

# Heil, Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief

by

**CHRISTIAN DERFLINGER**

Student Nr. 22936549

Supervisor: Prof. Dr. Christoph Stenschke

Co-Supervisor: Dr. A. Potgieter

Submitted in fulfilment of the requirements for the degree

**MASTER OF THEOLOGY**

in New Testament Studies

at the Faculty of Theology, University of Pretoria



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA  
UNIVERSITY OF PRETORIA  
YUNIBESITHI YA PRETORIA

April 2024



Faculty of Theology and Religion

**Research Office**  
Mrs Daleen Kotzé

22 August 2023

NAME: Mr C Derflinger  
STUDENT NUMBER: 22936549  
COURSE: Masters  
DATE: 22 August 2023  
APPLICATION NUMBER: T109/22

This letter serves as confirmation that the research proposal of this student was evaluated by:

- 1) **The Research committee:** This applies to all research proposals
- 2) **The Research Ethics committee:** This applies only to research that includes people as sources of information

You are hereby notified that your research proposal (including ethical clearance where it is applicable) is approved.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'D Human'.

---

Prof D J Human  
Chairperson: Research committee: Faculty of Theology and Religion

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'JW Beukes'.

---

Dr JW Beukes  
Chairperson: Research Ethics committee: Faculty of Theology and Religion

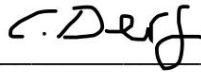
**Declaration – as per Regulation G.39 7.5**

I declare that the dissertation, which I hereby submit for the degree *Mth New Testament Studies* at the University of Pretoria, is my own work and has not previously been submitted by me for a degree at this or any other tertiary institution.

**Ethics statement – as per Regulation G.39 10.3**

The author, whose name appears on the title page of this dissertation, has obtained the required research ethics approval/exemption for the research described in this work.

The author declares that he/she has observed the ethical standards required in terms of the University of Pretoria's Code of ethics for scholarly activities.



---

Christian Derflinger, 15. April 2024

## **Zusammenfassung**

Seit der Reformationszeit stand die Rechtfertigungslehre im Zentrum der protestantischen Forschung zum Römerbrief. Dagegen wurden die Aussagen zur Heiligung der Christusgläubigen oft vernachlässigt. In neuerer Zeit ist bei manchen Exegeten eine Wiederentdeckung der Wichtigkeit und des Wesens der Heiligung im Römerbrief und im gesamten *Corpus Paulinum* zu erkennen. Die vorliegende Studie setzt bei dieser Erkenntnis an und fragt nach dem genauen Verhältnis zwischen den drei Schlüsselthemen Heil, Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief. Um zum paulinischen Verständnis dieser drei Schlüsselbegriffe vorzudringen, werden sowohl deren explizite Verwendungen als auch eng zusammenhängende Begriffe bzw. die impliziten Aussagen zur Sache analysiert. Aufgrund der Unterbetonung der Heiligung in der bisherigen Forschung zum Römerbrief, liegt der Schwerpunkt dieser Studie auf der Herausarbeitung des paulinischen Verständnisses von Heiligung.

Der exegetische Befund verdeutlicht, dass das Hauptthema des Römerbriefes das (ganzheitliche) Evangelium ist. Paulus betont wiederholt, dass das von ihm verkündigte Evangelium, Gottes Kraft zum Heil für Juden und Heiden, nicht im Widerspruch zum AT steht, sondern die Erfüllung der atl. Heilsankündigung ist. Sowohl die Rechtfertigung als auch die Heiligung sind Heilsgaben Gottes in Christus und als solche integrale Bestandteile des Evangeliums. Zudem erwartet Paulus, dass die Annahme des Evangeliums bei den Gläubigen zu einem zunehmend geheiligten Lebenswandel führt, würdig ihrer neuen Identität als Kinder Gottes bzw. geheiligtes Gottesvolk. Bei aller Betonung des Gnadencharakters des Heils kann Paulus im paränetischen Teil des Briefes diese Erneuerung und Heiligung auch mit Imperativen einfordern. Dabei geht er so ausführlich wie in keinem anderen seiner Briefe auf die Rolle des Heiligen Geistes bei der Erneuerung und Heiligung der Gläubigen ein.

## **Schlüsselwörter**

Heil, Rechtfertigung, Heiligung, Römerbrief, Paulus, Evangelium, Jesus Christus, Heiliger Geist, Gottesvolk, Gerechtigkeit Gottes, stellvertretender Sühnetod Jesu, Indikativ und Imperativ

## Summary

Since the Reformation period, the doctrine of justification was at the centre of much Protestant research on Romans. In contrast, Paul's statements about the sanctification of believers in Christ were often neglected. In more recent times, some exegetes have rediscovered the essence and significance of sanctification in Romans and the entire *Corpus Paulinum*. This study takes its departure from these developments and examines the exact relationship between the three key concepts of salvation, justification and sanctification in Romans. In order to ascertain Paul's understanding of these three key terms, both their explicit uses, and closely related terms and the implicit statements on this theme are analyzed. Because of the neglect of sanctification in previous research on Romans, the focus of this study is on Paul's understanding of sanctification.

The exegetical findings indicate that the main theme of Romans is the (holistic) gospel. Paul repeatedly emphasizes that the gospel which he proclaims, God's power for salvation for Jews and non-Jews, does not contradict the OT, but is the fulfilment of its proclamation of salvation. Both, justification and sanctification, are gifts of salvation from God in Christ and as such are integral parts of the gospel. Furthermore, Paul expects that the acceptance of the gospel will lead believers to an increasingly sanctified way of life, worthy of their new identity as children and sanctified people of God. Despite his emphasis on the gracious character of salvation, Paul also demands this renewal and sanctification with imperatives in the parenetic part of the letter. He explains in more detail than in any other of his letters the role of the Holy Spirit in the renewal and sanctification of believers.

**Key words:** Salvation, Justification, Sanctification, Epistle to the Romans, Paul, Gospel, Jesus Christ, Holy Spirit, People of God, Righteousness of God, Substitutional atoning death of Jesus, Indicative and Imperative

# Inhaltsverzeichnis

## 1. EINLEITUNG

1.1 Ausgangssituation.....	1
1.2 Literaturübersicht .....	2
1.2.1 K. Barth (1918-1922).....	2
1.2.2 A. Schlatter (1922-1935) .....	3
1.2.3 J. Murray (1960-1964).....	4
1.2.4 P. S. Minear (1971) .....	5
1.2.5 E. Käsemann (1973) .....	6
1.2.6 C. E. B. Cranfield (1975-1979) .....	6
1.2.7 H. Schlier (1977).....	7
1.2.8 U. Wilckens (1978-1982).....	7
1.2.9 J. D. G. Dunn (1988) .....	8
1.2.10 P. Stuhlmacher (1989-1998) .....	8
1.2.11 D. J. Moo (1996) .....	9
1.2.12 T. R. Schreiner (1998) .....	9
1.2.13 M. Theobald (2001).....	10
1.2.14 U. Schnelle (2009) .....	11
1.2.15 K. Haacker (2012).....	11
1.2.16 M. Wolter (2014-2019) .....	12
1.2.17 E. Schnabel (2015-2016).....	12
1.2.18 Zusammenfassung.....	13
1.3 Forschungsfragen .....	14
1.4 Ziel, Zweck und Relevanz .....	14
1.5 Methoden .....	15
1.6 Begriffsdefinitionen.....	21
1.6.1 Heil.....	21
1.6.2 Rechtfertigung .....	22
1.6.3 Heiligung .....	23

## 2. HAUPTTEIL

**24**

2.1 Einleitungsfragen .....	24
2.2 Inhaltsanalyse.....	26
2.3 Briefgliederung.....	34
2.4 Heil im Römerbrief .....	36
2.4.1 Atl. Hintergrund .....	37
2.4.2 Explizite Verwendung des Begriffes Heil (σωτηρία).....	37
2.4.2.1 Römer 1,16-17 .....	37
2.4.2.2 Römer 10,8b-10 .....	40
2.4.2.3 Römer 11,11 .....	43
2.4.2.4 Römer 13,11-14 .....	44
2.4.3 Verwendung thematisch eng zusammenhängender Begriffe.....	47
2.4.3.1 Römer 3,23-25a (ἀπολύτρωσις).....	47
2.4.3.2 Römer 5,9-10 (σῶζω).....	51

2.4.3.3 Römer 7,24 (ῥόμοι) .....	52
2.4.3.4 Römer 8,23-24 (ἀπολύτρωσις und σῶζω) .....	53
2.4.4 Zusammenfassung .....	54
2.5 Rechtfertigung im Römerbrief .....	55
2.5.1 Atl. Hintergrund .....	55
2.5.2 Explizite Verwendung des Begriffes Rechtfertigung (δικίωσις) .....	58
2.5.2.1 Römer 4,21-25 .....	58
2.5.2.2 Römer 5,15-19 .....	59
2.5.3 Verwendung der Begriffe rechtfertigen / gerechtfertigt u. Gerechtigkeit .....	62
2.5.4 Zusammenfassung .....	69
2.6 Heiligung im Römerbrief .....	70
2.6.1 Heiligung / Heiligkeit im AT .....	71
2.6.2 Ausführungen zur Heiligung mit Heiligkeitsterminologie .....	74
2.6.2.1 Römer 1,5-7 .....	74
2.6.2.2 Römer 6,1-23 .....	76
2.6.2.3 Römer 11,16 .....	89
2.6.2.4 Römer 12,1-2 .....	94
2.6.2.5 Römer 15,13 .....	97
2.6.2.6 Römer 15,15-18 .....	98
2.6.2.7 Römer 16,1-5.15-16.23 .....	101
2.6.3 Ausführungen zur Heiligung ohne Heiligkeitsterminologie .....	103
2.6.3.1 Die Gemeinde Jesu als heiliges Volk Gottes .....	103
2.6.3.2 Das geheiligte Leben der Gemeinde Jesu .....	110
2.6.4 Zusammenfassung .....	135
2.6.4.1 Heiligung als Gabe Gottes .....	135
2.6.4.2 Heiligung als Zugehörigkeit zu Gottes Volk (passive Heiligung) .....	136
2.6.4.3 Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen (aktive Heiligung) .....	137
2.6.4.4 Der Antrieb zur aktiven Heiligung .....	139
<b>3. VERKNÜPFUNG VON HEIL, RECHTFERTIGUNG UND HEILIGUNG</b>	<b>139</b>
<b>4. AKTUALISIERUNG</b>	<b>146</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>150</b>

# 1. EINLEITUNG

## 1.1 Ausgangssituation

In der Forschungsgeschichte des Römerbriefes stand besonders seit der Reformation die Rechtfertigungslehre im Mittelpunkt. Die Rechtfertigung aus Glauben ist zwar nicht das alleinige zentrale Thema des Römerbriefes, allerdings als Bestandteil des Evangeliums das Hauptthema der ersten vier Kapitel. Wie sonst nur noch im Galaterbrief, erläutert Paulus ausführlich den Weg zur Erlangung des Heils für die Menschen. Nicht aus Werken des Gesetzes, sondern allein durch den Glauben an das Erlösungswerk Jesu am Kreuz werden sündige Menschen vor Gott gerechtfertigt. Während die Rechtfertigungslehre von den Kirchenvätern zutiefst geschätzt und proklamiert wurde, ging sie im Mittelalter verloren. Die katholische Kirche fügte dem Glauben an Jesus religiöse Pflichten hinzu, die als Bedingung des Heils angesehen wurden.

Diesen Missstand prangerte Martin Luther im Jahre 1517 an, nachdem er durch sein „Turmerlebnis“ zur Erkenntnis der wahren Bedeutung von Römer 1,17 vordrang: Gott schenkt jedem Menschen, der sein Vertrauen auf Jesus setzt, seine Gerechtigkeit. Der Glaube an Christus allein macht Menschen vor Gott gerecht und führt zum Heil. Von diesem Hintergrund her ist es verständlich, dass es bei Luther, und der protestantischen Theologie nach ihm, zu einer Überbetonung der Rechtfertigungslehre auf Kosten der Lehre der Heiligung kam. Wie Stettler (2014:3) richtigerweise betont, führte das Thema Heiligung bei Paulus in der protestantischen Forschung lange Zeit ein „Aschenputteldasein“. Dies wird daran ersichtlich, dass Heiligung in den Theologien des Neuen Testaments meistens überhaupt nicht oder nur am Rande thematisiert wird. Nur vereinzelt wird der Lehre der Heiligung etwas mehr Wichtigkeit eingeräumt, so z. B. in „*Biblische Theologie des Neuen Testaments*“ von Stuhlmacher (1992:371-390) und der „*Theologiegeschichte des Urchristentums*“ von dem katholischen Theologen Berger (1994:475-479). Wie bereits Schlatter (1922:329) richtigerweise betont hat, ist die Überbetonung der Rechtfertigungslehre auf Kosten der Lehre der Heiligung zwar im Lichte der Reformationszeit historisch gesehen verständlich, jedoch wird beim Studium der paulinischen Briefe ersichtlich, dass die Heiligkeit / Heiligung der Gläubigen durchgehender betont wird als die Rechtfertigung. Während Paulus nämlich die

Heiligkeit / Heiligung der Erlösten in jedem Brief thematisiert (im Gal nur indirekt), geht er auf die Rechtfertigung nur im Römer-, 1. Korinther-, Galater-, und Philipperbrief näher ein.

Stettler stellt in ihrer ausführlichen Arbeit *„Heiligung bei Paulus“* (2014) die Zentralität der Aussagen zur Heiligung in den paulinischen Briefen heraus. Wie sie in ihrer Einleitung betont, kommt es unter den Gelehrten mehr und mehr zu einer Wende, sodass die Wichtigkeit der Heiligung mehr in den Fokus rückt. Als Indiz dafür sieht sie die Ausführungen in der *„Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“* zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund aus dem Jahre 1999. Dort wird die „Gabe des Heils“ nicht nur als Rechtfertigung, sondern auch als „Heiligung in Christus Jesus“ beschrieben (Hauschildt 2009:276). Demnach beinhaltet das Heil nicht nur die Rechtfertigung, sondern auch die Heiligung. Was der Apostel exakt unter den Begriffen Heil, Rechtfertigung und Heiligung versteht und in welchem Zusammenhang sie im Römerbrief stehen, ist Gegenstand dieser Arbeit. Doch wie sieht es in der gegenwärtigen bzw. neueren Forschung zum Römerbrief aus? Führt das Thema Heiligung auch hier ein „Aschenputteldasein“? Um dieser Frage nachzugehen, werde ich anschließend die bedeutendsten Kommentare und Monografien zum Römerbrief der letzten Jahrzehnte untersuchen. Da eine überkonfessionelle Literaturübersicht für die vorliegende Arbeit zu umfangreich wäre, beschränke ich mich auf protestantische Exegeten. Dieser Fokus ist nicht nur aus Platzgründen sinnvoll, sondern auch weil die Überbetonung der Rechtfertigung gegenüber der Heiligung in der katholischen und orthodoxen Theologie geringer ausgeprägt ist als in der protestantischen Theologie.

## **1.2 Literaturübersicht**

### **1.2.1 K. Barth (1918-1922)**

Barth veröffentlichte seinen ersten Römerbriefkommentar im Jahr 1918. Die folgende Zeit seines Lebens war geprägt von theologischer Umkehr. Durch die intensive Auseinandersetzung mit dem Römerbrief und Schriften reformierter Theologen, besonders von Calvin, kam er 1922 zu dem Ergebnis, seinen Römerbriefkommentar umfangreich zu überarbeiten. Wie er selbst in seinem Vorwort zur zweiten Auflage sagte, „blieb kein Stein auf dem anderen“ (Barth 1922:5). In-

samt gab er sechs Auflagen seines Römerbriefkommentars heraus, wobei die Veränderungen bei den folgenden Neuauflagen im Vergleich nur gering waren. Interessant ist, dass er weder Heil, Rechtfertigung noch Heiligung explizit in seiner Gliederung zum Römerbrief gebraucht. Als Schlüsselvers versteht er, wie schon viele Gelehrte vor ihm, Römer 1,16-17:

Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht, ist es doch Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen. Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte aber wird aus Glauben leben.<sup>1</sup>

Auffallend in seiner Gliederung ist, dass er im Römerbrief keinen Schlüsselbegriff sieht, der den Inhalt aller Kapitel abdeckt. In seinen Textauslegungen geht Barth auf die Themen Heil, Rechtfertigung und Heiligung genauer ein. Wie er auch in seiner Kirchlichen Dogmatik bezeugt, versteht er sowohl die Rechtfertigung als auch die Heiligung als Bestandteil des Heils in Christus, auch wenn sie inhaltlich zu unterscheiden sind (Barth 1960:109). Er betont mit Verweis auf 1. Korinther 1,30, dass die Gläubigen durch das Christusgeschehen gerechtfertigt und geheiligt sind. Demnach verstehe Paulus die Heiligung der Gläubigen nicht als Selbstheiligung, sondern als Wirken des Heiligen Geistes auf der Grundlage des Erlösungswerkes Christi. Somit ist sie, wie Barth (1960:109) erläutert, kein menschlicher Beitrag zur Versöhnung mit Gott. Stattdessen besteht das Wesen der Heiligung darin, „dass der Mensch von Gott durch und in Jesus Christus in die Freiheit gerufen wird: aufgerufen zum Gebrauch eben der Freiheit, in die er in Jesus Christus schon versetzt ist“ (Barth 1960:109). Die aktive Antwort auf die bereits geschenkte Heiligung der Gläubigen in Christus ist demnach der Gehorsam der Liebe in Anbetracht des Erlösungswerkes Jesu (vgl. Barth 1922:309-310).

### **1.2.2 A. Schlatter (1922-1935)**

Schlatter verstand, wie schon Barth, sowohl die Rechtfertigung als auch die Heiligung als Gabe des Christus und Bestandteil des voll umfassenden Heils in Christus. Die zu seiner Zeit verbreitete Sichtweise, die Heiligung würde erst nach der Rechtfertigung von Gott gegeben, lehnte er ab (Schlatter 1922:328). Stattdessen

---

<sup>1</sup> Die benützte deutsche Übersetzung in dieser Studie ist die Elberfelder 2006.

sieht er in der Berufung Gottes den Ursprung der Heiligung (vgl. Röm 1,7). Deshalb betont er die „passive Wendung“ der Heiligung bei Paulus, ohne aber die von Gott geforderte aktive Heiligung der Gläubigen aus den Augen zu verlieren (Schlatter 1922:328). Zwar sind Rechtfertigung und Heiligung ihrem Inhalt nach zu unterscheiden, jedoch warnt er vor einer Trennung dieser beiden Heilsgaben Gottes. Wie er aufzeigt, hat ihre Trennung in der protestantischen Theologie zu einer Vernachlässigung der Heiligung geführt. Obwohl er erkennt, dass in den paulinischen Schriften der Heiligkeitsgedanke öfter thematisiert wird als die Rechtfertigung, mahnt er vor einer Überbetonung der Heiligung auf Kosten der Rechtfertigung (Schlatter 1922:329). Für ihn sind Rechtfertigung und Heiligung zwei gleiche Größen des Heils in Christus, die in engem Bezug zueinander stehen (Schlatter 1923:469). Er ist der Überzeugung, dass es weder Rechtfertigung ohne aktive Gerechtigkeit noch Heiligung ohne ein geheiligtes Leben gibt, wie seine Auslegung zu Römer 6,17-19 verdeutlicht (Schlatter 1935:218-222).

Schlatter (1923:470) weist außerdem darauf hin, dass die Heiligung nicht nur eine „Abwehr der Sünde“ im Leben der Gläubigen ist, sondern auch den Willen Gottes aktiv aufzeigt und Kraft darreicht, diesen auch zu tun. Indem er bei seiner Entfaltung der Lehre der Heiligung mitberücksichtigt, dass Paulus den Begriff Heiligung vom AT her versteht und verwendet, entgeht er der verbreiteten Engführung des Themas (Schlatter 1923:471). Viele Gelehrte konzentrierten sich nur auf das Verhältnis zwischen Heiligung und Rechtfertigung, ohne den alttestamentlichen Begriffshintergrund der Heiligung mit einzubeziehen (Stettler 2014:7).

### **1.2.3 J. Murray (1960-1964)**

Murray betont zunächst, dass das Hauptthema des ersten Teils des Römerbriefes die Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben an das Evangelium Jesu Christi ist. Dabei weist er auf die Einzigartigkeit des Evangeliums im Vergleich mit allen anderen Religionen hin. Während in den anderen Weltreligionen die Menschen sich ihre eigene Gerechtigkeit durch Werke verdienen müssen, schenkt Gott jedem, der sein Vertrauen auf Jesu Erlösungswerk setzt, seine eigene Gerechtigkeit (Murray 1964:xxiv). Im weiteren Verlauf seiner Einführung zum Römerbrief betont er aber, dass die geschenkte Glaubensgerechtigkeit in Christus kein Freibrief zu einem sündigen Leben ist. Stattdessen werden die Gläubigen durch das Eins-Werden mit Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung von der Macht der Sünde in ihrem

Leben befreit (vgl. Röm 6,1-6). Diese Wahrheit ist die Basis und Sicherheit der Heiligung der Gläubigen, wie Murray (1964:xxv) ausführte:

Furthermore, by union with Christ we have come under the reign of grace and sin can no longer exercise the dominion (6:14). This is the basis and assurance of sanctification. Christ died for us – this is our justification. But if he died for us, we also died with him – this is the guarantee of sanctification.

Für ihn hängen demnach Rechtfertigung und Heiligung unweigerlich zusammen. Der rettende Glaube an das Erlösungswerk Jesu schließt eine Abkehr vom alten, gottlosen Leben, ein Eins-Werden mit Christus und den Beginn eines neuen, vom Heiligen Geist gewirkten, geheiligten Lebens in der Nachfolge Christi ein (vgl. Murray 1964:xxv).

#### **1.2.4 P. S. Minear (1971)**

Für Minear ist das zentrale Thema des Römerbriefes „the obedience of faith“. Als Grundlage für den Glaubensgehorsam sieht er das richtige Verständnis des Evangeliums. Seiner Auffassung nach schrieb Paulus den Römerbrief, um die Streitpunkte zwischen den einzelnen Hausgemeinden in Rom zu lösen. Er geht davon aus, dass es innerhalb der Christenheit in Rom fünf verschiedene Gruppen gab. Vor allem die „Starken im Glauben“ (in erster Linie Heidenchristen) und die „Schwachen im Glauben“ (in erster Linie Judenchristen) richteten sich gegenseitig, anstatt sich in geschwisterlicher Liebe anzunehmen (vgl. Minear 1971:7-8). Diesen Missstand prangerte Paulus an. Mit seinen Ausführungen in Römer 12-15 zeigt er den Christen in Rom auf, wie sich ein wahrer Glaubensgehorsam im praktischen Leben äußert. Auch wenn Minear das Wort Heiligung nicht direkt benutzt, wird in seiner Argumentation deutlich, dass die Erkenntnis des Heils in Christus unweigerlich zu einem veränderten Leben führt (Minear 1971:33). Das Hauptziel des Paulus ist demnach nicht nur die sich im Streit befindenden christlichen Hausgemeinden in den Grundlagen des Evangeliums zu lehren, sondern ihnen auch vor Augen zu führen, wie wichtig der gelebte Glaubensgehorsam gegenüber dem offenbarten Willen Gottes ist und wie sich dieser in ihren aktuellen Lebensumständen praktisch zeigen kann.

### **1.2.5 E. Käsemann (1973)**

Für Käsemann ist das Hauptthema des Römerbriefes die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium (Röm 1,16-17). Zum einen offenbart Gott seine Gerechtigkeit, indem er die Sünden nun bestraft, die er zuvor ungestraft ließ, indem er sie auf seinen Sohn Jesus legt (vgl. Röm 3,26-27). Zum anderen offenbart Gott im Evangelium auch, dass er allen, die ihr Vertrauen auf Jesus setzen, seine eigene Gerechtigkeit schenkt. Wie sich in der Gliederung seines Römerbriefkommentars zeigt, versteht er alle Teile des Briefes im Lichte der Gottesgerechtigkeit und der Rechtfertigung der Sünder allein aus Glauben (Käsemann 1973:V-VI). Selbst die Passagen, in denen Paulus auf die Heiligung der Gläubigen eingeht, umschreibt er mit „Die Glaubensgerechtigkeit als Wirklichkeit eschatologischer Freiheit“ (Röm 5,1-8,39) und „Gottesgerechtigkeit im christlichen Alltag“ (Röm 12,1-15,13). Auch wenn er hier mit Sicherheit die Rechtfertigung bzw. Glaubensgerechtigkeit überbetont und das Thema Heiligung bzw. geheiligtes Leben in Christus vernachlässigt, zeigt sich doch, dass er in den einzelnen Auslegungen zumindest teilweise näher darauf eingeht (vgl. Käsemann 1973:123).

### **1.2.6 C. E. B. Cranfield (1975-1979)**

In seinem zweibändigen Kommentar zum Römerbrief legt Cranfield ausführlich dar, dass eine enge Verbindung zwischen der Rechtfertigung allein aus Glauben und dem neuen geisterfüllten Leben der Nachfolger Jesu besteht. So überschreibt er z. B. den Abschnitt Römer 5,1-8,39 mit: “The life promised for those who are righteous by faith - 'shall live' expounded“ (Cranfield 1994:xi). Wie er in seinem Aufsatz “Sanctification as Freedom: Paul's Teaching on Sanctification“ erklärt, versteht er die Heiligung als unabdingbare Frucht der Erlangung des Heils in Christus aus Glauben (Cranfield 1998:33-37). Paulus legt dies vor allem in Römer 6 dar. Indem der alte Mensch mit Christus gekreuzigt wurde, sind Christen von der Knechtschaft der Sünde befreit (vgl. Röm 6,1-6). Sie sind nicht nur Eins mit Christus in seinem Tod, sondern auch in seiner Auferstehung geworden. Daher sind sie verpflichtet, täglich in der Neuheit des Lebens in Christus zu wandeln, wie Cranfield betont. Dabei werden sie vom Heiligen Geist befähigt (vgl. Röm 8), der Sünde zu widerstehen und ein geheiligtes Leben zur Ehre Gottes zu führen. Da er die paulinischen Ausführungen in Römer 7,14-25 als Gewissenskampf eines Christen versteht, weist er außerdem darauf hin, dass die vollkommene Heiligung der

Christen nicht hier auf Erden geschehen kann, sondern erst bei der Wiederkunft Jesu erreicht wird (Cranfield 1998:42-43).

### **1.2.7 H. Schlier (1977)**

Auch für Schlier ist das Hauptthema des Römerbriefes die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium. Neben Eingang und Ausgang gliedert er den Römerbrief in vier Teile, die alle eng mit dem Hauptthema verknüpft sind (Schlier 2002:11-13). Im ersten Abschnitt (1,18-4,25) zeigt Paulus, wie die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium zur Rechtfertigung der Glaubenden führt. Im zweiten Hauptteil (5,1-8,39) erläutert Paulus ausführlich die Auswirkungen des Evangeliums im Leben der Gläubigen: Frieden mit Gott, Hoffnung, neues Leben, Befreiung von der Macht der Sünde und dem Gesetz, Befähigung durch den Geist, Gott gehorsam zu sein. Im dritten Hauptteil (9-11) erklärt er dann, wie sich die Gerechtigkeit Gottes im Hinblick auf Israel erweist, ehe er im letzten Abschnitt (12,1-15,13) auf den Anspruch Gottes an die Gläubigen eingeht, den er durch das Geschenk der Glaubensgerechtigkeit in Christus hat (Schlier 2002:12). Die Gläubigen sind durch die empfangene Gnade Gottes in Christus aufgefordert, ihr ganzes Leben Gott als Opfertgabe hinzugeben und so die Gerechtigkeit Gottes in ihrem praktischen Leben widerzuspiegeln. Auffällig ist auch bei Schlier (2002:15), dass er den Begriff Heiligung in seiner Gliederung nicht verwendet, obwohl er intensiv auf das neue Leben der Gläubigen durch den Heiligen Geist eingeht.

### **1.2.8 U. Wilckens (1978-1982)**

In seinem dreibändigen Kommentar zum Römerbrief wird ersichtlich, dass Wilckens die Rechtfertigung als zentrales Thema versteht. Im ersten Teil des Briefkorpus (Röm 1,18-5,21) legt Paulus mit der Rechtfertigung der Gottlosen (Juden wie Heiden) durch den Glauben den Grundstein für seine weiteren Ausführungen (vgl. Wilckens 1978:93). Den zweiten Hauptteil (Röm 6,1-8,39) fasst er mit der Überschrift „Die Wirklichkeit der Rechtfertigung im christlichen Leben“ zusammen. In diesem Abschnitt stellt er zwar den Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und dem neuen Leben unter der Herrschaft Christi heraus, ohne dabei jedoch auf die Wichtigkeit der Heiligung (vgl. Röm 6,19-22) näher einzugehen (Wilckens 1980:34-40). Auch im Paraklese-Teil (Röm 12,1-15,13) hebt er die zentrale Stelle zum geheiligten Leben der Gläubigen (12,1) nicht hervor (Wilckens 1982:1-2). Insgesamt betont er daher die Rechtfertigung deutlich mehr als die

Heiligung.

### **1.2.9 J. D. G. Dunn (1988)**

Für Dunn, der als ein Begründer der *New Perspective on Paul* gilt, spielt das Gesetzesverständnis des Paulus eine entscheidende Rolle, um zu einer korrekten Auslegung des Römerbriefes zu gelangen. Seiner Ansicht nach bezieht sich die paulinische Kritik an den „Werken des Gesetzes“ (vgl. Röm 3,28; 9,30-10,4) nicht auf ein allgemeines Werkegerechtigkeitsdenken der damaligen Juden. Stattdessen habe Paulus mit dem Begriff „Werken des Gesetzes“ lediglich kritisiert, dass Judenchristen von den zum Glauben an Jesus gekommenen Heiden verlangten, die „identity marker“ des alten Bundes (Beschneidung, Halten des Sabbats und der jüdischen Speisegebote) einzuhalten (Dunn 2005:7-8). Eines der Hauptziele des Paulus im Römerbrief ist es demnach, den Judenchristen aufzuzeigen, dass allein der Glaube an Christus Juden wie Heiden vor Gott rechtfertigt und Heiden daher nicht an die jüdischen „Werke des Gesetzes“ gebunden sind (Dunn I 1988:lxv-lxvii). Bei der Auslegung der Passagen Römer 6,1-8,39 und 12,1-15,13 geht er zwar auf die Auswirkungen des Evangeliums im Leben der Gläubigen ein, ohne jedoch die Wichtigkeit der Heiligung explizit zu betonen, wie u.a. auch in seiner Gliederung ersichtlich ist (Dunn I 1988:viii-xi).

### **1.2.10 P. Stuhlmacher (1989-1998)**

In der Einführung zu seinem Kommentar zum Römerbrief betont Stuhlmacher (1998:15), dass aus dem Text selbst deutlich hervorgeht, dass das Hauptthema des Römerbriefes das „Paulus anvertraute Evangelium, das als Christusevangelium Offenbarung der heilschaffenden Gottesgerechtigkeit für Juden und Heiden ist“. Wie in seiner Gliederung zu erkennen ist, zieht sich das Thema der Gerechtigkeit Gottes wie ein roter Faden durch alle Kapitel hindurch. Während Paulus zunächst die Aneignung der Gottesgerechtigkeit durch den Glauben an Jesus für Juden und Heiden erklärt (Röm 1-5), geht er im Anschluss auf die Auswirkungen der Rechtfertigung vor Gott ein, die sich in einem neuen (geheiligten) Leben unter der Herrschaft Christi und der Führung des Heiligen Geistes zeigen (Röm 6-8). Nachdem er in einem zweiten Hauptteil Gottes Gerechtigkeit für Israel thematisiert (Röm 9-11), überschreibt Stuhlmacher (1998:19) den letzten Hauptteil des Briefkorpus (Röm 12,1-15,13) mit den Worten „Die Bezeugung der Gottesgerechtigkeit im Leben der Gemeinde“. Auch wenn er hier nicht explizit den Begriff Heiligung

bzw. die Hingabe des Leibes als heiliges Opfer für Gott (vgl. Röm 12,2) aufgreift, wird deutlich, dass er ein verändertes, geheiligtes Leben der Gläubigen als Teil der Offenbarung bzw. Bezeugung der Gerechtigkeit Gottes ansieht. Dies wird auch daran ersichtlich, dass er nicht die Rechtfertigung als zentrales Thema des Römerbriefes versteht, sondern die im Evangelium geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes (vgl. Röm 1,16-17).

#### **1.2.11 D. J. Moo (1996)**

Zu Beginn seines Kommentars zum Römerbrief weist Moo (1996:22-24) ausdrücklich darauf hin, dass die Ausleger in den letzten Jahrhunderten, geprägt von Luther und den Reformatoren nach ihm, Rechtfertigung zu Unrecht zum Hauptthema des Römerbriefes erklärt haben. Wie er aufzeigt, ist die Rechtfertigung der Sünder durch den Glauben an Jesus nur das Hauptthema der ersten fünf Kapitel. Diese thematische Engführung zugunsten der Rechtfertigung wurde in den letzten Jahrzehnten zurecht kritisiert. Aufgrund der Komplexität und des inhaltlichen Reichtums des Römerbriefes gibt es für Moo (1996:29) nur eine passende Überschrift, die dem Römerbrief in seiner Gesamtheit gerecht wird: „the gospel“. Dieses Hauptthema passt auch sehr gut zur damaligen Situation, in der sich Paulus während der Abfassung des Römerbriefes befand. Um für seine geplante Spanienmission Unterstützung seitens der Gemeinde in Rom zu erhalten und auch falschen Gerüchten über seinem Verständnis des Evangeliums entgegenzuwirken, legte Paulus die Grundlagen des Evangeliums dar, wie Moo betont. Der Römerbrief ist daher die Zusammenfassung des paulinischen Evangeliums (Moo 1996:30). Auch er benutzt zwar nicht explizit den Begriff Heiligung in seiner Gliederung, allerdings überschreibt er den Abschnitt Römer 12,1-15,13 mit den Worten „The transforming power of the gospel: Christian conduct“ (Moo 1996:35). Auch in den Kapiteln 6-8 geht er auf das geheiligte Leben der Gläubigen ein, die durch ihren Stand in Christus von der Macht der Sünde befreit sind. Daraus wird ersichtlich, dass er auch die Heiligung, sowohl ihre Forderung als auch ihre Möglichkeit, als Teil des Evangeliums versteht.

#### **1.2.12 T. R. Schreiner (1998)**

Schreiner (1998:23) betont in der Einleitung seines Kommentars zum Römerbrief, dass Paulus' Hauptzweck zur Niederschrift darin bestand, die Herrlichkeit Gottes

im Evangelium zu rühmen. Nachdem er im östlichen Mittelmeerraum seinen Auftrag vollendet hatte, setzte er sich zum Ziel, auch Spanien mit dem Evangelium zu erreichen und so Gott Ehre zu bringen. Doch den Römerbrief schrieb er nicht nur, um bei dieser Mission von der Gemeinde in Rom unterstützt zu werden, sondern auch, um Differenzen zwischen Juden- und Heidenchristen zu lösen und so zur Einheit beizutragen, die wiederum die Herrlichkeit Gottes groß machen würde (Schreiner 1998:22-23). Bei einem Blick auf die Briefgliederung seines Kommentars wird deutlich, dass für ihn die Gerechtigkeit Gottes, die sich im Evangelium offenbart, die zentrale Rolle spielt (Schreiner 1998:25-27). Den Begriff Heiligung hingegen sucht man darin vergeblich. Auch er erkennt zwar die Wichtigkeit der paulinischen Erklärungen, z. B. zur Befreiung von der Macht der Sünde (Röm 6) oder zum neuen Leben im Geist durch die Bindung an Christus (Röm 8). Allerdings sieht er diese Themen mehr mit der Gerechtigkeit Gottes bzw. mit der Hoffnung als Frucht der Gerechtigkeit durch Glauben verknüpft, als mit der Heiligung.

### **1.2.13 M. Theobald (2001)**

Im Gefolge der einflussreichen Exegeten Stendahl und Sanders (*The New Perspective on Paul*) spricht sich Theobald (2000:318) für eine „Entlutherisierung“ der paulinischen Theologie und somit auch des Römerbriefes aus. Konkret bedeutet dies für ihn vor allem die Herauslösung der Rechtfertigungslehre aus ihrer individualisierenden Perspektive, die seit Luther (Wie bekomme *ich* einen gnädigen Gott?) die theologischen Studien zum Römerbrief weitestgehend prägte (Theobald 2000:318). Stattdessen sieht er in der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium das Zentrum der paulinischen Rechtfertigungslehre.

Auch er verwendet zwar nicht das Wort Heiligung in seiner Gliederung zum Römerbrief, allerdings geht er umfangreich auf das neue, vom Geist geschaffene Leben der Gläubigen unter der Gnade Gottes ein, das er als Teil der Gabe des Heils in Christus versteht (Theobald 2000:228-230). Durch das Einswerden mit Christus in der Taufe wird der alte Mensch mitgekreuzigt und die Gläubigen erhalten ein neues Leben, befreit von der Knechtschaft der Sünde. Für Theobald widerspricht der Römerbrief der lutherischen Formel *simul iustus et peccator*. Seiner Auffassung nach sind die paulinischen Ausführungen in Römer 7 ein Rückblick auf die Zeit vor seiner Bekehrung (Theobald 2000:248-249). Stattdessen sind wiedergeborene Christen durch den Heiligen Geist befähigt, den Willen Gottes zu erfüllen.

Auch wenn sie in diesem irdischen Leben noch mit Begierden jeglicher Art konfrontiert werden, können sie kraft ihrer neuen Identität in Christus widerstehen, da die Macht der Sünde ein für alle Mal gebrochen ist (Theobald 2001:264-266). Einen innerlichen Kampf mit der Sünde, in dem Christen aufgrund der Schwachheit ihres Fleisches immer wieder fallen und so von der Sünde beherrscht werden, sieht er in den paulinischen Ausführungen nicht. Dies müsse unweigerlich das Zeugnis eines geheiligten Lebens der Gläubigen zur Folge haben.

#### **1.2.14 U. Schnelle (2009)**

Schnelle (2009:18) versteht die Gerechtigkeit Gottes als den Schlüsselbegriff des Römerbriefes. Im Evangelium offenbart Gott seine Gerechtigkeit auf mehrfache Weise. Zum einen erweist er seine Gerechtigkeit, indem er gemäß seiner Verheißung zur festgesetzten Zeit seinen geliebten Sohn als Retter in die Welt sendet. Auf diesen gießt er seinen Zorn über die Sünden der Menschen aus, die er zuvor ungestraft ließ. Durch das Erlösungswerk Jesu kann er demnach selbst gerecht bleiben und zugleich die an Christus Glaubenden rechtfertigen (vgl. Röm 3,26). Wie Schnelle (2009:19) betont, unterscheidet sich das paulinische Verständnis des Begriffes Gerechtigkeit stark von dem in der Antike üblichen Verständnis. Nach Paulus ist Gerechtigkeit „kein Tat- sondern ein Seinsbegriff“ (Schnelle 2009:20). Diese revolutionäre Rechtfertigungslehre ist das zentrale Thema im ersten Teil des Römerbriefes. Weiter führt er aus, dass sich die Gerechtigkeit Gottes zeugnishaft sowohl im Taufereignis als auch in einem vom Heiligen Geist bestimmten Leben erweist. Auch für ihn ist jedoch das Thema Heiligung nicht zentral im Römerbrief (vgl. Schnelle 2009:22).

#### **1.2.15 K. Haacker (2012)**

Haacker (2012:16) betont in seiner Einleitung zum Römerbriefkommentar, dass es sich nicht um eine dogmatische Abhandlung über ein bestimmtes Thema (z. B. Gerechtigkeit Gottes) handelt, sondern Paulus nacheinander auf mehrere, für die Gemeinde in Rom relevante, Fragestellungen eingeht. Jedoch kommt auch er zu dem Schluss, dass die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium und die daraus resultierende Rechtfertigungslehre die zentralen Themen des ersten Teils des Briefes (1,18-5,21) sind (Haacker 2012:16). Die restlichen beiden Hauptteile überschreibt er mit den Worten „Verteidigung und Vertiefung des Evangeliums als Heilsbotschaft für alle Menschen“ (6,1-11,36) und „Konsequenzen des Evange-

liums für die Lebensgestaltung“ (12,1-15,13). In seinen Ausführungen wird ersichtlich, dass er nicht nur die Rechtfertigung als integralen Bestandteil des Evangeliums versteht, sondern auch einen durch den Heiligen Geist veränderten und geheiligten Lebenswandel der Gläubigen (Haacker 2012:17). Den Begriff Heiligung sucht man in seiner Gliederung und Einführung jedoch vergeblich, obwohl Paulus ihn explizit in Römer 6 zweifach verwendet.

#### **1.2.16 M. Wolter (2014-2019)**

Auch Wolter verzichtet darauf, dem Römerbrief ein übergeordnetes Thema als Überschrift zu geben, wie z. B. die Gerechtigkeit Gottes oder die Rechtfertigung. Stattdessen versucht er in seiner Gliederung der Komplexität des Römerbriefes gerecht zu werden. Dabei gliedert er den Briefkorpus des Römerbriefes in vier Abschnitte. Den ersten Abschnitt (1,18-5,21) überschreibt er mit den Worten „Gottes Heil durch Jesus Christus für alle Menschen aufgrund des Glaubens“ (Wolter 2014:12). Obwohl die Themen Rechtfertigung und Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes zentral in diesem Abschnitt sind, wird er der Gesamtheit des Abschnittes gerecht, indem er den übergeordneten Begriff Heil Gottes verwendet. Den zweiten Abschnitt (6,1-8,39) versteht er als Erläuterung des „neuen Lebens, der von der Herrschaft der Sünde Befreiten“ (Wolter 2014:13). Auch er verwendet zwar nicht ausdrücklich den Begriff Heiligung in seiner Gliederung, allerdings erkennt er die Dringlichkeit, mit der Paulus die Gemeinde in Rom erinnert, ein vom Geist geleitetes, neues Leben unter der Herrschaft Christi zu führen (Wolter 2014:385). Dies zeigt sich auch dadurch, dass er dem vierten Abschnitt (12,1-15,13) die Überschrift „Was Christen tun und lassen sollen“ gibt (Wolter 2014:14). Insgesamt wird deutlich, dass Wolter zwischen der Rechtfertigung allein aus Glauben und dem neuen, durch den Heiligen Geist geheiligten Leben der Gläubigen im Römerbrief ein ausgeglichenes Verhältnis sieht. Es kommt bei ihm zu keiner unverhältnismäßigen Über- bzw. Unterbetonung.

#### **1.2.17 E. Schnabel (2015-2016)**

Durch die Betrachtung der Gliederung des Römerbriefes bei Schnabel kommt man zu dem Schluss, dass für ihn die Rechtfertigung das zentrale Thema des gesamten Römerbriefes ist. Alle vier Hauptabschnitte des Briefkorpus setzt er mit dem Begriff Rechtfertigung in Verbindung: „1) Die Rechtfertigung der Sünder durch Jesus Christus (1,18-5,21), 2) Die Realität der Rechtfertigung im Leben der Glau-

benden (6,1-8,39), 3) Die Realität der Rechtfertigung in der Geschichte Israels (9,1-11,36), und 4) Das Leben der Gerechtfertigten (12,1-15,13)“. Trotz der Überbetonung der Rechtfertigung in seiner Gliederung, schreibt er anschließend, dass Paulus im Römerbrief eine „Zusammenfassung des Evangeliums“ darbietet (Schnabel 2015:58). Wie seine Auslegung der Kapitel 6-8 und 12-15 zeigen, ist er sich bewusst, dass das geheiligte Leben der Gläubigen die notwendige Frucht ihrer Rechtfertigung ist. Außerdem erkennt er, dass die Heiligung der Gläubigen auch eine Gabe des Heils in Christus ist. Wie er betont, haben sie durch die Gabe des Heiligen Geistes eine neue Identität als Kinder Gottes erhalten und sind durch ihn befähigt, „dem im Gesetz geoffenbarten Willen Gottes zu entsprechen“ (Schnabel 2016:187). Obwohl er also die Heiligung als wichtiges Thema versteht, kommt es bei ihm doch zu einer leichten Überbetonung der Rechtfertigung.

### **1.2.18 Zusammenfassung**

Das Verhältnis zwischen Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief wird von den einzelnen Theologen also zum Teil sehr unterschiedlich gesehen. Für Käsemann, Wilckens, Dunn, Schreiner und Schnelle spielt die Heiligung im Römerbrief nur eine untergeordnete Rolle. Ihrer Auffassung nach ist die Rechtfertigung allein aus Glauben bzw. die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Christus das zentrale Thema des Römerbriefes. Des Weiteren gibt es einige Gelehrte (Minear, Schlier, Stuhlmacher, Theobald und Haacker), die in ihren Kommentaren thematisch auf die Heiligung in Christus näher eingehen, sie jedoch nicht als wichtiges Thema im Römerbrief erachten.

Eine dritte Gruppe von Theologen (Barth, Schlatter, Murray, Cranfield, Moo, Wolter und Schnabel) betont, dass die Rechtfertigung allein aus Glauben zwar ein zentrales Thema, allerdings nur das Hauptthema der ersten fünf Kapitel des Römerbriefes ist. Sie erkennen zwischen der Rechtfertigung und der Heiligung im Römerbrief eine enge Verzahnung. Sowohl die Rechtfertigung als auch die Heiligung sind als Gabe des Christus und Bestandteil des voll umfassenden Heils in Christus zu verstehen. Demnach erfolgt die passive Heiligung (Stand vor Gott) nicht eine Zeit nach der Rechtfertigung, sondern sie hat ihren Ursprung ebenfalls in der Berufung Gottes (vgl. Röm 1,7). Von der passiven Heiligung (bes. Röm 6-8) ist eine aktive Heiligung (Zustand der Gläubigen) zu unterscheiden, die sich in einem lebenslangen Prozess vollzieht (vgl. Röm 12,1-2). Aufgrund der Komplexität des

Römerbriefes sind die genannten Theologen der Überzeugung, dass das Hauptthema das (ganze) Evangelium ist und nicht lediglich ein thematischer Bereich des Evangeliums (z. B. Rechtfertigung oder die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes). An diese Ansichten knüpft die vorliegende Studie an, indem sie die Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung innerhalb des Römerbriefes analysiert und so als Resultat das paulinische Verständnis der Begriffe und deren Verknüpfung bestimmen kann.

### **1.3 Forschungsfragen**

#### Hauptforschungsfrage:

Wie ist im Römerbrief das Verhältnis zwischen Heil, Rechtfertigung und Heiligung?

#### Forschungsteilfragen:

- Spielt Heiligung wirklich nur eine untergeordnete Rolle, wie in den meisten Kommentaren und Monografien zum Römerbrief behauptet wird (siehe Literatürübersicht)?
- Was versteht Paulus unter den Begriffen Heil, Rechtfertigung und Heiligung?
- Welchen Platz nehmen die expliziten und impliziten Aussagen im Römerbrief über Heiligung in der Argumentationslinie des Paulus ein?

### **1.4 Ziel, Zweck und Relevanz**

In der Wirkungsgeschichte des Römerbriefes wurde immer wieder die Zentralität der paulinischen Rechtfertigungslehre betont. Zum Teil ist dies berechtigt, da Paulus vor allem in den ersten vier Kapiteln ausführlich erklärt, dass die Menschen sowohl Juden als auch Heiden allein durch den Glauben an das Erlösungswerk Jesu Christi vor Gott gerechtfertigt werden können und so das Heil erlangen. Allerdings zeigt die Wirkungsgeschichte, dass durch diese einseitige Betonung die Aussagen über die Notwendigkeit, Möglichkeit und konkrete Gestaltung der Heiligung oft vernachlässigt wurden. Die Kapitel 6-8 und 12-16, in denen sich Paulus intensiv mit dem geheiligten Leben der Gläubigen in Christus befasst, sind Folgen des empfangenen Heils und als solche integraler Bestandteil des paulinischen Evangeliums.

Das Ziel dieser Untersuchung ist es, das genaue Verhältnis zwischen dem Heil in Christus, der Rechtfertigung durch Glauben und der Heiligung in der Bindung an den gestorbenen und auferstandenen Christus und in der Kraft des Heiligen Geis-

tes im Römerbrief umfassend zu untersuchen und darzustellen. Der Schwerpunkt der Arbeit soll dabei auf der Heiligung liegen. Was versteht Paulus unter Heiligung? Wie konkretisiert sie sich im Leben der Gläubigen? Zwei abschließende Kapitel haben zum Ziel die exegetischen Ergebnisse in der ntl. Theologie zu verorten und mögliche Aktualisierungen in der Gegenwart zu reflektieren.

## 1.5 Methoden

Bevor ich die Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung innerhalb des Römerbriefes untersuche, muss noch die methodische Vorgehensweise der vorliegenden Studie dargelegt werden.

Da es das Ziel dieser Arbeit ist, das paulinische Verständnis der Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung sowie ihre Verknüpfung innerhalb des Römerbriefes darzulegen, nimmt die Untersuchung der expliziten Verwendungen von *σωτηρία*, *δικίωσις* und *ἀγιασμός* eine wichtige Rolle ein. Eine reine Beschränkung auf Wortstudien von *σωτηρία*, *δικίωσις* und *ἀγιασμός* im Sinne etwa der Einträge des *ThWNT* würde allerdings nicht zum ganzheitlichen paulinischen Verständnis der Begriffe führen, da viele Stellen, in denen Paulus thematisch auf die Begriffe und die durch sie angesprochenen Themen eingeht, ohne sie explizit zu verwenden, nicht berücksichtigt würden und das Ergebnis somit ein verkürztes Verständnis wäre (vgl. Egger / Wick 2011:167-169; Barr 1965:207-209).

Wie Stettler (2014:215) richtigerweise betont, ist die Unterscheidung zwischen Wort und Begriff wichtig. Allerdings darf es zu keiner Trennung kommen, da

„Begriffe nie unabhängig von einer konkreten Sprache und deren Wörtern mit ihrem jeweils ganz spezifischen semantischen Umfeld vorliegen, wobei die Semantik von den geschichtlichen Erfahrungen, die einer Sprache zugrunde liegen, abhängt. Wo dies nicht beachtet wird, besteht die Gefahr, dass ein durch die Theologiegeschichte geprägter lateinischer oder deutscher Begriff vorausgesetzt und mit dem paulinischen verwechselt wird.“

Durch die Exegese der Stellen, in denen Paulus explizit die Wörter *σωτηρία*, *δικίωσις* und *ἀγιασμός* verwendet, wird der Gefahr der Trennung zwischen Wort und Begriff entgegengewirkt. Um zu einem ganzheitlichen paulinischen Verständnis der Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung zu kommen, ist es außerdem entscheidend, auch auf implizite Aussagen zu den untersuchten Begriffen bzw. auf semantisch und thematisch verwandte Wörter näher einzugehen.

In diesem Zusammenhang haben vor allem Finnern und Runggemeier in ihrem Buch *Methoden der neutestamentlichen Exegese* (2016:273-275) auf den Vorrang der Inhaltsebene gegenüber der Ausdrucksebene (Wortebene) hingewiesen. Bei ihrer Methode der Themenanalyse konzentrieren sie sich in erster Linie auf die Suche „nach zugrunde liegenden thematischen Konzepten“ (Finnern/Runggemeier 2016:274). Die Untersuchung der expliziten Verwendungen bestimmter Wörter ist ihrer Auffassung nach nur ein erster Schritt. Danach müssen auch thematisch verwandte Wörter und implizite Aussagen zum untersuchten Begriff bzw. Thema mit berücksichtigt werden (Finnern / Runggemeier 2016:274-275; vgl. Egger / Wick 2011:143-145).

Wie Schmidt (2010:6) betont, bringt der Ansatz bei einem Wort- oder Themenfeld zwei Probleme bzw. Gefahren mit sich. Einerseits kann es durch damit einhergehende „offene Ränder“ zu einer „Ausdehnung des Begriffs bzw. des Themas“ kommen, sodass „die zu besprechende Thematik von einer Darstellung mehr oder weniger der gesamten paulinischen Theologie überlagert wird“ (Schmidt 2010:6). Außerdem gibt er zu bedenken, dass ein Themenfeld erst dann richtig abgesteckt werden kann, wenn die Bedeutung des „Kernpunktes“, d. h., der expliziten Verwendung des untersuchten Wortes bzw. der Terminologie ausreichend bestimmt ist. Daher hat für ihn die Exegese der expliziten Belege Priorität (Schmidt 2010:6-7).

Angesichts dieser Gefahren werde ich bei der Untersuchung der Begriffe bzw. Themen Heil, Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief in einem ersten Schritt die expliziten Verwendungen exegetisch erarbeiten, um so ihren „Kernpunkt“ zu ermitteln. Da der Schwerpunkt meiner Arbeit auf der Heiligung liegt, werde ich nicht nur alle Stellen exegetisch untersuchen, in denen Heiligung explizit vorkommt, sondern auch die Stellen, in denen Paulus explizit Heiligkeitsterminologie im thematischen Zusammenhang mit Heiligung gebraucht.

In einem zweiten Schritt werde ich auch Stellen berücksichtigen, in denen Paulus thematisch eng verwandte Wörter benutzt. Aufgrund meines priorisierten Anliegen, zum ganzheitlichen paulinischen Verständnis von Heiligung vorzudringen, da dieses Thema in der bisherigen Wirkungsgeschichte des Römerbriefes vernachlässigt wurde, werde ich auch auf alle impliziten Aussagen zu diesem Thema ausführlich eingehen. Diese Analyse des Wort- bzw. Themenfeldes verhindert,

dass inhaltliche Zusammenhänge innerhalb des Römerbriefes, in denen Paulus nicht explizit *σωτηρία*, *δικίωσις* und *ἀγιασμός* verwendet, übersehen werden und führt schließlich zu einem ganzheitlichen Verständnis der untersuchten Begriffe bzw. Themen. Die Forschungsobjekte in diesem exegetischen Hauptteil sind der griechische Text in der Ausgabe von Nestle-Aland (2012) und die deutsche Elberfelder Übersetzung (2006).

Des Weiteren wird die Analyse des atl. Hintergrunds der Begriffe wichtig sein (traditionskritische Analyse), da Paulus sich im unmittelbaren Kontext der Verwendung aller drei Begriffe mehrfach auf das AT bezieht. Vor allem im lehrmäßigen Teil des Römerbriefes wird ersichtlich, dass Paulus sein verkündigtes Evangelium als die Erfüllung des im AT angekündigten Heils durch Glauben an den Messias versteht (vgl. Röm 1,3; 3,21-31; 4,1-25; 9-11). Aus diesem Grund kann davon ausgegangen werden, dass er die Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung gemäß ihres atl. Sprachhintergrundes gebraucht.

Bei der Exegese der Stellen, in denen sich Paulus auf das AT bezieht, muss jedoch auch die Form der Bezugnahme berücksichtigt werden. Die Analyse der Methodik und des Verfahrens des paulinischen Schriftgebrauchs (Intertextualität) spielt daher eine wichtige Rolle (vgl. Cramer 2023:93). In den letzten vier Jahrzehnten ist die Erforschung der literarischen Dimension des paulinischen Schriftgebrauchs vermehrt in den Fokus gerückt (vgl. Stanley 2008:6). Bevor die Schriftbezüge inhaltlich-theologisch untersucht werden, muss demnach zuerst die Methode bzw. das Verfahren des paulinischen Schriftgebrauchs erkannt werden. Um die literarische Dimension des paulinischen Schriftgebrauchs zu ermitteln, hat Cramer (2023:328) kürzlich „sechs Analyseperspektiven“ vorgestellt. Da ich diese für sehr hilfreich halte, werde ich sie nachfolgend skizzieren (vgl. Cramer 2023:94-124).

#### 1) Identifikation und Markierung intertextueller Referenzen.

Das Ziel dieser ersten Analyseperspektive ist das Erkennen und Begrenzen der alttestamentlichen Referenzen innerhalb des untersuchten Textes. Dabei wird sowohl nach der Qualität (explizit markiert, impliziert markiert und unmarkiert) als auch nach der Quantität der Markierung gefragt.

#### 2) Die Bestimmung und Zuordnung der Referenztypen der im Text vorkommenden

## Schriftbezüge.

Hier unterteilt Cramer folgende Referenztypen:

a) das Zitat: „...intertextuelle Referenzen, die in der Regel explizit als solche markiert sind und eine wörtliche Wiedergabe des Prätextes von mindestens drei Lexemen enthalten.“ (2023:105).

b) die Paraphrase: „...intertextuelle Referenzen (...), die den Sinn, den Wortlaut oder die Struktur ihres Prätextes – in der Regel Erzähltexte – übernehmen und frei, d. h. in verkürzter Form oder in eigenen Worten wiedergeben.“ (2023:106).

c) die Allusion: „...intertextuelle Bezugnahmen (...), die in der Regel ausgewählte Elemente eines Prätextes (intentional) in den eigenen Text aufnehmen und von einer Wahrnehmung durch die Rezipierenden ausgehen.“ (2023:107).

d) das Echo: „...intertextuelle Einschreibungen, die durch wenige (unspezifische) sprachliche Elemente auf einen Prätext oder den Kontext eines Prätextes Bezug nehmen, ohne explizit intendiert sein zu müssen.“ (2023:109)

### 3) Die Rückfrage nach der Vorlage der jeweiligen intertextuellen Referenz.

Während die ältere Forschung davon ausging, dass die Abweichungen in der Rezeption der atl. Texte auf die Kreativität der Rezipierenden und der Heranziehung der LXX und des hebräischen Textes zurückzuführen sind, gehen neuere Forschungsbeiträge davon aus, dass die Schreiber als Vorlage verschiedene Rezensionen und Revisionen der LXX (und auch des hebräischen Textes) benutzten. Die Veränderungen der paulinischen Schriftbezüge gegenüber ihrem Prätext gilt es herauszuarbeiten. Neben der Abweichung der Wortfolge, Zufügungen, Auslassungen und der Ersetzung von Zitatworten durch eigene Formulierungen, sind auch Mischzitate und Zitatkombinationen in den paulinischen Schriftbezügen vorhanden.

