

Stefan Krauter

## Debatten über den Abfassungsanlass des Römerbriefes in Kommentaren der Reformationszeit

Wer neuere amerikanische Forschungsliteratur zu Paulus liest, wird über kurz oder lang über die Feststellung stolpern, seine Briefe seien nicht «abstract theological document[s]»<sup>1</sup>. Mit dieser Aussage grenzen sich neuere Strömungen der Paulusforschung<sup>2</sup> von derjenigen Tradition ab, die häufig *German Protestant, Lutheran* oder auch einfach *Old Perspective on Paul* genannt wird. Damit ist üblicherweise die Paulusexegese von der Reformationszeit bis ins zweite Drittel des 20. Jahrhunderts gemeint. Sie habe die Paulusbriefe eben nicht als echte Briefe gelesen, das heisst als situative, kommunikative Texte eines antiken Gründers und Organisationsleiters religiöser Gemeinschaften, sondern als mehr oder minder situationsentobene, theologische Schriften eines Apostels. Auf den Punkt gebracht wird diese Perspektive auf die Paulusbriefe mit einer viel zitierten Formulierung Philipp Melancthons (1497–1560). Er bezeichnet in der Einleitung seiner *Loci communes* von 1521 den Römerbrief als «doctrinae christianae compendium».<sup>3</sup>

1 So z. B. Robert Jewett, *Romans. A Commentary*, Minneapolis 2007 (Hermeneia), 46.

2 Einen guten Überblick bietet Magnus Zetterholm, *Approaches to Paul. A Student's Guide to Recent Scholarship*, Minneapolis 2009.

3 Philipp Melancthon, *Loci communes* 1521. Lateinisch – Deutsch, übers. und komm. von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1997, 24: «Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, cum doctrinae christianae compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa et creatione passiva philosophabatur?»

Neuansätze sind gut für ein Forschungsfeld. Ohne sie würde man rasch in blosser affirmativer Wiederholung steckenbleiben. Es ist auch wissenschaftssoziologisch einleuchtend, dass solche Neuansätze mit der polemischen Abgrenzung zu einem idealtypischen Gegenüber arbeiten müssen. Eine *New Perspective on Paul* braucht eine *Old Perspective* – wie schon die Reformatoren die vorangegangene Schriftauslegung als Widerpart brauchten.<sup>4</sup> Die Gefahr ist jedoch gross, dass aus dem Idealtyp ein Zerrbild wird. Das ist nicht nur wissenschaftsethisch fragwürdig, sondern auch in der Sache unbefriedigend. Es verhindert eine differenzierte, historisch kontextualisierte Auseinandersetzung mit der Geschichte der eigenen Disziplin.

Deshalb ist ein genauerer Blick sinnvoll. Das möchte ich im Folgenden versuchen und beispielhaft anhand des Römerbriefes fragen: Hatten die Ausleger des 16. Jahrhunderts eine Vorstellung davon, aus welchem Anlass und in welcher Kommunikationssituation Paulus diesen Brief schrieb? Und hatte diese Vorstellung einen Einfluss darauf, wie sie diesen Brief verstanden? Nahmen sie ihn wirklich als abstrakten, zeitlosen theologischen Traktat wahr oder zumindest teilweise als echten, situativen antiken Brief?

Der Ort in den teilweise sehr umfangreichen Römerbriefkommentaren des 16. Jahrhunderts, an dem man mit der grössten Trefferwahrscheinlichkeit eine erste Antwort auf diese Frage finden kann, ist das *argumentum*. Nicht alle, aber die meisten der frühneuzeitlichen Kommentare beginnen mit einem programmatischen Widmungsbrief, in dem der Ausleger seine Motivation darlegt, sich von Vorgängern abgrenzt oder positiv auf sie Bezug nimmt und manchmal auch die eigene Methode erläutert.<sup>5</sup> Zwischen diesem Widmungsbrief und der eigentlichen Kommentierung des Bibeltextes ist meistens ein unterschiedlich

4 Eine recht typische, sehr kritische Darstellung der spätantiken und mittelalterlichen Bibelauslegung bietet z. B. Heinrich *Bullinger*, *Kommentare zu den neutestamentlichen Briefen. Röm – 1Kor – 2Kor*, hg. von Luca Baschera, Zürich 2012 (Heinrich Bullinger Werke III/6), 3–5.

5 Der sicherlich berühmteste dieser Widmungsbriefe ist derjenige Johannes Calvins an Simon Grynaeus, vgl. Johannes *Calvin*, *Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, hg. von Thomas H. L. Parker und David C. Parker, Genf 1999 (Ioannis Calvini Opera omnia II/13), 3–6; deutsch: Johannes *Calvin*, *Der Brief an die Römer*, hg. von Eberhard Busch et al., Neukirchen Vluyn 2005 (Calvin Studienausgabe 5/1), 16–25.

langer Abschnitt eingeschoben, in dem das verhandelt wird, was man heute als Bibelkunde und/oder Einleitungsfragen bezeichnen würde: das *argumentum*. Es geht in diesen *argumenta* im Falle des Römerbriefes also um Fragen wie die Anzahl der Paulusbriefe, ihre kanonische und ihre chronologische Reihenfolge, Zeit, Ort, Autor und Adressaten, Aufbau des Briefes und Inhaltsübersicht.

Die Zahl von Römerbriefkommentaren, die im 16. Jahrhundert verfasst wurden, ist vermutlich recht hoch.<sup>6</sup> Ich werde im Folgenden auf acht *argumenta* näher eingehen. Deren Auswahl richtet sich einerseits danach, dass sie für die hier verhandelte Fragestellung möglichst aussagekräftig sind. Andererseits liegt ein Schwerpunkt auf Kommentaren von Schweizer Reformatoren.<sup>7</sup>

Kirchengeschichtlich wäre es sicher sinnvoll und auch sehr spannend, sie in chronologischer Reihenfolge vorzustellen. Es wird tatsächlich schon bei oberflächlichem Lesen deutlich, dass manche Autoren einander kennen oder über die Verwendung derselben Quellen miteinander verbunden sind. Man könnte also vermutlich nachvollziehen, wie Informationen und Argumente übernommen und gegebenenfalls in neuen Debattensituationen modifiziert werden. Da ich allerdings nicht als Kirchengeschichtler, sondern mit einer Fragestellung aus der Rezeptionsgeschichte der Bibel und der Disziplinengeschichte der neutestamentlichen Exegese an dieses Quellenmaterial herangehe, werde ich die Texte in einer thematischen Anordnung durchgehen: Weil Melanchthon als Prototyp einer ahistorischen Pauluslektüre gilt,<sup>8</sup> beginne ich mit ihm

6 Thomas H. L. Parker, *Commentaries on the Epistle to the Romans 1532–1542*, Edinburgh 1986, zählt allein für dieses Jahrzehnt Kommentare von 14 verschiedenen Autoren, manche davon in mehreren Auflagen bzw. Fassungen. Die Datenbank <https://trp.zahnd.be/> listet bislang Römerbriefkommentare von 25 verschiedenen Autoren auf.

7 Für einen Überblick über reformierte Bibelauslegung in der (frühen) Neuzeit vgl. Bruce Gordon, *The Bible in Reformed Thought, 1520–1750*, in: *The New Cambridge History of the Bible*, Bd. 3: *From 1450 to 1750*, hg. von Euan Cameron, Cambridge 2016, 462–488.

8 Er ist jedoch keineswegs der Einzige der damaligen Ausleger, der wenig bis gar nicht auf die historischen Abfassungsumstände des Römerbriefes eingeht. Bekannt ist etwa die Themenangabe des Briefes in Martin Luthers Römerbriefvorlesung 1515/1516: «Summa et intencio Apostoli in ista epistola est omnem iusticiam et sapienciam propriam destruere et peccata atque insipienciam, que non erant (id est propter talem iusticiam et sapienciam non esse putabantur) statuere, augere et magnificare, id est

und werde die *argumenta* seiner Römerbriefkommentare genauer anschauen. Danach gehe ich einen Schritt zurück, um zu fragen, woher Melanchthon und seine Zeitgenossen eigentlich Informationen und Theorien über die Entstehungssituation des Römerbriefes hätten haben können. Anhand der *Glossa ordinaria*, des grossen Sammelwerkes mittelalterlicher Paulusexegese, lässt sich erkennen, dass es zwei Hauptstränge gibt, die sich einerseits auf Origenes und Pelagius, andererseits auf Ambrosiaster zurückführen lassen. Diesen beiden Strängen werde ich dann nachgehen und vorstellen, wie die ausgewählten Kommentatoren des 16. Jahrhunderts dieses historische Wissen rezipierten und wie sie mit ihm argumentierten.

