

Jacob Thiessen

Der Brief des Apostels Paulus an die Römer  
Ein exegetischer und theologischer Kommentar  
2. Teil: Römer 12–16

 STH Universität  
BASEL Theologische  
Hochschule

April 2026

[www.jacob-thiessen.ch](http://www.jacob-thiessen.ch)

<https://www.youtube.com/@JacobThiessenSTHBasel>

<https://sthbasel.academia.edu/JacobThiessen>

## Inhaltsverzeichnis

2.3. Ermahnender Teil (Röm 12,1–15,12) .....	3
2.3.1. <i>Das Leben als „Gottesdienst“ (Röm 12,1-21)</i> .....	3
2.3.2. <i>Das Verhältnis des Christen zum Staat (Röm 13,1-7)</i> .....	12
2.3.2.1. Einleitende Gedanken.....	12
2.3.3. <i>Die Liebe als Erfüllung des Gesetzes (Röm 13,8-10)</i> .....	17
2.3.4. <i>Die Erwartung des Heils bestimmt den Wandel der Christen (Röm 13,11-14)</i> .....	19
2.3.5. <i>Der Umgang mit zweifelhaften Fragen und die gegenseitige Annahme der Gläubigen (Röm 14,1–15,12)</i> .....	20
2.3.5.1. Einleitende Gedanken.....	20
2.3.5.2. Der Einzelne in seiner Verantwortung dem Herrscheranspruch Jesu Christi gegenüber (Röm 14,1-23).....	23
2.3.5.3. Das Vorbild Jesu Christi als Maßstab für den gegenseitigen Umgang (Röm 15,1-12)	48
2.4. Pläne des Paulus und Abschluss des Briefs (Röm 15,13–16,27) .....	54
2.4.1. <i>Paulus, die Gläubigen in Rom und die geplante Spanienreise (Röm 15,13-33)</i> .....	54
2.4.2. <i>Die Grußliste und der Schluss des Römerbriefs (Röm 16,1-27)</i> .....	73
2.4.2.1. Vorbemerkung.....	73

## 2.3. Ermahnender Teil (Röm 12,1–15,12)

### 2.3.1. Das Leben als „Gottesdienst“ (Röm 12,1-21)

Röm 12,1

„**Ich ermahne euch also** ...“ Das griechische Wort παρακαλέω (das Verb kommt im Neuen Testament 109-mal vor, davon 54-mal in den Paulusbriefen – 18-mal im 2. Kor; das Substantiv παράκλησις erscheint im Neuen Testament 29-mal, und zwar 20-mal in den Paulusbriefen, davon elfmal allein im 2. Kor) hat eine breite Bedeutung im Sinn von „(freundlich) zurufen; ermuntern; trösten; bitten; ermahnen“ (vgl. Röm 12,1.8; 15,30; 16,17; ferner Röm 12,8.15,4.5. Gemeint ist also ein ermunterndes Hinweisen auf etwas. Das tut Paulus „wegen der Erbarmen Gottes“ (vgl. Röm 9,15). Gott erbarmt sich nicht nur über die Juden, sondern auch über die anderen Nationen. Nachdem Paulus ausführlich den Erlösungsplan Gottes für Juden und Heiden beschrieben und erklärt hat, dass dahinter die Güte und Barmherzigkeit Gottes steht, kommt er nun zum alltäglichen Leben der Christen, wo diese ausgeführte Grundlage zur Anwendung kommen muss. Wir sehen sehr klar, dass wir als Christen von der Bibel her zwischen „Theorie“ und „Praxis“ nicht trennen dürfen. Biblische Lehre ist wichtig, sogar entscheidend, aber sie muss zur Anwendung im alltäglichen Leben führen.

„... **eure Leiber darzustellen** ...“ (vgl. Röm 6,13.16: „stellt euch selbst dar“; Röm 6,19: „stellt eure Glieder dar“). Auch unser Leib gehört Gott; er hat den ganzen Menschen geschaffen und wird ihn ganz erlösen (vgl. 1. Thess 5,23; 1. Kor 15,42-44); der („sterbliche“; Röm 8,11) Leib ist ein Tempel des Heiligen Geistes und soll auch sein Werkzeug sein, um Gottes Willen zu erfüllen.

Der Begriff „Leib“ wird im Römerbrief dreizehn Mal gebraucht (Röm 1,24; 4,19; 6,6.12; 7,4.24; 8,11.23; 12,1.4.5). Der Sünder gibt seinen Leib der Sünde und Verunehrung hin (Röm 1,24); doch ist der Christ durch den Leib Christi von der Macht der Sünde freigekauft (Röm 7,4) und soll deshalb seinen Leib nicht mehr der Sünde, sondern Gott hingeben (Röm 6,6.12), während er auf die Erlösung seines Leibes (8,23), d.h. die Auferweckung seines Leibes (8,10f.) wartet. In Christus bilden wir als wiedergeborene Christen jetzt einen Leib, den Leib Christi, d.h. die Gemeinde Jesu (Röm 12,4f.; vgl. 1. Kor 12,12ff.).

„... **als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer** ...“ Zu den alttestamentlichen Opfergeboten siehe Lev 1–7. Der Begriff, der an unserer Stelle für „Opfer“ steht, wird in der Septuaginta in Lev 1–7 in Bezug auf die verschiedenen Opfer gebraucht. Für unsere Sünden ist Christus das vollkommene Opfer (Hebr 10,11f.; 11,4), so dass wir nicht mehr opfern müssen. Doch soll unser Leben ein „Opfer“ sein (vgl. Phil 4,18; Hebr 13,15f.; 1. Petr 2,5); nicht ein Opfer, das geschlachtet wird, sondern das „lebendig“, „heilig (Gott geweiht)“ und so, wie es Gott gefällt, Gott zum Dienst geweiht wird.

„... **euer vernünftiger Gottesdienst.**“ Das Wort „Gottesdienst“ (λατρεία) und „[Gott] dienen“ (λατρεύω) wird in Bezug auf den Dienst der Priester im Tempel gebraucht (vgl. Hebr 8,5; 9,6; vgl. Röm 1,9.25; 9,5). Doch dieser Gottesdienst ist „veraltet“, da keine Tempelopfer mehr nötig sind. Der wiedergeborene Christ soll mit seinem ganzen Leben Gott dienen, d.h. sein Leben soll ein Gottesdienst sein. Dieser Gottesdienst ist nur durch den Heiligen Geist und daher nur auf Grund der Wiedergeburt möglich (Phil 3,3; vgl. Joh 4,24).

Warum aber bezeichnet Paulus diesen „Gottesdienst“ als „vernünftig“? Das griechische Adjektiv λογικός „vernünftig, geistig, logisch“ (vgl. auch ἄλογος „unvernünftig“ in Apg 25,27; 2. Petr 2,12; Jud 1,10) kommt im Neuen Testament nur noch in 1. Petr 2,2 („seid begierig nach der vernünftigen

lauteren Milch“) vor, und zwar offenbar im Sinn von „geistlich“ (vgl. 1. Petr 2,5). Im Alten Testament wurden die Leiber von Tieren zum Opfer verwendet; da Jesus Christus seinen Leib zum Opfer hingegeben hat, soll der menschliche Leib nun ein lebendiges, geistliches Opfer sein, d. h. er soll Gott zum Dienst hingegeben werden (vgl. Hebr 9,13-14). Nach dem „Testament des Levi“ dienen im obersten der „sieben Himmel“ (vgl. TestLev. 3,1ff.) die „Engel des Angesichts“ (vgl. dazu auch TestLev. 18,5) priesterlich und sühnen „dem Herrn gegenüber“ (πρὸς κύριον) „für alle Unwissenheiten der Gerechten“, und sie bringen „dem Herrn duftenden geistlichen/logischen Wohlgeruch sowie blutfreies Opfer (ὄσμην εὐωδίας λογικὴν καὶ ἀναίμακτον προσφορὰν) dar“ (TestLev. 3,5-6; vgl. Eph 5,2; Phil 4,18). „Vernünftig“ wird dabei wie an unserer Stelle im Sinn von „geistlich“ im Gegensatz zu den „leiblichen“ Opfern des Alten Testaments gebraucht.

In der griechischen Philosophie wurde die Lehre vom „vernünftigen/geistigen Opfer“ (τὴν λογικὴν θυσίαν) im Gegensatz zu den blutigen Opfern entwickelt.<sup>1</sup> Quasten bemerkt dazu: „Diese neue Anschauung konnte nicht ohne Auswirkungen bleiben für diejenige Kunst, die wie keine andere mit dem Götterkult verknüpft war, die kultische Musik.“<sup>2</sup> Plato spricht zwar mit Bewunderung von den Gesängen der Isis in Ägypten, folgert aber, „daß jene rein instrumentale Musik im Gottesdienste abgelehnt und verboten werden müsse, weil eine Musik ‚ohne Worte‘ nicht mehr Geist in sich berge als die Stimme des Tieres“.<sup>3</sup>

Aber Paulus wollte noch mehr damit zum Ausdruck bringen, nämlich dass die Christen nach logischer Überlegung all dessen, was Gott in Jesus Christus für uns getan hat, die logische Schlussfolgerung ziehen und ihr ganzes Leben demzufolge Gott weihen sollen (vgl. Röm 6,11).

## Röm 12,2

„... **und stellt euch nicht diesem Zeitalter gleich** ...“ bzw. „und lasst euch nicht mit in das Schema dieser gefallenen Welt fügen“ (vgl. 1. Petr 1,14; ferner 1. Kor 7,31; 2. Kor 11,13f.). Das Verb συσχηματίζομαι erscheint im Neuen Testament nur noch in 1. Petr 1,14, wo der Apostel Petrus schreibt: „Als Kinder des Gehorsams passt euch nicht den früheren Begierden in eurer Unkenntnis an ...“

Zum Ausdruck ὁ αἰὼν οὗτος „dieses [vergängliche/gefallene/böse] Zeitalter“ vgl. Lk 16,8 20,34; Röm 12,2; 1. Kor 1,20; 2,6.8; 3,18; 2. Kor 4,4; Eph 1,21. Im Judentum war damit diese vom Bösen bestimmte Zeit gemeint im Gegensatz zu dem „kommenden (messianischen) Zeitalter“, das vom Messias bestimmt sein würde. Mit anderen Worten sagt der Apostel: Lebt nicht mehr so wie die in Sünde gefallene Welt und wie ihr es vor der Bekehrung zu Christus getan habt. Jetzt hat für euch ein neues Leben mit einer ganz neuen Qualität angefangen (vgl. 2. Kor 5,17; Kol 3,5ff.).

„... **sondern werdet verwandelt durch die Erneuerung eures Verstandes** ...“ Das Verb μεταμορφόομαι („verwandelt werden“) bedeutet soviel wie „eine andere Gestalt/Form annehmen“ (vgl. Mt 17,2; Mk 9,2; 2. Kor 3,18; ferner Gal 4,19). Nach Gal 4,19 leidet Paulus „nochmals Geburtswunden, bis Christus in euch Gestalt gewinne“. Es geht also darum, dass das Wesen Christi immer

<sup>1</sup> Vgl. dazu Johannes Quasten, Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 2. Aufl. 1973, S. 69ff.

<sup>2</sup> Ebd., S. 69.

<sup>3</sup> Ebd.; vgl. Plato, Leg 669e. In der Alten Kirche wurde den christlichen Jungfrauen der Psalmengesang empfohlen (Vgl. z. B. Tertullian, Ad uxorem 2,9; Hieronymus, Epistula 128), „sich als Ersatz für die verbotenen weltlichen Lieder“ (Quasten, Musik und Gesang, S. 126).

mehr in uns und durch uns sichtbar wird bzw. das Christus immer mehr sein Leben durch uns lebt (vgl. auch Gal 2,20). Diese Veränderung fängt nicht zuerst in den Handlungen an, sondern im „Verstand“ bzw. im „Denken“, d.h. wer Christ geworden ist, der muss umdenken (vgl. Eph 4,23) und sein Denken Christus im Gehorsam unterordnen (2. Kor 10,5). Denn der Verstand, der sich von Gott abwendet, erkennt Gott nicht wirklich (vgl. Röm 1,28; Eph 4,17; Kol 2,18; 1. Tim 6,5; 2. Tim 3,8; Tit 1,15).

Mit dem griechischen Wort νοῦς ist allerdings nicht nur der „Verstand“ oder das „Denken“ gemeint, sondern es bezeichnet „das Organ der denkenden Auffassung und des Begreifens, das Organ des Bewusstseins und des Gewissens, welches vor dem Handeln arbeitet und danach wahrnimmt und beurteilt, das Organ, mit dem der Sinn der Worte erfasst wird.“<sup>4</sup> Es ist auch das Organ, durch das unsere Weltanschauung und unsere Entscheidungen geprägt werden.<sup>5</sup> Der Gläubige lässt sich durch die Bibel prägen und erkennt so durch den erleuchteten „Verstand“ (νοῦς), was der Wille Gottes für das alltägliche Leben ist. So gibt es in Wirklichkeit kein völlig neutrales Denken.

Nach Eph 4,22-24 sollen die Gläubigen, nachdem sie den „alten Menschen“ – der nach Eph 4,17f. offenbar mit dem früheren Zustand als „Heiden“ identifiziert wird, die „in der Nichtigkeit ihres Verstandes“ wandeln und „verfinstert am Verstand“ bzw. „fremd dem Leben Gottes wegen der Unwissenheit, die in ihnen ist, wegen der Verstockung ihres Herzens“ sind (vgl. dazu Röm 1,21-28) – abgelegt und den „neuen Menschen“ angezogen haben, sich „durch den Geist eures Verstandes“ (τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν) erneuern lassen. Das Ablegen des „alten Menschen“, der auch nach dem Römerbrief durch ein „verfinstertes Herz/Denken“ und ein entsprechendes Handeln geprägt ist (vgl. Röm 1,21-31), ist auch im Römerbrief Voraussetzung für die Erneuerung des Verstandes bzw. des Denkens (vgl. Röm 6,6f.). Und wie im Kontext von Eph 3,21 (vgl. Eph 3,15f.) wird auch im Kontext von Röm 12,2 die Erneuerung des Denkens im Zusammenhang mit den Diensten der Gläubigen als Gliedes des Leibes Christi gesehen (vgl. Röm 12,4-8).

### Röm 12,3

„**Denn ich sage durch Gnade, die mir gegeben worden ist ...**“ Es geht hier nicht um die rettende Gnade, sondern um den Dienst (Auftrag) im Reich Gottes (vgl. Röm 12,6; 15,15; Gal 2,9). Wenn Paulus anschließend betont, dass jeder so von sich denken soll, wie ihm das „Maß des Glaubens“ zugeteilt worden ist, so bringt er diese Einstellung in Bezug auf seinen eigenen Dienst schon damit zum Ausdruck, dass er auf Grund der Gnade, die ihm gegeben worden ist, gebietet (vgl. auch Röm 15,15; Gal 2,9; Eph 3,2.7; Kol 1,25). Er weiß, dass Gott ihn zum Dienst befähigt hat, und diesen Dienst führt er im Auftrag und in der Vollmacht Gottes durch. Aber nicht nur Paulus ist eine solche Gnade gegeben worden. Nach Röm 12,4-6 sind alle Gläubigen Glieder des „einen Leibes in Christus“ und haben „verschiedene Gnadengaben nach der Gnade, die euch gegeben wurde“. Dementsprechend sollen sie auch ihren Dienst ausüben.

„... **nicht über das hinaus denken** (ὑπερφρονεῖν), **was man denken soll ...**“ (vgl. Röm 11,20.25; 12,16). Das Gegenteil von „darüber hinaus denken“ ist die „Demut“, was aus dem Griechischen wörtlich „eine niedrige Gesinnung haben“ bedeutet (vgl. Röm 12,16; Phil 2,3). Derjenige kann richtig von sich denken, wer sich mit seinen Fähigkeiten dankbar als Schöpfung Gottes annimmt und weiß, dass er sich nicht an Menschen messen muss, sondern gemäß dem Auftrag Gottes für

<sup>4</sup> Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel, Neues Testament, S. 908.

<sup>5</sup> Vgl. auch Th. Söding, Art. „denken/Vernunft“, in: Theologisches Begriffslexikon, Bd. 1, S. 267.

sein Leben.

„... **sondern darauf bedacht zu sein** (φρονεῖν), **dass er besonnen sei/gesund denke** (σωφρονεῖν) ...“ Das Verb σωφρονέω („gesund denken, besonnen sein“) steht in 1. Petr 4,7 neben „nüchtern sein“ (vgl. Eph 5,15-17; 1. Thess 5,6-8). Besonnen und nüchtern bleibt derjenige, der sich sorgfältig an die Anweisungen und Lehren der Bibel hält.

Paulus fordert in Röm 12,3 er die Christen auf, eine „heile“ Gesinnung zu haben. Das Verb σωφρονέω, das an dieser Stelle erscheint, ist abgeleitet von σῶζω und φρονέω und bedeutet „bei gesundem Verstand sein, angemessen denken“ und bezeichnet u.a. das Gegenteil von Raserei und dämonischen Besessenheit (vgl. auch 2. Kor 5,13).<sup>6</sup> Das Verb ist verwandt mit dem Adverb σῶφρων „besonnen, von gesundem Verstand“, das einen Menschen kennzeichnet,

der seine eigene Freiheit und seine Möglichkeiten durch richtiges Denken begrenzt und Selbstbeherrschung in der rechten Zügelung aller Leidenschaften und Begierden zeigt. Es beschreibt eine Person, die freiwillig ihre Freiheit zugunsten des Dienstes für Gott einschränkt und in diesem Dienst ihren gesunden Menschenverstand einsetzt.<sup>7</sup>

Christen werden aufgefordert, ihren Verstand in richtiger Art und Weise zu gebrauchen und sich für die Weitergabe der göttlichen Liebe zu entscheiden.

„... **einem jeden, wie Gott [ihm] das Maß des Glaubens zugeteilt hat**“ (vgl. 1. Kor 7,17; 2. Kor 10,13). Bei dem „Maß des Glaubens“ handelt es sich dem Kontext nach nicht um die Größe des Glaubens, sondern um die Wirkung der Gnade im Leben der Gläubigen (vgl. V.4: „hat nicht dieselbe Tätigkeit“), nämlich um die Gnadengaben (vgl. Röm 12,6).<sup>8</sup> Es handelt sich also um die Gnadengaben, wie sie vom Heiligen Geist den Gliedern des Leibes Christi zugeteilt wurden. Jeder Christ soll seine Dienstfähigkeiten, die Gott ihm zum Dienst in der Gemeinde geschenkt hat, richtig einschätzen und sie dankbar annehmen. Wie es falsch ist, zu hoch von sich zu denken, so ist es ebenso falsch, zu denken, man habe keine Fähigkeiten, um Aufgaben im Reich Gottes zu übernehmen. Hinter solchem Denken steckt vielleicht ein versteckter Stolz, der nicht bereit ist, sich der „alles beherrschenden Hand Gottes“ zu unterordnen (vgl. 1. Petr 5,6f.).

Röm 12,4-5

Die Gemeinde Jesu ist „**ein Leib**“, nämlich der eine Leib Jesu (vgl. 1. Kor 10,17; 12,12ff.; Eph 4,4; Kol 3,15), weil alle Glieder durch den einen Leib Jesu Christi (vgl. auch Joh 2,19-21) mit Gott versöhnt sind (Eph 2,16) und weil wir alle bei der Wiedergeburt in Jesus (Röm 6,3f.) und damit in seinen Leib „hineingetaucht“ worden sind (1. Kor 12,13).

„... **aber die Glieder haben nicht alle dieselbe Tätigkeit**“ (vgl. 1. Kor 12,12ff.). Die „Tätigkeit“ der Glieder hängt von den „Gnadengaben“ im Sinn von „Dienstfähigkeiten“ (vgl. V.6) ab.

Röm 12,6

„**Da wir aber unterschiedliche Gnadengaben haben** ...“ Die „Gnadengaben“ sind nach unserem Vers (vgl. auch oben zu Röm 1,11; 5,15f.; 6,23) die (geistlichen) Fähigkeiten, die der Christ im

<sup>6</sup> Vgl. Elberfelder Studienbibel, Neues Testament, S. 1002.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Cranfield versteht die paulinische Aussage in dem Sinn, dass vom Glauben die Rede sei, der allen gleichermaßen zugeteilt worden sei (vgl. Cranfield, Romans II, S. 613–616). In Röm 14,1 ist von den „Schwachen im Glauben“ die Rede (vgl. auch Röm 4,19). Aber das ist an unserer Stelle nicht das Thema.

Dienst Christi zum Bau der Gemeinde einsetzen soll (vgl. 1. Kor 12,4.9.28.20; 1. Petr 4,10). Das können „natürliche“ Fähigkeiten sein, die wir bei der Geburt mitgeerbt haben und die erst durch die Wiedergeburt und die Führung des Heiligen Geistes richtig im Dienst eingesetzt werden können. Das können aber auch Fähigkeiten sein, die der Mensch, der Christ geworden ist, vorher nicht hatte. So oder so sind es Fähigkeiten, die wir nicht deshalb empfangen haben, weil wir besonders geistliche Christen sind, sondern sie sind uns völlig aus Gnaden zum Dienst zugeteilt worden. Auch muss betont werden, dass Gnadengaben nicht Fähigkeiten sind, die man einfach hat und dann auch mehr oder weniger fehlerlos umsetzen kann; trotz Gnadengabe braucht der Christ Anleitung, um seine Fähigkeiten immer besser in den Dienst zu stellen.

„... **sei es prophetische Verkündigung, [so soll sie] gemäß dem Glauben [geschehen]** ...“ Das Wort „Glaube“ bezieht sich hier wie in Jud 1,3 auf das „Glaubensgut“ bzw. die „Glaubensgrundlage“, welches das offenbarte Wort Gottes ist. Die Verkündigung soll also als Grundlage Gottes Wort haben und auch anhand des Wortes Gottes überprüft werden (vgl. 1. Kor. 14,29; 1. Thess 5,20f.).