### 4) Die Analyse der Kontextbezogenheit der intertextuellen Referenz.

In diesem Arbeitsschritt geht es darum zu erkennen, inwieweit Paulus bei der Rezeption den Kontext bzw. Textzusammenhang des Prätextes und dessen Aussageabsicht berücksichtigt.

### 5) Die intratextuelle Relationierung der intertextuellen Referenzen.

Wie z. B. anhand von Römer 15,8-12 deutlich wird, kombiniert Paulus an manchen

Textpassagen mehrere Schriftbezüge miteinander. In diesem Analyseschritt geht es darum, diese intratextuellen Zusammenhänge der intertextuellen Referenzen unter die Lupe zu nehmen und das paulinische Verfahren dabei herauszuarbeiten.

#### 6) Die Funktion der Schriftbezüge im paulinischen Text.

In einem letzten wichtigen Analyseschritt muss nun nach der Funktion bzw. Funktionalisierung der paulinischen Schriftbezüge innerhalb der Textpassage gefragt werden. Was bewirkt die intertextuelle Referenz und welche Rolle nimmt sie innerhalb des Textes ein? Welche Auswirkungen erhofft sich Paulus durch den Schriftbezug bei den Lesern?

Neben diesen sechs Analyseperspektiven ist für die Ermittlung der ganzheitlichen literarischen Dimension des paulinischen Schriftgebrauchs auch die Analyse der Bezüge auf atl. Narrative wichtig. Bei der Betrachtung der paulinischen Bezüge auf biblische Narrative fällt auf, dass er zwar den Kontext des Prätextes berücksichtigt, seine Interpretation jedoch über den Kontext und die ursprünglichen Narrative hinausgeht. Wie Di Mattei (2008:91-92) richtigerweise aufzeigt, interpretiert Paulus biblische Erzählungen als pädagogische Lehrpassagen für die Gläubigen der Gegenwart und Zukunft, die auch eine eschatologische Dimension aufweisen. Zentral für die paulinische Interpretation biblischer Narrative ist sein heilsgeschichtliches Verständnis. Da er die Narrative des AT als Verweise auf Christus interpretiert (z.B. 1.Kor 10,1-11), legt er sie im Kontext der gegenwärtigen Situation und auch eschatologisch aus. Somit nimmt er auf die biblischen Narrative nicht nur Bezug, sondern erweitert sie gemäß ihrer christologischen und eschatologischen Dimension. Di Mattei (2008:92) spricht mit Blick auf den paulinischen Schriftbezug zur Abrahamserzählung somit von einer „extrabiblical narrative“ und einer „Abraham-Christ story“. Dieses Verständnis biblischer Narrative gründet in der Überzeugung, dass Christus die Erfüllung des AT ist und unterstreicht somit die paulinische Autorität in der Verkündigung des Evangeliums (Di Mattei 2008:93).

Die vorliegende Arbeit orientiert sich an den skizzierten Analyseschritten zur Ermittlung der Methodik und des Verfahrens des paulinischen Schriftgebrauchs. Aus Platzgründen können die Analyseschritte bei der Exegese der einzelnen Textstellen jedoch nicht detailliert beschrieben werden.

Zusätzlich wird wichtig sein, die von Paulus bei den Adressaten erwarteten „Verstehensvoraussetzungen (kognitive Schemata) und Verstehensleistungen (Schlussfolgerungsprozesse)“ herauszuarbeiten und mit zu berücksichtigen (vgl. Finnnern / Rüggemeier 2016:132).

Da es sich beim Römerbrief um ein persönliches Schreiben des Paulus aus einer bestimmten Missionssituation heraus und in einen konkreten Gemeindegkontext in Rom hinein handelt, ist es außerdem von Bedeutung, die Einleitungsfragen (bzw. den Entstehungskontext) zu klären, um den Text gemäß der eigentlichen Aussageabsicht zu verstehen. Dabei ist neben der Analyse der textinternen Indizien auch die Auswertung der externen Quellen bzw. Informationen aus anderen ntl. Schriften (dem übrigen Corpus Paulinum und der Apg) notwendig. Hilfreich dabei ist auch die Heranziehung bereits ausführlicher Arbeiten aus der Einleitungsliteratur zum Römerbrief (vgl. Finnnern / Rüggemeier 2016:44-46). Da es mein Anliegen ist, die jeweils untersuchten Stellen von Beginn an auch im Gesamtkontext des Briefes einzuordnen und dementsprechend auszulegen, werde ich nach der Klärung der Einleitungsfragen eine Inhaltsanalyse durchführen, um so zu einer eigenen Gliederung zu gelangen, die den Textaufbau, die Hauptthemen der einzelnen Sinnabschnitte und die Themenverknüpfungen darstellt.

Paulus legt im Römerbrief sein Verständnis des Evangeliums in Form von Argumentationsgängen ausführlich dar. Um zu einem ganzheitlichen Verständnis der Begriffe bzw. Themen Heil, Rechtfertigung, Heiligung und ihrer jeweiligen Verknüpfung zu kommen, werden die klassischen Schritte und Methoden einer historisch-grammatischen Analyse durch verschiedene sozio-rhetorische Methoden ergänzt, die auf den Argumentationsgang, die Argumentationsstrategie und die persuasiven Techniken des Apostels abzielen, der seine Leser nicht neutral informieren, sondern von den Chancen und Möglichkeiten des neuen Lebens in Christus überzeugen will. Da Paulus an einigen Stellen auf die erhoffte Wirkung seiner Erklärungen und Ermahnungen bei den Lesern eingeht, wird die pragmatische Analyse auch eine wichtige Rolle spielen, um zum ganzheitlichen Verständnis der untersuchten Begriffe vorzudringen (vgl. Egger / Wick 2011:192-194).

In einem weiteren wichtigen Schritt werden die exegetischen Ergebnisse der dreiteiligen Untersuchung zusammengetragen und die Verknüpfung zwischen Heil, Rechtfertigung und Heiligung bestimmt.

Abschließend werden die exegetischen Schlussfolgerungen mit Aspekten der gegenwärtigen kirchlichen Situation ins kritische Gespräch gebracht und mögliche Auswirkungen auf die Verkündigung und die Gemeindefarbeit aufgezeigt.

## 1.6 Begriffsdefinitionen

In dieser Arbeit sind die Begriffe Heil, Rechtfertigung und Heiligung zentral. Daher werde ich sie nachfolgend definieren und kurz beschreiben. In der Theologiegeschichte wurde über diese drei Begriffe schon sehr viel geschrieben. Wie Wright (2015:65-67) richtigerweise betont, besteht daher die Gefahr, dass das eigene Verständnis der Begriffe mehr von der Auslegungsgeschichte geprägt ist als vom biblischen Kontext. Aufgrund meines Zieles, das paulinische Verständnis von Heil, Rechtfertigung und Heiligung zu erkennen, liegt der Schwerpunkt der Arbeit auf der Exegese des Römerbriefes. Da Paulus ein Apostel Jesu Christi war und bei der Niederschrift vom Geist Gottes geleitet wurde, gehe ich davon aus, dass sein Verständnis der Begriffe im Einklang mit dem alttestamentlichen Verständnis ist (vgl. Röm 4). Daher ist es wichtig, bei der Definition von Heil, Rechtfertigung und Heiligung die alttestamentlichen Wurzeln zu berücksichtigen.

### 1.6.1 Heil

Zu Beginn des Römerbriefes erklärt Paulus, dass Gott ihn zum Apostel berufen hat, damit er, herausgerufen aus der Welt, das Evangelium Gottes in der Welt verkündigt. Dieses Evangelium hat Gott durch seine Propheten bereits im AT verheißen (Röm 1,1-2). Etwas später, in Römer 1,16, charakterisiert er den Inhalt des Evangeliums: „ist es doch Gottes Kraft zum Heil (*σωτηρία*) jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen.“ Hier offenbart Paulus zum einen, dass Gott allein die Quelle des Heils für Menschen ist. Zum anderen zeigt er, wie Menschen das Heil erlangen können: durch Glauben. In Römer 3,21-25 konkretisiert er diesen Gedanken weiter, indem er aufzeigt, dass allein der Glaube an das Erlösungswerk Jesu Menschen Erlösung bzw. Heil bringen kann. Dieser Glaube ist nicht nur im Herzen, sondern drückt sich auch durch das öffentliche Bekenntnis zu Jesus aus (Röm 10,11).

Im AT wird der Begriff Heil („*jasha*“ bzw. „*jeshua*“) zunächst auf die Rettung aus irdischen Gefahren / Situationen verwendet, so z. B. die Rettung beim Auszug aus Ägypten (vgl. 2.Mose 14,13). In den Psalmen wird Gott auch als das Heil der

Glaubenden personifiziert (Ps 27,1) und außerdem wird ihnen das Heil Gottes an vielen Stellen zugesprochen. Besonders der Prophet Jesaja denkt das Heil Gottes im eschatologischen Sinn und verbindet es mit dem leidenden Gottesknecht, dem verheißenen Messias (Jes 56-62). Dass sich die alttestamentliche Heilserwartung im Kommen Jesu erfüllt, verrät bereits sein Name, der vom hebräischen Wort „Jeshua“ abgeleitet ist und „Jahwe ist Rettung / Heil“ bedeutet.

Wie Paulus im Römerbrief erklärt, beinhaltet das Heil Gottes in Christus die Errettung vor dem zukünftigen Zorn Gottes durch die Sühnung der Sünden (Rechtfertigung; vgl. Röm 3,21-25), die wiederhergestellte Gemeinschaft mit Gott (Versöhnung, Frieden; vgl. Röm 5,1-10), die Gotteskindschaft als neue Identität (vgl. Röm 5,5; 8,1-17.23-24), die Errettung aus der gegenwärtigen Knechtschaft der Sünde (vgl. Röm 6) und die ewige Verherrlichung (Röm 8,23-30). In der gesamten Bedeutung vollendet und für alle sichtbar wird das Heil allerdings erst bei der Wiederkunft Jesu sein (Röm 13,11-12).

### **1.6.2 Rechtfertigung**

Wie Paulus im Römerbrief aufzeigt, wurzelt sein Verständnis der Rechtfertigung im AT. In Römer 3,9-18 verweist er zunächst auf einige alttestamentliche Stellen (Ps 14,1-3; Ps 5,9; Ps 140,3; Ps 10,7; Jes 59,7-8; Ps 36,1), welche die Sünde und Ungerechtigkeit aller Menschen offenbaren. Dieser hoffnungslose Zustand der Menschen ist durch den Sündenfall Adams bedingt. Durch seinen Ungehorsam ist die Sünde zu allen Menschen hindurchgedrungen (vgl. Röm 5,12-19). Paulus betont, dass Gott jedoch bereits Abraham und seinen Nachkommen einen Weg aus diesem Zustand der Ungerechtigkeit zurück in die ungetrübte Gemeinschaft mit ihm verheißt. Dieser Weg zum Frieden mit Gott kann jedoch nicht durch das Verrichten eigener Werke erlangt werden, sondern allein durch Gnade mittels des Glaubens an die Verheißung Gottes, wie schon in 1.Mose 15,6 bezeugt wird: „Und er (Abraham) glaubte dem Herrn; und er rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“ (vgl. Röm 4,1-25).

So argumentiert Paulus weiter, dass Gott schon durch seine Verheißung an Abraham offenbart hat, dass der Weg zur Rechtfertigung vor ihm allein durch Glauben und nicht durch das Gesetz geschehen kann (Röm 4,11-13). Das Gesetz sollte nie als Heilsweg dienen, sondern lediglich zur Erkenntnis der Sünde führen (Röm 3,20) und auf Christus hinweisen (Röm 3,21). Im Evangelium offenbart Gott nun

seine heilschaffende Gerechtigkeit, wie Paulus in Römer 3,21-26 erklärt. Durch das Erlösungswerk Jesu kann Gott den Glaubenden seine Gerechtigkeit schenken und dabei selbst vollkommen gerecht bleiben, da Jesus die Strafe für ihre Sünden vollständig auf sich nahm. Durch den Glauben an Jesus und sein Werk am Kreuz (bzw. das Eins-Werden mit ihm, vgl. Röm 6,1-6) kann Gott Sünder daher gerecht sprechen und dabei an seiner eigenen Gerechtigkeit festhalten. So wird für alle Glaubenden in Christus der Friede und die Gemeinschaft mit Gott wiederhergestellt. Dies ist der Kern sowohl des alttestamentlichen als auch des paulinischen Verständnisses von Rechtfertigung (Kogler 2008:622-623).

### 1.6.3. Heiligung

Den Begriff „Heiligung“ (*ἁγιασμός*) benutzt Paulus explizit nur zweimal in Römer 6,19-22. Nachdem er in Römer 6,1-11 erklärt hat, dass die Gläubigen durch das Eins-Werden mit Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung nicht mehr unter der Macht der Sünde stehen, betont er im Anschluss, dass sie nun keine Sklaven der Sünde mehr sind, sondern Sklaven (Diener) der Gerechtigkeit. Dies bedeutet, dass sie nun in der Verantwortung gegenüber Gott stehen, ihre Glieder nicht der Ungerechtigkeit als Werkzeuge zur Verfügung zu stellen, sondern Gott zur Heiligung (Heiligkeit). Mit anderen Worten: Durch das Eins-Werden mit Christus in der Taufe ist ihr Leben für Gott ausgesondert. Dies wird auch daran ersichtlich, dass Paulus die Gläubigen in Römer 15,25 und 16,2.15 als die „Heiligen“ bezeichnet. Doch diese heilige Stellung in Christus vor Gott bringt auch große Verantwortung mit sich, wie Paulus in Römer 6-8 und 12-15 aufzeigt. Auf die Barmherzigkeit Gottes, die er in Christus offenbart hat, gibt es nur eine angemessene Antwort, nämlich Gott den eigenen Leib als lebendiges, *heiliges*, Gott wohlgefälliges Opfer darzustellen (Röm 12,1). So wird zum einen ersichtlich, dass die Gläubigen durch das Erlösungswerk Jesu, ihrer Stellung vor Gott nach, schon als Heilige gelten (passive Heiligung). Andererseits werden sie aufgefordert, ihren Leib beständig Gott hinzugeben und dadurch in der (aktiven) Heiligung zu wachsen (vgl. Seebaß 1993:649-650).

Dieses paulinische Verständnis der Heiligung wurzelt im AT. Aufgrund seiner freien Gnadenwahl hat sich Gott Israel als sein Volk erwählt und es gegenüber den anderen Nationen ausgesondert bzw. geheiligt. Besonders durch Gottes Handeln im Exodus wurde dies ersichtlich. Diese besondere Stellung war aber mit Verantwor-

tung verbunden. Die Israeliten sollten die Gebote ihres heiligen Gottes halten und so durch ihren geheiligten Lebenswandel auf ihn hinweisen bzw. ein Licht für ihn sein in einer dunklen, von Götzendienst durchdrungenen Welt (vgl. Kogler 2008:302). Die vollkommene Heiligkeit Gottes erforderte es außerdem, dass Gott für die sündigen Israeliten ein Heiligtum und einen regelmäßigen Priester- bzw. Opferdienst aussondern musste, damit sie in Gemeinschaft mit Gott leben konnten (vgl. 3.Mose). Heiligung hat im AT demnach sowohl eine kultische als auch eine ethische Dimension. Der Ursprung der Heiligung ist der Heilige Israels (vgl. 3.Mose 19,2). Das Ziel der Heiligung im AT ist die Gemeinschaft mit Gott und die Verherrlichung seines Namens durch einen geheiligten Lebenswandel (vgl. Seebaß 1993:646-648). Indem Jesus als wahrer Hohepriester seinen eigenen Leib am Kreuz opferte, hat er mit seinem vergossenen Blut die an ihn Glaubenden ein für alle Mal vor Gott gerechtfertigt und geheiligt (vgl. Röm 3,21-25; 16,2.15; 1.Kor 1,30; 6,11). In diesem Sinne ist Jesus die Erfüllung des alttestamentlichen Priester- und Opferdienstes, die als ein Vorschatten auf ihn fungierten (vgl. Röm 3,21-25; Hebr 4,14-16; 8,1-7; 9,11-28). In Römer 12-15 geht Paulus noch darauf ein, wie ein geheiligtes Leben für Gott praktisch in verschiedenen Bereichen aussehen sollte: innerhalb der Gemeinde (12,3-16), gegenüber allen Menschen (12,17-21), gegenüber der staatlichen Autorität (13,1-7), im eigenen Herzen (13,8-14) und gegenüber schwächeren bzw. anders denkenden Glaubensgeschwistern (14,1-15,7).

## **2. HAUPTTEIL**

### **2.1 Einleitungsfragen**

Nachdem Paulus nach eigenen Angaben das Evangelium des Christus im gesamten östlichen Mittelmeerraum („von Jerusalem und ringsumher bis nach Illyrien“) völlig verkündigt hatte (vgl. Röm 15,19), plante er, die von ihm durchgeführte Geldsammlung der Gemeinden in seinem Wirkungskreis zur Urgemeinde nach Jerusalem zu bringen. Da er sich nicht sicher war, wie die Gläubigen in Jerusalem auf diese Liebesgabe der heidnischen Gemeinden reagieren würden, bat er die Glaubensgeschwister in Rom um Gebetsunterstützung (vgl. Röm 15,31). Diese Unsicherheit des Paulus lässt darauf schließen, dass nicht alle Gläubigen in Jerusalem hinter seiner Vision der übertrittsfreien Heidenmission standen, sondern es wohl judaistische Strömungen in bzw. um die Gemeinde gab, die seinen Dienst

unter den Nationen kritisch beäugten bzw. auch falsche Anschuldigungen bezüglich seiner Lehre verbreiteten (vgl. Haacker 2012:9).

Diese Sichtweise wird dadurch untermauert, dass Paulus im Römerbrief mehrmals auf falsche Anschuldigungen eingeht und diese vehement widerlegt. Es ist naheliegend, dass diese Vorwürfe über den Inhalt seiner Verkündigung von Judaisten aus Jerusalem in umliegende Gebiete und scheinbar sogar bis nach Rom verbreitet wurden. So beschuldigten sie Paulus z. B. dass er lehre, man solle Böses tun, damit die Güte Gottes dadurch noch heller hervorstrahlt (Röm 3,8). Auch in Römer 6,1.15 und 7,7 geht er auf falsche Gerüchte über seine Evangeliumsverkündigung ein. Wie Paulus in Römer 15,22-25 erläutert, lag es ihm auf dem Herzen, nach seinem Aufenthalt in Jerusalem die Gläubigen in Rom nach vielen Jahren endlich einmal zu besuchen. Nachdem er nun seinen Auftrag im östlichen Mittelmeerraum vollendet hatte, bereitete er mit dem Brief an die Gläubigen in Rom sein Kommen vor. Mit seinem Besuch in Rom verfolgte er jedoch nicht nur das Ziel, sie endlich einmal kennenzulernen und sie in ihrem Glauben zu stärken. Darüber hinaus wollte er den falschen Gerüchten über seine Verkündigung eine Zusammenfassung seines vom Herrn Jesus selbst empfangenen Evangeliums entgegenstellen und sie zur Unterstützung für seine geplante Spanienmission gewinnen (vgl. Röm 15,24).

Nach Apostelgeschichte 20,1-6 gilt es als sehr wahrscheinlich, dass Paulus den Brief an die Gläubigen in Rom am Ende seiner dritten Missionsreise schrieb (56-57 n. Chr.), während er sich drei Monate in Griechenland aufhielt und dort seine Reise nach Jerusalem vorbereitete (Moo 1996:2). Als wahrscheinlichster Abfassungsort gilt Korinth, da anzunehmen ist, dass der Gajus, der zur Zeit der Abfassung bei Paulus verweilte (Röm 16,23), der Gajus ist, den Paulus in Korinth getauft hatte (vgl. 1.Kor 1,14). Außerdem empfiehlt Paulus der Gemeinde, eine gewisse Phöbe aus Kenchreä (ein Hafen neben Korinth) bei ihnen aufzunehmen (Moo 1996:3).

Aus dem Römerbrief selbst geht hervor, dass die Gemeinde in Rom aus Christen jüdischer und heidnischer Herkunft bestand. Entstanden ist die Gemeinde aller Voraussicht nach durch Juden, die durch die Pfingstpredigt des Petrus in Jerusalem (Apg 2) zum Glauben an Christus kamen und danach wieder nach Rom zurückkehrten (Peters 2019:8). Durch die Verkündigung in Rom unter Juden und Heiden

entwickelte sich die Gemeinde bzw. die einzelnen Hausgemeinden (vgl. Röm 16). Wie auch Lukas in Apostelgeschichte 18,1-2 bezeugt, erließ Kaiser Claudius im Jahre 49 n. Chr. ein Edikt, das alle Juden aufforderte, Rom zu verlassen. Diese Tatsache wird durch die Biographie des Claudius von dem antiken Geschichtsschreiber Suetonius bestätigt (vgl. Haacker 2012:11). Da Claudius erst im Jahr 54 n. Chr. starb, ist davon auszugehen, dass die Gemeinde in Rom während dieser Zeit nur aus Heidenchristen bestand. Am Beispiel der Grüße für Aquila und Priscilla wird jedoch deutlich, dass zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes Juden wieder in die Stadt durften und somit auch wieder Teil der Gemeinde waren (Röm 16,3). Interessant ist, dass Paulus sowohl Judenchristen (Röm 2,17) als auch Heidenchristen (Röm 11,13) direkt anspricht. Aufgrund der geschichtlichen Situation ist eine heidenchristliche Mehrheit in der Gemeinde in Rom wahrscheinlich, aber der Einfluss der Christen aus jüdischer Herkunft darf nicht unterschätzt werden (Moo 1996:13). Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass Paulus bei seiner Niederschrift beide Gruppen im Sinn hatte und über die aktuelle Situation und die Unstimmigkeiten innerhalb der Gemeinde informiert war (vgl. Röm 14,1-15,7). Im Gegensatz zu der Auffassung von Minear (siehe 1.2.4) waren die Unstimmigkeiten innerhalb der Gemeinde jedoch nicht der Hauptgrund für die Abfassung des Briefes. Stattdessen war es das Anliegen des Paulus, den falschen Gerüchten seiner Evangeliumsverkündigung eine Zusammenfassung seines Evangeliums, das er vom Herrn Jesus selbst empfangen hatte, entgegenzustellen. Dadurch wollte er die Gemeinde in der gesunden Lehre festigen und sie als Unterstützung für seine geplante Spanienmission gewinnen.

## **2.2 Inhaltsanalyse**

Da es mein Anliegen ist, die untersuchten Passagen von Beginn an auch im Gesamtkontext des Römerbriefes einordnen und dementsprechend auslegen zu können, werde ich nun eine Inhaltsanalyse durchführen. Das Ziel dabei ist, zu einer eigenen Gliederung zu gelangen, die den Textaufbau, die Hauptthemen der einzelnen Sinnabschnitte und die Themenverknüpfungen innerhalb der Argumentationslinien darstellt.

Zu Beginn des Briefes begrüßt Paulus die Heiligen in Rom und geht auf seine besondere Berufung ein. Er wurde von Jesus ausgesondert, ein Verkündiger und

Apostel des Evangeliums Gottes für die Heiden zu sein. Daher sieht er es auch als seine Pflicht, ihnen in Rom das Evangelium zu verkündigen (Röm 1,15), obwohl sie schon durch die Verkündigung anderer zum Glauben kamen. Im Anschluss fasst er in zwei Versen das Wesen und den Inhalt des Evangeliums zusammen:

Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht, ist es doch Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen. Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben (Röm 1,16-17).

Diese Verse werden zurecht von den meisten Gelehrten als Schlüsselverse des Römerbriefes erkannt. Sie dienen dem Paulus als eine Art Überschrift für seine nun folgende Darlegung des Evangeliums Gottes. Zunächst macht Paulus unmissverständlich klar, dass Gottes Zorn über die Sünde der Heidenvölker gerecht ist. Sie haben Gott trotz des Zeugnisses der Schöpfung nicht als Gott anerkannt, sondern bewusst abgelehnt (Röm 1,18-32). Weiter geht er darauf ein, dass auch die Juden, Gottes auserwähltes Volk trotz des Gesetzes und den Offenbarungen Gottes unter seinem gerechten Zorn sind, da auch sie gegen ihn sündigen (Röm 2). Somit kommt er zu der Schlussfolgerung, dass alle Menschen unter der Sünde und somit verloren sind. Diese Tatsache wird bereits im AT bezeugt, wie er aufzeigt, indem er u.a. auf Psalm 14,1-3 (Paraphrase); Psalm 5,10 (Zitat); Sprüche 1,16 (Zitat) und Jesaja 59,7-8 (Zitat) eingeht. Das Gesetz sollte auch nie als Mittel dienen, um vor Gott gerecht zu werden, sondern zur Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit führen (vgl. Röm 3,1-20).

Im Anschluss geht Paulus auf die zweite zentrale Funktion des Gesetzes ein: Gottes Gerechtigkeit durch Glauben an Jesus Christus bezeugen (vgl. Röm 3,21). Da Gott bereits wusste, dass kein Mensch aus sich selbst heraus gerecht werden kann, war es vor Grundlegung der Welt sein Plan, durch das Erlösungswerk seines Sohnes Jesus Christus einen Weg zu schaffen, selbst gerecht zu bleiben und trotzdem Menschen seine Gerechtigkeit zu schenken. Durch Jesu vergossenes Blut am Kreuz hat er ein für alle Mal für die Schuld aller Menschen bezahlt. Daher kann Gott Menschen aus allen Nationen durch den Glauben an das Erlösungswerk Jesu aus Gnade rechtfertigen, ohne dabei seine eigene Gerechtigkeit aufzu-

geben. Da Paulus sich jüdischer Einwände bewusst ist, betont er, dass die Glaubensgerechtigkeit in Christus das Gesetz nicht aufhebt, sondern bestätigt (vgl. Röm 3,21-31).

Um diese These zu belegen, geht er auf Gottes Verheißung an Abraham ein (vgl. Röm 4,1-25). Wie 1.Mose 15,6 bezeugt, wurde Abraham durch seinen Glauben an Gott gerechtfertigt und nicht durch eigene Werke. Dies wird auch daran ersichtlich, dass er noch in unbeschnittenem Zustand von Gott durch Glauben gerechtfertigt wurde. Die Beschneidung empfing er lediglich als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens (1.Mose 17). Weiter betont Paulus, dass Abraham die Verheißung nicht durch das Gesetz bekam, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens (Röm 4,13). Gott hatte Abraham verheißen, dass in ihm alle Geschlechter der Erde gesegnet werden (1.Mose 12,3) und er ihn zum Vater vieler Völker gemacht hat (1.Mose 17,5). Somit bestätigt das Gesetz (die Thora), dass Menschen aller Nationen durch Glauben vor Gott gerecht werden können. Wie Paulus in Galater 3 genauer erklärt, erfüllt sich die Verheißung an Abraham in vollkommener Weise im Kommen und im Erlösungswerk Jesu Christi. Jesus selbst bezeugt in Johannes 8,56, dass schon Abraham sein Kommen sah und sich darauf freute. Durch diesen Exkurs beweist Paulus, dass sein Verständnis des Evangeliums von Jesus nicht im Widerspruch zum AT steht, wie ihm scheinbar von Juden vorgeworfen wurde. Nachdem Paulus im ersten Hauptteil des Briefes (Röm 1,18-4,25) auf die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium, durch die Rechtfertigung allein aus Glauben an das Erlösungswerk Christi, eingegangen ist, zeigt er nun im zweiten Hauptteil (Röm 5,1-8,39) die Auswirkungen des Heils in Christus im Leben der Gläubigen auf. Da sie aus Glauben gerechtfertigt sind, haben sie nun Frieden mit Gott und können sich ihrer ewigen Rettung gewiss sein, da der Tod keine bleibende Macht mehr über sie hat, weil Jesus ihn besiegt hat (Röm 5,1-21). Durch das Eins-Werden mit Jesus in seinem Tod und seiner Auferstehung wurden die Gläubigen außerdem auch von der Macht der Sünde in ihrem Leben befreit (Röm 6,1-6). Daher ermahnt sie Paulus, ihre Glieder nicht der Sünde zur Verfügung zu stellen als Werkzeuge der Ungerechtigkeit, sondern sie Gott zur Verfügung zu stellen als Werkzeuge der Gerechtigkeit (vgl. Röm 6,13). Früher, als sie Sklaven der Sünde waren, konnten sie Gott nicht dienen und hatten als Frucht ihres Ungehorsams den Tod. Nun aber, durch Christus befreit von der Macht der Sünde, ist es

ihre Verantwortung, Gott auf wohlgefällige Art und Weise zu dienen und so in der Heiligung zu leben und darin zu wachsen (Röm 6,22).

Des Weiteren geht Paulus darauf ein, dass die Gläubigen durch Christus auch von den Forderungen des Gesetzes befreit sind, weil Jesus selbst das Gesetz erfüllt hat. Der vollkommene Gehorsam Jesu wird den Christen durch den Glauben geschenkt, sodass sie nun vom Gesetz frei sind (Röm 7,1-6). Als die Gläubigen noch unter dem Gesetz waren, gebrauchte die Sünde das Gesetz, um sie zu verführen (vgl. Röm 7,7-13). In Römer 7,14-25 wechselt Paulus in die Ich-Perspektive in Präsensform. Dieser Abschnitt hat unter den Gelehrten für viele Diskussionen gesorgt. Einige meinen, dass er hier seine eigene Erfahrung vor seiner Bekehrung beschreibt, aus der Sichtweise eines Juden, der unter dem Gesetz ist und erkennt, dass er nicht in der Lage ist, das Gesetz einzuhalten, obwohl er es möchte (z. B. Wolter 2014:432-433; Moo 1996:450-451). Andere betonen, dass er an dieser Stelle seine eigene aktuelle christliche Erfahrung beschreibt, den alltäglichen Kampf zwischen dem sündigen Fleisch und dem inneren, vom Geist gewirkten neuen Menschen (allgemein reformatorische Deutung; vgl. Dunn 1988:377-378; Cranfield 1975:346-347). In der aktuellen Forschung vorherrschend ist die Auslegung, wonach Paulus in Römer 7,14-25 generell die Situation der menschlichen Existenz ohne Christus in der „Ich-Form“ (weil er selbst einst ohne Christus war) beschreibt.

Für die gegenwärtige christliche Erfahrung spricht zunächst, dass Paulus ab Römer 7,14 in die Präsensform wechselt. Außerdem legt seine Wortwahl an einigen Stellen nahe, dass er aus christlicher, wiedergeborener Perspektive schreibt, wie z. B. in Römer 7,22: „Denn ich habe nach dem inneren Menschen Wohlgefallen am Gesetz Gottes.“ Für die Sichtweise, dass Paulus aus seiner vorchristlichen Erfahrung als Jude unter dem Gesetz Gottes schreibt, spricht der unmittelbare Kontext von Römer 7,7-13. Außerdem schrieb er in Römer 6,1-6, dass die Gläubigen nicht mehr unter der Macht der Sünde sind. Diese Aussage ist nicht zu vereinen mit Römer 7,14b: „Ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft.“ Paulus bezeugt zwar, dass auch Gläubige noch mit Sünde zu kämpfen haben, stellt aber heraus, dass sie ihr nicht mehr hilflos ausgeliefert bzw. verkauft sind (vgl. Röm 6). In diesem Abschnitt betont er stark das eigene Ich und das sündige Fleisch. Den Heiligen Geist erwähnt er hingegen nicht.

Aus diesen Gründen ist es am wahrscheinlichsten, dass er in Römer 7,14-25 sowohl seine vorchristliche Erfahrung als auch die Situation aller unerlösten Existenz in Gegenwartsform beschreibt, um damit zu verdeutlichen, wie hoffnungslos er unter den Forderungen des Gesetzes war (vgl. Lichtenberger 2004:267-269; Moo 1996:447-449). Das Gesetz hatte nicht die Macht, ihn von der Herrschaft der Sünde zu befreien, vielmehr machte es ihm seine Sünden bewusst. Die Macht zur Befreiung aus dieser aussichtslosen Situation hat allein das Evangelium Jesu Christi (vgl. Röm 7,25). Auch durch die Bekehrung zu Jesus leben die Gläubigen zwar weiter in ihrem von Sünde befleckten Fleisch (alte Natur), allerdings haben sie eine neue, vom Heiligen Geist geschenkte Gesinnung, durch die sie die Taten des Leibes töten können (vgl. Röm 8,13).

In Römer 8 geht Paulus nun näher auf das neue, vom Heiligen Geist bewirkte Leben der Gläubigen ein. Dabei unterscheidet er grundsätzlich zwischen zwei Lebensweisen: „nach dem Fleisch zu leben (wandeln)“ und „nach dem Geist zu leben (wandeln)“ (vgl. Röm 8,4). Während der natürliche Mensch darin gefangen ist, nach dem Fleisch zu leben und somit den Zorn Gottes auf sich zu ziehen (Röm 8,6-8), werden die Gläubigen durch den in ihnen wohnenden Heiligen Geist befähigt, in der Neuheit des Lebens zu wandeln, befreit von der Sklaverei der Sünde (Röm 8,11-13). Das neue Leben durch den Geist Gottes wird nach außen hin sichtbar und ist so der Beweis für die wahre Gotteskindschaft (Röm 8,14-16). Der Heilige Geist befreit die Gläubigen von Furcht und schenkt ihnen die Gewissheit, dass Gott sie durch Christus als seine Kinder angenommen hat und sie daher auch Erben Gottes sind. Sie bekommen Anteil am Ewigen Leben in der Gegenwart ihres himmlischen Vaters und werden mit ihm verherrlicht (Röm 8,17). In Anbetracht dieser herrlichen Verheißungen, ruft Paulus die Gläubigen zum standhaften Ausharren in den gegenwärtigen Leiden um Christi Willen auf (Röm 8,18-25). Auch darin können sie mit der verlässlichen Hilfe des Heiligen Geistes rechnen, der für sie vor Gott eintritt (Röm 8,26).

Paulus betont weiter, dass die Gläubigen selbst im Leid voller Zuversicht sein können, da Gott der souveräne Herr ihres Lebens ist, der alles zu ihrem Besten führt: dem Ebenbild Jesu gleichgestaltet zu werden (Röm 8,28-29). Gott hat durch die Sendung und das Werk seines Sohnes vollumfänglich bewiesen, dass er für die Gläubigen ist, daher haben sie nichts zu fürchten. Nichts und niemand kann

sie von der Liebe Gottes trennen. Paulus weist die Gläubigen darauf hin, dass Gott sie nicht nur zuvor ersehen, vorherbestimmt, berufen und gerechtfertigt, sondern auch schon verherrlicht hat (Röm 8,30). Auch wenn die Verherrlichung der Gläubigen erst bei Jesu Wiederkunft für alle sichtbar wird, ist sie schon jetzt bei Gott besiegelt.

Im dritten Hauptteil (Röm 9,1-11,36) zeigt Paulus zunächst auf, dass Gott trotz der Notlage des Volkes Israel wahrlich zu seinen Verheißungen an den „Samen Abrahams“ steht. Da der Großteil des Volkes Israel Jesus als Messias abgelehnt hatte, wurde die Treue Gottes zu seinen Verheißungen offensichtlich infrage gestellt. Paulus betont nun, indem er auf die Patriarchen eingeht, dass nicht die fleischlichen Nachkommen Kinder Gottes sind, sondern die Kinder der Verheißung. Am Beispiel von Jakob und Esau zeigt er auf, dass die Kinder der Verheißung von Gott erwählt sind und nicht aufgrund eigener Werke auserkoren werden (Röm 9,6-14). Die Verwerfung von Jesus als Messias vom Großteil des fleischlichen Israels ist daher kein Widerspruch zur Verheißung Gottes und somit kein Argument gegen die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit des Evangeliums, wie Paulus klarstellt. Stattdessen wird dadurch die Souveränität Gottes in der Erwählung der Kinder der Verheißung aus Juden und Heiden deutlich, wie er auch schon durch den Propheten Hosea im AT verheißen hat (Röm 9,14-29). Weiter erklärt Paulus, dass der Großteil der Juden nicht zur Gerechtigkeit gelangt ist, da sie versucht haben, durch eigene Werke des Gesetzes gerecht vor Gott zu werden anstatt durch den Glauben an Jesus Christus. Somit haben sie sich an dem „Stein des Anstoßes“ gestoßen, von dem schon der Prophet Jesaja prophezeit hatte (Jes 28,16). Viele Heiden hingegen sind zur Gerechtigkeit aus dem Glauben gelangt (vgl. Röm 9,30-10,3).

Da die Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz, sondern durch den Glauben an Jesus Christus kommt, betont Paulus nun die Wichtigkeit der treuen Verkündigung des Evangeliums, die im Wort Gottes gegründet sein muss (Röm 10,9-17). Dass das Evangelium zunächst vor allem bei den Heiden Frucht tragen wird, sollte nicht überraschen, da schon Mose (5.Mose 32,21) und Jesaja (Jes 65,1) dies prophezeiten, wie Paulus betont. Zu Beginn von Römer 11 geht Paulus auf eine Frage ein, die sich in Anbetracht der mehrheitlichen jüdischen Verwerfung Jesu aufdrängt: „Hat Gott etwa sein Volk verstoßen?“ (Röm 11,1). Er verneint diese Frage,

indem er auf zwei Beispiele eingeht. Zunächst betont er, dass auch er selbst ein Israelit ist, somit kann Gott nicht alle (fleischlichen) Israeliten verstoßen haben. Außerdem zeigt sich auch zur Zeit Elias, dass sich Gott trotz des Ungehorsams seines Volkes Israel einen Überrest aus Gnade erwählt hat, die Baal nicht angebetet haben (Röm 11,1-4). Genauso hat Gott auch jetzt in seiner Gnade manchen Israeliten die Augen für den Messias Jesus Christus geöffnet, die anderen aber wurden verstockt (Röm 11,5-7).

Indem Paulus im Anschluss das Bild von einem Ölbaum und seinen Zweigen gebraucht, warnt er die Gläubigen mit heidnischen Hintergrund, sich nicht über die Juden zu erheben, da sie jederzeit wieder durch den Glauben an Jesus in den Ölbaum eingepropft werden können und auch die nichtjüdischen Gläubigen nur aufgrund ihres Glaubens Anteil am Ölbaum haben (Röm 11,17-24). Zum Ende dieses dritten Hauptteils weist Paulus darauf hin, dass die Verstockung Israels nur solange bestehen bleibt, bis die Vollzahl der Heiden zum Glauben gekommen ist, und dann wird „ganz Israel“ gerettet werden (Röm 11,25-27). In Anbetracht dieses Planes Gottes mit Juden und Heiden durch das Evangelium bricht Paulus abschließend in einen Lobpreis Gottes aus (Röm 11,33-36).

Im vierten Hauptteil des Briefes zeigt Paulus die verändernde Kraft des Evangeliums im Leben der Gläubigen auf. Nachdem er in den ersten drei Hauptteilen vor allem den Inhalt des Evangeliums darlegte, geht er nun auf die notwendigen Auswirkungen des Evangeliums im praktischen Leben ein. Dafür grundlegend sind die ersten beiden Verse in Römer 12, in denen er die Gläubigen angesichts der Erbarmungen Gottes, die sich im Evangelium offenbaren, auffordert, ihre „Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer.“ Mit anderen Worten: Paulus erinnert die Gläubigen in Rom daran, dass ihr alter Mensch mitgekreuzigt worden ist (vgl. Röm 6,6) und sie vom Geist Gottes ein neues Leben geschenkt bekommen haben. Nun liegt es in ihrer Verantwortung, sich nicht dieser Weltzeit weiter anzupassen, sondern sich vom Geist beständig in ihrem Denken verändern zu lassen, sodass sie gemäß ihrer neuen Identität als Kinder Gottes leben und in der Heiligung wachsen (vgl. Röm 6,22). Demnach ist die Frucht eines wahren Glaubens nicht nur ein verändertes Denken, sondern auch ein verändertes, geheiligtes Leben.

Im Anschluss zeigt Paulus die Auswirkungen des Evangeliums in einigen Lebens-

bereichen konkret auf: in der Gemeinde (Röm 12,3-8), im praktischen Leben in dieser Welt (Röm 12,9-21), in Bezug auf die staatliche Autorität (Röm 13,1-7), im persönlichen täglichen Lebenswandel (Röm 13,8-14) und im Umgang mit den Schwachen und Starken in der Gemeinde (Röm 14,1-15,13). Als „schwächere“ Gläubige bezeichnet Paulus in diesem Zusammenhang Christen, deren Gewissen z. B. beim Essen von Fleisch, das (eventuell) nach atl. Verständnis unrein war oder beim Genuss von Wein befleckt wurde, d. h. die Gläubigen, welche die Freiheit in Christus in diesem Bereich noch nicht verstanden haben und gewisse Dinge für unrein erachteten. Die „Starken“ hingegen haben bereits erkannt, dass alles, was Gott geschaffen hat, rein ist (vgl. Röm 14,14). Paulus fordert die „Starken“ auf, die „Schwachen“ nicht zu verachten und die „Schwachen“, die „Starken“ nicht zu richten (Röm 14,3). Vielmehr ruft er die Gläubigen dazu auf, sich gegenseitig anzunehmen, gleichwie auch Christus sie angenommen hat (vgl. Röm 15,7). Der letzte Abschnitt des Briefes (Röm 15,14-16,27) besteht im Grunde aus zwei Teilen. Zunächst offenbart Paulus den Gläubigen in Rom seine zukünftigen Reisepläne (Röm 15,14-33). Da es sein Hauptaugenmerk war, das Evangelium an noch unerreichten Orten zu predigen, war er bisher stets verhindert, die Gemeinde in Rom zu besuchen. Wie er weiter ausführt, hat er nun jedoch den gesamten östlichen Mittelmeerraum mit dem Evangelium erreicht. Daher ist es sein Plan, nachdem er die Geldsammlung nach Jerusalem gebracht hat, über Rom nach Spanien weiter zu reisen, um dort das Evangelium zu verkündigen. Doch er wollte die Gläubigen in Rom nicht nur kennenlernen und sie im Evangelium unterrichten, sondern hatte auch die Hoffnung, dass sie ihn bei der Missionsreise nach Spanien unterstützen (vgl. Röm 15,22-24). Der zweite Teil dieses letzten Briefabschnittes (Röm 16,1-27) ist geprägt von persönlichen Grüßen des Apostels an bekannte Glaubensgeschwister in Rom. Es ist sehr erstaunlich, dass Paulus so viele von ihnen persönlich kannte, obwohl er selbst noch nicht in Rom gewesen war. Vermutlich hatten sie Paulus in den verschiedenen Missionsstationen kennengelernt und sind dann nach Rom gezogen bzw. zurückgekehrt. In Römer 16,17-19 warnt Paulus die Gläubigen abschließend vor Irrlehrern, deren Worte Trennungen und Verführungen zur Sünde bewirken. Im Briefschluss (Röm 16,21-27) befiehlt Paulus die Gläubigen der Gnade Gottes an und gibt Gott, der sie durch Jesus Christus zu stärken vermag, alle Ehre.

## 2.3 Briefgliederung

Aufgrund der oben angeführten Beobachtungen komme ich zu folgender Gliederung des Römerbriefes:

### I. Briefeingang (1,1-17)

- A. Präskript (1,1-7)
- B. Danksagung und persönliche Verbundenheit durch das Evangelium (1,8-15)
- C. Das Thema des Briefes: Das Evangelium ist Gottes Kraft zum Heil (1,16-17)

### II. Das Zentrum des Evangeliums (1,18-4,25)

- A. Die Universalität der Sünde (1,18-3,20)
  - 1. Die Sündhaftigkeit der Heiden (1,18-32)
  - 2. Die Sündhaftigkeit der Juden (2,1-3,8)
    - a. Die Juden unter Gottes Gericht (2,1-16)
    - b. Die Begrenztheit des alten Bundes unter dem Gesetz (2,17-29)
    - c. Gottes Treue und sein gerechtes Gericht über die Juden (3,1-8)
  - 3. Die Schuld und Ungerechtigkeit der ganzen Welt (3,9-20)
- B. Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christus (3,21-4,25)
  - 1. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus (3,21-31)
    - a. Gottes geschenkte Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus (3,21-26)
    - b. Rechtfertigung allein aus Glauben ohne Gesetzeswerke (3,27-31)
  - 2. Das Gesetz bezeugt die Glaubensgerechtigkeit (4,1-25)
    - a. Abraham als Vater derer, die durch Glauben gerecht werden (4,1-5)
    - b. Davids Seligpreisung derer, die ohne Werke gerecht werden (4,6-8)
    - c. Abraham erhielt die Verheißung nicht durch die Beschneidung und das Gesetz, sondern durch die Glaubensgerechtigkeit (4,9-22)
    - d. Die Glaubensgerechtigkeit Abrahams als Zeugnis für Christen (4,23-25)

### III. Die herrlichen Segnungen des Evangeliums (5,1-8,39)

- A. Die Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes (5,1-21)
  - 1. Die Rechtfertigung führt zur Erlösung (5,1-11)
  - 2. Durch Jesus Christus regiert die Gnade über Sünde und Tod (5,12-21)
- B. Befreiung von der Macht der Sünde (6,1-23)
  - 1. Einheit mit Christus in seinem Tod: Absterben des alten Menschen (6,1-7)
  - 2. Einheit mit Christus in seiner Auferstehung: Neues Leben für Gott (6,8-14)

3. Herrliche Berufung: Der Gerechtigkeit dienen zur Heiligung (6,15-23)
- C. Befreiung von den Forderungen des Gesetzes (7,1-25)
  1. Dem Gesetz getötet um Christus anzugehören (7,1-6)
  2. Die Erfahrung der Unerlösten unter dem Gesetz (7,7-25)
    - a. Die Verbindung zwischen Gesetz und Sünde (7,7-13)
    - b. Das Leben unter dem Gesetz führt zur Verzweiflung (7,14-25)
- D. Die Zusicherung des Ewigen Lebens durch den Heiligen Geist (8,1-39)
  1. Das neue Leben im Geist ist stärker als das sündige Fleisch:  
Heiligung ist möglich! (8,1-13)
  2. Der Hl. Geist bezeugt die Gotteskindschaft (8,14-17)
  3. Der Hl. Geist weckt Sehnsucht nach der kommenden Herrlichkeit (8,18-30)
  4. Die herrliche Gewissheit des ewigen Heils in Christus (8,31-39)
- IV. Die Verteidigung des Evangeliums im Bezug auf Israel (9,1-11,36)**
  - A. Das Problem: Die Spannung zwischen Gottes Verheißungen und der Notlage Israels (9,1-5)
  - B. Die Erklärung: Die wahre Bedeutung der Verheißungen Gottes (9,6-29)
    1. Die Kinder der Verheißung sind das wahre Israel (9,6-13)
    2. Die souveräne Freiheit und Absicht Gottes in der Erwählung (9,14-23)
    3. Gottes auserwähltes Volk aus Juden und Heiden (9,24-29)
  - C. Der Grund für Israels Notlage: Ablehnung des Evangeliums von Jesus Christus (9,30-10,21)
    1. Werkgerechtigkeit anstatt Glaubensgerechtigkeit (9,30-10,8)
    2. Errettung allein durch den Glauben an Jesus Christus (10,9-15)
    3. Israel antwortet auf das Evangelium mit Unglauben (10,16-21)
  - D. Gottes Plan mit dem Volk Israel (11,1-32)
    1. Ein Überrest aus Gnade in der jetzigen Zeit (11,1-10)
    2. Verstockung Israels ebnete den Weg zum Heil für die Heiden (11,11-16)
    3. Die Heiden sollen sich gegenüber den Juden nicht überheben:  
Gott hat Israel nicht vollkommen verstoßen (11,17-24)
    4. Erweckung Israels in der letzten Zeit (11,25-32)
  - E. Lobpreis der Weisheit und Erkenntnis Gottes angesichts des Evangeliums Jesu Christi für Juden und Heiden (11,33-36)
- V. Die Kraft des Evangeliums zur Heiligung des Lebens (12,1-15,13)**

- A. Die Bedeutung und die Kraftquelle der Heiligung (12,1-2)
- B. Heiligung in der Gemeinde (12,3-8)
- C. Liebe als Triebkraft der Heiligung: Praktische Auswirkungen (12,9-21)
- D. Heiligung im öffentlichen Leben: Umgang mit der Obrigkeit (13,1-7)
- E. Die Liebe als Erfüllung des Gesetzes (13,8-10)
- F. Die Wichtigkeit der Heiligung in Anbetracht der Wiederkunft Jesu (13,11-14)
- G. Heiligung in Bezug auf Meinungsverschiedenheiten in der Gemeinde (14,1-15,7)
  - 1. Gegenseitige Duldsamkeit in Gewissensfragen (14,1-12)
  - 2. Liebe und Rücksichtnahme gegenüber Glaubensgeschwistern (14,13-23)
  - 3. Gegenseitige Erbauung und Annahme (15,1-7)
- H. Heiligung durch Freude an Gottes Barmherzigkeit und durch die Kraft des Heiligen Geistes (15,8-13)

## **VI. Der Briefschluss (15,14-16,27)**

- A. Der Dienst des Paulus und seine Reisepläne (15,14-33)
  - 1. Paulus Dienst im östlichen Mittelmeerraum (15,14-21)
  - 2. Die Reisepläne des Paulus: Jerusalem, Rom und Spanien (15,22-33)
- B. Grüße (16,1-23)
- C. Abschließende Doxologie (16,24-27)

## **2.4 Heil im Römerbrief**

Wie schon in der Inhaltsanalyse beleuchtet, ist das Heil ein zentrales Thema des Römerbriefes. Da Paulus das Evangelium Jesu Christi, Gottes Kraft zum Heil ( $\sigma\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ ), als Erfüllung der atl. Messiasverheißungen bzw. Heilserwartung versteht (vgl. Röm 1,2), werde ich zunächst den atl. Hintergrund des Begriffes  $\sigma\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$  erarbeiten. Danach werde ich auf die Stellen im Römerbrief eingehen, in denen Paulus den Begriff  $\sigma\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha$  explizit benutzt, um sein Verständnis dieses Begriffes herauszuarbeiten. In einem nächsten Schritt werde ich auch die Stellen, in denen die thematisch eng zusammenhängenden Begriffe  $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\upsilon\tau\rho\omega\sigma\iota\varsigma$  und  $\rho\acute{\upsilon}\omicron\mu\alpha\iota$  /  $\sigma\tilde{\omega}\zeta\omega$  vorkommen, untersuchen. Das Resultat dieses Dreischritts wird ein ganzheitliches Verständnis des Begriffes Heil im Römerbrief sein.

### 2.4.1 Atl. Hintergrund

Der Begriff *σωτηρία* wurde sowohl in der griechischsprachigen Welt als auch in der LXX (146 Belege) häufig benutzt, um eine Befreiung vom Bösen bzw. von unterschiedlichen Gefahren zu beschreiben (vgl. Schneider 1993:264). In der LXX ist der Handelnde bei den beschriebenen Rettungsgeschehen meist Gott, entweder auf direkte Weise oder mittels Menschen, die seinen Auftrag ausführen (z. B. Richter, Könige). Besonders in den Psalmen und bei den Propheten spielt das Heil (hebr. „jasha“ bzw. „jeshua“) eine große Rolle. Während in den Psalmen die Bitte um Heil bzw. Rettung aus konkreten irdischen Notsituationen noch im Vordergrund steht (gegenwärtige Dimension des Heils), verstehen die Propheten das Heil im Angesicht der Zerstörung Jerusalems und des Exils vorwiegend eschatologisch (vgl. Wanke 1995:99). Die endzeitliche Heilserwartung bei den Propheten wird mit dem Kommen des verheißenen Messias, dem leidenden Gottesknecht, verbunden, dessen Königreich ewig Bestand haben wird (z. B. Jes 9,1-6; 11,1-10; 42.49-57.61-65; Sach 9,9-10). Wie Jesaja prophezeit, wird der Messias nicht nur dem Volk Israel Heil bringen, sondern Gott hat ihn auch für die Heiden zum Licht gesetzt, damit er Gottes Heil sei bis an das Ende der Erde (Jes 49,6). Exakt an diese atl. Heilserwartung knüpft Paulus in Römer 1,2 an, indem er Jesus als den von den atl. Propheten verheißenen Messias Gottes, den leidenden Gottesknecht aus Jesaja, verkündet, durch den alle Glaubenden, Juden wie Heiden, das Heil Gottes empfangen. Dies wird auch daran ersichtlich, dass er seine Heidenmission in Römer 15,21 mit einem Zitat aus Jesaja 52,15 begründet und auch in Römer 10,15-16 im Kontext der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi aus Jesaja 52,7 und 53,1 zitiert (vgl. Cole 2021:181-183). Paulus war sich dem Bedeutungsreichtum und dem alttestamentlichen Hintergrund von *σωτηρία* aufgrund seiner vortrefflichen jüdischen Ausbildung unter Gamaliel mit Sicherheit bewusst (vgl. Apg 22,3). Indem er diesen Begriff benutzt, verankert er seine Evangeliumsverkündigung nicht nur im AT, sondern tritt in Konkurrenz zu vielen anderen proklamierten „Heilswegen“ der damaligen Zeit (vgl. Haacker 2012:42).

### 2.4.2. Explizite Verwendung des Begriffes Heil (*σωτηρία*)

#### 2.4.2.1 Römer 1,16-17

Die meisten Gelehrten verstehen Römer 1,16-17 als Schlüsselstelle des gesamten

Römerbriefes:

Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht, ist es doch Gottes Kraft zum **Heil (σωτηρία)** jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen. Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben.

Paulus definiert zum einen das Wesen des Evangeliums als „Gottes Kraft (δύναμις) zum Heil (σωτηρία)“ für alle Gläubigen, unabhängig ihrer Herkunft. Andererseits geht er in Vers 16 auch auf die Wirkung des Evangeliums bei Hörern ein, die der Botschaft des Evangeliums glauben. Wenn die wahrheitsgemäße Verkündigung des Evangeliums auf Glauben trifft, entfaltet sich die göttliche δύναμις, die das Unmögliche möglich macht: unter der Herrschaft der Sünde stehende Menschen (Juden sowie auch Heiden) σωτηρία zu schenken (Haacker 2012:41). Durch die Konjunktion „denn“ zu Beginn von Vers 17 wird ersichtlich, dass Paulus an die Erklärung der Wesensart und Wirkung des Evangeliums in Vers 16 anknüpft. Demnach ist die Formulierung „Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart“ eine zusätzliche inhaltliche Erweiterung zu „Gottes Kraft zum Heil“. Beides wirkt das Evangelium an den Gläubigen. Die Frage, die viele Forscher seit jeher beschäftigt, ist jedoch, inwieweit die beiden Formulierungen zusammenpassen. Was genau meint Paulus mit „Gottes Gerechtigkeit“ (vgl. Moo 1996:70)? Zwei Auslegungsmöglichkeiten sind dabei vorherrschend: Paulus versteht δικαιοσύνη θεοῦ entweder als Attribut Gottes (z. B. Wolter 2014:249-251) oder als einen durch den Christusglauben geschenkten Status vor Gott (z. B. Kim 2023:186-187). Falls Paulus hier Gerechtigkeit als Attribut Gottes im Sinn hat, meinte er wohl, dass sich die Gerechtigkeit Gottes in seiner treuen Erfüllung gegenüber der Verheißung an sein Volk Israel zeigt. Indem er den versprochenen Heilsbringer sandte, offenbarte Gott seine Gerechtigkeit. Die Überzeugung, Paulus verstehe δικαιοσύνη θεοῦ als geschenkten Status vor Gott durch den Glauben an Christus, war für Luther bahnbrechend und prägte die protestantische Theologie nach ihm. Sowohl der unmittelbare Zusammenhang in Vers 17 als auch die weitere Argumentation im Römerbrief lassen tatsächlich darauf schließen, dass Paulus δικαιοσύνη θεοῦ als Geschenk der Rechtfertigung an die Glaubenden versteht (vgl. auch sein Verständnis

in Phil 3,9). Es ist gut möglich, dass sein Gebrauch des Begriffes an dieser Stelle beide Auslegungsmöglichkeiten umfasst (vgl. Gyllenberg 1973:21). Dieser Linie folgend verstehen z. B. Käsemann, Müller und Stuhlmacher den Begriff als „eschatologisch-soteriologischen Machtbegriff“ (Haacker 2012:44), der an die Formulierung „Kraft zum Heil“ in Vers 16 anknüpft.

