Stegemann. Freund und Wegbereiter, in: *KuI* 37 (2022), 17–24, 18.

15 Im vorliegenden Band ist das Zitat der Arbeit auf S. 5 vorangestellt.

16 Stegemann, Ekkehard W.: *Der eine Gott und die eine Menschheit. Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief*, Habilitationsschrift, Universität Heidelberg, Heidelberg 1981, im vorliegenden Band S. 37.

17 Im vorliegenden Band S. 37.

18 Im vorliegenden Band S. 38, Zitat S. 20. Verweis auf Baur, Ferdinand Christian: *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, Leipzig 1864, 132.

Wichtig ist aber allein, daß schon vor 1945 die traditionelle Festlegung des Apostels auf einen prinzipiellen Antijudaismus ebenso wie die Festlegung des Christentums auf dieses Prinzip Widerspruch gefunden hat, und zwar gerade von der Interpretation des Römerbriefes und zumal seiner Kapitel 9–11 her. Manches was heute aus der Distanz einer Generation nach Auschwitz an theologischen Texten aus der unmittelbaren Generation davor als unerträgliche Nähe zum Rassismus wahrgenommen wird, gehörte damals selbstverständlich zum weithin unbefragten, womöglich als wissenschaftlich gesichert geltenden Konsens, ohne damit schon mit dem Faschismus selbst zu sympathisieren.¹⁹

Entsprechend ist vom besagten historischen theologischen Antijudaismus der moderne politische Antisemitismus zu unterscheiden: »Für diesen waren nicht nur das Judentum als Religion, sondern auch die Juden als Bürger ein für allemal auf einen inferioren Status festgelegt.«²⁰ Das große Problem ortet Stegemann darin, dass »im Unterschied zur Ächtung des politischen und weltanschaulichen Antisemitismus die Tradition des theologisch-christlichen Antijudaismus nahezu ungebrochen über 1945 hinaus Bestand hatte und heute noch hat.«²¹ Auch der zu seiner Zeit noch jüngeren Forschung (E. Gräßer, U. Wilckens, R. Ruether, F.-W. Marquardt, P. von der Osten-Sacken, K. Stendahl, M. Barth, H. Thyen, F. Mußner, O. Kuss) widmet Stegemann eine kürzere Auseinandersetzung. Während für die einen radikale Kritik an Paulus erforderlich ist, halten die anderen den postulierten paulinischen Antisemitismus für christlich-theologisch essenziell. Demgegenüber deklariert Stegemann sein Programm:

In der vorliegenden Untersuchung mache ich den Versuch, die zumal im Zusammenhang des Kirchenkampfes gewonnene neue Möglichkeit, das Verhältnis des Paulus zu Israel zu bestimmen, am Römerbrief zu überprüfen und auf eine breitere exegetische Basis zu stellen. Dabei knüpfe ich zugleich an ältere Auslegung, aber auch an neuere an. Meine Absicht ist, den Kontext von Röm 9–11 dem Gesamtzusammenhang der Argumentation von Röm 1–11 einzuordnen und diesen insgesamt als konsistent zu erweisen. Verbunden damit ist der Versuch, den gesamten Brief einer historischen Situation zuzuordnen, die sein Argumentationsgefälle verständlich macht. Leitend war nicht eine traditionsgeschichtliche Frage, sondern die, wie Paulus das »objektive« Verhältnis der Kirche zu Israel und dem Judentum bestimmt.²²

Dieses Verhältnis sieht Stegemann bei Paulus vom Zentrum seines Glaubens her bestimmt: Er sieht bei ihm die feste Überzeugung, dass durch Jesus Christus die Israel verheißene Erlösung der ganzen Menschheit in Kraft gesetzt wurde.²³ Zwar stehen (die spätere) Kirche und Israel in Zeit und Geschichte nebeneinander, aber mit einem gemeinsamen Ziel, das in der künftigen Vollendung der Erlösung der gesamten Menschheit zur geschwisterlichen Einheit besteht.²⁴ Einen eigentlichen