## 1 Philipp Melanchthon: Der Römerbrief als «*doctrinae christianae compendium*»

Die berühmte Formulierung vom «*doctrinae christianae compendium*»<sup>9</sup> steht in Melanchthons<sup>10</sup> dogmatischem Hauptwerk, den *Loci communes* von 1521. Wie ist es mit seinem Römerbriefkommentar? Dieser erschien in verschiedenen Fassungen und Drucken; erstmals kurz nach den *Loci communes* 1522 in einer nicht autorisierten Fassung.<sup>11</sup> Da schreibt Melanchthon zunächst lapidar:

docere, ut agnoscantur stare, multa et magna esse, ac sic demum pro illis vere destruendis Cr̄stum et iusticiam eius nobis necessarios esse. Et hoc facit usque ad capitulum duodecesimum, a quo usque ad finem docet, que et qualia operari oporteat sic iustificatos. Quia coram Deo non ita agitur, ut quis agendo iusta fiat iustus ut Iudei, heretici et hypocrite seu iusticiarii superbe confidunt, sed existendo iustus facit iusta» (Martin Luther, Die Nachschriften zur Vorlesung über den Römerbrief, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe], Bd. 57, Weimar 1939, 5). Auch z. B. Johannes Calvin geht im *argumentum* seines Kommentars nicht auf die Abfassungsumstände ein (Calvin, Commentarius, 7–12; deutsch: Calvin, Brief an die Römer, 26–39). Er ist allerdings ein gutes Beispiel, dass man daraus nicht vorschnell schliessen darf, er hätte kein historisches Interesse; vgl. dazu Barbara Pitkin, Calvin, the Bible, and History. Exegesis and Historical Reflection in the Era of Reform, New York 2020.

9 Melanchthon, *Loci communes*, 24.

10 Grundlegende biographische Angaben bei Hermann-Adam Stempel, Art. «Melanchthon, Philipp», in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, hg. von Friedrich Wilhelm Bautz et al. [BBKL], Bd. 5, Nordhausen 1993, 1184–1188.

11 Philipp Melanchthon, *Annotationes in Epistolas Pauli ad Rhomanos et Corinthios*, Nürnberg: Johann Stuchs, 1522 (Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschie-

«Was auch immer der Anlass für Paulus war, diesen Brief zu verfassen, so scheint doch hinreichend klar zu sein, dass er Christus seinem eigensten Wesen dem Erdkreis beschreiben und schildern und dass er möglichst zuverlässig darlegen wollte, welche Wohltat der Erdkreis durch Christus empfängt.»<sup>12</sup>

Was Melanchthon in den *Loci communes* mit dem Schlagwort «compendium» zusammenfasst, formuliert er hier verbal: Paulus wollte im Römerbrief für die ganze Welt Christus und seine Wohltat darstellen. Der polemische Aspekt, den die Formulierung in den *Loci communes* hat, bleibt dabei erhalten: Das vom Apostel verfasste Compendium der christlichen Lehre ist ganz auf deren christologischen und soteriologischen Kern konzentriert. Es fehlt also nichts, wenn man die Geheimnisse der Trinität und anderes unberücksichtigt lässt.<sup>13</sup> So auch hier: Es ist «hinreichend klar» («quam propriissime») und «möglichst zuverlässig» («quam certissime»), wie Paulus Christus und sein Wirken darstellt.<sup>14</sup>

Im Anschluss geht Melanchthon dennoch auf die zunächst beiseitegeschobene Frage ein, aus welchem Anlass Paulus den Brief an die Römer geschrieben hat:

«Ferner scheint der Anlass zum Schreiben gewesen zu sein, dass die Juden die Wohltat ihrer Rettung für sich beanspruchten wegen ihrer Gerechtigkeit. Umgekehrt behaupteten die Heiden, die Juden seien verworfen, weil

nenen Drucke des 16. Jahrhunderts, 22 Bde., Stuttgart 1983–1995 [VD16], M 2447); deutsch: Rolf Schäfer und Nicole Kuropka, Melanchthon deutsch, Bd. 5: Melanchthons Römerbriefauslegung 1519 bis 1532, Leipzig 2020. Zur verwickelten Entstehungs- und Publikationsgeschichte von Melanchthons Pauluskomentaren vgl. Tobias Jammerthal, The Work of a Lifetime. Philip Melanchthon's Commentaries on Pauline Epistles, in: Reformatorische Paulusauslegungen, hg. von Stefan Krauter und Manuel Nägele, Tübingen 2023 (History of Biblical Exegesis 5), 205–222.

12 Melanchthon, Annotationes, 7: «Quaecunque tandem fuit occasio scribendae huius epistolae Paulo, satis apparet voluisse eum describere et exprimere Christum quam propriissime orbi terrarum, et docere quam certissime, quid per Christum beneficium orbis accipiat»; Übersetzung in: Schäfer/Kuropka, Römerbriefauslegung, 76.

13 Siehe oben, Anm. 3.

14 Melanchthon, Annotationes, 7

sie Christus nicht angenommen hätten. Und so rühmten sich beide ihrer Gerechtigkeit.»<sup>15</sup>

Melanchthon deutet also zumindest kurz an, dass es einen aktuellen Anlass für den Brief gegeben habe, nämlich einen Streit zwischen Juden und Nichtjuden. Er geht darauf aber nicht näher ein, konkretisiert z. B. nicht, ob es sich speziell um einen Streit in Rom handelte. Vielmehr springt er direkt auf die Ebene der theologischen Deutung, und zwar einer spezifisch wittenbergisch-reformatorischen Deutung: In dem Streit drücke sich das menschliche Streben nach dem Rühmen mit der eigenen Gerechtigkeit aus.<sup>16</sup>

Der Verweis auf einen konkreten Briefanlass bleibt hier also undeutlich, ja fast rätselhaft, und er dient nicht als Schlüssel zum Verständnis des Briefes, sondern wird unter einen soteriologischen Topos subsumiert und dadurch gewissermassen neutralisiert.

Was Melanchthon hier macht und vor allem warum er es macht, wird klarer, wenn man das *argumentum* der späteren Fassung seines Kommentars von 1540 liest:

«Der Brief hat zwei Teile. Der erste enthält eine lange Disputation, im zweiten sind Vorschriften über die Moral. Viele freilich halten nur diesen hinteren Abschnitt über die Moral für heute lesenswert und lesen ihn wie ein Gedicht von Hesiod oder Phokylides. Der erste, meinen sie, gehe uns nichts an, weil sie ihn nur für Streitigkeiten über jüdische Zeremonien halten, über die heute niemand mehr streite. Aber das muss man ganz anders sehen. Der erste Teil bietet eine Disputation, die äußerst notwendig ist für alle Zeitalter und für die ganze Kirche, denn er enthält die wichtigsten und eigentümlichsten Topoi der christlichen Lehre, unterscheidet das Evangelium vom Gesetz und von der Philosophie, zeigt die Wohltaten Christi auf, die bedingungslose Vergebung der Sünden, die Befreiung vom ewigen

15 *Melanchthon*, *Annotationes*, 7: «Porro videtur scribendi occasio fuisse, quod Iudaei sibi beneficium suae redemptionis vindicabant, propter suam iustitiam. Contra, gentes contendebant reiectos Iudaeos, quia Christum non recepissent, atque adeo utrique iactabant suam iustitiam»; Übersetzung in: *Schäfer/Kuopka*, *Römerbriefauslegung*, 76.

16 Die Formulierung «sua iustitia» stammt zwar nicht von Melanchthon selbst, sondern aus dem *argumentum* im Kommentar des Pelagius (siehe Abschnitt 2), aber es ist charakteristisch, dass Melanchthon gerade sie aufnimmt und sie dabei auch noch aus ihrem ursprünglichen Kontext herauslöst.

Tod, die Anrechnung der Gerechtigkeit, die Gabe des Heiligen Geistes und des ewigen Lebens. Über diese so wichtigen Dinge predigt er und streitet nicht nur über Zeremonien.»<sup>17</sup>

Die «Viele[n]», gegen die Melanchthon hier argumentiert, sind die Humanisten, insbesondere Erasmus.<sup>18</sup> Sie lesen den ersten Teil des Römerbriefes offenbar von einem bestimmten Briefanlass her, nämlich einem Streit über jüdische Zeremonien, in dem Paulus Stellung bezieht. Dadurch historisieren sie den Text und relativieren ihn. Er geht spätere Leser des Briefes, die sich aufgrund der gewandelten historischen Umstände nicht mehr mit jüdischen Zeremonien befassen, nichts mehr an. Für sie ist nur der zweite, moralische Teil interessant.

Gegen diese Position stellt Melanchthon also seine Ansicht, der Römerbrief bilde den Kern christlicher Lehre für die ganze Kirche aller Zeiten.<sup>19</sup> In der ersten Fassung von 1522 tut er das eher implizit. In der zweiten Fassung von 1540 tut er es explizit und legt im Folgenden ausführlich dar, dass seine Lesart weder neu noch abwegig sei.