Das Nomen ἀναλογία („Analogie“), das nach Pape soviel wie „das richtige Verhältnis, Proportion, Übereinstimmung“ bedeutet<sup>9</sup>, erscheint im Neuen Testament nur an dieser Stelle. Philo von Alexandria verwendet den Begriff in seinen Schriften 32-mal.<sup>10</sup> Dabei spielen Begriffe wie „Gleichheit“ (ἰσότητος)<sup>11</sup>, „Harmonie“ (ἁρμονία)<sup>12</sup> und „Symphonie“ (συμφωνία)<sup>13</sup> und auch die Zahlen<sup>14</sup> im Kontext eine wesentliche Rolle. Bei Paulus geht es an unserer Stelle um die Übereinstimmung der „prophetischen Verkündigung“ mit dem Glauben, der durch die Offenbarung Gottes in seinem Wort sein Fundament erhalten hat.

#### Röm 12,7-8

„... **der mitteilt/gibt, in Einfalt** ...“ Damit bezieht sich Paulus wie in Eph 4,28 auf die materiellen Güter. Das Abgeben dieser materiellen Güter soll nicht aus Zwang, sondern „in Einfalt/Aufrichtigkeit“ (d.h. ohne Hintergedanken) geschehen (vgl. auch 2. Kor 8,2-5; 9,7.11). Gott möchte, dass wir gerne aus dankbarem Herzen von dem abgeben, was er uns an materiellen Gütern schenkt. Das geschieht dann, wenn wir uns selbst zuerst Gott und seinem Werk übergeben (vgl. 2. Kor 8,5).

„... **der vorsteht, mit Fleiß** ...“ Damit bezieht sich Paulus wie in 1. Tim 5,17 auf die Gemeindeleitung; sie soll die „Herde“ (Gemeinde) „nicht gezwungen, sondern freiwillig“, auch „nicht aus schändlichem Gewinnsucht, sondern bereitwillig“ weiden/führen (1. Petr 5,2).

#### Röm 12,9

<sup>9</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch, Bd. 1, S. 196. Vgl. auch Sap 13,5: „Denn an der Größe und Schönheit der Geschöpfe wird analog dazu deren Schöpfer gesehen“ (ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται).

<sup>10</sup> Vgl. z. B. Philo, Opif. 78.94.96.107.108.109.110; Chr. 22.105; Scr. 75. Bei Flavius Josephus erscheint der Begriff nur ein einziges Mal (Ant. 15,396).

<sup>11</sup> Vgl. dazu u. a. Philo, Opif. 110; Cher. 22.105; Her. 145.152-154.160.192; Spec. 2,40.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Philo, Opif. 96.107; Congr. 16; Decal. 23; 1QGen 2,34.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Philo, Opif. 78; Sacr. 75; Congr. 16; Decal. 23; 1QGen 2,34.

<sup>14</sup> Vgl. dazu u. a. Philo, Opif. 78.91.96.107-109.145; Abr. 69; Decal. 21.23; Spec. 2,40.200.

„**Die Liebe sei ungeheuchelt** ...“ (vgl. 2. Kor 6,6; ferner 1. Tim 1,5; 2. Tim 1,5). Das Wort ὑποκριτής „Heuchler“ bezeichnete ursprünglich den Schauspieler, d.h.: „Seid keine Schauspieler/seid echt in der Liebe!“

„**Verabscheut/hasst das Böse** ...“ (vgl. Ps 26,5; 31,7; 97,10; Spr 8,13; 28,16; Am 5,15). Der Gläubige soll also nicht nur das Böse nicht tun, sondern es verabscheuen bzw. hassen. Das Verb ἀποστύγῃ „hassen/verabscheuen“ ist als Kompositum zusammengestellt aus ἀπό „von ... weg“ und στύγῃ „hassen, verabscheuen, fürchten“<sup>15</sup> und bringt auch zum Ausdruck, dass die Aktion die Trennung („von ... weg“) vom Bösen bewirkt. Im Neuen Testament kommen die Begriffe θεοστύγῃ „Gotteshasser“ (Röm 1,30) und στύγητος „verhasst“ (Tit 3,3) vor (vgl. auch 2. Makk 5,8; 3. Makk 2,31).

Andererseits sollen die Gläubigen „**dem Guten ankleben**“. „Das Gute“<sup>16</sup> entspricht dem Willen Gottes (vgl. Röm 12,2; vgl. auch z. B. Röm 13,3; 14,16; 15,2; 16,19), und es dient der Erbauung der Gemeinde (vgl. Röm 15,2). Menschen, die mit Gott leben, geben sich aus freier Entscheidung in bedingungsloser Liebe dem Willen Gottes hin (vgl. auch z. B. Deut 30,20).

#### Röm 12,10-11

„**In der Geschwisterliebe seid inniglich liebend [= herzlich] untereinander** ...“ (vgl. 1. Petr 1,22). Das Adjektiv φιλόστοργος „zärtlich liebend“ erscheint im Neuen Testament nur hier, in Röm 1,31 und 2. Tim 3,3 wird jedoch das Adjektiv ἄστοργος „lieblos“ gebraucht. Abgeleitet sind die Begriffe vom Verb στοργέω bzw. στέργω „lieben“, das sich besonders auf die gegenseitige Liebe zwischen Eltern und Kindern, selten auch auf die Geschlechtsliebe bezieht.<sup>17</sup> Das Adjektiv φιλόστοργος bezieht sich ebenfalls besonders auf die gegenseitige Liebe zwischen Eltern, Kindern und Geschwistern.<sup>18</sup> An unserer Stelle bezieht es sich auf die Liebe zwischen Glaubensgeschistern. „... im Wert/in der Ehrerbietung den anderen vor sich achtend“ (vgl. Phil 2,3).

„... **im Fleiß nicht nachlässig** ...“ (vgl. Mt 25,26; 2. Kor 8,7f.16; Hebr 6,11; 2. Petr 1,5). Das Adjektiv ὀκνηρός „bedenklich, nachlässig“ (Gegenteil von τολμηρός „wagehalsig“)<sup>19</sup> erscheint im Neuen Testament nur noch in Mt 25,26 und Phil 3,1). Das Wort ist mit dem Verb ὀκνέω „zaudern, zögern, Bedenken tragen“<sup>20</sup> (vgl. dazu Apg 9,38) verwandt. Das Wort ὀκνος bezeichnet „das Zaudern, Zögern, aus Furcht oder aus Trägheit, oder auch aus körperlicher Ermüdung“.<sup>21</sup> Es geht darum, dass der Glaube im praktischen Leben zum Ausdruck kommt (vgl. 2. Petr 1,5), und darin sollen wir nicht müde werden.

<sup>15</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch 2, S. 958.

<sup>16</sup> Vgl. dazu auch u. a. R. Zimmermann, Das „Gute“ als ethische Norm in Antike und Christentum. Gut, Güter, Güterabwägung in philosophischen und christlichen Ethiken, in: Horn, F. W./Volp, U./Zimmermann, R. (Hg.), Ethische Normen des frühen Christentums. Gut – Leben – Leib – Tugend. Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik IV (WUNT I/313), Tübingen: Mohr Siebeck, 2013, S. 53–60.; J. Röder, Was ist „gut“ im Neuen Testament? Funktionale Bedeutungsmöglichkeiten des ἀγαθός-Begriffs in der ethischen Argumentation, in: Horn/Volp/Zimmerman, Ethische Normen, S. 93–130.

<sup>17</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch 2, S. 936.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 1286.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 316.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

<sup>21</sup> Ebd.

„... **im Geist brennend** ...“ (vgl. Apg 18,25: „brennend im Geist verkündigte er und lehrte genau über Jesus“; 1. Thess 5,19: „den Geist löscht nicht“; ferner Offb 3,15f.). Christen sollen sich der täglichen Führung des Heiligen Geistes unterordnen. Das mit dem Verb ζέω „kochen, siedend, glühen, hervorsprudeln“ verwandte Adjektiv ζεστός „brennend, glühend, siedend“ erscheint im Neuen Testament nur in Offb 3,15-16, wo es heißt: „Ich kenne deine Werke, dass du weder kalt noch heiß (brennend) bist. Ach, dass du kalt oder heiß (brennend) wärest! Also, weil du lau bist und weder heiß (brennend) noch kalt, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde.“

„... **dem Herrn (als Sklaven) dienend** ...“ (vgl. Apg 20,19; Kol 3,24). Paulus weiß, dass es viele Dienste (διακονία) gibt, aber nur einen Herrn (1. Kor 12,5), dem wir im Geist dienen (vgl. Phil 3,3).

Röm 12,12

„In Hoffnung freut euch, in Bedrängnis harret aus ...“ (vgl. oben zu Röm 5,3-5; 8,18-25).

„... **im Gebet haltet an** ...“ (vgl. Apg 2,42; 6,4; Kol 4,2). Paulus selbst betete „ohne Unterlass“ für die Gläubigen, und er fordert die Christen auf, dasselbe auch zu tun (Röm 1,9; 1. Thess 2,13; 5,17; 2. Tim 1,3).

Röm 12,13

„**An den Bedürfnissen der Heiligen nehmt Anteil** ...“ (vgl. Röm 15,27; Apg 20,34; Eph 4,28; Phil 2,25; 4,16); d.h. wenn ein Christ arm ist bzw. finanziell Not leidet, dann sollen wir als Mitchristen ihm helfen.

„... **der Gastfreundschaft** (φιλοξενία) **folgt nach** ...“ (vgl. Hebr 13,2; 1. Petr 4,9). Das griechische Wort ξένος bezeichnet in erster Linie den Fremden (vgl. z.B. Eph 2,12.19), dann den Gast. Das Wort φιλοξενία bedeutet wörtlich „Liebe zum Fremden“. Gemeint ist also, dass man ein offenes Haus für fremde Pilger hat (vgl. Gen 18,1ff.), wobei sicher in erster Linie an Glaubensgeschwister gedacht ist.

Röm 12,14-19

Zu V.14 vgl. Lk 6,28; vgl. auch Mt 5,44; 1. Petr 3,9.

Zu V.15 vgl. 1. Kor 12,26; Phil 2,17f.

Zu V.16 vgl. Röm 11,20.25; 12,3; 15,5; 2. Kor 13,11; Phil 2,2; 4,2; 1. Tim 6,17. Der Satzbau stellt gewissermaßen ein Zitat aus Spr 3,7 dar, wo wir lesen: „Sei nicht weise in deinen Augen (LXX: μὴ ἴσθι φρόνιμος παρὰ σεαυτῶ), fürchte Jahwe und weiche vom Bösen!“

Zu V.17a vgl. 1. Thess 5,15; 1. Petr 3,9; zu V.17b vgl. 2. Thess 3,13; 1. Tim 6,2; Hebr 13,16; Jak 4,17.

Zu V.18 vgl. Mk 9,50; 2. Kor 13,11; Kol 3,15; 1. Thess 5,13; Hebr 12,14. Diese Stellen zeigen uns, dass es ein wichtiges neutestamentliches Anliegen ist, dass Christen den Frieden, den sie mit Gott haben (vgl. oben zu Röm 5,1), auch untereinander ausleben (vgl. auch Mt 5,9). Dabei ist zu beachten, dass das Wort „**Friede**“ in der Bibel vom alttestamentlichen Hintergrund her vor allem die völlig geheilte Beziehung bezeichnet. Dass Christen untereinander in diesem Frieden leben, sollte eine Selbstverständlichkeit sein. Doch betont Paulus an unserer Stelle, dass wir „mit allen Menschen“ Frieden haben sollen, wenn es möglich ist. Unsererseits sollen wir also allen Menschen den Frieden anbieten, ob sie ihn annehmen, liegt nicht in unserer Hand. Wenn ich z.B. eine Person um Vergebung bitte, und diese Person vergibt mir nicht, so habe ich (wahrscheinlich) getan, was ich

tun konnte, um Frieden zu haben. Ich kann dieser Person weiter nur zeigen, dass ich nichts gegen sie habe.

Zu V. 19 vgl. Deut 32,35; vgl. auch Offb 6,10; 19,2; Mt 5,38-42. Wenn Paulus vom „Zorn“ bzw. von „dem Zorn“ spricht, so bezieht er sich damit auf Gottes Gerichtszorn (vgl. Röm 5,9; 9,22; 13,5). Nach Röm 2,5 häuft der Mensch mit „deinem unbußfertigen Herzen“ sich selbst „Zorn auf für den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes“ (vgl. Röm 3,5). In Röm 5,9 betont Paulus: „Vielmehr nun, da wir jetzt durch sein Blut gerechtfertigt sind, werden wir durch ihn vom Zorn gerettet werden.“ Und nach 1. Thess 1,10 erwarten die Gläubigen „seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, den er aus den Toten auferweckt hat – Jesus, der uns errettet von dem kommenden Zorn“, während „der Zorn“ 1. Thess 2,16 zufolge „endgültig über sie [leitende Juden, welche die Jesus-Gläubigen verfolgen] gekommen“. Mit „dem Zorn“ ist offensichtlich Gottes Zorngericht gemeint.

Dass Gott Gegenstand ist, dessen „Zorn Raum gegeben“ werden soll,<sup>22</sup> deutet auch die folgende Begründung mit dem, was „geschrieben steht“, nämlich: „Mein ist die Vergeltung (ἐκδίκησις), ich will vergelten, spricht der Herr.“ Der Nachfolger Jesu vertraut ganz darauf, dass Gott völlig gerecht richten wird. Deshalb kann er auf persönliche Rache verzichten und stattdessen die Feinde lieben. Gewalt ist dementsprechend auch kein Mittel, um die Gemeinde Jesu zu bauen und die Königsherrschaft Gottes bzw. Jesu unter den Menschen zu verbreiten. Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu sind befähigt, die Liebe Gottes weiterzugeben (vgl. Röm 5,5), ohne den Aspekt der Gerechtigkeit naiv zu vernachlässigen. Andererseits der Aspekt der Liebe nicht die Erwartung bzw. die Gewissheit aus, dass Gott durch sein Gericht für Gerechtigkeit sorgen wird.

### Röm 12,20

Paulus bringt an dieser Stelle ein Zitat aus Spr 25,21-22 (vgl. 2. Sam 16,5-12), worin zum Ausdruck kommt, dass man nicht nur passiv auf Rache und Gewalt verzichten, sondern aktiv dem Feind gegenüber Liebesdienste tun soll. Was aber ist mit dem „Sammeln von Feuerkohlen auf dem Haupt“ gemeint? Die Auslegung ist deshalb schon problematisch, weil auch im Kontext der Sprüche nicht deutlich zum Ausdruck kommt, was damit gemeint ist. Nach Lohse bezieht sich die „erläuternde Bemerkung“ von den Feuerkohlen „möglicherweise ursprünglich auf einen in Ägypten praktizierten Bußritus, der eine Sinnesänderung bewirken soll. Der Schuldige hatte auf dem Kopf ein Kohlenbecken zu tragen, um demjenigen Genüge zu leisten, den er beleidigt hatte.“<sup>23</sup>

Der Ausdruck ἄνθρακας πυρός („Feuerkohlen“) erscheint in der LXX neunmal (Lev 16,12; 2. Sam 22,13; Ps 17,13 [BH: Ps 18,13]; Spr 6,28; 25,22; Jes 5,24; 47,14; Hes 1,13; 10,2). In Spr 25,22 geht er auf den hebräischen Begriff תְּלַחֲוֹת zurück, der im Alten Testament 18-mal gebraucht wird (vgl. auch 2. Sam 14,7; 22,9; Hiob 41,13; Ps 18,9.13-14; 120,4; 140,11; Spr 6,28; Jes 44,19; Hes 24,11). In Jes 47,14 lesen wir: „Siehe, sie sind wie Stoppeln, die das Feuer verbrennt, sie können ihr Leben nicht erretten vor der Flamme Gewalt. Denn es wird nicht eine Glut sein, an der man sich wärmen, oder ein Feuer (LXX: ἄνθρακας πυρός), um das man sitzen könnte“ (vgl. auch Spr 26,21; Hes 10,2). Demnach könnte es bei Paulus und in den Sprüchen um eine Liebestat gehen, die

<sup>22</sup> Zum Ausdruck „Raum geben“ (δίδωμι τόπον) vgl. z. B. Eph 4,27 (μηδὲ δίδετε τόπον τῷ διαβόλῳ); Weish 12,10 (ἐδίδους τόπον μετανοίας); Sir 4,5; Sir 19,17; 38,12; Josephus, Ant 12,151; 14,196; ders., Ap 2,35.

<sup>23</sup> Lohse, Römer, S. 349; vgl. auch S. Morenz, Feurige Kohlen auf dem Haupt, in: ThLZ 78 (1953), S. 187-192.

möglicherweise eine positive Veränderung bewirken soll. Gemeint könnte also sein, dass durch die Kohlen ein „Feuer“ entsteht, d.h. dass der Liebesdienst eine positive Veränderung im Leben des „Feindes“ bewirkt. Andererseits bezieht sich der Ausdruck im Alten Testament oft auf das göttliche Gericht (vgl. z. B. Ps 18,9; 120; 140,11; Jes 44,19). Damit wird die versenkende und reinigende Wirkung des Gerichts Gottes zum Ausdruck gebracht (vgl. z. B. Ps 18,9ff.; Spr 6,28; Hes 1,13; 10,2; 24,11), was nicht nur angenehm ist (vgl. auch Spr 26,21). Nach Ps 140,11 mögen grühende Kohlen auf die Gottlosen fallen, „ins Feuer stürze er sie, in Wasserlöcher, daß sie sich nicht mehr erheben“. Und nach Hes 24,11 dienen die Feuerkohlen dazu, „dass seine Unreinheit in ihm schmilzt, sein Rost abgeht“. Die reinigende Wirkung kommt auch in Jes 6,5-7 zum Ausdruck: die Schuld Jesajas weicht, und die Sünde ist gesühnt (vgl. Jes 6,7). Gleichzeitig wird über Israel das göttliche Gericht angekündigt (vgl. Jes 6,9ff.). Auch an unserer Stelle in Röm 12,20 ist dem Kontext nach wohl bewusst die zweifache Wirkung in Gericht und Reinigung eingeschlossen. Dabei fällt auf, dass in Spr 25,21-22 als Folge der Handlung gesagt wird, dass „Jahwe es dir vergelten wird“ (LXX: ὁ δὲ κύριος ἀνταποδώσει σοι ἀγαθά).

Paulus hatte offenbar bereits in Röm 12,19 daran angeknüpft, indem er betont hatte, dass die Gläubigen „dem Zorn [Gottes] Raum“ geben sollten, weil „der Herr“ gesagt hat: „Die Rache ist mein, ich will vergelten (ἐγὼ ἀνταποδώσω)“ (vgl. dazu auch Hebr 10,30). Damit nimmt Paulus wohl wie auch Hebr 10,30 Bezug auf Deut 32,35, wonach Gott sagt: „Mein ist die Rache und die Vergeltung für die Zeit, da ihr Fuß wankt“ (LXX: ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω, ἐν καιρῷ, ὅταν σφαλῆ ὁ πούς αὐτῶν). Der Verfasser des Hebräerbriefs folgert daraus, dass es „furchtbar“ ist, „in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hebr 10,31). Aber bereits in Deut 32,36 wird nicht nur gesagt, dass Jahwe sein Volk richten wird, sondern auch, dass er sich über seine Knechte erbarmen wird, „wenn er sieht, das die Kraft geschwunden ist und der Sklave und der Freie dahin sind“. Dann wird man fragen: „Wir sind ihre Götter, der Fels, bei dem sie Zuflucht suchten?“ (Deut 32,37). In Wirklichkeit gibt es nur einen Gott, der „tötet und lebendig macht“, der „zerschlägt und hilft“, und „es gibt keinen, der aus meiner Hand rettet“ (Deut 32,39). So übt Gott Rache an seinen Gegnern und vergilt seinen Hassern (Deut 32,41). Ja, Gott rächt das Blut seiner Knecht, „und Rache wendet er auf seine Gegner zurück, und sein Land, sein Volk entsühnt er“ (Deut 32,43). Es ist offenbar diese doppelte Wirkung des Gerichts Gottes, die in Röm 12,19-20 angesprochen wird. Damit ist mit der Wohltat an dem „Feind“, welche der Gläubige ausüben soll, das Gericht Gottes über seine Sünden nicht aufgehoben, obwohl – wie Röm 12,21 zeigt – dadurch das Böse besiegt werden soll. Paulus geht demnach offenbar auch davon aus, dass die Wohltat beim „Feind“ eine Umkehr bewirken kann, was aber nicht garantiert ist.

### Röm 12,21

Ebenso wie Jesus (vgl. Mt 5,38-42) weiß auch Paulus, dass das Böse nicht durch Gegendruck überwunden wird, indem man „Böses anstelle von Bösem zurückgibt“ (so wörtlich in Röm 12,17), sondern indem der andere durch seinen praktischen Einsatz für ihn ein Verständnis von der Liebe Gottes vermittelt. Das bedeutet nicht, dass der Christ vor der Ungerechtigkeit einfach das Auge zudrückt. Aber Menschenherzen können nicht mit Gewalt und noch weniger durch Rache oder Hass verändert werden. Dieser Zusammenhang muss beachtet werden, wenn wir auf die Bedeutung von Röm 13,1-7 eingehen.