Paulus geht auch darauf ein, wie die Gerechtigkeit Gottes offenbart wird: „aus Glauben zu Glauben“. Um die Bedeutung dieser Formulierung zu präzisieren, baut er ein Zitat aus Habakuk 2,4 ein: „Der Gerechte wird aus Glauben leben.“ Auch die Bedeutung dieses Teils des Verses ist umstritten. Vor allem die Formulierung ἐκ πίστεως εἰς πίστιν wird unterschiedlich verstanden. Einige sehen die Funktion der beiden Präpositionen ἐκ und εἰς darin, einen Prozess zu beschreiben. Demnach kann sich die Formulierung generell auf den Wachstum des Glaubens beziehen (z. B. Jewett 2007:144-146). Andere ordnen πίστις zwei unterschiedlichen Subjekten zu (z. B. Juden und Heiden oder Gott und die Glaubenden). Auch die Möglichkeit πίστις habe in dieser Formulierung zwei verschiedene Bedeutungen wird vertreten. So versteht z. B. Campbell (2008:280) die Formulierung folgendermaßen: „von der Treue Christi zum Glauben der Menschen.“ Auch Dunn (1988:44-46) vertritt eine Kombination aus Bedeutungs- und Subjektswechsel, da er die Formulierung im Sinne, von Gottes Treue zum Glauben der Menschen, versteht. Da bei beiden Formen von πίστις jedoch ein spezifizierendes Attribut fehlt, ist ein Wechsel des Subjekts unwahrscheinlich (vgl. Wolter 2014:126). Eine andere Möglichkeit wäre, dass εἰς πίστιν keinen Prozess meint, sondern lediglich die Funktion einer rhetorischen Verstärkung hat und die Wichtigkeit des Glaubens betont (vgl. Haacker 2012:47; Zeller 1985:44; Fitzmyer 1993:263-264).

Die Verknüpfung mit dem Zitat aus Habakuk 2,4 legt jedoch nahe, dass Paulus hier einen Prozess des Glaubens vor Augen hat. Das Evangelium ist allen Glaubenden Gottes Kraft zum Heil. Dieses Heil beinhaltet die Gabe der Rechtfertigung aus Glauben und befähigt die Gläubigen zu einem Leben im Glauben. Die Sichtweise, Paulus habe hier sowohl die Rechtfertigung aus Glauben als auch das neue, geisterfüllte Leben der Gläubigen im Sinn, geht zwar über die eigentliche Bedeutung von Habakuk 2,4 hinaus. Allerdings benutzt Paulus oft AT-Zitate und erweitert ihre Bedeutung (z. B. Gal 4,21-31). Wenn wir davon ausgehen, dass Paulus in Römer 1,16-17 einführend das Wesen und die Wirkung des Evangeli-

ums in Kurzform beschreibt, ist es nur notwendig, dass seine Definition nicht nur die Rechtfertigung aus Glauben (Kap. 1-4), sondern auch das neue Leben der Gläubigen (Kap. 5-8; 12-15) beinhaltet. Auch die alternative Übersetzung „Der aus Glauben Gerechte wird leben“ unterstützt diese Sichtweise (vgl. Moo 1996:78). In Anbetracht der weiteren Ausführungen des Paulus ist ersichtlich, dass er damit nicht nur das ewige Leben in der Herrlichkeit Gottes meint, sondern auch das neue, vom Heiligen Geist erfüllte Leben der Gläubigen auf Erden (bes. Kap. 6-8). Abschließend kann also festgehalten werden, dass Paulus entsprechend Römer 1,16-17 unter dem Heil für die Menschen sowohl die Gabe der Rechtfertigung aus Glauben als auch die Gabe und Aufgabe eines neuen Lebens im Glauben versteht.

#### **2.4.2.2 Römer 10,8b-10**

Das ist das Wort des Glaubens, das wir predigen, dass, wenn du mit deinem Mund Jesus als den Herrn bekennst und in deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn aus den Toten auferweckt hat, du **gerettet (σωθήση) werden wirst**. Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, und mit dem Mund wird bekannt zum **Heil (σωτηρίαν)**.

Zu Beginn von Römer 10 drückt Paulus seinen Schmerz gegenüber der falschen Erkenntnis der Mehrheit des Volkes Israel aus. Anstatt sich der Gerechtigkeit Gottes zu unterwerfen, trachteten sie eifrig nach der Aufrichtung ihrer eigenen Gerechtigkeit (Röm 10,2). Sie erkannten nicht, dass Christus das Endziel (od. Ende) des Gesetzes ist. Wie schon in Römer 3,21 erklärt, bezeugen das Gesetz und die Propheten die Glaubensgerechtigkeit in Christus. Das Gesetz sollte nie als Heilsweg verstanden werden, sondern zur Erkenntnis der eigenen Sünde führen und auf Christus hinweisen (Röm 3,20-21). Im Anschluss zitiert er aus 5.Mose 30,12-14, um zu untermauern, dass die Glaubensgerechtigkeit bereits im AT bezeugt wird. Bereits in Römer 4 hat er aufgezeigt, dass sowohl Abraham als auch David die Gerechtigkeit Gottes mittels des Glaubens erlangten und nicht durch Werke. Sein Ziel mit der Anführung der AT-Zitate ist zu beweisen, dass seine Evangeliumsverkündigung nichts völlig Neues ist, sondern ihre Wurzeln in den Verheißungen des AT hat. Das von Paulus verkündigte Evangelium ist das Wort aus 5.Mose 30,12-14.

In Römer 10,9-10 erklärt er den Inhalt des Glaubenswortes, indem er zwei grundlegende Voraussetzungen der Errettung betont. Der Bedingungssatz in Vers 9 besteht aus zwei parallelen Teilen, wobei „bekennen“ und „glauben“, „Jesus als den Herrn“ und „Gott ihn aus den Toten auferweckt hat“ sowie „mit deinem Mund“ und „in deinem Herzen“ jeweils Paare bilden (vgl. Schnabel 2016:389). Grundlegend will Paulus mit diesem Stilmittel die enge und notwendige Zusammengehörigkeit von Glauben und Bekenntnis betonen, wie auch der erneut parallele Satzbau in Vers 10 zu erkennen gibt, der allerdings im Vergleich zu Vers 9 chiasmatisch umgekehrt ist. In Vers 10 verbindet er das gläubige Herz mit der Gerechtigkeit und den bekennenden Mund mit dem Heil. Diese Aufteilung ist mit dem von Paulus verwendeten Stilmittel und der Verknüpfung zu 5.Mose 30,14 zu begründen. Dass es sich hier nicht um eine theologische Trennung handelt, wird daran ersichtlich, dass Paulus in Römer 1,16-17 sowohl Heil als auch Gerechtigkeit mit dem Glauben verbindet, ohne Bezug auf das Bekenntnis des Mundes zu nehmen (vgl. Schnabel 2016:394). Stattdessen betont Paulus, dass ein wahrer Glaube im Herzen, die Grundlage der Rechtfertigung und des Heils, unweigerlich zu einem Bekenntnis mit dem Mund führt.

Chronologisch gesehen ist der Glaube im Herzen dem Bekenntnis mit dem Mund vorgeschaltet. Paulus betont, der Inhalt des Glaubens ist, „dass Gott ihn aus den Toten auferweckt hat.“ Die Wichtigkeit der Realität der leibhaftigen Auferstehung Jesu hat Paulus bereits in seiner Einführung (Röm 1,4) unterstrichen. Durch den Sieg über den Tod hat Gott ihn als Sohn Gottes bestätigt. Außerdem kann Jesus nach Römer 4,25 nur als der Auferstandene die Glaubenden im Endgericht endgültig rechtfertigen und so das Heil vollenden. Die Zentralität der leibhaftigen Auferstehung Jesu in der Verkündigung des Evangeliums untermauert Paulus auch im 1. Korintherbrief: „wenn aber Christus nicht auferweckt ist, so ist also auch unsere Predigt inhaltslos, inhaltslos aber auch euer Glaube.“ (1.Kor 15,14). Schon im 1. Jahrhundert n. Chr. war der Glaube an die wahrhaftige Auferstehung Jesu umkämpft, da Irrlehrer sie infrage stellten. Auch wenn der Opfertod Jesu am Kreuz die Grundlage und Voraussetzung für die Sühnung der Sünden der Menschheit ist und damit von größter Wichtigkeit, so zeigte sich erst durch die Auferstehung Jesu, dass Gott ihn als seinen Sohn bestätigt und sein Werk am Kreuz angenommen hat. Außerdem erfüllte sich erst durch die Auferstehung Jesu seine dreimalige An-

kündigung, er würde sein Leben hingeben und am dritten Tag aus den Toten auferstehen. Jesus ist der verheißene Messias, er erfüllt sein Wort. Das bezeugt seine Auferweckung aus den Toten. Vor diesem Hintergrund ist die Betonung des Glaubens an die leibhaftige Auferstehung Jesu in Römer 10,9 zu verstehen.

Der Inhalt des Glaubens ist stark mit dem Inhalt des Bekenntnisses („wenn du mit deinem Mund Jesus als den Herrn [κύριον] bekennst“) verbunden. Das Bekenntnis „Jesus ist Herr!“ ist wahrscheinlich das früheste Glaubensbekenntnis (vgl. Hurtado 2005:197-199). Es geht auf Jesus selbst zurück, der in Lukas 20,41-44 bezeugt, dass der Christus der Herr (κύριος) in Psalm 110,1 ist. Petrus greift ebenfalls diesen Vers aus Psalm 110 auf und deutet ihn auf Jesus. Nicht David war der „Herr (hebr: adonai)“, der in den Himmel aufgefahren ist, sondern er „hat voraussehend von der Auferstehung des Christus geredet“ (Apg 2,31a). Weiter betont er: „Das ganze Haus Israel soll nun zuverlässig erkennen, dass Gott ihn sowohl zum Herrn als auch zum Christus gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“ (Apg 2,36). Auch Paulus war sich der Herrschaft Jesu bewusst, wie er z. B. in Philipper 2,9-11, Epheser 1,20-23 und Kolosser 1,16-19 verdeutlicht. Die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu ist die Voraussetzung für seine Herrschaft zur Rechten des Vaters. Von großer Bedeutung ist, dass sich Jesus selbst als der Herr in Psalm 110,1 sieht (vgl. Lk 20,41-44) und auch Petrus sich dieses göttlichen Anspruchs Jesu bewusst war (vgl. Apg 2,31.36). Auch Paulus bezeichnet Jesus an einigen Stellen als den κύριος und geht dabei inhaltlich (in Form einer Allusion) auf AT-Stellen ein, die sich auf Jahwe beziehen (z. B. Phil 2,10-11 mit Jes 45,23). Generell wurde der Gottesname Jahwe in der LXX in der Regel mit κύριος übersetzt. Das Bekenntnis des Mundes „Jesus ist Herr!“ ist somit gleichzusetzen mit „Jesus ist Gott!“. Diese Glaubensüberzeugung führt dazu, sich selbst als Knecht Jesu Christi zu sehen (Röm 1,1) und sein Leben unter Gottes Herrschaft zu stellen.

Die Folge des Bekenntnisses und des Glaubens im Herzen ist, dass „du gerettet werden wirst“. Das Futur lässt zunächst nur auf eine zukünftige Rettung im Endgericht schließen. Zwei Kapitel zuvor in Römer 8,24a schreibt er im Aorist: „Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet worden.“ Paulus schreibt im Römerbrief von der Rettung bzw. dem Heil als schon abgeschlossenes Geschehen, als aktuelle Lebenswirklichkeit der Gläubigen und auch als noch zukünftiges Ereignis, wie auch in Römer 5,9-10 ersichtlich ist (Stegman 2017:65). Bei der Auslegung der einzelnen

Stellen, wie hier z. B. in Römer 10,9-10, sollte das ganzheitliche Verständnis der Rettung bzw. des Heils berücksichtigt werden (vgl. Schnabel 2016:390).

#### 2.4.2.3 Römer 11,11

Ich sage nun: Sind sie etwa gestrauchelt, damit sie fielen? Auf keinen Fall! Sondern durch ihren Fall ist den Nationen das **Heil (σωτηρία) geworden**, um sie zur Eifersucht zu reizen.

Schon in Römer 11,1 gebraucht Paulus eine rhetorische Frage, um zu verdeutlichen, dass Gott sein Volk Israel nicht verstoßen hat, das er zuvor aus den Nationen erwählt hat. Aufgrund der mehrheitlichen Ablehnung des Messias Jesus seitens des jüdischen Volkes war die Frage der Verwerfung Gottes aufgekommen. Indem Paulus die Situation des Propheten Elia im AT aufgreift, macht er deutlich, dass es schon einmal so aussah, als wäre ganz Israel von Gott abgefallen. Doch Gott bewahrte in seiner Gnade 7000 Männer vor dem Abfall (vgl. 1.Kön 19,18). Genauso hat Gott auch in der Zeit des Paulus in seiner Gnadenwahl einen Überrest bewahrt (vgl. Röm 11,5). Im Anschluss (Röm 11,8-10) führt Paulus zwei AT-Zitate (Jes 29,10.13; Ps 69,22-23) an, um zu verdeutlichen, dass Gott die Mehrheit Israels für eine bestimmte Zeit verstockt hat, damit das Heil den Heiden zuteil wird.

Doch was meint Paulus genau mit dieser Formulierung? In Römer 11,11 beschreibt er die Verstockung Israels als ein „Straucheln“. Damit drückt er bildlich die zeitlich begrenzte Dauer der Verstockung aus, die keine dauerhafte Verstoßung Gottes ist, sondern eine vorübergehende Maßnahme. Wie er im weiteren Verlauf des Kapitels ausführt, benutzte Gott in seiner Weisheit die Verstockung Israels, um dadurch den Nationen das Heil zu bringen. Wie Gott dies vollbracht hat, zeigt sich sowohl in den Evangelien als auch in der Apostelgeschichte. Die führenden Juden lehnten Jesus ab und brachten Pontius Pilatus schließlich dazu, ihn der Kreuzigung zu übergeben. Obwohl sie nur Böses mit Jesus im Sinn hatten, trugen sie unwillentlich dazu bei, Gottes Heilsplan zu erfüllen, den er schon im AT verheißen hatte (vgl. Röm 1,2). Des Weiteren waren es die ungläubigen Juden, die durch die Ablehnung des Evangeliums und die Verfolgung der Gemeinde indirekt dafür sorgten, dass das Evangelium nach der Steinigung des Stephanus schnell zu den Heiden kam (vgl. Apg 7,54-8,4).

Der Begriff Heil (σωτηρία) ist in diesem Kontext wie in Römer 1,16-17 ganzheitlich zu verstehen. Die Formulierung „ist den Nationen das Heil geworden“ bezieht sich auf die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, die zur Folge hatte, dass auch ihnen das Heil in Christus angeboten wurde. Es meint nicht, dass die Nationen als Gesamtheit das Heil erlangt haben. Die notwendige Voraussetzung zum Erhalt des Heils ist der Glaube, wie in den ersten Kapiteln des Römerbriefes wiederholt betont wird. Mit den Worten „um sie zur Eifersucht zu reizen“ deutet Paulus seine Hoffnung in Bezug auf Israel an, die er in Römer 11,14 näher erklärt: „ob ich auf irgendeine Weise sie, die mein Fleisch sind, zur Eifersucht reize und einige aus ihnen rette.“ Die Liebe zu seinen Volksgenossen trieb Paulus an, das Evangelium weiter unter den Heiden zu verkünden. Seine Hoffnung war, dass die Juden durch die Segnungen und die verändernde Kraft des Evangeliums unter den Heiden erkennen würden, dass auch sie Jesus als Retter brauchten. Außerdem stellt er in Aussicht, dass es nachdem die Vollzahl der Heiden zum Glauben gekommen ist, eine Erweckung des Volkes Israels geben wird, da die Verstockung dann aufgehoben sein wird (Röm 11,25-26).

#### 2.4.2.4 Römer 13,11-14

Und dies tut als solche, die die Zeit erkennen, dass die Stunde schon da ist, dass ihr aus dem Schlaf aufwacht! Denn jetzt ist unsere **Rettung (σωτηρία)** näher, als da wir zum Glauben kamen: Die Nacht ist weit vorgerückt, und der Tag ist nahe. Lasst uns nun die Werke der Finsternis ablegen und die Waffen des Lichts anziehen! Lasst uns anständig wandeln wie am Tag; nicht in Schwelgereien und Trinkgelagen, nicht in Unzucht und Ausschweifungen, nicht in Streit und Eifersucht; sondern zieht den Herrn Jesus Christus an, und treibt nicht Vorsorge für das Fleisch, dass Begierden wach werden.

Wie bereits in der Inhaltsanalyse erläutert, geht Paulus, nachdem er in den ersten elf Kapiteln umfangreich Gottes Barmherzigkeitserweise im Evangelium beleuchtet hat, ab Kapitel 12 auf die angemessene Antwort der Gläubigen ein: den eigenen Körper als ein lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer hinzugeben (vgl. Röm 12,1). Die Verse in Römer 12,1-2 fungieren an dieser Stelle als Überschrift bzw. Ausrichtung des gesamten Briefabschnittes (12,1-15,13). In Kapitel 13 zeigt

Paulus, dass sich ein geheiligtes Leben für Gott u.a. in der Unterordnung unter die Obrigkeit (13,1-7), der praktischen Nächstenliebe (13,8-10) und in Wachsamkeit und Reinheit (13,11-14) ausdrückt. Paulus bezieht sich in Römer 13,11 mit dem Wort „τοῦτο“ auf das von ihm bisher ab Römer 12,1 erklärte. Ihm ist es ein Anliegen, dass die Gläubigen in Rom seine Anweisungen nicht nur mit dem Verstand bejahen, sondern auch praktisch in ihrem Alltag in der Nachfolge Jesu umsetzen (vgl. Schreiner 1998:697).

Die Hauptmotivation für die Lebenshingabe an Gott, seine Barmherzigkeit offenbart im Evangelium, fügt er mit den Worten „εἰδότες τὸν καιρὸν“ noch eine zeitliche Komponente hinzu. Demnach ist es äußerst dringlich, im Gehorsam gegenüber Gottes Willen zu leben, da die „Stunde“ schon da ist. Damit bezieht sich Paulus auf die gegenwärtige Zeit (vgl. Röm 3,26; 8,18; 11,5), die auch als „letzte Stunde“ in 1. Johannes 2,18 bezeichnet wird. Die Metapher des Aufwachens aus dem Schlaf denkt Paulus offensichtlich in Bezug zur Metapher der weit vorgerückten Nacht und des bald anbrechenden Tages. Während sich die Nacht auf den gegenwärtigen bösen Weltlauf bezieht (Röm 12,2; Gal 1,4), meint Paulus mit dem nahen Tag, wie Schreiner (1998:698) treffend formuliert:

the eschatological day of the Lord, which is a common theme in the OT prophets (Isa 13:6,9; Ezek.13:5; 30:3; Joel 1:15; 2:1,11,31; 3:14; Amos 5:18,20; Obad. 15; Zeph. 1:7,14; Zech. 14:1; Mal 4:5), and a typical feature of NT eschatology (Matt. 24:42-44; Acts 2:20, 1 Cor. 5:5; 2 Cor. 1:14; 1 Thess. 5:2; 2 Thess. 2:2; 2 Pet. 3:10).

In diesem Zusammenhang bedeutet die Metapher des Aufwachens aus dem Schlaf, dass sich die Gläubigen die Vergänglichkeit dieses bösen Zeitalters und die baldige Wiederkunft ihres Herrn Jesus Christus bewusst machen müssen. Die Rettung (*σωτηρία*) der Gläubigen in Rom ist zwar näher als zu dem Zeitpunkt ihres Glaubensempfangs, wird allerdings erst bei der Wiederkunft Jesu offenbar werden. Wie auch schon in Römer 10,8-10 bezieht sich Paulus mit dem Wort *σωτηρία* hier auf die noch zu erwartende Komponente des Heils in Christus. Die Gläubigen sind zwar schon durch Christus vor Gott gerechtfertigt (Röm 3,21-25) und werden in der gegenwärtigen Zeit von ihm geheiligt, da er die Macht der Sünde über sie gebrochen hat (Röm 6,1-6), allerdings steht die Erlösung des Leibes (Röm 8,21-

23) und die Verherrlichung der Gläubigen in der vollendeten Herrschaft Gottes noch aus (vgl. Stott 1994:351). Diese Vollendung des Heils der Gläubigen und die damit verbundene Verherrlichung ist zwar schon gewiss, wie die Verwendung der Vergangenheitsform in Römer 8,30 („diese hat er auch verherrlicht“) bezeugt, jedoch wird sie erst mit der Parusie vollständig eintreten. In der gegenwärtigen Zeit leben sie in der Hoffnung auf die ewige Rettung in Christus (vgl. Röm 8,24).

Ab Römer 13,12b gibt der Apostel konkrete Anweisungen, wie sich die Gläubigen in Rom rechtmäßig auf den Tag des Herrn vorbereiten und in dieser Zwischenzeit Gott wohlgefällig leben können. Er fordert sie auf, die „Werke der Finsternis abzulegen“ und stattdessen die „Waffen des Lichts anzuziehen“. Was er genau mit diesen Ausdrücken meint, konkretisiert er in Römer 13,13-14. Sie sind ein Rückbezug auf die Metapher der weit vorgerückten Nacht und des sich nahenden Tages. In diesem Sinne stehen die „Werke der Finsternis“ für die Werke entsprechend diesem gegenwärtigen, bösen Weltlauf: „Schwelgereien, Trinkgelagen, Unzucht, Ausschweifungen, Streit und Eifersucht“. Diese Liste ist nicht vollständig, sondern dient beispielhaft für ein gottloses Leben nach den sündigen Begierden des menschlichen Herzens (vgl. Gal 5,19-21: „die Werke des Fleisches“).

Da die Gläubigen nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde sind (vgl. Röm 6,1-11), fordert sie Paulus mit der Formulierung „die Waffen des Lichts anzuziehen“ auf, ein Leben in der Erwartung der Wiederkunft Jesu („des Tages“) zu führen. Auch in Epheser 6,10-17 ermahnt er die Gläubigen, die Waffenrüstung Gottes anzuziehen. Daran wird ersichtlich, dass er das christliche Leben in der Nachfolge Jesu als geistlichen Kampf „gegen die Gewalten, gegen die Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die geistigen Mächte der Bosheit in der Himmelswelt“ (Eph 6,12) versteht. Schon in Römer 6,13 hat Paulus die Christen in Rom aufgefordert, ihre Körperteile Gott als Werkzeuge / Waffen der Gerechtigkeit zur Verfügung zu stellen. Dieses Bild des geistlichen Kampfes erweitert Paulus in Römer 13,14 mit dem Befehl: „Zieht den Herrn Jesus Christus an!“ Diese Aufforderung gründet in seinen Ausführungen in Römer 6,4-11. Durch das Eins-Werden mit Jesus in seinem Tod und seiner Auferstehung haben die Gläubigen ein neues Leben und eine neue Identität empfangen. Ihr altes Leben ist gestorben, es ist alles neu geworden (vgl. 2.Kor 5,17). Die Metapher „den Herrn Jesus Christus anzuziehen“ meint, dass sich die Gläubigen ihre neue Identität in Christus im Alltag

bewusst machen sollen. Sie dürfen nicht mehr ihr eigenes Ich-zentriertes Leben aufrechterhalten, da ihr alter Mensch mit Christus gekreuzigt wurde (Röm 6,6), sondern sind in der Verantwortung, ihrer neuen Identität gemäß zu wandeln, da Christus in ihnen lebt (vgl. Gal 2,20). Der metaphorische Gebrauch vom Aus- und Anziehen von Kleidung, um vor falschen Verhaltensweisen zu warnen und zu einem vorbildlichen Lebenswandel zu ermutigen, ist keine paulinische Erfindung, sondern sowohl in der atl.-jüdischen als auch in der griechisch-römischen Tradition verankert (vgl. Schnabel 2016:719). Im Anschluss warnt Paulus die Gläubigen noch davor, „Vorsorge für das Fleisch zu treiben“, da sonst „Begierden wach werden“. Diese Warnung impliziert die Wichtigkeit, den Fokus auf das neue Leben in Christus zu richten. Nur wenn der Fokus von Jesus wegrückt, sind die Christen anfällig, wieder von den eigenen fleischlichen Begierden bestimmt zu werden. Auffallend in Römer 13,11-14 ist die enge Verbindung zwischen der Erwartung des vollumfänglichen Heils in Christus und der daraus folgenden praktischen Konsequenzen für ein geheiligtes Leben in der Nachfolge Jesu. Für Paulus ist das Heil in Christus offensichtlich nicht ohne den Aufruf zu einem geheiligten Leben (vgl. Röm 12,1-2) gemäß der neuen Identität in Christus denkbar.

## **2.4.3 Verwendung thematisch eng zusammenhängender Begriffe**

### **2.4.3.1 Römer 3,23-25a (ἀπολύτρωσις)**

„denn alle haben gesündigt und erlangen nicht die Herrlichkeit Gottes und werden umsonst gerechtfertigt durch seine Gnade, durch die **Erlösung (ἀπολυτρώσεως)** die in Christus Jesus ist. Ihn hat Gott hingestellt als einen Sühneort (od. ein Sühnemittel) durch den Glauben an sein Blut...“

Nachdem Paulus den Lesern in Römer 1,18-3,20 die Sünde aller Menschen vor Augen geführt hat, geht er ab 3,21 näher auf das Evangelium Jesu Christi ein, das er in 1,16-17 einfürend als Gottes Kraft zum Heil bezeichnet hat. Auch in Römer 3,24-25 thematisiert er das Geschenk der Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Jesus Christus (vgl. Röm 1,17). Allerdings verwendet Paulus an dieser Stelle nicht den Begriff *σωτηρία*, sondern *ἀπολύτρωσις*. Grundsätzlich wurde dieses Wort in der damaligen Zeit für eine Befreiung oder Rettung aus ganz unterschiedlichen Lebenssituationen gebraucht, vermehrt jedoch im Kontext des Loskaufs von

Sklaven und Kriegsgefangenen (vgl. Kertelge 1999:138). Jesus selbst sprach davon, dass er sein Leben als „Lösegeld (λύτρον) für viele“ hingeben würde (vgl. Mk 10,45). Der Begriff *ἀπολύτρωσις* ist außerdem im AT durch Gottes Handeln im Exodus tief verwurzelt. Wie in 2.Mose 6,2-8 geschildert wird, war es Gottes Absicht, sein erwähltes Volk Israel von der Sklaverei in Ägypten zu erlösen. Durch diese Erlösung offenbarte er sich als ihr mächtiger Gott, der zu seinen Verheißungen an Abraham steht. Er befreite sie nicht nur von der Knechtschaft aus Ägypten, sondern hatte einen Plan mit seinem Volk. Sie sollten in Gemeinschaft mit ihm leben und ihm dienen. Indem Paulus den Begriff *ἀπολύτρωσις* an dieser Stelle verwendet, verknüpft er das Erlösungswerk Jesu am Kreuz mit der Befreiung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens. Die Erlösung aus der Sklaverei Ägyptens war zweifelsfrei ein mächtiges Handeln Gottes. Doch die Erlösung aus der Sklaverei der Sünde durch das Evangelium Jesu Christi ist ein noch mächtigeres Wirken Gottes, wie Paulus im weiteren Verlauf seiner Argumentation aufzeigt (vgl. Röm 6,1-6). Durch den Glauben an Jesus sind die Christen sowohl von der Macht als auch von den Folgen der Sünde ein für alle Mal befreit (vgl. Stegman 2017:68). In Römer 3,25 erklärt Paulus, wie Jesus die Gläubigen losgekauft hat. Es geschah, indem er sein Blut vergoss, d. h. sein Leben für sie hingab. Gott stellte Jesus als *ἱλαστήριον* hin. Worauf sich Paulus mit diesem Begriff bezieht, ist umstritten. In der LXX kommt der Begriff *ἱλαστήριον* 28 Mal vor, dabei bezieht er sich 21 Mal auf den Sühnedeckel über der Bundeslade. Auch Philo gebraucht in frühjüdischer Zeit *ἱλαστήριον* stets in diesem Sinn (vgl. Kim 2023:248). Im NT kommt *ἱλαστήριον* neben Römer 3,25 nur noch in Hebräer 9,5 vor. An dieser Stelle bezieht sich der Begriff ebenfalls auf den Sühnedeckel über der Bundeslade, wie der unmittelbare Kontext zu erkennen gibt. Jesus wird dort durch seinen stellvertretenden Sühnetod als Erfüllung des atl. Priester- und Opfersystems verstanden (vgl. Hebr 9,5-28; Lev 16). Aufgrund der LXX-Belege und der Parallelstelle in Hebräer 9,5 kommen viele Ausleger zu dem Ergebnis, dass Paulus durch die Verwendung des Begriffes *ἱλαστήριον* in Römer 3,25 Jesus als typologische Erfüllung des Sühnedeckels der Bundeslade und somit des großen Versöhnungstages proklamiert (z. B. Bailey 1999:219-221; Bell 2002:17-19).

Demnach übersetzen sie *ἱλαστήριον* mit Sühnemittel (bzw. -mal) oder Sühneort (bzw. Ort der sühnenden Gegenwart Gottes). Levitikus 16 ordnet an, dass am

großen Versöhnungstag das Blut eines makellosen Opferlammes auf den Sühnedeckel gesprengt werden sollte, um die Schuld des Volkes vor Gott (vorübergehend) zu sühnen. Dieser Bedeutungshintergrund passt gut zu Römer 3,24-25, da Paulus auch an dieser Stelle die Wichtigkeit des vergossenen Blutes Jesu zur Wirksamkeit der Sühne betont („durch den Glauben an sein Blut“). Es ist naheliegend, dass auch Paulus die Erfüllung des atl. Opfersystems in Christus verstand (vgl. Stuhlmacher 1981:132-134; Janowski 1982:352-354; Gaukesbrink 1999:232-234), da er immer wieder das AT christologisch auslegte, wie auch die Formulierung im Römer 3,21 zu erkennen gibt: „Jetzt aber ist ohne Gesetz Gottes Gerechtigkeit offenbart worden, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten“ (vgl. auch Röm 1,1-4).

Manche Forscher meinen, Paulus knüpft hier an eine frühjüdische Märtyrertheologie an, indem sie auf Stellen wie 2.Makk 7,37 und 4.Makk 17,22 hinweisen, in denen „dem gewaltsamen Tod („Blut“) einzelner Märtyrer eine (innergeschichtliche) ‚Heilsbedeutung‘ für das Volksganze zugeschrieben wurde“ (Haacker 2012:106; vgl. Lohse 1955:149-151). In diesem Sinne könnte Paulus bei den Adressaten auch die Kenntnis römischer Helden (bzw. Märtyrer) vorausgesetzt haben, die ihr Leben in der Schlacht riskierten bzw. durch heldenhaften Mut bewusst hingaben, um in der Notlage die Hilfe der Götter für ihr Volk zu gewinnen (vgl. Haacker 2012:106). Generell ist in der paganen Literatur der damaligen Zeit zu erkennen, dass sich ἱλαστήριον auf ganz unterschiedliche Gegenstände beziehen kann, die den Göttern geweiht wurden. Daher kommen manche Ausleger zu der Überzeugung, dass Paulus in Römer 3,25 den Begriff ἱλαστήριον im Sinne eines Weihegeschenks bzw. einer Weihegabe Gottes verwendet (z. B. Schreiber 2006:99-101; Eschner 2010:33-35). Da in keinem dieser Belege (vergossenes) Blut eine Bedeutung hat, ist dieses Verständnis von ἱλαστήριον in Römer 3,25 jedoch auszuschließen (vgl. Kraus 2008:202-203).

Aufgrund des unmittelbaren Kontextes und dem häufigen Rückbezug auf das AT im Römerbrief ist es naheliegend, dass Paulus auch in Römer 3,25 mit dem Begriff ἱλαστήριον auf einen atl. Hintergrund anspielt. Einige Exegeten sehen dabei jedoch keinen Bezug zum großen Versöhnungstag und dem Sühnedeckel auf der Bundeslade, da Paulus ἱλαστήριον an dieser Stelle ohne Artikel gebraucht, was bedeuten könnte, dass das Wort eine Eigenschaft Jesu beschreibt (vgl. Kim

2023:242-243). So versteht z. B. Kim (2023:250-251), dass Paulus sich in Römer 3,25 mit dem Wort ἱλαστήριον auf die „bedeckende“ Funktion des am Kreuz vergossenen Blutes Jesu Christi bezieht, durch den alle Glaubenden vor dem gerechten Zorn Gottes über die Sünde bewahrt werden. Demnach weist Paulus durch die Verwendung des Wortes ἱλαστήριον nicht auf den Sühnedeckel, sondern auf den Passahritus in Exodus 12 hin (vgl. Kim 2023:253; France 1999:26-28). Einen Schritt weiter geht Olson (2016:307-308), der zwar die Bezugnahme auf den großen Versöhnungstag und den Passahritus in Römer 3,21-26 sieht, allerdings davon ausgeht, dass sich Paulus auch auf die Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft in Jesaja bezieht und letztlich auf die Erfüllung der Verheißungen bezüglich des Gottesknechtes in Jesaja eingeht (vgl. Jes 52,2 und 59,7-8 in Röm 2,24 und 3,15-17), die Jesus durch seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz erfüllte (vgl. bes. Jes 53). Es ist durchaus möglich, dass Paulus neben dem Sühnedeckel und dem großen Versöhnungstag auch die anderen genannten AT-Bezüge bei der Verwendung von ἱλαστήριον im Sinn hatte, da er auch an anderen Stellen zu erkennen gibt, dass sich ihre typologische Bedeutung bzw. die Verheißung in Christus erfüllt (vgl. Röm 1,2-3; 3,21; 10,15-16; 11,26-27; 1.Kor 5,7: Christus als Passahlamm). Die Verwendung des Begriffes ἀπολύτρωσις in Römer 3,24 legt nahe, dass sich Paulus auch auf den Passahritus bezieht. Die Übersetzungen „Sühneort“ (bzw. Sühnedeckel), „Sühnemittel“ und „Sühnopfer“ sind daher treffend, da die durch den Glauben an den stellvertretenden Sühnetod Jesu (bzw. sein vergossenes Blut) wirksame Sühne der Sünde der entscheidende Aspekt ist.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Paulus in Römer 3,23-25a aufzeigt, dass das Evangelium die Erlösung durch Christus von der Macht und den Folgen der Sünde beinhaltet (vgl. Do 2009:656). Durch den Glauben an den stellvertretenden Opfertod Jesu (bzw. „durch den Glauben an sein Blut“) werden die Sünden der Gläubigen gesühnt und sie somit von dem gerechten Zorn Gottes über ihre Sünde erlöst. Außerdem hat Jesus alle Gläubigen durch seinen stellvertretenden Opfertod am Kreuz losgekauft von der Sklaverei der Sünde, die den Tod zur Folge hat. Wie Paulus in Römer 6 detailliert erklärt, geht mit dieser Befreiung jedoch die Bindung an Jesus und die Verpflichtung des Ergreifens des neuen Lebens einher. Paulus beschreibt die Gläubigen nach der Erlösung von der Knechtschaft der Sünde nun als Diener Gottes (vgl. Römer 6,22). Genauso wie er damals

die Israeliten aus der Sklaverei Ägyptens befreit hat, um ihm in der Wüste und später im verheißenen Land zu dienen, so hat er auch die Gläubigen aus der Sklaverei der Sünde befreit, damit sie nun mit ihrer neuen Identität zu seiner Ehre leben und ihm dienen (vgl. Stegman 2017:69).

#### 2.4.3.2 Römer 5,9-10 (σωζω)

Vielmehr nun, da wir jetzt durch sein Blut gerechtfertigt sind, werden wir durch ihn vom Zorn **gerettet werden (σωθησόμεθα)**. Denn wenn wir, als wir Feinde waren, mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, so werden wir viel mehr, da wir versöhnt sind, durch sein Leben **gerettet werden (σωθησόμεθα)**.

Wie schon in Römer 10,9b gebraucht Paulus ein *passivum divinum*, um das zukünftige Heilshandeln Gottes an den Gläubigen zu beschreiben (vgl. Wolter 2014:336). Dabei bezieht er sich auf den kommenden Tag des Herrn, an dem der gerechte Zorn Gottes über die Sünde der Menschen ausgegossen wird (vgl. Röm 1,18-3,20; 13,11-12). Obwohl auch die Gläubigen einst Feinde Gottes waren und so der Zorn Gottes auf ihnen lag, sind sie durch Jesu vergossenes Blut mittels des Glaubens gerechtfertigt und somit mit Gott versöhnt worden. Schon in Römer 5,1 betonte er, dass sie durch den Glauben an Christus nun Frieden mit Gott haben. Parallel zur Formulierung in Römer 5,9b „durch ihn vom Zorn gerettet werden“, verwendet Paulus in 5,10b die Worte „durch sein Leben gerettet werden“. Die Wendung *σωθησόμεθα*, die Paulus an dieser Stelle zweimal benutzt hat seine Wurzel in *σωτηρία* und daher, wie schon zuvor verdeutlicht, eine weite Bedeutungsvielfalt. Mit der Erweiterung in Römer 5,10b und dem Bezug auf Jesu Leben verknüpft er das zukünftige (vollkommene) Heil bzw. die Verherrlichung der Gläubigen mit der Auferstehung Jesu.

Wie er später in Römer 6,1-6 erklärt, werden alle, die ihr altes, gottloses Leben aufgegeben haben und durch den Glauben an das Erlösungswerk und die Auferstehung Jesu mit ihm Eins geworden sind, ewiges Leben bleibend in sich haben. Der Tod hat keine Macht mehr über sie, da Jesus ihn besiegt hat. Die Logik seines Argumentationsgangs an dieser Stelle ist im *a-fortiori*-Stil (vgl. Wolter 2014:335). Wenn sie als Feinde Gottes durch den Tod Jesu mit ihm versöhnt wurden, dann wird er die Gläubigen jetzt *erst recht* in der Stellung als Versöhnte durch Jesus vor

seinem gerechten Zorn retten und sie verherrlichen. An dieser, wie auch an anderen bereits beleuchteten Stellen im Römerbrief wird deutlich ersichtlich, dass Paulus das Heil der Gläubigen in der schon-jetzt, aber noch-nicht Perspektive versteht (vgl. Witherington 2004:138).

#### 2.4.3.3 Römer 7,24 (ῥύομαι)

Ich elender Mensch! Wer wird mich **retten (ῥύσεται)** von diesem Leibe des Todes?

In diesem Vers gebraucht Paulus mit ῥύσεται (ῥύομαι) noch ein weiteres, thematisch eng mit *σωτηρία* zusammenhängendes Wort. Zuvor hatte Paulus in Römer 7,7-23 ausführlich seine vorchristliche Erfahrung (bzw. generell die Erfahrung eines unerlösten Menschen) unter dem Gesetz beschrieben. Er wollte zwar dem Gesetz Gottes gehorsam leben, allerdings waren seine Glieder vom Gesetz der Sünde beherrscht (vgl. Röm 7,23). Der verzweifelte Schrei nach Rettung „von diesem Leib des Todes“ ist das Resultat des von der Sünde versklavten Menschen. Daher bezieht sich Paulus mit der Formulierung „Leib des Todes“ nicht auf den sterblichen Leib, sondern auf den Leib der Sünde bzw. den alten Menschen, der in den Gläubigen durch das Eins-Werden mit Jesus mitgekreuzigt wurde (vgl. Röm 6,6).

Einige Ausleger, die Römer 7,7-23 als christliche Erfahrung verstehen, deuten „Leib des Todes“ zwar auf den sterblichen Leib, allerdings wird diese Sichtweise nicht dem unmittelbaren Kontext von Römer 6-8 gerecht, in dem Paulus die Gabe des neuen, geheiligten Lebens für die Gläubigen betont (vgl. Moo 1996:465). Durch das Wirken des Heiligen Geistes sind sie von der Sklaverei und Macht der Sünde befreit (vgl. Röm 8,11). Diese neue Lebenswirklichkeit der Gläubigen passt nicht zu dem elenden Schrei nach Rettung aus der Sklaverei der Sünde (vgl. Spaeth 2016:202). Stattdessen haben sie den „Leib der Sünde abgetan“ (Röm 6,6) und warten lediglich auf die Erlösung ihres sterblichen Leibes (Röm 8,23). Paulus bekennt mit diesem hoffnungslosen Ausruf, dass er vor seiner Begegnung mit Jesus von der Last seiner eigenen Sünde erdrückt wurde. Er sehnte sich nach Rettung und wusste, dass er sich nicht selbst aus der Macht der Sünde befreien konnte. Erst als Jesus sich ihm offenbarte und ihn zu einem neuen Menschen machte (vgl. Röm 6,4-6; 2.Kor 5,17) wurde er von der Sklaverei der Sünde befreit.

In der LXX wird mit ῥύομαι meist das hebräische Wort *nātsal* übersetzt. Die Grundbedeutung dieses Begriffes ist retten bzw. herausreißen aus Not und Gefahren (oder auch bewahren durch retten / herausreißen). Im NT kommt ῥύομαι 15 Mal vor, wobei es sich an sieben Stellen um Zitate aus dem AT handelt (z. B. Röm 11,26; 15,31). An allen Stellen beschreibt ῥύομαι das rettende bzw. bewahrende Handeln Gottes (vgl. Schneider 1993:263). Das Bild des Herausreißen Gottes aus dem Leib des Todes (des alten Menschen) in Römer 7,24 bringt die Hoffnungslosigkeit des von der Sünde versklavten Menschen und die absolute Notwendigkeit der Intervention Gottes deutlich zum Ausdruck.

#### 2.4.3.4 Römer 8,23-24 (ἀπολύτρωσις und σωζω)

Nicht aber allein sie, sondern auch wir selbst, die wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns selbst und erwarten die Sohnschaft, die **Erlösung (ἀπολύτρωσις)** unseres Leibes. Denn auf Hoffnung hin sind wir **gerettet worden (ἐσώθημεν)**. Eine Hoffnung aber, die gesehen wird, ist keine Hoffnung. Denn wer hofft, was er sieht?

In Römer 8,19-22 erklärt Paulus, dass nicht nur die Menschheit, sondern die gesamte Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen ist. Darum erwarten sowohl die Gläubigen als auch die Schöpfung „die Offenbarung der Söhne Gottes“. Das sehnsüchtige Warten auf die Befreiung aus der Knechtschaft der Vergänglichkeit drückt die Schöpfung durch ein Seufzen aus. Dieses Seufzen findet sich auch in den Herzen der Gläubigen wieder, da sie die Erstlingsgabe des Geistes empfangen haben, der ihnen ihre Gotteskindschaft bezeugt (vgl. Röm 8,9.16). Sie haben zwar dieses innere Zeugnis des Heiligen Geistes und die Gewissheit ihres Heils, allerdings ist es für ihre Augen noch nicht sichtbar. Sie sind zwar schon gerettet worden, allerdings auf Hoffnung hin. Ihre Rettung ist zwar schon durch Christus verwirklicht, allerdings wird sie erst bei Jesu Wiederkunft vollendet. Erst dann kommt es zur sichtbaren Verherrlichung der Kinder Gottes. Erst dann wird ihre Sohnschaft und die Erlösung ihres Leibes allen offenbar. In der Zwischenzeit sind die Kinder Gottes noch mit Leiden, Verfolgung und der Begrenztheit und Vergänglichkeit ihres irdischen Leibes konfrontiert (vgl. Kleffmann 2022:181). Die Erlösung (ἀπολύτρωσις) ihres natürlichen Leibes geschieht durch den Empfang des geistlichen Auferstehungsleibes zur Zeit der „letzten Posaune“ (vgl. 1. Kor 15,44-52).

Dann wird dieses Vergängliche Unvergänglichkeit und dieses Sterbliche Unsterblichkeit anziehen (vgl. 1. Kor 15,53). Das Seufzen der Gläubigen wird dann ein Ende haben, da sie von der Schwachheit ihres sterblichen Leibes und ihrer sündigen Begierden befreit sein und mit ihren Augen die endgültige Vollendung ihres Heils sehen werden (vgl. Moo 1996:520).

Während Paulus den Begriff ἀπολύτρωσις in Römer 3,24 verwendet hatte, um die bereits geschehene Befreiung der Gläubigen von der Macht und den Folgen der Sünde durch das Erlösungswerk Jesu am Kreuz zu erläutern, gebraucht er ihn an dieser Stelle im Sinne der noch ausstehenden Erlösung von ihrem sterblichen Leib und der damit verbundenen Vollendung des Heils in Christus und ihrer ewigen Verherrlichung. Die Spannung zwischen dem „Schon-jetzt“ und „Noch-nicht“ ist ein zentraler Baustein in der paulinischen Soteriologie (vgl. Moo 1996:521).

#### **2.4.4 Zusammenfassung**

Durch das Studium der Stellen, in denen Paulus den Begriff *σωτηρία* gebraucht, wurde ersichtlich, dass das Heil in Christus sowohl die Gabe der Rechtfertigung als auch die Gabe des erneuerten Lebens in Christus (Heiligung) enthält (vgl. Röm 1,16-17). Paulus macht unmissverständlich klar, dass alle Menschen gegen Gott gesündigt haben und daher den gerechten Zorn Gottes verdient haben. Allein der Glaube an das sühnende Erlösungswerk Jesu kann Juden wie Heiden aus dieser hoffnungslosen Lage befreien und wahres Heil schenken. Der heilbringende Glaube beinhaltet die Überzeugung, dass Jesus der Herr ist und somit göttliche Autorität hat und dass Gott ihn leibhaftig aus den Toten auferweckt hat. Dieser rettende Glaube hat unweigerlich ein Bekenntnis mit dem Mund und dem ganzen Leben zur Folge (vgl. Röm 10,8-11; Röm 12,1).

Wie in Römer 13,11-14 deutlich erkennbar ist, sieht Paulus eine enge Verbindung zwischen der Erwartung des vollendeten Heils in Christus (sichtbare Verherrlichung der Gläubigen) und der daraus resultierenden praktischen Konsequenzen für ein geheiligtes Leben in der Nachfolge Jesu. Für Paulus ist das Heil in Christus nicht ohne den Aufruf zu einem Leben in der Heiligung (vgl. Röm 6,22; 12,1-2) gemäß der neuen Identität in Christus denkbar.

In Römer 3,23-25a und 8,23-24 verwendet Paulus anstatt *σωτηρία* den thematisch eng verknüpften Begriff ἀπολύτρωσις. Während er in Römer 3,23-25a damit die

bereits erfolgte Erlösung der Gläubigen von der Macht und den Folgen der Sünde durch den Sühnetod Jesu am Kreuz erklärt hatte, verwendet er ἀπολύτρωσις in Römer 8,23-24 im Sinne der noch zukünftigen Erlösung ihres sterblichen Leibes, der damit verbundenen Vollendung des Heils in Christus und ihrer ewigen Verherrlichung. Wie aus Römer 5,9-10 hervorgeht, versteht Paulus das Heil in Christus in drei Zeiten:

As the citation above illustrates, the apostle maintains that salvation has three “tenses”—past (what God had accomplished through Christ and the gift of the Spirit); present (the current condition of the faithful); and future (the fullness of resurrection life) [Stegman 2017:65].

Insgesamt wurde ersichtlich, dass das Heil in Christus folgende Gaben beinhaltet:

1. Die Rechtfertigung vor Gott: die Sühnung der Sünden, Erlösung (Loskauf) von der Schuld und des Zornes Gottes (Röm 1,17; 3,21-25; 5,9)
2. Die Versöhnung mit Gott bzw. Frieden mit Gott (Röm 5,1.10)
3. Ein neues, geheiligtes Leben im Glauben befreit / erlöst von der Macht der Sünde bzw. die aktive Heiligung (Röm 1,17; 3,24-25; 13,11-14 vgl. Röm 6,1-23)
4. Die Gotteskindschaft als neue Identität durch den Empfang des Heiligen Geistes bzw. die passive Heiligung: ein neuer, geheiligter Stand vor Gott (Röm 5,5; 8,1-17.23-24)
5. Das ewige Leben bzw. die ewige Verherrlichung (Röm 5,9-10; 8,23-24)

Nach der Erarbeitung des ganzheitlichen paulinischen Verständnisses des Heils ist nun der nächste notwendige Schritt die zwei Schlüsselbegriffe Rechtfertigung und Heiligung, die integraler Bestandteil des Heils in Christus sind (vgl. Röm 1,16-17), im Römerbrief zu untersuchen.

## 2.5 Rechtfertigung im Römerbrief

### 2.5.1 Atl. Hintergrund

Auch wenn Paulus das Wort *δικίωσις* nur zweimal im Römerbrief explizit verwendet, ist die Rechtfertigung der Gläubigen das zentrale Thema von Römer 1,1-4,25. Während er in Römer 1,18-3,20 die Sünde aller Menschen und die daraus resul-

tierende Notwendigkeit der Rechtfertigung herausstellt, erklärt er in Römer 3,21-4,25 auf welchem Weg Gott sowohl Juden als auch Heiden rechtfertigen kann: durch den Glauben an das Erlösungswerk Jesu am Kreuz. Alle die bekennen, dass sie nicht durch eigene Werke Gerechtigkeit vor Gott erlangen können und stattdessen ihr Vertrauen auf Jesus setzen, werden von Gott mit der Gerechtigkeit aus Glauben beschenkt, die bereits ihr Glaubensvater Abraham erhielt. Mit dem Rückbezug auf Abraham und David, der die glückselig pries, denen Gott ohne eigene Werke Gerechtigkeit anrechnet (Röm 4,6), demonstriert Paulus das Evangelium Jesu Christi als Erfüllung der Verheißung Abrahams und der atl. messianischen Verheißungen.

Zentral in Römer 1,1-4,25 sind die Begriffe δικαίω (rechtfertigen) und δικαιοσύνη (Gerechtigkeit). Da sie Paulus selbst in Römer 3,22 und 4,1-25 von ihrem atl. Hintergrund versteht, ist es notwendig zunächst die atl. Bedeutung der hebräischen Begriffe, die in der LXX in den meisten Fällen mit δικαίω und δικαιοσύνη übersetzt werden, zu erforschen. Das griechische Wort δικαίω kommt in der LXX insgesamt 44 Mal vor, und damit wird zumeist der hebräische Begriff *šādaq* übersetzt. Dieses Verb wird im AT in vielen Fällen in einem gerichtlichen Sinn verwendet, wobei es sich sowohl auf ein göttliches (z. B. 2.Mose 23,7; 1.Kön 8,32; Jes 50,8) als auch ein menschliches (z. B. 5.Mose 25,1; Jes 5,23) Gericht beziehen kann (vgl. Hays 1992:1129-1131; Moo 1996:80). Der verwandte Begriff δικαιοσύνη (hebr: *šedeq*) kommt sogar mehr als 300 Mal in der LXX vor und wird ebenfalls auf Gott und Menschen bezogen. Dabei wird dieser Ausdruck im gerichtlichen Sinn zumeist in Verbindung mit Gott und im Zusammenhang mit dem Bund des Volkes Israel und deren Gehorsam Gott gegenüber benutzt (vgl. Hays 1992:1129-1131; Moo 1996:80; Ziesler 1972:24-26).

Wie schon in der Auslegung zu Römer 1,16-17 deutlich wurde, ist der Begriff Gerechtigkeit Gottes (δικαιοσύνη θεοῦ) im Zusammenhang der Rechtfertigung der Gläubigen durch das heilbringende Evangelium Jesu von großer Bedeutung. Um das paulinische Verständnis dieses Begriffes zu erfassen, ist neben der Beachtung des unmittelbaren Kontextes auch die Berücksichtigung des atl. Hintergrundes wichtig. Die Verbindung δικαιοσύνη θεοῦ kommt in der LXX zwar nicht vor, allerdings ist „Gerechtigkeit des HERRN (κύριου)“ zweimal zu finden (1.Sam 12,7; Micha 6,5). An einigen weiteren Stellen, vor allem in den Psalmen und bei Jesaja,

wird außerdem der Begriff Gerechtigkeit in Bezug auf Gott bzw. den HERRN gebraucht (vgl. Moo 1996:81). Zwei Zitate aus dem AT sind im Zusammenhang der Auslegung von Römer 1,16-17 besonders wichtig:

Lass mir wiederkehren die Freude **deines Heils**, und stütze mich mit einem willigen Geist! Lehren will ich die von dir Abgefallenen deine Wege, dass die Sünder zu dir umkehren. Rette mich von Blutschuld, Gott, du Gott meiner Hilfe, so wird meine Zunge **deine Gerechtigkeit** jubelnd preisen. (Ps 51,14-16)

Ich habe **meine Gerechtigkeit** nahe gebracht, sie ist nicht fern, und **mein Heil** zögert nicht. (Jes 46,13)

Diese beiden Stellen verdeutlichen, wie auch bereits der Rückbezug in Römer 4,1-8 auf Abraham und David, dass das angekündigte Heil Gottes die Gabe der Gerechtigkeit Gottes für die Gläubigen beinhaltet. Wie der unmittelbare Kontext von Römer 4,1-8 zeigt, wurzelt das paulinische Verständnis der Gabe der Rechtfertigung aus Glauben in 1. Mose 15,6 und Psalm 31,1-2. An diesem atl. Hintergrund knüpft Paulus an, indem er das Evangelium als Gottes Kraft zum Heil charakterisiert und darin die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes sieht (vgl. auch Röm 10,10). Die Gläubigen werden durch die Gabe der Rechtfertigung, ihrem Stand vor Gott nach zu Gerechten erklärt (vgl. Röm 1,17; 3,21-25; 4,21-25; 5,17-19; 10,3-10). Neben diesem Aspekt des Begriffes  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ , der Gottes Geschenk der Glaubensgerechtigkeit umfasst, ist ein weiterer Bedeutungsaspekt, dass sich der Begriff generell auf Gottes Gerechtigkeit in seinem Wesen bezieht (vgl. Röm 3,25-26; vgl. Gyllenberg 1973:21). Dieses Attribut offenbart er vor allem durch seine Treue gegenüber seinen Bundesverheißungen an Abraham (vgl. Wright 2015:158-160).

Nach der Herausarbeitung des atl. Hintergrundes des Begriffes Rechtfertigung und der verwandten Wörter „rechtfertigen“ und „Gerechtigkeit“, werde ich anschließend die paulinische Verwendung dieser Begriffe im Römerbrief untersuchen. Dabei werde ich auf die zwei expliziten Verwendungen von Rechtfertigung exegetisch genauer eingehen. Die Stellen, in denen Paulus die Wörter „rechtfertigen / gerechtfertigt“ und „Gerechtigkeit“ gebraucht, werde ich aufgrund der Vielzahl nicht einzeln umfangreich exegetisch erarbeiten, sondern thematisch zusammenfassen.

## 2.5.2 Explizite Verwendung des Begriffes Rechtfertigung (*δικαίωσις*)

### 2.5.2.1 Römer 4,21-25

Und er war völlig gewiss, dass er, was er verheißen hat, auch zu tun vermag. Darum ist es ihm auch zur Gerechtigkeit gerechnet worden. Es ist aber nicht allein seinetwegen geschrieben, dass es ihm zugerechnet worden ist, sondern auch unsertwegen, denen es zugerechnet werden soll, die wir an den glauben, der Jesus, unseren Herrn, aus den Toten auferweckt hat, der unserer Übertretungen wegen dahingegeben und unserer **Rechtfertigung** (*δικαίωσιν*) wegen auferweckt worden ist.

Nachdem Paulus zu Beginn des Kapitels betont hatte, dass Abraham nicht aus Werken, sondern aus Glauben Gerechtigkeit von Gott zugerechnet bekommen hat, unabhängig vom Gesetz, geht er in Römer 4,17-21 näher auf den Inhalt seines Glaubens ein. Indem Abraham Gottes Verheißung einer Nachkommenschaft ohne Zweifel glaubte und so von Gott zum Vater vieler Völker gemacht wurde, dient er der ntl. Gemeinde Jesu als Glaubensvorbild. Das Schriftzeugnis der Glaubensgerechtigkeit Abrahams in 1.Mose 15,6 wurde laut Paulus „auch unsertwegen, denen es zugerechnet werden soll“ geschrieben. An dieser Stelle zeigt sich die „ekkesiale“ Interpretation der atl. Schriften des Paulus (vgl. Haacker 2012:131). Dieser hermeneutische Ansatz, in dem Paulus das AT im Lichte des Evangeliums bzw. von Christus interpretiert, ist auch in Römer 15,4 und 1.Korinther 10,4-11 erkennbar. Demnach hat Gott in seiner Weisheit durch die Schreiber des AT das Evangelium Jesu Christi im Voraus angekündigt (vgl. Röm 1,2; dazu auch Gal 3,8). Die im AT bezeugte Glaubensgerechtigkeit Abrahams soll nun die Christen lehren, dass auch sie nur durch den Glauben an den Gott, der seinen Sohn Jesus, den verheißenen Messias, aus den Toten auferweckt hat, gerechtfertigt werden können.

Die erste Hälfte des parallel aufgebauten Vers 25 („der unser Übertretungen wegen dahingegeben“) ist ein klarer Bezug auf den leidenden Gottesknecht in Jesaja 53, der wegen der Sünden des Volkes Israel durchbohrt werden sollte. Der Handelnde bei der Hingabe Jesu war Gott, da er nur auf diese Weise die Menschen von ihrer Sündenlast befreien und Heil ermöglichen konnte. Durch Jesu Sühnetod am Kreuz erfüllten sich nicht nur die messianischen Verheißungen des Propheten

Jesaja, sondern auch die Verheißung Gottes an Abraham. Jesus ist der verheißene Erretter aus der Nachkommenschaft Abrahams, der durch sein Erlösungswerk am Kreuz Vergebung der Schuld mittels des Glaubens an ihn ermöglichen kann (vgl. Gal 3,16).