Aus diesen Beobachtungen an den *argumenta* von Melanchthons Kommentar lassen sich schon erste Schlüsse ziehen, die für die Untersuchung der weiteren Texte als Heuristik dienen:

17 Philipp *Melanchthon*, *Commentarii in Epistolam Pauli ad Romanos hoc anno M.D.XL.* Der Kommentar zum Römerbrief aus dem Jahr 1540, Wittenberg 1541, hg. und übers. von Michael Wolter, Bonn 2021, 25; online: <https://doi.org/10.48565/bonndoc-2>: «*Duae sunt Epistolae partes. Prior continet longam disputationem, In posteriore sunt praecepta de moribus. Ac multi tantum hanc postremam pagellam de moribus censent nunc lectu dignam esse, eamque legunt ut Hesiodi aut Phocylidis poema. Superiora nihil arbitrantur ad nos pertinere, quia putant tantum rixas esse de Iudaicis ceremoniis, de quibus nunc nemo litigat. Sed longe aliter sentiendum est. Prior pars habet disputationem maxime necessariam omnibus seculis et universae Ecclesiae, continet enim praecipuos et proprios locos doctrinae Christianae, discernit Evangelium a Lege et a Philosophia, monstrat beneficia Christi, remissionem peccatorum gratuitam, liberationem a morte aeterna, imputationem iusticiae, donationem spiritus sancti, et vitae aeternae. De his tantis rebus concionatur, non tantum litigat de ceremoniis.*»

18 Vgl. Abschnitt 4.

19 Vgl. dazu Michael *Wolter*, Philipp Melanchthons Römerbriefkommentar aus dem Jahr 1540, in: Krauter/Nägele (Hg.), *Reformatorsche Paulusauslegungen, 179-203*, hier 185-203.

**1** Die Ausleger des 16. Jahrhunderts hatten eine Vorstellung davon, dass der Römerbrief als echter Brief einen konkreten Schreib Anlass hatte, und sie kannten Vermutungen, was dieser Anlass war.

**2** Dass Paulus trotz dieses konkreten Anlasses oder über ihn hinaus mit dem Römerbrief einen Text für alle Christen aller Zeiten verfasst habe, war – gegen das gängige Vorurteil in heutigen exegetischen Werken – nicht die allgemein anerkannte Standardansicht, sondern musste begründet und verteidigt werden.

**3** Die Position der Ausleger des 16. Jahrhunderts in damaligen Debatten über den Abfassungsanlass des Römerbriefes ist eng verbunden mit ihrer Position in theologischen Debatten über die Auslegung der Bibel und ihre Bedeutung für die christliche Lehre.

## **2 Die beiden Hauptstränge historischer Verortung des Römerbriefes**

Melanchthon setzt sich, wie wir gesehen haben, mit der These auseinander, ein Streit zwischen Juden und Nichtjuden in Rom sei der Anlass für den Römerbrief gewesen. Woher konnten er und seine Zeitgenossen solche Thesen und die hinter ihnen stehenden historischen Informationen kennen? Man kann davon ausgehen, dass die Reformatoren der ersten Generationen, sofern sie Theologie studiert hatten, mit dem großen Sammelwerk der mittelalterlichen Exegese, der *Glossa ordinaria*,<sup>20</sup> Bekanntschaft gemacht hatten. Die in der Glossa verwendeten antiken Texte könnten sie zusätzlich auch aus separaten Ausgaben gekannt ha-

20 *Biblia latina cum glossa ordinaria*. Facsimile reprint of the Editio Princeps (Adolph Rusch of Strassburg 1480/81), 4 Bde., hg. von Karlfried Froehlich und Margaret T. Gibson, Turnhout 1992 [Glossa ordinaria]; online: <https://gloss-e.irht.cnrs.fr/>. Zur Entstehung der Glossen siehe Lesley Smith, *The Glossa Ordinaria. The Making of a Medieval Bible Commentary*, Leiden 2009 (Commentaria 3); Ann Collins, *Eleventh-Century Commentary on the Epistles of Saint Paul. The Role of Glosses in Pauline Exegesis*, in: *A Companion to St. Paul in the Middle Ages*, hg. von Steven R. Cartwright, Leiden 2013, 175–204.



ben; inwieweit sie diese neben den traditionellen Sammelwerken wirklich konsultiert haben, ist allerdings unsicher.<sup>21</sup>

Die *Glossa ordinaria* bietet ein sehr kurzes *argumentum* des Römerbriefes:

«Die Römer wohnen in Italien. Diesen kamen falsche Apostel zuvor und unter dem Namen unseres Herrn Jesu Christi wurden sie zum Gesetz und den Propheten verleitet. Diese ruft der Apostel zum wahren und evangelischen Glauben zurück, indem er ihnen schreibt.»<sup>22</sup>

Den Anlass zum Schreiben bietet hier kein Streit in Rom. Vielmehr wird die Geschichte der Gemeinde so rekonstruiert, dass nach einem Fehlstart, bei dem falsche Apostel eine stark jüdisch geprägte christliche Lehre eingeführt hätten, Paulus ihr erst ein rechtgläubiges apostolisches Fundament gegeben habe. Diese These geht letztendlich auf antike Autoren zurück. Am frühesten für uns greifbar ist sie im *argumentum* des Römerbriefkommentars des Ambrosiaster, der im 16. Jahrhundert noch als Werk des Ambrosius galt.<sup>23</sup>

Neben dem *argumentum* bietet die *Glossa ordinaria* allerdings noch einen *prologus specialis* zum Römerbrief. Dieser fasst die Anfänge der Gemeinde in Rom folgendermassen zusammen: In Rom seien jüdische und nichtjüdische Christen gewesen. Diese hätten sich gegenseitig Vorwürfe gemacht, sie seien des Evangeliums unwürdig. Die Juden reklamierten

21 Vgl. dazu Ulrike Treusch, Spätmittelalterliche Paulus-Auslegung als Kontext und Verstehenshorizont reformatorischer Paulus-Exegese, in: Krauter/Nägele (Hg.), Reformatorische Paulusauslegungen, 11–30, hier 12–19.

22 *Glossa ordinaria*, Bd. 4: Evangelia – Epistulae Pauli – Ad Hebraeos – Acta Apostolorum – Epistulae Catholicae – Apocalypsis Johannis, Turnhout 1992, 273: «Romani sunt in partibus Italie. Hi preventi sunt a falsis apostolis et sub nomine Domini nostri Iesu Christi in Legem et Prophetas erant inducti. Hos revocat Apostolus ad veram et evangelicam fidem scribens eis.»

23 *Ambrosiaster*, Commentarius in epistulas Paulinas (ad Romanos), hg. von Heinrich Joseph Vogels, Wien 1966 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum [CSEL] 81/1), 4–9; englischer Text und Kommentar: Ambrosiaster's Commentary on the Pauline Epistles: Romans, übers. und eingel. von Theodore S. de Bruyn et al., Atlanta 2017 (Writings from the Greco-Roman World 41), 3; vgl. dazu Joshua Papsdorf, «Ambrosiaster» in Paul in the Middle Ages, in: Cartwright (Hg.), A Companion to St. Paul in the Middle Ages, 51–77.

es als Gottesvolk, dem die Verheissungen gälten, exklusiv für sich. Die Nichtjuden hätten ihrerseits den Juden Untreue bis hin zur Ablehnung Jesu vorgeworfen. Auf diesem situativen Hintergrund wird der Inhalt des Römerbriefes folgendermassen beschrieben:

«Als diese sich so streiten, stellt sich der Apostel in die Mitte und räumt mit den Anklagen der beiden Parteien auf, indem er bekräftigt, keine von ihnen habe durch eigene Gerechtigkeit das Heil verdient, vielmehr hätten beide Völker sich wissentlich und schwerwiegend verfehlt. [...] Nachdem beide in gleicher Weise Vergebung erlangt hätten, seien beide gleichwertig, so zeigt er ganz wahrhaftig auf. [...] Indem er sie in dieser Angelegenheit abwechselnd demütigt, ermahnt er sie zu Frieden und Eintracht.»<sup>24</sup>

Auch diese Ansicht geht auf antike christliche Theologen zurück, nämlich auf den Römerbriefkommentar des Origenes, den die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ausleger in der lateinischen Übersetzung des Rufinus vorliegen hatten,<sup>25</sup> sowie auf ein im Römerbriefkommentar des Pelagius überliefertes, vermutlich aber nicht originales *argumentum*. Den Kommentar des Pelagius kannten sie in einer leicht redigierten Fassung als Werk des Hieronymus.<sup>26</sup> Freilich zweifelte bereits Erasmus die Autorschaft des Hieronymus an.<sup>27</sup>

24 Glossa ordinaria, Bd. 4, 272: «His taliter altercantibus, Apostolus se medium interponens, ita partium dirimit questiones, ut neutrum eorum sua iustitia salutem meruisse confirmet, ambos vero populos et scienter et graviter deliquisse. [...] Utrosque etiam similiter veniam consecutos, equales esse verissima ratione demonstrat. [...] Quam ob rem vicissim eos humilians, ad pacem et concordiam cohortatur.»