## 2.3.2. Das Verhältnis des Christen zum Staat (Röm 13,1-7)

### 2.3.2.1. Einleitende Gedanken

Das Verhältnis zwischen den Christen und dem Staat wird unter den Christen sehr verschieden gesehen bzw. ist in der Geschichte der Kirche sehr verschieden aufgefasst worden. Auch dieses Thema kann in diesem Rahmen nicht ausführlich behandelt werden. Der Schwerpunkt der Ausführungen muss sich auf die Aussagen des Römerbriefes und den Kontext im Römerbrief beziehen.<sup>24</sup> Da ist einmal zu beachten, dass der Römerbrief nicht an den Staat, sondern an die Christen gerichtet ist, und zwar in einer Zeit, in der das Römische Reich überhaupt nicht nach dem Gott der Bibel fragte, sondern kurze Zeit darauf unter dem gleichen Kaiser, zu dessen Zeit der Römerbrief geschrieben wurde (Nero), die Christen grausam verfolgte. Der Römerbrief sagt also nicht, was der Staat tun darf und was er nicht tun darf. Paulus hebt vielmehr die Aufgabe und die Haltung des Christen dem Staat gegenüber hervor (vgl. auch 1. Petr 2,13-17).

Dabei sagt Paulus nicht das Gegenteil von dem, was er am Ende von Röm 12 ausgeführt hatte und worauf er in Röm 13,8 wieder zurückkommt, nämlich dass die Liebe und nicht die revolutionäre Haltung die Christen prägen soll. Genau darum geht es in Röm 13,1-7: Der Christ ordnet sich dem Staat unter, solange dieser nicht von ihm verlangt, dass er gegen den Willen Gottes handelt, und überwindet so das Böse mit dem Guten (vgl. Röm 12,21). Der gewaltsame Aufstand gegen den Staat kommt also für Christen, die Jesus Christus nachfolgen, nicht infrage.

Wir können noch weiter gehen: Wenn Paulus nach der Behandlung dieses Themas über das Verhältnis des Christen dem Staat gegenüber betont, dass wir niemandem irgend etwas schuldig sein sollen, als nur einander zu lieben (Röm 13,8), so bedeutet Röm 13,1f. auf jeden Fall nicht, dass der Christ mit der Waffe in den Krieg ziehen soll, wenn der Staat ihn dazu auffordert. Vom Krieg ist in Röm 13,1-7 überhaupt nicht die Rede. Wenn Paulus vom „Schwert“ spricht, das der Staat „nicht umsonst“ trägt, weil er Gottes Dienerin ist, „eine Rächerin zur Strafe für den, der Böses tut“ (Röm 13,4), so bezieht er sich damit auf die Menschen, die die Rechte des anderen Staatsbürgers nicht respektieren. Wären alle Einwohner in einem Land überzeugt Christen, dann wäre diese Strafe überflüssig.

Röm 13,1

„**Jede Seele unterordne sich den übergeordneten Vollmächten ...**“ Mit „**jeder Seele**“ (πάσα ψυχή) ist im biblischen Sinn „jede Person“, d.h. „jeder Mensch“ gemeint (vgl. Röm 2,9; Apg 2,43; 3,23; Jud 15; Offb 16,3).<sup>25</sup> Dabei gibt es theoretisch keinen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen. Alle habe sie diese Aufgabe. Doch der Christ erfüllt sie aus anderer Motivation als der Nichtchrist.

Wenn Paulus von „**übergeordneten Vollmächten**“ spricht, so bezieht er sich damit auf die staatliche Obrigkeit (vgl. Tit 3,1; 1. Petr 2,13). Es ist also keineswegs von Engelwesen die Rede, wie der Kontext zeigt (in 1. Petr 3,13 ist in ähnlichem Zusammenhang von „jeder menschlichen Schöp-

<sup>24</sup> Vgl. dazu auch u. a. S. Krauter, Studien zu Röm 13,1-7. Paulus und der politische Diskurs der neronischen Zeit (WUNT 243), Tübingen: Mohr, 2009.

<sup>25</sup> Der Ausdruck erscheint in der LXX 34-mal, während der hebräische Ausdruck כָּל-נַפְשׁ im Alten Testament insgesamt 46-mal vorkommt.

fung“).<sup>26</sup> Das griechische Wort ἐξουσία „Vollmacht“ hat auch den Sinn von „Erlaubnis, Autorität, Kompetenz, Recht“ usw. Damit ist eine Macht bzw. Autorität gemeint, die einem von außen verliehen wird und die mit dem damit verbundenen Recht gekoppelt ist. Letztendlich kommt jegliche wahre Autorität von Gott. Jesus sagt nach seiner Auferstehung: „Mir ist jede Vollmacht im Himmel und auf Erden gegeben worden“ (Mt 28,18). Also hat der himmlische Vater jegliche Vollmacht dem Sohn gegeben, was jetzt auf dieser Erde noch nicht sichtbar ist, weil sie noch vom Bösen beherrscht wird, was aber sichtbar werden wird, wenn sich „jedes Knie“ vor ihm beugen und bekennen wird, dass Jesus Herr ist (Phil 2,10-11).

Dass der Mensch und vor allem auch der Christ sich dem Staat unterordnen soll, begründet Paulus damit, dass **„es keine Vollmacht, außer von Gott, gibt“**. Das bedeutet, dass auch jegliche staatliche Vollmacht von Gott kommt. Gemäß Josephus kommt „nicht ohne Gott jemandem die Herrschaft zu“ (οὐ γὰρ δίχα θεοῦ περιγενέσθαι τινὶ τὸ ἄρχειν), und eine solche Person handele niemals mutwillig gegen die „Vollmacht“ (εἰς τὴν ἐξουσίαν).<sup>27</sup> Gott habe auch zur Zeit des Pompeios die Stadt Jerusalem und die Einwohner, welche „der Freiheit nicht würdig“ waren, den Römern unterordnet (Ῥωμαίοις ὑπέταξεν ὁ θεός).<sup>28</sup> Nach R. Judan (um 350) ist jemand, der „sich frech gegen den König benimmt, wie einer, der sich frech gegen die Sch<sup>c</sup>china [d.h. gegen Gott] benimmt“.<sup>29</sup> Gemäß Dio Chrysostomus (ca. 40/20 n. Chr.) haben die Könige ihre Macht und Vollmacht von Zeus. Wer daher auf ihn schaut und nach seinem Gesetz gut und gerecht regiert, „dem wird Lohn zuteil und ein glückliches Ende“.<sup>30</sup> Allerdings werden an dieser Stelle die Herrscher angesprochen, und nicht die Untertanen. Auch bei den Stoikern steht die Vaterlandspflicht an erster Stelle, doch wird diese nicht theologisch, sondern nach dem Nutzungsprinzip begründet.<sup>31</sup>

Bei Paulus geht es allerdings nicht um blinden Gehorsam oder eine einseitige „Vaterlandspflicht“. Vielmehr geht es schlussendlich um Gott, um seine Macht und um eine Ehre durch das entsprechende Verhalten der Gläubigen. Dabei konnte Paulus im Alten Testament genügend Hinweise darauf finden, dass Gott Könige ab- und einsetzt, sie stärkt und schwächt (vgl. z. B. Dan 2,21; Hes 30,20-26). Das tut er nicht willkürlich; vielmehr hängt das oft damit zusammen, wie die Könige Israel gegenüber handeln, wobei Gott diese Könige und ihre Untertanen auch gebraucht, um sein Gericht über Israel durchzuführen. Schlussendlich möchte Gott das Heil aller Menschen, und deshalb ermutigt Paulus in 1. Tim 2,1ff. zum Gebet für die Obrigkeit, „damit wir ein ruhiges und stilleres Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ (1. Tim 2,2).

Röm 13,2

**„Wer sich deshalb der [staatlichen] Vollmacht widersetzt, widersetzt sich der Anordnung Gottes.“** Eine gewisse „Parallele“ sehen wir beim jüdischen Geschichtsschreiber Josephus Flavius, der allerdings mit seiner Forderung des Gehorsams den Römern gegenüber über das von Paulus Erwartete hinausgeht. Josephus versucht, die Juden im Krieg gegen die Römer zu überzeugen, dass

<sup>26</sup> Vgl. auch Lohse, Römer, S. 353.

<sup>27</sup> Josephus, Bell. 2,140.

<sup>28</sup> Josephus, Bell. 5,396.

<sup>29</sup> Gen Rabb 94; vgl. Strack, Billerbeck, Kommentar III, S. 304.

<sup>30</sup> Dio Chrysostomus, Rede I,45f. (Text bei K. Berger/C. Colpe [Hrsg.], Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament [Texte zum Neuen Testament 1], Göttingen: V&R, 1987, S. 223).

<sup>31</sup> Vgl. Berger/Colpe, Textbuch, S. 224.

sie sich fügen sollen. Während er dafür verspottet wird, sagt er nach eigenen Ausführungen u. a. Folgendes:

„Oh elende Geschöpfe! Seid ihr so undankbar gegenüber denen, die euch früher geholfen haben, dass ihr mit euren Waffen und euren Händen gegen die Römer kämpft? Wann haben wir jemals ein anderes Volk mit solchen Mitteln besiegt? Und wann hat Gott, der Schöpfer des jüdischen Volkes, es nicht gerächt, wenn es Unrecht erlitten hat? Wollt ihr euch nicht umdrehen und zurückblicken und darüber nachdenken, warum ihr mit solcher Gewalt kämpft und wie sehr ihr einen großen Unterstützer entweiht habt? Wollt ihr euch nicht an die erstaunlichen Dinge erinnern, die für eure Vorfahren und diesen heiligen Ort getan wurden, und daran, wie eure großen Feinde durch ihn unterworfen wurden? Ich selbst zittere, wenn ich die Taten Gottes vor euren Ohren verkünde, die es nicht wert sind, sie zu hören; hört mir jedoch zu, damit ihr erfahrt, dass ihr nicht nur gegen die Römer, sondern gegen Gott selbst kämpft“ (Bell 5,376-378).

Bedeutet das auch für Paulus, dass der Staat immer im Auftrag Gottes handelt und dass man ihm immer folgen muss, auch wenn er von uns etwas verlangt, dass gegen den Willen Gottes gerichtet ist?<sup>32</sup> Hat Satan seine „Vollmacht“ dann auch von Gott, und wie ist es mit der „Vollmacht“ des Antichristen, der gegenüber die Christen doch eindeutig Widerstand leisten müssen? Vgl. dazu Eph 6,12; Kol 1,13; 2,15; Offb 13,2ff.; ferner Apg 4,19; 5,29. Offenbar gibt es auch jetzt noch „Vollmächte“, die sich Jesus nicht unterordnen, auch wenn es gleichzeitig wahr ist, dass Jesus alle Vollmacht im Himmel (über Engelwesen) und auf Erden besitzt. Wie sollen wir das verstehen?

Jesus hat durch sein Erlösungswerk die satanischen Mächte besiegt (Kol 2,15) und uns aus ihrem Machtbereich (aus ihrer „Vollmacht“) befreit (Kol 1,13). Im Leben der Christen ist Jesus deshalb jetzt schon der absolute Herr geworden, nicht der Staat. Wahre Vollmacht gibt es auch für den Staat nur in Gott. Dadurch wird die Macht des Staates eingeschränkt. Wo der Staat diese Vollmacht missbraucht, muss der Christ Gott zuerst gehorchen (vgl. Apg 5,29).

Die Juden waren über die Frage, welche Rechte der römische Staat hatte, gespalten. Die Zeloten gingen so weit, dass sie eine Revolution anstifteten. Das Christentum ist dagegen von seinem Ursprung her antirevolutionär (vgl. Mt 5,38-42). Der Nachfolger Jesu weiß, dass das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist (Joh 18,36). Christen führen nicht den Kampf gegen die Weltmächte, sondern gegen die dämonischen Mächte (Eph 6,12). So kann es auch keinen Frieden und keine Gerechtigkeit geben, wenn sie sich gegen den Staat erheben. Vielmehr kämpfen sie gegen den eigentlichen Feind, der das Böse verursacht, nämlich Satan, und verbreiten das Evangelium von Jesus Christus, wodurch Menschen aus der Gewalt Satans befreit werden können. Ihre Aufgabe ist also weder mit dem Staat das Schwert zu nehmen und das Böse zu bekämpfen (vgl. Mt 26,52), noch sich gegen den Staat zu erheben. Vielmehr sollen sie zeigen, dass es wahre Überwindung des Bösen nur durch die Versöhnung in Jesus Christus und durch die verändernde Kraft des Heiligen Geistes geben kann. Durch Christus überwinden sie das Böse mit dem Guten (vgl. oben zu Röm 12,17ff.). Somit ist die Aufforderung des Paulus „die Absage an den jüdischen Zelotismus, der für die Herrschaft Gottes gegen das Kaisertum die Waffen ergriff. Das ist nicht Gehorsam, sondern Aufruhr gegen Gott.“<sup>33</sup>

Röm 13,3

<sup>32</sup> Zum Widerstand gegen den Staat im Alten und Neuen Testament vgl. Schirmacher, Römer II, S. 224.

<sup>33</sup> Schlatter, Gottes Gerechtigkeit, S. 352.

„Denn die Herrscher sind nicht zu fürchten wegen des guten Werkes, sondern wegen des bösen.“ Wenn Paulus nun von den ἄρχοντες „Herrschern“ spricht, so wird sichtbar, dass es sich bei den „Vollmächten“ um die staatliche Obrigkeit handelt. Denn auch wenn der Begriff sich z.B. auf Satan beziehen kann (vgl. z.B. Mt 9,34; 12,24; Joh 12,31; 14,30; 16,11; Eph 2,2), so bezieht sich die Pluralform im Neuen Testament (18-mal) doch offensichtlich ausschließlich auf menschliche „Orbigkeiten“, und zwar fast ausschließlich auf die jüdischen Führer im Hohen Rat (vgl. Mt 20,25; Lk 14,1; 23,35; 24,20; Joh 7,26.48; 12,42; Apg 3,17; 4,5.8.26; 13,27; 14,5; 16,19; 1. Kor 2,6.8). Der Satz οὐκ εἰσὶν φόβος hat an dieser Stelle offenbar den Sinn von „sie sind kein Furchtsgegenstand/-anlass“ (ist einzigartig im Neuen Testament), wobei der Dativ in den Wendungen τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ und τῷ κακῷ (ἔργῳ) als *Dativus causae* zu verstehen ist. Die „Herrscher“ sind also kein Gegenstand, den man wegen guter Werke fürchten muss, sondern wegen böser Werke.

Handelt es sich bei dem „Guten“ um das, was das Gesetz Gottes fordert? Zählt z.B. auch Gotteslästerung, also auch die erste Hälfte der Zehn Gebote, zu dem Bösen, von dem Paulus spricht? Das würde bedeuten, dass der Staat auch Gotteslästerung bestrafen sollte. Es kann hier auf jeden Fall nicht darum gehen, dass Menschen, die gegen den christlichen Glauben sind, vom Staat bestraft werden. Es geht offenbar nur darum, dass Übeltäter, die den gesellschaftlichen Frieden stören, bestraft werden. Paulus kann kaum davon ausgehen, dass der Römische Staat sich damals an das Gebot Gottes hielt! Paulus gibt an dieser Stelle keine Anweisungen für den Staat, sondern er weist Christen auf ihre Aufgabe als Staatsbürger hin. Wenn sie sich dem Staat unterordnen, dann brauchen sie sich nicht zu fürchten, vorausgesetzt, der Staat hält sich an seinen Vollmachtsbereich. Denken wir z.B. an den Verkehrspolizisten, den nur derjenige fürchten muss, der sich nicht an die Verkehrsvorschriften hält. „Die Aufforderung, das Gute zu tun, zielt also nicht auf herausgehobene ethische Verhaltensweise, sondern allgemein auf bürgerliche Ordentlichkeit“, schreibt Lohse treffend.<sup>34</sup>

„... und du wirst Lob von ihr haben (empfangen).“ Die „Guten“ erhielten durch die Herrscher anerkennenden Lob (vgl. auch 1. Petr 2,14), während die „Bösen“ bestraft wurden.<sup>35</sup> Im Neuen Testament wird das „Lob“ aber auch im Zusammenhang mit dem eschatologischen „Lohn“ erwähnt (vgl. 1. Kor 4,5; 1. Petr 1,7; vgl. zudem u. a. Röm 2,29; Eph 1,12.14; Phil 1,11; 4,8). Wer Gutes tut, wird (in der Regel) auch die entsprechende Anerkennung erlangen. Das gilt auch in Bezug auf die politische Führung den Bürgern gegenüber. Somit gibt es für Paulus eine gewisse Parallele zwischen dem Umgang der staatlichen Obrigkeit mit seinen Bürgern in der Belohnung und Bestrafung ihrer Handlungen auf der einen Seite und das eschatologische Handeln Gottes in dieser Hinsicht andererseits (vgl. auch Röm 2,7-10).

#### Röm 13,4

Der Staat „ist nämlich Gottes Diener“ (vgl. 4b.6b). Der Staat hat von Gott die Aufgabe, das Recht zu schützen. Das Unrecht bzw. die Ungerechtigkeit kann er jedoch nicht überwinden, sondern nur unterdrücken. Überwunden kann das Böse nur durch die Herzensveränderung in der Beziehung zu Jesus Christus werden. Petrus fordert u.a. auf, sich den „Statthaltern“ zu unterordnen

<sup>34</sup> Lohser, Römer, S. 355.

<sup>35</sup> Vgl. dazu W. C. van Unnik, Lob und Strafe durch die Obrigkeit. Hellenistisches zu Röm 13,3-4, in: E. Ellis/E. Gräßer (Hg.), Jesus und Paulus (FS W. G. Kümmel), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, S. 334–343; A. Strobel, Zum Verständnis von Rm 13, in: ZNW 47 (1956), (S. 67–93) S. 79ff.

„als denen, die von ihm gesandt werden zur Bestrafung der Übeltäter, aber zum Lob derer, die Gutes tun. Denn so ist es der Wille Gottes, daß ihr durch Gutes tun die Unwissenheit der unverständigen Menschen zum Schweigen bringt“ (1. Petr 2,14-15). Damit zeigt er aber auch, dass man nicht immer für das Tun des Guten entsprechend belohnt wird. Es kann durchaus sein, dass man dafür sogar leidet. Doch ist es besser, zu leiden, indem man Gutes tut, wenn es der Wille Gottes sein sollte, als indem man Böses tut (1. Petr 3,17). Diejenigen, die leiden, sollen ihre Seelen dem treuen Schöpfer anbefehlen im Gutes tun (1. Petr 4,19). Mit anderen Worten: Auch da, wo der Staat seine Pflichten nicht nachkommt, kann der Gläubige Gott vertrauen, dass ihm die Rache gehört und dass er für sein Recht sorgen wird.

„**Er trägt nämlich das Schwert nicht umsonst.**“ Das ist eine einfache Feststellung. Der Staat hat die Aufgabe, für das Wohl aller Bürger (auch der Christen) zu sorgen, nicht mehr und nicht weniger. Er ist z.B. nicht für die Erziehung der Kinder verantwortlich! Das ist Aufgabe der Eltern und der Gemeinde. Da der Rechtsstaat das Recht schützt, bestraft er jede Person, die dieses Recht verletzt. Christen sind da keine Ausnahme.

„... **denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe für den, der Böses tut.**“ Dieser Satz beginnt erneut mit dem **begründenden** γάρ „denn, nämlich“, das in unserem Vers bereits das dritte Mal und in Röm 13,1-11 insgesamt zehnmal erscheint. Paulus begründet weiter, warum der Christ sich dem Staat unterordnen soll. Die staatliche Obrigkeit gebraucht das Schwert, um das Böse zu bestrafen, ob es sich dabei um Christen oder Nichtchristen handelt, spielt keine Rolle. Wenn Paulus dabei das Wort ἑκδικος „widerrechtlich; das Recht handhabend, strafend“<sup>36</sup> (im Neuen Testament nur noch in 1. Thess 4,6) gebraucht, so geschieht das augenscheinlich auch im Rückbezug auf Röm 12,19, wo er bereits das verwandte Verb ἐκδικέω „bestrafen, sich rächen“ und das *Nomen actionis* ἐκδίκησις „(das) Rächen, (die) Strafe“ benutzt hatte (es ist zu beachten, dass diese Begriffe bei Paulus sonst nur in 2. Kor 7,11; 10,6; 1. Thess 4,6 und 2. Thess 1,8 vorkommen). Der Christ soll sich nicht selbst rächen, sondern Gott die „Rache“ (bzw. die Strafe) überlassen. Gott gebraucht jedoch auch die staatliche Macht, um das Böse zu bestrafen und damit in Grenzen zu halten. Es geht dabei also keineswegs um eine persönliche Rache der staatlichen Behörde, sondern um die verhängte Strafe wegen des Bösen.<sup>37</sup> Nach den Aussagen des Petrus sind die „Statthalter“ von Gott gesandt „zur Bestrafung der Übertäter, aber zum Lob derer, die Gutes tun“ (εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν; 1. Petr 2,14).

Röm 13,5

„... **sondern auch wegen des Gewissens.**“ Der Christ unterordnet sich dem Staat (z.B. in der Fahrgeschwindigkeit) nicht nur dann, wenn es jemand sieht, so dass er bestraft werden könnte, sondern auch dann, wenn es niemand sieht.<sup>38</sup> Der Christ fährt also z.B. auch dann nicht mit überhöhter Geschwindigkeit, wenn er von der Polizei nicht gesehen wird.

Wenn Paulus vom „Gewissen“ (συνείδησις) spricht, so bezieht sich er damit „auf eine allgemein gültige Forderung ..., der nicht nur die Christen, sondern alle Bürger zu genügen haben.“<sup>39</sup> Es geht dabei also nicht nur darum, dass derjenige, der „ein schlechtes Gewissen“ hat, die Tat lieber sein

<sup>36</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch, Bd. 1, S. 757.

<sup>37</sup> Vgl. auch Lohse, Römer, S. 356.

<sup>38</sup> Vgl. Schirmacher, Römer, Bd.2, S. 220.

<sup>39</sup> So Lohse, Römer, S. 356, richtig.

lassen sollte. Vielmehr handelt es sich um ein verantwortungsbewusstes Handeln des Menschen, der im Ebenbild Gottes geschaffen worden ist.

Röm 13,6f.