19 Im vorliegenden Band S. 44.

20 Im vorliegenden Band S. 39.

21 Im vorliegenden Band S. 44.

22 Im vorliegenden Band S. 45.

23 Vgl. im vorliegenden Band S. 45–46.

24 Vgl. im vorliegenden Band S. 46. Bei Stegemann steht anstelle von »geschwisterlich« der Begriff »brüderlich«.

theologischen Antijudaismus kann Stegemann im Römerbrief nicht ausmachen. Vielmehr erkennt er im Römerbrief den Versuch des Paulus, den in den pagan geprägten römischen Gruppen Christusgläubiger aufkommenden theologischen Antijudaismus zu überwinden. Die Situationsbedingtheit bzw. die situationsbedingten Unterschiede zwischen den paulinischen Briefen bleiben hier unbenommen. Sie sollen nicht harmonisiert werden.²⁵ Stegemann ist sich bewusst, dass seine Auslegung des Römerbriefs sich auch an der Auslegung polemischer Äußerungen des Apostels in anderen Briefen zu bewähren hätte.²⁶

Zentral für jegliche nachfolgende Auslegung ist für Stegemann die Frage nach dem Zweck des Römerbriefs, der er sich im *ersten Kapitel* der Arbeit (im Original nicht weniger als 39 Seiten) widmet. Gegenüber der weit verbreiteten Auffassung, beim Römerbrief handle es sich – im Gegensatz zu den übrigen von Paulus selbst verfassten Briefen – in allererster Linie um ein theologisches Traktat, betont Stegemann die Qualität des Schreibens als Brief und damit auch dessen Situationsbedingtheit. Er hebt zunächst die konkreten im Brief genannten Pläne hervor, die der Autor gegenüber seiner Adressatenschaft formuliert. Auch die konkreten Ermahnungen an sie werden deutlich ausgesprochen und sind nicht bloß als Vorwand für die Abfassung des Briefes anzusehen.²⁷ Für Stegemann ist der Römerbrief ein »Dialog des Völkerapostels mit der Gemeinde in Rom über das Evangelium angesichts seiner geschichtlichen Wirksamkeit«.²⁸ Als konkrete Situation und als Abfassungszweck des Briefes nimmt Stegemann Paulus' missionarische Arbeit insgesamt in den Blick. Entsprechend den Abmachungen des Jerusalemer Treffens (Apostelkonvent) ist Paulus für die Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern zuständig und ist dabei dem für die Verkündigung unter den Juden berechtigten Petrus gleichgestellt. Stegemann findet hier eine – soweit ich sehe – neue und plausible Auflösung der Spannung zwischen dem lang gehegten Wunsch eines Besuchs in Rom (Röm 1,10–12) und der »Nichteinmischungsklausel« (Röm 15,20): Zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs befindet sich Paulus in einer Umbruchsituation: Paulus hatte schon länger den Plan gehabt, in Rom zu missionieren. Zwischenzeitlich war dort ohne seine Mitwirkung eine christusgläubige Gemeinschaft entstanden, die er respektierte und gleichzeitig als in seinem Zuständigkeitsbereich und letztlich in seiner Verantwortung liegend betrachtete. Mit dieser Gemeinde tritt er in einen Dialog. Sobald die Kollekte nach Jerusalem gebracht ist, ist sein Wirken im Osten besiegelt und er kann sich seinem neuen Missionsgebiet im Westen, nämlich Spanien, widmen. Rom sollte eine wichtige Station auf diesem Weg werden. Der Gemeinschaft in Rom ist auf Grund ihrer geografischen und politischen Lage mit Sicherheit eine zentrale Rolle zuzuschreiben. Die Gemeinde in der Hauptstadt des Imperiums wird von ihm einerseits als anderweitig gegründete pagan geprägte Gemeinde anerkannt, soll ihn aber auch für seine Pläne der Evangeliumsverkündigung unterstüt-