25 Dort allerdings nicht in der *praefatio*, sondern in der Kommentierung zu Röm 3,1–4, d. h. Origenes, Der Römerbriefkommentar. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins, Buch 1–3, hg. von Caroline P. Hammond Bammel, Freiburg 1990 (Vetus Latina 16), Bd. 2/10, 176f.; deutscher Text bei Origenes, Commentarii in epistulam ad Romanos, liber primus, liber secundus. Römerbriefkommentar, erstes und zweites Buch, übers. und eingekl. von Theresia Heither, Freiburg et. al. 1990 (Fontes Christiani 2/1), Bd. 2/6, 300–303. Vgl. dazu Thomas P. Scheck, Origen's Interpretation of Romans, in: Cartwright (Hg.), A Companion to St. Paul in the Middle Ages, 11–49.

26 Vgl. dazu Thomas P. Scheck, Pelagius's Interpretation of Romans, in: Cartwright (Hg.), A Companion to St. Paul in the Middle Ages, 79–113.

27 Alexander Souter, Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul, Cambridge 1922 (Texts and Studies 9), 6f. Text und englische Übersetzung: Pelagius, Commentaries on the Thirteen Epistles of Paul with the Libellus Fidei, hg. und übers. von Thomas P.

In der *Glossa ordinaria* stehen also zwei verschiedene, jeweils bereits auf die Antike zurückgehende, Vorstellungen von der Abfassungssituation des Römerbriefes nebeneinander. Diesen beiden Strängen möchte ich im Folgenden nachgehen.

### 3 Die Gemeinde in Rom als nicht-apostolische Gründung

T. H. L. Parker, der die bis heute umfangreichste vergleichende Studie zu Römerbriefkommentaren des frühen 16. Jahrhundert vorgelegt hat, stellt die Behauptung auf, fast alle Kommentatoren hätten einfach die Situationsangabe des *argumentum* der *Glossa ordinaria* übernommen.<sup>28</sup> Teilweise ist das tatsächlich der Fall. Um nur ein besonders originelles Beispiel zu nennen: Der weitgehend unbekannte, humanistisch geprägte französische Theologe François Bonade verfasste eine Nachdichtung der Paulusbriefe in elegischen Distichen im Stil Ovids.<sup>29</sup> Er zitiert darin fast wörtlich die *Glossa ordinaria*:

«Die Römer wohnen in Italien. Diesen kamen falsche Apostel zuvor und unter dem Namen unseres Herrn Jesu Christi wurden sie zum Gesetz und den Propheten verleitet. Diese ruft der Apostel zum wahren und evangelischen Glauben zurück, indem er ihnen von Korinth aus schreibt.»<sup>30</sup>

Scheck, New York 2022. Die im Mittelalter und der frühen Neuzeit bekannte Fassung findet man in [*Hieronimus*], *Commentarii in Epistolas Sancti Pauli*, in: *Patrologia Latina*, hg. von J[acques] P[aul] Migne, Bd. 30, Paris 1846, 645–718, dort allerdings ohne das *argumentum* abgedruckt.

<sup>28</sup> Parker, *Commentaries*, LVII–LVIII.

<sup>29</sup> François Bonade, *Divi Pauli apostoli gentium ac Christi Iesu ecclesiae doctoris evangelici epistolae divinae ad Orphicam lyram traductae*, Basel: Bartholomaeus Westheim, 1537 (VD16 B 6550). Es gab noch weitere derartige Versifizierungen von Paulusbriefen und Paulusviten, z. B. Gilles de Delft, *Epistola divi Pauli ad Romanos decantata*, Paris: Josse Bade, 1507; Petrus Rossetus, *Paulus*, Paris: Josse Bade, 1522. Vgl. dazu John Nassichuk, *L'épître versifiée*. François Bonade paraphraste des lettres de Paul (1537), in: *La Lettre au carrefour des genres et des traditions du Moyen Âge au XVIIe siècle*, hg. von Maria Cristina Panzera und Elvezio Canonica, Paris 2015, 305–328.

<sup>30</sup> Bonade, *Epistolae*, 14: «Rhomani sunt pars Italiae. Hi praeventi sunt a falsis Apostolis, et sub nomine domini nostri Iesu Christi erant in legem et prophetas inducti. Hos revocat Apostolus ad veram et evangelicam fidem scribens eis a Corintho».

Hier ist nur der Abfassungsort ergänzt, den man ja anhand von Röm 16,1f leicht erschliessen kann.

Generell lässt sich Parkers Einschätzung jedoch nicht verifizieren. Als erstes Beispiel kann der Römerbriefkommentar von Wolfgang Musculus (1497–1563) dienen.<sup>31</sup> Der Berner Professor differenziert zwischen dem allgemeinen Thema des Römerbriefes und dem Anlass, diesen Brief nach Rom zu schicken. Einerseits wisse Paulus, dass alle Menschen – die Fleischlichen, die Philosophen und die Juden – je auf ihre Art ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten wollten. Die Fleischlichen verliessen sich auf ihren Wohlstand, die Philosophen auf ihre Klugheit, die Juden auf Gesetzeswerke. Dagegen spreche sich Paulus generell aus.<sup>32</sup>

Andererseits sieht Musculus klar, dass das keine Antwort auf die Frage ist, warum Paulus diesen Brief ausgerechnet an die Gemeinde in Rom schickte. Paulus schrieb zwar seiner Ansicht nach über ein situationsübergreifendes Thema, aber dass er Rom über dieses Thema unterrichtete, war situativ begründet. Diese Situation rekonstruiert er wie das *argumentum* der *Glossa ordinaria*: Die römischen Christen hatten nicht die reine Lehre, denn sie waren von Pseudaposteln missioniert worden. Während in Galatien solche falschen Lehrer nach Paulus kamen und die von ihm gewonnenen Gemeinden nachträglich verwirrten, kamen sie ihm in Rom zuvor.<sup>33</sup>

Musculus argumentiert also durchaus historisch und mit Hilfe von ihm glaubwürdig erscheinenden historischen Quellen. Er geht davon aus, dass in Rom eine spezifische Problemlage herrschte und dass Paulus mit seinem Brief zielgenau auf sie einging. Diese spezifische Problemlage ist für ihn allerdings nur ein Fall eines übergreifenden Phänomens. Auf dieses hin will er den Brief auslegen.

Während Musculus den antiken christlichen Theologen und den auf sie aufbauenden mittelalterlichen Kommentarwerken historische Glaubwürdigkeit zubilligt, sind andere Ausleger des 16. Jahrhunderts

31 Vgl. zu ihm Hartmut *Lohmann*, Art. «Musculus (Müslin, Mäuslin), Wolfgang (Dusanus)», in: BBKL, Bd. 6, Nordhausen 1993, 381–383.

32 Wolfgang *Musculus*, In epistolam apostoli Pauli ad Romanos commentarii, Basel: Johannes Herwagen d. J., 1555 (VD16 B 5025), 6.

33 *Musculus*, Commentarii, 6 (er nennt als seine Quelle «quod argumentum huic epistolae a Hieronymo [d. h. in der Vulgata], ut putatur, praemissum manifeste testatur»).

kritischer, so etwa der Nachfolger Zwinglis als Antistes der Zürcher Kirche Heinrich Bullinger (1504–1575).<sup>34</sup> Bullinger schreibt im *argumentum* seines Römerbriefkommentars von 1533:

«Die Gemeinde der Römer, die aus Juden und Nichtjuden bestand, war im Glauben an Christus bestens unterrichtet, ihre Lehrer waren Andronicus, Iunia und Narcissus gewesen – oder wie andere meinen, der Apostel Petrus, der Rom im zweiten Jahr des Kaisers Claudius erreichte. Wie immer sich die Sache verhält, sicher war die römische Gemeinde zu der Zeit, als Paulus ihr diesen Brief schrieb, recht im wahren Glauben unterwiesen. Deshalb ist davon auszugehen, dass der Apostel ihn nicht geschrieben hat, um sie vom Irrtum zurückzuführen, sie wandelte nämlich recht, sondern aus treuer Sorge. Es bedrängte damals nämlich die Gemeinden Gottes die Häresie der Minäer, die man üblicherweise Nazaraer nennt, ein äusserst schlauer Menschenschlag, die (so sagt Hieronymus) die Einhaltung des alten Gesetzes an die Gnade des Evangeliums anpassten. Sie sagten und glaubten ungefähr das über Christus, wie auch wir, aber sie schrieben nicht alles einem zu wie wir, vielmehr den Verdiensten des Gesetzes und der Werke. Wie diese der Apostel als schärfster Kämpfer für die Gnade des Evangeliums überall angriff, so auch hier. Aus eigenem Antrieb kam er ihnen gleichsam zuvor und reinigte die Wahrheit von den Beschmutzungen durch sie, und gab an die Römer durch diesen Brief weiter, dass die Gerechtigkeit nicht Verdiensten des Gesetzes oder der Werke geschuldet sei, sondern dem christlichen Glauben.»<sup>35</sup>

34 Grundlegende biographische Daten bei Friedrich Wilhelm Bantz, Art. «Bullinger, Heinrich», in: BBKL, Bd. 1, Nordhausen 1990, 809–811.