„**Gebt jedem die Schuldigkeiten zurück ...**“ (vgl. Lk 20,22-25; vgl. zudem Lk 23,2).<sup>40</sup>

Das Wort „Steuer“ (φόρος; wörtlich: „das Tragen, Bringen“)<sup>41</sup> bezeichnet den von den unterworfenen Völkern (d. h. damals von den Römern) zu zahlenden Tribut, gelegentlich auch Abgaben, Leistungen, Zahlungen allgemeiner Art (lateinisch *kensus*). Das Wort bezeichnet die Grund- und Kopfsteuer an den Fremdherrscher, während das Wort τέλος „Zoll“<sup>42</sup> in Bezug auf den Zoll und auf die Verbrauchs-, Verkehrs-, Gewerbesteuern und dergleichen gebraucht wird, die Einheimische oder ein fremder Machthaber beanspruchten. Offenbar litt Rom vor und nach dem Kaiserwechsel im Jahr 54 n. Chr. (von Claudius zu Nero) unter einer erdrückenden Steuersituation.<sup>43</sup> Damit könnte die Sorge des Paulus gewachsen sein, dass sich die Christen in Rom die verlangten Steuern nicht zahlen und dadurch die Gemeinde in Gefahr bringen.<sup>44</sup>

### 2.3.3. Die Liebe als Erfüllung des Gesetzes (Röm 13,8-10)

Röm 13,8-10

„**Seid niemandem etwas schuldig, als nur einander zu lieben!**“ Das ist eine große Aufforderung! Die wahre Liebe sucht das Wohlergehen, und vor allem das geistliche Wohlergehen der anderen Person. Diese Aufforderung des Paulus ist an Christen gerichtet, in deren Herz die Liebe Gottes ausgegossen ist (vgl. Röm 5,5). Das Wort ἀλλήλων („einander, gegenseitig“)<sup>45</sup> bezieht sich dabei offenbar primär auf das gegenseitige Verhältnis der Gläubigen untereinander, doch die „Schuldigkeit“ dem anderen gegenüber beschränkt sich sicher nicht nur auf das Verhältnis zu den Mitchristen, d. h. die Aufforderung soll ich auch dem Nichtchristen gegenüber erfüllen. Nach 1. Thess 4,9 sind die Empfänger des Briefes „von Gott gelehrt, sich gegenseitig zu lieben“.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Vgl. dazu auch A. Strobel, Furcht, wem Furcht gebührt. Zum profangriechischen Hintergrund von Rm 13,7, in: ZNW 55 (1964), S. 58–62.

<sup>41</sup> K. Weiß, Art. φόρος, in: ThWbNT IX, S. 81.

<sup>42</sup> Weiß, Art. φόρος, S. 83.

<sup>43</sup> Vgl. Sueton, Claud. 12; ders., Nero; Tacitus, Ann. 12,60; 13,50f.; vgl. dazu auch H. Merklein, Sinn und Zweck von Röm 13,1-17. Zur semantischen und pragmatischen Struktur eines umstrittenen Textes, in: Ders., Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT 105), Tübingen: Mohr, 1998, (S. 408–437) S. 431–434.

<sup>44</sup> Vgl. auch M. Gielen, Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen (BBB 75), Frankfurt a.M.: Hain, 1990, S. 451–453.

<sup>45</sup> Der Begriff ἀλλήλων erscheint vor allem im Römerbrief (14-mal) und im Galaterbrief (siebenmal), aber auch im 1. Thessalonicherbrief (fünfmal). Im Römerbrief erscheint der Begriff elfmal im „ermahnenden“ und im Schluss-Teil (Röm 12,5.10.16; 13,8; 14,13.19; 15,5.7.14; 16,16), aber ansonsten nur dreimal (Röm 1,12.27; 2,15). Im Galaterbrief erscheint der Begriff siebenmal (in fünf Versen), und zwar nur in den letzten zwei Kapiteln (Gal 5,13.15.17.26; 6,2).

<sup>46</sup> Die gegenseitige Liebe wird z. B. auch in folgenden jüdischen Texten angesprochen: TestZeb. 8,5 (καὶ ἀγαπάτε ἀλλήλους ...); TestGad 6,1 (Καὶ νῦν, τέκνα μου, ἀγαπήσατε ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ... ἀγαπῶντες ἀλλήλους ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ψυχῆς); TestGad 6,3 (ἀγαπάτε οὖν ἀλλήλους ἀπὸ καρδίας ...); TestGad 7,7: (... καὶ ἀγαπᾶτε ἀλλήλους ἐν εὐθύτητι καρδίας); TestDan 5,3 (ἀγαπάτε τὸν

„Denn wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt.“ Das Verb ἀνακεφαλαιόω („zusammenfassen“) diente in der Rhetorik als *terminus technicus* zur Bezeichnung eines Redeschlusses, wobei der Inhalt zusammengefasst wurde.<sup>47</sup> Damit wird also zum Ausdruck gebracht, dass die Gebote der mosaischen Tora nur dann ihr Ziel erreicht haben, wenn sie in Liebe praktiziert werden. Diese Liebe, die durch den Heiligen Geist in die Herzen der Gläubigen „ausgegossen worden ist“ (Röm 5,5) und eine „Frucht des Geistes“ ist (Gal 5,22), ist damit ein entscheidendes Merkmal des christlichen Lebens. Auch Gal 5,6 betont, dass weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit etwas gilt, „sondern der Glaube, der durch Liebe wirksam wird“. Wie die Parallele zu 1. Kor 7,19 zeigt, geht es dabei sehr wohl auch um das „Halten der Gebote Gottes“, aber sie sollen in Liebe gehalten werden. Grundlage dafür ist nach Gal 6,15 die „neue Schöpfung“ durch Jesus Christus. Die „neue Schöpfung in Christus“ stellt nach 2. Kor 5,16-17 aber auch gleichzeitig für Paulus die neue Weise dar, die Mitchristen zu sehen, wobei die „Liebe des Christus“ ihn drängt (vgl. 2. Kor 5,14). Aus dem Grund kann Paulus in Röm 13,10 im Zusammenhang mit den Geboten die Liebe als „Erfüllung des Gesetzes“ bezeichnen und dabei betonen, dass „die Liebe dem Nächsten Böses nicht antut“.

Paulus scheint an der Stelle Deut 30,11ff. gegen Lev 18,5 auszuspielen. In Wirklichkeit geht es ihm jedoch nicht um Gegensätze, sondern um verschiedene „Zugänge“ zum mosaischen Gesetz (vgl. auch Röm 3,28-31). Im Zentrum steht bei Paulus die Überzeugung, dass das mosaische Gesetz zu Jesus Christus und zur Rechtfertigung durch ihn führen will, da Jesus Christus allein die ganze Tora erfüllt hat. In Röm 1,17 begründet der Apostel das mit Hab 2,4b (vgl. Gal 3,11): „Der Gerechte aber wird durch [seinen] Glauben leben.“

Lev 18,5 („Der Mensch, der sie [Gottes Gebote] tun wird, wird durch sie leben“) wird auch in bMakk 23b zitiert. Später heißt es im gleichen Kapitel des Talmuds: „Deshalb gab er [Gott] ihnen [den Israeliten] eine reichhaltige Tora und zahlreiche Gebote. Rabbi Simlai erklärte: ‚613 Gebote wurden Moses gegeben, 365 negative, die der Zahl der Tage des Sonnenjahres entsprechen, und 248 positive, die den Gliedern des Menschen entsprechen.‘“ Mit Hinweis auf Ps 15 wird dann von Simlai ausgeführt: „David kam und fasste sie auf elf zusammen (והעמידן על אחת עשרה)“ (bMakk 24a). Jesaja fasste sie dann in sechs zusammen und Micha in drei, wobei Micha 6,8 zitiert wird: „Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir verlangt, nur gerecht zu handeln und Barmherzigkeit zu lieben und demütig vor Gott zu wandeln.“ Daraufhin endet das Kapitel mit folgenden Worten:

„Jesaja kam und fasste sie in zwei zusammen: ‚So spricht der Herr: Bewahre Recht und tue Gerechtigkeit‘ [Jes 56,1]. Amos kam und fasste sie in ein einziges zusammen, wie es heißt: ‚Denn so spricht der Herr zum Haus Israel. Sucht mich und lebt‘ [Am 5,4]. Rabbi Nachman bar Jitzchak (Isaak) wendet ein: ‚Vielleicht ist der Sinn: Sucht mich durch die gesamte Tora (בכל התורה כולה)‘ [Simlai fährt fort:] ‚Vielleicht kam Habakuk und fasste sie in eines zusammen, wie es heißt: ‚Aber der Gerechte wird durch seinen Glauben leben‘ [Hab 2,4].“

In Röm 13,9 schreibt der Apostel Paulus seinerseits, dass die Gebote wie „Du sollst nicht ehebre-

---

κύριον ἐν πάσῃ τῇ ζωῇ ὑμῶν, καὶ ἀλλήλους ἐν ἀληθινῇ καρδίᾳ); TestJos. 17,2 (καὶ ὑμεῖς οὖν ἀγαπατε ἀλλήλους ...). Im Neuen Testament wird sie besonders in den johannischen Schriften betont (vgl. Joh 14,34; 15,12; 1. Joh 3,11.23; 4,7.11.12; 2. Joh 5; vgl. auch 1. Petr 1,22).

<sup>47</sup> Vgl. C. J. Classen, *Rhetorical Criticism of the New Testament* (WUNT I,128), Tübingen: Mohr, 2000, S. 30f.; Lohse, Römer, S. 361.

chen ... und wenn es ein anderes Gebot [gibt], in diesem Wort zusammengefasst“ wird (ἀνακεφαλαιοῦται): „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Die Liebe ist somit „die Fülle des Gesetzes“ (Röm 13,10). Wie im oben zitierten Talmud-Abschnitt ist damit nicht gemeint, dass die einzelnen Gebote durch die „Zusammenfassung“ in ein Gebot überflüssig werden. Vielmehr ist gemeint, dass die einzelnen Gebote durch die Erfüllung dieses Hauptgebotes erfüllt werden. In Gal 5,6 betont Paulus: „Denn in Christus Jesus hat weder Beschneidung noch Unbeschneidensein irgendeine Kraft, sondern [der] durch Liebe wirksame Glaube.“ Dadurch wird die Tora für Paulus nicht ungültig gemacht, sondern „hingestellt“ bzw. aufgerichtet (Röm 3,31). Christus ist nach Röm 10,4 „Ziel des Gesetzes“. Was Liebe (ἀγάπη) wirklich ist, hat er gezeigt (vgl. auch Röm 5,8). Dabei hat er nicht gegen das Gesetz, sondern im Einklang mit dem Gesetz gehandelt. Wer so seine Aufgabe als Christ erfüllt, wird auch nicht gegen den Staat handeln, denn **„die Liebe bewirkt das Böse nicht“** (V.10a). Die Aussage **„die Fülle des Gesetzes ist also die Liebe“** zeigt, dass das Gesetz nur dann wirklich erfüllt werden kann, wenn die Erfüllung von der Liebe Gottes motiviert ist und nicht nur aus Pflicht geschieht. Andererseits wird derjenige, der von Gottes Liebe zu Gott und zu den Mitmenschen erfüllt ist, Gottes Gebote gerne erfüllen (vgl. Joh 15,10-15; 1. Joh 2,3-5). Es ist ein großes Missverständnis, wenn man sagt: „Hauptsache wir lieben uns, dann brauchen wir Gottes Gebote nicht so ernst zu nehmen.“ Solche Haltung ist nicht von der Liebe Gottes geprägt, sondern vielmehr vom Egoismus.

### 2.3.4. Die Erwartung des Heils bestimmt den Wandel der Christen (Röm 13,11-14)

Röm 13,11

**„Und dies [tut] als solche, die die Zeit erkennen ...“**, d.h. als solche, die den göttlichen Zeitpunkt in der Heilsgeschichte erkennen. Christen sollen sich nicht verwirren lassen, wenn jemand auf Grund von falscher, nicht-biblischer Prophetie die Wiederkunft Jesu und das Weltende festlegen will (vgl. 2. Thess 2,1f.; Mt 24,36). Doch fordert Jesus bereits die jüdischen Lehrer auf, die Zeichen der Zeit zu erkennen (Mt 16,3f.). Wir sind also aufgefordert, die Zeichen der Zeit auf Grund der biblischen Prophetie zu erkennen und uns auf die Wiederkunft des Herrn Jesu vorzubereiten (vgl. 2. Petr 3,11-12). Christen sollen aber auch immer in der Gewissheit leben, dass Jesus jederzeit wiederkommen könnte; sie sollen immer wachen und bereit sein (vgl. Mt 25,1ff.; 1. Thess 5,1ff.).

Röm 13,11-14

**„Die Nacht ist weit vorgerückt, und der Tag ist nahe.“** Wenn die Nacht vorgerückt ist, dann ist es am dunkelsten. Christen aber scheinen mitten in der Finsternis dieser Welt als helles Licht (vgl. Phil 2,15f.; 2. Petr 1,19; Mt 5,14-16). Gerade in der Erwartung der Wiederkunft Jesu legen sie die „Werke der Finsternis“ ab und wandeln im Licht Gottes, indem sie seinen Willen tun (vgl. 1. Thess 5,5ff.; ferner Eph 5,3-9).

**„... wandelt ... nicht in Schwelgereien und Trinkgelagen, nicht in Unzucht und Ausschweifungen, nicht in Streit und Neid ...“** Das Wort κῶμος (erscheint noch in Gal 5,21; 1. Petr 4,3) bezeichnet nach Pape „ein fröhliches Gelage, ein Festschmaus, gewöhnlich von jungen Leuten begangen, mit Musik, Gesang u. Tanz verbunden“.<sup>48</sup> Dazu wurden Hymnen gedichtet, „mit denen der Sieg in den Festspielen oder dessen Jahrestag gefeiert wurde“ und welche „beim Schause von ei-

<sup>48</sup> Pape, Handwörterbuch I, S. 1545.

nem Chor abgesungen und gewöhnlich mit der Lyra begleitet“ wurden.<sup>49</sup>

„... **sondern zieht den Herrn Jesus Christus an** ...“ (vgl. Gal 3,27), d.h. lässt Jesus Christus immer mehr in eurem Leben Herr sein und lässt ihn durch euch leben, so dass das göttliche Leben und die göttlichen Tugenden an euch immer sichtbarer werden.

„**und treibt nicht Vorsorge für das Fleisch zur Begierde!**“ Dazu lesen wir die Parallelstelle in Gal 5,13: „Ihr aber, liebe Geschwister, seid zur Freiheit berufen. Allein seht zu, dass ihr durch die Freiheit nicht dem Fleisch Raum gebt; sondern durch die Liebe diene einer dem andern“ (vgl. auch 1. Petr 2,16). Mit „Fleisch“ ist das sündige egoistische Wesen gemeint (der Begriff ist hier nicht im Sinn von „Körper“ gebraucht). Der Christ soll sich nicht mehr vom Egoismus und von der Sünde prägen lassen, sondern von Jesus Christus.

### 2.3.5. Der Umgang mit zweifelhaften Fragen und die gegenseitige Annahme der Gläubigen (Röm 14,1–15,12)

#### 2.3.5.1. Einleitende Gedanken

Es geht im folgenden Abschnitt um die „Schwachen“ und die „Starken“ in Rom. In diesem Zusammenhang schreibt Paulus: „Wer isst, der verachte den nicht, der nicht isst; und wer nicht isst, der richte den nicht, der isst“ (Röm 14,3). Dabei geht es offenbar um die Frage, ob (gewisses) Fleisch gegessen werden darf, wie Röm 14,2 zeigt: „Einer glaubt, er dürfe alles essen, aber der Schwache isst Gemüse.“ Wer isst, der isst dementsprechend „alles“, wer nicht isst, der isst nur Gemüse. Mit „alles“ ist nach Röm 14,21 vor allem das Essen von Fleisch gemeint, wodurch der „Bruder“ betrübt wird (vgl. Röm 14,15). Deshalb folgert Paulus: „Zerstöre nicht um einer Speise willen das Werk Gottes! Alles zwar ist rein, aber es ist böse für den Menschen, der mit Anstoß isst“ (Röm 14,20) und damit nicht aus Liebe handelt (Röm 14,15). Auch das Trinken von Wein war ein Problem in der Gemeinde (Röm 14,21). Grundsätzlich könnte es um die Frage nach dem Essen vom Götzenopferfleisch, worauf er in 1. Kor 8–10(11) ausführlich eingeht,<sup>50</sup> gehen. Allerdings fällt auf, dass das Wort „Götzen(-opfer)“ in diesem Zusammenhang gar nicht vorkommt. Deshalb ist es verständlich, wenn z. B. Gäckle sich dafür ausspricht, die „Schwachen“ in Rom im Zusammenhang mit der Aushebung jüdischer Privilegien durch das Claudius-Edikt zu jeden und somit die Problematik auf die jüdischen Speise- und Reinheitsgebote zu beziehen, während die „Starken“, die nach ihm mehrheitlich heidenchristlich geprägt waren, sich gegenüber den kultischen Ordnungen der Tora entbunden sah.<sup>51</sup> Die Einzelexegese kann diesbezüglich vielleicht mehr Klarheit bringen. Wie dem auch sei, Paulus schreibt den Römerbrief von Korinth aus und präsentiert offensichtlich eine

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Vgl. dazu Thiessen, Korinther, S. 92ff.

<sup>51</sup> V. Gäckle, Die Starken und die Schwachen in Korinth und in Rom (WUNT), Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 337–386; vgl. u. a. Gupta, N. K., „I Maccabees and Romans 14:1—15:13: Embodying the Hospitable Kingdom Community“, in: B. C. Blackwell u. a. (Hg.), Reading Romans in Context: Paul and Second Temple Judaism, Grand Rapids: Zondervan, 2015, S. 151–157; Reasoner, M., The Strong and the Weak. Romans 14:1–15:13 in Context (SNTSMS 103), Cambridge: Cambridge University Press, 1999; Schliesser, B., Zweifel. Phänomene des Zweifels und der Zweiseeligkeit im frühen Christentum (WUNT 500), Tübingen: Mohr Siebeck, 2022, S. 61ff.

ähnliche Lösung wie im 1. Korintherbrief. Die Problematik stellt sich zudem für Juden(-christen) sicher auch ähnlich dar, wenn es um die Reinheitsvorschriften geht. Deshalb ist es sinnvoll, an dieser Stelle kurz auf die Problematik mit dem „Götzenopferfleisch“ einzugehen.

In Bezug auf das „Götzenopferfleisch“ bemerkt Erst Lerle:

„An städtischen Schlachthöfen hatte man nach damaliger Sitte Opferstätten eingerichtet, und es gehörte zum guten Ton, von jedem geschlachteten Tier einen Teil, zumindest die für Menschen ungenießbaren Eingeweide, den Götzen zu opfern. Der Opferaltar war somit zugleich die Verbrennungsanlage für Abfälle. Dort in der Nähe wurden auch größere Feiern mit vielen Gästen, vor allem Staatsfeiern und Hochzeiten, gehalten.“<sup>52</sup>

In Bezug auf die Teilnahme von Juden und Christen schreibt Lerle weiter:

„Wenn Christen zu solchen Feiern eingeladen waren und auch daran teilnahmen, war es offensichtlich, dass sie Fleisch von Tieren aßen, von denen Teile stellvertretend für das ganze Tier den Göttern geopfert worden sind. Selbstverständlich konnte kein frommer Jude an solchen Mahlzeiten teilnehmen. Nach jüdischem Verständnis war das ganze Fleisch der Mahlzeit mit Götzenunreinheit behaftet. Die christusgläubigen Juden sind bei dieser Sitte geblieben. Christen nichtjüdischer Herkunft waren dagegen daran gewöhnt, Opferfleisch zu essen, und wollten bei dieser Sitte auch dann bleiben, als sie erkannten, dass die Gottheiten ihrer vorchristlichen Vergangenheit überhaupt nicht existieren. Dieser Unterschied in den Ansichten ist der zeitgeschichtliche Hintergrund für die Belehrung durch den Apostel.“<sup>53</sup>

Der Text des 1. Korintherbriefes legt jedoch nahe, dass nicht alle „Christen nichtjüdischer Herkunft ... bei dieser Sitte“ bleiben wollten. Für einige war diese Teilnahme offenbar eine offene Frage. Zudem geht es nicht nur um die Frage, wie man bei Einladungen von heidnischen Gastgebern (vgl. 1. Kor 10,27f.) oder bei Mahlzeiten im Tempel (vgl. 1. Kor 8,10; 10,14ff.) reagieren soll, sondern auch darum, ob man das Fleisch, das auf dem Fleischmarkt verkauft wurde, kaufen sollte, auch wenn man nicht sicher war, ob es aus Schlachtungen stammte, bei welchen das Fleisch symbolisch der Gottheit geweiht wurde (vgl. 1. Kor 10,25).<sup>54</sup>

Zu erwähnen ist noch, dass schon sehr früh auch Weine den Götzen geopfert wurden.<sup>55</sup> Wohl aus dem Grund wollte Daniel sich in Babylon nicht „mit der Tafelkost des Königs und mit dem Wein“ unrein machen (Dan 1,8).<sup>56</sup> Daraus haben rabbinische Juden das strikte Verbot abgeleitet, Wein von Heiden zu trinken.<sup>57</sup> In Rom war das Trinken des durch Libation den Göttern geweihten Weins strittig.<sup>58</sup> Aber auch jede andere Art von Esswaren konnten in diesem Sinn Götzenopfer sein.<sup>59</sup> In

<sup>52</sup> Lerle, Kommentar, S. 68f.

<sup>53</sup> Lerle, Kommentar, S. 68f.

<sup>54</sup> Vgl. dazu D.-A. Koch, Alles, was ἐν μακέλλῳ verkauft wird, esst ...“ Die macella von Pompeji, Gerasa und Korinth und ihre Bedeutung für die Auslegung von 1 Kor 10,25, in: ZNW 90 (1999), (S. 194-219) S. 213-215.