Der zweite Teil von Vers 25 bekräftigt die Wichtigkeit der leiblichen Auferstehung Jesu für die Rechtfertigung der Gläubigen. Mit der Formulierung „unserer Rechtfertigung wegen auferweckt worden ist“ will Paulus nicht die Abhängigkeit der Rechtfertigung allein von der Auferstehung betonen, wie man durch den parallelen Satzbau annehmen könnte. Die Auferweckung Jesu ist in erster Linie der Beweis, dass er wahrhaftig der Sohn Gottes ist, wie er von sich behauptet hat (vgl. Röm 1,4). Stattdessen weist Paulus darauf hin, dass die Auferstehung Jesu die Gewissheit der tatsächlichen Rechtfertigung der Gläubigen bezeugt, deren Grundlage der stellvertretende Sühnetod Jesu ist (vgl. Schreiner 1998:244).

Indem Gott Jesus von den Toten auferweckt hat, bestätigte er die Annahme des Opfertodes Jesu für die Sünden der Menschheit. Was genau Paulus unter dem Begriff Rechtfertigung versteht, erklärt er vor allem in Römer 3,21-31 (ohne jedoch den Begriff explizit zu erwähnen) und in Römer 5,15-21. Festzuhalten in diesem Abschnitt ist, dass Paulus die leibhafte Auferstehung Jesu als sicheren Beweis der wirksamen Rechtfertigung der Gläubigen versteht. Wenn Gott Jesus nicht von den Toten auferweckt hätte, wäre Jesus nicht von Gott als der verheißenen Messias bestätigt worden und dementsprechend wäre Jesu Opfertod am Kreuz nicht die Grundlage der Rechtfertigung. In diesem Sinne hängt die Rechtfertigung der Gläubigen vom stellvertretenden Sühnetod Jesu (der Grundlage) *und* seiner Auferstehung (die Annahme Gottes als Beweis) ab (vgl. Moo 1996:289-290).

### **2.5.2.2 Römer 5,15-19**

Mit der Übertretung ist es aber nicht so wie mit der Gnadengabe. Denn wenn durch die Übertretung des einen die vielen gestorben sind, so ist viel mehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus gegen die vielen überreich geworden. Und mit der Gabe ist es nicht so, wie es durch den einen kam, der sündigte. Denn das Urteil führte von einem zur Verdammnis, die Gnadengabe aber von vielen Übertretungen zur Gerechtersprechung. Denn wenn durch die Übertretung des einen der Tod durch den einen geherrscht hat, so werden viel mehr die, welche den Überfluss der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, im Leben herrschen durch den einen, Jesus Christus. Wie es nun durch eine Übertretung für alle Men-

schen zur Verdammnis kam, so auch durch eine Rechtstat für alle Menschen zur **Rechtfertigung (δικαίωσις)** des Lebens. Denn wie durch des einen Menschen Ungehorsam die vielen in die Stellung von Sündern versetzt worden sind, so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen in die Stellung von Gerechten versetzt werden.

Um die Gnadengabe in Christus und ihre Auswirkungen näher zu erklären, führt Paulus ab Römer 5,12 einen Vergleich zwischen Adam und Jesus an. Genauer gesagt deutet er Adam als einen Typus auf Christus (vgl. Röm 5,14b; 1.Kor 15,20-22). Grundsätzlich besteht die Funktion eines Typus im atl. Kontext darin, in einer bestimmten Art und Weise auf den kommenden Messias hinzudeuten bzw. sein Wesen oder sein Handeln vorzuschatten. Im Gegensatz zu anderen Typologien auf Jesus im AT (z. B. Melchisedek; Hebr 5,1-10; 7,1-28) ist die Adam-Christus-Typologie geprägt von Gegensätzen. Die einzige Gemeinsamkeit zwischen ihnen besteht in ihrem universalen Einfluss auf die Menschheit. Der erste Gegensatz zwischen der Tat Adams und der Tat Jesu, auf den Paulus in Römer 5,15 eingeht, bezieht sich auf das unterschiedliche Maß. Die Übertretung Adams hatte den Verlust der Gottesgemeinschaft und den damit verbundenen physischen und geistlichen Tod aller Menschen zur Folge. Die Gnadengabe Gottes in Christus jedoch, das heilbringende Erlösungswerk Jesu, machte die Gnade Gottes „für die vielen überreich“. Das Werk Jesu ist in der Hinsicht viel größer als die Tat Adams, da sie nicht nur die Folgen der Übertretung Adams aufhebt (für alle, die Jesu Erlösungswerk annehmen), sondern zusätzlich neues Leben schafft (vgl. Moo 1996:336-337).

Den zweiten Gegensatz zwischen der Tat Adams und dem Werk Jesu erläutert Paulus in den Versen 16-17. Während die Übertretung Adams das Urteil der Verdammnis für alle Menschen zur Folge hatte, führte die Gnadengabe Gottes in Jesus Christus von vielen Übertretungen zur Gerechtsprechung. Die Konsequenz des Ungehorsams von Adam war die Herrschaft des Todes über die gesamte Menschheit. In starkem Kontrast dazu haben der Überfluss der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit in Christus zur Folge, dass die Gläubigen im Leben herrschen werden durch Jesus. Aufgrund der Verwendung des Futurs an dieser Stelle liegt es nahe, dass Paulus hier an eine Herrschaft im Leben in der eschatologischen Zukunft denkt. Doch auch wenn dies in erster Linie gemeint ist, sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass nach Paulus das neue Leben in Christus mit

der Gabe der Gerechtigkeit beginnt und die Gläubigen dadurch nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde sind. Stattdessen wandeln sie in der Neuheit des Lebens als Diener der Gerechtigkeit (vgl. Röm 6,18-19) und haben als Knechte Gottes die Heiligung ihres Lebens als Frucht (vgl. Röm 6,22). Auch wenn die Herrschaft im Leben durch Jesus Christus erst in der Ewigkeit zur Fülle kommt, so beginnt sie schon hier auf Erden für die Gläubigen (vgl. Moo 1996:340; gegen Haacker 2012:147).

In den Versen 18-19 fasst Paulus die Typologie zwischen Adam und Christus noch einmal zusammen. Während er die Konsequenz der Übertretung Adams erneut als Verdammnis für alle Menschen bezeichnet, beschreibt er die Konsequenz der Rechtstat Jesu als Rechtfertigung (*δικίωσις*) des Lebens für alle Menschen. Unter Berücksichtigung des unmittelbaren Kontextes wird ersichtlich, dass Paulus unter dem Begriff „Rechtfertigung des Lebens“ die Gabe der Gerechtigkeit für die Gläubigen versteht, die zum ewigen Leben in der Herrlichkeit Gottes führt (vgl. Röm 5,21). Wie aus Römer 5,19 hervorgeht, versteht Paulus Rechtfertigung im Sinne einer gerechten Stellung vor Gott für die Gläubigen durch den Gehorsam Christi. Auch wenn Jesus allezeit den Willen Gottes tat und somit Gott gehorsam war, so bezieht sich Paulus mit dem Gehorsam an dieser Stelle wohl auf sein Erlösungswerk am Kreuz, wie auch in Philipper 2,8: „...erniedrigte er sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz.“

Einige Gelehrte sehen in der Formulierung in Vers 18 „durch eine Rechtstat für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens“ ein Indiz für die Allversöhnung (z. B. Hultgren 1987:54-55). Dass dies jedoch nicht die Aussageabsicht des Paulus ist, zeigt Vers 19, indem er erklärt, dass „die vielen in die Stellung von Gerechten versetzt werden“. Die Verwendung der Formulierung in Vers 18 lässt sich am besten damit erklären, dass Paulus generell in Römer 5,15-21 die Parallele zwischen Adam und Christus aufzeigen will. So gebraucht er in Vers 15 und 19 für die Konsequenz der Tat der beiden „die vielen“ und in Vers 18 „alle Menschen“ (vgl. Moo 1996:342). Durch den bisherigen Argumentationsgang wird unmissverständlich klar, dass alle Menschen durch ihren Ungehorsam gegenüber Gott den gerechten Zorn Gottes und somit Verdammnis verdient haben (Röm 3,1-20). Des Weiteren wird auch ersichtlich, dass Juden und Heiden nur durch den Glauben an Christus Heil und die darin enthaltene „Rechtfertigung des Lebens“ empfangen (Röm 3,21-

4,25). Die Lehre der Allversöhnung steht nicht nur in klarem Widerspruch zum Römerbrief, sondern zur gesamten Bibel.

### **2.5.3 Verwendung der Begriffe rechtfertigen / gerechtfertigt u. Gerechtigkeit**

Aufgrund der engen Verzahnung der beiden Begriffe δικαίω (rechtfertigen) und δικαιοσύνη (Gerechtigkeit) im Römerbrief ist es sinnvoll, sie gemeinsam zu behandeln. Zuerst gebraucht Paulus in Römer 1,17 den Begriff δικαιοσύνη: „Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben.“ Wie schon weiter oben erklärt, verwendet er die Formulierung δικαιοσύνη θεοῦ an dieser Schlüsselstelle in zweifachem Sinne. Zum einen verdeutlicht Paulus, dass Juden wie Heiden durch den Glauben an das Evangelium mit der Gerechtigkeit Gottes beschenkt werden. Ihrem Status nach sind sie nun vor Gott durch ihren Glauben an Jesus Gerechte. Zum anderen wird Gottes Gerechtigkeit im Evangelium auch darin offenbart, dass er durch die Sendung und das Erlösungswerk Jesu treu zu seinen Verheißungen an das Volk Israel steht und sie auch verwirklicht. Würde er seinen Versprechen an sein auserwähltes Volk nicht nachkommen, wäre er ungerecht. Gott „wird gerechtfertigt in seinen Worten“ (Röm 3,4), d. h. seine Gerechtigkeit wird durch seine Treue gegenüber seinen Verheißungen erwiesen. Im Kontrast zur Untreue der Juden gegenüber ihrem Bund mit Gott leuchtet Gottes Treue und somit seine Gerechtigkeit gegenüber den Verheißungen an sein auserwähltes Volk hervor, die sich im Evangelium erfüllen (vgl. Röm 3,3-5).

Indem er in Römer 1,18-32 auf die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Heiden eingeht und im Anschluss auch die Sünde und Ungerechtigkeit der Juden herausstellt (Röm 2), verdeutlicht er die „Verfehlung der Herrlichkeit“ aller Menschen (vgl. Röm 3,23). Sowohl Heiden als auch Juden haben den gerechten Zorn Gottes am Tag der „Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“ verdient (vgl. Röm 2,5). Der rechtliche Sprachgebrauch in diesem Abschnitt des Briefes erinnert an einen Gerichtssaal (vgl. Prothro 2018:158). Juden haben zwar den Vorteil, dass sie Gottes Gesetz kennen, allerdings betont Paulus in Römer 2,13, dass nicht die Hörer des Gesetzes, sondern die Täter des Gesetzes von Gott gerechtfertigt werden. An dieser Stelle gebraucht Paulus zum ersten Mal das Verb δικαίω (rechtfertigen). Durch den parallelen Satzbau in Römer 2,13 ist zu erkennen, dass für Paulus „gerecht vor Gott“ und „gerechtfertigt werden“ die gleiche Bedeutung haben. Sein

Hauptanliegen in diesem Vers ist zu erklären, dass Juden nicht allein durch das Hören auf Gottes Wort vor ihm gerechtfertigt werden. Dass aber die Juden auch durch das Halten des Gesetzes nicht vor Gott gerecht werden können, weil alle unter der Sünde sind, wie bereits das AT bezeugt, erläutert Paulus in Römer 3,1-19. So kommt er in Römer 3,20 zu dem Ergebnis, dass aus „Gesetzeswerken“ kein Mensch vor ihm gerechtfertigt wird. Stattdessen ist die gottgewollte Funktion des Gesetzes die Hinführung zur Erkenntnis der eigenen Sünde und der Notwendigkeit eines Erlösers (vgl. Röm 3,20-21). Wie Paulus in Galater 3,24 erklärt, dient das Gesetz als „Erzieher auf Christus hin“ und bezeugt die Erlangung der Gerechtigkeit Gottes aus Glauben, nicht aus „Gesetzeswerken“.

Doch was genau Paulus mit dem Begriff  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  in Römer 3,20 und 9,32 meint, ist umstritten. Er kommt in der griechischen Bibel sonst nur im Galaterbrief vor (Gal 2,16; 3,2.5.10). In Anbetracht des unmittelbaren Kontextes in Römer 3,20 wird ersichtlich, dass Paulus in diesem Vers  $\nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  wie schon in Römer 3,19b als Bezeichnung des mosaischen Gesetzes gebraucht. In diesem Sinne will er betonen, dass weder Juden noch Heiden durch Werke des mosaischen Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werden können. Es ist vollkommen ausgeschlossen, da alle unter der Sünde sind, wie er in Römer 1,18-3,19 umfangreich erklärt hat. Auch in Römer 9,32 und in Galater 2-3 gebraucht Paulus  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  im Zusammenhang der Rechtfertigung vor Gott und des mosaischen Gesetzes.

Dunn und andere Vertreter der *New Perspective on Paul* sind der Überzeugung, dass Paulus nicht generell alle Forderungen der Thora mit  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  meint, sondern lediglich die, welche das Volk Israel nach außen von den Heiden abgrenzen („boundary marker“) und die Zugehörigkeit zum Bundesvolk Gottes darstellen („identity marker“). Demnach versteht Paulus unter  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  die Beschneidung, die atl. Speisegebote und die Einhaltung der jüdischen Festtage bzw. das atl. Zeremonialgesetz (Dunn 2005:139-141). Der Grund für die paulinische Kritik an den  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$  würde sich dann auf die jüdische Abgrenzung gegenüber Heidenchristen und ihr damit verbundenes Rühmen ihrer besonderen Stellung vor Gott als auserwähltes Volk beziehen (z. B. Wright 1997:130-132; Campbell 1991:126-128; Yinger 1999:179-181).

Damit folgen sie nicht der von Luther geprägten und seither in der protestantischen Exegese weit verbreiteten Ansicht (z. B. Barth und Bultmann im 20. Jhdt),

dass Paulus mit ἐργα νόμου nicht nur die Werke des mosaischen Gesetzes meine, sondern generell alle religiösen Handlungen, durch die Menschen ihre eigene Gerechtigkeit vor Gott aufrichten wollen (vgl. Stolle 2005:45-47). Da der unmittelbare Kontext von Römer 3,20 und 9,32 deutlich macht, dass sich der Begriff ἐργα νόμου auf die Werke der Thora bezieht, geht die lutherische Sichtweise über die wörtliche Bedeutung der Texte hinaus. Allerdings wird die Ansicht, die paulinische Kritik an den ἐργα νόμου richte sich lediglich an die jüdische Abgrenzung gegenüber Heidenchristen (durch die Einhaltung der Beschneidung und der jüdischen Feiertage, der atl. Speisegebote und des atl. Zeremonialgesetzes), dem Kontext der genannten Stellen auch nicht gerecht. Wie einige Gelehrte richtigerweise betonen, bezieht sich die paulinische Kritik an den ἐργα νόμου auf das jüdische Verständnis, durch Einhaltung aller Gebote der Thora ihre eigene Gerechtigkeit vor Gott aufzurichten (vgl. Schreiner 1998:172-173; Schnabel 2015:364-366). Wie Paulus in Römer 9,32-10,5 erklärt, hat die Mehrheit der Juden nicht erkannt, dass Jesus „das Endziel des Gesetzes“ ist. Gerechtigkeit vor Gott kann nicht durch die Einhaltung aller Rechtsforderungen der Thora erlangt werden, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, wie bereits das Gesetz und die Propheten bezeugen (vgl. Röm 3,21; 4,1-25). Diejenigen, die aus Werken des Gesetzes vor Gott gerecht zu werden suchen, haben sich gestoßen am „Stein des Anstoßes“, Jesus Christus (Röm 9,32-33; vgl. Jes 28,16).

In Römer 3,21-31 erklärt Paulus ausführlich, wie Juden und Heiden durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt werden können. Viele Gelehrte sehen in diesem Abschnitt zurecht die Schlüsselstelle zum Thema Rechtfertigung im Römerbrief. Zunächst betont Paulus, dass nun ohne Gesetz Gottes Gerechtigkeit offenbart wurde, die jedoch bereits durch das Gesetz und die Propheten bezeugt wurde (Röm 3,21). Mit τοῦ νόμου καί τῶν προφητῶν fasst er das gesamte AT zusammen. Dies war ein bekannter Sammelbegriff für die heiligen Schriften Israels zu jener Zeit (vgl. Mt 5,17; 22,40; Lk 16,16; Joh 1,45; und z. B. auch 2.Makk 15,9). Jesus selbst lehrte, dass das gesamte AT von ihm zeugt (vgl. Lk 24,27.44; Joh 5,39).

In Römer 3,22-26 erläutert Paulus, wie sich Gottes Gerechtigkeit durch das Evangelium in zweifachem Sinn offenbart. Zum einen weist er in Vers 22 darauf hin, dass die δικαιοσύνη θεοῦ mit dem πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ eng verknüpft ist.

Manche Gelehrte sind der Ansicht, mit πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ beziehe sich Paulus auf die Treue Jesu Christi (als genitivus subjectivus), anstatt auf den Glauben an Jesus Christus (vgl. Longenecker 1993:478-479; Barth 1969:363-365; Howard 1967:459-461). Demnach verstehen sie die πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ als Jesu Treue gegenüber dem Willen seines himmlischen Vaters, die sich in seiner Unterordnung unter den Heilsplan Gottes und durch seinen notwendigen Opfertod am Kreuz zeigt. Diesem Verständnis muss jedoch entgegengehalten werden, dass Paulus das Wort πίστις in einigen anderen Stellen des Römerbriefes (z. B. Röm 1,8; 4,5; 10,17) nicht im Sinne der Treue Christi verwendet, sondern damit den Glauben der Menschen zum Ausdruck bringt. Dies wird z. B. bereits in Römer 3,25 ersichtlich, da er die Formulierung „durch den Glauben an sein Blut“ benutzt. Besonders deutlich wird dies auch in Römer 4. Paulus betont in diesem Kapitel an mehreren Stellen, dass Abraham nicht durch Werke und dem Gesetz vor Gott gerecht wurde, sondern durch seinen πίστις (Röm 4,5.9.11.13.16).

Paulus meint mit πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ also den Glauben an Jesus Christus, den er den ἔργα νόμου (Röm 3,20) entgegensetzt (vgl. auch Gal 2,16). Es kann demnach festgehalten werden, dass Paulus in Römer 3,22 mit dem Begriff δικαιοσύνη θεοῦ nicht Gottes aktive, wesenhafte Gerechtigkeit meint, sondern die Gerechtigkeit Gottes als (passive) Gabe Gottes an alle, die darauf vertrauen, dass Jesus zur Sühnung ihrer Sünde am Kreuz gestorben ist (vgl. Röm 3,24-25). Wie Paulus aufzeigt, wurde die Gerechtigkeit vor Gott aus Glauben bereits bei Abraham offenbart. In Römer 4,1-25 erklärt er ausführlich, dass schon Abraham nicht aus Werken, der Beschneidung oder dem Gesetz vor Gott gerechtfertigt wurde, sondern aufgrund seines Glaubens. In dieser Weise dient Abraham den Gläubigen als Vorbild und Beweis der Glaubensgerechtigkeit (vgl. Bergmeier 2010:104-105).

Auf der anderen Seite offenbart Gott seine Gerechtigkeit im Evangelium, indem er seinen gerechten Zorn über die bereits geschehenen Sünden ausgießt. Lange Zeit hatte Gott Nachsicht und hielt seinen Zorn zurück (vgl. Röm 3,25-26), sodass im Hinblick auf die Ungerechtigkeiten auf Erden die Frage aufkam: Warum bestraft Gott nicht die Sünden der Menschen? Ist Gott wirklich gerecht? Die Zurückhaltung des Zornes Gottes ist in seiner Gnade und Barmherzigkeit gegründet. Obwohl alle Menschen gegen ihn gesündigt haben und so unter seinem Zorn stehen, schaffte er in der Fülle der Zeit durch die Sendung und das Erlösungswerk Jesu einen

Weg, gottlosen Menschen Heil zu bringen (vgl. Gathercole 2004:181).

Die δικαιοσύνη θεοῦ ist ein grundlegender Wesenszug Gottes, die Strafe für begangene Sünden fordert. In der Gegenwart des gerechten Gottes kann Ungerechtigkeit bzw. Sünde nicht bestehen. Wenn Gott einfach so über die Sünden der Menschen hinwegsehen und sie annehmen würde, müsste er seine Gerechtigkeit aufgeben. Doch dies kann Gott nicht, da er vollkommen heilig ist und sich in seinem Wesen niemals ändert. Durch das Erlösungswerk Jesu am Kreuz hat er jedoch eine Möglichkeit geschaffen, dass er an seiner Rolle als gerechter Richter über das gesamte Universum festhalten und gleichzeitig sündige Menschen durch den Glauben an Jesus vor ihm selbst rechtfertigen, d. h. als gerecht erklären kann (vgl. Prothro 2018:205). Dies ist möglich, da er Jesus als Sühneort bzw. Sühnemittel (*ἱλαστήριον*) hingestellt hat. Der Sühnetod Jesu, der im AT durch das Ritual des Versöhnungstages und generell durch das atl. Opfersystem sowie auch durch den Passahritus und den messianischen Verheißungen über den leidenden Gottesknecht in Jesaja vorgeschattet wurde, ermöglicht den Gläubigen die Vergebung bzw. Sühnung ihrer Sünden (vgl. Röm 3,25; Hebr 9,5; 3.Mose 16,15-17) und somit auch ihre Rechtfertigung (vgl. Moo 1996:231-233).

In Römer 5,1-11 geht Paulus auf drei praktische Folgen der gerichtlichen Rechtfertigung der Gläubigen ein. Da sie nun gerechtfertigt worden sind aus Glauben, haben sie „Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus“ (Röm 5,1). Außerdem werden sie, nachdem sie durch sein Blut gerechtfertigt worden sind, durch Jesus vom Zorn Gottes errettet (Röm 5,9). Paulus ermutigt die Gläubigen, sich Gottes zu rühmen, da sie durch Jesus die Versöhnung mit Gott empfangen haben (Röm 5,11). Wahrscheinlich adressierte Paulus diese Verse an Gläubige mit heidnischem Hintergrund, da Juden durch das AT bereits wussten, dass eine gerichtliche Rechtfertigung vor Gott Versöhnung, Frieden und somit die Bewahrung vor dem eschatologischen Zorn Gottes zur Folge hat. Für Nichtjuden war der Gedanke einer Rechtfertigung vor Gott fremd (vgl. Seifrid 1992:224).

In Römer 5,17 betont Paulus, dass „der Überfluss der Gnade“ und „die Gabe der Gerechtigkeit“ bewirken, dass die Gläubigen „im Leben herrschen durch den einen, Jesus Christus“. Des Weiteren proklamiert er in Römer 5,21 die Herrschaft der Gnade „durch Gerechtigkeit zu ewigem Leben durch Jesus Christus, unseren Herrn“. Zu Beginn von Römer 6 geht Paulus auf das Sterben des alten Menschen

und das neue Leben der Gläubigen in Christus ein (Röm 6,4-6). Dabei fordert er die Gläubigen auf, sich mit ihrem ganzen Leben Gott zur Verfügung zu stellen als „Lebende aus den Toten“ und ihre Körperteile als „Werkzeuge der Gerechtigkeit“ zu gebrauchen (Röm 6,13). Gott hat sie aus der Sklaverei der Sünde befreit, damit sie nun „Sklaven der Gerechtigkeit“ (Röm 6,18) würden. In Römer 6,19 erweitert er die Aufforderung an die Gläubigen, indem er sie ermahnt, ihre „Glieder jetzt der Gerechtigkeit zur Heiligung (od. Heiligkeit) als Sklaven zur Verfügung zu stellen“. Indem er die Gabe der Rechtfertigung mit der Aufforderung zur Heiligkeit / Heiligung ihres praktischen Lebenswandels verknüpft, verdeutlicht er, dass die Rechtfertigung vor Gott als Frucht ein geheiligtes Leben hat, das sich in zunehmender, praktischer Gerechtigkeit im Alltag zeigt. Ein Sklave Gottes zu sein, bedeutet auch ein Sklave bzw. Diener der Gerechtigkeit zu sein und Heiligkeit / Heiligung als Frucht zu haben (vgl. Röm 6,22).

Die nächste Verwendung des Wortes δικαιοσύνη ist in Römer 8,10 zu finden. In Kapitel 8 geht Paulus auf weitere Segnungen des Evangeliums im Leben der Gläubigen ein und setzt sie in Kontrast zu ihrem alten Leben. Diejenigen, die „in Christus Jesus sind“, wurden von der Verdammnis befreit (Röm 8,1) und haben Christi Geist empfangen (Röm 8,9). Sie wandeln daher nicht mehr gemäß ihrem „Fleisch“, d. h. ihrer sündigen Begierden, sondern werden von Gottes Geist, der in ihnen wohnt, geleitet. In Römer 8,10 schreibt Paulus, dass Christus in den Gläubigen gegenwärtig ist. Dass Paulus das Innewohnen Jesu und des Heiligen Geistes in diesem Abschnitt abwechselnd gebraucht, bedeutet nicht, dass sie gleichgesetzt werden können. Beide sind jeweils eine Person des Dreieinigen Gottes und voneinander zu unterscheiden, jedoch nicht voneinander zu trennen, wie auch die Gesamtheit des Römerbriefes bezeugt (vgl. Moo 1996:491). Der Heilige Geist kann von Paulus auch „Christi Geist“ genannt werden, da er die Funktion hat, auf Christus hinzuweisen und ihn zu verherrlichen (vgl. Joh 16,13-15). Die Gegenwart Jesu in den Gläubigen hat nach Römer 8,10 zur Folge, dass sie zwar immer noch einen sterblichen Leib aufgrund der Sünde haben, allerdings durch den Geist „Leben der Gerechtigkeit wegen“ haben. Wie Paulus in Römer 6,1-6 erklärt hat, beginnt dieses neue, ewige Leben bereits in der Einheit mit Christus auf Erden, findet aber seine Vollendung in der Ewigkeit bei Gott. Mit der Formulierung „der Gerechtigkeit wegen“ bezieht er sich auf die von Gott geschenkte Gerechtigkeit durch

den Glauben an Christus, da sie die Grundlage für den Frieden mit Gott und das Ewige Leben ist (vgl. Röm 5,1.21). In Römer 8,30 betont Paulus die Gewissheit der Verherrlichung der durch Christus Gerechtfertigten. Wie er durch die Verwendung des Perfekt zu erkennen gibt, ist sie vor Gott schon geschehen, auch wenn sie erst bei Jesu Wiederkunft für die Gläubigen sichtbar wird. Anschließend bekräftigt er, dass niemand gegen Gottes Auserwählte Anklage erheben kann, da sie Gott bereits gerechtfertigt hat (Röm 8,33). Die Gerechtsprechung Gottes der Gläubigen bleibt bestehen, niemand kann sie auflösen.

Des Weiteren verwendet Paulus in Römer 9,30-10,10 den Begriff δικαιοσύνη insgesamt neun Mal. In diesem Abschnitt erklärt er, dass die Mehrzahl der Juden zu seinem Bedauern die Gerechtigkeit Gottes nicht erkannte und stattdessen ihre eigene Gerechtigkeit durch das Einhalten des Gesetzes aufzurichten versuchte. Sie haben nicht erkannt, dass Jesus Christus das Endziel des Gesetzes ist und Gott seine Gerechtigkeit denjenigen schenkt, die sich vor ihm demütigen und Christus als persönlichem Retter vertrauen. Gott gedachte das Gesetz nie als Heilsweg, sondern gab es dem Volk Israel zur Erkenntnis ihrer eigenen Sünde und als Zeugnis der kommenden Gerechtigkeit aus Glauben an Christus (vgl. Röm 3,20-21). Im Gegensatz zu den meisten Juden sind viele Heiden, die nicht nach eigener Gerechtigkeit strebten, zur Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus gelangt. Dieser rechtfertigende Glaube ist kein reines Lippenbekenntnis, sondern ein Glaube aus ganzem Herzen an das Evangelium Jesu Christi.

Die letzte Verwendung von δικαιοσύνη befindet sich in Römer 14,17: „Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist.“ Da Paulus δικαιοσύνη im Römerbrief grundsätzlich im Sinne von Gottes geschenkter Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus für Juden und Heiden gebraucht, gehen einige Ausleger davon aus, dass Paulus auch an dieser Stelle den Begriff dementsprechend verwendet (z. B. Cranfield 1979:718, Dunn 1988:823, Wilckens 1982:93). Aufgrund des direkten Kontextes ist es jedoch wahrscheinlicher, dass Paulus in diesem Fall eine ethische Gerechtigkeit meint. Die Erklärung an die Gemeinde in Rom, dass das Reich Gottes nicht Essen und Trinken ist, gründet in seiner Ermahnung an die Starken und Schwachen im Glauben (vgl. Röm 14,1-16). Weder die Schwachen sollen die Starken richten, weil sie Fleisch essen (und Wein trinken), noch sollen die Starken die

Schwachen verachten, da sie wegen ihres Gewissens kein Fleisch essen (und keinen Wein trinken). Vielmehr sollen sie Rücksicht aufeinander nehmen und sich gegenseitig annehmen, da es im Reich Gottes nicht auf Essen und Trinken ankommt, sondern auf gelebte Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist. Da es hier dem Kontext nach um die horizontale Ebene der Beziehungen im Reich Gottes (konkret in der Gemeinde in Rom) geht, verwendet Paulus die Begriffe Gerechtigkeit, Friede und Freude im ethischen Sinn. Sie sollen das Miteinander von Gläubigen prägen (vgl. Moo 1996:857).

#### **2.5.4 Zusammenfassung**

Wie aus der Untersuchung hervorgegangen ist, gründet das paulinische Rechtfertigungsverständnis auf dem AT. Sowohl Heiden als auch Juden stehen aufgrund ihrer eigenen Sünde unter dem gerechten Gericht Gottes. Wegen ihrer Ungerechtigkeiten haben sie alle den Zorn Gottes verdient (Röm 3,1-20). Paulus betont, dass schon das AT bezeugt, auf welche Weise Gott Rechtfertigung für sündige Menschen ermöglichen und somit seine Verheißung an Abraham wahr machen wird (Röm 3,21-4,25; vgl. Gal 3). Wie Abraham und David nicht durch eigene Werke vor Gott gerechtfertigt wurden, so können auch die Juden nicht durch Werke des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werden. Indem Gott Abraham durch den Glauben seine Gerechtigkeit zurechnete, dient er den Gläubigen in Rom und weltweit als Vorbild. Paulus betont, dass es für Juden und Heiden gleichermaßen nur eine Möglichkeit gibt, von Gott gerechtfertigt zu werden: der Glaube an Jesus Christus und seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz. Demnach ist die Gabe der Rechtfertigung ein Bestandteil des Heils in Christus (Röm 1,16-17), das allein durch den Glauben an das Evangelium Jesu Christi empfangen werden kann.

Wie wir gesehen haben, richtet sich die paulinische Kritik an den ἐργα νόμου nicht an die jüdische Abgrenzung gegenüber Heiden und ihr damit verbundenes Rühmen ihrer besonderen Stellung vor Gott als auserwähltes Volk, sondern an ihren Versuch, ihre eigene Gerechtigkeit durch das Einhalten aller Gebote der Thora aufzurichten. Paulus erläutert in Römer 9,32-10,5, dass ihr Hauptproblem darin besteht, dass sie ein falsches Verständnis der Thora haben. Die Mehrheit der Juden sah die strikte Einhaltung der Thora als Aufrichtung einer eigenen Gerechtigkeit vor Gott und somit als Heilsweg an. Allerdings war die eigentliche Funktion des Gesetzes zur Erkenntnis der eigenen Sünde und somit zum Verständnis der

Notwendigkeit eines Messias zu führen (vgl. Röm 3,20-21). Da die Juden dies nicht erkannten, stießen sie sich am „Stein des Anstoßes“ (Röm 9,33; Jes 28,16). Jesus nahm die Schuld aller Menschen am Kreuz auf sich und eröffnete so die Möglichkeit der Sühnung ihrer Sünden, die durch den Glauben an sein Erlösungswerk wirksam wird. Der stellvertretende Sühnetod Jesu ist somit die Grundlage der Rechtfertigung.

Wie Paulus in Römer 4,21-25 aufgezeigt hat, dient die leibliche Auferstehung Jesu als sicherer Beweis der wirksamen Rechtfertigung der Gläubigen. In Römer 5,1-11 geht Paulus auf drei Folgen der gerichtlichen Rechtfertigung der Gläubigen ein: Sie haben durch Christus nun Frieden mit Gott (Röm 5,1), werden vom Zorn Gottes gerettet (Röm 5,9) und sind mit Gott versöhnt (Röm 5,10) bzw. haben die Versöhnung empfangen (Röm 5,11). Des Weiteren verdeutlichte Paulus in Römer 8,30, dass sowohl die Rechtfertigung als auch die Verherrlichung der Gläubigen vor Gott schon geschehen und somit sicher sind, auch wenn sie erst bei Jesu Wiederkunft bzw. im Endgericht sichtbar werden.

Wichtig festzuhalten ist außerdem, dass Paulus in Römer 6,19-21 die Gabe der Rechtfertigung mit der Aufforderung zur Heiligung (od. Heiligkeit) des praktischen Lebenswandels der Gläubigen verknüpft. Damit macht er deutlich, dass die durch den Glauben an Christus empfangene Rechtfertigung vor Gott als unweigerliche Frucht ein geheiligtes Leben hat, das sich unter anderem in zunehmender praktischer Gerechtigkeit im Alltag zeigt (vgl. Röm 14,17). Bereits in Römer 5,17 betonte er, dass die Gläubigen durch die Gabe der Gerechtigkeit im Leben durch Jesus Christus herrschen werden. Aufgrund der weiteren Ausführungen in Römer 6 ist es wahrscheinlich, dass Paulus hier auf die Befreiung aus der Herrschaft der Sünde durch Christus anspielt.

## 2.6 Heiligung im Römerbrief

Paulus verwendet das griechische Wort *ἁγιασμός* (Heiligung) im Römerbrief zweimal explizit (Röm 6,19.22). An einigen weiteren Stellen gebraucht er Begriffe aus dem griechischen Wortstamm *ἅγ-*, der in der LXX die entsprechende Funktion zur hebräischen Wortwurzel *qāḏōš* (heilig) einnimmt: *ἅγιος* (Röm 1,2.7; 5,5; 7,12; 9,1; 11,16; 12,1.13; 14,17; 15,13.16.25.26.31; 16,2.15.16), *ἁγιωσύνη* (Röm 1,4) und *ἁγιάζω* (Röm 15,16). Dass die Übersetzer der Septuaginta überwiegend den

griechischen Wortstamm ἁγ- wählten, um die Begriffe der hebräischen Wortwurzel *qāḏōš* zu übersetzen, überrascht insofern, da im griechischen Sprachgebrauch der damaligen Zeit die Wortfamilie ἱερός bzw. ἱερόν in der Regel zur Bezeichnung der Heiligkeit einer Gottheit und in Verbindung stehender Gegenstände gebraucht wurde. Wahrscheinlich trafen sie diese Wahl, um die einzigartige Heiligkeit des Gottes Israels gegenüber den Göttern anderer Kulte herauszustellen (vgl. Harrington 2001:15-16). Indem der Wortstamm ἁγ- von den Übersetzern der LXX als Äquivalent der hebräischen Wortwurzel *qāḏōš* gebraucht wird, kommt es zu einer Übertragung des semantischen Feldes und der damit verbundenen Entfremdung der eigentlichen Bedeutung in der Ursprungssprache. Somit wird das Bedeutungsspektrum insofern erweitert, dass der Wortstamm ἁγ- nicht nur die im hellenistischen Sprachgebrauch übliche objektive Heiligkeit abdeckt, sondern auch die kultische und ethische Reinheit Gottes und der Menschen (vgl. Stettler 2014:61-62).

### **2.6.1 Heiligung / Heiligkeit im AT**

Das paulinische Verständnis der Begriffe aus dem Wortstamm ἁγ- gründet im AT. Dies wird u. a. daran ersichtlich, dass er an mehreren Stellen betont, dass seine Verkündigung und sein Verständnis des Evangeliums nichts komplett Neues ist, sondern in Kontinuität mit den atl. Schriften steht (z. B. Röm 1,2; Röm 3,21.31). Da Paulus im Römerbrief mehrfach aus der LXX zitiert, ist davon auszugehen, dass er die Begriffe aus dem Wortstamm ἁγ- auch in ihrem erweiterten Bedeutungsspektrum versteht, als Äquivalent der hebräischen Wortwurzel *qāḏōš*. Im AT wird deutlich, dass die Heiligkeit Gottes der Ursprung und das Zentrum der gesamten Heiligkeitsterminologie ist (vgl. 1.Sam 2,2; Jes 5,16). Die Heiligkeit bzw. Heiligung von Menschen und Objekten ist stets nur in der Ableitung und im Bezug zu dem Heiligen Israels (vgl. Jes 48,17) denkbar. Wie im AT ersichtlich ist, hat die Heiligkeit Gottes zwei Hauptaspekte. Zum einen beinhaltet sie Gottes völlige Andersartigkeit, vor der sündige bzw. unheilige Menschen nicht bestehen können (vgl. Vahrenhorst 2008:26-27). Er ist der Schöpfer des Universums, hat weder Anfang noch Ende und unterscheidet sich daher maßgeblich von seinen Geschöpfen, die gegen ihn und seine gute Herrschaft rebellieren. Paulus betont diesen Aspekt der Heiligkeit Gottes in Römer 1,18-3,23. Zum anderen beinhaltet sie auch die Gnade Gottes gegenüber seinen Geschöpfen, die in seinem Wesen begründet

ist. Obwohl sie seinen gerechten, heiligen Zorn aufgrund ihrer Rebellion verdient haben, sucht er ihre Nähe. „Heiligkeit hat somit auch eine Dimension, in der Gott und sein Bundespartner sich in ihrem Handeln entsprechen können und sollen“ (Vahrenhorst 2008:26).

In der Gesamtheit des AT wird ersichtlich, dass Gott sich Menschen in der Form einer Gnadenwahl offenbart und somit Interaktion mit ihnen schafft, obwohl sie aufgrund ihrer Sünde getrennt von ihm sind und es eigentlich nicht verdient haben. In Römer 5 geht Paulus auf die katastrophalen Folgen des Sündenfalls Adams ein, durch den die gesamte Menschheit unter der Herrschaft der Sünde und des Todes steht. Obwohl alle das Gericht Gottes und somit den ewigen Tod verdient hätten, erwählte Gott sich Noah und seine Familie und errettete sie durch die Arche vor der Sintflut (seinem gerechten Gericht über die Boshaftigkeit des menschlichen Herzens). Im Zuge des Neustarts mit Noah und seiner Familie versprach er mittels eines Gnadenbundes, die Menschheit in Zukunft trotz ihrer Sünde nicht mehr durch eine Sintflut auszurotten (vgl. 1.Mose 9,11-17). Einige Zeit später erwählte sich Gott aus Gnade Abraham und gab ihm die Verheißung eines Landes, einer großen Nachkommenschaft und generell seines bleibenden Segens, indem er ebenfalls einen Bund mit ihm schloss (1.Mose 12-15). Obwohl bei diesen beiden Bündnissen noch keine Heiligkeitsterminologie verwendet wird, zeigt sich deutlich Gottes gnädiges Wesen, indem er sich ausgewählten Menschen offenbart und einen Bund mit ihnen schließt oder, anders ausgedrückt, ihnen nahe kommt.

In der Weiterführung der Nachkommenschaft Abrahams über Isaak und Jakob und der aufkommenden Hungersnot, die Jakob und seine Familie durch Gottes Vorsorge und Leitung im Leben Josephs nach Ägypten bringt, formt Gott schließlich ein Volk, das von den Ägyptern jedoch dauerhaft versklavt wird. Gott erwählte sich Mose, um das Volk Israel aus der Sklaverei Ägyptens zu befreien und stattdessen ihm im verheißenen Land zu dienen. Gottes Heilshandeln im Exodus ist die Grundlage und der Beginn der Heiligung Israels als gesamtes Volk (vgl. 2.Mose 3,8-17; 6,6-8). Im Vorfeld zum Bundschluss am Berg Sinai richtete Gott folgende Worte an das Volk Israel:

Und nun, wenn ihr willig auf meine Stimme hören und meinen Bund halten werdet, dann sollt ihr aus allen Völkern mein Eigentum sein; denn mir gehört

die ganze Erde. Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und eine heilige Nation sein (2.Mose 19,5-6a).

Gottes Plan mit dem Volk Israel war, dass sie durch die Aussonderung aus allen anderen Völkern und die Nähe zu ihm eine heilige Nation werden sollten, die sein gerechtes und heiliges Wesen in der Welt widerspiegelt. Der Bund war jedoch an ihren Gehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes geknüpft. Wie wichtig Gott dabei sowohl die kultische als auch die ethische Heiligung des Volkes war, zeigt sich am deutlichsten im Heiligkeitsgesetz (3.Mose 17-26). Zum einen erhält das Volk Israel durch die Erwählung Gottes einen heiligen Status, zum anderen ruft Gott sie dazu auf, sowohl rituell als auch ethisch heilig zu leben (vgl. Wells 2000:55-57). Heiligung ist demnach auch ein „Transferbegriff“ und drückt aus, dass Menschen aus der Gottesferne in die Gottesnähe oder aus der Unreinheit in die Reinheit versetzt werden (vgl. Vahrenhorst 2008:328). Dies zeigte sich z. B. darin, dass die Israeliten unreine Tiere und Orte meiden sollten, um kultisch rein zu bleiben und sich auch an die moralischen Vorschriften Gottes halten sollten. Das Zentrum des Heiligkeitsgesetzes ist Gottes Aufforderung zur Heiligkeit des Volkes Israel, die er in seiner eigenen Heiligkeit begründet: „Rede zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels und sage zu ihnen: Ihr sollt heilig sein; denn ich, der HERR, euer Gott, bin heilig“ (3.Mose 19,2). Um Gemeinschaft mit dem Volk Israel zu haben, ordnete Gott ihnen den Bau der Stiftshütte an, in deren Allerheiligsten er wohnte (vgl. 2.Mose 25,8). Außerdem sonderte sich Gott Aaron und seine männlichen Nachkommen aus, damit sie in der Stiftshütte als Priester dienten und für sich selbst und das Volk vor dem heiligen Gott Opfer darbrachten. Um den Priesterdienst zu verrichten, mussten sie sich täglich reinigen bzw. heiligen (vgl. 2. Mose 29,1-29). Wie im weiteren Verlauf der Geschichte des Volkes Israel zu erkennen ist, schafften sie es nie, ihrer Erwählung gerecht zu werden und den Sinaibund dauerhaft einzuhalten. Anstatt das gerechte und heilige Wesen Gottes in ihrer Umwelt widerzuspiegeln, verfielen sie immer wieder in Götzendienst, verunreinigten sich durch eine Vielzahl von Sünden und entweihten so den heiligen Namen Gottes. Diesen Missstand prangerten die von Gott geschickten Propheten immer wieder an. Sie prophezeiten, dass Gott selbst sein Volk von seinen Unreinheiten und Sünden reinigen wird, indem er seinen Heiligen Geist sendet und die Herzen erneuert wird

(vgl. Hes 36,22-28; Jes 44,3; Joel 3,1-5; Sach 12,10). Durch den Empfang des Heiligen Geistes und die Schaffung eines neuen Herzens (Jer 31,33: „...Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und werde es auf ihr Herz schreiben“) werden sie in einen neuen Bund mit Gott eintreten und befähigt sein, nach Gottes Willen zu leben (vgl. Jer 31,31-34). So sorgt Gott selbst dafür, sich ein Volk für sein Eigentum zu heiligen. Wichtig dabei zu betonen ist, dass die atl. Propheten davon ausgingen, dass nicht nur Israeliten, sondern auch Heiden zum eschatologischen, heiligen Gottesvolk hinzugefügt würden (vgl. 5. Mose 32,21; Jes 11,1.10; 65,1; Hos 2,23-25). Schon Jesaja prophezeite, dass der kommende Messias auch ein Licht für die Heiden sein wird, indem er selbst das Heil Gottes bis an das Ende der Erde ist (vgl. Jes 49,6). Die paulinischen Ausführungen im Römerbrief zur Heiligung eines Volkes aus Juden und Heiden für Gott durch das Evangelium Jesu Christi wurzeln in diesen Verheißungen Gottes.

## 2.6.2 Ausführungen zur Heiligung mit Heiligkeitsterminologie

### 2.6.2.1 Römer 1,5-7

Durch ihn haben wir Gnade und Apostelamt empfangen für seinen Namen zum Glaubensgehorsam unter allen Nationen, unter denen auch ihr seid, Berufene Jesu Christi. Allen Geliebten Gottes, **berufenen Heiligen (κλητοῖς ἁγίοις)** in Rom: Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus!

Paulus geht im Präskript auf das besondere Apostelamt ein, das er und seine Mitarbeiter aus Gnade von Gott empfangen haben. Wie er auch in Galater 1,15-16 bezeugt, hat sich Jesus ihm persönlich offenbart, damit er das Evangelium unter den Nationen verkündigt (vgl. Apg 9,1-16). Gott hat ihn von „Mutter Leibe an ausgewählt und durch seine Gnade“ zu diesem Aposteldienst unter den Heiden berufen (vgl. Gal 1,15). Das Ziel ihres Apostelamtes war der „Glaubensgehorsam unter allen Nationen“. Einige Ausleger deuten den Begriff ὑπακοή πίστεως mit Verweis auf Römer 10,14-17 nicht auf den Gehorsam gegenüber Geboten, sondern grundsätzlich auf den Gehorsam gegenüber der Evangeliumsverkündigung bzw. auf die Annahme des Evangeliums (vgl. Haacker 2012:30; Michel 1978:76). Demnach verstehen sie den Glauben als Definition des Gehorsams. Andere Exegeten verstehen den Begriff im Sinne von christlichem Gehorsam als Frucht des rettenden

Glaubens, also sozusagen als Treue gegenüber dem neuen Bund mit Gott (vgl. Garlington 1991:242-244; Beker 1980:144-145). In Anbetracht der zweiten Verwendung dieses Begriffes in Römer 16,26 ist es am wahrscheinlichsten, dass Paulus hier eine ganzheitliche Bedeutung vor Augen hat, die beide genannten Aspekte beinhaltet (gegen Wolter 2014:92-93). Unter Glaubensgehorsam versteht Paulus demnach den Gehorsam gegenüber dem Evangelium. Dieser drückt sich zunächst in der gläubigen Annahme des Evangeliums aus und hat als Frucht ein Leben *gemäß* des Evangeliums. Der Glaube an Jesus kann nicht von dem Gehorsam ihm gegenüber getrennt werden, da er nicht nur der Retter, sondern auch der Herr seiner Nachfolger ist (vgl. Garlington 1994:30-31). Aus diesem Grund zeigt sich ein wahrer Glaube an Jesus an dem Gehorsam gegenüber seinen Geboten (vgl. Röm 6,16-19). Dieses Verständnis des Begriffes wird dem paulinischen Aposteldienst gerecht, da er das Evangelium nicht nur einmalig in Gebieten verkündigte, sondern auch viel Zeit und Kraft investierte, zum Glauben gekommene Heiden zu Jüngern Jesu zu machen und Gemeinden aufzubauen (vgl. Moo 1996:52-53).

Der Glaubensgehorsam war demnach auch ein Kennzeichen der Christen in Rom, die Paulus als „Berufene Jesu Christi“, „Geliebte Gottes“ und „berufene Heilige“ bezeichnet. Die Berufung der Gläubigen in Rom zu Jesus Christus zu gehören, ist im Lichte der Berufung des Paulus zu verstehen, ein Apostel Jesu Christi zu sein. Jesus hatte Paulus auf der Straße nach Damaskus nicht eingeladen, sein Diener zu sein, sondern er hatte sich ihm mächtig offenbart, sodass er gar nicht anders konnte, als seine neue Berufung zu ergreifen. In der gleichen Weise ist die Berufung der Gläubigen in Rom zu verstehen. Der Ruf Jesu Christi durch die vernommene Verkündigung des Evangeliums kam zu ihnen nicht als Einladung, sondern als unwiderstehliche Gnade (vgl. Moo 1996:54). Paulus kann sie als „Geliebte Gottes“ bezeichnen, da sie vor Grundlegung der Welt von Gott auserwählt wurden, damit sie heilig und tadellos vor ihm seien in Liebe (vgl. Eph 1,4). Wie Paulus in Römer 8,30 aufzeigt, geht der Berufung die Vorherbestimmung voraus. Daraus wird ersichtlich, dass Paulus die Gemeinde Jesu Christi „in Analogie zum heiligen Volk Israel“ (Haacker 2012:31) versteht. So wie Israel im AT aus Gnade von Gott berufen und aus allen anderen Nationen geheiligt bzw. ausgesondert wurde, hat Gott nun auch die christliche Gemeinde aus Gnade geheiligt bzw. ausgesondert, um ihm zu dienen als sein Eigentum (vgl. Röm 6,19-22; 9-11; 12,1-2). In diesem

Sinne nennt Paulus die Gläubigen in Rom „berufene Heilige“. Auch wenn bei diesem Begriff eine ethische Dimension unweigerlich mitschwingt, versteht Paulus ihn in diesem Kontext vorrangig als Statusbezeichnung vor Gott (vgl. Oakes 2007:172-173). Wie er in 1.Korinther 6,11 erklärt, wirkt der Heilige Geist durch den Glauben an Christus die Wiedergeburt, deren Frucht sowohl die Rechtfertigung als auch die Heiligung der Gläubigen ist (vgl. 1.Kor 1,30). Die Heiligung (als Status vor Gott) ist demnach nicht von der Rechtfertigung zu trennen, da sie beide gleichermaßen Folgen der Wiedergeburt durch den Heiligen Geist und somit Gaben des Heils in Christus sind (vgl. Moo 1996:54-55).

### **2.6.2.2 Römer 6,1-23**

In den ersten fünf Kapiteln des Römerbriefes hat Paulus ausführlich erklärt, dass das Erlösungswerk Jesu in Anbetracht der Sünde aller Menschen die einzige Hoffnung in dieser Welt ist. Durch den Glauben an Jesus werden Juden wie Heiden vor dem gerechten Gericht Gottes über ihre Sünde verschont und stattdessen aus Gnade von Gott als gerecht erklärt. Anstatt Tod und ewiger Verdammnis erhalten sie durch ihr Vertrauen auf Christus Frieden mit Gott und ewiges Leben in Gemeinschaft mit ihm. Angesichts dieser unverdienten Segnungen Gottes durch das Evangelium stellt sich unweigerlich die Frage, welche Auswirkungen bzw. Folgen dies für das alltägliche Leben der Gläubigen hat. Auf diese Frage geht Paulus in Römer 6 genauer ein. In diesem Kapitel führt er zwei parallele Gedankengänge an, die er jeweils mit einem Einwand seiner Gegner in Form einer rhetorischen Frage einleitet und direkt im Anschluss mit  $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$  klar zurückweist (Röm 6,1-2.15). Sowohl die beiden Einwände als auch die darauffolgenden Gedankengänge des Paulus beziehen sich eng aufeinander, sodass die beiden Abschnitte Römer 6,1-14 und 6,15-23 nicht als zwei verschiedene Argumente fungieren, sondern Römer 6,15-23 als Erweiterung des Arguments in 6,1-14 dient. Das übergeordnete Thema in diesem Kapitel ist der Transfer der Gläubigen aus dem Herrschaftsbereich der Sünde und des Todes in den Herrschaftsbereich Gottes und seiner Gerechtigkeit. Der Schwerpunkt des ersten Gedankengangs liegt dabei auf der Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde. In Römer 6,15-23 hingegen geht Paulus auf die neue Bestimmung der Gläubigen als Sklaven Gottes und seiner Gerechtigkeit ein. Die Frucht daraus ist die (aktive) Heiligung der Gläubigen bzw. ihres Lebenswandels. Da Römer 6 ein Schlüsselkapitel zum Thema Heiligung im Römer-

brief ist, was auch daran ersichtlich wird, dass der Begriff *ἀγιασμός* explizit nur in Römer 6,19.22 vorkommt, ist es notwendig, das ganze Kapitel exegetisch zu erarbeiten, um in der Lage zu sein, das paulinische Heiligungsverständnis näher zu bestimmen.

#### a) Röm 6,1-14

**V.1:** Mit der rhetorischen Frage „Sollten wir in der Sünde verharren, damit die Gnade zunimmt?“ geht Paulus offensichtlich auf einen Einwand ein, den seine Kritiker gegen seine Verkündigung des Evangeliums vorbrachten. Schon in Römer 3,8 verweist er darauf, dass ihm vorgeworfen wurde, er würde lehren, man solle Böses tun bzw. sündigen, damit Gottes Herrlichkeit im Kontrast dazu heller leuchtet. In Römer 5,20-21 erklärt er, dass Gott das Gesetz gab, damit die Übertretung zunahm. Die Zunahme der Sünde durch das Gesetz hat jedoch zur Folge, dass die Gnade Gottes in Jesus Christus überreich geworden ist. Aus dieser paulinischen Überzeugung schlussfolgerten seine Gegner, dass er die Gläubigen dazu ermutigte, in der Sünde zu verharren, damit die Gnade Gottes in Christus größer werde. Mit diesem Einwand wurde Paulus von Seiten der Juden konfrontiert, da sie der Überzeugung waren, seine Ablehnung des Gesetzes als Heilsweg würde zu ethischer Beliebigkeit führen.

**V.2:** Diesen Vorwurf weist Paulus mit den Worten „Auf keinen Fall!“ entschieden zurück. Wer so über das Leben der Empfänger der Gnade Gottes in Christus denkt, hat das Evangelium noch nicht wirklich verstanden. Mit der folgenden rhetorischen Frage „Wir, die wir der Sünde gestorben sind, wie werden wir noch in ihr leben?“, betont er, dass das Verharren in der Sünde bzw. das beständige Leben in der Sünde für die Gläubigen keine Option ist, da sie „der Sünde gestorben sind“. Für den Dativ der Sünde (τῇ ἁμαρτίᾳ) gibt es drei mögliche Bedeutungen (vgl. Schnabel 2016:26). Die meisten Gelehrten gehen davon aus, dass Paulus hier einen Nachteil der Sünde vor Augen hat, die durch das Sterben der Gläubigen kein Anrecht mehr auf sie hat (z. B. Stott 1994:172-173). Zweitens könnte Paulus durch τῇ ἁμαρτίᾳ darauf hinweisen, dass das Sterben der Gläubigen mit Bezug auf die Sünde stattfand. Drittens ist es gut möglich, dass er mit dem Dativ „der Sünde“ zum Ausdruck bringen wollte, dass die Sünde durch das Sterben der Gläubigen ihren Herrschaftsanspruch über sie verloren hat (vgl. Wilckens 1980:10-11; vgl.

Wolter 2014:369-371; Moo 1996:357).

Außerdem stellt sich die Frage nach dem Zeitpunkt des Sterbens der Gläubigen. Die unmittelbar folgenden Verse 3-6 legen aufgrund der Betonung der Teilhabe der Gläubigen in der Kreuzigung, Grablegung und Auferstehung Christi nahe, dass sie in gewisser Weise auf Golgata mit Jesus gestorben sind. Aufgrund der direkten Verbindung des „der-Sünde-Gestorben-Seins“ mit der Taufe der Gläubigen in Vers 3 ist die Taufe auf den Tod Jesu Christi im Leben der Gläubigen als gemeinter Zeitpunkt jedoch wahrscheinlicher (vgl. Moo 1996:357).

Mit der Formulierung „wie werden wir noch in ihr (der Sünde) leben?“ kann Paulus entweder die Unmöglichkeit des Lebens in beständiger Sünde für die Gläubigen meinen oder er gebraucht sie im Sinne einer moralischen Aufforderung, was implizieren würde, dass Christen trotz ihres neuen Standes in Jesus noch selbstverschuldet in Sünde verharren können. In Anbetracht der Ausführungen in den folgenden Versen dieses Abschnittes (bes. Röm 6,6-14) wird ersichtlich, dass die Gläubigen zwar von der Macht bzw. der Herrschaft der Sünde befreit wurden, allerdings auch von Paulus aufgefordert werden, ihren Leib nicht der Sünde zur Verfügung zu stellen, sondern Gott. Diese Aufforderung macht nur Sinn, wenn der Fall in (beständige) Sünde für die Gläubigen weiter eine reale Gefahr ist. Er lässt somit die Spannung zwischen dem bereits geschehenen Werk Gottes in den Gläubigen (Indikativ) und ihrer Verantwortung (Imperativ) bestehen. Es ist daher wahrscheinlich, dass Paulus auch bei der Formulierung „wie werden wir noch in ihr (der Sünde) leben?“ beide Aspekte dieses Spannungsfeldes im Sinn hat. Ein Leben im Herrschaftsbereich der Sünde ist jedoch für Gläubige ausgeschlossen, da sie durch das Sterben mit Christus davon befreit wurden.