25 Im vorliegenden Band S. 46.

26 Vgl. im vorliegenden Band S. 46.

27 Vgl. im vorliegenden Band S. 49.

28 Im vorliegenden Band S. 61.

zen. Die lange Liste der ihm bekannten Menschen in Rom lässt diese Hoffnung plausibel erscheinen. Mit dem Brief tritt er in einen Dialog mit den römischen Christusgläubigen ein. Paulus signalisiert einerseits die Anerkennung ihrer anderweitigen Gründung, hält andererseits aber sein Recht auf authentische Auslegung des Evangeliums und seine Verantwortung für eine evangeliumskonforme Existenz aller aus den Völkern stammenden Christusgläubigen hoch. Das Evangelium setzt Gottes eschatologisches Heil in Gang und darin sind alle Menschen eingeschlossen: Juden und Jüdinnen wie Menschen aus den Völkern. Die Erlösung der gesamten Menschheit liegt in der Erwählung Israels begründet und diese wiederum geschieht allein auf Grund der Gnade Gottes. Durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, werden Juden und Jüdinnen und Menschen aus den Völkern schon im Jetzt geschwisterlich vereint. Diese Geschwisterschaft sieht Paulus konkret in der pagan geprägten Gemeinschaft Christgläubiger in Rom gefährdet, sie steht aber *pars pro toto* für problematische Tendenzen unter den Christusgläubigen aus den Völkern überhaupt. Warum sich die Mehrheit der Jüdinnen und Juden dem Evangelium verweigern, bleibt ein Rätsel.

Die Stadt Rom hatte einen verhältnismäßig hohen jüdischen Bevölkerungsanteil und war traditionell von Antisemitismus geprägt, der durch mehr oder minder tolerante Gesetzgebung ausgeglichen wurde. Ein expliziter Antisemitismus kann aus dem Römerbrief nicht geschlossen werden, wohl aber eine überhebliche Einstellung und ein entsprechendes Verhalten gegenüber jüdischen Christusgläubigen vonseiten solcher, die aus den Völkern stammten. Die Einhaltung der Tora als geschichtliche Manifestation jüdischer Identität beurteilt Paulus nur insofern negativ, als er dem Tun der Tora das Erreichen des eschatologischen Ziels abspricht. Er tut dies aber in einigermaßen unpolemischer Weise und hält klar fest, dass die Tora zwar nicht der direkte Weg zum Heil ist, aber zugleich das Heil ihr Ziel ist. Die Tora wird von Paulus nicht nur positiv rekonstruiert, sondern in ihrer Bedeutung auch für die Menschen aus den Völkern ausgeweitet. Die Probleme in Rom stehen repräsentativ für die Herausforderungen der Christusgläubigen aus den Völkern überhaupt. Paulus erachtet deren Ausbreitung als sicher, ebenso wie den Misserfolg unter den jüdischen Menschen. Von daher ergibt sich:

Diese Differenz vom Evangelium her angemessen auszuhalten, ohne dabei dessen Wahrheit aufzugeben noch dem Antijudaismus nachzugeben, scheint mir der tiefste Zweck des Briefes nach Rom zu sein. Wie mit seiner Reise nach Jerusalem unterstreicht der Apostel mit dem Brief die Verbundenheit von Heiden und Juden, die in der Geschichte Gottes mit seinem Volk verheißungsvoll eröffnet, vom Evangelium aber in Kraft gesetzt wurde und zukünftig durch die Vollendung der Erlösung in der brüderlichen Gemeinschaft des neuen Menschengeschlechtes selbst vollendet werden wird. Die respektvolle Dankbarkeit, mit der die Kirche Gottes aus den Heiden mit der Kollekte der Kirche Gottes aus den Juden begegnet, weitet Paulus im Römerbrief auf ein respektvolles Verhältnis der Heidenkirche zu den Juden und zum Judentum überhaupt aus.²⁹