<sup>55</sup> Vgl. O. Gigon, Art. „Opfer, A. Griechisch“, in: Lexikon der Alten Welt, Sp. 2133; ferner G. Maier, Der Prophet Daniel, in: Wuppertaler Studienbibel, Reihe: Altes Testament, hrsg. v. G. Maier und A. Pohl, Wuppertal: Brockhaus Verlag, 6. Aufl. 2001, S. 80.

<sup>56</sup> Vgl. Maier, Daniel, S. 80.

<sup>57</sup> Vgl. dazu Strack/Billerbeck, Kommentar IV/1, S. 366ff.

<sup>58</sup> Vgl. dazu Stuhlmacher, Römerbrief, 1998, S. 203.

<sup>59</sup> Vgl. auch P. D. Gooch, Dangerous Food: 1 Corinthians 8–10 in Its Context (Studies in Christianity and Judaism 5), Waterloo, Ont.: Wilfred Laurier University Press, 1993, S. 129.

Bezug auf die Götzenopfermahlzeiten bei den Griechen, die als Teilnahme der Götter am Mahl der Menschen verstanden wurden und die von den Opfern, die völlig verbrannt und den Göttern überantwortet wurden, zu unterscheiden sind<sup>60</sup>, ist folgendes Zitat aus dem „Lexikon der Alten Welt“ sicher hilfreich:

„Mittelpunkt ist die Schlachtung des Tieres, die nicht der Priester, sondern ein bes[onderer] Tiertöter mit dem Beile vollzieht; die Halsschlagader wird so geöffnet, daß das Blut über den Altar fließt. Darauf wird das Tier zerlegt, die für die Gottheit bestimmten Teile werden herausgenommen, ins Altarfeuer gelegt und mit Wein begossen. Weitere Teile für die Gottheit werden auf einem Speisetisch hinter dem Altar deponiert. Vom übrigen wird ein Anteil der Priester ausgesondert, ebenso vielfach derjenige der Magistrate. Generell kann der Anteil der Menschen entweder gleich als O[pfer]mahl gemeinsam verzehrt oder nach Hause mitgenommen oder schließlich verkauft werden.“<sup>61</sup>

Das Fleisch konnte also an unterschiedlichen Örtlichkeiten gegessen werden: an öffentlichen Festen, im Speisesaal des Tempels, an heidnischen Opferhandlungen oder bei einer privaten Mahlzeit.<sup>62</sup>

Paulus weiß zwar, dass das Fleisch, das vor dem Verkauf den Götzen geopfert wurde, Fleisch ist wie alles andere Fleisch und uns in Wirklichkeit nicht schaden kann (vgl. 1. Kor 10,25ff.). Doch wenn das Gewissen dadurch verunreinigt wird, so ist der Verzehr nicht gut (vgl. 1. Kor 8,4ff.).<sup>63</sup> Und selbst derjenige, der beim Essen kein „schlechtes Gewissen“ hat, aber das „Gewissen“ des anderen Christen (des „Schwachen“<sup>64</sup>) verunreinigt, handelt nicht im Sinn der biblischen Liebe, weil der andere durch sein Handeln nicht erbaut wird (vgl. Röm 14,15; 1. Kor 8,7ff.).

Es geht jedoch nicht nur und nicht primär um Fleisch, das auf dem Marktplatz gekauft werden konnte, sondern „Mahlzeiten, die man in den Räumlichkeiten eines Tempelkomplexes einnimmt“<sup>65</sup>. Es ist durchaus möglich, dass Christen in Korinth meinten, sie hätten die Freiheit, an den heidnischen Festmählern teilzunehmen.<sup>66</sup> Sie haben sich die Freiheit genommen, wieder Götzentempel zu besuchen und an heidnischen Festmahlzeiten teilzunehmen.<sup>67</sup> Die Teilnahme am Göt-

<sup>60</sup> Vgl. Gigon, Opfer, Sp. 2134.

<sup>61</sup> Ebd.

<sup>62</sup> Vgl. auch Schnabel, Korinther, S. 430.

<sup>63</sup> Vgl. dazu auch Gäckle, Die Schwachen, S. 242ff.

<sup>64</sup> Vgl. dazu u. a. Theißen, Studien, S. 272ff.; dabei geht es offenbar nicht um das Verhalten von Gruppierungen in Korinth, sondern um Einzelne (vgl. auch Garland, Corinthians, S. 358-360).

<sup>65</sup> Schnabel, Korinther, S. 429.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 430: „Für die korinthischen Christen, die den höheren Kreisen angehörten, war es nicht nur unpraktisch, ihre Kontakte mit den Tempeln und den Festen der Stadt ganz aufzugeben. Die Preisgabe solcher Kontakte war gesellschaftlich und zweifelsohne auch finanziell von großem Nachteil.“ Zu beachten ist, dass die durchschnittliche Bevölkerung selten Fleisch gegessen hat (vgl. dazu Theißen, Studien, S. 276ff.). Die ärmeren Christen waren nach Theißen „weitgehend auf die öffentlichen Fleischverteilungen angewiesen, die immer in festlichem Rahmen veranstaltet wurden ... Sie kannten also Fleisch fast ausschließlich als Bestandteil heidnisch-religiöser Feiern. Fleischgenuß und Götzendienst musste für sie daher viel enger zusammengehören als für Mitglieder höherer Schichten, die auch alltags Fleisch zu essen gewohnt waren“ (ebd., S. 278–279).

<sup>67</sup> Für Winter könnten zwei Ereignisse diese Kompromissbereitschaft gefördert haben, nämlich die Einrichtung des Kaiserkults in Korinth um das Jahr 54 n. Chr. und die Wiedereröffnung der Istmischen Spiele nur wenige Kilometer von Korinth entfernt in den 50er Jahren (vgl. Winter, After Paul left Corinth, S. 269–

zenopferaltar kommt nach den Ausführungen des Apostels für Christen nicht in Frage. Denn durch diese Teilnahme würden sie bewusst im Dämonendienst mitmachen (vgl. 1. Kor 10,18ff.; der Begriff δαμόνιον „Dämon“ erscheint bei Paulus nur in 1. Kor 10,20-21 viermal).

Das Götzenopfer ist für Paulus grundsätzlich nicht etwas Neutrales.<sup>68</sup> Das zeigt allein schon der Gebrauch des Begriffs εἰδωλον „Götzen(bild)“ mit den dazu gehörenden Komposita (εἰδωλόθυτον „Götzenopfer“; εἰδωλολατρία „Götzendienst“; εἰδωλολάτρης Götzendiener“) in diesem Zusammenhang (vgl. 1. Kor 8,1.4.7.10; 10,7.14.19; ferner 1. Kor 12,2, der an den negativen bzw. polemischen Gebrauch der LXX anschließt.<sup>69</sup> Dabei wird das Götzenopfer bereits im Alten Testament mit dem Dämonendienst in Verbindung gebracht (vgl. Deut 32,17<sup>70</sup>). Richtig betont Schnabel in diesem Zusammenhang: „Für Paulus war das Essen von Fleisch, das aus Tempelschlachtungen kam und (bewusst) als Götzenopferfleisch gegessen wurde, kein Adiaphoron, sondern eine Sünde.“<sup>71</sup>

Wichtig ist für Christen, dass sie aus Liebe handeln und nicht nur ihre (vermeintliche) „Freiheit“ ins Zentrum stellen (vgl. 1. Kor 8,9). Wer aus Liebe handelt, wird nicht Dinge tun, die seinen Glaubensbruder oder seine Glaubensschwester im Glaubensleben hindern oder sogar zu Fall bringen. Er weiß, dass das Reich Gottes (bezieht sich auf die christliche Gemeinde) nicht im Essen (von Götzenopferfleisch) und nicht im Trinken (von Wein) besteht, „sondern in Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem Heiligen Geist“ (Röm 14,17). Deshalb fordert Paulus uns auf, „dem nachzustreben, was zum Frieden, und dem, was zur gegenseitigen Erbauung dient“ (Röm 14,19).

### 2.3.5.2. Der Einzelne in seiner Verantwortung dem Herrscheranspruch Jesu Christi gegenüber (Röm 14,1-23)

Röm 14,1

„Diejenigen aber, die in Bezug auf den Glauben schwach sind, nehmt an ...“ Vgl. Röm 4,19: Abraham war nicht „schwach im Glauben“, als Gott ihm einen Sohn verhieß. In 1. Kor 8,11 spricht Paulus von der Möglichkeit, dass derjenige, „der schwach ist“, verloren gehen könnte (vgl. auch Röm 14,15), weil er den anderen, der in seiner Erkenntnis anscheinend stark ist, Götzenopferfleisch essen sieht. Nach 1. Kor 8,12 handelt es sich um solche, die im Gewissen schwach sind. Sein Gewissen wird, weil es schwach ist, befleckt (1. Kor 8,7; vgl. auch 1. Kor 8,9.10).

Doch warum spricht Paulus an unserer Stelle von denen, „die in Bezug auf den Glauben schwach sind“?<sup>72</sup> Nach Röm 4,19 war Abraham „nicht schwach in Bezug auf den Glauben“, als Gott ihm

301).

<sup>68</sup> Vgl. auch J. F. M. Smit, 1 Corinthinians 8,1-6, a Rhetorical Partitio: A Contribution to the Coherence of 1 Cor 8,1-11,1, in: R. Bieringer (Hrsg.), The Corinthian Correspondence (Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium 125), Leuven: Peeters, 1996, (S. 577-591) S. 582.

<sup>69</sup> Vgl. dazu weiter unten.

<sup>70</sup> „Sie opferten den Dämonen (יִזְבְּחוּ לַאֲשֵׁרִים); LXX: ἔθυσαν δαίμονιαις), die nicht Gott sind, Göttern, die sie nicht kannten, neuen, die [erst] vor kurzem aufgekommen waren, die eure Väter nicht verehrten.“

<sup>71</sup> Schnabel, Korinther, S. 431.

<sup>72</sup> Vgl. dazu u. a. Schliesser, Zweifel, S. 61ff.; Gäckle, Die Starken und die Schwachen, S. 362ff. Zum Begriff „Glaube“ in Röm 14,22f. siehe u. a. Schliesser, Zweifel, S. 72ff.; Gäckle, Die Starken und die Schwachen, S. 422ff. Schliesser hält fest: „Am plausibelsten scheint mir, die „Schwachen“ mit Repräsentanten einer strikten jüdischen Halacha zu identifizieren, die sich aus religiösen Gründen vom Fleisch- und Weingenuss fernhielten, um sich nicht „versehentlich“ durch kultisch kontaminierte Produkte zu beflecken. Die Gruppe der „Schwachen“ wird sich folglich primär, aber nicht

einen Nachkommen verhiess, obwohl das Alter von ihm und von Sara dagegen sprach. Doch an unserer Stelle fordert Paulus die „Schwachen in Bezug auf den Glauben“ nicht auf, im Glauben „stark“ zu werden.<sup>73</sup> In Röm 14,21-23 schreibt Paulus:

„Es ist besser, du isst kein Fleisch und trinkst keinen Wein und tust nichts, woran dein Bruder Anstoß nimmt. Hast du Glauben? Habe ihn für dich selbst vor Gott!<sup>74</sup> Glückselig, wer sich selbst nicht richtet in dem, was er gutheißt! Wer aber zweifelt, wenn er isst, der ist verurteilt, weil [er es] nicht aus Glauben [tut]. Alles aber, was nicht aus Glauben ist, ist Sünde.“<sup>75</sup>

Nach Haacker bedeutet der Begriff „Glaube“ an dieser Stelle soviel wie „von einem (eigenen) Handeln überzeugt sein“ bzw. „etwas aus Überzeugung tun“.<sup>76</sup> Für Gäckle ist unbestritten, „dass der Glaubensbegriff in Röm 14,1.22f. von Paulus in einem sehr spezifischen Sinn verwendet wird“.<sup>77</sup> Die vier Belege in Röm 14 bezeichnen ihm zufolge

„die im Gewissen wurzelnde Gewissheit, dass eine konkrete Handlung, wie das Essen von Fleisch, dem Willen Gottes entspricht, deshalb das ‚Wohlgefallen‘ Gottes findet und den eigenen Status vor Gott und dessen Heilszusage(n), auf die der Glaubende vertraut, weder in der Gegenwart noch im Blick auf das eschatologische Gericht negativ beeinträchtigt“.<sup>78</sup>

Schlier betont in diesem Zusammenhang, dass Glaube eine Gewissenssache sei, „doch das Gewissen nicht immer eine Glaubenssache“.<sup>79</sup> Gäckle seinerseits verweist u. a. auch auf Röm 12,3, wo Paulus „den Glauben als eine Gabe versteht, die dem Einzelnen in unterschiedlichem ‚Maße‘ gegeben ist“.<sup>80</sup> In Röm 12,3 ist allerdings dem Kontext nach das „Maß des Glaubens“ (μέτρον πίστεως)

---

ausschließlich, aus Judenchristen zusammengesetzt haben, die infolge des Claudiusedikts inzwischen in Rom in der Minderheit waren“ (Schliesser, Zweifel, S. 63; vgl. dazu auch Gäckle, Die Starken und die Schwachen, S. 337ff.). Wie weiter unten zum Begriff „Gemüse“ dargelegt wird, ist gut möglich, dass diejenigen, die von anderen als „schwach“ bezeichnet wurden, eher arm und ungebildet und somit sozial. wirtschaftlich und auch intellektuell „schwach“ waren.

<sup>73</sup> Plutarch zufolge war der Statthalter von Kilikien in Bezug auf die göttlichen Dinge unschlüssig (ἀμφίδοξος) „wegen der Schwachheit des Unglaubens (δι’ ἀσθένειαν ἀπιστίας), wie ich meine“ (de Def Or 45).

<sup>74</sup> Textvariante: „Den Glauben, den du hast, habe für dich selbst und vor Gott!“

<sup>75</sup> Nach Gäckle erweist sich an dieser Stelle „das anthropologische Phänomen als dasselbe wie in 1Kor 8,7-13“ (Gäckle, Starken, S. 420). Der Grund dafür, dass Paulus in Röm 14 die Argumentation u. a. mit dem Begriff „Glaube“ (πίστις) und nicht mit dem Begriff „Gewissen“ (συνείδησις) führt, liegt nach ihm „in den unterschiedlichen Normen, die dem Gewissen der Schwachen in Korinth und Rom eingepägt werden. Während die dem Gewissen vorgegebenen Normen bei den korinthischen Schwachen aus ihrer paganen Vergangenheit herführten, waren die dem Gewissen eingestifteten Normen der römischen Judenchristen von der Tora und dem Glauben an den Gott Israels geprägt ... Ein zweiter Grund, weshalb Paulus hier auf die Einführung des συνείδησις-Begriffes verzichtet, wird in V.23 offenbar. Denn während der Gewissensbegriff zwar das gestörte Selbstverständnis des Menschen erklären kann, vermag der hier eingeführte πίστις-Begriff wesentlich besser das gleichzeitig gestörte Gottesverhältnis und den drohenden Heilsverlust zu verdeutlichen, was in 1Kor 8,7-13 so nicht deutlich wird“ (ebd., S. 420f.).

<sup>76</sup> Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer, S. 280.

<sup>77</sup> Gäckle, Starken, S. 423.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Schlier, Römerbrief, S. 418.

<sup>80</sup> Gäckle, Starken, S. 424.

nicht in dem Sinn zu verstehen, dass der eine ein größeres „Maß“ an Glauben erhalten hat als der andere. „Maß des Glaubens“ bezieht sich vielmehr auf zu „Zuteilung“ der Gnadengaben, also auf die unterschiedlichen Dienstfähigkeiten, wobei „Glaube“ im Sinn von „Glaubensgut“ zu verstehen ist (vgl. z. B. 1. Tim 1,4; 3,9).

Zu beachten gilt, dass das Wort für „Glaube“ (πίστις) im Zusammenhang mit der griechischen Rhetorik auch im Sinn von „Überzeugung“ gebraucht wurde. „Erkenntnis“ und „Glaube“ stehen für Paulus in diesem Kontext in einer gewissen Beziehung zueinander, wie der Vergleich von Röm 14,22f. und 1. Kor 8,1ff. zeigt. Dieselbe Tatsache sehen wir in 1. Kor 13,2, wo Paulus betont, dass beide ohne die Liebe nichts sind, wobei allerdings vom Glauben die Rede ist, „dass ich Berge versetze“. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Begriff „Glaube“ an unserer Stelle nicht ähnlich wie in Röm 14,22 gebraucht werden kann. Glaube und Erkenntnis waren in Korinth vorhanden, aber an Liebe mangelte es augenscheinlich. Später kann der Apostel schreiben: „Wie ihr aber in allen Stücken reich seid, im Glauben (πίστει) und im Wort (λόγῳ) und in der Erkenntnis (γνώσει) und in allem Eifer (σπουδῇ) und in der Liebe (ἐν ὑμῶν ἀγάπῃ), die wir in euch erweckt haben, so gebt auch reichlich in dieser Gnade“ (2. Kor 8,7). Die Gaben Gottes, die inzwischen auch in der Liebe der Korinther münden, sollen nun auch im praktischen Füreinander sichtbar werden.

Paulus selbst bekennt in 1. Kor 9,22, dass er „den Schwachen ein Schwacher“ geworden ist, „damit ich die Schwachen gewinne“. In diesem Kontext geht es wohl nicht nur darum, dass er sie für den Glauben an Jesus Christus „gewinnen“ will, sondern dass er „schwachen“ Christen auch kein Hindernis im Glaubensleben sein möchte. Mit den „Schwachen“ sind dabei offenbar diejenigen gemeint, die gewisses Fleisch, das auf dem Marktplatz verkauft wird, nicht essen können, ohne im Gewissen „befleckt“ zu werden, weil dieses Fleisch entweder symbolisch den Götzen geopfert wurde und weil es nicht „koscher“ ist. In Röm 15,7 fordert Paulus die Gläubigen in Rom auf, einander anzunehmen, „so wie der Christus euch angenommen hat zur Verherrlichung Gottes“. Und nach Röm 14,3 hat Gott sowohl denjenigen, „der isst“, als auch denjenigen, „der nicht isst“, angenommen. Gott Handeln in Jesus Christus soll somit das Vorbild für den Umgang der Gläubigen untereinander sein.

„... **nicht zum Zweifeln/zu Streitigkeiten der zweifelhaften Überlegungen/Meinungen.**“

Die beiden Wörter in diesem Satz (διακρίσεις und διαλογισμῶν) können jeweils auf verschiedene Weise übersetzt werden, woraus sich verschiedene Möglichkeiten für die Auslegung des Satzes ergeben.

In Röm 14,1 erscheint der Ausdruck „Unterscheidungen/Zweifel der Überlegungen“ (διακρίσεις διαλογισμῶν). Dabei sind beide Begriffe „mehrdeutig“.<sup>81</sup> Das Nomen διάκρισις, das in Röm 14,1

<sup>81</sup> Vgl. dazu u. a. Schliesser, Zweifel, S. 32f. (zu διαλογίζομαι bzw. διαλογισμός), 34ff. und 61ff. (zu διακρίνομαι) sowie besonders S. 67ff. (zur Wendung μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν und ab S. 70 zum Verb διακρίνομαι in Röm 14,23); List, N., ‘How Διακρίνομαι became “Doubt”: The Jewish Two Ways Tradition and the Christian Discourse of Prayer’, in: NTS 71 (April 2025), S. 186–201. List zufolge konnte das Verb (Kompositum) διακρίνομαι im nach-klassischen Griechisch die Bedeutung „trennen“, „teilen“, „unterscheiden“, „wahrnehmen“ und „disputieren/streiten“ haben, aber nicht die Bedeutung „zweifeln“ (List, How Διακρίνομαι became “Doubt”, S. 187). List folgert aus ihrer Untersuchung: “The notion of a ‘special NT meaning’ of the word remains a historiographical oddity of New Testament philology. But the rendering of διακρίνομαι as *dubito* and *haesito* war not an *ex nihilo* creation by the Latin translators of the New Testament. Rather, it was the result of an exegetical tradition, specifically, a Christian discourse about prayer that

erscheint, und das entsprechende Verb διακρίνομαι, das in Röm 14,23 gebraucht wird, bezeichnen nicht nur das „Zweifeln“ (vgl. z. B. Apg 10,20; Röm 4,20; Jak 1,6; Jud 22), sondern u. a. das „Unterscheiden“ bzw. „Beurteilen“ (vgl. z. B. 1. Kor 6,5; 11,29.31), wobei – damit verbunden – auch das „Streiten“ gemeint sein kann (vgl. z. B. Apg 11,2; Jud 9). Das Nomen διάκρισις erscheint z. B. bei Plato und bei Philo in Verbindung mit dem Nomen σύγκρισις = „Vergleich, Verbindung“ und bezeichnet dabei die „Unterscheidung“ bzw. „Trennung“.<sup>82</sup> Andererseits kann mit dem Nomen διαλογισμός = „Überlegung; Unterredung“ auch z. B. die „zweifelhafte Überlegung“ gemeint sein (vgl. z. B. Phil 2,14; 1. Tim 2,8), während Jakobus die Empfänger des Briefes in Jak 2,4 indirekt als „Richter böser Überlegungen“ (κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν) bezeichnet. Das Kompositum διαλογίζομαι erscheint zwar in Röm 14 nicht (auch sonst nicht in den neutestamentlichen Paulusbriefen), aber in Röm 14,14 erscheint das einfache Verb λογίζομαι im Sinn von „achten für“.