35 Bullinger, Kommentare, 18,2–16: «Romanorum ecclesia, quae ex Iudaeis et gentibus constabat, egregie erat in fide Christi imbuta, doctoribus Andronico, Iunia et Narcisco, vel quod aliis placet apostolo Petro, qui Romam secundo Claudii Caesaris anno apulerit. Utcunq[ue] vero ea res habeat, certe Romana ecclesia eo tempore, quo ei haec a Paulo scribebantur, recte fuit in vera fide instituta. Iccirco consentaneum est apostolum nulla ab errore reducendi opinione hanc scripsisse: recta enim ambulabat, sed pia cura. Obturbabat enim ecclesias dei Mineorum haeresis, quos vulgo Nazaraeos nuncupant, versutissimum genus hominum, «qui», ut inquit Hieron[ymus], «veteris legis observantiam Evangelicae gratiae aptabant» et ea prorsus de Christo dicebant et credebant, quae nos, sed uni non omnia tribuebant ut nos, quin magis legalibus et operum meritis. Hos itaque, ut nullibi non acriter impugnabat apostolus evangelicae gratiae acerrimus propugnator, ita hic quoque sua sponte istos veluti praeveniens veritatemque ab istorum repurgans sordibus Romanis hac epistola tradit iusticiam non deberi vel legalibus vel operum meritis, sed fidei christianae.»

Wir sehen hier bei Bullinger eine spannende Mischung aus historischer und interessegeleiteter Argumentation: Die gängige Auffassung vom situativen Anlass des Römerbriefes weist er mit klaren exegetischen Argumenten zurück. Nicht fiktive Pseudapostel haben die Römer missioniert. Es waren entweder Andronicus, Iunia und Narcissus, wie man aus Röm 16 erschliessen kann, oder es war, wie die Tradition sagt, Petrus. Vor allem scheint Bullinger aus Röm 1 zu schliessen, dass die Kommunikationsstruktur des Briefes gegen die Pseudapostel-These spricht. Denn Paulus lobt dort den Glauben der römischen Christen. Mithilfe (seiner Ansicht nach) historischer Informationen<sup>36</sup> über die frühesten Häretiker, die Minäer oder Nazaräer, rekonstruiert Bullinger einen alternativen Abfassungsanlass: Paulus habe diesen überall wirkenden Häretikern in Rom zuvorkommen wollen. Den Inhalt der Lehre, vor der Paulus die Römer präventiv warnt, bestimmt Bullinger höchst interessant: Sie sind in allem rechtgläubig – nur schreiben sie das Heil Verdiensten des Gesetzes und der Werke zu. Es ist nicht schwer, in ihnen die katholischen Theologen des 16. Jahrhunderts zu erkennen. Mithilfe einer zunächst durchaus exegetischen und historischen Argumentation gelingt es Bullinger also letztendlich, die Relevanz des Briefes für die Debatten seiner Zeit herauszustreichen, ja Paulus zum Reformator *avant la lettre* zu machen.

Eine ähnlich kritische Auseinandersetzung mit den Vorgaben der Tradition zum Abfassungsanlass des Römerbriefes finden wir beim Berner Reformator Benedikt Aretius (1522–1574).<sup>37</sup>

«Dass es einen Anlass [für den Brief] gab, meinen viele und zurecht, doch nicht aus demselben Grund. Einige sagen nämlich, der Brief sei wegen eingeschlichener falscher Lehrer geschrieben, die die Aufrichtigkeit der Lehre korrumpierten. Diese beteuerten, dass ohne Befolgung des Gesetzes und ohne Beschneidung Christus den Glaubenden nichts nütze. Doch im ganzen Brief wird das nicht erwähnt. [...] Ausserdem schreibt er ihnen im 1. Kapitel die Reinheit der Lehre zu. Deshalb scheint der Brief nicht aus diesem Anlass geschrieben, vielmehr aus dem, dass ihr Glaube von allen

36 Vgl. *Hieronymus*, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, hg. von François Glorie, Turnhout 1964 (Corpus Christianorum. Series Latina 75), 182,1473f; *Hieronymus*, *Epistulae*, hg. von Isidor Hilberg, Bd. 2, Wien 1912 (CSEL 55), 381,24–382,2 [112,13].

37 Vgl. Friedrich Wilhelm *Bautz*, Art. «Aretius (gräzisiert aus Marti), Benedictus», in: *BBKL*, Bd. 1, Nordhausen 1990, 209.

gerühmt wurde und er sie in ihm bestärken wollte. Hierher gehört, dass er sie dort sehen will, damit er ihnen eine geistliche Gabe zuteilwerden lasse und sie daraus gegenseitigen Trost schöpften. Schliesslich bestand auch in der Weise ein Anlass, dass er von den anderen Gemeinden gebeten worden zu sein scheint.»<sup>38</sup>

Aretius stellt zunächst einen Dissens fest: Es gibt unterschiedliche Ansichten, was Paulus veranlasste, den Brief zu schreiben. Im Unterschied zu Musculus und Bullinger geht er bei der kritischen Auseinandersetzung mit diesen Ansichten textimmanent vor. Er erhebt aus dem Brief dessen Kommunikationsabsicht und bestimmt sie letztlich als Wunsch zur Kontaktaufnahme. Paulus und die von ihm gegründeten Gemeinden wünschten einen Austausch mit den Christen in Rom.

Interessanterweise belässt es Aretius nicht bei diesen Überlegungen, sondern fügt hinzu:

«Weiterhin kann es auch scheinen, dass der Anlass gesucht war [scil. sich nicht einfach zufällig bot], denn es ist sicher, dass der Heilige Geist das im Apostel wirkte, der darauf bedacht war, dass ein etwas vollendetes, [situations-]abgelöstes Schriftstück vorhanden wäre, aus dem man wissen könnte, was die Nachwelt über die ganze Gottesverehrung denken sollte.»<sup>39</sup>

38 Benedict *Aretius*, *Commentarii in omnes epistolas d[ivi] Pauli et canonicas, itemque in Apocalypsin d[ivi] Ioannis [...]*. Editio altera priore longe emendatior [...]. Genf: Jean le Preux, 1583, 5: «Oblata occasio multis videtur et recte, forte tamen non eadem de causa: nonnulli enim dicunt propter falsos doctores subingressos, qui synceritatem doctrinae corrumpabant, scriptam esse. Asserebant isti sine legis observantia, et circumcisionis usu, Christum nihil prodesse fidelibus. Sed in tota epistola eius non fit mentio [...] Deinde 1. capite doctrinae puritatem illis tribuit, ideo illa occasione non videtur scripta, sed potius hac, quod fides ipsorum ab omnibus laudaretur, ideo in eadem eos confirmare voluit: huc facit quod ibidem cupit illos videre, ut illis impertiatur aliquod donum spirituale, et mutuam inde accipiant consolationem. Deinde est etiam hoc modo oblata, quod ab aliis ecclesiis rogatus videtur id facere.»

39 *Aretius*, *Commentarii*, 5f.: «Porro videri potest etiam quaesita occasio, nam certum est, spiritum sanctum in apostolo haec agere, qui respexit ad illud, ut extaret aliquod scriptum perfectius et absolutius, de praecipuis articulis religionis christianae, ex quo sciri posset, quod posteritati sentiendum esset de tota religione.»

Neben seine textpragmatischen Überlegungen stellt Aretius hier eine theologische Argumentation: Der Brief sei ein historisches Zeugnis einer Kommunikation zwischen Paulus und den Christen in Rom. Aber auf einer anderen Ebene, durch das Wirken des Geistes im Apostel, ist er auch ein über die damalige Situation hinaus autoritativer Text. Aretius kommt also im Endergebnis zur selben Auffassung über den Römerbrief wie Melanchthon: Er sei eine jetzt gültige Darlegung der Kernpunkte der christlichen Lehre. Das verhindert aber nicht, dass er ihn gleichzeitig als echten Brief aus einer spezifischen historischen Situation versteht.