**V.3-6:** Diese Verse dienen als Erklärung zur These in Vers 2, dass alle Christen „der Sünde gestorben sind“. Die Bedeutung der Formulierung „ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν“ in Vers 3 ist umstritten. Viele Exegeten sind der Meinung, Paulus meine damit die Wassertaufe und verweisen darauf, dass zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes der Begriff „βάπτισμα / βαπτίζω“ schon ein verbreiteter Terminus für die Wassertaufe war (vgl. Moo 1996:359-360; Stettler 2014:443-444; Haacker 2012:155-156). Demnach wären die Gläubigen in die Einheit mit Christus getauft und somit auch mit seinem Tod verbunden worden (vgl. Gal 3,27). Die Formulierung „εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν“ verstehen manche Gelehrte aber auch einfach als Taufe

auf den Namen Jesu Christi (z. B. Hartman 1974:432-434). Diese Übersetzung ist zwar linguistisch möglich, allerdings passt sie nicht so gut zu dem unmittelbaren Kontext in den nächsten Versen, in denen Paulus auf die Einheit der Gläubigen mit Christus inhaltlich näher eingeht. Andere Exegeten sehen in diesen Versen keinen direkten Bezug auf die Wassertaufe und verweisen auf die große Bedeutungsvielfalt des Begriffes „βάπτισμα / βαπτίζω“. So übersetzt z. B. Schnabel (2016:27) die Formulierung „ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν“ mit „die in den Messias Jesus hineinversenkt wurden“ (gegen diese metaphorische Übersetzungsmöglichkeit: Eckstein 1997:13-14). Dieses metaphorische Verständnis des Begriffes βαπτίζω hat zur Folge, dass nicht die Wassertaufe die Einheit mit Jesus schafft, sondern der Glaube an ihn. Dabei ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass Paulus nicht auch an die Wassertaufe gedacht hat (vgl. Schnabel 2016:33). Am wahrscheinlichsten ist, dass sich „ἐβαπτίσθημεν“ (2x in V.3) und „βαπτίσματος“ (V.4) tatsächlich auf die Wassertaufe beziehen. Allerdings versteht Paulus die Taufe nicht als automatisches, vom Glauben unabhängiges Mittel zur Vereinigung mit Christus. Stattdessen muss berücksichtigt werden, dass die Christen zur Zeit des Paulus die Taufe nicht losgelöst von der Bekehrung und der Wiedergeburt durch den Heiligen Geist sahen. Im Gegensatz zur heutigen Zeit, in der zwischen der Bekehrung und der Taufe von Gläubigen oft eine größere Zeitspanne liegt (bzw. zwischen Säuglingstaufe und Gläubigwerden), verstanden sie diese Elemente als eine gemeinsame Erfahrung (vgl. Apg 2,38; 9,18; 18,8). Wenn Paulus also die Taufe als Zeitpunkt der Vereinigung mit Christus nennt, dann meint er damit das gesamte Bekehrungsgeschehen, dessen äußeres, sichtbares Zeugnis die Wassertaufe ist (vgl. Moo 1996: 365-366; Dunn 1988: 327-329; Siikavirta 2015:116). In diesem Sinne betont Paulus in Vers 4, dass die Gläubigen mit Jesus „begraben worden“ sind „durch die Taufe in den Tod“. Die Wassertaufe ist demnach ein Bild für das Begräbnis des „alten“ Menschen und drückt die Einheit mit Jesus in seinem Tod aus. Die Teilhabe der Gläubigen am Tod Jesu bedeutet gleichermaßen die Einheit mit seiner Auferstehung. So „wie Christus aus den Toten auferweckt worden ist durch die Herrlichkeit des Vaters“ (V.4), so erhalten auch die Gläubigen ein völlig neues Leben durch Christus, welches davon gekennzeichnet ist, dass sie „der Sünde nicht mehr dienen“ (V.6). Diese Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde ist in der „Mitkreuzigung“ des „alten“ Menschen begründet.

Durch die Hinwendung zu Christus ist das alte, selbstzentrierte Leben der Gläubigen gekreuzigt und so der „Leib der Sünde“ abgetan. Mit „τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας“ meint Paulus nicht den Körper an sich, sondern die von der Sünde beherrschte Existenz, da er in Römer 6,12 davon ausgeht, dass die Gläubigen weiter einen sterblichen Leib haben (vgl. Schnabel 2016:46).

**V.7:** In diesem Vers unterbricht Paulus den Wir-Stil, um mittels einer allgemeingültigen Aussage seine These in Vers 6 zu begründen: „Denn wer gestorben ist, ist freigesprochen von der Sünde“. Durch diese Formulierung nimmt Paulus Bezug zu einer nachgewiesenen Überzeugung des rabbinischen Frühjudentums, wonach der Mensch durch seinen Tod von seinen Sünden befreit wird (vgl. Wolter 2014:379-380). Während gemäß dieser Überlieferung die Toten von ihren Sünden(taten) befreit wurden, erklärt Paulus, dass die Gläubigen durch das Eins-Werden mit dem Tod Jesu nicht nur von einzelnen Sünden, sondern von der Macht der Sünde befreit wurden. Durch die Vereinigung mit Jesus in seinem Tod hat die Sünde den von ihr geforderten Tod des Sünders bekommen, da Jesus die Sünden der Gläubigen am Kreuz auf sich genommen hat. Die Gläubigen sind daher freigesprochen von der Sünde, da sie ihren Anspruch über sie verloren hat (vgl. Wolter 2014:380; gegen Schnackenburg 1950:35-36; Thyen 1970:205-207).

**V.8-10:** Zunächst wiederholt Paulus den Gedanken von Vers 5, dass die Teilhabe der Gläubigen am Tod Jesu auch die Teilhabe an seinem Leben bedeutet (V.8). Die Formulierung „so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden“ in Vers 8b ist als logisches Futur zu verstehen, da ein Bezug auf die eschatologische Gemeinschaft nicht zum Fokus auf die unmittelbaren Auswirkungen des Eins-Werdens mit Jesu Tod und Auferstehung in diesem Sinnabschnitt passt (vgl. Stettler 2014:446; gegen Schnabel 2016:49).

In den Versen 9-10 begründet Paulus seine These aus Vers 8. Die Gläubigen dürfen sich ihrer Teilhabe am Auferstehungsleben Jesu sicher sein, da Jesus durch seine Auferstehung den Tod besiegt hat. Durch die Inkarnation Jesu und seine Bereitschaft, die Sünden aller Menschen auf sich zu nehmen, hatte der Tod Anspruch auf ihn. Mittels seines Opfertodes am Kreuz hat er Sühnung für die Gläubigen erwirkt und sie somit von der Herrschaft des Todes befreit. Jesus hat durch seine Auferstehung die Herrschaft des Todes nicht nur über sich selbst gebrochen, son-

dern über alle, die sich ihm im Glauben anvertrauen. In diesem Aspekt unterscheidet sich die Auferweckung Jesu grundlegend von der Auferweckung etwa des Lazarus. Während Lazarus, nachdem er von Jesus auferweckt wurde, wieder den physischen Tod starb, stirbt Jesus in Ewigkeit nicht mehr, da er das ewige Leben bleibend in sich hat (vgl. Joh 5,26).

Die Formulierung in Vers 10: „Denn was er gestorben ist, ist er ein für alle Mal der Sünde gestorben“, meint Paulus wie schon in Römer 6,2 im Sinne eines Nachteils der Sünde, die durch den Sühnetod Jesu das Anrecht auf bzw. die Herrschaft über die Gläubigen verloren hat. Diese segensreiche Auswirkung des Opfertodes Jesu für die mit ihm Vereinten ist nicht zeitlich begrenzt, sondern bleibt ewig bestehen, wie die Worte „ein für alle Mal“ zeigen (vgl. Hebr 7,27; 9,12). Die Gläubigen sind durch die Einheit mit Jesu Tod und Auferstehung geheiligt (vgl. Hebr 10,10). Sie gehören nicht mehr dem Herrschaftsbereich der Sünde und des Todes, sondern dem Herrschaftsbereich Gottes und seiner Gerechtigkeit und Gnade an (vgl. Röm 5,12-21). In Vers 10b beschreibt Paulus das Auferstehungsleben Jesu als Leben für Gott. Schon vor seiner Kreuzigung war es Jesu einziges Ziel, gemäß dem Willen seines himmlischen Vaters zu leben und seinen Auftrag auszuführen. Es war seine Speise, das Werk Gottes zu vollbringen (vgl. Joh 4,34).

**V.11-13:** Die einleitenden Worte „So auch ihr“ zeigen an, dass Paulus nun die praktischen Konsequenzen der Lehraussagen (Indikativ in den Versen 2-10) für die Gläubigen erklärt. Dies tut er, indem er in Form von Imperativen ihre Verantwortung in ihrem alltäglichen Leben als Christen aufzeigt. Sie sollen sich Jesus als Vorbild nehmen, der getrennt von der Sünde vollkommen für Gott lebt (V.10b). Da die Gläubigen mit Jesu Tod und Auferstehung verbunden sind, wurden sie von der Macht der Sünde befreit und wandeln jetzt in der Neuheit des Lebens (Röm 6,4-6). Deshalb kann Paulus sie auffordern, dass sie sich „für die Sünde tot“ halten sollen und stattdessen „für Gott lebend in Christus Jesus“ (V.11). Damit will Paulus nicht ausdrücken, dass die Gläubigen nicht mehr in der Lage wären zu sündigen. Wenn dies der Fall wäre, würde die folgende Ermahnung in Vers 13, ihre Glieder nicht der Sünde zur Verfügung zu stellen, keinen Sinn ergeben (vgl. Theobald 2000:241). Stattdessen meint Paulus mit der Bezeichnung νεκρούς τῇ ἁμαρτίᾳ, dass die Gläubigen von der Herrschaft der Sünde in ihrem Leben durch die Einheit mit Christus befreit sind (vgl. Schreiner 1998:322). Darum sollen sie sich der Sün-

de für tot halten und stattdessen lebendig für Gott, da sie am Auferstehungsleben Jesu Anteil haben. Sie haben zwar noch nicht wie Jesus den Auferstehungsleib, sondern denselben Leib wie vor ihrer Bekehrung, allerdings ist ihr alter Mensch mit Jesus gekreuzigt und somit „der Leib der Sünde abgetan“ (vgl. Röm 6,6). Wie schon bei der Exegese zu Vers 6 betont, meint Paulus mit „τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας“ nicht den Körper an sich, sondern die von der Sünde beherrschte Existenz.

Aufgrund dieser theologischen Wahrheit fordert er die Christen in Rom dazu auf, sich nicht abermals von der Sünde beherrschen zu lassen (V.12). Die Gefahr dazu besteht für die Gläubigen immer noch, da Begierden zur Sünde Teil ihres sterblichen Leibes sind. Die Herrschaft der Sünde drückt sich durch den Gehorsam gegenüber den fleischlichen Begierden aus (vgl. Schnabel 2016:54-55). Wenn diesen sündigen Begierden nachgegeben wird, drückt sich die Herrschaft der Sünde sichtbar durch die Glieder des Körpers aus. Daher ermahnt Paulus die Gläubigen in Vers 13, ihre Glieder nicht der Sünde zu „Werkzeugen der Ungerechtigkeit“ zur Verfügung zu stellen, sondern Gott zu „Werkzeugen der Gerechtigkeit“. Das griechische Wort „ὄπλα“ kann entweder mit „Werkzeuge“ oder mit „Waffen“ (im Sinne eines geistlichen Kampfes) übersetzt werden (vgl. Röm 13,12; 2.Kor 10,4; Eph 6,14-17). Paulus erinnert die Gläubigen noch einmal daran, dass sie für Gott geheiligt sind (vgl. Röm 1,5-7). Da sie nicht mehr sich selbst, sondern Gott gehören, sollen sie sich nun ihm zur Verfügung stellen. Daher sollen sie mit ihren Gliedern nicht mehr der Ungerechtigkeit dienen wie einst, als sie noch ohne Gott lebten und von der Sünde versklavt waren (vgl. Röm 3,10-18). Im Gegensatz dazu sollen sie jetzt, von der Herrschaft der Sünde durch Christus frei gemacht, mit ihrer ganzen Existenz Gott und der Gerechtigkeit dienen. So werden sie ihrem Stand als Gerechtfertigte vor Gott durch Jesus Christus in ihrem praktischen Leben gerecht.

**V.14:** Dem Imperativ folgt nun eine Zusage, die sich aus dem Eins-Werden der Gläubigen mit dem Tod und der Auferstehung Jesu ergibt. Auch wenn die Warnungen in den Versen 12-13 implizieren, dass sie noch in der Gefahr stehen, sich vorübergehend von der Sünde beherrschen zu lassen, so macht Paulus unmissverständlich klar, dass die Sünde nicht (dauerhaft) über sie herrschen wird. Diese Zusage begründet er mit den Worten: „denn ihr seid nicht unter Gesetz, sondern unter Gnade.“ Paulus greift hier auf eine Segnung des Evangeliums vor, die er in Römer 7,1-13 näher erläutert. Durch die Einheit mit Jesu Tod sind die Gläubigen

dem Gesetz gestorben (Röm 7,4). Da Jesus das Gesetz Gottes vollkommen erfüllt hat und am Kreuz stellvertretend für die Gläubigen gestorben ist, hat er sie von den Forderungen des Gesetzes befreit. Wie Paulus weiter erklärt, hat die Sünde in gewisser Weise das Gesetz benutzt, um sündige Begierden zu erwecken. Da die Gläubigen nun vom Gesetz befreit wurden, hat die Sünde keine Macht mehr über sie (Röm 7,6-8). Sie sind stattdessen „unter Gnade“. Dies bedeutet, dass sie nicht mehr in der Pflicht stehen, die Forderungen des Gesetzes zu erfüllen, um dadurch gerecht vor Gott zu werden, sondern durch den Glauben an Jesus Christus vor Gott aus Gnade bereits gerecht sind. Die Erkenntnis dieser Gnade in Christus führt die Gläubigen allerdings nicht in die Gesetzlosigkeit, sondern wird ihnen zur Kraft des Gehorsams gegenüber dem Willen Gottes (vgl. Röm 12,1). Die Frage, ob man in Sünde verharren sollte, damit die Gnade Gottes zunimmt (vgl. Röm 6,1), stellt sich daher für Christen nicht.

#### b) Römer 6,15-23

**V.15:** Den zweiten Abschnitt dieses Kapitels leitet Paulus wieder mit einem zu erwartenden Einwand seiner Gegner in Form einer rhetorischen Frage ein, der an den ersten Einwand anknüpft. Da Paulus in Vers 14b herausgestellt hatte, dass die Gläubigen nicht mehr unter Gesetz, sondern unter Gnade sind, musste er mit folgender Schlussfolgerung seiner Gegner rechnen: „Was nun, sollen wir sündigen, weil wir nicht unter Gesetz, sondern unter Gnade sind?“ (V.15). Diesen zu vermutenden Einwurf seiner Kontrahenten weist er wie schon in Vers 2 mit  $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$  entschieden zurück. In den Versen 16-23 begründet er, warum diese Schlussfolgerung für Christen völlig fehl am Platz ist.

**V.16-18:** Seine Argumentation baut auf den Versen 2-14 auf, konzentriert sich jedoch jetzt nicht mehr auf das Erlösungswerk Jesu und die Teilhabe der Gläubigen daran, sondern „appelliert an anthropologische Einsicht“ (Haacker 2012:161). Im Grunde zeigt Paulus ihnen auf, dass alle Menschen in einem Herrschafts- bzw. Dienstverhältnis stehen. Dabei gibt es nur zwei mögliche Optionen. Entweder stellen sie sich der Sünde zum Tod oder der Gerechtigkeit zum Gehorsam als Sklaven zur Verfügung (V.16). Wem sie dienen, zeigt sich daran, wem sie gehorchen. Durch die Metapher der Sklaverei betont Paulus auch den bereits vollzogenen Herrschaftswechsel, der im Leben der Gläubigen stattgefunden hat. Sie wurden durch die Einheit mit Jesu Tod von der Macht der Sünde befreit und durch die

Teilhabe an der Auferstehung Jesu mit neuem Leben beschenkt (Röm 6,6-10). Dadurch sind sie nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde, sondern unter der Herrschaft Gottes und seiner Gerechtigkeit. Es ist gut möglich, dass Paulus bei der Metapher der Sklaverei die Geschehnisse rund um den atl. Exodus des Volkes Israel im Sinn hatte. Gott befreite die Israeliten mit mächtiger Hand aus der Sklaverei in Ägypten. Sein Ziel dabei war, dass sie ihm als sein geheiligtes, ausgesondertes Volk dienen und Gemeinschaft mit ihm haben (vgl. 5. Mose 6,12-13). Somit befreite er sie aus einer negativen Sklaverei, um sie in ein neues, positives Dienstverhältnis zu führen. In gleicher Weise befreite Gott die Gläubigen durch Jesus Christus aus der Sklaverei der Sünde, damit sie ihm dienen (vgl. Siikavirta 2015:138-139). Die Zugehörigkeit zu Gott sollte im praktischen Lebenswandel der Israeliten sichtbar werden, damit sie auf ihren heiligen Gott hinweisen. Genauso ist auch das Ziel des Dienstverhältnisses zu Gott die Heiligung des Lebens der Gläubigen (vgl. Röm 6,19-22).

In Vers 17 erinnert Paulus die Christen in Rom daran, „dass ihr Sklaven der Sünde wart, aber von Herzen gehorsam geworden seid dem Bild der Lehre, dem ihr übergeben worden seid!“ Wie die einleitende Formulierung „Gott aber sei Dank“ zeigt, sieht Paulus den Ursprung der Bekehrung und des veränderten Lebens der Gläubigen nicht in ihnen selbst, sondern im Wirken Gottes. Als Sklaven der Sünde war es für sie unmöglich, sich aus eigener Kraft von der Herrschaft der Sünde zu befreien. Dies gilt nicht nur für Gläubige mit heidnischem Hintergrund, sondern auch für Christen jüdischer Abstammung, die zwar schon vor ihrer Bekehrung das Gesetz Gottes kannten, allerdings nicht in der Lage waren, es zu halten und so beständig gegen Gott sündigten bzw. auch Sklaven der Sünde waren (vgl. Brady 2008:190; gegen: Esler 2003:220). Deswegen musste Gott eingreifen, indem er ihnen die Augen für ihre eigene Sünde und das rettende Evangelium öffnete. Gott ist der Initiator ihres Heils in Christus (vgl. Röm 3,21-26). Rettender Glaube ist ein Geschenk Gottes, kein menschlicher Verdienst (vgl. Eph 2,8-9). Aus diesem Grund dankt Paulus Gott für den Glauben der Christen in Rom und nicht den Gläubigen selbst (vgl. Brady 2008:189).

Der Grund für Paulus' Dankbarkeit ist nicht nur die Bekehrung der Gläubigen, sondern ihr Gehorsam gegenüber „dem Bild der Lehre, dem ihr übergeben worden seid!“ Dabei betont er, dass ihr Gehorsam nicht gesetzlich und unfreiwillig ist,

sondern „von Herzen“ kommt. Gott hat ihre einst verfinsterten Herzen (Röm 1,21) erleuchtet durch die Erkenntnis seiner Herrlichkeit im Angesicht Jesu Christi (vgl. 2.Kor 4,6). Indem er wie in Römer 1,5 und 15,18 die Bedeutung des Gehorsams der Gläubigen betont, verdeutlicht Paulus, dass die Annahme Jesu als persönlicher Erretter nicht von der Annahme als Herr über das gesamte Leben getrennt werden kann. Rettender Glaube zeigt sich demnach in der freudigen Unterordnung unter Gottes Willen. Mit der Formulierung „Bild der Lehre, dem ihr übergeben worden seid!“, bezieht sich Paulus auf die gesunde Glaubenslehre, die die Gläubigen von den ersten christlichen Missionaren in Rom empfangen haben (vgl. Stuhlmacher 1998:89).

In Vers 18 fasst er den Herrschaftswechsel bei der Bekehrung der Gläubigen noch einmal zusammen. Sie wurden durch das Eins-Werden mit Christus von der Sünde frei gemacht und sind nun „Sklaven der Gerechtigkeit geworden.“ Mit dem Gebrauch des passiven Verbs betont Paulus abermals das Wirken Gottes an den Gläubigen. Sie sind nicht dazu aufgefordert, aus sich selbst heraus der Gerechtigkeit zu dienen, um „Sklaven der Gerechtigkeit“ zu werden. Vielmehr hat sie Gott durch die Einheit mit Christus zu „Sklaven der Gerechtigkeit“ gemacht. Damit wird ihre Verantwortung in der Mitwirkung zu einem Leben in Heiligung nicht geschmälert (vgl. Röm 6,19-20), allerdings wird ersichtlich, dass Paulus „ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ“ als Status vor Gott versteht, der aus dem Eins-Werden mit Christus entspringt und somit Kennzeichen des neuen Lebens der Gläubigen ist (vgl. Moo 1996:402-403).

**V.19:** Der einleitende Satz: „Ich rede menschlich wegen der Schwachheit eures Fleisches“, bezieht sich grundlegend auf die von Paulus verwendete Metapher der Sklaverei in den Versen 16-22. Was genau er mit diesen Worten meint, ist umstritten. Manche verstehen sie als eine Entschuldigung für den in einigen Aspekten eigentlich unpassenden Vergleich der Beziehung der Gläubigen zu Gott mit der Sklaverei der damaligen Zeit (vgl. Brady 2008:198; Haacker 2012:164). Während die Sklaven in der Zeit der Römer keine bzw. kaum Rechte hatten und von ihren Herren oft schlecht behandelt wurden, haben die Gläubigen eine Vater-Sohn Beziehung zu Gott durch Jesus (vgl. Röm 8,15). Paulus gebrauchte demnach trotz der offensichtlichen Limitationen die Metapher der Sklaverei, weil er sich dadurch erhoffte, dass die Gläubigen seine Argumentation besser verstehen würden.

Andere Theologen (z. B. Barclay 2015:498-499) verstehen die Formulierung nicht als eine Relativierung, da er die Metapher der Sklaverei auch an anderer Stelle benutzt (vgl. Röm 1,1; 12,11; 14,4). Sie sind der Meinung, dass Paulus mit dem einleitenden Satz in Vers 19 eine mögliche Fehlinterpretation der Metapher der Sklaverei vermeiden will, da sie aufgrund ihres anthropologischen Zustandes immer noch unter dem Einfluss ihrer gefallenen Natur stehen und somit Schwierigkeiten haben, geistliche Wahrheiten zu erkennen. Er will mit der Formulierung darauf hinweisen, dass die Merkmale der Sklaverei auf horizontaler Ebene, wie z. B. Unterdrückung, Erniedrigung und Angst, nicht auf das Dienstverhältnis zwischen den Gläubigen zu Gott übertragen werden dürfen. Trotzdem hat er sich für die Metapher der Sklaverei entschieden, da sie die Notwendigkeit des kompromisslosen Gehorsams und der völligen Hingabe zu Gott zum Ausdruck bringt (vgl. Moo 1996:403-404).

Der restliche Teil von Vers 19 ähnelt der Struktur und dem Inhalt von Vers 13. Der Fokus in beiden Versen liegt darauf, wem die Gläubigen ihre Glieder zur Verfügung stellen. Doch während Paulus in Vers 13 einen doppelten Imperativ verwendet, gebraucht er in Vers 19 eine Vergleichsform und dementsprechend einen einfachen Imperativ. Außerdem wechselt er von der Metapher der Werkzeuge bzw. Waffen in Vers 13 zur Metapher der Sklaven. Paulus erinnert die Gläubigen an ihre vorchristliche Zeit, als sie ihre Körperteile voller Leidenschaft „der Unreinheit und Gesetzlosigkeit zur Gesetzlosigkeit als Sklaven“ zur Verfügung gestellt haben (vgl. Röm 1,18-32; 3,10-18). In Anbetracht dessen ermutigt sie Paulus, jetzt noch vielmehr mit großer Leidenschaft ihre Körperteile „der Gerechtigkeit zur Heiligung als Sklaven“ zur Verfügung zu stellen. Während also der Sklavendienst der Unreinheit und Gesetzlosigkeit nur zu mehr Gesetzlosigkeit führt, hat der Sklavendienst der Gerechtigkeit gegenüber Heiligung (*ἀγιασμός*) als Frucht. Paulus gebraucht den Begriff *ἀγιασμός* sowohl als Status der Christen vor Gott (vgl. 1.Kor 1,30; 2.Thess 2,13) als auch als Bezeichnung des lebenslangen Prozesses der Christen, Jesus ähnlicher und somit heiliger zu werden (1.Thess 4,3-7). Da Paulus an dieser Stelle die Wichtigkeit der täglichen Hingabe der Gläubigen an Gott betont, die durch die Verwendung ihrer Glieder praktisch wird, verwendet er *ἀγιασμός* offensichtlich im progressiven Sinn (vgl. Moo 1996:404-405; Schreiner 1998:338; gegen: Murray 1965:234-235). Mit der Verbindung zwischen Gerechtig-

keit und Heiligung zeigt Paulus auf, dass die durch Jesus Christus Gerechtfertigten zu Sklaven der Gerechtigkeit wurden und die „Frucht“ (impliziert einen Wachstumsprozess) daraus eine fortlaufende Zunahme praktischer Heiligung in ihrem Alltagsleben ist. Sie sind zwar durch das Eins-Werden mit Christus und den Empfang des Heiligen Geistes schon geheiligt (vgl. Röm 1,7; 5,5; 1.Kor 6,11), allerdings ist es notwendig, dass sich dieser neue Status der Gläubigen vor Gott auch praktisch in ihrem Leben zeigt (vgl. Schnabel 2016:81-82; Byrne 1996:204-205).

**V.20-22:** Diese Verse dienen als Erklärung für den Imperativ in Vers 19, indem Paulus noch einmal auf die alte Identität der Gläubigen eingeht (V.20-21) und sie ihrer neuen Identität in Christus gegenüberstellt (V.22). Die Aufforderung in Vers 19b ist demnach nicht isoliert, sondern eingebettet in Lehraussagen über den neuen Status der Gläubigen in Christus (Indikativ). Daran wird ersichtlich, dass Paulus sowohl die Verantwortung der Gläubigen in der Heiligung als auch Gottes bereits geschehenes und grundlegendes Werk durch Christus darin betont (vgl. Moo 1996:405). In Vers 20 weist Paulus die Christen abermals (vgl. V.17.19) darauf hin, dass sie vor ihrer Hinwendung zu Christus Sklaven der Sünde waren. Dieser Zustand hatte zur Folge, dass sie „Freie gegenüber der Gerechtigkeit“ waren (V.20b). Diese Formulierung hat unverkennbar einen ironischen Unterton (vgl. Schnabel 2016:83). Die Menschen ohne Christus postulieren zwar ihre Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber Gott, allerdings sind sie in Wirklichkeit von der Sünde versklavt (vgl. Röm 1,18-3,20). Wahre Freiheit gibt es nur in Christus. Mit seiner Beschreibung der Gläubigen vor ihrer Bekehrung als „Freie gegenüber der Gerechtigkeit“ meint Paulus, dass sie der Gerechtigkeit nicht zum Dienst verpflichtet waren, da sie aufgrund ihrer Versklavung unter die Sünde nicht dazu fähig waren. Anhand des unmittelbaren Kontextes ist ersichtlich, dass Paulus δικαιοσύνη in diesem Zusammenhang im ethischen Sinn versteht (vgl. Brady 2008:204).

In den Versen 21-22 zeigt Paulus den Gegensatz zwischen einem Leben im Sklavendienst der Sünde und einem Leben im Dienst für Gott auf. Mit diesem Vergleich will er die Gläubigen dazu ermutigen, sich Gott und seiner Gerechtigkeit ganz zur Verfügung zu stellen (vgl. V.19). Zunächst erinnert er sie an die Frucht, die ihr damaliges Leben unter der Herrschaft der Sünde mit sich brachte. Anstatt die Auswirkungen jedoch einzeln aufzulisten (wie z. B. in Gal 5,19-21), fasst er sie mit den Worten „Dinge, deren ihr euch jetzt schämt“ zusammen. Er macht ihnen

unmissverständlich klar, dass das Ende eines Lebens im Sklavendienst der Sünde der Tod ist. Durch den parallelen Aufbau der Verse 21-22 ist zu erkennen, dass er damit nicht nur den physischen Tod, sondern die ewige Trennung von Gott meint, da er θάνατος dem ewigen Leben (ζωὴν αἰώνιον) gegenüberstellt.

Im Gegensatz zu diesen verheerenden Auswirkungen beschreibt Paulus in Vers 22 die Segnungen eines Dieners Gottes. Er erinnert die Christen in Rom abermals, dass sie nun „von der Sünde frei gemacht“ und stattdessen zu Sklaven Gottes wurden. Gott hat sie durch das Eins-Werden mit Christus aus der Sklaverei der Sünde befreit, damit sie nun ihm dienen (vgl. V.18-19). Die Frucht ihrer neuen Identität in Christus ist die Heiligung, das „Ende ist das ewige Leben“. Die Formulierung „ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν“ wird von manchen Gelehrten dahingehend verstanden, dass die Heiligung die Frucht ist, die Sklaven Gottes erhalten (vgl. Moo 1996:407-408). Andere Theologen interpretieren die Formulierung dahingehend, dass ihre Frucht ihre Heiligung beweist (vgl. Kaye 1979:113-114). Wie Schreiner (1998:341) und Brady (2008:207-208) betonen, sind jedoch beide Aspekte in der Formulierung enthalten. Paulus stellt die „Frucht zur Heiligung“ der Frucht im alten Leben der Gläubigen gegenüber, derer sie sich jetzt schämen. Daran wird ersichtlich, dass er die Frucht zur Heiligung zum einen als gegenwärtigen, fortlaufenden Prozess im Leben der Gläubigen versteht. Praktische, progressive Heiligung im Leben der Gläubigen ist demnach tatsächlich ein Kennzeichen und notwendige Frucht wahrer Sklaven Gottes. Da sie die Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Christus erfahren haben, möchten sie Gott ihr ganzes Leben als „lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“ zur Verfügung stellen (vgl. Röm 12,1). Diese Lebenshingabe drückt sich darin aus, dass sie durch ihren Lebenswandel aktiv die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes widerspiegeln wollen (vgl. Schnabel 2016:87). Paulus' Verständnis von Heiligung beinhaltet aber auch einen zweiten Aspekt. Durch das Eins-Werden mit Christus sind Gläubige schon geheiligt (vgl. Röm 1,7; 5,5; 1.Kor 6,11). Somit ist die passive Heiligung der Gläubigen der Startpunkt zum Sklavendienst für Gott (vgl. Moo 1996:407-408). Die Spannung zwischen der schon geschehenen passiven Heiligung der Gläubigen durch die Einheit mit Christus und der Notwendigkeit der aktiven Heiligung der Gläubigen, die ihre Verantwortung impliziert und ein Beweis ihrer Zugehörigkeit zu Gott ist, darf nicht gegeneinander ausgespielt werden, da Paulus beide Wahrheiten in seinen Briefen

lehrt (vgl. 1.Kor 1,30; 1.Thess 4,3-7; 2.Thess 2,13; vgl. Schreiner 1998:340-341). Die Zukunft der Gläubigen ist das ewige Leben in der Herrlichkeit Gottes, obwohl sie eigentlich aufgrund ihres einstigen Lebens unter der Herrschaft der Sünde Verdammnis verdient hätten.

**V.23:** Zum Abschluss dieses Kapitels fasst Paulus diesen Gedankengang noch einmal zusammen, in dem er dem Tod als „Lohn der Sünde“, das ewige Leben in Jesus Christus als „Gnadengabe Gottes“ gegenüberstellt. Wie schon in Vers 21 verdeutlicht er, dass die verdiente Folge der Sünde der geistliche, physische und ewige Tod ist. Im Gegensatz dazu gibt Gott das ewige Leben nicht als Lohn, es kann nur durch Jesus Christus aus Gnade empfangen werden. Mit der Bezeichnung des Empfangs des ewigen Lebens in Christus Jesus als Gnadengabe Gottes verweist er die Leser nochmal an seine Ausführungen in Römer 3,21-31. Auch wenn er in Römer 6,19 die Verantwortung der Gläubigen im Fortschreiten der Heiligung in ihrem Leben unterstrichen hatte, betont er in Vers 23, dass es sich hierbei um kein Mitwirken am Empfang des ewigen Lebens handelt. Vielmehr ist das ewige Leben eine Gabe der Gnade Gottes durch den Glauben an das Evangelium Jesu Christi. Das neue, ewige Leben in Christus Jesus beginnt bereits mit der Bekehrung, wird durch die aktive Heiligung der Gläubigen zunehmend in ihrem Leben sichtbar und schließlich in der ewigen Gemeinschaft mit Gott vollendet (vgl. Röm 6,4-9; 2.Kor 5,17). In Anbetracht der Gnadengabe Gottes in Jesus Christus und der damit verbundenen Verantwortung der Gläubigen zur Heiligung ihres Lebenswandels, ist der Einwand in Vers 15 („Sollen wir sündigen, weil wir nicht unter Gesetz, sondern unter Gnade sind?“) völlig fehl am Platz. Der Empfang der Gnadengabe Gottes in Christus Jesus führt nicht in die ethische Beliebigkeit, sondern zur Heiligung.

### **2.6.2.3 Römer 11,16**

Wenn aber das Erstlingsbrot **heilig (ἅγια)** ist, so auch der Teig; und wenn die Wurzel **heilig (ἅγια)** ist, so auch die Zweige.

In diesem Vers geht Paulus durch zwei parallele Gleichnisse auf die Zusammensetzung des heiligen Gottesvolkes ein. Die Grundlage des rechten Verständnisses dieser Aussage ist die Berücksichtigung des Gesamtkontextes und des Argumentationsgangs von Römer 9-11. Für Juden zur Zeit des Paulus war die Erwählung

Israels als Gottes heiliges (ausgesondertes) Volk Grundlage ihres Nationalbewusstseins. Der Gedanke, dass auch Heiden an den Verheißungen Gottes Anteil haben, war ihnen ein Anstoß (vgl. Apg 22,21-22). Das von Paulus verkündete Evangelium Jesu Christi, Gottes Kraft zum Heil für Juden *und* Heiden, erregte daher Unmut bei vielen Juden. In Anbetracht der mehrheitlichen Ablehnung des Messias Jesu seitens der Juden, drängte sich die Frage auf, inwieweit das Evangelium mit der Treue Gottes zu seinem geheiligten Volk Israel zusammenpasst. Paulus wurde vermutlich mit diesem jüdischen Einwand konfrontiert. In Römer 9-11 erklärt er den Christen in Rom, wie die negative Einstellung der Mehrheit der Juden gegenüber dem Evangelium einzuordnen ist.

Zunächst drückt er seine Traurigkeit gegenüber dem gegenwärtigen Zustand des Volkes Israel aus (Röm 9,1-5). Danach überrascht er mit folgender Behauptung, die er bereits in Römer 2,21-29 andeutete: „Nicht aber als ob das Wort Gottes hinfällig geworden wäre; denn nicht alle, die aus Israel sind, die sind Israeliten“ (Röm 9,6). Weiter erklärt er, dass schon bei Abraham und Isaak ersichtlich wird, dass nicht die „Kinder des Fleisches“ als erwählte Nachkommenschaft gelten, sondern die „Kinder der Verheißung“ wahre Kinder Gottes sind (vgl. Röm 9,7-8). Die Zugehörigkeit zum verheißenen Volk Gottes wird demnach nicht durch Abstammung oder eigene Werke erlangt, sondern von Gott durch Gnadenwahl geschenkt (vgl. Röm 9,9-21). Während diese Gnadenwahl in atl. Zeit auf das Volk Israel beschränkt war, kam durch Jesus Christus das Heil auch zu den Heiden, wie Gott bereits durch seine atl. Propheten verheißt hatte. Während viele Heiden ihre Hoffnung auf Jesus setzten, nahm der Großteil der Israeliten ihn nicht als persönlichen Messias an, sondern versuchte weiter durch die Einhaltung des Gesetzes vor Gott gerecht zu werden (vgl. Röm 9,23-10,3).

Weiter erläutert Paulus, dass die Glaubensgerechtigkeit in Christus sowohl Juden als auch Heiden offensteht; es gibt keinen Unterschied mehr (vgl. Röm 10,11-13). Der Grund für die mehrheitliche Ablehnung des Messias Jesus seitens der Israeliten ist nicht die Verstoßung Israels durch Gott. Stattdessen hat er sie für eine Zeit verstockt, jedoch einen Überrest wie zur Zeit Elias bewahrt, der von Paulus und den übrigen Judenchristen verkörpert wird. In seiner Argumentation weist Paulus immer wieder darauf hin, dass Gott dies alles bereits durch seine Propheten im AT angekündigt hat (vgl. Röm 10,18-11,10). Wie Lukas in der Apostelgeschichte

berichtet, ist durch die Verstockung Israels das Heil zu den Heidenvölkern gelangt (v.a. Apg 7-8). Paulus erhofft sich durch seinen Dienst unter den Nationen, dass er seine Volksgenossen zur Eifersucht reizen kann, damit sie sich schließlich doch Jesus zuwenden (vgl. Röm 11,11-15). Anschließend warnt Paulus die Heidenchristen mithilfe des Gleichnisses vom Ölbaum, sich nicht über das jüdische Volk zu erheben, auch wenn die Juden aufgrund ihres Unglaubens abgeschnitten wurden. Er erinnert die heidenchristlichen Leser, dass sie einst zu dem „wilden Ölbaum“ gehörten und nur durch ihren Glauben an Jesus in den edlen Ölbaum eingepfropft wurden und nur dieser rettende Glaube auch die Grundlage ihrer weiteren Zugehörigkeit ist. Die Juden hingegen, von Natur Teil des edlen Ölbaums, können jederzeit wieder eingepfropft werden, sofern sie Jesus als persönlichen Retter im Glauben erkennen (vgl. Röm 11,16-25).

Wen genau Paulus mit dem „heiligen Erstlingsbrot“ (Bezug zum Hebeopfer in 4.Mose 15,17-21) und der „heiligen Wurzel“ in Römer 11,16 meint ist umstritten. Da dieser Vers zwei Gleichnisse enthält, plädieren manche Ausleger für eine „mixed interpretation“. Sie verstehen das „heilige Erstlingsbrot“ als Bezug zum vorangehenden Vers (vgl. Nanos 2010:351-352). Dort hatte Paulus prophezeit, dass die Annahme der zuvor verhärteten Juden „Leben aus den Toten“ zur Folge habe. Demnach würde Paulus mit dem heiligen Erstlingsbrot die Judenchristen (den Überrest) meinen (vgl. Gadenz 2009:259). Den Begriff „heilige Wurzel“ gebraucht Paulus im Kontext des folgenden Ölbaumgleichnisses als Metapher für Abraham und die Patriarchen, wie viele Ausleger betonen (vgl. Gadenz 2009:259; Stettler 2014:456; Dunn 1988:672; Wolter 2019:174). Weitere vertretene Deutungen der „heiligen Wurzel“ sind: der judenchristliche Überrest (Barrett 1991:200), Christus (Wright 2002:683) und generell der Glaube (Zeigan 2006:128). Andere Gelehrte betonen entgegen einer „mixed interpretation“, dass das heilige Erstlingsbrot“ und die „heilige Wurzel“ dieselbe Bedeutung haben (vgl. Stettler 2014:456). Dafür spricht die parallele Ausrichtung von Römer 11,16. Allerdings kann der Parallelismus auch mit einem engen Bezug zwischen beiden Gleichnissen erklärt werden (vgl. Gadenz 2009:259-260).

Es kann also festgehalten werden, dass Paulus mit der Metapher des Erstlingsbrotens entweder Abraham und die Patriarchen in der Linie der verheißenen Nachkommenschaft oder die zum Glauben an Jesus gekommenen Judenchristen als

heilig bezeichnet. Mit der Metapher der Wurzel meint er eindeutig Abraham und die Patriarchen und gibt ihnen somit das Prädikat „heilig“ bzw. „ausgesondert für Gott“. Der „ganze Teig“ und die „Zweige“ stehen in den beiden Gleichnissen für die Nachkommen der Patriarchen, das Volk Israel. Auch sie bezeichnet Paulus als heilig. Damit bezieht sich Paulus auf ihre heilige Identität als Nachkommen der Patriarchen und Gottes auserwähltes Volk (vgl. Exodus). Gott befahl den Israeliten heilig zu sein, damit sie seine eigene Heiligkeit in dieser Welt widerspiegeln (3. Mose 19,1-2). Das von Paulus verkündete Evangelium hebt die besondere Stellung des Volkes Israel vor Gott nicht auf. Nachdem die Vollzahl der Heiden zum Glauben an Jesus gekommen ist, wird Gott eine Erweckung unter dem Volk Israel bewirken, sodass „ganz Israel“ gerettet wird (vgl. Röm 11,25-32).

Das paulinische Verständnis des Begriffs „παῖς Ἰσραήλ“ wird sehr unterschiedlich interpretiert. Manche Ausleger sind der Auffassung, Paulus gebrauche ihn im Sinne des wahren Israels, der erwählten Gläubigen aus Juden und Heiden, deren Herzen beschnitten wurden durch den Heiligen Geist (vgl. Röm 2,28-29). Diese Auslegung war vor allem in der Frühen Kirche und bei den Reformatoren verbreitet (in neuerer Zeit: Kraus 1996:251-252; Bachmann 2002:508-510). Sowohl der unmittelbare Kontext als auch die restliche Verwendung von „Israel“ im Römerbrief sprechen jedoch dafür, dass Paulus mit diesem Begriff nicht die Gemeinde Christi, sondern das Volk Israel meint (vgl. Röm 11,25). Andere Ausleger kommen zu dem Ergebnis, dass Paulus mit „παῖς Ἰσραήλ“ alle Juden meint, die je gelebt haben. Sie gehen so weit, dass sie für Juden einen eigenen Heilsweg, getrennt vom persönlichen Glauben an Christus, sehen. Vielmehr wird ihnen aufgrund der Erwählung und Verheißung an Abraham unabhängig von ihrem Glauben das Heil in Christus zugerechnet. Darin zeigt sich die Treue Gottes gegenüber seinen Verheißungen an das Volk Israel (vgl. Mußner 1976:251-252; Keller 1998:283-284). Dabei erkennen diese Ausleger jedoch nicht, dass diese Sichtweise den bisherigen Ausführungen in Römer 1-8 klar widerspricht, in denen Paulus die Notwendigkeit des persönlichen Glaubens an das Erlösungswerk Jesu für Juden wie Heiden zur Erlangung des Heils in Christus betont.

Wieder andere Exegeten beziehen zwar den Begriff „παῖς Ἰσραήλ“ auch auf das Volk Israel, allerdings deuten sie die Prophetie in Römer 11,26-27 aus Jesaja 59,20 auf Christus und sehen dadurch die persönliche Annahme des Evangeliums

als Voraussetzung zur Erlangung des Heils für Juden. Demnach würde sich der Begriff auf die Juden begrenzen, die zur Zeit der erreichten Vollzahl der Heiden auf Erden leben würden (vgl. Haacker 2012:285-286; Dunn 1988:681-682; Moo 1996:722-723). Eine weitere Möglichkeit ist, dass sich „παῖς Ἰσραήλ“ sowohl auf die zur Zeit der Abfassung bereits an Christus gläubigen Juden als auch auf die Juden, die sich ihm in der Endzeit bzw. kurz vor der Wiederkunft Christi zuwenden, bezieht (vgl. Schreiner 1998:619-621). Die beiden letzteren Auslegungen sind naheliegend und daher zu bevorzugen. Paulus rechnet in der Endzeit, nachdem alle erwählten Heiden zum Heil in Christus gelangt sind, mit einer großen Erweckung unter den Juden, sodass ganz Israel (wahrscheinlich wortwörtlich alle lebenden Juden) ihn als Herrn und Erlöser erkennt (vgl. Jes 59,20 „der Erlöser aus Zion“). Das Wort παῖς könnte jedoch auch dahingehend verstanden werden, dass es sich um eine flächendeckende Erweckung unter dem Volk Israel handelt, jedoch nicht tatsächlich jeder bzw. jede Einzelne(r) des jüdischen Volkes zu dieser Zeit zum Glauben an Jesus kommt.

Zusammenfassend ist zu betonen, dass Paulus die Heidenchristen in Römer 11,11-32 auf den bleibenden Status Israels als heiliges, von Gott erwähltes Volk hinweist. Die Heiligkeit Israels hat ihren Ursprung in der Erwählung und Verheißung an Abraham und wurde von Gott durch die Geschehnisse rund um den Exodus bestätigt. Diese Heiligkeit musste Israel durch seinen Gehorsam bewähren. Wie Paulus in Römer 4 ausführlich erklärt, ist das Evangelium Jesu Christi die Erfüllung der Verheißung an Abraham (bes. Röm 4,16-18). Durch das Evangelium hat Gott Abraham tatsächlich zum Vater vieler Nationen gemacht. Jesus Christus ist demnach der verheißene Nachkomme aus der Linie Abrahams (vgl. Gal 3,15-18). Durch ihn ist der Segen Gottes an Abraham zu den Heiden gekommen (vgl. 1.Mose 12,3). Die erwählten Gläubigen aus Juden und Heiden bilden das ntl. Gottesvolk, die Gemeinde Jesu Christi. Vor diesem Hintergrund spricht Paulus die gläubigen Christen in Rom als „Heilige“ an. Die Zugehörigkeit zum ntl. heiligen Gottesvolk ist für Juden wie für Heiden allein der Glaube an Jesus Christus. Ein eigener Heilsweg für Juden unabhängig vom Glauben an Christus ist abzulehnen, da er weder bei Paulus noch in den übrigen ntl. Schriften zu finden ist. Daraus wird ersichtlich, dass Gott sein Volk Israel nicht verstoßen hat. Jesus wurde zu ihnen als Messias gesandt und starb (auch) für ihre Schuld am Kreuz. Durch die

Verkündigung des Evangeliums steht auch ihnen das Heil in Christus offen. Außerdem zeigt sich die Treue Gottes gegenüber dem Volk Israel darin, dass er zur Zeit der Vollzahl der Heiden eine kollektive Erweckung unter ihnen schenken wird. Dann werden auch sie dem heiligen Gottesvolk des NT, der Gemeinde Jesu Christi, angehören (vgl. Stettler 2014:457-459).

#### **2.6.2.4 Römer 12,1-2**

Ich ermahne euch nun, Brüder, durch die Erbarmungen Gottes, eure Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges (ἁγίαν), Gott wohlgefälliges Opfer, was euer vernünftiger Gottesdienst ist. Und seid nicht gleichförmig dieser Welt, sondern werdet verwandelt durch die Erneuerung des Sinnes, dass ihr prüft, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.

Nachdem Paulus in den Kapiteln 1-11 ausführlich die Grundlehren des Heil schaffenden Evangeliums erklärt hat und somit der Fokus auf dem bereits geschehenen Wirken Gottes durch Christus lag, leitet er mit den vorliegenden Versen den paränetischen Teil des Briefes ein, wie auch der vermehrte Gebrauch von Imperativen zu erkennen gibt (Röm 12,1-15,13). Angesichts der Erbarmungen Gottes, die er in den ersten elf Kapiteln den Christen in Rom vor Augen geführt hat, ermahnt er sie nun, ihre „Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“. Die Ermahnung zur leiblichen Selbsthingabe der Gläubigen an Gott ist die Grundlage und Voraussetzung für alle weiteren Aufforderungen in Römer 12,3-15,13 (vgl. Reichert 2001:228). Schon in Römer 6,19 hatte Paulus die Christen in Rom aufgefordert, ihren Leib nicht mehr in den Dienst der Gesetzlosigkeit, sondern in den Dienst der Gerechtigkeit zur Heiligung zu stellen. Aus dieser inhaltlichen Parallele wird ersichtlich, dass sowohl die Erneuerung des Sinnes (Röm 12,2) als auch alle genannten praktischen Bereiche im Leben der Gläubigen (Röm 12,3-15,13) als Aspekte ihrer Heiligung zu verstehen sind (vgl. Stettler 2014:459; Buchegger 2003:306). Auch wenn Paulus in diesem Teil des Briefes die Verantwortung der Gläubigen in der täglichen Selbsthingabe an Gott und somit ihrer progressiven, praktischen Heiligung betont, darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die Imperative aus dem Evangelium, dem bereits vollbrachten Werk Gottes in den Gläubigen, entspringen. Sie sind im Prozess der täglichen Heiligung nicht auf sich allein gestellt, sondern wurden bereits durch das Eins-Werden mit Christus

von der Macht der Sünde befreit (vgl. Röm 6,1-6) und mit dem Heiligen Geist Gottes ausgestattet, der bleibend in ihnen wohnt und beständig am Werk ist (vgl. Röm 5,5; 8,1-17).

Angesichts der Segnungen des Evangeliums in Christus gibt es laut Paulus für Gläubige nur einen „vernünftigen Gottesdienst“ bzw. eine angemessene Antwort an Gott, nämlich „eure Leiber darzustellen (od. darzubringen) als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“. Mit den Worten „παραστήσαι τὰ σώματα“ weist er auf seine Ausführungen in Römer 6,3-5 zurück. Durch ihre Bekehrung zu Christus wurde ihr „alter Mensch mitgekreuzigt“ (Röm 6,4), d. h. sie wurden von der Macht der Sünde in ihrem Leben befreit. Früher konnten sie als Sklaven der Sünde nicht anders, als ihre Glieder (ihren Leib) der Sünde zur Verfügung zu stellen. Jetzt aber, durch Jesus zu neuen Menschen gemacht (vgl. 2.Kor 5,17), sind sie in der Lage, ihre Glieder bzw. ihren Leib Gott zur Verfügung zu stellen. Paulus betont in Römer 12,1 die Verantwortung der Gläubigen, ihre Leiber, die sinnbildlich für ihr ganzes Leben stehen, beständig Gott hinzugeben als Opfer, da sie nicht mehr sich selbst, sondern Gott gehören (vgl. 1.Kor 6,13.19-20). Während sowohl im Judentum als auch in den heidnischen Religionen zu jener Zeit regelmäßige Tier-, bzw. Speiseopfer gefordert wurden, findet sich diese Anweisung im Neuen Testament nicht, da Jesus das vollkommene Opfer für die Sünden der Menschheit war. Indem er den gerechten Zorn Gottes auf sich nahm, erwirkte er Sühnung für alle, die sich im Glauben an ihn wenden (vgl. Röm 3,21-25; Hebr 9,11-28). Deshalb sind für Christen keine weiteren Tier-, oder Speiseopfer nötig. Allerdings zeigt Paulus den Gläubigen auf, dass Gott von ihnen fordert, sich aus Liebe zu ihm und aus Dankbarkeit für das empfangene Heil, ihre gesamte leibliche Existenz (vgl. Schnabel 2016:562) Gott als „lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“ darzustellen (od. darzubringen).

Mit der Beschreibung des Opfers als lebendig bringt Paulus zum Ausdruck, dass die Gläubigen durch Christus geistlich lebendig wurden und deswegen nun ihr ganzes Leben Gott zur Verfügung stellen können (vgl. Röm 6,11). Geistlich toten Menschen ist dies nicht möglich, da sie in Sünde versklavt sind (vgl. Schreiner 1998:644). Vielleicht spielt er mit dem Adjektiv lebendig auch auf den Unterschied zum atl. Opfersystem an, bei dem lebendige Tiere getötet wurden, während die Gläubigen beständig in der Neuheit des Lebens wandeln (vgl. Vahrenhorst

2008:298). Die Adjektive heilig und wohlgefällig sind im kultischen Kontext eine notwendige Voraussetzung und daher logische Merkmale eines Opfers für Gott. Die Gläubigen sind bereits durch das Eins-Werden mit Christus und der Gabe des Heiligen Geistes für Gott geheiligt (vgl. 1.Kor 1,30; 6,11). Dieser ausgesonderte Status für Gott soll sich nun auch in der täglichen Selbsthingabe der Gläubigen zu Gott in ihrem praktischen Leben zeigen (vgl. Röm 12,3-15,13). In diesem Sinne versteht Paulus die Darstellung des Leibes der Gläubigen als heilig und Gott wohlgefällig (vgl. Schnabel 2016:567-568).

In Vers 2 erläutert Paulus, wie die tägliche Selbsthingabe der Gläubigen praktisch wird. Zum einen weist er sie auf ihre Verantwortung hin, sich nicht den Maßstäben dieser Welt anzupassen bzw. dieser Welt nicht „gleichförmig“ zu werden. Stattdessen sollen sie sich verwandeln lassen durch die „Erneuerung des Sinnes (νοός)“, damit sie in der Lage sind zu prüfen, was der Wille Gottes ist. Durch die passive Form des Verbs (μεταμορφοῦσθε) gibt Paulus zu erkennen, dass Gott letztendlich fortlaufend ihren Sinn bzw. ihr Denken und daraus folgend ihr Verhalten verwandelt (vgl. Schnabel 2016:94). Die Gläubigen können sich nicht selbst verändern, allerdings werden sie von Paulus aufgerufen, sich nicht von der Welt prägen zu lassen, sondern von ihrer neuen Beziehung zu Gott durch Christus. Die aktive, progressive Heiligung der Gläubigen beginnt demnach durch die von Gott gewirkte Erneuerung des Sinnes, damit sie Gottes Willen für jeden Aspekt ihres Lebens erkennen. Dieses erneuerte Denken führt aber zwingend auch zunehmend zu einem erneuerten Verhalten und somit zu einem äußeren Zeugnis der Heiligung der Gläubigen. Das Ziel dabei ist, dass die Gläubigen immer mehr „das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ in ihrem praktischen Leben widerspiegeln. In Römer 12,3-15,13 geht Paulus darauf ein, wie sich dies in einigen Lebensbereichen der Gläubigen konkret zeigt. Auch in anderen Passagen seiner Briefe stellt Paulus das Verhalten des „alten Menschen“ dem Verhalten des „neuen Menschen“ gegenüber (vgl. Eph 4,17-32; Kol 3,5-17). Das letztendliche Ziel der praktischen Heiligung der Gläubigen ist die Christusähnlichkeit (vgl. Röm 8,29; 2.Kor 3,18). Wie Paulus schon in Römer 6,19 verdeutlicht hatte, sind die Gläubigen aufgefordert, aktiv an dem fortlaufenden Prozess ihrer praktischen Heiligung in ihrem Alltagsleben mitzuwirken. Die Wichtigkeit des Heiligen Geistes in diesem Prozess erwähnt Paulus in Römer 12,1-2 nicht, da er schon in Römer 8,1-11 darauf

eingegangen ist und seine Bedeutung voraussetzen dürfte (vgl. Haacker 2012:303).

### 2.6.2.5 Römer 15,13

Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden im Glauben, damit ihr überreich seid in der Hoffnung durch die Kraft des **Heiligen Geistes (πνεύματος ἁγίου)**!

Mit diesem Vers schließt Paulus nicht nur den paränetischen Teil des Briefes ab, sondern den gesamten Briefkorpus, den er mit Römer 1,18 eröffnete. Nachdem er einzelne Aspekte des neuen geheiligten Lebens in Christus erklärt und so zur Heiligung des Lebenswandels im Alltag ermahnt bzw. ermutigt hatte, schließt er mit einem bedeutenden Segenswunsch (vgl. Wolter 2019:13-14). Sein Gebet ist es, dass der „Gott der Hoffnung“ sie erfülle mit „aller Freude und allem Frieden im Glauben“. Dies bewirkt, dass sie „überreich“ werden „in der Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes (πνεύματος ἁγίου)“. Mit der Bezeichnung „Gott der Hoffnung“ bezieht sich Paulus auf seine Ausführungen in Römer 5,1-5. Er gibt Gott diesen Titel, da er den Gläubigen durch das Evangelium Jesu Christi eine Hoffnung auf seine Herrlichkeit geschenkt hat, die nicht zuschanden werden wird, da die Liebe Gottes durch den Heiligen Geist ausgegossen wurde in ihre Herzen (vgl. Röm 5,2.5). Anders ausgedrückt: Der Heilige Geist wirkt in den Herzen der Gläubigen die beständige Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes. Er gibt ihnen die Gewissheit, dass sie durch Jesus mit Gott versöhnt wurden und daher als Kinder Gottes Frieden mit ihm haben (Röm 5,1; 8,14-17). Außerdem wirkt er in ihnen auch die Freude an ihrem neuen Leben in Christus und ihrer ewigen Zugehörigkeit zum Reich Gottes (vgl. Röm 14,17). Aus diesem Grund bezeichnet Paulus Freude und Frieden in Galater 5,22 auch als Bestandteile der Frucht des Heiligen Geistes. Sein Wunsch für die Christen in Rom ist, dass Gott sie durch den Heiligen Geist jeden Tag neu mit Freude und Frieden im Glauben und der damit verbundenen Hoffnung in Christus erfüllt. Der Frieden mit Gott und das ewige Heil (ihre Verherrlichung) ist den Gläubigen zwar schon sicher (vgl. Röm 5,1; 8,30), allerdings ist es für ihr beständiges Fortschreiten in der praktischen Heiligung wichtig, dass der Heilige Geist sie täglich mit der Gewissheit des Friedens in Christus gegründeter Freude und unerschütterlicher Hoffnung erfüllt (vgl. Schnabel 2016:797).

### 2.6.2.6 Römer 15,15-18

Ich habe aber zum Teil euch etwas kühn geschrieben, um euch zu erinnern wegen der mir von Gott verliehenen Gnade, ein Diener Christi Jesu zu sein für die Nationen, der priesterlich am Evangelium Gottes dient, damit das Opfer der Nationen angenehm wird, **geheiligt durch den Heiligen Geist (ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ)**. Ich habe also in Christus Jesus etwas zum Rühmen in den Dingen vor Gott. Denn ich werde nicht wagen, etwas von dem zu reden, was Christus nicht durch mich gewirkt hat zum Gehorsam der Nationen durch Wort und Werk.