Nach Röm 14,14 weiß Paulus und ist „in dem Herrn Jesus“ überzeugt, „dass nichts an sich selbst gemein ist; nur dem, der etwas für gemein achtet (εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι), dem ist es gemein“. In Röm 14,23 ergänzt der Apostel: „Wer aber zweifelt, wenn er isst (ὁ δὲ διακρινόμενος ἐὰν φάγη), der ist verurteilt, weil [er es] nicht aus Glauben [tut]. Alles aber, was nicht aus Glauben ist, ist Sünde.“ In diesem Kontext ist der Ausdruck „Unterscheidungen/Zweifel der Überlegungen“ (διακρίσεις διαλογισμῶν) zu verstehen. Es geht dabei um unterschiedliche „Überlegungen“ in der Beurteilung gewisser umstrittener Themen, die zu Streitereien unter den Jesus-Gläubigen führten. In Röm 14,1 werden offensichtlich die „Starken“ angesprochen, die sich der „Schwachen“ annehmen sollen, ohne mit ihnen über Ansichten in Bezug auf die Dinge, die für Paulus zu den *Adiaphora* gehören, zu streiten. Den „Schwachen“ gegenüber soll man sich so verhalten, dass sie im geistlichen Leben nicht völlig verunsichert werden, wobei sie ihr Gewissen „beflecken“ (vgl. 1. Kor 8,7). Wie man mit „Zweifelhaftem“ umgehen soll, ist in der Mischna ein häufiges Thema.<sup>83</sup> Das Traktat *Demai* (דמאי = „Zweifelhaftes; Verdächtigung“)<sup>84</sup> geht z. B. auf Situationen ein, in welchen „zweifelhaft“ ist, ob etwas verzehntet wurde oder nicht. Das Nomen für „Zweifelhaftes“ (דמאי) erscheint in der Mischna 26-mal in dem Traktat *Demai* und zudem 26-mal in weiteren Mischna-Traktaten. In Bezug auf „zweifelhafte Opfer“ wird auch oft das Wort *safeq* (ספק = Zweifel“) gebraucht, das in

---

associated δίσυλος [vgl. Jak 1,8; 4,8] and διακρίνομαι [vgl. Jak 1,6; 2,4] with the concept of doubt” (ebb., S. 201). List stellt zudem fest: “By rejecting the ‘special NT meaning’ of διακρίνομαι, we see that the πίστις-διακρίνομαι collocation does not present an antithesis between ‘faith and doubt’, but rather an antithesis between ‘loyalty and division’” (ebd., S. 195; vgl. ebd., S. 187). Ich meine, dass man diese „Formel“ jedoch nicht auf alle erwähnten Stellen, an denen διακρίνομαι die Bedeutung „zweifeln“ zu haben scheint, beziehen kann. Schliesser meint, dass die Bedeutung von διακρίνομαι = „zweifeln“ eindeutig erst „im Lexikon des Photios aus dem 9. Jahrhundert“ eindeutig greifbar sei (Schliesser, Zweifel, S. 37). Andererseits betont er: „Dass das Verb διακρίνεσθαι sprachgeschichtlich das Moment des Zweifelns in sich aufnahm, wird auch von den Bestreibern einer ‚Sonderentwicklung‘ nicht in Abrede gestellt“ (ebd.).

<sup>82</sup> Siehe z. B. Plato, Met 984a; 988b; Philo, Deus 82; ders., Migr 19; ders., Somn 2,24; vgl. auch dersl, Leg 1,106.

<sup>83</sup> Vgl. dazu auch Neusner, Making God’s Word Work, S. 137ff.

<sup>84</sup> Der Gebrauch des Begriffs in der Mischna wird z. T. von δῆμος = „Volk“ im Sinn von „Allgemeinheit“ abgeleitet – ist in der Opfersprache der Mischna das Gegenteil von יָרִיב = das Gewisse/Sichere/Zweifellose (vgl. z. B. mMaas Scheni 4,8). Es könnte aber auch vom Verb נִמַּךְ = „ähnlich sein, gleichen“ abgeleitet sein (vgl. יָרִיב = „Gleichheit“).

der Mischna 276-mal vorkommt. Viele Diskussionen werden geführt, wie in solchen Fällen zu entscheiden ist, wobei nicht immer „schwarz“ oder „weiß“ entschieden wird.<sup>85</sup> In dem Fall, dass z. B. ein Laden unrein ist und zum öffentlichen Vollmachtbereich (Gebiet) hin geöffnet ist und jemand zweifelt, ob er hineingegangen ist oder nicht bzw. ob er etwas berührt hat oder nicht, so ist diese Person nach mTohar 6,3 rein. In mTohar 6,4 wird ergänzt: „So viel du auch Zweifel und den Zweifel von Zweifeln vermehren kannst: In einem privaten Vollmachtbereich ist es unrein, in einem öffentlichen Vollmachtbereich ist es rein.“

Paulus ist in seinem Umgang mit den Mitchristen durch die Überzeugung geprägt, dass nicht er der Richter der Mitchristen ist, sondern dass jeder selbst vor Jesus als Richter verantwortlich ist.<sup>86</sup> Dabei ist es ihm ein Anliegen, die Menschen „vollkommen in Christus [vor den Richter Jesus] hinzustellen“ (Kol 1,28). Grundlage dafür ist nach Eph 5,25-27 die Selbsthingabe Jesu, um seine Gemeinde zu heiligen, indem er sie „durch das Wasserbad im Wort“ gereinigt hat, damit er sie „vor sich stelle als eine Gemeinde, die herrlich sei und weder Flecken noch Runzel oder etwas dergleichen habe, sondern heilig und untadelig sei“. Dazu gehört wesentlich auch der Friede der Gläubigen untereinander in der Gemeinde Jesu (vgl. z. B. Röm 14,17-19; Eph 2,14ff.; Kol 3,14f.).

Die unterschiedliche (theologische) Erkenntnis in gewissen Punkten verhindert einen solchen Frieden nicht, wenn die Einstellung stimmt. In Phil 3,15f. fordert der Apostel auf: „So viele nun vollkommen sind, lasst uns darauf bedacht sein! Und wenn ihr in irgend etwas anders denkt, so wird euch Gott auch dies offenbaren. Doch wozu wir gelangt sind, zu dem [lasst uns auch] halten!“ In Röm 14,5 formuliert er das so: „Der eine beurteilt einen Tag höher als den anderen, der andere aber beurteilt alle Tage gleich. Ein jeder sei in seinem Verstand/Denken gewiss.“ In Phil 1,15-18 geht sogar so weit, dass er sich selbst dann freut, wenn Christus aus Neid und Streit bzw. aus Eigennutz und nicht lauter verkündigt wird. „Was [macht es] denn? Wird doch auf jede Weise, sei es als Vorwand oder in Wahrheit, Christus verkündigt, und darüber freue ich mich.“ Die demütige Gesinnung Jesu Christi, die ihn bis zum Tod am Kreuz begleitet hat (Phil 2,6ff.) soll die Gläubigen prägen (Phil 2,1ff.). Eine solche Gesinnung ermöglicht die „Eintracht“, die bei Paulus im Kontext des Gemeindelebens immer wieder betont wird (vgl. z. B. Röm 12,16; 15,5; 2. Kor 13,11; Phil 2,2; 4,2; vgl. auch z. B. Eph 4,1-6.15f.).

Röm 14,2

**„Der eine zwar glauben, alles essen [zu dürfen], der Schwache aber isst Gemüse.“**

Der Begriff *λάχανον* („Gemüse, Gartenkraut“) erscheint sonst nur in den Evangelien (Mt 13,32;

<sup>85</sup> Vgl. z. B. mEd 8,3: „Es bezeugten Rabbi Joschua und Rabbi Jehuda ben Betherä über eine Mischeig-Witwe [d. h. eine Witwe, die aus einer Mischehe stammt und deren Herkunft deshalb zweifelhaft ist], dass sie für die Priesterschaft [d. h. Priesterehe] geeignet sei, während der Mischeig [die Mischfamilie] geeignet ist, sowohl für unrein als auch für rein zu erklären, zu entfernen und nahezubringen“; mKer 6,4: „In wessen Hand der Zweifel einer Übertretung am Versöhnungstag kommt, und sei es mit dem Dunkelwerden, so ist er [trotzdem] frei [und muss kein zusätzliches Opfer darbringen], weil der ganze Tag sühnt.“ Vgl. aber z. B. mMiqw 2,1: „Wenn beim Unreinen, der zum Tauchen hinabgestiegen ist, zweifelhaft ist, ob er untergetaucht ist oder nicht, oder es zweifelhaft ist, ob 40 Sea [Wasser] darin waren oder nicht, wenn zwei Miqwaot da waren, in einer von ihnen waren 40 Sea und in der anderen nicht, und er ist in einer von ihnen untergetaucht, weiß aber nicht, in welcher, so ist er wegen seines Zweifels unrein.“

<sup>86</sup> Vgl. z. B. Röm 14,4.7-10; 1. Kor 5,4f.; 8,8; 2. Kor 4,14; 5,10.

Mk 4,32; Lk 11,42). An unserer Stelle scheint der Begriff allgemein für die vegetarische Essensweise gebraucht zu sein. Wer aus Glaubensüberzeugung kein Fleisch essen konnte, aß also vegetarisch. Das ist eine schlichte Feststellung, die in Römer 14 anschließend kommentiert wird.

Das Problem scheint im jüdischen Kontext entstanden zu sein. Es geht dabei wohl um die Frage, ob man nur koscheres Fleisch essen darf.<sup>87</sup> Paulus schrieb den Römerbrief etwa im Winter 56/57 n. Chr. (in Korinth). Inzwischen konnten die Juden(christen), die Rom unter Kaiser Claudias (etwa 49 n. Chr.) verlassen mussten, wieder nach Rom zurückkehren. Es ist aber wahrscheinlich, dass die christliche Gemeinschaft von Rom als Folge des Claudius-Edikt wesentlich stärker durch Heidenchristen geprägt wurde, was den Konflikt möglicherweise verschärft hat.

Nach 4. Makk 5,1ff. befahl der „Tyrann Antiochos“ (Seleukide) den anwesenden Leibwächtern, „jeden Einzelnen der Hebräer zu umzingeln und sie zu zwingen, von ihrem eigenen Fleisch und von Götzenopferfleisch zu essen (καὶ κρεῶν ὑείων καὶ εἰδωλοθύτων ἀναγκάζειν ἀπογεύεσθαι). Und wer sich weigerte, unreines [Fleisch] zu essen, den sollten sie, nachdem sie ihn gefoltert hatten, hinrichten“ (4. Makk 5,2f.). Wie die Jüdin Judith im nichtjüdischen Kontext mit dem Essen umgeht, wird in Judith 12,1ff. dargelegt. Ihre erste Antwort lautet demnach: „Ich werde nichts davon essen, damit es keinen Fallstrick gibt; vielmehr soll es mir von denen gegeben werden, die mir folgen“ (Judith 12,2). Am vierten Tag, als ein Festmahl vorbereitet wurde, wurde „die Hebräerin“ Judith überredet, daran teilzunehmen (Judith 12,11f.). Judith ging hin, ass und trank, „aber nur, was ihre Magd ihr zubereitet hatte“ (Judith 12,19).

In 2. Makk 5,27 wird berichtet, dass Judas, „der auch Makkabäus genannt wurde“, sich mit anderen zusammen in die Berge zurückzog; „und sie ernährten sich von pflanzlicher Kost, um nicht an der Verunreinigung teilzuhaben“ (καὶ τὴν χορτώδη τροφήν σιτούμενοι διετέλουν, πρὸς τὸ μὴ μετασχεῖν τοῦ μολυσμοῦ). Josephus berichtet in Vit 13f. von Priestern, die unter dem Statthalter Felix nach Rom geschickt wurden, „damit sie ihre Sache vor dem Kaiser vorbringen könnten“ (Vit 13). Josephus reiste anschließend nach eigenem Zeugnis nach Rom, um sich für die Priester einzusetzen, auch weil er gehört hat, „dass sie auch in ihren Bedrängnissen die Ehrfurcht gegenüber dem Göttlichen nicht vernachlässigten (οὐκ ἐπελάθοντο τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας), sondern sich von Feigen und Nüssen ernährten“ (Vit 14).

Wenn Paulus schreibt, dass der Schwache (nur) Gemüse isst, bezieht er sich möglicherweise auf die Situation der Jesus-Gläubigen in Rom. Doch warum spricht er von „Gemüse“? Schnabel zufolge könnte die Formulierung „Gemüse essen“ eine „ironisch-polemische Formulierung der Starken sein“, wobei Schnabel ergänzt: „Sie werden natürlich nicht ausschließlich Gemüse gegessen haben.“<sup>88</sup>

Nach dem Juden Philo von Alexandria sind die „zum Essen notwendigen Gewürze/Beilagen (ἡδύσματα) Lauch und Gemüse (λάχανα) und viele Baumfrüchte und zudem Käse und andere Dinge dieser Art; wenn du aber willst, schreiben wir für die Fleischesser noch Fisch und Fleisch dazu“ (Somn 2,49; vgl. Num 11,4f.). In Spec 2,20 spricht Philo von „vielen Männern, die zuvor in Positionen großer Macht standen, und sogar viele, die dies jetzt tun, obwohl sie über die reichsten Ressourcen aller Art und enormen Reichtümer verfügen, auf die wie aus einer unerschöpflichen Quelle ständig und ununterbrochen Reichtümer herabfließen“, die sich zuweilen denselben Dingen zuwenden, „die wir armen Männer gebrauchen: zu Tontassen und kleinen, billigen Broten und Oliven

<sup>87</sup> Vgl. u. a. Schnabel, Römer 6–16, S. 731f. und 741f.

<sup>88</sup> Schnabel, Röm 6–16, S. 742.

oder Käse oder Gemüse (λάχανα) als Beilage zu ihren Mahlzeiten“. Wie Philo in Prov 2,69f. zum Ausdruck bringt, stellt es eine „Mäßigung“ dar, wenn man z. B. auf den Genuss der verschiedenen Arten von Fischen, Vögeln und Landtieren gänzlich verzichtet, indem man (nur) „Gemüse, Kräuter und die Früchte der Bäume (λαχανώδει χλόη καὶ καρποῖς δένδρων) als einer (zusätzlichen) Ernährung mit dem süßesten Genuss zu sich nimmt“. Solche Männer sind demnach „Gesetzgeber in ihren jeweiligen Städten, da sie darauf bedacht sind, die maßlose Heftigkeit der Begierden zu zügeln, und nicht zulassen, dass jeder alles ungehemmt konsumieren darf“ (Prov 2,70).

Dass mit „Gemüse“ wildwachsende Pflanzen, die in Notsituationen gegessen werden, gemeint sein können, zeigt z. B. der jüdische „Geschichtsschreiber“ Josephus Flavius (Bell 4,541; 5,437). Nach Strabo (gest. um 23 n. Chr.) „sagt man, dass einige der Ebenen das ganze Jahr über bebaut werden; zweimal mit Roggen, das dritte Mal mit Panikgras und gelegentlich ein viertes Mal mit Gemüse (τινὰ δὲ καὶ λαχανεύεσθαι τῷ τετάρτῳ σπόρῳ)“ (Geogr 5,4,3). Strabo spricht von den Völkern „an der Grenze zur gefrorenen Zone“, die keine angebauten Früchte haben und die sich „von Hirse, wildem Gemüse (ἀγρίοις λαχάνοις), Früchten und Wurzeln ernähren“, wobei er ergänzt: „Wo aber Weizen und Honig wachsen, sollen sie auch den Wein von dort beziehen“ (Geogr 4,5,5). Epiktet zufolge schickte Sokrates denjenigen, der nach „Gemüse“ suchte, zum Gärtner (Diatr 3,5,17). Das sind nämlich Dinge, um die sich der Philosoph nicht kümmert (vgl. Diatr 3,9,10). Wie der Schuhmacher hat der Gemüsehändler „keine Macht über etwas Großes oder Edles, auch wenn er teuer verkauft“ (Diatr 3,24,48).

Damit wird auf jeden Fall deutlich, dass Fleischessen ein Ausdruck des Wohlstands ist, während Gemüseessen ein Ausdruck der Armut ist. Es ist gut möglich, dass die „Schwachen“ in Rom auch (eher) arm waren und sich den Fleischkonsum nicht bzw. kaum leisten konnten, wobei sie möglicherweise auch gleichzeitig ungebildet und also auch sozial und intellektuell „schwach“ waren.<sup>89</sup> Dafür wurden sie „für nichts geachtet“ (Röm 14,3). Wie der Gebrauch des Verbs „glauben“ (πιστεύω) in Röm 14,2 allerdings zeigt, wurde die Frage, ob das Fleisch gegessen werden darf, (auch) mit dem Glauben verbunden. Es geht demnach um Glaubensüberzeugungen.<sup>90</sup> Deshalb schreibt Paulus in Röm 14,22: „Den Glauben, den du hast, habe bei dir selbst vor Gott.“ Auch an dieser Stelle geht es offenbar um Glaubensüberzeugungen, und zwar um solche, bei denen nicht in Bezug auf den „Schwachen“ Rücksicht genommen wird. Das soll anders werden. Denn nach Paulus ist es gut, „nicht Fleisch zu essen und nicht Wein zu trinken und nichts [zu tun], wodurch dein Bruder Anstoß nimmt [und im Glaubensleben zugrunde geht; vgl. Röm 14,20]“ (Röm 14,21).

Nach Baltes schlägt Paulus in Röm 14 vor, „auf diese (an sich erlaubte) Praxis beim Essen zu ver-

<sup>89</sup> Epiktet (ca. 50–138 n. Chr.) warnt in Bezug auf die „Ungebildeten und Schwachen“: „Denn groß ist die Kraft der Argumentation und der Überzeugungsrede (μεγάλη γὰρ ἐστὶ δύναμις ἢ ἐπιχειρητικὴ καὶ πιθανολογικὴ), und dies umso mehr, wenn sie durch Übung (γυμνασία) gestärkt wird und zudem eine gewisse Würde (τινα καὶ εὐπρέπειαν) aus den Namen gewinnt. Denn überhaupt ist jede Kraft für die Ungebildeten und Schwachen (τοῖς ἀπαιδεύτοις καὶ ἀσθενέσι) unsicher, da sie dazu neigt, sich zu verflüchtigen und sich in ihr zu verlieren. Denn wie könnte man den jungen Menschen, der sich in diesen Dingen unterscheidet (τὸν ἐν τοῦτοις διαφέροντα), noch davon überzeugen, dass er nicht zu jenen hinzukommen soll, sondern dass man ihm diese hinzufügen sollte?“ (Diatr 1,8,7-9; vgl. auch z. B. Quintilian, Inst 2,2,14; 2,3,7). Vgl. dazu auch u. a. Jewett, Romans, S. 834; Schliesser, Zweifel, S. 66f.; Gäckle, Die Starken und die Schwachen, S. 81ff. (zum entsprechenden Gebrauch des Begriffs „schwach/Schwachheit“ in antiken Texten).

<sup>90</sup> Zum Begriff „Glaube“ in Röm 14,22f. siehe u. a. Schliesser, Zweifel, S. 72ff.; Gäckle, Die Starken und die Schwachen, S. 422ff.

zichten, weil sie für die ‚Schwachen im Glauben‘ (auch hier: die Nichtgläubigen, die Paulus auch sonst öfters als ‚schwach‘ bezeichnet) ungewöhnlich und deshalb anstößig und irritierend war“.<sup>91</sup> Auch in 1. Kor 8 und 10 sind Baltes zufolge die „schwachen Brüder“ nicht Christen, „die ihre ‚Freiheit vom Gesetz‘ noch nicht richtig verstanden haben, sondern Nichtchristen, die sich durch das Verhalten der Christen in ihrem Götzendienst bestätigt fühlen könnten“.<sup>92</sup> Natürlich wird nicht die „Freiheit vom Gesetz“ thematisiert.<sup>93</sup> Andererseits sind mit den „Schwachen im Glauben“ bzw. dem „schwachen Brüdern“ sicher Jesus-Gläubige gemeint. Erst in 1. Kor 10,27ff. spricht Paulus ausdrücklich von „jemandem der Ungläubigen“ (τις τῶν ἀπίστων), während er in 1. Kor 8,11 geschrieben hatte: „Und durch deine Erkenntnis geht der Schwache verloren, der Bruder, um desentwillen Christus gestorben ist.“ Auch wenn in Röm 14,2 das Wort „Bruder“ nicht erscheint, so doch wiederholt in den folgenden Versen (Röm 14,10.13.15.21), wobei Paulus in Röm 14,15 in dem Zusammenhang auffordert: „Verdirb nicht mit deiner Speise den, für den Christus gestorben ist.“

### Röm 14,3

„**Der isst, soll den nicht verachten, der nicht isst ...**“ Wer also aus Glaubensüberzeugung kein Problem damit hat, das Fleisch, das auf dem Marktplatz verkauft wurde, zu essen, kann schnell geistlich überheblich werden dem gegenüber, der damit Probleme hat. Das soll nicht geschehen. Gott hat beide angenommen.

Das Verb ἐξουθενέω („für nichts achten, geringschätzen, verachten“; vgl. dazu auch u. a. 1. Kor 1,28; 6,4; 16,11; 1. Thess 5,20) erscheint auch in Röm 14,10. Dabei weist Paulus darauf hin, dass „wir alle vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen werden“. Dort wird jeder Gläubige selbst Rechenschaft ablegen müssen. Es gibt demnach Punkte, in Bezug auf welche es unter den an Jesus Christus Gläubigen durchaus unterschiedliche Ansichten geben kann. Das wird auch dadurch, dass Christen „dieselbe Gesinnung haben“ sollen (vgl. u. a. Röm 15,5; 2. Kor 13,11; Phil 2,2; 4,2), nicht ausgeschlossen. Es gilt dabei zu bedenken, dass die Erkenntnis „Stückwerk“ ist (vgl. 1. Kor 13,9) und dass auch die Gläubigen noch nicht alles begriffen haben (vgl. Phil 3,13-16). „Nicht verachten“ heißt aber offenbar auch gleichzeitig, auf ihn Rücksicht zu nehmen (vgl. u. a. Röm 14,15ff.).