Martin Bucer (1491–1551)<sup>40</sup> geht in seiner historischen Skepsis über die bisher genannten Kommentatoren noch hinaus. Er diskutiert in seinem sehr umfangreichen Römerbriefkommentar verschiedene Möglichkeiten, was der Anlass für das Schreiben sei:

«Der Heilige Ambrosius [scil. Ambrosiaster] führt folgenden Grund an: Die Römer seien zunächst von Pseudaposteln, die für sich allein und nicht ohne die Befolgung des Gesetzes Christi Heil reklamierten, vergeblich unterrichtet worden, bald aber, nachdem sie durch ihre eigene Klugheit den Betrug entdeckt hatten, zur Vernunft gekommen; und so schien dem Apostel, er werde gut daran tun, wenn er sie im rechten Glauben bestärkte. Da aber diese Behauptung über die Römer, dass sie Christus zuerst nicht recht kennenlernten, bald aber sich vom Irrtum abwandten, keine Schriftstelle belegt, müssen wir wohl jenem Gewährsmann [d. h. Ambrosius/Ambrosiaster] Glauben schenken. Der Heilige Augustinus nennt folgenden Grund: Einige von den Juden, die zum Glauben gekommen waren, hätten begonnen, gegen die Nichtjuden Aufruhr zu stiften und vor allem gegen den Apostel Paulus, weil er sie unbeschritten und von den übrigen Fesseln des Gesetzes frei zur Gnade des Evangeliums zuließ, indem er ihnen predigte, dass sie an Christus glauben sollten, ohne dass ihnen das Joch der fleischlichen Beschneidung auferlegt würde. Aber das war der Grund, dass er allgemein, nicht nur für die Römer darlegte, dass die Teilhabe am Evangelium an bedingungsloser Erwählung ohne Unterschied der Abstammung hing.»<sup>41</sup>

40 Vgl. Friedrich Wilhelm *Bautz*, Art. «Bucer (Butzer), Martin», in: BBKL, Bd. 1, Nordhausen 1990, 782–785.

41 Martin *Bucer*, *Metaphrasen et enarrationes perpetuae epistolarum D. Pauli Apostoli [...] tomus primus continens metaphrasim et enarrationem in epistolam ad Romanos*, Strassburg: Wendelin Rihel, 1536 (VD16 B 8899), 8: «[...] adfert d[ivus] Ambrosius



Die Argumentation Bucers ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert: Erstens will er deutlich machen, dass die beiden Situationsbeschreibungen, die die *Glossa ordinaria* additiv nebeneinanderstellte, alternativ sind. Zweitens diskutiert er beide kritisch: Gegen die Pseudapostel-Variante wendet er ein, sie lasse sich nicht mit biblischen Texten belegen. Gegen die Variante *Streit zwischen Juden und Nichtjuden* macht er den Einwand geltend, dass sie nicht für Rom spezifisch sei. Drittens rekonstruiert Bucer den Inhalt des Streits zwischen Juden und Nichtjuden anders als Melanchthon und Musculus: Bei ihm ist nicht die Rede davon, dass sie ihre eigene Gerechtigkeit aufgrund von Werken hätten aufrichten wollen. Vielmehr sieht er im Zentrum des Streits die Frage der Beschneidung. Bucer scheint also der humanistischen Position, die Melanchthon vehement abzuwehren versuchte, näherzustehen.

#### 4 Streit zwischen Juden und Nichtjuden in Rom

Damit kommen wir zum zweiten Strang der Ansichten zum Abfassungsanlass des Römerbriefes und insbesondere zu Erasmus von Rotterdam (1466/1469–1536).<sup>42</sup> Seine Textausgabe des griechischen Neuen Testaments und ebenso seine Annotationen und Paraphrasen sind gleichsam das grundlegende Arbeitsmaterial der übrigen Ausleger des 16. Jahrhunderts; man kann davon ausgehen, dass sie sie gekannt und verwendet haben.

In der Einleitung zu den Paulusparaphrasen schreibt Erasmus zum Abfassungsanlass:

hanc causam. Romanos prium a pseudopostolis sibi solis, et id non citra observationem legis Christi salutem vendicantibus, perperam institutos, mox pro sua prudentia fraude intellecta respuisse, ac inde apostolo visum se operaepretium facturum, si illos in recta fide confirmaret, verum cum istud de Romanis, quod Christum primo, non recte didicerint, mox tamen ab errore resilierint, nulla memoret scriptura, sit fides eius apud auctorem. D[ivus] Augustinus causam hanc ponit, quod nonnulli qui ex Iudaeis crederant, coepissent tumultuari adversus Gentes, et maxime adversus apostolum Paulum quod incircumcisos, et a ceteris legis vinculis liberos, admitteret ad evangelii gratiam, praedicans eis, ut in Christum crederent, nullo imposito carnalis circumcisionis iugo. Sed haec causa fuit, ut in universum, non ad Romanos tantum, ostenderet a gratuita electione, nullo gentis discrimine, communionem evangelii pendere [...].»

42 Bibliographische Daten bei Friedrich Wilhelm Bautz, Art. «Erasmus, Desiderius», in: BBKL, Bd. 1, Nordhausen 1990, 1524–1532.

«Jenen [den Römern] war nämlich das Umgekehrte wie den Galatern passiert. Wenn nämlich diese zuerst von Paulus richtig unterwiesen worden waren, später aber durch den Betrug von Pseudaposteln umzingelt und ins Judentum zurückgezogen wurden, wurden im Gegensatz dazu die Römer zuerst von Pseudaposteln schlecht unterrichtet; doch sobald sie aufgrund ihrer eigenen Klugheit den Betrug erkannten, kamen sie zur Vernunft und blieben bei dem, was sie als richtig erkannt hatten. Denn in den ersten Tagen der entstehenden Kirche gab es Leute, die meinten, die Gnade des Evangeliums, da sie speziell Abraham und dem jüdischen Volk versprochen war, dürfe nicht gleich den gottlosen Völkern gepredigt werden, die der Verehrung von Bildern und Dämonen ergeben waren.»<sup>43</sup>

Während Bucer die beiden Erklärmodelle *Pseudapostel* und *Streit zwischen Juden und Nichtjuden* als Alternativen sieht – und beide kritisiert –, wirkt die Rekonstruktion des Entstehungsanlasses des Römerbriefes bei Erasmus wie eine Kombination: Einerseits finden wir bei ihm die falschen Lehrer, die dem Apostel in Rom zuvorkamen. Allerdings sieht bereits Erasmus, was später auch etwa Aretius und Bucer bemerken: Paulus wendet sich im Römerbrief nie gegen solche falschen Lehrer, lobt vielmehr die Römer für ihren rechten Glauben. Darum äussert Erasmus die Idee, dass sie selbst bereits wieder zur Wahrheit gefunden hätten, bevor Paulus ihnen schrieb. Ähnlich wie bei Bullinger werden die falschen Lehrer darum nur als allgemeine Bedrohung, nicht als spezifisch römisches Problem dargestellt.

Andererseits nimmt Erasmus die Vorstellung eines Streits zwischen Juden und Nichtjuden auf. Allerdings – anders als im auf Pelagius (bzw. in seiner Sicht Pseudo-Hieronimus) zurückgehenden *prologus* der *Glossa*

43 Desiderius *Erasmus*, Argumentum in Epistolam Pauli ad Romanos, in: Ders., Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia [Erasmi Opera], Bd. 7, Leiden 1706, 774: «Acciderat enim illis diversum quiddam atque Galatis. Si quidem hi primum recte a Paulo instituti, postea fraude pseudapostolorum circumventi sunt, et retracti in Iudaismum, Contra Romani primum male instituti a pseudapostolis, simulatque pro sua prudentia senserant fraudem, resipuerunt: et in eo, quod rectum esse cognoverunt, perseverabant: nam in ecclesiae nascentis primordiis erant, qui existimarent evangelii gratiam, quoniam Abrahae posteris, et Iudaicae genti peculiariter promissa videbatur, non esse statim propagandam in profanas gentes, et simulachrorum ac daemonum cultui deditas.» Englische Übersetzung mit Anmerkungen in: Collected Works of Erasmus, Bd. 42: New Testament Scholarship, Paraphrases on Romans and Galatians, hg. von Robert D. Sider, Toronto 1984, 6–14.

*ordinaria* – kritisiert er nur die jüdische Seite. Diese identifiziert er mit den falschen Lehrern, die nicht nur in Rom, sondern im ganzen entstehenden Christentum wirkten. Inhaltlich bestimmt Erasmus ihre Lehre – modern gesprochen – als jüdischen *Partikularismus*.

Diese Grundidee führt Erasmus anhand zahlreicher Quellentexte weiter aus: Er nennt Petrus, der erst durch eine Vision überzeugt werden musste, auch Nichtjuden zu predigen, und die jüdischen Christusanhänger in Apg 11, die Petrus wegen seiner Gemeinschaft mit Nichtjuden angreifen. Andere jüdische Christen hätten zwar die Nichtjuden nicht ganz vom Evangelium fernhalten wollen, aber gefordert, dass sie beschnitten würden. In dieser Problemlage sei auch das Aposteldekret erlassen worden, und zwar «pro ratione temporum, invincibili Judaeorum superstitioni».<sup>44</sup> Denn seine Vorschriften seien ja schon seit Langem wieder ausser Gebrauch. Auch der Einsatz des Paulus für Nasiräer in Apg 21 weise in diese Richtung:

«An dieser Stelle scheint Jakobus, wiewohl er die Nichtjuden vorher von der Last des mosaischen Gesetzes beinahe ganz befreit hatte, dennoch der Ansicht zu sein, dass er meinte, man müsse von den Juden die Beachtung des Gesetzes fordern. Oder auch dazu, dass diejenigen besänftigt wurden, die noch nicht so weit in der Wahrheit des Evangeliums fortgeschritten waren, dass sie die väterlichen Riten vollständig verachten konnten.»<sup>45</sup>

Da Paulus diesen jüdischen *Partikularismus* und das Festhalten am Gesetz kannte und wusste, dass sich Griechen und Römer niemals zum Evangelium bekehren würden, wenn das bedeutet hätte, dass sie sich ans mosaische Gesetz hätten halten müssen, machte er im ersten Teil des Römerbriefes deutlich, dass dieses Gesetz abgeschafft sei.<sup>46</sup>

44 Erasmus, Argumentum, 775.

45 Erasmus, Argumentum, 775: «Quo quidem ex loco videtur Iacobus, tametsi Gentes prius onere Legis Mosaicae propemodum liberasset, esse tamen in hac sententia, ut putaret a Judaëis exigendam esse Legis observationem: vel in hoc, ut placarentur ii, qui nondum sic profecerant in Euangelica veritate, ut possent omnino patrios ritus contemnere.»