Nachdem Paulus den lehrmäßigen Briefkorpus abgeschlossen hat, wendet er sich ab Römer 15,14 mit persönlichen Worten an die Christen in Rom, die er als „meine Brüder (Geschwister)“ anspricht. Wie er selbst bezeugt, hat er ihnen „etwas kühn“ geschrieben (vgl. V.15). Dies tat er jedoch nicht wegen fehlender Wertschätzung oder Geringschätzung ihres Glaubenslebens. Wie er betont, war ihm bewusst, dass auch sie voller Erkenntnis sind und fähig, einander zu lehren. Stattdessen wollte er mit seiner ausführlichen Darlegung des Evangeliums und der daraus resultierenden praktischen Verpflichtungen der Gläubigen seinem besonderen Dienst als Apostel unter den Heiden nachkommen, seinen Besuch bei ihnen vorbereiten, indem er falsche Einwände seiner Gegner argumentativ entkräftete, und die Leser als Unterstützer für die Spanienmission gewinnen. Indem er ihnen Wertschätzung entgegenbringt, will er seine Akzeptanz unter den Gläubigen in Rom fördern, derer er sich aufgrund seiner herausfordernden Worte und der Anfeindungen seiner Gegner nicht sicher ist. Eine derartige *captatio benevolentiae* verwendet er z. B. auch in 2.Korinther 9,1-2, Galater 5,10, und 1.Thessalonicher 4,9 (vgl. Wolter 2019:420).

In Vers 16 beschreibt er den von Jesus empfangenen Dienst „für die Nationen“ mit kultischer Sprache. Schon in Römer 12,1 hatte er von der Selbstopferung der Leiber der Gläubigen geschrieben und dies als „vernünftigen Gottesdienst“ bezeichnet. Während der Begriff λειτουργός noch nicht zwingend kultisch geprägt ist, sondern auch einen Diener im profanen Kontext bezeichnen kann (z. B. 2.Sam 13,18), weist Paulus durch die Verwendung der Worte ἱερούργουῖντα und προσφορά eindeutig auf den Kult hin (vgl. Vahrenhorst 2008:316-317).

Wie Stettler (2014:479) richtigerweise betont, ist das Verb ἱερούργεῖν im NT

„hapax legomenon“ und auch in der LXX sowie im klassischen Griechisch unbekannt. Es ist lediglich in einer Textvariante der griechischen Version von 4.Makk 7,8 zu finden, wo es die Bedeutung der priesterlichen Verwaltung des Gesetzes einnimmt (vgl. Stettler 2014:479). Außerdem wird das Nomen ἱερουργία in 4.Makk 3,20 im Sinne des Dienstes am Tempel in Jerusalem gebraucht (vgl. Wolter 2019:424). Grundsätzlich bezieht sich ἱερουργεῖν demnach auf heilige Handlungen im kultischen Kontext (vgl. Strack 1994:48). Aus diesen Beobachtungen geht hervor, dass Paulus seinen Aposteldienst am Evangelium Gottes als heiligen Priesterdienst versteht. Sein priesterlicher Dienst am Evangelium hat mit Sicherheit die Evangeliumsverkündigung im Zentrum, sollte jedoch nicht darauf begrenzt werden, da er Jesus nicht nur mit seiner Verkündigung, sondern mit seinem ganzen Leben hingebungsvoll diente. In diesem Sinne kann er auch davon schreiben, dass er wie ein Trankopfer ausgegossen wird im Zuge seines priesterlichen Dienstes an dem Glauben der Christen in Philippi (vgl. Phil 2,17). Wie auch aus 1.Korinther 9,13 hervorgeht, sah er eine Parallele zwischen dem atl. Priesterdienst am Tempel in Jerusalem und seinem apostolischen Dienst am Evangelium Gottes und dem neuen Tempel, der Gemeinde Jesu Christi (vgl. auch Phil 4,17; 1.Kor 3,16-17; Eph 2,21).

Das Ziel seines priesterlichen Dienstes ist, dass „das Opfer (προσφορά) der Nationen angenehm wird“. Der Begriff προσφορά ist ein vom Verb προσφέρειν abgeleitetes Verbalsubstantiv und wurde in der LXX für die Darbringung von Opfern verwendet (vgl. Wolter 2019:426). Auch im heidnischen Umfeld war προσφέρειν im kultischen Kontext weit verbreitet (vgl. Vahrenhorst 2008:318). Der Genitiv „der Nationen“ kann auf zweierlei Art und Weise verstanden werden. Entweder meint Paulus damit eine Opfergabe, die von den Heidenchristen entrichtet wird, oder er schreibt davon, dass die Heidenchristen seine Opfergabe sind, die aus seinem Priesterdienst am Evangelium Gottes resultiert. Da Paulus erst in Römer 15,26-28 auf die Geldsammlung der Gemeinden im paulinischen Missionsgebiet eingeht, ist es äußerst unwahrscheinlich, dass er an dieser Stelle bereits Bezug darauf nimmt. Auch der unmittelbare Kontext weist nicht auf eine Opfergabe seitens der Heidenchristen hin, da Paulus seinen eigenen Priesterdienst thematisiert. Aus diesem Grund ist davon auszugehen, dass Paulus mit dem „Opfer der Nationen“ die Frucht seines Priesterdienstes auf nichtjüdischem Boden meint (vgl. Vahrenhorst

2008:318).

Die Grundlage für die Annahme des paulinischen „Opfers der Nationen“ seitens Gottes ist, dass es „geheiligt durch den Heiligen Geist“ ist. Die Charakterisierung der Gläubigen aus Gemeinden in heidnischem Gebiet, die durch den Aposteldienst des Paulus an Jesus gläubig wurden, als „ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ“ lässt erkennen, dass für Paulus bereits der Empfang des Heiligen Geistes die Gläubigen unabhängig ihrer Herkunft vor Gott heiligt. Schon in Hesekeel 36,26 und 37,28 hat Gott durch seinen Propheten Hesekeel verheißen, dass er sein Volk durch seinen Geist heiligen wird. In Apostelgeschichte 2,14-21 berichtet Lukas, dass Petrus in der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten die Erfüllung der atl. Prophetie aus Joel 3,1-5 sah. Die Gabe des Heiligen Geistes durch den Glauben an Jesus ist nicht auf das Volk Israel beschränkt, sondern wird in der Apostelgeschichte auf die Heiden ausgeweitet, sodass sich die Verheißung der Teilhabe der Heiden am Heil Gottes im Evangelium erfüllt (vgl. Röm 4,10-17; 15,9-12; 1.Mose 12,3). Das „Geheiligtsein“ durch den Heiligen Geist ist demnach zunächst ein Status vor Gott, den die Gläubigen durch das Eins-Werden mit Christus erhalten. Wie auch schon durch die Prophetie in Hesekeel 36,22-28 ersichtlich wird, geht mit dem Empfang des Heiligen Geistes jedoch auch ein zunehmend geheiligter Lebenswandel einher (vgl. Schnabel 2016:820). Die Heiligung durch den Heiligen Geist ist also neben der neuen Zugehörigkeit zu Gott bzw. zum Bereich Gottes auch ein andauernder, progressiver Prozess im Leben der Gläubigen, indem sie in ihrem praktischen Verhalten durch die Kraft des Heiligen Geistes in ihnen immer mehr Gottes Heiligkeit widerspiegeln (vgl. Röm 6,19-22; 8,9-14; 1.Kor 6,9-11).

Anders ausgedrückt: Das Kennzeichen der praktischen Heiligung im Leben der Gläubigen ist ihr Gehorsam gegenüber der Botschaft des Evangeliums Jesu Christi und dem geoffenbarten Willen Gottes (AT und der Lehre der Apostel). Dass Paulus auch diesen zweiten Aspekt der Heiligung durch den Heiligen Geist im Sinn hat, zeigt sich daran, dass er in Vers 18 die Frucht seines durch Christus gewirkten Dienstes als „Gehorsam der Nationen“ betitelt (vgl. Röm 1,5). Paulus sah das Ziel seines Aposteldienstes demnach nicht nur in der Bekehrung, sondern auch in der Heiligung bzw. Existenzverwandlung der Gläubigen durch das beständige Wirken des Heiligen Geistes (vgl. Schnabel 2016:821-822).

Wie sich in Römer 15,15-18 zeigt, sind die pneumatologischen Aussagen bei Paulus immer eng mit dem Evangelium Jesu Christi verknüpft, da der Glaube an Christus die Grundlage für das Wirken des Heiligen Geistes ist und seine Hauptfunktion darin besteht, Christus im Herzen der Gläubigen zu verherrlichen (vgl. Koonampambath Varghese 2017:36-37; vgl. Röm 5,5; 8,9-11; Joh 16,14-15).

### **2.6.2.7 Römer 16,1-5.15-16.23**

Wie schon in Römer 1,7 verwendet Paulus für die an Christus Gläubigen in Römer 16,2.15 die Bezeichnung „Heilige“. Neu in diesem Abschnitt ist jedoch, dass er sowohl einzelne Hausgemeinden in Rom als auch die gesamte Ortsgemeinde in Kenchreä und generell alle „Gemeinden der Nationen“ mit dem Begriff „ἐκκλησία“ bezeichnet (vgl. Röm 16,1.4.5.16.23). Im damaligen griechischen Sprachgebrauch stand „ἐκκλησία“ allgemein für die Volksversammlung stimmberechtigter Männer (vgl. Coenen 1993:784-786). Im christlichen Kontext bezieht sich das griechische Wort demnach zunächst grundsätzlich auf die Versammlung der Gläubigen zum Gottesdienst bzw. generell zur Glaubensgemeinschaft, in der Jesus Christus im Zentrum ist (vgl. Kraus 1996:124-126). Um die Bedeutung von „ἐκκλησία“ im ntl. Sprachgebrauch weiter zu präzisieren, müssen der atl. und der jüdische Hintergrund berücksichtigt werden. In der LXX kommt „ἐκκλησία“ als Übersetzung für das hebräische *qāhāl* etwa 100 Mal vor und „bezeichnet grundsätzlich den Aufruf zu einer Versammlung“ bzw. „den Akt des sich Versammelns“ (Coenen 1993:785). Dabei kann es sich um eine militärische Berufung der wehrfähigen Männer in Israel (vgl. 1.Mose 49,6) oder auch um das gesamte jüdische Volk (4.Mose 16,33) handeln (vgl. Coenen 1993:785). Das hebräische Wort *qāhāl* wird im AT jedoch auch im religiösen Kontext verwendet und bezeichnet z. B. in 5.Mose 9,10 „die am Sinai zum Bundesschluss versammelte Gemeinde“ (Coenen 1993:785). In frühjüdischen Texten, wie z. B. 1QM 4,10 und 1QSa 1,25 ist der Begriff „ἐκκλησία τοῦ θεοῦ“ das griechische Äquivalent für einen hebräischen Begriff, der das endzeitliche Gottesvolk bezeichnet, d. h. die aus dem Volk Israel Herausgerufenen, die Gott in der Endzeit dienen werden (vgl. Schnabel 2016:860).

In diesem Sinne ist das von Matthäus überlieferte Jesuswort zu verstehen, in dem Jesus die Gründung bzw. den Aufbau seiner ἐκκλησία ankündigte. Während in den Evangelien die Gemeinschaft der Jesusnachfolger noch nicht als ἐκκλησία bezeichnet wird, gebraucht Lukas den Begriff in der Apostelgeschichte insgesamt 23

Mal. Am häufigsten verwendet ihn Paulus. Indem er auch die christlichen Gemeinden in den heidnischen Gebieten als „ἐκκλησία τοῦ θεοῦ“ benennt (z. B. 1.Kor 1,2; 2.Kor 1,1; Gal 1,13; 1.Thess 2,14) zeigt er auf, dass die an Jesus Gläubigen aus den Juden und den Heiden zusammen, in heilsgeschichtlicher Kontinuität mit dem Volk Israel, das endzeitliche Gottesvolk bilden (vgl. Schnabel 2016:860). Bei Paulus ist der Begriff ἐκκλησία τοῦ θεοῦ eng mit der Berufung Gottes verbunden, daher bezeichnet er die Gläubigen an einigen Stellen auch als Berufene (vgl. Röm 1,6; 1.Kor 1,2.24). Damit kommt zum Ausdruck, dass schlussendlich Gott die Zugehörigkeit zu seinem endzeitlichen Volk bestimmt und nicht die Menschen. Weder die Herkunft noch der Wille der Menschen ist entscheidend, sondern Gottes gnädige Berufung (vgl. Röm 8,29-30; 9,16.24). Indem er in Römer 16,16 die im NT einmalige Bezeichnung ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ einführt, unterstreicht er noch einmal seine christologische Definition des endzeitlichen Gottesvolkes aus gläubigen Juden und Heiden.

Außerdem fordert er die Gläubigen in Rom dazu auf, „einander mit heiligem Kuss“ zu grüßen (vgl. Röm 16,16). Mit der Formulierung ἐν φιλήματι ἁγίῳ meint Paulus einen Kuss auf die Wange, der in der damaligen Zeit sowohl im heidnischen als auch im jüdischen Kontext zur Begrüßung unter engen Freunden und Verwandten üblich war (vgl. Moo 1996:926). Da die Form des Begrüßungskusses unter religiösen Gruppierungen jedoch nicht bekannt war, diente er unter Christen als besonderes Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde und war ein äußeres Zeugnis der Nächstenliebe untereinander, unabhängig von Herkunft, Geschlecht und gesellschaftlicher Stellung (vgl. Schnabel 2016:898). Paulus beschreibt den angeordneten Begrüßungskuss mit dem Adjektiv „heilig“, da er ein Kennzeichen der christlichen Gemeinden zu jener Zeit sein sollte, die er als Gemeinschaft der berufenen Heiligen verstand (vgl. Röm 1,7). Manche Ausleger betonen, dass die Aufforderung zum heiligen Kuss nur an Gemeinden in Konfliktsituationen gerichtet sei (z. B. Weima 1994:113). Dieses Argument ist allerdings nicht haltbar, da Paulus neben der Gemeinde in Korinth (vgl. 1.Kor 16,20; 2.Kor 13,12) auch die Gemeinde in Thessalonich zur Praxis des heiligen Kusses auffordert (1.Thess 5,26) und auch Petrus ihn anordnet (1.Petr 5,14). Daher ist es viel naheliegender, dass er zur damaligen Zeit generell im christlichen Kontext bekannt war und die tiefe Zuneigung durch den gemeinsamen Glauben an Jesus zum Ausdruck bringen sollte (vgl.

Schreiner 1998:798). Die Liebe zu allen Glaubensgeschwistern und die gegenseitige Annahme sind wichtige Aspekte der praktischen Heiligung der Gläubigen, wie Paulus schon zuvor betonte (vgl. Röm 13,8-10; 15,7).

## **2.6.3 Ausführungen zur Heiligung ohne Heiligkeitsterminologie**

### **2.6.3.1 Die Gemeinde Jesu als heiliges Volk Gottes**

#### a) Römer 1,18-32

In diesem Abschnitt weist Paulus auf die Unreinheit der Heiden hin (1,24), die sich vor allem in ihren verschiedenen Formen des Götzendienstes und der daraus entspringenden sexuellen Ausschweifungen sowie vielfältiger Ausdrücke moralischen Fehlverhaltens zeigt. Damit greift er auf die atl. Sichtweise über die Heidenvölker zurück, die das jüdische Denken prägte. Als Ursprung für ihre Unreinheit identifiziert Paulus die aktive Ablehnung Gottes trotz des Zeugnisses der Schöpfung. Obwohl alles Geschaffene die Existenz und Schöpferkraft Gottes bezeugt, lehnen die Heiden seit jeher Gott bewusst ab und treten somit in Rebellion gegen ihren eigenen Schöpfer. Ihre Gottlosigkeit hat zur Folge, dass Gott sie in ihren eigenen Begierden des Herzens dahingab, was nicht nur die Schändung ihrer eigenen Leiber, sondern jegliche Art von moralischem Fehlverhalten zur Folge hat. Mit der Erwählung Israels als Gottes heiliges Bundesvolk ging die Verantwortung der Israeliten einher, inmitten gottloser Heidenvölker ein heiliges Volk zu sein, welches die Heiligkeit Gottes widerspiegelt (vgl. 3.Mose 19,2). Im Gegensatz zur Unreinheit der Heiden in ihrer Umgebung sollte die moralische und rituelle Reinheit des Volkes Israel Gott verherrlichen und auf ihn hinweisen.

#### b) Römer 2,1-24

Doch wie Paulus in Römer 2 ausführt, gelang dies dem Volk Israel in keinster Weise dauerhaft. Anstatt Gott gehorsam zu sein und so seine Heiligkeit widerzuspiegeln, fielen sie immer wieder in den Ungehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes, sodass aufgrund ihrer Unreinheit sogar der Name Gottes unter den Nationen gelästert wurde (vgl. Röm 2,24; Hes 36,22). Daher liegt der gerechte Zorn Gottes nicht nur auf den Heiden, sondern auch auf den Juden, da nicht allein das Hören bzw. das Kennen des Gesetzes vor Gott gerecht macht (vgl. Röm 2,13). Indem die Juden den Bund mit Gott durch ihren Ungehorsam brachen, verwirkten sie ihre Zugehörigkeit zum heiligen Volk Gottes und ihre Existenz im verheißenen Land

(vgl. Stettler 2014:485). Sie sind dem Auftrag Gottes zur aktiven Heiligung ihres Lebens, der ihren geheiligten Status vor Gott als auserwähltes Volk bezeugen sollte, nicht ausreichend und dauerhaft nachgekommen. Paulus warnt die Juden seiner Zeit davor, ihre Zugehörigkeit zum Volk Gottes an ihrer Herkunft oder dem Besitz des Gesetzes festzumachen (vgl. Röm 2,17-23).

### c) Römer 2,25-29

Im weiteren Verlauf seiner Warnung an die Juden thematisiert Paulus nun die Beschneidung, die im damaligen Judentum als äußerliches Ritual zur Zugehörigkeit zum Volk Gottes von entscheidender Bedeutung war und vor der Gehenna bewahrte (vgl. Moo 1996:167). Genauso wie das bloße Kennen des Gesetzes die Juden nicht vor dem gerechten Zorn Gottes rettet, nützt ihnen auch die fleischliche Beschneidung an sich nichts, wenn sie das Gesetz übertreten. Doch Paulus geht noch einen Schritt weiter: Unbeschnittene Heiden, die die Rechtsforderungen des Gesetzes erfüllen, werden dadurch von Gott als „Beschnittene“ angesehen. Im Gegensatz dazu gelten Juden, die das Gesetz übertreten, vor Gott als „Unbeschnittene“ (Röm 2,25-27). Für das jüdische Selbstbewusstsein war diese These ein Anstoß, da sie sich durch ihre Abstammung, dem Besitz des Gesetzes und der Beschneidung als Gerechte verstanden, während die unbeschnittenen Heiden in ihren Augen „die Sünder“ waren.

Indem Paulus die Bezeichnung „Jude“ in Römer 2,28-29 auch noch neu definiert, entzieht er den jüdischen Lesern endgültig jegliche Grundlage der Selbstrechtfertigung und ihrer Gewissheit der Zugehörigkeit zu Gottes Volk. Dies tut er in Form eines Kontrastes zwischen dem Äußeren bzw. Sichtbaren und dem Inneren bzw. Unsichtbaren. Er betont dabei, dass sich ein „wahrer“ Jude, d. h. eine zum Volk Gottes gehörende Person, nicht an äußeren Merkmalen wie der Herkunft oder der Beschneidung am Fleisch festmachen lässt, sondern dass die innere Beschneidung des Herzens im Geist das Entscheidende ist (vgl. auch Phil 3,1-9). Mit anderen Worten: Während im AT das Volk Israel Gottes auserwähltes Volk war und die fleischliche Beschneidung als Zeichen der Zugehörigkeit zum Bundesvolk diente, gehören nun diejenigen zum heiligen Gottesvolk, die im Geist am Herzen beschnitten wurden. Die Herzensbeschneidung an sich ist kein neues christliches bzw. paulinisches Konzept, sondern sowohl im AT verheißen als auch im zeitgenössischen Judentum belegt. Allerdings wurde die Beschneidung am Herzen stets

als Ergänzung zur fleischlichen Beschneidung verstanden und nicht als Ersatz (vgl. Kraus 1996:275).

Außerdem wird im AT nur die Herzensbeschneidung des Volkes Israel verheißen (vgl. 5.Mose 30,6). Auch die Verheißung über den Empfang eines neuen Herzens und eines neuen Geistes ist im AT auf das Volk Israel beschränkt. Allerdings wird bereits auf einen neuen, ewigen Bund hingewiesen, der zur endzeitlichen Heiligung Israels führen soll (vgl. Hes 36,26-27; Hes 37,26-28). Paulus erweitert diese Verheißung auf unbeschnittene Heiden und erklärt durch einen weiteren Kontrast (Buchstabe / Geist), dass die Grundlage der Beschneidung des Herzens nicht das Gesetz, sondern der Geist ist. Manche Ausleger gehen davon aus, Paulus beziehe sich hier mit dem Begriff Geist auf den inneren Aspekt menschlichen Seins (vgl. Sanders 1983:127). Da Paulus jedoch auch in Römer 7,6 den Buchstabe-Geist-Kontrast verwendet und dabei eindeutig den Heiligen Geist meint, ist es naheliegend, dass er in Römer 2,29 bereits das Wirken des Heiligen Geistes in der Beschneidung des Herzens als Kennzeichen eines wahren Juden versteht (vgl. Westerholm 1984:229-231) und somit bereits seine pneumatologische und christologische Definition des endzeitlichen Gottesvolkes argumentativ vorbereitet (vgl. Röm 3,21-31; 8,1-17).

#### d) Römer 3,9-20

Paulus resümiert, dass die Juden trotz des Bundesschlusses am Sinai, der fleischlichen Beschneidung und dem Empfang des Gesetzes keinen Vorzug vor den Heiden haben, da alle unter der Sünde sind (vgl. Röm 3,9). Indem er im Anschluss eine Reihe von AT-Zitaten anführt, zeigt er auf, dass schon die Psalmen (u.a. Ps 5,9-10; 14,1-3; 53,2-3) und die Propheten (u. a. Jes 59,7-8) die Universalität der Sünde und Rebellion gegen Gott offenbaren. Nicht nur die Heiden sind betroffen, sondern auch das Volk Israel. Er betont u. a., dass kein Mensch vor Gott gerecht ist (Röm 3,10), niemand aus eigenem Antrieb Gott sucht (Röm 3,11), alle abgewichen sind (Röm 3,12) und zusammenfassend keine Gottesfurcht vor ihren Augen ist (Röm 3,18). Dieses Zeugnis des Gesetzes über Juden und Heiden hat zum Ziel, dass „jeder Mund verstopft wird und die ganze Welt dem Gericht Gottes verfallen ist“ (Röm 3,19). Paulus zieht daraus das Fazit, dass aus „Gesetzeswerken“ (ἔργα νόμου) kein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden kann. Seiner Auffassung nach sollte das Gesetz nie als Heilsweg dienen, um durch das Halten des

Gesetzes vor Gott gerecht zu werden, sondern zur Erkenntnis der eigenen Sünde führen (vgl. Röm 3,20). Da Heiden und Juden gleichermaßen unter der Sünde sind und somit das gerechte Gericht Gottes auf sich gezogen haben, ist das Evangelium Jesu Christi sowohl für Heiden als auch für Juden die einzige Kraft zum Heil (vgl. Röm 1,16-17).

#### e) Römer 3,21-31

In diesem Abschnitt verbindet Paulus die Zugehörigkeit zum Volk Gottes mit der Rechtfertigung aus Glauben an Jesus Christus. In Römer 3,21 erklärt er einleitend, dass Gottes Gerechtigkeit nun außerhalb vom Gesetz, d. h. unabhängig vom Sinaibund und seinen Ordnungen, offenbart wurde. Diese Offenbarung von Gottes Gerechtigkeit ist jedoch nicht unabhängig vom AT, sondern wurde bereits vom Gesetz und den Propheten bezeugt. In Römer 4 geht Paulus intensiv auf dieses Zeugnis ein. Beginnend in Römer 3,22 erläutert er zunächst noch ausführlich die Bedeutung des Begriffes „Gerechtigkeit Gottes“, der in diesem Zusammenhang zwei Bedeutungsebenen hat. Zum einen versteht Paulus Gerechtigkeit Gottes als Geschenk, das Juden wie Heiden durch den Glauben an Jesu Sühnetod am Kreuz empfangen können (vgl. Röm 3,22-25a). Obwohl alle gegen Gott gesündigt haben, eröffnet er ihnen durch das Erlösungswerk Jesu die Möglichkeit, durch den Glauben an Jesu Blut, vor ihm gerechtfertigt zu werden. Zum anderen benutzt Paulus den Begriff Gerechtigkeit Gottes auch, um Gottes Wesen zu beschreiben. Da er vollkommen gerecht ist in all seinem Tun, konnte Gott nicht ohne Weiteres über die Sünde hinwegsehen (vgl. Röm 3,25a-26). Durch das Erlösungswerk Jesu hat Gott sich selbst einen Weg bereitet, Sünder durch den Glauben an Jesus zu rechtfertigen, da Jesus am Kreuz die Strafe für ihre Sünden trug, und dabei selbst vollkommen gerecht zu bleiben.

Im Blick auf die Erlösung in Christus ist demnach die Unterscheidung zwischen Juden und Heiden belanglos (vgl. Röm 3,28-30; Gal 3,28). Juden und Heiden können allein durch den Glauben an Jesus vor Gott Gerechtigkeit erlangen und zum endzeitlichen Gottesvolk, der Gemeinde Jesu Christi, gehören (vgl. Kraus 1996:273-274; gegen Sanders 1983:180-182). Für Juden gibt es keinen Heilsweg außerhalb von Christus, vielmehr erfüllen sich in Christus die atl. Heilsverheißungen (vgl. Stettler 2014:484-486; Hagner 2001:94). Wie Paulus in Römer 4 am Beispiel Abrahams zeigen wird, bezeugt bereits das Gesetz die Rechtfertigung aus

Glauben für Juden und Heiden. Die Anschuldigung, durch den Glauben würde das Gesetz aufgehoben werden, weist Paulus demnach entschieden zurück (vgl. Röm 3,31).

#### f) Römer 4

Wie Kraus (1996:276) richtigerweise betont, stellt Römer 4,1-25 „das Fundament einer Neudefinition des Gottesvolkes dar“. Indem Paulus 1.Mose 15,6 zitiert, zeigt er auf, dass Abraham nicht aus Werken bzw. durch das Gesetz vor Gott gerechtfertigt wurde, sondern durch seinen Glauben an die Verheißung Gottes (vgl. Röm 4,1-5). Weiter betont er wiederum durch ein atl. Zitat, diesmal aus Psalm 32,1-2, dass bereits David den Menschen glücklich pries, dem „Gott Gerechtigkeit ohne Werke zurechnet“ (vgl. Röm 4,6-8). Im Anschluss stellt Paulus die Frage in den Raum, ob diese Seligpreisung nur den Beschnittenen oder auch den Unbeschnittenen gilt. Da Abraham die Gerechtigkeit durch den Glauben angerechnet wurde, als er noch unbeschnitten war, kommt Paulus zu dem Schluss, dass die Glaubensgerechtigkeit auch Unbeschnittenen offensteht. Seine Beschneidung war keine Voraussetzung für den Empfang der Gerechtigkeit aus dem Glauben, sondern ein Siegel seiner Glaubensgerechtigkeit (vgl. Röm 4,9-11). Somit ist Abraham sowohl ein Vater der beschnittenen und gläubigen Juden als auch der unbeschnittenen aber gläubigen Heiden, da er (und seine Nachkommenschaft) nicht durch das Gesetz die Verheißung Gottes erhielt, sondern durch seine Glaubensgerechtigkeit (vgl. Röm 4,12-13).

Umstritten unter den Gelehrten ist, wen Paulus mit der Formulierung in Römer 4,16 „damit die Verheißung der ganzen Nachkommenschaft sicher ist, nicht allein der vom Gesetz, sondern auch der vom Glauben Abrahams, der unser aller Vater ist“ meint. Einige sind der Auffassung, mit den Worten „nicht allein der vom Gesetz“ beziehe sich Paulus auf alle Juden. Demnach würde er hier lehren, dass nicht nur die Judenchristen, sondern auch alle anderen Juden Anteil an der Verheißung der Glaubensgerechtigkeit haben (vgl. Kraus 1996:281-283; Dunn 1988:216). Aufgrund der prophetischen Ankündigung der Errettung ganz Israels bzw. einer Erweckung in der Endzeit unter dem Volk Israel und der Identifikation des Volkes Israel von der Verheißung an Abraham bzw. den Ervätern ausgehend, anstatt vom Gesetz und dem Sinaibund (vgl. Römer 11,25-28), ist es durchaus denkbar, dass Paulus die nichtgläubigen Juden in Römer 4,16 in die Verheißung

der Glaubensgerechtigkeit mit einschließt und ihre zukünftige Hinwendung zu Christus voraussetzt (vgl. Kraus 1996:325-326; Wolter 2014:301-302).

Andere Exegeten betonen, dass es aufgrund des unmittelbaren Kontextes in Römer 4,11-16 wahrscheinlicher ist, dass Paulus mit den Worten „nicht allein der vom Gesetz“ Judenchristen meint und demnach die Formulierung „der vom Glauben Abrahams“ für Heidenchristen steht (vgl. Haacker 2012:127; Schreiner 1998:232; Moo 1996:278-279). Da Paulus in Römer 4,13 ausdrücklich betont hatte, dass Abraham die Verheißung nicht durch das Gesetz, sondern durch die Glaubensgerechtigkeit gegeben wurde, wäre es tatsächlich überraschend, wenn er in Römer 4,16 nichtgläubige Juden zur Nachkommenschaft bzw. zum Samen Abrahams rechnen würde.

In Römer 4,18-22 charakterisiert Paulus den Glauben Abrahams, der ihn vor Gott gerecht machte. Obwohl die Erfüllung der Verheißung der Nachkommenschaft in Anbetracht des fortgeschrittenen Alters von Abraham und Sara menschlich betrachtet aussichtslos war, glaubte er an Gottes Versprechen und traute ihm die Erfüllung zu. Abschließend betont Paulus, dass die Zurechnung der Glaubensgerechtigkeit an Abraham auch für die Gläubigen seiner Zeit niedergeschrieben wurde. Abraham dient den Christusgläubigen demnach als Vorbild des Empfangs der Gerechtigkeit vor Gott durch den Glauben (vgl. Kraus 1996:282; Koch 1986:307). Damit verbindet er den Glauben Abrahams mit dem Christusgeschehen und sieht im Evangelium Jesu Christi die letztliche Erfüllung der Verheißung Gottes an Abraham und seine Nachkommenschaft (vgl. Gal 3,15-29; Gal 4,28; ferner Joh 8,37-59).

#### g) Römer 5,17-21

In Römer 5,17 schreibt Paulus, dass diejenigen, „welche den Überfluss der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, im Leben herrschen durch den einen, Jesus Christus.“ Diese Verheißung hat zum einen eine gegenwärtige Dimension, indem sie sich auf die jetzige Herrschaft der Gläubigen in ihrem geheiligten Leben auf Erden bezieht (nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde, sondern selbst herrschend über ihre Begierden), zum anderen aber auch eine zukünftige Dimension, wie der direkte Bezug der Herrschaft zum Ewigen Leben in Römer 4,21 zeigt. Wie Stettler (2014:488) richtigerweise betont, spielt Paulus hier auf „die Teil-

habe der Heiligen des Höchsten an der Herrschaft des Menschensohnes“ in Daniel 7,18 an (vgl. 1.Kor 4,8; 6,2; Lk 12,32; 22,28-30). Daraus wird ersichtlich, dass Paulus die durch den Glauben an Christus Gerechtfertigten mit dem eschatologischen Volk der Heiligen Gottes gleichsetzt (vgl. Stettler 2014:488).

#### h) Römer 8

Auch wenn das Hauptthema in diesem Kapitel nicht die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, sondern die bleibende Einheit der Gläubigen mit Jesus Christus und die daraus resultierenden Segnungen für sie sind, enthält der Abschnitt ein wichtiges Grundmerkmal, das alle Gläubigen als Teil des heiligen Gottesvolkes auszeichnet. Durch die Ausführungen in Römer 8,9-10 wird ersichtlich, dass eine grundlegende Voraussetzung zur Zugehörigkeit zu Jesus und somit zum Volk der Heiligen Gottes das Innewohnen des Heiligen Geistes ist. Paulus macht deutlich, nur wer den Heiligen Geist bzw. den „Geist der Sohnschaft“ empfangen hat, ist wirklich ein Kind Gottes und demnach auch ein rechtmäßiger Erbe Gottes und Miterbe Christi (vgl. Röm 8,14-17). Die Gottessohnschaft durch den Empfang des Heiligen Geistes ist die Voraussetzung für die eschatologische Verherrlichung der Gläubigen (vgl. Kraus 1996:289-290). Gottes Ziel mit seinen Heiligen ist, sie mehr und mehr in das Ebenbild Christi zu verwandeln, sodass ihr Zustand zunehmend ihrem geheiligten Status vor Gott entspricht. Dabei handelt es sich um den Prozess der aktiven Heiligung im Leben der Gläubigen, der erst durch ihre eschatologische Verherrlichung abgeschlossen sein wird (vgl. Röm 8,28-30). Dieser eschatologischen Verherrlichung können sich die Gläubigen sicher sein, da Gott sie bereits „verherrlicht hat“ (Röm 8,30). Demnach ist nicht nur die Rechtfertigung der Gläubigen, sondern auch ihre Verherrlichung gegenwärtige Wirklichkeit, auch wenn sie erst bei der Wiederkunft Jesu sichtbar wird (vgl. Röm 8,24-25). Wie Paulus erklärt, gründet sowohl die Rechtfertigung als auch die Verherrlichung der Gläubigen in der Vorherbestimmung und Berufung Gottes, daher kann ihnen nichts und niemand die Zugehörigkeit zu Gottes eschatologischem Volk rauben bzw. sie von der Liebe Gottes in Christus Jesus trennen (vgl. Röm 8,30.35.38-39)

#### i) Römer 9-11

In diesen drei Kapiteln widmet sich Paulus der Frage, wie die mehrheitliche Ablehnung Jesu seitens Israels einzuordnen ist. Er kommt zu dem Ergebnis, dass

Gottes Wort nicht hinfällig geworden ist (Röm 11,29), da Gottes Verheißung an Abraham in Jesus Christus erfüllt wurde. Juden haben durch das Evangelium Jesu in gleicher Weise wie Heiden die Möglichkeit, durch den Glauben Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen und zum heiligen eschatologischen Gottesvolk zu gehören. Paulus selbst, aber auch alle Judenchristen sind ein Zeugnis dafür, dass Gott das Volk Israel nicht verstoßen hat, auch wenn der Großteil der Juden Jesus abgelehnt hat und somit gegenwärtig nicht zum heiligen endzeitlichen Gottesvolk gehört (Röm 11,1-5).

Wie Paulus erklärt, ist ihre Verstockung nicht von bleibender Dauer, sondern besteht nur solange, bis „die Vollzahl der Heiden“ eingegangen ist (vgl. Röm 11,25). Da die Juden für Gott weiter „Geliebte um der Väter willen“ (Röm 11,28) sind und Gott zu seiner Berufung des Volkes Israel steht (vgl. Röm 11,29), verheißt Paulus mit Verweis auf Jesaja 59,20 in der Zukunft eine weitreichende, evtl. ganzheitliche Erweckung des Volkes Israel. Dabei ist wichtig zu betonen, dass es sich hier nicht um einen „Sonderweg“ für Israel zum eschatologischen Heil handelt, sondern auch sie durch Glauben an Christus gerettet werden (vgl. Röm 11,23; Wolter 2019:226-228; Moo 1996:725-726; gegen Mußner 1976:244-246). In diesem Sinne ist das Volk Israel trotz seines mehrheitlichen Unglaubens durch die anhaltende Treue Gottes gegenüber seiner Verheißung weiterhin Gottes Volk (vgl. Kraus 1996:326). Wie die von Paulus verwendete Metapher des Ölbaumes in Römer 11,16-24 zu erkennen gibt, ist die Gemeinde demnach nicht der Ersatz für das Volk Israel, sondern bildet das eschatologische heilige Gottesvolk, dem alle an Christus gläubigen Juden und Heiden angehören. Paulus kann das Volk Israel in gewissem Sinne trotz seines gegenwärtigen Unglaubens weiter als Gottes Volk bezeichnen, da er von der verheißenen kollektiven Hinwendung zu Christus ausgeht (vgl. Röm 11,25-32).

### **2.6.3.2 Das geheiligte Leben der Gemeinde Jesu**

#### **a) Römer 1,5;16,17-19.26**

In Römer 1,5 geht Paulus auf das Ziel des Dienstes der Apostel ein: der Glaubensgehorsam unter allen Nationen. Viele Exegeten verstehen den Begriff ὑπακοή πίστewς als grundsätzlichen Gehorsam gegenüber der Verkündigung des Evangeliums bzw. als Annahme des Evangeliums im Glauben (vgl. Haacker 2012:30). Die Formulierung in Römer 10,16 „nicht alle haben dem Evangelium gehorcht“ im Kon-

text der Verkündigung unterstützt diese Bedeutung. Andere Gelehrte verstehen ὑπακοή πίστεως als Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, der aus dem Glauben an das Evangelium entspringt (vgl. Davies 1990:25-27). Unter Beachtung der zweiten Verwendung des Begriffs in Römer 16,26 wird deutlich, dass für Paulus beide genannten Aspekte enthalten sind. In Römer 16,17-19 warnt Paulus die Gläubigen in Rom vor Menschen, die sich als Christen ausgeben, in Wahrheit aber nicht Jesus Christus, sondern ihren eigenen Interessen dienen. Ihr Ziel ist es, durch „Zwistigkeiten und Anstöße zur Sünde“ Gläubige zu verführen, um von ihnen zu profitieren (Röm 16,17). Im Gegensatz zu ihnen ist der Gehorsam der Gläubigen in Rom allen bekannt (Röm 16,19). Indem Paulus den Gehorsam der Gläubigen in Rom dem sündhaften Verhalten der Verführer gegenüberstellt, zeigt sich die ethische Dimension des Begriffes ὑπακοή πίστεως, den Paulus in Römer 16,26 zusammenfassend verwendet.

Unter Glaubensgehorsam versteht Paulus demnach den Gehorsam gegenüber dem Evangelium Jesu Christi und der apostolischen Lehre (dogmatisch und ethisch). Ausdruck findet er zunächst in der Annahme des Evangeliums und danach in einem Leben gemäß dem Evangelium (und der apostolischen Lehre). Für Paulus kann der Glaube an Jesus nicht vom Gehorsam gegenüber Jesu Willen getrennt werden, da er nicht nur der Retter, sondern auch der Herr seiner Nachfolger ist. Daher zeigt sich ein wahrer Glaube an Jesus im Gehorsam gegenüber seinem geoffenbarten Willen, der ein geheiligtes Leben der Gläubigen als Frucht hat (Röm 6,16-19; 12,1-2). Dieses ganzheitliche Verständnis des Begriffes ὑπακοή πίστεως wird auch dem paulinischen Aposteldienst gerecht (vgl. Moo 1996:52-53). Er sah seine Aufgabe als Apostel der Heiden nicht damit erledigt, dass er das Evangelium an Orten nur einmalig verkündete, sondern investierte viel Zeit, Kraft und Gebet darin, dass die zum Glauben gekommenen Heiden zu reifen Christen würden, die durch ihr geheiligtes Leben ein Zeugnis in ihrer Umgebung für Jesus sind und Gott in allen Lebensbereichen verherrlichen (vgl. Röm 12,1-15,13; Eph 4,11-6,9; Kol 3).

#### b) Römer 2,5-10

Zu Beginn dieses Abschnittes warnt Paulus Menschen, die sich selbst für gerecht halten, dass der Tag des gerechten Gerichtes Gottes kommen wird, an dem Gott „einem jeden vergelten wird nach seinen Werken“ (Röm 2,5-6). Seine Wortwahl

lässt erkennen, dass er sich dabei auf Sprüche 24,12 und Psalm 62,13 bezieht. Im Judentum war die Sichtweise, dass Gott im Endgericht alle Menschen gemäß ihren Werken richten wird, weit verbreitet und anerkannt (vgl. Schreiner 1998:112). Dass Paulus an dieser Stelle seiner Argumentation gute Werke im Kontext des Endgerichtes Gottes und dem Ewigen Leben zum Thema macht (vgl. Röm 2,7-10), ist durchaus überraschend, da seine Kernthese im ersten Hauptteil des Römerbriefes (1,18-4,25) die Gerechtigkeit vor Gott durch den Glauben an das Evangelium Jesu ist. Da die Betonung der guten Werke im Zusammenhang des Endgerichts in Römer 2,7-10 scheinbar der These in Römer 3,20, wonach niemand durch Gesetzeswerke vor Gott gerecht wird, widerspricht, kommen einige Gelehrte zu der Überzeugung, dass die Verse von Paulus hypothetisch gemeint sind (z. B. Thielman 1994:172-174; Lincoln 1995:141-142). Diese Auslegung wird dadurch unterstützt, dass sie sich gut mit der Kernaussage des ersten Hauptteils harmonisieren lässt. In diesem Fall enthält der Abschnitt keine Aussagen zum geheiligten Lebenswandel der Gläubigen.

Andere Exegeten verstehen Römer 2,7-10 allerdings nicht als hypothetisches Gedankenkonstrukt des Paulus, sondern sind der Auffassung, dass Paulus sich mit den positiven Formulierungen auf Christen bezieht (z. B. Schreiner 1998:112-114; Stettler 2014:489). Demnach wären die guten Werke in diesem Kontext kein Grund bzw. keine Voraussetzung für das empfangene Ewige Leben, sondern die vom Heiligen Geist gewirkte Frucht im Leben der Gläubigen (vgl. Stettler 2017:192-193). Folgt man dieser Auslegung, sind die Verse 7 und 10 als Beschreibung des Lebens der Gläubigen zu verstehen anstatt als zu leistende Bedingung zum Empfang des Heils. In diesem Fall würde Paulus bereits hier auf seine Ausführungen über das geheiligte Leben der Gläubigen in späteren Kapiteln (Röm 6-8; 12-15) vorgreifen. Das geheiligte Leben der Gläubigen ist demnach durch das Streben nach „Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit“ geprägt und wird durch anhaltende gute Werke sichtbar. Da Paulus auch in anderen Briefen die Wichtigkeit guter Werke im Leben der Gläubigen thematisiert, ist diese Auslegung durchaus denkbar (vgl. Eph 2,10; Tit 2,14; Gal 5,16-26).

#### c) Römer 4

Wie schon weiter oben erwähnt, definiert Paulus in diesem Kapitel am Beispiel

Abrahams das Wesen wahren Glaubens. Dabei verwirft er das klassische jüdische Verständnis des Glaubens Abrahams, wonach Abraham nicht allein durch den Glauben an Gottes Verheißung, sondern auch durch das Halten der Gebote und Weisungen Gottes Gerechtigkeit erlangte (vgl. Stuhlmacher 2001:64-65). Stattdessen betont er, dass Abraham allein durch seinen Glauben von Gott gerechtfertigt wurde, unabhängig von seinen Werken, der Beschneidung und dem erst durch Mose empfangenen Gesetz (vgl. Röm 4,1-16.22). In Vers 5 bezeichnet Paulus Abraham zur Zeit seiner Gerechtsprechung durch den Glauben sogar als einen „Gottlosen“. Da Abraham Gott keinen Grund gab, ihn zu berufen und zu segnen, sondern Gott ihn aus freier Gnade erwählte, ist diese Bezeichnung zutreffend (vgl. 1 Mose 12,1-3; vgl. Stuhlmacher 2001:65; Stettler 2014:489). Für Paulus ist die Gerechtsprechung des gottlosen Abraham durch den Glauben an Gottes Verheißung ein Vorbild für die Rechtfertigung gottloser Juden und Heiden durch den Glauben an den stellvertretenden Opfertod und die Auferweckung Jesu Christi (vgl. Röm 4,24-25).

Der Bezug zum Leben der Gläubigen in der Heiligung in Römer 4 ist darin begründet, dass Paulus die Rechtfertigung als „Sündenvergebung“ (V.6-8) und „Neuschöpfungsakt“ (V.17.24) charakterisiert (Stettler 2014:490). Diesem Verständnis liegt Hesekeiel 36,24-37,28 zugrunde. In diesem Abschnitt prophezeit Hesekeiel die Neuschöpfung Israels durch das „eschatologische Wirken des Heiligen Geistes“ (Stettler 2014:490), dessen Folge die erneute und ewige Heiligung Israels ist. Segnungen dieser bleibenden Heiligung sind u. a. die Vergebung der Sünden, die Reinigung vom Götzendienst, die Wiederherstellung und die Befähigung zum Gehorsam durch den Empfang eines neuen Herzens und dem beständigen Wirken des Heiligen Geistes. Durch diesen Rückbezug zum AT wird ersichtlich, dass für Paulus die Rechtfertigung aus Glauben die Heiligung der Gläubigen impliziert, die ein Leben in der Heiligung als Frucht hat.

#### d) Römer 5,1-5.17

In Römer 5,1 sagt Paulus den Christen in Rom zu, dass sie durch die Rechtfertigung aus Glauben nun „Frieden mit Gott“ haben. Damit greift er ein im AT zentrales Thema auf und wendet es auf die Gläubigen in Christus an. Der Friede und die Gemeinschaft mit Gott war das Ziel der Heiligung Israels durch den Exodus und

den Bundesschluss am Sinai. Trotz Israels Versagen verhieß Gott dem Volk einen neuen, ewigen Bund, der sie in den Stand eines ewigen Friedens mit Gott versetzen wird (vgl. Hes 37,26; Jer 31,31-34).

Weiter erklärt Paulus, dass die Christen durch den Glauben an Jesus „Zugang“ zu Gott erhalten haben (vgl. Röm 5,2). Auch mit dieser Formulierung greift er ein atl. Konzept auf. Das Volk Israel hatte im alten Bund keinen direkten Zugang zu Gott. Lediglich dem Hohepriester war es einmal im Jahr an Yom Kippur erlaubt, in das Allerheiligste des Tempels einzutreten. Die Teilnahme am Kult in Israel setzte Heiligkeit und Reinheit der Priester und aller Beteiligten voraus. Sein Zuspruch des ermöglichten Zugangs zu Gott durch die Rechtfertigung aus Glauben impliziert daher den geheiligten Status der Gläubigen vor Gott (vgl. Stettler 2014:490; vgl. Eph 2,18; 3,12).

Eine weitere Folge der Rechtfertigung ist nach Paulus die Teilhabe an der eschatologischen Herrlichkeit Gottes (Röm 5,2). Wie Paulus in Römer 6,4 zu bedenken gibt, beweist sich das Wirken der Herrlichkeit Gottes an den Gläubigen am Wandel in der Neuheit des Lebens. In 2.Thessalonicher 1,12 weist er außerdem darauf hin, dass sich die Teilhabe an der Herrlichkeit Jesu an einem Lebenswandel würdig der Berufung Christi zeigt (vgl. Stettler 2014:490). Durch diese drei genannten Früchte der Rechtfertigung und deren direkten Bezug zur Heiligung wird ersichtlich, dass für ihn die beiden Konzepte eng zusammenhängen. Eine Rechtfertigung, die nicht zu einem veränderten, geheiligten Lebenswandel führt, ist für Paulus kaum denkbar. In Römer 5,3-4 geht er noch auf drei weitere Kennzeichen der aus Glauben Gerechtfertigten ein. Der wahrhaft rechtfertigende Glaube an Christus zeigt sich durch das standhafte Ausharren, der Bewährung und der anhaltenden Hoffnung inmitten von Bedrängnissen. Auch dies sind situationsbezogene Aspekte eines geheiligten Lebens in Christus.

Nachdem Paulus in Römer 2,29 bereits von der Beschneidung am Herzen im Geist schrieb, betont er nun in Römer 5,5, dass jeder durch den Glauben Gerechtfertigte den Heiligen Geist empfangen hat. Da die Gabe des Heiligen Geistes im AT die Grundlage für die endzeitliche Heiligung des Volkes Gottes ist, zeigt sich auch hier ein Bezug zur Heiligung der Gläubigen (Hes 36,26-27; 37,24-28). Wie schon die atl. Propheten ankündigten, werden auch Heiden zum eschatologischen Gottesvolk gehören und die Gabe des Heiligen Geistes empfangen (vgl. Jes 42,6;

49,6 Joel 3,1-5; Apg 2,15-18). Die Formulierung „welche den Überfluss der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, im Leben herrschen durch den einen, Jesus Christus“ in Römer 5,17 hat neben einer eschatologischen auch eine gegenwärtige Dimension. Wie Paulus in Römer 6 näher erklärt, sind die aus Glauben Gerechtfertigten befreit von der Knechtschaft der Sünde, sodass sie schon auf Erden durch ihr geheiligtetes Leben in Christus herrschen.

#### e) Römer 7

**V.1-6:** Nachdem Paulus in Römer 6,12-23 auf die Befreiung der Gläubigen von der Herrschaft der Sünde eingegangen ist, beschreibt er in diesem Abschnitt ihre Befreiung von der Herrschaft des Gesetzes näher, die er bereits in Römer 6,14 erwähnt hatte. Die Grundlage dieser Befreiung ist, wie schon bei der Errettung aus der Herrschaft der Sünde, das Eins-Werden mit Jesu Tod (vgl. Röm 6,1-11; 7,4). Die Gläubigen sind dem Gesetz getötet und somit losgemacht worden (Röm 7,4-6), da Jesus die Todesstrafe ihrer Übertretung des Gesetzes am Kreuz bezahlt hat und sie durch das Eins-Werden mit seinem Sterben von den Forderungen des Gesetzes befreit wurden.

In Römer 7,4-6 zeigt er außerdem auf, dass die Folge des Eins-Werdens mit Christi Tod nicht nur die Beendigung der Herrschaft der Sünde und des Gesetzes ist, sondern auch zur Einheit mit Jesu Auferstehung führt, sodass sie nun Gott angehören und ihm Frucht bringen. Wie er schon in Römer 6,18-22 erklärt hat, sind die Gläubigen nun Sklaven Gottes und der Gerechtigkeit und haben ihre Frucht in der Heiligung. Paulus beschreibt in diesem Abschnitt demnach keine „Herrschaftsfreiheit“ der Gläubigen, sondern einen Herrschaftswechsel zu Christus hin. Um den Kontrast zwischen der beendeten Herrschaft der Sünde und des Gesetzes und der neuen Herrschaft Christi im Leben der Gläubigen zu erklären, benutzt er sowohl den Fleisch-Geist-Gegensatz (vgl. Röm 7,5-6; Röm 8,1-14) als auch den Buchstabe-Geist-Kontrast (vgl. Röm 2,29; 7,5-6). Unter einem Leben „im Fleisch“ versteht Paulus ein Leben unter dem Gesetz, das durch die Verlockung und Herrschaft der Sünde und der daraus folgenden Verdammung gekennzeichnet ist. Der Buchstabe-Geist-Kontrast bezieht sich daraus folgend auf die grundlegende Unterscheidung zwischen altem und neuem Bund (vgl. 2.Kor 3,6-11). Während der alte Bund durch die Herrschaft des Gesetzes bestimmt war, stehen im neuen Bund die Herrschaft Jesu und das Evangelium im Mittelpunkt. Im Alten Bund war

das Halten des Gesetzes („des Buchstabens“) im Leben der Israeliten von entscheidender Bedeutung. Die Befreiung von der Herrschaft des Gesetzes durch den neuen Bund in Christus führt dabei jedoch gerade nicht zur Aufhebung des Gesetzes, sondern zu einem vom Heiligen Geist bestimmten Lebenswandel der Gläubigen, der die „Rechtsforderung des Gesetzes“ erfüllt (vgl. Röm 8,4; vgl. Stettler 2014:491; Doehorn 2021:245-246).

**V.7-25:** Dieser Abschnitt des Römerbriefes und vor allem die darin enthaltene Frage nach der Bestimmung des „Ichs“ ist unter den Gelehrten seit jeher Gegenstand intensiver Diskussionen. Einige Exegeten sind der Auffassung, dass Paulus hier seine eigene vorchristliche Erfahrung als Jude unter den Forderungen des Gesetzes (z. B. Wolter 2014:432-433; Moo 1996:450-451) oder generell die unerlöste menschliche Existenz aufgrund des Sündenfalls Adams (z. B. Lichtenberger 2004:267-269) beschreibt. Andere verstehen diese Verse als Beschreibung seiner aktuellen christlichen Existenz, die sich durch den täglichen Kampf zwischen seinem sündigen Fleisch und dem inneren, vom Heiligen Geist gewirkten neuen Menschen charakterisiert (allgemein reformatorische Deutung; vgl. Dunn 1988:377-378; Cranfield 1975:346-347; Lyu 2011:322-324). Ob Paulus an dieser Stelle die Erfahrung unerlöster Menschen oder erlöster Christen beschreibt, ist so umstritten, da sich in den Versen für beide Positionen gute Argumente finden. Für die Erläuterung seiner gegenwärtigen christlichen Erfahrung spricht zum einen sein Wechsel ab 7,14 in die Präsensform. Zum anderen legt seine Wortwahl an einigen Stellen nahe, dass er aus christlicher, erlöster Perspektive schreibt, wie z. B. in 7,22: „Denn ich habe nach dem inneren Menschen Wohlgefallen am Gesetz Gottes“ (vgl. auch 7,25).

Für die Schilderung aus seiner vorchristlichen bzw. der unerlösten Perspektive spricht nicht nur der unmittelbare Kontext in Römer 7,7-13, sondern vor allem seine Ausführungen in Römer 6,1-6, wonach Christen durch das Eins-Werden mit Jesus von der Macht bzw. Herrschaft der Sünde befreit wurden. Dementsprechend ist es äußerst unwahrscheinlich, dass Paulus in 7,14b mit der Formulierung „Ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft“ seine gegenwärtige christliche Existenz meint. Ein weiteres Indiz für die Beschreibung der unerlösten Existenz in Römer 7,14-25 ist die Betonung des eigenen Ichs und des sündigen Fleisches, während Paulus den Heiligen Geist überhaupt nicht erwähnt. Für die Frage nach

der Möglichkeit und Erwartung der aktiven Heiligung im Leben der Gläubigen ist das Verständnis dieser Textpassage von großer Bedeutung.

Grundsätzlich ist es bei einem Brief das Naheliegendste, dass der Schreiber das Pronomen ἐγώ nur auf sich selbst bezieht. Demnach wären die Aussagen in diesem Abschnitt vor allem autobiographisch zu verstehen (vgl. Kollmann 2013:85-86). Diese Auslegung wird allerdings dem Argumentationsgang in Römer 6-8 nicht gerecht, da Paulus nicht persönliche Probleme thematisiert, sondern inmitten einer theologischen Argumentation ist, die allgemeine Gültigkeit hat. Daher ist davon auszugehen, dass Paulus ἐγώ in Römer 7,7-25 in einem exemplarischen Sinn gebraucht. Dementsprechend steht das Pronomen stellvertretend für eine Gruppe, der Paulus auch angehört bzw. angehörte (vgl. Krauter 2016:2-4).

Zur näheren Bestimmung dieser Gruppe ist die Betrachtung des Argumentationsaufbaus von Römer 7-8 entscheidend (vgl. Krauter 2016:3-4). In Römer 7,1-6 stellte Paulus das alte Leben der Gläubigen „im Fleisch“ bzw. „unter dem Gesetz“ (V.5-6) dem neuen Leben „im Geist“ (V.6) gegenüber. Diesem Gedankengang folgend geht er in Römer 7,7-25 zunächst näher auf das alte Leben der Gläubigen „im Fleisch“ und „unter dem Gesetz“ ein (vgl. Wolter 2014:425). Der Abschnitt ist also ein Rückblick auf das Dilemma der vorchristlichen Zeit, die jetzt überwunden ist. Anschließend charakterisiert er das neue Leben der Gläubigen „im Geist“ (Röm 8,1-17).

Aus diesem Grund kann sich die Beschreibung des „Ich“ in Römer 7,7-25 nicht auf gläubige Christen beziehen (vgl. Schnabel 2016:122; Lichtenberger 2004:125-126; Byrne 1981:567; so der Konsens der neueren Forschung seit der Studie von Kümmel; gegen: Dunn 1988:377-378; Cranfield 1975:346-347). Eine Auslegung im Sinne eines *simul iustus et peccator* kann also ausgeschlossen werden. Wie Paulus schon in Römer 6 näher erklärt hat, sind die Glaubenden von der Herrschaft der Sünde befreit und somit nicht mehr „unter die Sünde verkauft“ (Röm 7,14).