29 Im vorliegenden Band S. 84–85.

Er folgt hierbei einigen Erkenntnissen von F. Chr. Baur und dessen konsequent historischer Auslegung: Als Gemeinde in der Hauptstadt des römischen Imperiums ist sie für die universalistische Botschaft des Paulus die empfänglichste. Eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Diskrepanz zwischen paulinisch-universalistischem Christentum und dem partikularistischen Juden(christen)tum drängte sich geradezu auf. Unter dieser Perspektive avancierte Röm 9–11 bei Baur vom einem nach verbreiteter Auffassung als Anhang zu den angeblich zentralen Kapiteln 1–8 zu charakterisierenden Abschnitt zum eigentlichen Kern des Römerbriefs.³⁰

Im zweiten Kapitel formuliert Stegemann mit dem *Thema des Römerbriefs* These und Programm seiner Arbeit. Beginnend mit dem dritten Kapitel folgen Textauslegungen, die das Programm entlang des Römerbriefs plausibilisieren. Ab da ist die Studie als mehrheitlich fortlaufende, aber gleichwohl selektive Kommentierung des Römerbriefs angelegt – konsequent geleitet von der Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und den Völkern. So werden große Teile des Römerbriefs bis und mit Röm 11 in den Blick genommen.

Im Grunde geht es in Stegemanns Arbeit sehr konsequent um die Frage, wie die Formulierung Ἰουδαίῳ τε πρώτον καὶ Ἑλληνι (Röm 1,16) zu verstehen sei. Die Frage steuert entsprechend auch den Argumentationsgang des Briefs. Wenn Stegemann zu Beginn seines zweiten Kapitels festhält, dass die Aussage von Röm 1,16 »Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; eine Kraft Gottes ist es zur Rettung für jeden, der glaubt, für die Juden zuerst und auch für die Griechen«³¹ das eigentliche Thema des Römerbriefs liege, ist das nicht bloß eine programmatische Ansage, sondern damit rüttelt er an einer der Grundfeste reformatorischer Überzeugung: Dieser zufolge wird Röm 1,16–17 (in Variationen 1,16b–17) als das zentrale Thema des Römerbriefs aufgefasst und mit der Rechtfertigungslehre geht die karikierende Auffassung von der jüdischen Lehre der Rechtfertigung aus Werken des Gesetzes einher. Dass Röm 1,16–17 das Thema des Römerbriefs enthalten, wird sehr verbreitet vertreten.³² Stegemann argumentiert, dass V. 17 besser als zu V. 16 zu V. 18 passt im Sinne einer Überschrift zum darauffolgenden langen Abschnitt Röm 1,18–3,31. Auch klingt das auf Röm 1,16 eingegrenzte Thema des Briefs schon in Röm 1,2ff. bereits proleptisch an, mit Paulus' Betonung seines Willens, zu verkündigen »das Evangelium von seinem Sohn, der nach dem Fleisch aus dem Samen Davids stammt, nach dem Geist der Heiligkeit aber eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht, seit der Auferstehung von den Toten: das Evangelium von Jesus Christus, unseres Herrn«. Mit »nach dem Fleisch aus dem Samen Davids« betont er zugleich, dass Jesus nicht nur Jude, sondern spezifisch ein Davidide und damit der messiani-

30 Im vorliegenden Band S. 51.

31 Übersetzung nach Zürcher Bibel 2007.

32 Vgl. nur exemplarisch »That this passage contains the theme or thesis of Romans is almost universally accepted among commentators.« Jewett, Robert: *Romans. A Commentary* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible), Minneapolis 2006, 135. Mit Verweis auf Käsemann, Ernst: *An die Römer* (HNT 8a), Tübingen 1973, 18–29; Cranfield, Arthur Conan Doyle: *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans*. In two volumes (ICC 24A), Edinburgh [Midlothian] 1975–1979, 1:87 und weitere.