46 Erasmus, Argumentum, 775.

Melanchthon trifft in seiner Kritik also durchaus einen Punkt: Erasmus wählt das historische Setting des Römerbriefes tatsächlich so, dass er dessen ersten Teil historisiert. Paulus intervenierte in Erasmus' Perspektive in einen Streit über das jüdische Zeremonialgesetz. Da dieser Streit lange vorbei sei, betreffe der Text die Lesenden im 16. Jahrhundert nicht mehr direkt. Anders als Melanchthon suggeriert, tut Erasmus dies jedoch nicht ohne gegenwärtiges Interesse. Er historisiert den Text absichtlich, um ihn aus den theologischen Streitigkeiten seiner Gegenwart herauszuhalten. Sein Paulus soll nicht Partei im Streit über Rechtfertigung und freien Willen sein, sondern Grundlage für eine behutsame, vor allem moralisch motivierte Reform.<sup>47</sup>

Dass man mit dem aus der Antike stammenden, durch das Mittelalter tradierten Erklärungsmodell *Streit zwischen Juden und Nichtjuden* als Briefanlass auch anders umgehen konnte als Erasmus, zeigen zwei weitere Kommentare.

Huldrych Zwingli (1484–1531)<sup>48</sup> exegetische Arbeiten wurden zu meist erst nach seinem Tod im Kappeler Krieg veröffentlicht und waren bei Weitem nicht so wirksam wie die von Erasmus, Bullinger oder später Calvin.<sup>49</sup> Im *argumentum* seiner *annotationes* zum Römerbrief, welche 1527 entstanden sind, heisst es:

«Die Nichtjuden meinten, sie hätten eine Entschuldigung für ihren Unglauben bei Gott, weil sie weder Gesetz noch Propheten noch Bund hatten, durch die sie Gott erkennen und verehren konnten; sie seien also schuldlos vor Gott und den Menschen, ja bei weitem besser als die Juden. Die Juden

47 Vgl. dazu Greta Kroeker, Erasmus and Paul, in: Krauter/Nägele (Hg.), Reformatorische Paulusauslegungen, 53–62.

48 Biographische Daten bei Boris Hogenmüller, Art. «Zwingli, Ulrich», in: BBKL, Bd. 33, Nordhausen 2012, 1585–1600.

49 Vgl. dazu Peter Opitz, The Exegetical and Hermeneutical Work of John Oecolampadius, Huldrych Zwingli and John Calvin, in: Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation, Bd. 2: From the Renaissance to the Enlightenment, hg. von Magne Saebø, Göttingen 2008, 407–451, hier 413–428, allerdings mit einem Schwerpunkt auf der Auslegung des Alten Testaments; Daniel Bolliger, Nachwort, in: Huldreich Zwingli sämtliche Werke, hg. von Emil Egli et al. [Z], Bd. 21, Zürich 2013, 506–566; Pierrick Hildebrand, Geist und Buchstabe bei Zwingli. Auslegung eines paulinischen Grundgesetzes, in: Krauter/Nägele (Hg.), Reformatorische Paulusauslegungen, 271–286, hier 273f.

nämlich hätten, obwohl sie Gesetz, Propheten, Gottes Weissagungen und die Prophezeiungen über den kommenden Messias gehabt hätten, trotzdem Christus den Retter gekreuzigt, und seien dadurch Christi unwürdig geworden. Die Juden wiederum neideten den Nichtjuden das Evangelium so sehr, dass sie auf keine Weise erlaubten, es ihnen zu predigen, indem sie versicherten, ihnen allein sei der Retter verheissen, nicht den Völkern. Diesen Streit schlichtet Paulus, indem er sich als Vermittler zwischen Juden und Völker stellt und zeigt, dass beide Sünder sind, aus beiden ein Volk und eine Kirche durch Christus gemacht werde.»<sup>50</sup>

Grundsätzlich nimmt Zwingli hier die Tradition auf, die hinter dem *prologus* der *Glossa ordinaria* steht: Briefanlass war ein Streit in Rom zwischen Juden und Nichtjuden. Allerdings akzentuiert er ihn anders als Erasmus und manche anderen Kommentatoren des 16. Jahrhunderts: Er hebt hervor, dass *beide* Seiten arrogant gewesen seien, sich vor die anderen hätten stellen wollen und gemeint hätten, sie seien Gott lieber. Er bringt dann zuerst und vor allem die Nichtjuden als Beispiel für diese Haltung, erst in zweiter Linie den *Partikularismus* der Juden. Die Vorwürfe von Röm 1,18–32 sind in seiner Lektüre zielgenau auf die Nichtjuden in Rom gemünzt. Paulus erscheint bei Zwingli als Vermittler, der beide Seiten zurechtweist und aufzeigt, dass aus beiden in Christus ein Volk wird.

Wie Erasmus historisiert also auch Zwingli den Brief und bezieht ihn eng auf eine Situation in Rom. Allerdings dient das bei ihm gerade nicht dazu, den Brief teilweise theologisch zu neutralisieren. Im Gegenteil: Zwingli sieht eben in der Rolle des Paulus als Vermittler im Streit den theologischen – und für ihn fraglos bleibend gültigen – Kern des Briefes.

50 Huldreich Zwingli, In epistolam ad Romanos annotationes, in: Z, Bd. 21, Zürich 2013, 5: «Gentes [...] suae incredulitatis excusationem se apud deum habere putant hac ex causa, quod neque legem neque prophetas neque testamentum haberent, quo deum cognoscere colereque potuerint, se ergo excusatos esse coram deo et mundo, imo Iudeis esse longe meliores. Iudei enim utcunque haberent legem atque prophetas deque oracula deque futuro Christo vaticinia, nihilo tamen minus Christum servatorem crucifixerunt eoque indigni sunt facti Christo. Iudaei rursus gentibus evangelium sic inviderunt, ut iis nullo modo praedicandum permitterent, solis enim sibi promissum servatorem asserentes, non gentibus. Hanc litem dirimit Paulus sequestrem se inter Iudaeos et gentes constituens, utrosque peccatores esse, ex utrisque unum populum, unamque ecclesiam factam per Christum ostendit.»

Zum Abschluss möchte ich einen Autor vorstellen, der in dieser Hinsicht noch weiter geht als Zwingli. Juan de Valdés (ca. 1510–1541) war ein spanischer katholischer, freilich vom Humanismus, von der Mystik und von der Reformation beeinflusster Theologe.<sup>51</sup> In seinen letzten Lebensjahren in Italien verfasste er mehrere Bibelkommentare auf Spanisch, darunter auch einen Römerbriefkommentar.<sup>52</sup>

Paulus schreibt laut Valdés an Christen in Rom, die zwar in dieser Stadt wohnen, aber keine römischen Bürger sind. Einige von ihnen sind jüdische Christen, andere sind aus der «gentilidad», dem «Heidentum» konvertiert. Anlass für den Brief sind Streitigkeiten unter den Adressaten. Die Juden halten die Nichtjuden für «Neuankömmlinge» bzw. «Immigranten» der Gnade («aduenedizos à la gracia d'el Euangelio»), sich selber hingegen für «geborene Bürger in ihr» («por naturales en ella»)<sup>53</sup> Umgekehrt halten die Nichtjuden die Juden für unwürdig. Beide Seiten führen im Streit immer gesuchtere theologische Argumente an: Sie debattieren über Glauben und Werke, haben unterschiedliche Ansichten zur Geltung des Mosegesetzes. Einige halten religiöse Rituale («observaciones exteriores»)<sup>54</sup> für nötig, die anderen nicht. Unter der Hand – und wohl durchaus mit Absicht – verschwimmen Valdés die damaligen Kontrahenten mit den Beteiligten an den Kontroversen seiner Zeit.