Wenn Paulus also nicht seinen gegenwärtigen Zustand als Christ beispielhaft beschreibt, dann wohl seinen vorchristlichen Zustand exemplarisch für eine bestimmte Gruppe. Da Paulus vor seiner Bekehrung zu Christus strenggläubiger Jude pharisäischer Prägung war, könnten sich seine Ausführungen somit auf alle Juden unter dem Gesetz beziehen (vgl. Wolter 2014:432-433; Moo 1996:450-451). Für diese Sichtweise spricht der häufige Bezug zum Gesetz. Wie einige Gelehrte aufzei-

gen, spricht gegen diese Auslegung jedoch, dass die Mehrheit der Gläubigen in Rom (wohl) heidnischen Hintergrund hatte. Außerdem weisen einige Ausleger darauf hin, dass ein Verständnis der Gruppe auf generell alle Menschen ohne Christus besser zu dem gesamten Argumentationsgang in Römer 6-8 passt (vgl. Krauter 2016:4-5). Sie sehen Römer 7,7-25 nicht als Beschreibung jüdischer Existenz unter dem Gesetz, sondern als allgemeingültige Ausführungen zur unerlösten Existenz. Demnach verstehen sie Römer 7,7-12 als Rückbezug zur Paradiesgeschichte und dem Sündenfall Adams und 7,14-25 als anthropologisch-ethische Beschreibung der Gefangenschaft unter der Sündenmacht (vgl. Lichtenberger 2004:267-269; Doehorn 2021:21-23). Die Situation des „Ich“ ist demnach die Beschreibung eines Unerlösten aus der Sicht der Erlösten (vgl. Spaeth 2016:185). Aufgrund der Erklärung in Römer 7,1-6, wonach Christen gegenüber den Anforderungen des Gesetzes getötet wurden und das Gesetz die Leidenschaften der Sünden weckt, könnte man meinen, Paulus habe wenig Wertschätzung für das Gesetz. Diesem Einwand tritt er in Römer 7,7-12 entschieden entgegen, indem er den Zusammenhang zwischen Gesetz und Sünde näher erklärt. Dabei betont er, dass das Gesetz (bzw. Gebot) an sich „heilig, gerecht und gut“ (V.12) ist. Das Gesetz an sich ist also nicht das Problem, sondern die Kombination aus der Herrschaft der Sünde und menschlicher Begierde. Die Sünde benutzt das heilige Gesetz, um Begierden zu wecken und so Menschen zum Sündigen zu verführen, sodass sie durch das Gesetz gerichtet werden (V.7-11). In Römer 7,13-25 beschreibt Paulus die daraus folgende Lage der unerlösten Menschen unter der Herrschaft der Sünde. Sie sind „unter die Sünde verkauft“ (V.14) und daher innerlich zerrissen, da sie das Gute zwar tun wollen, dazu aber nicht fähig sind (V.15-23). Aus dieser innerlichen Not heraus entspringt der Schrei nach einem Retter „von diesem Leib des Todes“ (V.24). Wie Paulus aus Sicht der bereits Erlösten betont, kann dies allein Jesus Christus sein (V.25a). Die Worte in Vers 25b sind am besten als Resümee des in Römer 7,7-24 geschilderten Problems der unerlösten Existenz zu verstehen (vgl. Haacker 2012:182-183).

Warum sich Paulus für die Beschreibung der Situation der unerlösten Menschen in der „Ich-Form“ und im Präsens entschieden hat, ist wohl damit zu erklären, dass er den Gläubigen auch ihre elende Vergangenheit vor der Bekehrung zu Christus in Erinnerung rufen wollte. Ihre neue Existenz haben sie allein der Gnade Gottes

und Jesus Christus zu verdanken. Außerdem erinnert dieser Abschnitt die Gläubigen auch an die bleibende Gefahr zur Versuchung, sobald sie sich mehr von ihren eigenen Begierden als vom Heiligen Geist leiten lassen. Die Gläubigen sind zwar nicht mehr von der Sünde versklavt, allerdings ist die Möglichkeit zu sündigen weiter jederzeit vorhanden, wie auch die Ermahnungen in Römer 6,11-13 und 8,12-13 implizieren (vgl. Stettler 2014:494).

#### f) Römer 8,1-17

Nachdem Paulus ausführlich auf das Leben „im Fleisch“ und „unter dem Gesetz“ eingegangen ist, charakterisiert er in diesem Abschnitt das neue Leben der Gläubigen „im Geist“, das er in Römer 7,6 mit „in dem Neuen des Geistes dienen und nicht in dem Alten des Buchstabens“ betitelt hat. Obwohl Römer 8,1-17 keinen Begriff des  $\acute{\alpha}\gamma$ -Stammes enthält, formt dieser Abschnitt zusammen mit Römer 6 das „Herzstück der paulinischen Aussagen zur Heiligung“ (Stettler 2014:494).

Dass Paulus sich mit  $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$  (17 Mal in diesem Abschnitt) auf den Heiligen Geist bezieht, geht zum einen aus Römer 1,4; 5,5; 7,6, und zum anderen aus der weiteren Verwendung dieses Begriffes im Corpus Paulinum hervor. Demnach erklärt Paulus in Römer 8,1-17, wie die durch Christus Geheiligten durch den in ihnen wohnenden Heiligen Geist in der Heiligung leben.

Die Verse 1-13 sind von zwei antithetischen Gegenüberstellungen durchdrungen, die eng miteinander zusammenhängen: „Fleisch und Geist“ (V.3-9.12-13) und „Tod und Leben“ (V.2.6.10.11.13). In den Versen 14-17 weist Paulus auf einen weiteren Aspekt der neuen Existenz im Heiligen Geist hin. Der Empfang des Heiligen Geistes bzw. des „Geistes der Sohnschaft“ (V.15) macht die Gläubigen zu Kindern Gottes und somit zu Miterben Christi (vgl. Kowalski 2023:220-222).

**V.1-4:** Bei der Aussage in Römer 8,1: „Also gibt es jetzt keine Verdammnis für die, die in Christus Jesus sind“, handelt es sich um keine direkte Schlussfolgerung aus den Erläuterungen in Römer 7,7-25. Stattdessen widmet sich Paulus nun ausgehend von Römer 7,6 dem Leben der Gläubigen „in der Neuheit des Geistes“, welches er in Kontrast zur Existenz „im Fleisch“ und „unter dem Gesetz“ gestellt hatte (vgl. Schnabel 2016:190-191). In Römer 8,2-3 erklärt er, warum es keine Verdammnis mehr für die gibt, die in Jesus Christus sind, d. h. die Eins geworden sind mit Jesus in seinem Tod und seiner Auferstehung (vgl. Röm 6,4). Die Gläubigen

wurden durch die Sendung Jesu und sein stellvertretendes Sterben am Kreuz für ihre Schuld von dem „Gesetz der Sünde und des Todes“ und somit auch von der Verdammnis befreit. Mit der Formulierung „Gesetz der Sünde und des Todes“ bezieht sich Paulus auf die manipulierende Wirkung der Sünde auf das Gesetz, wonach das Gesetz den gefallenen Sündern nur Verdammnis und Tod einbringen kann, da sie es aufgrund ihres sündigen Zustandes nicht einhalten können (vgl. Röm 7,7-25; 8,2-3). Für die Gläubigen in Christus Jesus bestimmt hingegen nicht mehr die Sünde die Wirkung des Gesetzes, sondern der Geist Gottes (vgl. Schnabel 2016:193-194).

Einige Ausleger sind daher der Überzeugung, Paulus beziehe sich mit der Formulierung „Gesetz des Geistes des Lebens“ in Vers 2 auf diese neue, befreite Wirkung des mosaischen Gesetzes. Durch den Heiligen Geist werden die Gläubigen demnach befähigt, „die Rechtsforderungen des Gesetzes zu erfüllen“ (V.4) bzw. ein geheiligtes Leben nach Gottes Willen zu führen. Sie verstehen das mosaische Gesetz in diesem Zusammenhang also nicht als Heilsmacht, sondern als vom Heiligen Geist benutzte Weisung zu einem gottgefälligen, geheiligten Leben. Dabei betonen sie, dass Paulus sich mit dem Begriff νόμος nur auf die ethischen Gebote der Thora bezieht, die auch für Christen bleibende Gültigkeit haben, wie die Bezugnahme bei Paulus und generell im NT zeigt (vgl. Schnabel 2016:193-195; Schreiner 1998:400-402).

Andere Ausleger hingegen deuten die Formulierung „Gesetz des Geistes des Lebens“ nicht auf das mosaische Gesetz, sondern sind der Auffassung, Paulus gebrauche νόμος in diesem Zusammenhang im Sinne eines neuen Prinzips bzw. einer neuen Macht oder Autorität (vgl. Moo 1996:474). Daraus folgend verstehen sie die Erfüllung der Rechtsforderung des Gesetzes der Gläubigen in Vers 4 auch nicht als Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen, sondern als Zurechnung des vollkommenen Gesetzesgehorsams Jesu (vgl. Moo 1996:481-483). Grundsätzlich sind beide Auslegungen möglich. Da Paulus die Erfüllung der Rechtsforderung des Gesetzes in Römer 8,4b auf den Lebenswandel der Gläubigen im Geist bezieht, wirkt erstere jedoch dem unmittelbaren Kontext entsprechender (vgl. Schnabel 2016:203). Das geheiligte Leben der Gläubigen gemäß den ethischen Geboten des mosaischen Gesetzes, zu dem sie durch den Heiligen Geist befähigt werden, kann daher als Erfüllung der Verheißung des neuen Bun-

des gesehen werden. Kennzeichen dieses neuen Bundes mit Gott sind nach Jeremia 31,31-34 und Hesekiel 36,25-27; 37,14-28 die Heiligung durch den Heiligen Geist, der Empfang eines neuen Herzens und der Gehorsam (vgl. Stettler 2014:497-498). Auffallend im Vergleich zu Hesekiel 36,27 ist, dass Paulus in Römer 8,4 nicht von Rechtsforderungen, sondern von der Erfüllung der Rechtsforderung im Singular schreibt. Damit deutet er schon seine These in Römer 13,8-10 an, wonach (gemäß der Lehre Jesu in Mt 5,28; Lk 6,36) die Liebe die Erfüllung des Gesetzes und somit „die Quintessenz eines geheiligten Lebens“ (Stettler 2014:498) in Christus Jesus ist.

Insgesamt macht Paulus in Römer 8,1-4 also deutlich, dass die durch den stellvertretenden Opfertod Jesu gewirkte Rechtfertigung aus Glauben unweigerlich zu einem geheiligten Lebenswandel der Gläubigen führt. Sie sind nicht nur von den Folgen der Sünde (der Verdammnis), sondern auch von der Macht der Sünde befreit (vgl. Röm 6,1-11). Sichtbar wird diese Befreiung von der Herrschaft der Sünde in einem vom Geist gewirkten, geheiligten Lebenswandel der Gläubigen, der in Übereinstimmung mit den ethischen Geboten des Gesetzes ist (vgl. Röm 6,15-22; 8,4). Den jüdischen Vorwurf der Gesetzlosigkeit bzw. der fehlenden Wertschätzung des Gesetzes weist Paulus damit erneut entschieden zurück (vgl. Röm 3,8; 6,1.15).

**V.5-6:** Zunächst beschreibt Paulus in Vers 5 erneut anhand einer antithetischen Gegenüberstellung die zwei möglichen Arten menschlicher Existenz. Diejenigen, die noch „nach dem Fleisch“ bzw. unter der Herrschaft der Sünde sind, richten ihren Sinn auf „Fleischliches“. Im Gegensatz dazu richten die Gläubigen, die vom Heiligen Geist bestimmt werden, ihren Sinn auf „Geistliches“ aus. Neutralität gegenüber Gott ist dem paulinischen Denken fremd. Das von Paulus gebrauchte Verb  $\phi\rho\nu\nu\omicron\sigma\iota\nu$  kommt aus dem damaligen politischen Sprachgebrauch und kann auch mit „Partei nehmen“ übersetzt werden (vgl. Schnabel 2016:206). Demnach zeigt er durch Vers 5 auf, dass die Gesinnung bzw. der Wille und deren Umsetzung im Lebensvollzug aus der jeweiligen Identität entspringen (vgl. Wolter 2014:482-483). Da die Gläubigen durch das Eins-Werden mit Jesus und den Empfang des Heiligen Geistes eine neue Lebensexistenz erhalten haben, bestimmt nun der Geist Gottes ihr Denken und Wollen, was sich praktisch in der „Frucht zur Heiligkeit / Heiligung“ zeigt (vgl. Röm 6,22). In Vers 6 geht er auf die Folge der je-

weiligen Gesinnung ein. Während die „Gesinnung des Fleisches“ den Tod bringt, führt die Gesinnung des Geistes zu „Leben und Frieden“. Bereits in Römer 5,17-21 und 6,23 verwendete Paulus die Gegenüberstellung zwischen Tod und Leben. Das neue und ewige Leben der Gläubigen in Christus Jesus bleibt nach Römer 6,23 eine Gnadengabe Gottes, wird aber durch eine geistliche Gesinnung und die daraus entspringende „Frucht des Geistes“, d. h. ein vom Heiligen Geist geheiligtes Leben, bezeugt (vgl. Gal 5,22-25).

**V.7-8:** In diesen beiden Versen beschreibt Paulus die „vom Fleisch Beherrschten“ näher. Ihre fleischliche Gesinnung führt zum Tod, da sie „Feindschaft gegen Gott ist“. Die Feindschaft gegen ihren Schöpfer drückt sich in der ständigen Übertretung des heiligen Gesetzes Gottes aus. Seit dem Sündenfall Adams zeigt sich die menschliche Feindschaft gegen Gott im Ungehorsam und Tun der Sünde (vgl. Röm 5,12-18). Wie Paulus bereits in Römer 7,13-25 ausführlich erläutert hat, betont er auch an dieser Stelle, dass die unerlösten Menschen nicht fähig sind, die Rechtsforderung des Gesetzes einzuhalten, da sie unter dem Herrschaftsbereich der Sünde sind und somit „Gott nicht gefallen“ können (vgl. Wolter 2014:485-486). Aufgrund der Erklärungen in Römer 8,1-6 im Bezug auf das Gesetz, ist davon auszugehen, dass Paulus auch in Vers 7 das mosaische Gesetz meint (vgl. Schreiner 1998:412; gegen: Moo 1991:520-521). Da Paulus die Formulierungen „dem Gesetz nicht untertan sein“ und „Gott nicht gefallen“ parallel für die Beschreibung der Existenz „im Fleisch“ gebraucht, kann daraus geschlossen werden, dass das Einhalten der Rechtsforderung des Gesetzes Gott wohlgefällig ist. Indem Paulus beginnend mit Vers 9 das Leben der vom Heiligen Geist Geleiteten denen, die gemäß dem Fleisch wandeln, gegenüberstellt, wird ersichtlich, dass er bei den Gläubigen einen Lebenswandel gemäß dem Gesetz Gottes voraussetzt (vgl. Stettler 2014:500). Dabei meint er offensichtlich nicht ein sündloses Leben der vom Heiligen Geist Bestimmten, sondern ein ernsthaftes Bestreben, durch die Kraft des Heiligen Geistes die „Taten des Leibes“ zu töten (vgl. Theobald 2000:246; Röm 6,11-14; 8,12-13).

**V.9-11:** In diesen Versen beschreibt Paulus nun die neue Identität und den daraus resultierenden Lebenswandel der vom Heiligen Geist Bestimmten. Sie sind nicht mehr „im Fleisch“, sondern nun „im Geist“, d. h. im Herrschaftsbereich des Geistes (vgl. Schnabel 2016:209-210). Diese neue Lebensrealität gilt jedoch nur für die, in

denen der Geist Gottes wohnt (V.9). Auffallend ist, dass Paulus in den Versen 9-11 den Heiligen Geist sowohl „Geist Gottes“, „Christi Geist“, „Christus in euch“ (vgl. Gal 2,20) als auch „Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat“ nennt. Mit diesen unterschiedlichen Bezeichnungen bezieht sich Paulus jeweils auf Passagen aus der Heiligen Schrift bzw. dem frühen Christuszeugnis. Nach Hese-kiel 37,5-14 macht der Geist Gottes Tote wieder lebendig. Demnach ist für Paulus der gekreuzigte und durch die Kraft des Geistes Gottes auferstandene Jesus der „eigentliche Repräsentant dieses Geistes“ (Stuhlmacher 1989:112; vgl. 1.Kor 15,45; 2.Kor 3,17).

Wie Paulus betont, ist das Hauptkennzeichen wahrer Gläubiger das Innewohnen des Heiligen Geistes. In 1.Korinther 3,16-17 bezeichnet er den Körper der Gläubi-gen als Tempel des Heiligen Geistes und weist auf die damit einhergehende ethi-sche Verantwortung zu einem geheiligten Leben der Gläubigen hin, die auch in Römer 8,9-11 impliziert ist. In Vers 10a macht er außerdem deutlich, dass das In-newohnen Christi (durch den Heiligen Geist) die Gläubigen (noch) nicht von ihrem aufgrund der Folge der Sünde sterblichen Leib befreit hat. Der Empfang eines er-lösten, geistlichen Auferstehungsleibes steht noch aus (vgl. Röm 8,23; 1.Kor 15,35-49). Der empfangene Heilige Geist in den Gläubigen ist aber schon jetzt „Leben der Gerechtigkeit wegen“. Der parallele Satzbau lässt erkennen, dass so wie die Sünde der Grund für den Tod des Leibes war, die Gerechtigkeit die Ursa- che für das neue Leben im Heiligen Geist ist. Mit dem Begriff „Gerechtigkeit“ be- zieht sich Paulus an dieser Stelle wie schon in Römer 3,26 und 4,5 auf die durch den Glauben an Jesus zugesprochene Gerechtigkeit. Wie aber auch die Erklärung in Römer 8,11-13 verdeutlicht, ist die Frucht der Glaubensgerechtigkeit der vom Heiligen Geist Bestimmten ein für Gott geheiligtes Leben, das von praktischer Ge- rechtigkeit im Alltag geprägt und somit in Einklang mit der (ethischen) Rechtsfor- derung des Gesetzes ist (vgl. Schnabel 2016:214-215).

Die Verheißung der „Lebendigmachung“ der sterblichen Leiber der Gläubigen in Vers 11 hat eine zweifache Erfüllungsebene. Zum einen wird der Anteil der Gläu- bigen an der Auferstehung Jesu durch ihre endzeitliche Auferweckung in einem neuen Auferstehungsleib offenbar (vgl. 1.Kor 15,35-49). Zum anderen zeigt sich ihre Teilhabe am Auferstehungsleben Jesu auch in ihrem gegenwärtigen, vom Hei- ligen Geist bestimmten Lebenswandel, trotz ihres noch vergänglichen Leibes (vgl.

Röm 8,12-13). Schon in Römer 6,13-19 forderte Paulus die Gläubigen auf, die Glieder ihres sterblichen Leibes nicht der Sünde, sondern Gott und seiner Gerechtigkeit als Werkzeuge zur Verfügung zu stellen. Wie er bereits an mehreren Stellen gezeigt hat, haben die Gläubigen das neue, ewige Leben durch das Eins-Werden mit Christus bereits erhalten, das sich durch das veränderte Verhalten ihres sterblichen Leibes ausdrückt (z. B. Röm 5,17; 6,4-11.13-23). Diejenigen hingegen, die den Geist des Christus nicht empfangen haben, gehören nicht zu ihm und haben daher auch keinen Anteil am Tod und Auferstehungsleben Jesu.

**V.12-13:** Aufgrund des Innewohnens des Heiligen Geistes in den Gläubigen und den damit verbundenen Auswirkungen auf ihren sterblichen Leib, kommt Paulus zu der Schlussfolgerung, dass sie dem Fleisch keine „Schuldner“ mehr sind. Mit dieser Formulierung drückt er aus, dass die Gläubigen dem Fleisch nicht mehr zum Gehorsam verpflichtet sind, da sie durch das Eins-Werden mit Jesus und der Teilhabe an seinem Auferstehungsleben von der Herrschaft der Sünde befreit wurden. Seine Warnung an die Gläubigen in Vers 13: „denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, so werdet ihr sterben“ impliziert jedoch, dass es in ihrer Verantwortung liegt, nicht in ihren noch vorhandenen fleischlichen Begierden zu wandeln, sondern gemäß ihrer neuen Existenz im Geist zu leben. Wie er schon zuvor bezeugt hat, führt ein von der Sünde beherrschtes Leben zum ewigen Tod (vgl. z. B. Röm 1,32; 6,23; 8,6). Die Gläubigen leben ihre noch vorhandenen fleischlichen Begierden nicht aus, sondern sagen ihnen in der Kraft des Heiligen Geistes den Kampf an. Die Gabe des neuen Lebens durch das Eins-Werden mit Christus und dem Empfang des Heiligen Geistes führt zu folgender Aufgabe: „durch den Geist die Handlungen des Leibes zu töten“. Die hier erwähnten „Handlungen des Leibes“ sind wohl identisch mit den ungerechten, unreinen Leidenschaften und Handlungen in Römer 1,26-32 und den „Werken des Fleisches“ in Galater 5,19-21, die kennzeichnend sind für die unerlöste menschliche Existenz. Demnach stehen die Gläubigen in der Verantwortung, nicht den sündigen Begierden ihres sterblichen Leibes bzw. ihrer alten Existenz (vgl. Wilckens 1980:135-136; Röm 6,12) zu gehorchen, sondern durch die Kraft des Heiligen Geistes ein Leben in der Heiligung zu führen, da sie die Gnadengabe Gottes, das Ewige Leben in Christus, bereits empfangen haben (vgl. Röm 6,22-23). Der ethische Imperativ wurzelt bei Paulus im Heil in Christus (Indikativ) und setzt das Wirken des Heiligen Geistes in den

Gläubigen voraus (vgl. Theobald 2000:241-242).

**V.14-17:** Darauf aufbauend beschreibt er in Vers 14 erneut die neue Lebensrealität der Gläubigen, diesmal mit den Worten „durch den Geist Gottes geleitet werden“. Der Heilige Geist wohnt nicht nur in den Gläubigen (V.9-11), bestimmt ihre Gesinnung und ihren Wandel (V.4-5), sondern leitet sie auch ganzheitlich. Auch wenn die Gläubigen situativ die Leitung des Heiligen Geistes ablehnen können, ist ihr Leben vom Gehorsam gegenüber seiner Führung gekennzeichnet. Wie Paulus anfügt, wird dadurch ihre neue Identität als Kinder Gottes offenbar. Im Anschluss versichert er den Gläubigen in Rom, dass sie durch den Empfang des Heiligen Geistes bzw. des Geistes der Sohnschaft zu Kindern Gottes geworden sind (V.15-16). Der Begriff υιοθεσία wurde in der damaligen griechisch-römischen Umwelt im Kontext der Adoption als Sohn verwendet (vgl. Scott 1992:3-5). Demnach wurden die vom Heiligen Geist Geleiteten bzw. Bestimmten durch den Glauben an Jesus und den Empfang des „Geistes der Sohnschaft“ in Gottes Familie adoptiert. Ein Kennzeichen der Gläubigen ist daher der vom Heiligen Geist bewirkte Gebetsruf: „Abba, Vater!“, der ein intimes Verhältnis mit ihrem himmlischen Vater ausdrückt. Da sie von der Knechtschaft der Sünde befreit wurden und auch keinen Geist der Knechtschaft erhalten haben, ist die Furcht (vor der Verdammnis Gottes) ein für alle Mal vertrieben (vgl. Röm 8,1.15a). Stattdessen bezeugt den Gläubigen (ihrem menschlichen Geist bzw. „ihrem inneren Selbst“) der in ihnen wohnende Heilige Geist ihre Gotteskindschaft (Schnabel 2016:224; vgl. Röm 1,9; 8,16; 1.Kor 2,11). Da die Gläubigen in die Familie Gottes adoptiert und so zu Kindern Gottes gemacht wurden, sind sie als rechtmäßige Söhne und Töchter auch „Erben Gottes“ und „Miterben des Christus“, wie Paulus in Vers 17 erläutert. Mit „Erben Gottes“ meint Paulus die Teilhabe am Ewigen Leben in der Herrlichkeit Gottes, die jedem Kind Gottes sichergestellt ist. Durch die Formulierung „Miterben des Christus“ weist er auf das Eins-Werden der Gläubigen mit Christus (vgl. Röm 6,1-11), und ihre damit verbundene Teilhabe am Erbe Christi hin. Während Jesus sein Erbe durch seine Auferstehung in der Kraft des Heiligen Geistes als Sohn Gottes schon angetreten hat (vgl. Röm 1,4), werden die Gläubigen als rechtmäßige Kinder Gottes durch den Geist der Sohnschaft zukünftig Anteil am Erbe Jesu erhalten. Eine Bedingung der zukünftigen Verherrlichung der Gläubigen ist nach Vers 17b die Bereitschaft, gegenwärtig mit Jesus zu leiden. Damit meint Paulus, dass die tatsäch-

liche Einheit der Gläubigen mit Jesus daran ersichtlich wird, dass sie sich zu ihm bekennen, auch wenn ihnen dieses Bekenntnis Leiden einbringt. Das geheiligte Leben der Gläubigen ist also auch von der Bereitschaft für Christus zu leiden gekennzeichnet. Das Leiden der Gläubigen ist zum einen darin begründet, dass sie in einer gottfeindlichen Gesellschaft bzw. Welt leben und daher Verfolgung erleiden (vgl. Röm 8,35-36). Zum anderen leiden die Kinder Gottes auch unter der „Knechtschaft der Vergänglichkeit“ (Röm 8,21) bzw. dem gefallenen Zustand der Schöpfung. Genauso wie die Schöpfung seufzen auch sie aufgrund ihres vergänglichen Leibes und der damit einhergehenden Schwachheiten und sehnen sich nach der Erlösung ihres Leibes, der endgültigen Verherrlichung (vgl. Röm 8,23).

#### g) Römer 8,28-30

Hier verheißt Paulus den Gläubigen, dass Gott in seiner Weisheit und Macht alle Dinge bzw. Umstände in ihrem Leben, sogar das Leid (vgl. Röm 8,18.23), zu ihrem (wahrhaft) Guten bzw. Besten führt. Dies ist in Gottes Berufung der Gläubigen begründet. Er hat sie vorherbestimmt, „dem Bild seines Sohnes gleichförmig zu sein, damit er der Erstgeborene ist unter vielen Brüdern“ (V.29). Paulus verdeutlicht in diesen Versen, dass Gottes Ziel darin besteht, die Gläubigen immer mehr in das Bild Jesu Christi zu verwandeln (vgl. 2.Kor 3,18). In seiner Souveränität leitet er die Lebensumstände seiner Kinder so, dass sie zunehmend in der praktischen Heiligung ihres Lebenswandels wachsen. Die progressive Heiligung ist der Wille Gottes für das Leben der Gläubigen, wie Paulus auch in 1.Thessalonicher 4,3 betont. Dadurch wird ihre Identität als Söhne (Kinder) Gottes und Brüder (Geschwister) Jesu Christi sichtbar. Vollendet wird der Prozess der aktiven Heiligung der Gläubigen allerdings erst bei der Wiederkunft Jesu und der vollkommenen Verherrlichung der Gläubigen in der Herrlichkeit Gottes sein (vgl. Phil 3,20-21; 1.Kor 15,49-53). Diese endzeitliche Verherrlichung ist den Gläubigen gewiss, da ihre Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus ewig Bestand hat und sie somit von Gott schon verherrlicht wurden (vgl. Röm 8,30).

#### h) Römer 8,31-39

Nachdem Paulus auf die Vorherbestimmung und Berufung der Gläubigen eingegangen ist, die ihnen ihre bleibende Rechtfertigung und Verherrlichung versichert, kommt er zu dem Schluss, dass sie nun im Endgericht weder angeklagt noch ver-

dammt werden können, da Gott durch die Hingabe seines Sohnes bewiesen hat, dass er für sie ist. Da sie als „Auserwählte Gottes“ durch den Glauben an Christus von Gott gerechtfertigt wurden, ist jede Anklage (Satans) zwecklos (V.33). Für Gläubige gibt es keine Verdammnis mehr, da Christus nicht nur für sie gestorben ist, sondern auch aus den Toten auferstand und zur Rechten Gottes ist, um für sie einzutreten (Röm 8,1.34). Aus diesem Grund können sie von der Liebe Gottes nicht mehr geschieden werden (V.35-39). Wie er schon in Römer 5,9 angedeutet hat, können die Gläubigen Heilsgewissheit haben, da Jesus nicht nur für ihre vergangenen, sondern auch für ihre zukünftigen Sünden am Kreuz bezahlt und somit den gerechten Zorn Gottes vollkommen abgewendet hat. Das Heil ist den Gläubigen versichert, da Jesus bis zum Endgericht ihr Retter und Fürsprecher vor Gott bleibt.

Die Sichtweise, nach der Christen am Tag des Endgerichts nicht nur durch den Glauben an Jesus, sondern auch durch ihre vom Heiligen Geist gewirkten Werke gerechtfertigt werden, ist daher abzulehnen (vgl. Stettler 2014:501-502; gegen Johnson 2000:139). Zwar schreibt Paulus von der Rechtfertigung der Gläubigen nicht nur in der Vergangenheit und im Präsens, sondern auch im Futur (z. B. Röm 3,30), allerdings meint er damit stets die Rechtfertigung durch den Glauben an Christus, die sie bei ihrer Bekehrung als Gabe erhalten haben. Auch die noch ausstehende (sichtbare) Rechtfertigung der Gläubigen am Tag des Endgerichts hat allein den Glauben an Jesus zur Grundlage. Vom Heiligen Geist gewirkte Werke der Gläubigen sind demnach keine Bedingung der Rechtfertigung. Stattdessen ist das geheiligte Leben der Gläubigen in der Kraft des Heiligen Geistes die Frucht aus dem empfangenen Heil in Christus und somit auch Ausdruck der Rechtfertigung (vgl. Stettler 2014:502; gegen Gathercole 2002:264-265). Gegen diese Sichtweise spricht außerdem, dass die Gläubigen nur durch die Einhaltung des gesamten Gesetzes in der Kraft des Heiligen Geistes final gerechtfertigt werden könnten (vgl. Röm 2-3). Ein solch perfektionistisches Verständnis des Christenlebens ist in den paulinischen Briefen allerdings nicht zu finden (z. B. Phil 3,9-16). Außerdem würde dies die bereits zugesicherte Rettung vor dem Zorn Gottes (Röm 5,9) und die feststehende Verherrlichung der Gläubigen (Röm 8,30) aufheben, da ihr endgültiges Heil an ihren perfekten Gehorsam gebunden wäre. Somit wäre die Rechtfertigung nicht mehr (nur) Gnadengabe Gottes durch den Glauben an Chris-

tus, sondern (auch) menschlicher Verdienst (vgl. Röm 6,23). Wie Paulus bereits in Römer 8,1-4 erläutert hat, ist das geheiligte Leben der Gläubigen im Heiligen Geist nicht die Ursache für die Bewahrung vor der Verdammnis Gottes, sondern die Frucht aus dem empfangenen Heil in Christus (vgl. Stettler 2014:504).

#### i) Römer 12,3-13,14

Nachdem Paulus in den ersten elf Kapiteln ausführlich auf die „Erbarmungen Gottes“ durch das Evangelium Jesu Christi eingegangen ist („theoretische“ Grundlagen der Heiligung), leitet er mit Römer 12,1-2 nun den paränetischen Teil des Briefes und somit die Konkretion der Heiligung im Leben der Gläubigen ein (Röm 12,1-15,13). Dabei betont er, dass es nur eine angemessene Antwort seitens der Gläubigen gibt: ihre „Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“ (Röm 12,1). Die Aufforderung zur ganzheitlichen Selbsthingabe angesichts der Erbarmungen Gottes in Christus ist die Grundvoraussetzung für alle weiteren Ermahnungen an die Gläubigen in Römer 12,3-15,13. Bereits in Römer 6,19 verwies Paulus auf die leibliche Komponente des geheiligten Lebens der Gläubigen. Wie Paulus aufzeigt, beginnt das Leben in der Heiligung zwar mit der Erneuerung des Sinnes, drückt sich jedoch zunehmend in einem veränderten Lebenswandel der Gläubigen aus (Röm 12,2). Wichtig zu verstehen ist jedoch, dass für Paulus die konkreten Ermahnungen an die Gläubigen zur Heiligung ihres Lebens im Evangelium wurzeln (vgl. Moo 1996:744-745). Wie er bereits ausführlich erklärt hat, sind sie durch den Glauben an Jesus von der Macht der Sünde befreit worden (Röm 6) und haben den Heiligen Geist empfangen, von dem sie nun geleitet werden (Röm 8,1-17). Demnach sind sie bei der Heiligung ihres Lebenswandels nicht auf sich allein gestellt.

In Römer 12,3-8 geht Paulus zunächst auf Aspekte eines geheiligten Lebens innerhalb der Gemeinde ein. Der gegenseitige Umgang sollte geprägt sein von Demut und Besonnenheit. Stolz und Hochmut passen nicht zum Leben der Nachfolger Jesu (V. 3). Sie sollen sich stattdessen bewusst machen, dass Gott ihnen Gnadengaben gegeben hat, damit sie den anderen Gemeindegliedern damit dienen und sie erbauen (Röm 12,4-8; 1.Kor 14,12.26). Konkret nennt er folgende Gnadengaben (χαρίσματα): Weissagung, Dienen, Lehre, Ermahnung, Geben, Vorstehen und Barmherzigkeit. Dabei handelt es sich um keine vollständige Liste, da Paulus an anderer Stelle weitere Gnadengaben des Heiligen Geistes anführt (vgl.

1.Kor 12,28-30).

Im nächsten Abschnitt (Röm 12,9-21) ruft Paulus die Gläubigen zunächst zu ungeheuchelter Liebe auf, die die Triebkraft der Heiligung der Gläubigen ist. Diese Liebe kommt nicht aus ihnen selbst, sondern ist Gottes Liebe, die durch den Heiligen Geist in ihre Herzen ausgegossen wurde (Röm 5,5). Durch das Wirken des Heiligen Geistes werden sie demnach befähigt, in der Liebe Gottes zu wandeln und so ein geheiligtes Leben zu seiner Ehre zu führen. Anschließend gibt er den Gläubigen eine Vielzahl von praktischen Anweisungen, anhand derer sie ihren Wandel in der Heiligung selbst prüfen bzw. ausrichten können. Dabei konzentriert er sich in den Versen 9-13 auf den Umgang innerhalb der Gemeinde und in den Versen 14-21 auf das Verhalten der Gläubigen gegenüber allen Menschen, wobei die Aufforderungen in den Versen 15-16 auch auf den Umgang in der Gemeinde bezogen werden können (vgl. Schnabel 2016:616). Praktisch zeigt sich die Liebe Gottes im Herzen der Gläubigen zunächst in der Abneigung gegenüber dem Bösen und dem Festhalten am Guten. Das innergemeindliche Leben sollte geprägt sein von herzlicher Bruderliebe und gegenseitiger Ehrerbietung (V.10). Weiter ist das geheiligte Leben der Christen von Fleiß und Dienstbereitschaft gekennzeichnet, zu der sie der Heilige Geist drängt (V.11). Außerdem fordert Paulus die Gläubigen auf, sich in Hoffnung zu freuen, in der Bedrängnis standhaft auszuharren und ausdauernd im Gebet zu sein (V.12). Ein weiterer Baustein des geheiligten Lebens innerhalb der Gemeinde ist die gegenseitige Anteilnahme und Gastfreundschaft, durch die die Bruderliebe praktisch sichtbar wird (V.13).

In Vers 14 fordert Paulus die Gläubigen auf, ihre Verfolger nicht zu verfluchen, sondern zu segnen. Die Ermahnungen, sich mit den Fröhlichen zu freuen und mit den Weinenden zu weinen, gilt sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gemeinde (V.15). Die Mahnung zu Beginn von Vers 16 „Seid gleichgesinnt gegeneinander“ bezieht sich auf das Trachten nach Einmütigkeit unter den Glaubensgeschwistern. Die daran anschließende Warnung, nicht überheblich zu sein und sich nicht für klug zu halten, sondern sich in Demut zu üben, ist jedoch wieder über den Gemeindegkontext hinaus gültig. Weitere Kennzeichen des geheiligten Lebens der Gläubigen im Umgang mit allen Menschen sind: niemand Böses mit Bösem zu vergelten (V.17a), stets auf das Ehrbare bedacht zu sein (V.17b), nach Möglichkeit in Frieden mit allen zu leben (V.18), sich nicht selbst zu rächen, sondern die

Rache Gott zu überlassen (V.19), selbst den Feinden Gutes zu tun (V.20) und sich nicht vom Bösen überwinden zu lassen, sondern das Böse durch das Gute zu überwinden (V.21).

In Römer 13,1-7 geht Paulus auf das Verhalten der Gläubigen gegenüber der staatlichen Ordnung (Obrigkeit) ein. Einige Ausleger sind der Auffassung, dass dieser Abschnitt nicht von Paulus stammt, sondern nachträglich eingefügt wurde (vgl. Schmithals 1988:458-460; Munro 1983:56-58). Ihrer Meinung nach gibt es zwischen Römer 12,9-21 und 13,1-7 keine inhaltliche Verbindung. Stattdessen sehen sie Römer 13,8-10 als passende Fortsetzung der praktischen Anweisungen in 12,9-21. Insgesamt sind die Argumente für die These, es handle sich um einen späteren Einschub, jedoch nicht überzeugend (vgl. Jewett 2007:783-784). Es wird dabei übersehen, dass es sehr wohl eine inhaltliche Verbindung zwischen 12,19 und 13,1-7 gibt. Nachdem Paulus die Gläubigen davor gewarnt hatte, sich selbst zu rächen und sie stattdessen dazu aufrief, die Rache Gott zu überlassen, betitelt er nun die Obrigkeit als „Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe für den, der Böses tut“ (13,4b). Damit zeigt er den Gläubigen auf, dass Gott nicht nur im Endgericht die bösen Taten der Ungläubigen rächen wird, sondern damit schon durch die staatliche Macht beginnt (vgl. Moo 1996:792-793). Wie er betont, sind alle staatlichen Obrigkeiten von Gott eingesetzt. Deswegen ist die Auflehnung gegen sie gleichzusetzen mit der Auflehnung gegen Gottes Anordnung und bringt daher auch ein Urteil mit sich (13,1-2). Da die Obrigkeit nicht wegen guter, sondern nur wegen böser Werke zu fürchten ist, besteht für die Gläubigen kein Grund zur Furcht (13,3). Ein praktisches Zeichen der Unterordnung unter die Obrigkeit ist das Bezahlen der Steuern, das Paulus bei den Christen voraussetzt (13,6). Da sie Teil der römischen Bevölkerung und somit der Obrigkeit untertan sind, ist es ihre Schuldigkeit, Steuern bzw. Zoll zu entrichten. Ihre Schuldigkeit gegenüber Gott ist hingegen, ihn zu fürchten und zu ehren (13,7b). Dass Paulus die Gläubigen auffordert, die Obrigkeit zu fürchten und zu ehren, ist unwahrscheinlich, da er in Römer 13,3 gerade erst betont hat, dass die Christen keinen Grund zur Furcht haben und die römische Bevölkerung außerdem dazu aufgefordert war, den Kaiser als Gott zu verehren (gegen Schnabel 2016:694). Die Christen in Rom unterschieden sich grundlegend von der restlichen Bevölkerung, indem sie Jesus als Herrn aller Herren ehrten, da ihm allein alle Ehre gebührt (vgl. Mt 22,15-22; Röm 11,36).

Zugleich respektierten sie aber auch die weltliche Macht und ihre Repräsentanten. In Römer 13,8-10 weist Paulus die Gläubigen darauf hin, dass die Liebe die Erfüllung des Gesetzes ist, da sie dem Nächsten nichts Böses tut. Da er als Beispiele nur Gebote aus dem zwischenmenschlichen Umgang zitiert, wird ersichtlich, dass er zunächst die Erfüllung des Gesetzes auf horizontaler Ebene meint (13,9-10a). Da die Liebe zu Gott die Grundlage und der Ursprung der Nächstenliebe ist, kommt Paulus zu dem Schluss, dass die Liebe das (ganze) Gesetz erfüllt (13,10b vgl. das Doppelgebot der Liebe in Mt 22,37-40). Das geheiligte Leben der Gläubigen ist demnach grundlegend von der Liebe Gottes geprägt, die in ihre Herzen durch den Heiligen Geist ausgegossen wurde (Röm 5,5), und drückt sich konkret in Handlungen der Nächstenliebe aus, die in Übereinstimmung mit der Rechtsforderung des Gesetzes sind (vgl. Röm 8,4).

Nach Römer 13,11-14 ist ein weiteres Kennzeichen der Gläubigen, dass sie ein rechtes Verständnis der gegenwärtigen Zeit haben, die Paulus als „Stunde“ bezeichnet. Um die Wichtigkeit der Wachsamkeit der Christen auf den Punkt zu bringen, verwendet Paulus zwei bildliche Vergleiche: die Metapher des Aufwachens aus dem Schlaf (13,11) und die Metapher der weit vorgerückten Nacht und des bald anbrechenden Tages (13,12). Während Paulus mit der Nacht den gegenwärtigen bösen Weltlauf meint (vgl. Röm 12,2; Gal 1,4), bezieht er sich mit dem nahenden Tag auf den eschatologischen „Tag des Herrn“, an dem das Gericht Gottes und das Heil der Gläubigen endgültig offenbar wird (z. B. Jes 13,6.9; Joel 1,15; 2,1.11). In diesem Zusammenhang will Paulus mit der Metapher des Aufwachens aus dem Schlaf die Gläubigen sowohl an die Vergänglichkeit des gegenwärtigen bösen Weltlaufes erinnern als auch die baldige Wiederkunft ihres Herrn Jesus Christus vor Augen führen. Im Angesicht dessen ruft er sie dazu auf, „die Werke der Finsternis“ abzulegen und stattdessen „die Waffen des Lichts“ anzuziehen (13,12b). Was genau Paulus mit diesen Begriffen meint, erklärt er in den Versen 13-14. Mit ihnen bezieht er sich auf die Metapher der weit vorgerückten Nacht und des bald anbrechenden Tages. Demnach stehen die Werke der Finsternis für das Leben gemäß dem gegenwärtigen bösen Weltlauf. In Vers 13 nennt er beispielhaft „Schwelgereien, Trinkgelagen, Unzucht, Ausschweifungen, Streit und Eifersucht“ (vgl. Gal 5,19-21 „Werke des Fleisches“). Einst war das alte Leben der Gläubigen aus heidnischem Hintergrund von diesen Sünden geprägt (vgl. Röm 1,26-32).

Da sie jedoch von der Macht der Sünde durch die Einheit mit Christus befreit wurden (vgl. Röm 6,4-8), fordert Paulus die Christen in Rom mit der Formulierung „die Waffen des Lichts anzuziehen“ auf, ein Leben in der Erwartung der Wiederkunft Jesu („des Tages“) zu führen. Daraus geht hervor, dass er das gegenwärtige Leben der Gläubigen als Kampf gegen den Teufel und seine bösen Mächte („die Finsternis“) versteht (vgl. Eph 6, 11-12). Bereits in Römer 6,13 hatte Paulus die Gläubigen dazu ermutigt, ihre Körperteile Gott als Werkzeuge bzw. Waffen der Gerechtigkeit zur Verfügung zu stellen. Nachdem er in Römer 13,12 die Christen aufgefordert hatte, die „Waffen des Lichts“ anzuziehen, ermahnt er sie in Römer 13,14 schließlich, „den Herrn Jesus Christus“ anzuziehen und „nicht Vorsorge für das Fleisch“ zu treiben, da sonst ihre Begierden „wach werden“.

Die metaphorische Verwendung vom Aus- bzw. Anziehen der Kleidung, um vor falschen Verhaltensweisen zu warnen und zu einem vorbildlichen Lebenswandel aufzurufen, ist keine Erfindung des Apostels, sondern in der atl.-jüdischen und griechisch-römischen Tradition verankert (vgl. Schnabel 2016:719). Mit der Metapher „den Herrn Jesus Christus anzuziehen“ zeigt er den Gläubigen, wie entscheidend es ist, dass sie sich täglich ihre neue Identität in Christus bewusst machen (vgl. Röm 6,4), damit sie ein gottgefälliges Leben würdig ihrer Berufung als Kinder Gottes führen und sich nicht von ihren eigenen fleischlichen Begierden bestimmen lassen. Im Angesicht der baldigen Wiederkunft Jesu und der damit verbundenen Offenbarung ihres Heils in Christus ermahnt Paulus die Christen in Rom, ein Leben in der Heiligung gemäß ihrer neuen Identität in Christus zu führen.

#### j) Römer 14,1-15,13

In diesem Abschnitt geht Paulus nun auf Fragen bezüglich einer konkreten Konfliktsituation in der Gemeinde in Rom ein. Die beiden Konfliktparteien bezeichnet er als „die Schwachen im Glauben“ (14,1.2) und „die Starken“ (15,1). Inhalt des innergemeindlichen Konfliktes waren unterschiedliche Überzeugungen bezüglich der Speisegebote (14,2-3) und die Beachtung bestimmter Tage (14,5). Da Paulus „die Schwachen im Glauben“ dahingehend beschreibt, dass sie nur Gemüse aßen und bestimmte Tage höher als andere achteten, ist davon auszugehen, dass es sich dabei in erster Linie um Christen aus jüdischem Hintergrund handelt, da die Einhaltung der Speisegebote und die Sabbatobservanz grundlegend für die jüdische Existenz unter dem Gesetz war (vgl. Gäckle 2005:369-371; Toney 2008:49-

51; gegen: Berger 1995:184; Nanos 1996:95-97). Die „Starken“ im Glauben hingegen, zu denen sich Paulus selbst zählt (15,1), haben erkannt, dass sie ganz unabhängig von der Einhaltung der kultischen Thora und der Sabbatobservanz von Gott durch ihren Glauben an Jesus angenommen sind. Da sie durch Christus geheiligt wurden, ist für sie alles rein (14,14). Die kultische Thora und das darin enthaltene Heiligkeitsgesetz ist zu ihrer Heiligung nicht mehr notwendig, da ihre Heiligung in Christus bleibend und somit ewig ist (vgl. Stettler 2014:505). Auch aufgrund der Ausführungen in Römer 15,8-12 ist davon auszugehen, dass „die Starken“ mehrheitlich heidnischen Hintergrund hatten. Dass mit Ausnahmen zu rechnen ist, zeigt sich an Paulus selbst. Genauso wie einige Judenchristen die Erfüllung der kultischen Thora in Christus erkannt haben, so gab es wahrscheinlich auch vereinzelt Heidenchristen, die durch den Einfluss der Judenchristen die Einhaltung der jüdischen Speisegebote für Christen als verpflichtend ansahen und daher kein Fleisch aßen, da zur damaligen Zeit in Rom die Beschaffung von reinem Fleisch äußerst schwierig war (vgl. Schnabel 2016:731-733; Watson 1986:95).

Gemäß der in Römer 13,8-10 behandelten Nächstenliebe fordert Paulus die Starken dazu auf, die Schwachen im Glauben nicht zu verachten, sondern Rücksicht auf sie zu nehmen und sie aufzunehmen, wie Gott bzw. Christus sie aufgenommen hat (14,3.10; 15,7). Da das Essen von unreinem Fleisch für die Schwachen ein Anstoß ist, sollen die Starken im Umgang mit ihnen darauf verzichten, sodass sie zum Frieden und zur gegenseitigen Erbauung in der Gemeinde beitragen (14,14-15.19-20). Auch die Schwachen ermahnt Paulus dazu, die Starken wegen dem Verzehr von unreinem Fleisch nicht zu richten, sondern sie aufzunehmen, da auch Gott bzw. Christus sie aufgenommen hat (14,3-4;10.13;15,7). Wichtig ist für Paulus, dass alle nach ihrer eigenen Glaubensüberzeugung leben, denn wenn sie dagegen handeln, sündigen sie gegen Gott (14,22-23). Paulus betont zwar, dass alles grundsätzlich rein ist, es aber für den Menschen „böse“ ist, „der mit Anstoß isst“ (14,20b). Offensichtlich waren ihm, der sich einst streng an die jüdischen Reinheitsgebote hielt, die Worte Jesu bezüglich der grundsätzlichen Reinheit aller Nahrungsmittel bekannt (vgl. Mk 7,15-20). Auch daran wird ersichtlich, dass die Forderungen der kultischen Thora in Christus erfüllt und damit aufgehoben sind. Dieses Verständnis der Vorläufigkeit der kultischen Thora und der Erfüllung in

Christus steht nicht im Widerspruch zum AT, wie Paulus aufzeigt. Vielmehr erfüllen sich darin die messianischen Verheißungen, wonach nicht nur Juden, sondern auch Heiden zum endzeitlichen Gottesvolk gehören und durch den Messias geheiligt sind (vgl. die atl. Zitate in Röm 15,9-12, bes. Jes 11,10). Die gemeinsame Zugehörigkeit zum heiligen Volk Gottes soll sich demnach in der gegenseitigen Duldsamkeit in Gewissensfragen (14,1-12), der Liebe und Rücksichtnahme gegenüber Glaubensgeschwistern (14,13-23) und der gegenseitigen Annahme und Erbauung (15,1-7) praktisch zeigen. Paulus endet den paränetischen Teil des Briefes mit einem bedeutenden Segenswunsch (vgl. Wolter 2019:13-14). Es ist sein Anliegen, dass der „Gott der Hoffnung“ die Christen in Rom mit „aller Freude und allem Frieden im Glauben“ erfüllt, sodass sie „überreich“ sind „in der Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes“ (Röm 15,13). Mit diesem Segenswunsch betont er abschließend, wie grundlegend und entscheidend Gottes Wirken durch den Heiligen Geist in den Gläubigen im Bezug auf ihre praktische Heiligung ist.

#### k) Römer 15,22-16,27

Auch im Briefschluss sind neben der bereits behandelten Stellen, in denen Paulus Heiligkeitsterminologie verwendet, einige Aussagen zur praktischen Heiligung der Gläubigen zu finden. In Römer 15,24 drückt er seine Erwartung aus, dass die Gläubigen in Rom ihn bei seiner Ankunft gut aufnehmen und ihn nach Spanien geleiten werden. Außerdem ermahnt er sie, Phöbe, eine Dienerin der Gemeinde in Kenchreä, im Herrn würdig aufzunehmen (16,1-2). Das geheiligte Leben der Gläubigen zeichnet sich demnach in der Unterstützung der Missionsarbeit aus. Ausgehend vom Vorbild der Gläubigen in Mazedonien und Achaja, die Paulus eine Geldsammlung für die Bedürftigen der Gemeinde in Jerusalem mitgaben, zeigt er auf, dass ein weiterer Ausdruck der praktischen Heiligung der Gläubigen die Anteilnahme an den Nöten der Glaubensgeschwister über die eigenen Gemeindegrenzen hinweg ist. Besonders gegenüber den Christen aus jüdischem Hintergrund haben die „Gemeinden der Nationen“ eine besondere Schuldigkeit, da sie „ihrer geistlichen Güter teilhaftig geworden sind“ (Röm 15,27).

Durch seine Bitte um Gebet offenbart Paulus in Römer 15,30 ein weiteres wichtiges Kennzeichen des geheiligten Lebens in Christus: das hingebungsvolle Gebet für andere Gläubige, besonders für Glaubensgeschwister, die in der Mission arbeiten. Dieser Gebetskampf ist Ausdruck der Liebe Gottes, die durch den Heiligen

Geist in die Herzen der Gläubigen ausgegossen wurde (Röm 5,5), und der daraus entspringenden Nächstenliebe (Röm 13,8-10). Wie Paulus durch seine Formulierungen in der folgenden Grußliste zu erkennen gibt, bleibt es jedoch nicht nur beim Gebet. Das Leben der Gläubigen in der Heiligung wird durch die praktische Mitarbeit in der Gemeinde bzw. der Mission konkret (Röm 16,3-24). Am Beispiel von Priska und Aquila, die für sein Leben ihren eigenen Hals hingehalten bzw. riskiert haben, zeigt er den leiblichen Aspekt der Heiligung drastisch auf (16,4). In Römer 12,1 hatte er die Gläubigen bereits ermahnt, ihre Leiber Gott darzubringen als ein „lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“. Paulus erwartet von den Gläubigen, dass sie gemäß ihrer neuen Identität als Kinder Gottes eifrig am Werk ihres Herrn mitarbeiten. Ihre Arbeit für den Herrn wird durch den hingebungsvollen Gebrauch ihrer Körperteile praktisch sichtbar, da sie Werkzeuge Gottes und seiner Gerechtigkeit sind (vgl. Röm 6,13.19).

In Römer 16,17 ermahnt Paulus abschließend die Christen in Rom, achtzuhaben auf den negativen Einfluss von Irrlehrern, die Trennungen und Anstöße zur Sünde herbeiführen wollen und sich bewusst von ihnen abzuwenden. Das geheiligte Leben der Gläubigen drückt sich demnach auch im entschiedenen Widerstand gegen Irrlehrer und dem Festhalten der gesunden apostolischen Lehre aus. Im Gegensatz zu ihnen ist das Leben der Gläubigen geprägt vom Glaubensgehorsam gegenüber Gott und seinem offenbarten Evangelium (16,19.26).

## **2.6.4 Zusammenfassung**

### **2.6.4.1 Heiligung als Gabe Gottes**

Wie ersichtlich wurde, versteht Paulus die Heiligung der Gläubigen nicht als auf die Rechtfertigung folgendes Werk, sondern als Gabe Gottes und somit Bestandteil des geschenkten Heils in Christus. Zwar erwartet Paulus einen geheiligten Lebenswandel als Frucht ihrer Rechtfertigung aus Glauben und ihrer Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk, allerdings bezeichnet er das ewige Leben eben nicht als Lohn, sondern als „Gnadengabe Gottes“ (Röm 6,23). Der geheiligte Lebenswandel der Gläubigen ist demnach kein Werk, mit dem sie sich ihr Heil vor Gott verdienen, sondern ebenfalls eine Gabe Gottes. Durch ihr Eins-Werden mit dem Tod und der Auferstehung Jesu, bezeugt in der Taufe, wurden sie von der Macht der Sünde befreit (Röm 6,4-12) und empfangen den Heiligen Geist, der sie zu einem

Leben in aktiver Heiligung befähigt (vgl. Röm 8,1-11). Die Verantwortung der Gläubigen im Prozess ihrer aktiven Heiligung schließt er dabei jedoch nicht aus (vgl. Röm 8,12-13). Der Imperativ gründet im Heilshandeln Gottes, daher kann er von der notwendigen Bedingung des geheiligten Lebenswandels der Gläubigen schreiben, ohne dabei Werkegerechtigkeit zu lehren (vgl. Stettler 2014:507). Bei der aktiven Heiligung der Gläubigen stehen demnach Gottes Werk und das menschliche Mitwirken nicht in Konkurrenz zueinander (vgl. Schrage 2004:206; Stalder 1962:487-488). Vielmehr befähigt Gott die Gläubigen durch den Heiligen Geist zu Werken der aktiven Heiligung (bzw. einem geheiligten Lebenswandel). In diesem Prozess sind die Gläubigen nicht passiv, sondern aufgefordert, der Leitung des Heiligen Geistes gehorsam zu sein (vgl. Röm 8,1,1-17).

Wie er in Römer 3,24-26 zu erkennen gibt, versteht er den Sühnetod Jesu als Erfüllung der atl. Sühneopferverordnungen, wonach die Heiligung die Frucht der Sühne ist, die durch die Hingabe des Lebens an Gott bewirkt wird (vgl. Stettler 2014:507). Daher ist die aktive Heiligung, die Hingabe des Lebens der Gläubigen an Gott (vgl. Röm 12,1), für Paulus nicht nur eine natürliche Frucht der durch Jesu Erlösungswerk bewirkten Rechtfertigung und Heiligung der Gläubigen, sondern auch ein elementarer Bestandteil der Heilsgabe in Christus (vgl. 1.Kor 1,30). Die neue Lebensrealität der Gläubigen, ermöglicht durch die Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde und dem Empfang des Heiligen Geistes, ist ein Gnadengeschenk Gottes.

#### **2.6.4.2 Heiligung als Zugehörigkeit zu Gottes Volk (passive Heiligung)**

Wie ersichtlich wurde, erklärt Paulus ausführlich, dass das Kriterium des Empfangs des Heils und der damit verbundenen Zugehörigkeit zu Gott der Glaube an Jesus und seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz ist. Allein das Evangelium ist „Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen“ (Röm 1,16). Seine christologische Definition des heiligen endzeitlichen Gottesvolkes zeigt sich auch darin, dass er die Gläubigen als „Heilige“ (Röm 1,7; 8,27; 16,2.15) und die Gemeinschaft der Gläubigen als „ἐκκλησία“ (Röm 16,1.4.5.16.23) bezeichnet. In Römer 9-11 erläutert er, dass diese Sichtweise der Gemeinde nicht in Widerspruch zum AT und den Verheißungen Gottes an Israel steht, sondern vielmehr als Zeichen der Erfüllung zu verstehen ist. Die Juden sind weiter „Geliebte um der Väter willen“ (Röm 11,28), ihre mehrheitliche Verstockung

hat nur solange Bestand, bis die „Vollzahl der Heiden“ eingegangen ist (vgl. Röm 11,25). Danach betont Paulus mit Verweis auf Jesaja 59,20, dass Gott eine weitreichende, evtl. ganzheitliche Erweckung des Volkes Israel bewirken wird, sodass sie das Heil in Christus erlangen und somit Teil des christologischen, endzeitlichen Gottesvolkes werden (Röm 11,26-27).

Demnach ist die Gemeinde Jesu kein Ersatz für das Volk Israel, sondern die Erfüllung der Verheißung an Abraham (vgl. Röm 4,17) und bildet das eschatologische heilige Gottesvolk, dem alle Juden und Heiden, die an Christus glauben, angehören (vgl. die Metapher des Ölbaumes in Röm 11,16-24). Die im AT verheißene endzeitliche Heiligung Israels durch ein neues Herz und einen neuen Geist (vgl. Hes 36,25-27) findet somit ihre Erfüllung in der Gabe des Heils durch Christus und der damit verbundenen Zugehörigkeit zum eschatologischen heiligen Gottesvolk. Durch den Empfang des Heiligen Geistes wurden die Gläubigen zu Kindern Gottes (vgl. Röm 8,14-17). Die Vereinigung mit Christus in der Taufe, die in diesem Kontext für das gesamte Bekehrungserlebnis steht, hat zur Folge, dass die Gläubigen nicht nur eine neue Identität, sondern auch ein neues und ewiges Leben unter der Herrschaft Gottes erhalten haben. Sünde und Tod haben keine Macht mehr über sie (vgl. Röm 6,4-11). Die passive Heiligung der Gläubigen ist daher eine neue Stellung vor Gott und eine neue, vom Heiligen Geist geleitete Lebensrealität mit Gott, die sie durch das Heil in Christus erhalten haben. Wie ersichtlich wurde, ist ein Aspekt der passiven Heiligung der Gläubigen die Zugehörigkeit zum heiligen eschatologischen Gottesvolk. Sie sind in die „Gemeinschaft der Heiligen“ (bzw. nach Röm 12,4-6 in den Leib Christi als verbundene Glieder) gestellt und unterstützen sich gegenseitig, ihrer heiligen Berufung würdig zu wandeln (vgl. Schrage 2004:207-208).