„... **der aber, der nicht isst, soll denjenigen nicht richten, der isst ...**“ Mit dem „Richten“ (κρίνειν) ist an dieser Stelle offenbar gemeint, dass man dem anderen, der das „unreine“ Fleisch ist, den (wahren) Glauben abspricht. Man „beurteilt“ den Glauben des anderen, und zwar negativ. Nach Röm 14,13 sollen „wir nicht länger einander richten, sondern das urteilt (κρίνατε) vielmehr, nicht einen Anstoß oder eine Falle dem Bruder zu legen“. Aber das „Schwache“ kann sich durchaus auch selbst „richten“, nämlich dann, wenn er Fleisch mit einem „befleckten“ Gewissen essen

<sup>91</sup> G. Baltes, Jesus, der Jude, und die Missverständnisse der Christen, Tübingen/Basel: Francke, 6. Aufl. 2022, S. 156.

<sup>92</sup> Ebd.

<sup>93</sup> So spricht Paulus z. B. in 1. Kor 8,9 nicht eigentlich von „Freiheit“, sondern von „Vollmacht“ bzw. „Verfügungsrecht“, wenn er schreibt: „Seht aber zu, dass nicht etwa diese eure Vollmacht/euer Verfügungsrecht den Schwachen zum Anstoß werde [sodass sie im Glaubensleben scheitern würden].“ Mit dem „Verfügungsrecht“ ist offensichtlich die für sich in Anspruch genommene „Freiheit“ bzw. das „Recht“ in Christus, gewisse Dinge auch als Christ machen zu dürfen, was diese Gemeindeglieder von Korinth dann ohne Rücksicht auf die Glaubensgeschwister umgesetzt haben (vgl. 1. Kor 6,12f.; 9,1.4-6.12.18-19; 10,23ff.; 11,10).

würde. Deshalb schreibt Paulus in Röm 14,22: „Glücklich derjenige, der sich nicht richtet in dem, was er prüft.“ Andererseits betont der Apostel in 1. Kor 10,29, dass nicht „meine Freiheit“ durch das Gewissen des anderen „gerichtet wird“.

**„Denn Gott hat ihn angenommen.“** Mit „ihn“ (αὐτόν) ist wohl primär derjenige gemeint, „der isst“, aber indirekt ist wohl auch derjenige eingeschlossen, „der nicht isst“. Gott hat die Menschen in Jesus Christus angenommen (vgl. Röm 15,7). Bereits Jesus hatte betont, dass er nicht gekommen sei, „Gerechte zu rufen, sondern Sünder“ (Mt 9,13), und zwar nach Lk 5,32, um sie „zur Buße zu rufen“. Es geht also nicht darum, Sünde gut zu heißen. Aber es geht um die dienende Haltung (vgl. auch Mt 20,28). Jesus lebte nicht selbstgefällig, wie auch seine Nachfolger nicht selbstgefällig sein sollen (vgl. Röm 15,1-3). Gottes Handeln in Jesus Christus ist darum Vorbild und gewissermaßen „Verpflichtung“ für das gegenseitige Handeln der Gläubigen (vgl. Röm 14,1; vgl. auch u. a. Mt 5,44f.).

#### Röm 14,4

**„Wer ist du, der du einen fremden Hausknecht richtest ...“** Bereits in Röm 2,1 hatte Paulus die Juden gewarnt, dass „jeder, der richtet, sich in dem, worin er den anderen richtet, sich selbst verurteilt“. Nach Röm 2,3 tut er nämlich dasselbe, worin er den anderen richtet, und deshalb wird auch er dem Gericht Gottes nicht entfliehen. In Röm 2,27 war der Apostel sogar so weit gegangen, dass er betont hatte, dass die „von Natur aus Unbeschnittenheit, die das Gesetz erfüllt, dich, der du durch (mit) Buchstaben und Beschneidung ein Übertreter des Gesetzes bist“, richten werde. Nach Röm 3,4-7 ist jedoch Gott allein wirklich gerecht, dass er die Welt richten kann. Damit ist bereits angedeutet, dass die Menschen im gegenseitigen Richten eigentlich nur Fehlurteile machen können. Nur Gott allein kann vollkommen gerecht richten. Und er wird das tun „am Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes“ (Röm 2,5). Diesen Gedanken wendet Paulus nun in Röm 14 auch auf den Umgang der Gläubigen untereinander an.

Nach Röm 14,3 soll derjenige, „der nicht isst, den Essenden nicht richten“. Niemand soll dem anderen den Glauben absprechen, nur weil dieser in einem Punkt, der nicht nur schwarz oder weiß gesehen werden kann, eine etwas andere Einsicht hat. Es geht dabei nicht um die Beurteilung eines sündhaften Verhaltens in der Gemeinde. Denn dazu hatte Paulus z. B. in 1. Kor 5,12 aufgefordert. Aber grundsätzlich ist menschliches Urteilen relativ und muss entsprechend eingeordnet werden. Deshalb warnt Paulus vor dem Urteilen über den Glauben des anderen in der Gewissheit, dass „der Herr“ (Jesus Christus) ihn bei seiner Wiederkunft beurteilen wird. Diesen Gedanken hatte Paulus bereits in 1. Kor 4,1-5 in Bezug auf die Beurteilung seines eigenen missionarischen Dienstes angesprochen. Demnach wird er nicht einmal dadurch gerecht vor Gott sein, dass ihm „nicht bewusst ist“ bzw. dass er „kein schlechtes Gewissen“ hat, weil es der Herr ist, „der mich richtet/richten wird“ (1. Kor 4,4). Und deshalb sollen die Korinther „nicht vor der Zeit“ richten „bis der Herr kommt, der auch die verborgenen Dinge der Finsternis ans Licht bringen und die Ratschläge des Herzens sichtbar werden lassen wird“ (1. Kor 4,5). Damit zählt nicht nur das Äußere vor Gott, sondern vor allem auch die Motivation des Herzens, und dementsprechend wird „der Herr“ am Schluss richten.

Diese Aufforderung des Paulus, einander nicht zu richten, weil der Einzelne am Schluss vor dem Richterstuhl Gottes – bzw. vor dem Richterstuhl Christi (vgl. 2. Kor 5,10) – stehen wird (vgl. Röm 14,10), bedeutet für ihn aber weder, dass man dem Glaubensbruder oder der Glaubensschwester gegenüber gleichgültig sein soll, noch dass der Einzelne sich nicht selbst in seiner Motivation prü-

fen soll. Denn nach Röm 14,13 sollen die Gläubigen vor allem darauf gerichtet sein, „dem Bruder kein Anstoß oder Ärgernis zu sein“, und in Röm 14,22 wird wie auch z. B. in 1. Kor 11,28 – im Zusammenhang mit dem „Herrenmahl“ – die Selbstprüfung angesprochen (vgl. auch u. a. 2. Kor 13,5; Gal 6,4). Es geht dabei jedoch darum, vor Gott die Prüfung bestanden zu haben bzw. „bewährt zu sein“ (vgl. 2. Kor 10,18).

„... **er steht oder fällt dem eigenen Herrn** ...“ Paulus hatte von dem „Hausknecht“ (οἰκέτης) gesprochen. Das gleiche griechische Wort erscheint auch in Lk 16,13 (vgl. auch Apg 10,7; 1. Petr 2,18), wonach kein Hausknecht zwei Herren dienen kann. Das bedeutet aber auch, dass sie nur einem „Herrn“ gegenüber die Verantwortung tragen. Diesen Aspekt spricht Paulus nun an. Damit ist jedoch nicht gemeint, dass die Christen am Schluss von unterschiedlichen „Herren“ beurteilt bzw. gerichtet werden. Vielmehr wird damit zum Ausdruck gebracht, dass jeder einzelne Gläubige persönlich dem einen Herrn, Jesus Christus, gegenüber verantwortlich ist. Dementsprechend soll sich auch jeder persönlich in der Beziehung zu diesem Herrn prüfen.

„**Er wird aber stehen (bleiben), denn der Herr kann ihn hinstellen/aufrichten.**“ Paulus betont anderswo, dass die Gläubigen im Glauben bzw. im Evangelium stehen (bleiben) (vgl. Röm 5,2; 11,20; 1. Kor 15,1; 2. Kor 1,24). Nach Eph 6,11 braucht es die „Gesamtrüstung Gottes“, um angesichts der „listigen Methoden des Teufels“ bestehen zu können. Die Heidenchristen in Rom werden in Röm 11,20 gewarnt, nicht „hohe Dinge“ zu denken bzw. eine zu hohe Gesinnung über sich selbst zu haben, sondern sich zu fürchten (vor Gott), weil sie auf Grund des Glaubens „stehen“, und deshalb müssen sie nicht zu selbstsicher sein. Eine ähnliche Warnung spricht der Apostel auch in 1. Kor 10,12 aus, wonach derjenige, „der meint zu stehen, zusehen soll, dass er nicht falle“.

Wenn Paulus nun an unserer Stelle betont, dass der betroffene Gläubige „stehen (bleiben) wird“, weil „der Herr ihn hinstellen kann“, so ist damit offenbar vorausgesetzt, dass diese Person auch im Glauben wandelt. Paulus betont damit, dass trotz unterschiedlicher Ansichten in einzelnen Fragen alle Gläubigen nur einen Herrn haben, dem gegenüber die Einzelnen nicht nur am Schluss verantwortlich sind, sondern der im Glauben bewahren wird.

Die Infinitiv-Form  $\sigma\tau\eta\sigma\alpha\iota$  („hinstellen, aufrichten“) erscheint in den Paulusbriefen nur noch in Röm 10,3, und zwar im Sinn von „aufrichten“. An unserer Stelle kann damit wohl entweder gemeint sein, dass der Herr (Jesus Christus) die Gläubigen in ihrem Glaubenswandel immer wieder aufrichten wird oder dass er sie vor seinen Richterstuhl hinstellen wird. In Bezug auf das gerichtliche „Hinstellen“ wird allerdings sonst in den Paulusbriefen eher das Kompositum  $\pi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\tau\eta\mu\iota$ , und nicht das einfache Verb  $\acute{\iota}\sigma\tau\eta\mu\iota$  verwendet (vgl. Röm 14,10; 1. Kor 8,8; 2. Kor 4,14; vgl. auch 2. Kor 11,2; Eph 5,27; Kol 1,22.28; 2. Tim 2,15). Eine andere Möglichkeit ist, dass Paulus zum Ausdruck bringt, dass „der Herr“ die einzelnen Gläubigen immer wieder neu gestärkt im Glauben „hinstellen kann“ (vgl. z. B. auch Kol 4,12). In dem Fall geht es nicht nur darum, dass die Gläubigen irgendwie bis zum „Tag des Herrn“ bewahrt werden, sondern dass die Tatsache, dass „Christus gestorben und lebendig geworden ist, damit er über Tote und Lebendige Herr sei“ (Röm 14,9), auch im praktischen Leben immer mehr sichtbar werden soll.

Röm 14,5

„**Der eine unterscheidet (κρίνει) einen Tag vom anderen Tag, der andere beurteilt (κρίνει) jeden Tag [gleich] ...**“ Das Verb κρίνω („unterscheiden, beurteilen, richten“) wird an dieser Stelle im Sinn von „beurteilen“ bzw. „unterscheiden“ verwendet (vgl. auch z. B. 1. Kor 10,15; 11,13). Im folgenden Vers wird parallel dazu das Verb φρονέω („denken, urteilen, im Sinn haben, trachten

nach“ usw.) verwendet. Nach Gal 4,10 beachten die Empfänger des Briefe „Tage und Monate und Zeitpunkte und Jahre“. Es geht also offenbar um die unterschiedliche Beurteilung des religiösen Kalenders. Bei dem „Tag“ geht es offenbar vor allem um den jüdischen Sabbat (vgl. auch Kol 2,16). Für Paulus gehören diese Dinge offenbar zu den „Elementen dieser Welt“ (vgl. Gal 4,2.9; Kol 2,8.20). An unserer Stelle geht es Paulus wohl kaum darum, christliche Feiertage wie den wöchentlichen „Ruhetag“ als Tag der Versammlung, falls das damals schon so gehalten wurde (vgl. 1. Kor 16,2), in Frage zu stellen. Im Hintergrund scheint eine gewisse (übertriebene?) Haltung wohl von Judenchristen in Bezug auf gewisse Feiertage zu stehen, die Paulus in aller Zurückhaltung relativiert. Ob es auch um eine Diskussion darüber geht, ob die Christen den „ersten Tag der Woche“ als Versammlungstag haben sollten, wie 1. Kor 16,2 anzudeuten scheint, oder den „Sabbat“, wird vom Text her nicht deutlich.

**„Jeder aber sei in seinem eigenen Sinn/Verstand völlig überzeugt.“** Die Idee der Aussage kann wohl nicht sein, dass jeder Gläubige selbstsicher und in abgrenzender Weise von eigenen Ansichten „völlig überzeugt“ sein soll. Das Kompositum πληροφορέω („erfüllen, vollständig tun, überzeugt sein“) <sup>94</sup> wurde schon in Röm 4,21 gebraucht, wo es das völlige Vertrauen Abrahams auf die Verheißungen Gottes beschrieb. Und nach Kol 4,12 sollen die Gläubigen „vollkommen und völlig erfüllt in jedem Willen Gottes dargestellt werden (ἵνα σταθῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ). An unserer Stelle geht es offenbar darum, dass die Gläubigen sich nicht durch menschliche Meinungen im Glaubensleben verunsichern lassen sollen. Trotzdem gilt, dass sie die Einheit in der Gesinnung anstreben sollen (vgl. Röm 15,5). Diese Einheit in der Gesinnung wird besonders im Philipperbrief betont (vgl. Phil 2,2.5; 4,2). Und doch wird in Phil 3,15b die Möglichkeit offen gelassen, dass jemand anders denkt. In einem solchen Fall „wird Gott euch dies offenbaren“ (Phil 3,15b). Dabei wird jedoch vor irdischer Gesinnung gewarnt (vgl. Phil 3,19; vgl. auch Kol 3,2). Wie Röm 14,17 zeigt, ist auch im Kontext unseres Verses eine solche Gesinnung angesprochen, die nicht nach dem Irdischen trachtet, sondern auf die Herrschaft Gottes in Jesus Christus gerichtet ist.

Dabei setzt das „Überzeugtsein in seinem eigenen Sinn/Verstand (ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ)“ die ständige Erneuerung des Verstandes, wie sie in Röm 12,2 angesprochen wird, voraus. Bestimmend ist dabei u. a. der Friede (vgl. Röm 14,17), der nach Phil 4,7 „jeden Verstand übersteigt“. Die verstandesmäßige Überzeugung im Glauben und das Trachten nach Einheit in der Gesinnung schließen sich nach Paulus also offenbar nicht gegenseitig aus. Gemäß 1. Kor 1,10 sollen diejenigen, die „Parteien“ in der Gemeinde verursachen, „in dem gleichen Verstand/Sinn und in der gleichen Meinung zugerüstet“ sein. Paulus selbst ist nach Röm 14,14 „im Herrn Jesus überzeugt“, und auch die Gläubigen in Rom sollen ihre Überzeugungen „im Herrn“ und in der Verantwortung ihm gegenüber und damit auch in Rücksicht auf die Glaubensgeschwister gewinnen.

#### Röm 14,6

**„Wer den Tag achtet ...“** Mit dem Verb φρονέω („denken, urteilen, im Sinn haben, trachten nach“ usw.) wird an dieser Stelle die unterschiedliche Einsicht und Beachtung und damit – wie Röm 14,5 zeigt – die Beurteilung der einzelnen Tage angesprochen. Bei aller unterschiedlicher Beurteilung gilt, dass die eigene Ansicht nicht zu stark und zu einseitig gewichtet wird. Bereits in

<sup>94</sup> Zum Begriff πληροφορέω bzw. πληροφορία siehe u. a. Schliesser, Zweifel, S. 30f.; zur Thematik vgl. u. a. Reaso-ner, The Strong and the Weak, 1999.

Röm 11,25 hatte der Apostel gewarnt, dass die Empfänger nicht „bei sich selbst klug (φρόνιμοι)“ sein sollten. Und was in Röm 12,3 betont wird, nämlich dass jeder darauf bedacht sein soll, „gesund von sich zu denken, wie jedem Einzelnen das Maß des Glaubens zugeteilt worden ist“, gilt sicher auch in Bezug auf unsere Stelle. Es gibt unter den Gläubigen unterschiedliche Gaben und Aufgaben von Gott, und der jeweilige Erkenntnisstand hängt auch damit zusammen.

Die Beurteilung der einzelnen Tage und das Essen (von Fleisch) wird dabei parallel und somit offenbar auf der gleichen Ebene behandelt. Das Essen von Fleisch, das in diesem Kontext angesprochen wird, ist nicht einfach an und für sich gut oder schlecht, ebenso wie das Beachten einzelner Tage nicht einfach an und für sich richtig oder falsch ist. Deshalb betont der Apostel, dass das alles in Bezug auf den Herrn (Jesus) gesehen werden muss. Der zweimalige Dativ κυρίῳ („im Herrn, in Bezug auf den Herrn“) ist dabei entweder als Dativus respectus/relationis oder als Dativus commodi zu verstehen, wobei die zwei Aspekte sich nicht gegenseitig ausschließen müssen. In der Beziehung zum Herrn (Jesus) soll das ganze Leben betrachtet werden, und alles soll für den Herrn geschehen.

„**Denn er dankt Gott ...**“ An dieser Stelle scheint die Danksagung die Begründung (γάρ) dafür zu sein, dass alles in Bezug auf den Herrn und für den Herrn geschehen soll, wobei die Konjunktion γάρ („denn, nämlich“) auch als Einleitung einer Erläuterung verstanden werden kann. Andererseits fragt der Apostel in einem ähnlichen Kontext in 1. Kor 10,30, warum er für das, wofür er dankt, gelästert werden soll. Er sagt Gott für das angesprochene Fleisch Dank, weil Gott durch den „einen Herrn“ Jesus alles gemacht hat (vgl. 1. Kor 8,6) und weil deshalb „die Erde und ihre Fülle des Herrn“ ist (vgl. 1. Kor 10,26). Nach 1. Tim 4,3-4 gab es Leute, die geboten u. a., sich vom Speisen zu enthalten, „die Gott den Gläubigen und denen, welche die Wahrheit erkannt haben, zum Empfang mit Danksagung geschaffen hat, und jedes Geschöpf Gottes ist gut, und nicht ist verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird“. Die Danksagung geschieht „im/durch den Namen Jesu“ (vgl. z. B. Eph 5,20), und nach Kol 3,17 sollen die Gläubigen „alles im Namen des Herrn Jesus“ tun, indem sie Gott, dem Vater, durch ihn danken. Das ist auch an unserer Stelle gemeint. Indem der Gläubige durch den Herrn Jesus Gott dankt, vollbringt er auch alles „für den Herrn“. Dabei geht es aber nicht um eine eigentliche Begründung, sondern um eine Erläuterung. Für Paulus heißt das aber offenbar nicht nur, dass alles Fleisch von Gott kommt und deshalb grundsätzlich auch mit Danksagung gegessen werden kann, sondern auch, dass Gott alle Tage geschaffen hat und dass deshalb jeder Tag etwas Besonderes ist.

#### Röm 14,7-9

Dass Jesus Christus auf Grund von seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung im Leben derer, die mit ihm „gestorben sind“, Herr ist, hatte Paulus besonders in Röm 6,12ff. schon in aller Deutlichkeit ausgeführt. In Röm 6,14 war in diesem Zusammenhang auch bereits das Verb κυριεύω („Herr sein, herrschen“) erschienen, das nun wieder in Röm 14,9 gebraucht wird (vgl. dazu auch u. a. Röm 6,9; 7,1). Und nach 2. Kor 5,14-15 „drängt die Liebe des Christus uns, da wir dies urteilen, dass [wenn] einer für alle gestorben ist, folglich alle (οἱ πάντες) gestorben sind, und er ist für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferstanden ist“. Das greift Paulus nun in unserem Text nochmals auf, wobei im Gegensatz zu 2. Kor 5,14f. das „Herr-Sein“ Jesu stark betont wird, wie die zweimalige Verwendung des Ausdrucks τῷ κυρίῳ („dem Herrn“) und die Verwendung des Ausdruck τοῦ κυρίου („des Herrn“) in Vers 8 zeigen.

Andererseits wird in Röm 14,9 wie in 2. Kor 5,15 und Röm 6,3ff. Tod und Auferstehung Jesu Christi als Grundlage für sein „Herr-Sein“ betont, und Subjekt ist dabei wie in 2. Kor 5,14 „Christus“, obwohl im vorangehenden Text von Röm 14,9 jeweils vom „Herrn“ die Rede ist. Dabei ist zu beachten, dass Paulus auch sonst, wenn er in der Aorist-Form ἀπέθανεν („er ist gestorben“) vom Tod Jesu spricht, „Christus“ (Χριστός) Subjekt ist (so auch in Röm 5,6.8; 14,15; 1. Kor 8,11; 15,3; Gal 2,21) mit einer Ausnahme, wonach „Jesus gestorben und auferstanden ist“ (Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη; 1. Thess 4,14), wobei zu beachten ist, dass an der letzten Stelle nicht der Opfertod, sondern die Auferstehung Jesu betont wird. Wird also sein Opfertod betont, so ist „Christus“ Subjekt. Nach Röm 14,15 geht es darum, dass „dein Bruder“, für den Christus gestorben ist, nicht durch „deine Speise“ verloren gehen soll (vgl. auch 1. Kor 8,11). Und Christus hat mit seinem Opfertod gezeigt, dass er „nicht sich selbst gefallen hat“ (vgl. Röm 15,3), und diese Gesinnung soll auch die Gläubigen im Umgang miteinander prägen (vgl. Röm 15,5). Deshalb betont der Apostel in Röm 14,18: „Der nämlich darin dem Christus dient, ist Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt.“ Somit ist der „Subjektwechsel“ in Röm 14,9 von „dem Herrn“ (vgl. Röm 14,4.6.8) zu „Christus“ (vgl. Röm 14,15.18; 15,3.5.7.8) bewusst vollzogen worden. Bisher wurde die Autorität Jesu über den einzelnen Gläubigen betont, während im Folgenden vor allem der Opfertod und das damit gegebene Vorbild Jesu Christ hervorgehoben wird.