Paulus schrieb laut Valdés den Brief dazu, dass er die beiden Gruppen in Rom von diesem Streit und den Meinungsverschiedenheiten abbrachte. Er gibt keiner Seite recht, sondern kritisiert beide. Vor allem aber schreibt er über anderes als ihre strittigen theologischen Thesen. Er stellt «ganz andere Dinge» dar, «die des Nachsinnens würdiger, höher und göttlicher sind» («muchas otras cosas muy dignas de consyderation, muy altas, y muy diuinas»)<sup>55</sup> Gerade darum, weil der Römerbrief die theologischen Debatten hinter sich lässt, ist er der Schlüssel zur ganzen

51 Vgl. zu ihm Erich Wenneker, Art. «Valdés, Juan de», in: BBKL, Bd. 12, Nordhausen 1997, 1040–1051.

52 Juan de Valdés, Comentario, o declaracion breve, y compendiosa sobre la Epistola de S. Paulo Apostol a los Romanos, muy saludable para todo Christiano. Compuesto por Juan Valdesio pio, y sincero Theologo, Venise [Genève]: Jean Crespin, 1556; online: <https://onb.digital/result/10281FF0>.

53 Valdés, Comentario, 27.

54 Valdés, Comentario, 27.

55 Valdés, Comentario, 28.

Schrift.<sup>56</sup> Das heisst: Valdés stimmt einer Kernaussage der Reformatoren zu, die diese gegen die humanistischen und katholischen Angriffe verteidigen. Der Römerbrief ist primär weder ein vergangener historischer Text noch ist er in sich unklar und bedarf der kirchlichen Auslegung, sondern er ist der Schlüssel zum Verständnis der Schrift und damit der christlichen Lehre. Aber diese Aussage wendet Valdés un-reformatorisch. Denn sein Paulus bezieht (wie der des Erasmus) nicht Position in der Debatte, sondern transzendiert sie.

## 5 Fazit

Ich versuche die Ergebnisse dieser Tour durch verschiedene *argumenta* von Römerbriefkommentaren des 16. Jahrhunderts mit einem Schwerpunkt auf Schweizer Reformatoren zusammenzufassen. Dabei nehme ich die drei zuvor genannten Punkte wieder auf:

1 Ausleger des 16. Jahrhunderts hatten eine Vorstellung davon, dass der Römerbrief aus einem konkreten Anlass von Paulus geschrieben wurde. Sie kannten mehrere aus der Antike stammende Hypothesen zum Schreibanlass. Diese nahmen sie auf oder diskutierten sie kritisch. Dabei verwendeten sie sowohl historische als auch exegetische, textpragmatische Argumente.

Es ist anachronistisch, ihre Argumentation einfach direkt mit modernen Positionen zu vergleichen. Trotzdem wird man – bei allem Bewusstsein für den historischen Abstand – nicht umhinkommen, ihnen für ihre exegetische Arbeit Respekt zu zollen. Denn liest man ihre Texte als moderner Exeget, trifft man erstaunlich viele *alte Bekannte*. Dass Paulus der nicht-apostolischen römischen Gemeinde ein neues Fundament geben wollte, wurde auch im 20. Jahrhundert noch prominent vertreten<sup>57</sup> – ebenso, dass er in Rom sozusagen *vorbeugend* gegen die ihm überallhin

56 Valdés, Commentario, 28: «[...] con mucha razon se dize, que entendida esta Epistola, es facil cosa entender todo lo substancial que ay en la sancta Escripura»

57 Günter Klein, Der Abfassungszweck des Römerbriefes, in: *ders.*, *Rekonstruktion und Interpretation. Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament*, München 1969 (Beiträge zur Evangelischen Theologie 50), 129–144.

folgenden judaistischen Gegenmissionare wirken wollte.<sup>58</sup> Dass es ihm vor allem um Kontaktaufnahme mit den Christen in Rom ging, findet man in neuesten Kommentaren.<sup>59</sup> Dass er auf einen Streit zwischen Juden und Nichtjuden in Rom reagierte, ist für viele Auslegungen bis heute ein zentrales Motiv – vor allem in solchen der *New Perspective*.<sup>60</sup>

**2** Es ist daher keine korrekte Beurteilung, wenn heutige Exegese den Auslegern in und seit der Reformationszeit vorwirft, die Paulusbriefe grundsätzlich als zeitlose theologische Traktate zu lesen. Dass die Paulusbriefe und insbesondere der Römerbrief eine bleibend gültige Aussage haben, darin waren sich alle Ausleger der Reformationszeit einig. Was diese Aussage ist und wie sie sich zur vergangenen Kommunikation zwischen Paulus und den Gemeinden in Rom verhält, darin waren sich die Ausleger keineswegs einig. Die Ansicht einiger (nicht einfach aller) Reformatoren, Paulus habe als Apostel *direkt* die Kernpunkte der christlichen Lehre für alle Zeiten dargelegt, war nicht Konsens. Es gab Gegenpositionen, die zumindest Teile des Briefes historisierten. Darauf reagierten wiederum Reformatoren mit unterschiedlichen Modellen: etwa der Unterscheidung zwischen der vergangenen Kommunikation und der vom Heiligen Geist gewirkten bleibenden Lehre oder auch Ansätzen dazu, gerade in den situativen Äusserungen des Paulus seine theologische Absicht zu erkennen.

Bereits das hier untersuchte Sample von Kommentaren mehrheitlich Schweizer Reformatoren zeigt eine grosse Bandbreite von Positionen. Würde man das Sample um weitere humanistische und lutherische Ausleger oder gar noch um katholische oder täuferische ausweiten, wäre das Spektrum vermutlich noch etwas grösser.

**3** Es wurde deutlich, dass die Positionen der Kommentatoren des 16. Jahrhunderts in den historischen Debatten durchweg mit gegenwärtigen

58 Peter *Stuhlmacher*, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1989 (Das Neue Testament Deutsch 6), 11f.

59 Michael *Wolter*, *Der Brief an die Römer*, Teilbd. 1: Röm 1–8, Neukirchen-Vluyn 2014 (Evangelisch-katholischer Kommentar 6/1), 41–56.

60 Vgl. z. B. Scot *McKnight*, *Reading Romans Backwards. A Gospel of Peace in the Midst of Empire*, Waco, TX 2019.



Fragestellungen verknüpft waren. Sowohl die reformatorische Position, der Römerbrief sei ein Kompendium der christlichen Lehre, als auch die humanistische Position, er sei Zeugnis einer vergangenen Debatte über das Zeremonialgesetz, als auch der katholische Einwand, er sei ohne die kirchliche Tradition dunkel und unverständlich,<sup>61</sup> lassen sich nicht von jeweils eigenen Interessen und vor allem nicht von jeweiligen Ansichten zur Autorität in der Kirche trennen. Daraus darf man aber meines Erachtens nicht den postmodernen Fehlschluss ziehen, die historischen, exegetischen und hermeneutischen Argumente der damaligen Ausleger seien letztlich nichts anderes als Ausdruck ihrer eigenen Interessen. Sie sind es auch, aber sie sind zugleich durchaus ernstzunehmende, in einigen Fällen bis heute nicht überholte Versuche, einem antiken Text gerecht zu werden. Ausserdem sind auch heutige Paulusperspektiven mit gegenwärtigen Interessen verknüpft, sei es der Wunsch nach Überwindung des christlichen Antijudaismus, das moderne Interesse am Universalismus oder das postmoderne Faible für das Partikulare.<sup>62</sup> Selbst die konsequente Historisierung des Paulus in manchen religionsgeschichtlichen Forschungsbeiträgen hat oft ein gegenwärtiges Interesse, nämlich einen theologisch aktualisierenden Zugriff auf seine Briefe als illegitim oder zumindest unwissenschaftlich zu erweisen. Insofern sind die heutige Exegese und die Ausleger des 16. Jahrhunderts sich trotz des unleugbaren Abstands sehr viel ähnlicher, als manche Exegeten wahrhaben wollen.

**Abstract:** In contemporary exegesis, the image prevails that the interpreters of the Reformation period read the Pauline Epistles as timeless theological treatises and not as situational and contextual letters. Melancthon's characterization of the Epistle to the Romans as a «*doctrinae christianae compendium*» is often cited as evidence for this. In contrast, the exemplary study of eight *argumenta* of commentaries on the Letter

61 Vgl. z. B. Ambrosius *Catharinus*, In omnes divi Pauli apostoli et alias septem canonicas epistolas [...] commentaria, Paris 1566 (einbändige postume Ausgabe; Erstaufll.: Venedig 1551 und 1552), †2r. Vgl. dazu Allan K. Jenkins und Patrick Preston, Biblical Scholarship in the Church. A Sixteenth-Century Crisis of Authority, Aldershot 2007, 209–214.

62 Zur delikaten Balance zwischen (immer vorhandenem) aktuellem Interesse und historischer Argumentation vgl. die sehr ausgewogenen Überlegungen bei Anders Runesson, Judaism for Gentiles. Reading Paul Beyond the Parting of the Ways Paradigm, Tübingen 2022 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 494), 17–57.

to the Romans from the 16th century shows that the early modern commentators had a picture of the historical circumstances in which this letter was written and tried to understand the letter from it. For this end, they used information from ancient commentaries (especially from Origen, Pelagius and Pseudo-Ambrosius) about Paul's life and the situation in Rome.

**Keywords:** Auslegungsgeschichte; Römerbrief; Aretius; Bonade; Bucer; Bullinger; Erasmus; Musculus; de Valdés; Zwingli