#### **2.6.4.3 Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen (aktive Heiligung)**

Wie bereits die Prophetie in Hesekiel 36,22-28 ankündigt, führt die Heiligung durch den Empfang eines neuen Herzens und des Heiligen Geistes zu einem geheiligten Lebenswandel. Nachdem Paulus in Römer 6,1-11 aufgezeigt hat, dass die Gläubigen durch die Einheit mit Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung von der Herrschaft der Sünde befreit wurden und stattdessen ein neues Leben unter der Herrschaft Gottes erhalten haben, fordert er die Gläubigen auf, ihre Glieder nun Gott anstatt der Sünde zur Verfügung zu stellen und so gemäß ihrer neuen Identi-

tät in Christus zu leben (Röm 6,12-19). Die Frucht aus dem Dienst für Gott und seiner Gerechtigkeit ist die progressive Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen (Röm 6,22). Wie Paulus weiter erläutert, werden die Gläubigen durch den Heiligen Geist zunehmend dazu befähigt, gemäß der Rechtsforderung des Gesetzes zu leben (Röm 8,4). Dabei betont er mehrfach durch Imperative die Verantwortung der Gläubigen in dem fortlaufenden Prozess der Heiligung ihres Lebenswandels. Sie sollen aktiv danach streben, sich Gott ganz zur Verfügung zu stellen und durch den Geist die Taten des Leibes töten (vgl. Röm 6,11.13.19; 8,12-13). Das Ziel dabei ist, dass sie Christus immer ähnlicher werden (vgl. Röm 8,29).

In Römer 12,1 fordert er sie angesichts der Erbarmungen Gottes im Evangelium auf, ihre „Leiber Gott darzustellen (od. darzubringen) als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“. Der Aufruf zur leiblichen Selbsthingabe der Gläubigen an Gott klang schon in Römer 6,13.19 an und ist die Grundlage und Voraussetzung für alle weiteren Aufforderungen in Römer 12,3-15,13. Die Abkehr von den Maßstäben dieses Weltlaufes, die von Gott bewirkte Erneuerung des Sinnes und alle erwähnten praktischen Bereiche im Leben der Gläubigen sind Aspekte ihrer progressiven Heiligung. Im Zentrum ihrer aktiven Heiligung steht dabei die Liebe Gottes, aus der die Nächstenliebe entspringt und die das Gesetz erfüllt (Röm 13,8-10; vgl. 1.Kor 13,1-7; Gal 5,13-14). Mit dem Segenswunsch in Römer 15,13 betont er abschließend, dass bei aller Verantwortung der Gläubigen im Bezug auf ihre aktive progressive Heiligung, das Wirken des Heiligen Geistes entscheidend bleibt. Auch der Briefschluss (15,22-16,27) enthält noch weitere praktische Aspekte der Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen, wie z. B. die Unterstützung der Missionsarbeit, die Anteilnahme an den Nöten der Mitchristen und das hingebungsvolle Gebet für Glaubensgeschwister und die Mission.

Insgesamt wird ersichtlich, dass Paulus im Gegensatz zur damaligen Qumran-Gemeinschaft und dem späteren Mönchtum die aktive Heiligung der Gläubigen nicht als „Flucht aus der Welt“ bzw. räumliche Absonderung von der Welt versteht. Stattdessen drückt sich die aktive Heiligung der Gläubigen in ihrem erneuerten Wesen bzw. ihrer zunehmenden Christusähnlichkeit (Röm 8,29) und der daraus resultierenden Andersartigkeit gegenüber der Welt aus (Röm 12,1-2). Anstatt sich von der Welt abzusondern, sind die Gläubigen in die Welt gesandt, um durch ihren geheiligten Lebenswandel ihrem heiligen Gott zu dienen und auf ihn hinzuweisen.

Daher zeigt sich die aktive Heiligung der Gläubigen auch in der liebevollen, dienenden Hinwendung zur Welt und der Verkündigung des Evangeliums (vgl. Röm 12,14-21; 13,8-10). Der geheiligte Lebenswandel der Gläubigen ist demnach mehr als nur ein Vermeiden von sündigem Verhalten und weltlichen Einflüssen. Neben der missionarischen Hinwendung zur Welt drückt sich die aktive Heiligung der Gläubigen auch durch gelebte Nächstenliebe innerhalb der Gemeinde aus (vgl. Röm 12,9-13; 13,8-10; 15,1-7). Paulus fordert alle Gläubigen zwar zur Heiligung ihres persönlichen Lebenswandels auf, allerdings ist der Ort (bzw. Kontext), in der dieser Heiligungsprozess hauptsächlich stattfindet, die Gemeinschaft der Heiligen (vgl. Röm 12,3-13; 13,8-15,13).

#### **2.6.4.4 Der Antrieb zur aktiven Heiligung**

Grundlage und Hauptmotivation zur praktischen Heiligung der Gläubigen ist der Empfang des ewigen Heils durch das gnädige Heilshandeln Gottes in Jesus Christus (vgl. Röm 12,1), durch das sie ein neues Leben unter dem Herrschaftsbereich Gottes erhalten haben, befreit von der Macht der Sünde (Röm 6,4-11). Da sie durch das Erlösungswerk Jesu mit Gott versöhnt wurden (Röm 5,10) und nun als Kinder Gottes zu seinem heiligen endzeitlichen Volk gehören, wirkt der Heilige Geist in ihnen den Wunsch, gemäß ihrer neuen Identität in aktiver Heiligung zu wandeln. Besonders angesichts der nahenden Wiederkunft Jesu und der damit verbundenen Rechenschaftsabgabe vor Gott sollten die Gläubigen alles daransetzen, die Werke der Finsternis abzulegen und stattdessen in der aktiven Heiligung ihres Lebenswandels zu wachsen (vgl. Röm 13,11-14; 14,12). In diesem vom Heiligen Geist geleiteten Prozess werden sie ihrem Herrn Jesus Christus in ihrem praktischen Lebensvollzug immer ähnlicher (vgl. Röm 13,14; 2.Kor 3,18). Letztendlich dient die aktive Heiligung der Gläubigen dem Zeugnis und der Ausbreitung des Evangeliums in der Welt und somit der Verherrlichung und Ehre Gottes (Röm 15,16; 16,25-27; vgl. Stettler 2014:515).

### **3. VERKNÜPFUNG VON HEIL, RECHTFERTIGUNG U. HEILIGUNG**

Wie im exegetischen Teil deutlich wurde, versteht Paulus im Römerbrief Rechtfertigung und Heiligung als integrale Bestandteile des Heils in Christus und somit als Heilsgaben Gottes. Da sowohl Juden als auch Heiden aufgrund ihrer Sünde unter

dem gerechten Zorn Gottes stehen, gibt es für alle Menschen nur einen Weg zur Erlangung des Heils: den Glauben an Jesus Christus und seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz (vgl. Röm 3,21-25). Wie ersichtlich wurde, ist daher sowohl für die Rechtfertigung als auch für die Heiligung der Gläubigen der Sühnetod Jesu die Grundlage. Paulus versteht den Sühnetod Jesu als Erfüllung der atl. Sühnopferverordnungen (vgl. Röm 3,21-25), wonach sowohl die Vergebung der Sünden (wichtiger Bestandteil der Rechtfertigung) als auch die Heiligung Folgen der Sühne sind. Außerdem sieht er in der Heilsbotschaft Christi auch die Erfüllung der Verheißung der Glaubensgerechtigkeit und der damit verbundenen Nachkommenschaft an Abraham (vgl. Röm 4). Die Heiligen in Christus sind weitere verheißene Nachkommen Abrahams, die wie er selbst durch Glauben vor Gott gerechtfertigt werden. Auch die im AT verheißene Heiligung des Volkes Israel durch den Geist Gottes (Hes 36,24-37,28) sieht Paulus in der Heiligung der Christusgläubigen aus Juden und Heiden erfüllt, die das endzeitliche heilige Gottesvolk bilden (vgl. Röm 11,16-24, ferner Röm 2,28-29). Die enge Verknüpfung zwischen Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief wird darüber hinaus daran ersichtlich, dass Paulus die Vergebung der Sünden (Röm 3,23-25; 4,6-8), den Empfang des Heiligen Geistes (Röm 5,5), das neue Leben (Röm 4,17), den Gehorsam gegenüber Gottes Willen (Röm 3,30-31; 5,17; 8,4) und den Anteil an der Herrlichkeit Gottes (Röm 5,2.17; 8,30) mit der Rechtfertigung verbindet. Nach Hesekeiel 36,24-37,28 sind die genannten Gaben Auswirkungen der verheißenen Heiligung Israels (vgl. Stettler 2014:515).

Demnach ist Heiligung nicht, wie oft angenommen, ein der Rechtfertigung zeitlich nachgeordnetes, menschliches Werk. Stattdessen wird die Heiligung ebenso wie die Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus und seinen Sühnetod bzw. durch das damit einhergehende Eins-Werden mit Christus in der Taufe empfangen (vgl. Röm 6,3-6; 1.Kor 1,30; 6,11). Wie wir gesehen haben, hat Heiligung bei Paulus einen passiven und einen aktiven Aspekt. Zum einen versteht er unter Heiligung die neue Stellung der Gläubigen vor Gott. Durch den Glauben an Christus und den Empfang des Heiligen Geistes haben sie einerseits die Gotteskindschaft als neue Identität und die Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk erhalten (*passive* Heiligung). Andererseits haben sie dadurch auch die Möglichkeit zur Heiligung ihres Lebenswandels empfangen, da sie von der Macht bzw. der Herrschaft der Sünde

befreit wurden und nun vom Heiligen Geist geleitet werden (*aktive* Heiligung). Auch die Rechtfertigung hat im Römerbrief nicht nur einen passiven, sondern auch einen aktiven Aspekt. Dies wird daran ersichtlich, dass Paulus die Christen in Rom auffordert, ihre Glieder nun der Gerechtigkeit zur Heiligung als Sklaven zur Verfügung zu stellen (vgl. Röm 6,19). Paulus erwartet von den Gläubigen praktische Gerechtigkeit als Frucht ihrer Rechtfertigung (vgl. Stettler 2014:639; schon Schlatter 1922:329-330).

Die Konzepte Rechtfertigung und Heiligung sind im Römerbrief eng miteinander verknüpft und enthalten beide sowohl Zuspruch (Indikativ) als auch Anspruch (Imperativ). Demnach haben beide sowohl eine theologische als auch eine ethische Dimension (vgl. Furnish 1982:156-157). Allerdings betont Paulus die ethische Dimension bzw. den aktiven Aspekt der Heiligung deutlich mehr. Die aktive Heiligung der Gläubigen ist für ihn die notwendige Frucht aus dem empfangenen Heil in Christus und wird in der täglichen Lebenshingabe der Gläubigen sichtbar (vgl. Röm 12,1). So sehr er die Wichtigkeit der aktiven Heiligung und die Verantwortung der Gläubigen darin betont (vgl. Röm 6,11-13; 8,12-13; 12,1-15,13), bleibt sie für ihn aber, wie die Rechtfertigung und die passive Heiligung, eine Gnadengabe Gottes (Röm 6,22-23). Gemäß der atl. Sühneverordnungen war die Heiligung eine Frucht der Sühne, die durch die Hingabe des Lebens an Gott bewirkt wurde. In diesem Sinne versteht Paulus den Sühnetod Jesu als Grundlage zur Ermöglichung der Lebenshingabe der Gläubigen (ihre aktive Heiligung) an Gott. Durch das Eins-Werden mit Christus haben die Gläubigen Anteil am Auferstehungsleben Jesu in der Kraft des Heiligen Geistes (vgl. Röm 6,3-6). Die natürliche Frucht aus der Einheit mit Christus und des innewohnenden Heiligen Geistes ist die progressive Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen, an der sie zwar aktiv beteiligt sind, die jedoch Gnadengabe Gottes und somit Bestandteil des Heils in Christus bleibt (vgl. Deidun 1981:81-82; Davidson 2014:192-193).

Insgesamt wurde ersichtlich, dass das Hauptthema des Paulus im Römerbrief das (ganze) Evangelium ist, das er bereits in Römer 1,16 als Gottes Kraft zum Heil charakterisiert. In Römer 3-5 geht er so ausführlich wie in keinem anderen seiner Briefe (ähnlich nur im Galaterbrief), auf die Rechtfertigung durch den Glauben an Christus und seinen stellvertretenden Sühnetod ein. Auch im weiteren Verlauf des Briefes verwendet er an vielen Stellen die Begriffe „rechtfertigen / gerechtfertigt“

bzw. „Gerechtigkeit“. Aus diesem Grund ist die Betonung der Rechtfertigung in der Auslegungsgeschichte des Römerbriefes verständlich und auch richtig. Allerdings führte der Fokus auf die Rechtfertigung zu einer starken Unterbetonung der Heiligung, die ebenfalls ein zentrales Thema des Briefes ist, wie aus der Studie hervorgegangen ist. Auch wenn Paulus den Begriff Heiligung explizit nur in Römer 6,19.22 erwähnt, geht er thematisch ausführlich auf die geheiligte Stellung der Gläubigen in Christus (ihre neue Identität als Kinder Gottes) und ihren daraus resultierenden geheiligten Lebenswandel in der Kraft des Heiligen Geistes ein (vgl. Röm 6-8; 12-16). Als Gaben des Heils in Christus sind Rechtfertigung und Heiligung im Römerbrief zentrale Themen, die eng miteinander verbunden sind.

Auch im *1. Korintherbrief* wird die enge Verknüpfung zwischen Rechtfertigung und Heiligung im Denken des Paulus deutlich. Folgen des Glaubens an Christus bzw. des Eins-Werdens mit ihm sind nach 1. Korinther 1,30, dass Christus für die Gläubigen zur „Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung“ geworden ist. Auch in 1. Korinther 6,11 verbindet er die Heiligung der Gläubigen mit ihrer Rechtfertigung und betont, dass für beide Heilsgaben Gottes der Sühnetod Jesu und das Wirken des Heiligen Geistes die Grundlage ist. An dieser Stelle erwähnt Paulus die Themen Heiligung und Rechtfertigung in umgekehrter Reihenfolge im Vergleich zu 1. Korinther 1,30. Daran zeigt sich, dass Paulus auch in diesem Brief die Heiligung nicht als auf die Rechtfertigung zeitlich folgend versteht, sondern den Empfang beider Heilsgaben durch den Glauben an den stellvertretenden Sühnetod Jesu sieht. Auch seine Anrede der Gläubigen als „den Geheiligten in Jesus Christus“ und „den berufenen Heiligen“ (vgl. 1.Kor 1,2) sowie die Bezeichnung der Gemeinde als heiligen Tempel Gottes (1.Kor 3,16-17) und den Leib der einzelnen Gläubigen als „Tempel des Heiligen Geistes“ (1.Kor 6,19) und „Glieder des Christus“ (1.Kor 6,15) verdeutlichen dies. Wie im Römerbrief zeigt Paulus auch im 1. Korintherbrief in Imperativform auf, dass sowohl die Heiligung als auch die Rechtfertigung einen aktiven Aspekt beinhalten, der durch einen geheiligten Lebenswandel der Gläubigen und praktische Gerechtigkeit im Alltag sichtbar wird (vgl. 1.Kor 6,9-20).

Die jeweils passive und aktive Seite der Heilsgaben Rechtfertigung und Heiligung wird auch im *2. Korintherbrief* deutlich. So bezeichnet Paulus die Gläubigen mehrfach als „Heilige“ (2.Kor 1,1; 8,4; 9,1.12). Außerdem geht er in 2. Korinther 5,21

auf die Gabe der Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Christus und seinen stellvertretenden Sühnetod ein. So wie der neue geheiligte Status der Gläubigen als „Tempel Gottes“ ihre aktive Heiligung mit einschließt und fordert (vgl. 2.Kor 6,14-7,1), so erwartet Paulus durch die Gabe der Gerechtigkeit Gottes auch Früchte der Gerechtigkeit in ihrem Leben (2.Kor 9,10). Die aktive Heiligung der Gläubigen bewirkt der Heilige Geist, der sie immer mehr in das Bild Jesu Christi verwandelt (2.Kor 3,18). Wie schon im Römerbrief schließt Paulus die menschliche Verantwortung dabei jedoch nicht aus, wie die Imperative zur Heiligung implizieren (vgl. 2.Kor 6,14-7,1).

Im *Galaterbrief* erklärt Paulus ausführlich, dass Rechtfertigung nicht durch die Einhaltung des Gesetzes, sondern allein durch den Glauben an Christus möglich ist. Hintergrund der paulinischen Ausführungen zum Thema Rechtfertigung war der Einfluss von Irrlehrern auf die Gläubigen in Galatien, die das Halten des Gesetzes (und die Beschneidung) als Bedingung zur Rechtfertigung lehrten. Den Begriff Heiligung verwendet Paulus in diesem Brief nicht explizit. Allerdings geht er thematisch sowohl auf die geheiligte Stellung der Gläubigen durch die Vereinigung mit Christus und den Empfang des Heiligen Geistes (Gal 5,18.24) als auch auf das geheiligte Leben der Gläubigen in der Kraft des Heiligen Geistes ein (Gal 5,22-25). Mit der Formulierung „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22) betont Paulus, dass die aktive Heiligung der Gläubigen das Werk des Heiligen Geistes ist, auch wenn sie aktiv daran beteiligt sind, wie seine Aufforderungen bekräftigen (vgl. Gal 5,16-26).

Auch im *Philipperbrief* wird ersichtlich, dass für Paulus Rechtfertigung und Heiligung Gaben Gottes durch das Heil in Christus sind. Die passive Heiligung zeigt sich darin, dass er abermals die Gläubigen als „Heilige“ betitelt und damit ihren geheiligten Status in Christus bezeugt (Phil 1,1; 4,21-22). Wie schon in den zuvor behandelten Briefen geht er darauf ein, dass die Gerechtigkeit vor Gott nicht aus dem Gesetz kommt, sondern allein aus dem Glauben an Christus (Phil 3,9). Als Auswirkung auf die Rechtfertigung durch den Glauben an Christus erwartet Paulus die „Frucht der Gerechtigkeit“ (Phil 1,11) im Leben der Gläubigen. Diese müssen sie allerdings nicht aus eigener Kraft hervorbringen, wie der Begriff „Frucht“ schon impliziert, sondern sie wird durch Jesus Christus gewirkt (Phil 1,11; vgl. Röm 8,10). Auch wenn Paulus den Begriff Heiligung im Philipperbrief nicht explizit verwendet, geht er an mehreren Stellen thematisch auf den geheiligten Lebenswandel der

Gläubigen ein. Zunächst fordert er die Christen in Philippi dazu auf, „würdig des Evangeliums von Christus“ zu wandeln (Phil 1,27). In ihrem Lebensalltag sollen sie sich die Gesinnung Jesu Christi zum Vorbild nehmen (Phil 2,5). Seine Aufforderung in Philipper 2,12 „Bewirkt euer Heil mit Furcht und Zittern“, betont die Verantwortung der Gläubigen und könnte man ohne Berücksichtigung des folgenden Verses dahingehend verstehen, dass sie an ihrem Heil mitwirken. Wie er jedoch anschließend erklärt, ist es Gott, „der in euch wirkt, sowohl das Wollen, als auch das Wirken (od. Vollbringen) zu seinem Wohlgefallen“ (Phil 2,13; vgl. 1,6). Dementsprechend bleibt das Heil in Christus eine Gnadengabe Gottes, nimmt die Gläubigen allerdings in die Pflicht, dem Wirken Gottes in ihnen Raum zu geben (vgl. Wagner 2007:260). Sie sind dazu aufgefordert, gemäß ihrer neuen Identität „in Christus“ zu wandeln (Phil 1,1; 3,16; 4,9). Das Streben nach aktiver Heiligung ist demnach ein Wesensmerkmal der Gläubigen, das Gott durch das Eins-Werden mit Christus und den Heiligen Geist in ihnen bewirkt (vgl. Phil 1,1.11; 3,3; 4,13; Röm 6,1-14; 8,1-13).

Im *1. Thessalonicherbrief* versichert Paulus den Gläubigen, dass „Gott uns nicht zum Zorn bestimmt“ hat, „sondern zum Erlangen des Heils durch unseren Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist, damit wir, ob wir wachen oder schlafen, zusammen mit ihm leben“ (1.Thess 5,9-10). Auch hier ist der Sühnetod Jesu die Grundlage des Heils der Gläubigen. Während Paulus in diesem Brief intensiv über die Heiligung der Gläubigen schreibt, geht er auf die Rechtfertigung nicht ein (sie ist jedoch in 1.Thess 5,10a impliziert). Auch wenn er die Gläubigen nicht als „Heilige“ bezeichnet (in 1.Thess 3,13 bezieht er sich mit „allen seinen Heiligen“ wohl auf Engel, vgl. Marshall 1983:102), wird der geheiligte Status der Gläubigen (bzw. ihre passive Heiligung) deutlich, indem er sie in 1. Thessalonicher 1,1 als „ἐκκλησία“ betitelt, sie kurz danach als „von Gott geliebte Brüder“ beschreibt, auf ihre Auserwählung eingeht (1.Thess 1,4) und ihren Empfang des Heiligen Geistes bestätigt (1.Thess 1,6). Weiter lobt Paulus die Gläubigen, dass sie ihn und seine Mitarbeiter nachgeahmt haben und so zu Nachahmern des Herrn Jesus Christus geworden sind. Ab 1. Thessalonicher 2,1 geht Paulus auf das geheiligte Leben von ihm und seinen Mitarbeitern näher ein. Sie haben bei ihrem Aufenthalt in Thessalonich nicht nur trotz viel Anstrengung das Evangelium treu verkündigt, sondern ihnen auch „Anteil an ihrem eigenen Leben“ gegeben, indem sie ihnen hingebungsvoll

dienten (1.Thess 2,8-9). Ihren Dienst, dem die Gläubigen nachstreben sollen, charakterisiert er in 1. Thessalonicher 2,10 als „heilig und gerecht und untadelig“. Wie Paulus auch in Römer 6,19 erläutert hat, drückt sich das geheiligte Leben der Gläubigen in praktischer Gerechtigkeit aus (aktiver Aspekt der Rechtfertigung).

Im weiteren Verlauf konkretisiert Paulus, wie ein Leben in aktiver Heiligung würdig der Berufung Gottes aussieht (1.Thess 2,12). Im Zentrum des geheiligten Lebens steht die von Gott gegebene Liebe zu den Glaubensgeschwistern und generell zu allen Menschen, in der sie beständig zunehmen sollen, damit sie „untadelig in Heiligkeit“ seien (1.Thess 3,12-13; 4,9). Er weist sie ausdrücklich darauf hin, dass ihre Heiligung der Wille Gottes für ihr Leben ist (1.Thess 4,3). Da Gott sie zur Heiligung berufen hat, sollen sie sich von Unzucht und jeglicher Unreinheit fernhalten (1.Thess 4,3-7). Auch an dieser Stelle erinnert Paulus die Gläubigen in Imperativform an ihre persönliche Verantwortung im Prozess der aktiven Heiligung ihres Lebenswandels. Wie er jedoch am Ende des Briefes in seinem Segenswunsch betont, ist es schließlich „der Gott des Friedens“, der die Gläubigen mehr und mehr heiligt (1.Thess 5,23). Auch im 1. Thessalonicherbrief ist demnach die aktive Heiligung kein menschliches Werk, sondern das Werk Gottes, an dem die Gläubigen jedoch aktiv beteiligt sind (vgl. Röm 8,4-11; 15,13; 2.Kor 3,18; Phil 2,12-13).

Wie ersichtlich wurde, zeigt sich in allen genannten Paulusbriefen, dass er Rechtfertigung und Heiligung als Gaben Gottes durch das Heil in Christus versteht. Im 1.Thessalonicherbrief geht Paulus zwar nicht auf den passiven Aspekt der Rechtfertigung ein, allerdings ist dieser in seiner Formulierung, „der für uns gestorben ist“ (1.Thess 5,10a) impliziert. Insgesamt wurde deutlich, dass Rechtfertigung und Heiligung sowohl einen passiven als auch einen aktiven Aspekt haben und als Heilsgaben Gottes in Christus eng miteinander verbunden sind (vgl. z. B. Röm 1,17; 4,17; 6,19-22; 1.Kor 1,30; 6,11). Der Anspruch der aktiven Heiligung des Lebenswandels der Gläubigen ist bei Paulus stets im Zuspruch der bereits erfolgten Heiligung durch das Eins-Werden mit Christus und den Empfang des Heiligen Geistes begründet. Sie sind durch den Glauben an Jesus bereits Teil des heiligen Gottesvolkes geworden und nun aufgefordert, durch die Kraft des Heiligen Geistes gemäß ihrer neuen Identität zu leben (vgl. z. B. 2.Kor 6,14-7,1; Phil 1,1; 3,16; 4,9; 1.Thess 4,3-7).

Der Römerbrief enthält sowohl zum Thema Rechtfertigung als auch zum Thema

Heiligung die ausführlichsten Erklärungen, da Paulus ihn verfasst hat, um der Gemeinde in Rom sein ganzheitliches Verständnis des Evangeliums darzulegen. So erläutert er in Römer 1,16-3,31 ausführlich die Universalität der Sünde und betont, dass allein der Glaube an den Sühnetod Jesu am Kreuz Menschen vor Gott rechtfertigen kann. Wie er weiter erklärt, steht die Gerechtigkeit aus Glauben an Jesus nicht im Widerspruch zum AT, sondern wird schon bei Abraham und David bezeugt (vgl. Römer 4). In Bezug auf die Heiligung enthält der Römerbrief vor allem zwei Spezifika. Zum einen erläutert Paulus so ausführlich wie in keinem anderen seiner Briefe, die praktischen Folgen der Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde durch das Eins-Werden mit Christus. Die Gläubigen sind dadurch als „Gottes Sklaven“ in den Dienst der Gerechtigkeit zur Heiligung gestellt (vgl. Röm 6,19-22) und aufgefordert, ihre Leiber Gott „darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“ (Röm 12,1). Wie dies in den verschiedenen Lebensbereichen der Gläubigen konkret aussieht, erklärt Paulus in Römer 12,3-15,13. Zum anderen erläutert Paulus im Römerbrief auch ausführlich die Rolle des Heiligen Geistes bei der Heiligung der Gläubigen. Nach Römer 8,13-17 sind die Gläubigen durch den Empfang des Heiligen Geistes zu Kindern Gottes geworden und haben gemäß Römer 8,27 und 9,24-26 die Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk (passive Heiligung) erlangt. Sie werden nun vom in ihnen wohnenden Heiligen Geist zunehmend zu einem geheiligten Lebenswandel befähigt. Diesen Prozess der aktiven Heiligung ermöglicht und wirkt zwar der Heilige Geist, allerdings sind die Gläubigen dazu aufgefordert, seiner Leitung gehorsam zu sein und nach aktiver Heiligung zu streben (vgl. Röm 8,13-17), indem sie sich an den praktischen Anforderungen in Römer 12,3-15,13 orientieren.

#### **4. AKTUALISIERUNG**

Das abschließende Kapitel reflektiert mögliche Aktualisierungen für die gegenwärtige kirchliche Situation. Dabei soll der Fokus auf mögliche Auswirkungen auf die Verkündigung und die Gemeindegearbeit liegen.

Wie wir gesehen haben, ist das Hauptthema des Römerbriefes das Evangelium Jesu Christi, Gottes Kraft zum Heil für alle Glaubenden. Das Heil in Christus beinhaltet nicht nur die Rechtfertigung (die Sühnung der Sünden, die Erlösung von

Schuld und des Zornes Gottes, vgl. Röm 3,21-25; 5,9) und die damit verbundene Versöhnung mit Gott (bzw. Frieden mit Gott, vgl. Röm 5,1.10), sondern auch die Heiligung der Gläubigen (vgl. Röm 6,1-23; 8,1-17) und die ewige Verherrlichung (vgl. Röm 5,9-10; 8,23-24). Die Heiligung der Gläubigen versteht Paulus zum einen als neuen, geheiligten Stand vor Gott. Durch den Empfang des Heiligen Geistes haben sie die Gotteskindschaft als neue Identität erhalten (passive Heiligung, vgl. Röm 8,1-17). Zum anderen beinhaltet das Heil in Christus auch die Befreiung von der Macht der Sünde. Die Gläubigen sind nicht mehr von der Sünde versklavt, sondern werden durch den Heiligen Geist befähigt, Gott gehorsam zu sein und ihm zu dienen. An diesem Prozess der progressiven Heiligung sind sie aktiv beteiligt (vgl. Röm 6,1-23). Die Darlegung des (gesamten) Evangeliums im Römerbrief sollte den gegenwärtigen Kirchen und Gemeinden als Grundlage für ihre Verkündigung und Gemeindegearbeit dienen.

In der aktuellen kirchlichen Situation ist grundsätzlich zu beobachten, dass das Thema Heiligung eine untergeordnete Rolle spielt. Das Evangelium wird oft auf die Rechtfertigungsbotschaft reduziert, ohne dass die praktischen Möglichkeiten und Konsequenzen des geheiligten Lebens in Christus betont werden. Auch in der ntl. Forschung ist die Unterbetonung der Heiligungslehre weiter vorherrschend. Allerdings ist in letzter Zeit eine Wiederentdeckung der Wichtigkeit der Lehre der Heiligung zu erkennen (vgl. Kapic 2014:9-11; Felder 2022:11-13; Stettler 2014:3-4). Sowohl für die ntl. Forschung als auch für die Verkündigung und Gemeindegearbeit ist eine (erneute) Fokussierung auf die Heiligung als Heilsgabe Gottes in Christus notwendig (vgl. Barton 2003:194-195).

*Doch warum wäre eine Rückbesinnung auf die Heiligung und die damit einhergehende ganzheitliche Verkündigung des Evangeliums als Kraft Gottes zum Heil für alle Glaubenden so wichtig?*

Einerseits würden die Gemeinden dadurch ihre Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk bzw. ihre Identität als Geheiligte in Christus Jesus und die damit verbundenen Segnungen und Aufgaben wieder mehr vor Augen haben. Wie die aktuelle Situation in vielen Kirchen zeigt, hat die Unterbetonung der Heiligungslehre zu einer zunehmenden weltlichen Anpassung der Kirchen geführt. Anstatt gemäß ihrer Identität als heiliges Volk Gottes durch die Verkündigung des Evangeliums und ih-

ren geheiligten Wandel in der Welt die Heiligkeit Gottes widerzuspiegeln und so Gott zu dienen (vgl. Röm 6,19-22), ist eine zunehmende Orientierung der Kirchen an den Maßstäben dieser Welt zu erkennen. Durch die Wiederentdeckung der Heiligungslehre kann dieser Identitätskrise der Kirchen entgegengewirkt werden und es zu einem “more effective engagement as Christians in the world“ (Oakes 2007:174) kommen.

Das Bewusstsein der Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk (passive Heiligung) wäre andererseits auch für die einzelnen Gläubigen von großer Bedeutung. Besonders viele Christen in der westlichen Welt, geprägt vom Individualismus der umgebenden Gesellschaft, verstehen ihr Glaubensleben vorrangig als private Angelegenheit und sind in Gemeinden oft eher Konsumenten anstatt aktiv-dienende, verbindliche Mitglieder (vgl. Winter 2007:185). Wie Paulus aufzeigt, rettet Gott Menschen durch das Evangelium, damit sie ihm als geliebte Kinder in der Gemeinschaft seines heiligen Volkes, der Gemeinde Jesu Christi, dienen (vgl. Röm 1,5-6; 6,13-22; 12,4-21; 1.Kor 12,12-27).

Des Weiteren würde die Wiederentdeckung der Heiligungslehre die Wichtigkeit des aktiven Strebens nach einem geheiligten Lebenswandel durch die Kraft des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen betonen. Wie Paulus in Römer 6 erläutert, hat Gott die Gläubigen durch das Eins-Werden mit Christus von der Macht bzw. Herrschaft der Sünde befreit und so die Möglichkeit der aktiven Heiligung der Gläubigen geschaffen. Dabei sind sie nicht auf sich allein gestellt, sondern sollen sich gegenseitig in der Gemeinschaft der Heiligen unterstützen. Der Ort der aktiven Heiligung der Gläubigen ist demnach vorrangig die Gemeinde Jesu Christi und drückt sich in gegenseitigen Diensten christlicher Liebe und Hingabe aus. Allerdings versteht Paulus die aktive Heiligung der Gläubigen nicht wie die damalige Qumran-Gemeinschaft oder das spätere Mönchtum als „Flucht vor der Welt“. Anstatt sich von der Welt räumlich abzusondern, sind die Gläubigen von Gott in die Welt gesandt, um das Evangelium zu verkünden und durch ihren geheiligten Lebenswandel auf sein heiliges Wesen und die Schönheit seines Evangeliums hinzuweisen. Anders ausgedrückt: Durch ihre zunehmende Christusähnlichkeit sollen sie Christus in der Welt durch Wort und Tat bezeugen (vgl. Röm 8,29). Die Notwendigkeit einer neuen Fokussierung auf die Möglichkeiten aktiver Heiligung zeigt sich vor allem auch an den zunehmenden moralischen Fehlritten in den

Gemeinden, der Verharmlosung von einzelnen Sünden und dem oft fehlenden Streben nach einem geheiligten Lebenswandel. Wie Paulus in Römer 6 erklärt, ist der Empfang des Heils in Christus kein Freibrief (weiter) zu sündigen, sondern stellt die Gläubigen in den Dienst der Gerechtigkeit zur Heiligung (vgl. Röm 6,19). Auch für die Seelsorge wäre die Wiederentdeckung der Heiligungslehre bedeutungsvoll. Sie würde vor dem Irrtum bewahren, wonach die Heiligung lediglich ein auf die Rechtfertigung folgender Prozess ist, den die Gläubigen aus eigener Kraft bewältigen müssen. Durch die Erkenntnis, dass sie durch das Eins-Werden mit Christus bereits Teil des heiligen Gottesvolkes sind und durch den Empfang des Heiligen Geistes von Gott zur aktiven Heiligung ihres Lebenswandels befähigt werden, würden sie von dem Druck befreit, aus eigener Kraft nach aktiver Heiligung zu streben (vgl. Winter 2007:199).

Schlussendlich würde die Wiederentdeckung der Heiligungslehre zur Verherrlichung Gottes beitragen. Wenn die Gläubigen mehr und mehr verstehen, dass sie durch das Heil in Christus nicht nur von den Folgen, sondern auch von der Macht der Sünde befreit sind, werden sie zunehmend vom Heiligen Geist befähigt, ein geheiligtes Leben gemäß ihrer neuen Identität als Kinder Gottes zu führen. Dies würde nicht nur zu vermehrter Dankbarkeit und Anbetung der Gläubigen gegenüber Gott führen, sondern auch das Zeugnis der Gemeinde Jesu in der Welt vergrößern.

## BIBLIOGRAPHIE

- Bachmann, M., 2002, "Verus Israel: Ein Vorschlag zu einer 'mengentheoretischen' Neubeschreibung der betreffenden paulinischen Terminologie", in: *New Testament Studies* 48, S.500-512, University Press, Cambridge.
- Bailey, D. P., 1999, *Jesus as the Mercy Seat: The Semantics and Theology of Paul's Use of Hilasterion in Romans 3:25*, Ph.D. Thesis, Apollo, Cambridge University, Cambridge.
- Barclay, J. M. G., 2015, *Paul and the Gift*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Barr, J., 1965, *Bibelexegese und moderne Semantik: theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*, Kaiser Verlag, München.
- Barrett, C. K., 1991, *The Epistle to the Romans*, Black's New Testament Commentary, A & C Black Publishers Limited, London.
- Barth, K., 1922, *Der Römerbrief (zweite Fassung)*, Hrsg. von Kooi, C. und Tolstaja, K., 2010, Theologischer Verlag Zürich, Zürich.
- Barth, K., 1960, *Die Kirchliche Dogmatik, Bd. 4: Die Lehre von der Versöhnung, T.1*, EVZ-Verlag, Zürich.
- Barth, M., 1969, "The Faith of the Messiah", in: *Heythrop Journal* 10, S.363-370.
- Barton, S. C., 2003, "Dislocating and Relocating Holiness: A New Testament Study", in: Ders., *Holiness Past and Present*, S.193-213, T & T Clark, London.
- Beker, J. C., 1980, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, Fortress Press, Philadelphia.
- Bell, R. H., 2002, "Sacrifice and Christology in Paul", in: *The Journal of Theological Studies, Volume 53*, S.1-21.
- Berger, K., 1995, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, 2.Aufl., Francke (u.a.), Tübingen.
- Bergmeier, R., 2010, *Gerechtigkeit, Gesetz und Glaube bei Paulus: Der juden-christliche Heidenapostel im Streit um das Gesetz und seine Werke*, Biblisch-Theologische Studien 115, Neukirchener Theologie, Neukirchen-Vluyn.

- Brady, P. J., 2008, *The Process of Sanctification in the Christian Life – An Exegetical-Theological Study of 1.Thess 4,1-8 and Rom 6,15-23*, Tesi gregoriana / Serie teologia 166, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma.
- Buchegger, J., 2003, *Erneuerung des Menschen: Exegetische Studien zu Paulus*, TANZ 40, A. Francke Verlag, Tübingen.
- Byrne, B., 1996, *Romans*, Sacra Pagina Series 6, Liturgical Press, Collegeville.
- Byrne, B., 1981, "Living out the Righteousness of God. The Contribution of Rom 6:1-8.13 to an Understanding of Paul's Ethical Presuppositions", in: *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 43, S. 557-581.
- Campbell, D. A., 1994, "Romans 1:17 – A Crux Interpretum for the Πίστις Χριστοῦ Debate", in: *Journal of Biblical Literature* 113 (2), S.265-285.
- Campbell, W. S., 1991, *Paul's Gospel in an Intercultural Context: Jew and Gentile in the Letter to the Romans*, Studies in the Intercultural History of Christianity 69, Peter Lang, Frankfurt.
- Coenen, L., 1993, "ἐκκλησία", in: Ders., *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 9.Aufl., S.784-795, R.Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- Cole, D. M. I., 2021, *Isaiah's Servant in Paul: The Hermeneutics and Ethics of Paul's use of Isaiah 49-54*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Cramer, M., 2023, *Paulus und die Schriften Israels. Methodologie – Analysen – Kontextualisierung*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Bd. 239, W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Cranfield, C. E. B., 1994 (1975), *The Epistle to the Romans*. A Critical and Exegetical Commentary, Vol. 1: Introduction and Commentary on Romans I-VIII, T & T Clark, Edingburgh.
- Cranfield, C. E. B., 1998, 'Sanctification as Freedom: Paul's Teaching on Sanctification', in: Ders., *On Romans: and other New Testament Essays*, S.33-49, T & T Clark, Edingburgh.
- Davidson, I. J., 2014, "Gospel Holiness. Some Dogmatic Reflections", in: Kopic, K. M., *Sanctification: Explorations in Theology and Practice*, S.189-211, IVP Academic, Downers Grove.

- Davies, G. N., 1990, *Faith and Obedience in Romans: A Study in Romans 1-4*, Journal for the Study of the New Testament, Supp. Series 39, JSOT Press, Sheffield.
- Deidun, T. J., *New Covenant Morality in Paul*, Analecta Biblica 89, Biblical Institute Press, Rome.
- Di Mattei, S., 2008, "Biblical Narratives", in: S. E. Porter (u. a. Hrsg.), *As it is Written. Studying Paul's Use of Scripture*, S.59-96, Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Do, T. J., 2009, "The LXX Background of ἰλαστήριον in Rom 3,25", in: Schnelle, U. (Hrsg.), *The Letter to the Romans*, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 226, S.641-658, Peeters Publishers, Leuven.
- Dochhorn, J., 2021, *Der Adammythos bei Paulus und im hellenistischen Judentum Jerusalems: Eine theologische und religionsgeschichtliche Studie zu Römer 7,7-25*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 469, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Dunn, J. D. G., 1988, *Romans 1-8*, Word Biblical Commentary Vol. 38a, Word Books, Dallas.
- Dunn, J. D. G., 1988, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary Vol. 38b, Word Books, Dallas.
- Dunn, J. D. G., 2005, *The New Perspective on Paul: Collected Essays*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 185, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Eckstein, H.- J., 1997, "Auferstehung und gegenwärtiges Leben nach Röm 6,1–11. Präsentische Eschatologie bei Paulus?", in: *Theologische Beiträge* 28, S.8–23.
- Egger, W. & Wick, P., 2011, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Biblische Texte selbstständig auslegen, Herder Verlag, Freiburg.
- Eschner, C., 2010, *Gestorben und hingegeben „für“ die Sünder. Bd. 1: Auslegung der paulinischen Formulierungen*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 122/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- Esler, P. F., 2003, *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul's Letter*, Fortress Press, Minneapolis.

- Felder, M., 2022, *Christliches Leben und die Verbesserung des Menschen. Enhancement und Heiligung bei Calvin*, Theologische Bibliothek Töpelmann 197, De Gruyter, Berlin / Bosten.
- Finnern, S. & Runggemeier, J., 2016, *Methoden der neutestamentlichen Exegese*, Ein Lehr- und Arbeitsbuch, A. Franke Verlag, Tübingen.
- Fitzmyer, J. A., 1993, *Romans*, The Anchor Bible, Yale University Press, London / New York.
- France, R.T., 1999., "New Exodus, New Inheritance: The Narrative Structure of Romans 3-8", in: S.K. Soderlund (u.a. Hrsg.), *Romans and the People of God: Essays in Honor of Gordon D. Fee on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday*, S.26-35, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Furnish, V. P., 1982, *Theology and Ethics in Paul*, 5. Ausg., Abingdon Press, Nashville / New York.
- Gäckle, V., 2005, *Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom: Zu Herkunft und Funktion der Antithese in 1.Kor 8,1-11,1 und in Röm 14,1-15,13*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 200, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Gadenz, P. T., 2009, *Called from the Jews and from the Gentiles: Pauline Ecclesiology in Romans 9-11*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 267, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Garlington, D. B., 1991, "*The obedience of faith*": *A Pauline Phrase in Historical Context*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 38, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Garlington, D. B., 1994, *Faith, Obedience and Perseverance: Aspects of Paul's Letter to the Romans*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 79, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Gathercole, S. J., 2004, "Justified by Faith, Justified by his Blood: The evidence of Rom 3.21-4.25", in: Carson, D. A. (Hrsg.), *Justification and Variegated Nomism: The Paradoxes of Paul*, S.147-184, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 181, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Gathercole, S. J., 2002, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.

- Gaukesbrink, M., 1999, *Die Sühnetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert*, Forschung zur Bibel Bd. 82, Echter Verlag, Würzburg.
- Gyllenberg, R., 1973, *Rechtfertigung und Altes Testament bei Paulus*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Haacker, K., 2012, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 6, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Hagner, D. A., 2001, "Paul & Judaism. Testing the New Perspective", in: Stuhlmacher, P., *Revisiting Paul's Doctrine of Justification: A Challenge to the New Perspective*, S.75-105, Inter Varsity Press, Downers Grove.
- Harrington, H. K., 2001, *Holiness: Rabbinic Judaism and the Graeco-Roman world*, Routledge, London & New York.
- Hartman, L., 1974, "'Into the Name of Jesus': A Suggestion Concerning the Earliest Meaning of the Phrase", in: *New Testament Studies* 20, S.432-440.
- Hauschildt, F. (u.a. Hrsg.), 2009, *Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Hays, R. B., 1992, "Justification", in: Freedman, D. N. (Hrsg.), *The Anchor Dictionary Vol. 3., H-J*, S.1129-1133, Doubleday Dell Publishing Group, New York.
- Howard, G., 1967, "On the 'Faith of Christ' ", in: *Harvard Theological Review* 60, S.459-465.
- Hultgren, A. J., 1987, *Christ and His Benefits: Christology and Redemption in the New Testament*, Fortress Press, Philadelphia.
- Hurtado, L. W., 2005, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Janowski, B., 1982, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschaft und zur Wurzel im Alten Orient und im Alten Testament*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 55, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- Jewett, R., 2007, *Romans: A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis.
- Johnson, A. F., 2000, *Romans*, Everyman's Bible Commentary, Moody Publishers, Chicago.

- Kapic, K. M. (Hrsg.), 2014, *Sanctification: Exploration in Theology and Practice*, IVP Academic, Downers Grove.
- Käsemann, E., 1973, *An die Römer*, Handbuch zum Neuen Testament, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Kaye, B. C., 1979, *The Thought Structure of Romans with Special Reference to Chapter 6*, Schola Press, Austin.
- Keller, W., 1998, *Gottes Treue - Israels Heil: Röm 11,25-27 – Die These vom „Sonderweg“ in der Diskussion*, Stuttgarter Biblische Beiträge 40, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Kertelge, K., 1999, “ἀπολύτρωσις” in: Balz (u. a. Hrsg.), *EWNT Bd. 1*, S.138-139, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Kim, S. J., 2023, *Gott ist es ja, der uns für gerecht erklärt. Eine Studie zu den verschiedenen Bedeutungen und Funktionen der δικαιο- Termini im Römerbrief*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 167, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kleffmann, T., 2022, *Der Römerbrief des Paulus: Eine Interpretation in systematisch-theologischer Absicht*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Koch, D.-A., 1986, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*, Beiträge zur Historischen Theologie 69, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Kogler, F., 2008, *Herders neues Bibellexikon*, Herder, Freiburg.
- Kollmann, B., 2013, “Die Berufung und Bekehrung zum Heidenmissionar”, in: Horn, F. W., *Paulus Handbuch*, S.80-91, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Koonampambath Varghese, J., 2017, *The Holy Spirit in the Progress of Sanctification. An Exegetical-Theological Study of 1. Corinthians 6,7-11 and Romans 15,14-21*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma.
- Kowalski, M., 2023, *The Spirit in Romans 8: Paul, the Stoics and Jewish Autors in Dialogue*, Lublin Theological Studies 8, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kraus, W., 1996, *Das Volk Gottes: Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 85, Mohr Siebeck, Tübingen.

- Kraus, W. 2008, "Der Erweis der Gerechtigkeit Gottes im Tod Jesu nach Röm 3,21-26", in: Doering / Waubke / Wilk (Hrsg.), *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte - Grenzen - Beziehungen*, FRLANT 226, S.192-216, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Krauter, S., 2016, "Einführung. Perspektiven auf Römer 7", in: Ders. (Hrsg.), *Perspektiven auf Römer 7*, Biblisch-Theologische Studien 159, S.1-16, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- Lichtenberger, H., 2004, *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit: Studien zum Menschenbild in Römer 7*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 164, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Lincoln, A. T., 1995, "From Wrath to Justification: Tradition, Gospel and Audience in the Theology of Romans 1:18-4,25", in: Hay, D. M. (u.a. Hrsg.), *Pauline Theology, Vol. 3: Romans*, S.130-159, Fortress Press, Minneapolis.
- Lohse, E., 1955, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Longenecker, B., 1993, "Πίστις in Romans 3.25: Neglected Evidence for the 'Faithfulness of Christ'?", in: *New Testament Studies* 39, S.478-480.
- Lyu, E.-G., 2011, *Sünde und Rechtfertigung bei Paulus: Eine exegetische Untersuchung zum paulinischen Sündenverständnis aus soteriologischer Sicht*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 318, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Marshall, I. H., 1983, *1 and 2 Thessalonians*, The New Century Bible Commentary, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Michel, O., 1978, *Der Brief an die Römer*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4, 14. Aufl., 5. bearbeitete Aufl. dieser Auslegung, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Miner, P. S., 1971, *The Obedience of Faith, The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans*, Studies in Biblical Theology Second Series 19, A. R. Allenson, Naperville.
- Moo, D. J., 1996, *The Epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.

- Munro, W., 1983, *Authority in Paul and Peter: The Identification of a Pastoral Stratum in the Pauline Corpus and 1 Peter*, Society for New Testament Studies Monograph Series 45, Cambridge University Press, Cambridge.
- Murray, J., 1964, *The Epistle to the Romans, Vol. 1: Chapters 1-8*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Mußner, F., 1976, " 'Ganz Israel wird gerettet werden' (Römer 11,26): Versuch einer Auslegung, in: *Kairos* 18, S.241-255.
- Nanos, M. D., 2010, " 'Broken Branches': A Pauline Metaphor Gone Awry? (Romans (11:11-24))", in: Wilk, F. (Hrsg.), *Between Gospel and Election: Explorations in the Interpretation of Romans 9-11*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 257, S.339-376, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Nanos, M. D., 1996, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*, Fortress Press, Minneapolis.
- Oakes, P., 2007, "Made Holy by the Holy Spirit: Holiness and Ecclesiology in Romans", in: Brower, K. E. (u. a. Hrsg.), *Holiness and Ecclesiology in the New Testament*, S.167-183, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Olson, R. C., 2016, *The Gospel as the Revelation of God's Righteousness*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 428, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Peters, B., 2019, *Der Brief an die Römer*, CLV, Bielefeld.
- Prothro, J. B., 2018, *Both Judge and Justifier: Biblical Legal Language and the Act of Justifying in Paul*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 461, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Reichert A., 2001, *Der Römerbrief als Gratwanderung. Eine Untersuchung zur Abfassungsproblematik*, FRLANT 194, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Sanders, E. P., 1983, *Paul, the Law and the Jewish People*, Fortress Press, Philadelphia.
- Schlatter, A., 1922, *Die Theologie der Apostel*, 2.Aufl. Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart.

- Schlatter, A., 1923, *Das christliche Dogma*, 2.Aufl. Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart.
- Schlatter, A., 1935, *Gottes Gerechtigkeit – Ein Kommentar zum Römerbrief*, Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart.
- Schlier, H., 2002 (1977), *Der Römerbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Verlag Herder, Freiburg.
- Schmidt, E. D., 2010, *Heilig ins Eschaton. Heiligung und Heiligkeit als eschatologische Konzeption im 1.Thessalonicherbrief*, De Gruyter, Berlin.
- Schmithals, W., 1988, *Der Römerbrief: Ein Kommentar*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.
- Schnabel, E. J., 2015, *Der Brief des Paulus an die Römer, Bd.1: Kapitel 1-5*, Historisch Theologische Auslegung, SCM R. Brockhaus, Witten.
- Schnabel, E. J., 2016, *Der Brief des Paulus an die Römer, Bd.2: Kapitel 6-16*, Historisch Theologische Auslegung, SCM R. Brockhaus, Witten.
- Schnackenburg, R., 1950, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus: Eine Studie zur paulinischen Theologie*, Münchener Theologische Studien, Zink, München.
- Schneider, J., 1993, “ῥύομαι“, in: Coenen, L. (u. a. Hrsg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 9.Aufl., S.263-264, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- Schneider, J., 1993, “σῶζω“, in: Coenen, L. (u. a. Hrsg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 9.Aufl., S.264-270, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- Schnelle, U., 2009, *The Letter to the Romans*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 226, Leuven Univ. Press, Leuven.
- Schrage, W., 2004, *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament: Gesammelte Studien*, FRLANT 205, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schreiber, S., 2006, “Das Weihgeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25“, in: *ZNW* 97/1, S.88-110.
- Schreiner, T. R., 1998, *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament 6, Baker Academic, Grand Rapids.

- Scott, J. M., 1992, *Adaption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 48, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Seebaß, H., 1993, “ἅγιος“, in: Coenen, L. (u. a. Hrsg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 9. Aufl., S.646-650, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- Seifrid, M. A., 1992, *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme*, Supplements to Novum Testamentum 68, Leiden, New York.
- Siikavirta, S., 2015, *Baptism and Cognition in Romans 6-8: Paul's Ethics beyond 'Indicative' and 'Imperative'*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 407, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Spaeth, J., 2016, “Das 'Ich' in Röm 7,7-25“, in: Krauter, S. (Hrsg.), *Perspektiven auf Römer 7*, Biblisch-Theologische Studien 159, S.161-202, Neukirchener Theologie, Neukirchen-Vluyn.
- Stalder, K., 1962, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus*, EVZ-Verlag, Zürich.
- Stanley, C. D., 2008, “Paul and Scripture: Charting the Course“, in: S. E. Porter (u. a. Hrsg.), *As it is Written. Studying Paul's Use of Scripture*, S.3-14, Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Stegman, T. D., 2017, *Written for Our Instruction: Theological and Spiritual Riches in Romans*, Paulist Press, New York.
- Stettler, H., 2014, *Heiligung bei Paulus*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.Reihe 368, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Stettler, C., 2017, *Das Endgericht bei Paulus: Framesemantische und exegetische Studien zur paulinischen Eschatologie und Soteriologie*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 371, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Stolle, V., 2005, “Nomos zwischen Tora und Lex“, in: Bachmann, M. (Hrsg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive: Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, S.41-68, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 182, Mohr Siebeck, Tübingen.

- Stott, J., 1994, *The Message of Romans: God's Good News for the World*, Inter Varsity Press, Downers Grove.
- Strack, W., 1994, *Kultische Terminologie in ekklesiologischen Kontexten in den Briefen des Paulus*, Bonner Biblische Beiträge 92, Beltz Athenäum, Weinheim.
- Stuhlmacher, P., 1981, "Zur neueren Exegese von Röm 3,24-26", in: Ders., *Ver-söhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie*, S.117-135, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Stuhlmacher, P., 1998, *Der Brief an die Römer*, NTD 6, 2.Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Stuhlmacher, P., 1992, *Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd.1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Stuhlmacher, P., 2001, *Revisiting Paul's Doctrine of Justification: A Challenge to the New Perspective*, InterVarsity Press, Downers Grove.
- Theobald, M., 2000, *Der Römerbrief*, Erträge der Forschung Bd. 294, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Theobald, M., 2001, *Studien zum Römerbrief*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 136, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Thielman, F., 1994, *Paul and the Law: A Contextual Approach*, Inter Varsity Press, Downers Grove.
- Thyen, H., 1970, *Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen*, FRLANT 96, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Toney, C. N., 2008, *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 252, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Vahrenhorst, M., 2008, *Kultische Sprache in den Paulusbriefen*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 230, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Wagner, J. R., 2007, "Working out Salvation: Holiness and Community in Philippians", in: Browner, K. E. (u. a. Hrsg.), *Holiness and Ecclesiology in the New Testament*, S.257-274, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.

- Wanke, G., 1995, "Heilserwartung" in: Görg, M. (u. a. Hrsg.), *Neues Bibellexikon Bd. II H-N*, S.99-103, Benziger Verlag, Zürich.
- Watson, F., 1986, *Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach*, Society for New Testament Studies Monograph Series 56, Cambridge University Press, Cambridge.
- Weima, J. A. D., 1994, *Neglected Endings: The Significance of the Pauline Letter Closings*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 101, JSOT Press, Sheffield.
- Wells, J. B., 2000, *God's Holy People – A Theme in Biblical Theology*, Journal for the Study of the Old Testament Supp. Series 305, Academic Press, Sheffield.
- Westerholm, S., 1984, "'Letter' and 'Spirit': the Foundation of Pauline Ethics" in: *New Testament Studies. Vol. 30. Issue 2*, S.229-248, University Press, Cambridge.
- Wilckens, U., 1978, *Der Brief an die Römer, Bd.1: Röm 1-5*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Benziger Verlag, Zürich.
- Wilckens, U., 1980, *Der Brief an die Römer, Bd.2: Röm 6-11*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Benziger Verlag, Zürich.
- Wilckens, U., 1982, *Der Brief an die Römer, Bd.3: Röm 12-16*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Benziger Verlag, Zürich.
- Winter, B. W., 2007, "Carnal Conduct and Sanctification in 1 Corinthians: Simul sanctus et peccator?" in: Brower, K. E. (u. a. Hrsg.), *Holiness and Ecclesiology in the New Testament*, S.184-200, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Witherington, B., 2004, *Pauls Letter to the Romans - A Socio-Rhetorical Commentary*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Wolter, M., 2014, *Der Brief an die Römer, Tb.1: Röm 1-8*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wolter, M., 2019, *Der Brief an die Römer, Tb.2: Röm 9-16*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

- Wright, N. T., 2015, *Rechtfertigung – Gottes Plan und die Sicht des Paulus*, Studia Oecumenica Friburgensia 63, Aschendorff, Münster.
- Wright, N. T., 2002, “The Letter to the Romans: Introduction, Commentary, and Reflections”, in: Keck, L. E. (Hrsg.), *The New Interpreter's Bible 10: A Commentary in Twelve Volumes*, S.393-770, Abingdon, Nashville.
- Wright, N. T., 1997, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Yinger, K. L., 1999, *Paul, Judaism and Judgment According to Deeds*, Society of New Testament Studies, Monograph Series 105, University Press, Cambridge.
- Zeigan, H., 2006, “Die Wurzel des Ölbaums (Röm 11,18): Eine alternative Perspektive“, in: *Protokolle zur Bibel 15-2*, S.119-132.
- Ziesler, J. A., 1972, *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*, Society for New Testament Studies, Monograph Series 20, University Press, Cambridge.
- Zeller, D., 1985, *Der Brief an die Römer*, Regensburger Neues Testament, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.