Auffallend ist in Röm 14,9, dass in Bezug auf die Auferstehung Jesu die Aorist-Form ἔζησεν („er lebte/wurde lebendig“). Diese Form erscheint so im Neuen Testament noch dreimal, wobei sie sich in Offb 2,8 auf die Auferstehung Jesu bezieht, während damit in Lk 15,32 und Offb 13,14 ebenfalls eine Art „Auferstehung“ angesprochen wird (in Lk 15,24 und Röm 7,9 erscheint ἀνέζησεν im Sinn von „wurde wieder lebendig“). Möglicherweise hat Paulus in Röm 14,9 das Verb ζῶω gewählt, um die Tatsache, dass Christus lebendig geworden ist und somit jetzt lebt, um über diejenigen, die im Glauben mit ihm leben, Herr zu sein.

#### Röm 14,10

„**Du aber, was richtest du deinen Bruder?**“ Mit ist gemäß Röm 14,3 derjenige angesprochen, „der nicht isst“, und den richtet, „der isst“. „**Oder was verachtest du deinen Bruder?**“ Damit sind die Gemeindeglieder angesprochen, die andere Gläubige „für nichts achten“, weil diese aus Glaubensgründen kein Fleisch essen (vgl. Röm 14,3). Die Gewissheit, dass Jesus Christus „Herr“ ist, veranlasst Paulus, sich für einen entsprechenden Umgang der Gläubigen untereinander einzusetzen. Kein Gemeindeglied ist „Chef“ über die anderen; vielmehr ist es Jesus Christus als Haupt der Gemeinde.

„**Alle werden wir nämlich dem Richterstuhl Gottes vorgeführt werden.**“ Das Wort βῆμα („Richterstuhl“) erscheint in den Paulusbriefen noch in 2. Kor 5,10 (vgl. auch 2. Kor 5,14f. mit Röm 14,7-9). Dort ist vom „Richterstuhl des Christus“ die Rede. Das an unserer Stelle von Gott die Rede ist, ist wohl durch das folgende Zitat aus Jes 45,23 verursacht, dass sich auf Gott bezieht. Wie Phil 2,10-11 jedoch zeigt, wird diese Stelle durchaus auf den „Herrn“ Jesus bezogen, wonach jedes Knie im Namen Jesu sich beugen und jede Zunge bekennen wird: „Herr [ist] Jesus Christus.“ Damit kommt wohl auch zum Ausdruck, dass Gott das Gericht durch Jesus Christus durchführt. Der „Richterstuhl Gottes“ ist somit identisch mit dem „Richterstuhl des Christus“. Der für die Sünden der Menschen Gekreuzigte, dem Gott den Namen gegeben hat, „der über jeden Namen ist“ (Phil 2,10), wird also das Gericht durchführen. Dabei betont der Apostel an unserer Stelle, dass „alle“ (πάντες) dort erscheinen werden. Mit „alle“ sind dem Kontext nach alle Gläubigen gemeint, wobei

die restliche Menschheit möglicherweise nicht ausgeschlossen ist. Das bestätigt auch das Zitat aus Jes 45,23, wonach „jedes Knie“ sich vor ihm beugen wird.

Das Verb *παρίστημι* („danebenstellen, anwesend sein, nahe sein, bevorstehen, hinzutreten, sich unterwerfen, erregen, veranlassen“<sup>95</sup>) bedeutet eigentlich „danebenstellen“. Es wird im Neuen Testament aber auch u. a. im Sinn von „hinzutreten“ oder „vor ein Gericht stellen“ (vgl. auch z. B. 2. Kor 4,14; 11,2; Eph 5,27) verwendet. Bei dem Erscheinen der Gläubigen vor dem „Richterstuhl Gottes/des Christus“ geht es aber nicht um die Frage, ob sie verurteilt werden (vgl. z. B. Röm 8,1). Vielmehr geht es Paulus darum, dass jeder Einzelne für das verantwortlich sein wird, was er zu Lebzeiten gemacht hat, „sei es gut oder böse“ (vgl. 2. Kor 5,10). Dementsprechend setzt Paulus sich dafür ein, dass die Gläubigen dort „vollkommen in Christus“ erscheinen (vgl. Kol 1,28; vgl. auch Eph 5,27; Kol 1,22).

### Röm 14,11

„Denn es steht geschrieben ...“ Das ist das dreizehnte Mal im Römerbrief, das die Perfektform *γέγραπται γάρ* („es steht geschrieben“) verwendet wird, um ein Schriftzitat einzuführen, aber erst das zweite Mal, dass nicht die Formel *καθὼς γέγραπται* („wie geschrieben steht“; vgl. dazu Röm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 15,3.9.21), sondern *γέγραπται γάρ* („denn es steht geschrieben“) erscheint (vgl. auch Röm 12,19). Die Begründung dafür, dass alle vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen werden (Röm 14,10), erfolgt mit einem Zitat aus Jes 45,23.

Im Kontext dieser Jesajastelle geht es um die Einzigartigkeit des Gottes Israels und seiner Rettung. Er ist der „Gott Israels, ein Retter“ (Jes 45,15b), und in Jahwe findet Israel eine „ewige Rettung“ (Jes 45,17). Jahwe hat den Himmel und die Erde gemacht (Jes 45,18), und er redet nicht im Verborgenen (Jes 45,19), obwohl er ein Gott ist, „der sich verborgen hält“ (Jes 45,15a). Weil es außer ihm keinen gerechten und rettenden Gott gibt (Jes 45,21), sollen sich „alle Enden der Erde“ zu ihm wenden und sich retten lassen (Jes 45,22). Jahwe hat nämlich bei sich selbst geschworen: „Ja, jedes Knie wird sich vor mir beugen, jede Zunge [mir] schwören und sagen: ‚Nur in Jahwe ist Gerechtigkeit und Stärke‘“ (Jes 45,23-24a). Die Menschen werden zu Jahwe kommen, „und es werden alle beschämt werden, die gegen ihn entbrannt waren“ (Jes 45,24), aber „in Jahwe wird gerecht sein und sich rühmen der ganze Same Israels (לְכָל־בְּרִית־יִשְׂרָאֵל)“ (Jes 45,25). Möglicherweise knüpft Paulus auch an dieser letzten Aussage an, wenn er in Röm 11,26 betont, dass „ganz Israel“ gerettet werden wird.

Nach Phil 2,9-11 hat Gott dem gestorbenen und auferstandenen bzw. erhöhten Jesus Christus den Namen gegeben, „der über jeden Namen“ ist, „damit im Namen Jesu sich jedes Knie der himmlischen und irdischen und unterirdischen [Wesen] beugt und jede Zunge bekennt: ‚Herr [ist] Jesus Christus‘, zur Herrlichkeit/Verherrlichung Gottes, des Vaters“. An dieser Stelle ist mit *ἵνα* („dass/damit“) und dem zweimaligen Konjunktiv (*κάμψει/ἕξομολογήσεται*) das Ziel zum Ausdruck gebracht, wobei nicht eindeutig ist, ob auch tatsächlich jedes Knie sich beugen wird, während die zwei Futurformen in Röm 14,11 (*κάμψει/ἕξομολογήσεται*) deutlich machen, dass das auch geschehen wird. Davon geht aber auch Phil 2,9-11 wohl aus.

Das wird nach Röm 14,10 geschehen, wenn „alle zum Richterstuhl Gottes hinzutreten werden“. Auch wenn es sich nach dem Zitat aus Jes 45,23 in Röm 14,11 um Jahwe handelt, vor dem sich jedes Knie beugen wird, geht es dem Kontext nach doch darum, dass Jesus Christus als „Herr“

<sup>95</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch II, S. 523–524.

(κύριος) bestätigt wird (vgl. Röm 14,7-9). Dafür spricht auch die Parallele in Phil 2,9-11 und die Tatsache, dass in 2. Kor 5,10 vom „Richterstuhl des Christus“ die Rede ist. Paulus sieht also kein Problem darin, Jahwe auch mit Jesus Christus zu identifizieren (vgl. auch z. B. 1. Kor 10,4).

#### Röm 14,12

Der Gebrauch des Ausdrucks λόγον δίδωμι im Sinn von „Rechenschaft ablegen“ ist neutestamentlich einzigartig. Mit dem Gebrauch des Begriffs („Wort, Vernunft, Rede“ etc.) konnte Paulus an dieser Stelle an Röm 9,28 anknüpfen, wo der Ausdruck λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων, der auf Jes 10,23, und schwierig zu übersetzen ist, sich offenbar auf das Gericht, das mit der Errettung des „Überrestes“ durch den „starken Gott“ Hand in Hand geht (vgl. Jes 10,20-22), wobei der „starke Gott“ nach Jes 9,5-6 als Kind geboren und auf dem Thron Davids durch Recht und Gerechtigkeit herrschen wird. Zu dieser Herrschaft gehört nach Paulus offenbar auch die Durchführung des eschatologischen Gerichts (vgl. auch z. B. Röm 2,16; 1. Kor 1,8; 4,4; 5,5; 2. Kor 1,14; 1. Thess 5,2). In Röm 2,16 ist von dem Tag die Rede, an dem Gott „die verborgenen Dinge der Menschen nach meinem Evangelium durch Jesus Christus“ richten wird.

An unserer Stelle geht es um die Betonung, dass „jeder Einzelne“ (ἕκαστος) für sich selbst Rechenschaft ablegen wird (vgl. auch z. B. Röm 2,6; 1. Kor 3,8.13; 4,5, Gal 6,4f.), dass also niemand für den anderen zur Rechenschaft gezogen wird. Mit dem Ausdruck ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἑαυτοῦ („jeder Einzelne von uns in Bezug auf sich selbst“) bezieht Paulus das an dieser Stelle konkret auf sich und die Leser des Schreibens. Nach 1. Kor 4,3-5 ist es für den Apostel Paulus das „Kleinste“ (εἰς ἐλάχιστόν), von den Korinthern oder „von einem menschlichen Tag“ gerichtet zu werden, und er selbst richtet sich auch nicht. Denn er weiß, dass „der Herr“ ihn richten wird, und deshalb sollen auch die Korinther nicht vor der Zeit richten. Was Paulus dort in Bezug auf seinen Dienst und Auftrag als Apostel zum Ausdruck gebracht hatte, bezieht er nun in ähnlicher Form auf die Situation mit dem Essen von Fleisch. Jeder persönlich kann seine Stellung Gott gegenüber am besten beurteilen. Dabei geht es, wie 1. Kor 4,4 darlegt, nicht nur um ein „gutes Gewissen“ vor Gott, sondern es geht, wie Röm 14,5 zeigt, um Glaubensüberzeugungen, die vor Gott standhaft sind.

#### Röm 14,13

„**So lasst uns nun nicht länger einander richten ...**“ Mit der Aussage sind sicher nicht nur diejenigen angesprochen, die andere „richten“, weil diese Fleisch essen, sondern auch diejenige, die andere „für nichts achten“, weil diese aus Glaubensüberzeugungen das Fleisch nicht essen (vgl. Röm 14,3). Das „Richten“ (κρίνω) ist an dieser Stelle damit offensichtlich breiter gefasst.

„... **sondern lasst uns darauf gerichtet sein, keinen Anstoß oder keine Falle dem Bruder zu legen.**“ Wenn Paulus das Verb κρίνω („richten, beurteilen“), der bereits in der ersten Vershälfte erschien, wiederholt, so hat man den Eindruck, dass es in einem anderen Sinn gebraucht wird. Wenn wir aber beide Stellen im Sinn von „beurteilen“ verstehen (vgl. auch Röm 14,5), so passt das. Die Gläubigen sollen nicht andere Mitchristen auf Grund ihres Verzichts oder Verzehrs vom Fleisch in ihrer Beziehung zu Gott beurteilen. Vielmehr soll jeder sich selbst in seinen Glaubensüberzeugungen beurteilen. Später schreibt Paulus, dass derjenige selig ist, „der sich selbst beurteilt/richtet in dem, [was] er prüft“ (Röm 14,22).

Die Begriff πρόσκομμα („Anstoß“; vgl. dazu auch Röm 9,32.33; 14,20; 1. Kor 8,9; 1. Petr 2,8) und σκάνδαλον („Falle, Ärgernis“; vgl. dazu auch u. a. Röm 9,33; 11,9; 16,17; 1. Kor 1,23; Gal 5,11) werden synonym verwendet (vgl. auch Röm 9,33; 1. Petr 2,8). Nach Röm 16,17 ermahnt Paulus

die Gläubigen in Rom, auf diejenigen zu achten, „welche die Entzweigungen und Fallen (τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα) gegen die Lehre, die ihr gelernt habt, verursachen“, und sich von ihnen abzuwenden. Es mag durchaus sein, dass Paulus damit an die Ausführungen an Röm 14 anknüpft.

Nach 1. Kor 8,9 soll nicht „eure Vollmacht“, das Götzenopferfleisch zu essen, „den Schwachen“ ein Anstoß werden, und nach Röm 14,21 ist es gut, nichts zu tun, wodurch „dein Bruder Anstoß nimmt“. Gemeint ist offenbar, dass der „Bruder“, für den Christus gestorben ist, im Glaubensleben „zugrunde gerichtet“ werden würde (vgl. Röm 14,15: μὴ ... ἀπόλλυε; vgl. auch 1. Kor 8,11). Dadurch würde das Werk Gottes zerstört werden (Röm 14,20: μὴ ... κατάρυε). Das Heil des „Bruders“ soll also an oberster Stelle bei der Motivation des Handelns stehen.

Röm 14,14

„**Ich weiß und bin überzeugt im Herrn Jesus ...**“ Die Kombination der zwei Verben οἶδα („wissen“) und πέπεισμαι („überzeugt sein“) erinnert an Phil 1,25, wonach Paulus „überzeugt weiß“ (πεποιθώς οἶδα), dass er „bleiben wird“. Und der Ausdruck ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ („im Herrn Jesus“) erscheint neben Röm 14,14 auch in Phil 2,19 (zudem in 1. Thess 4,1; 2. Thess 3,12; vgl. auch Eph 1,15). Mit der Kombination der Verben und dem Ausdruck „im Herrn Jesus“ wird die Aussage besonders stark betont (vgl. auch Röm 9,1).

„... **dass nichts durch sich selbst unrein ist ...**“ Dieser Gebrauch des Adjektivs κοινός („gemeinsam, gemein, unrein“) ist für die Paulusbriefe einzigartig. Diese Aussage erinnert aber an die Erscheinung des Petrus auf dem Dach, bevor er zum Hauptmann Kornelius nach Cäsarea ging, als die himmlische Stimme ihm sagte, dass er nicht „gemein machen“ sollte, was Gott gereinigt (bzw. für rein erklärt) habe (Apg 10,15; 11,9). Nach Mt 15,19f. und Mk 7,19f. hatte Jesus bereits betont, dass das, was aus dem Herzen kommt, den Menschen unrein mache, nicht jedoch die Speise, die der Mensch zu sich nimmt. Nach Mk 7,19 erklärte Jesus damit alle Speisen für rein bzw. er „reinigte“ sie (καθαρίζων). Paulus scheint da anzuknüpfen, indem er davon ausgeht, dass für die in Jesus Christus „Geheiligten“ grundsätzlich alles rein ist (vgl. Röm 14,14; 1. Tim 4,4f.; Tit 1,15; vgl. auch z. B. Eph 2,15f.; Kol 2,14.16.20-22; Gal 2,12; 4,9f.; Hebr 10,9f.; 13,9).

Nach dem „Gesetz“ des Mose wurden gewisse Speisen für „unrein“ (LXX: ἀκάθαρτος) erklärt (vgl. z. B. Lev 7,2.19; 11,34). Israel sollte lernen, „zwischen dem Heiligen und dem Unheiligen und zwischen dem Reinen und dem Unreinen“ zu unterscheiden (Lev 10,10). In Lev 11,4ff. wird erklärt, welche Tiere für Israel „unrein“ sein sollten und nicht gegessen werden durften. Wie z. B. Lev 11,47 zeigt, dass es „Unreine“ identisch mit dem Tier, das nicht gegessen durfte, und das „Reine“ mit dem Tier, das gegessen werden durfte (vgl. auch z. B. Lev 7,19.21; 11,4.8). „Unrein“ ist somit, was nicht „heilig“ ist und damit auch nicht geopfert werden durfte. Diese Unterscheidung wird aber im Neuen Bund nicht mehr gemacht, dass Jesus Christus ein für allemal als Opfer dargebracht worden ist (vgl. Röm 6,10; Hebr 7,27; 9,12; 10,10). Damit hat er die Menschen gereinigt, die durch ihn Vergebung der Sünden empfangen haben (vgl. z. B. Eph 5,26; Tit 2,14). Während im Alten Bund „fast alles mit Blut gereinigt wird“ (vgl. Hebr 9,22), reinigt „das Blut des Christus ... unser Gewissen von den toten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott“ (Hebr 9,14). Deshalb sollen sich die Gläubigen nach Hebr 13,9 nicht „durch verschiedenartige und fremde Lehren“ fortreiben lassen, da es gut ist, „dass das Herz durch Gnade befestigt werde, nicht durch Speisen, von denen die keinen Nutzen hatten, die danach wandelten“. Nach Hebr 9,10 handelt es sich um „Speisen und Getränke und verschiedene Waschungen, Satzungen des Fleisches, die bis auf die Zeit ei-

ner rechten Ordnung auferlegt sind“. Weil Jesus Christus sie aber „gereinigt“ hat, machen sie die Gläubigen nicht unrein. So betont auch 1. Tim 4,3, dass es gewisse Leute gibt, die verhindern wollen, dass man heiratet, und die gebieten, dass man sich von Speisen enthalten soll, „die Gott geschaffen hat zum Empfang mit Danksagung den Gläubigen und denen, welche die Wahrheit erkannt haben“.

Paulus betont auch in 1. Kor 8,8, dass die Speise „uns nicht vor Gott [als Richter besser] hinstellen wird“; „weder haben wir, wenn wir nicht essen, einen Nachteil, noch sind wir, wenn wir essen, besser“. Das Essen von allem Fleisch wird damit für den Gläubigen in Bezug auf seine Beziehung zu Gott und sein Glaubensleben grundsätzlich als „neutral“ eingestuft. Es ist nicht die Speise, sondern das „Gewissen“, das im geistlichen Leben hinderlich sein kann. Und ein Christ, der in Liebe handelt, wird auch darauf achten, dass er nicht das „Gewissen“ des anderen befleckt (vgl. auch 1. Kor 8,7.10.12; 10,28).

#### Röm 14,15

„**Wenn nämlich durch Speise dein Bruder betrübt wird ...**“ Wie es sich bei Röm 14,14 um eine gewisse Parallele zu 1. Kor 8,8 handelt, so handelt es sich bei dieser Aussage um eine Parallele zu 1. Kor 8,11 und 13<sup>96</sup>. In 1. Kor 8,13 schreibt der Apostel: „Deshalb wenn Speise meinen Bruder zu Fall bringt (σκανδαλίζει), werde ich bis in Ewigkeit nicht Fleisch essen, damit ich meinen Bruder nicht zu Fall bringe.“ Diese Parallele zeigt, dass mit dem Verb λυπέω („traurig machen, betrüben“) an unserer Stelle nicht nur gemeint ist, dass der „Bruder“ traurig wird über das Verhalten, sondern dass er im Glaubensleben zu Fall kommen würde. Nach Röm 14,20 geht es darum, nicht Gottes Werk zu zerstören, während Röm 14,15 betont, dass „durch deine Speise“ nicht „jener, für den Christus gestorben ist“, zugrunde gerichtet werden soll (vgl. auch Röm 14,21; 1. Kor 8,11). Bei dem „Bruder“ handelt es sich somit um eine Person, für die Christus gestorben ist und die damit auch im Glauben an ihn die Vergebung der Sünden empfangen hat.

Damit ist der Gebrauch des Verbs λυπέω für die Paulusbriefe einzigartig. Paulus selbst erlebt Traurigkeit (vgl. z. B. Röm 9,2; 1. Kor 2,1.3; Phil 2,27), und er betrübt auch andere Christen, wenn er es wegen der Sünde für notwendig hält (vgl. 2. Kor 2,2.4; 7,8f.). Traurigkeit ist dabei das Gegenteil von Freude (vgl. z. B. 2. Kor 2,3.7; 6,10; vgl. auch Hebr 12,11). Es gibt nach 2. Kor 7,10 eine Traurigkeit, welche eine „Umkehr zur nicht zu bereuenden Rettung“ bewirkt (vgl. auch 1. Kor 5,2; 2. Kor 12,21). Allerdings bewirkt die „Traurigkeit der Welt“ nach 2. Kor 7,10 den Tod. Damit ist angedeutet, dass es zwei Arten von Traurigkeit gibt. Und diese zweite Art ist offenbar in Röm 14,15 angesprochen. Zudem deutet 2. Kor 2,7 an, dass Gemeindeglieder durch „übermäßige Traurigkeit“ verschlungen werden könnte, was durch die Vergebung und Ermutigung verhindert werden sollte. An unserer Stelle ist offenbar gemeint, dass das Glaubensleben „betrübt“ und damit zum Fall gebracht werden könnte. Das möchte Paulus um jeden Preis verhindern. Eine solche Haltung allein entspricht nach seiner Überzeugung der christlichen Liebe<sup>97</sup>, die ihr Vorbild in Jesus Christus

<sup>96</sup> Während in 1. Kor 8,11 der Ausdruck δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν („wegen dem Christus gestorben ist“) erscheint, erscheint in Röm 14,15 der Ausdruck ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν („für den Christus gestorben ist“), und an beiden Stellen wird in diesem Zusammenhang das Verb ἀπόλλυμι („zugrunde richten, umkommen lassen) verwendet.

<sup>97</sup> Der Ausdruck κατὰ ἀγάπην („nach [der] Liebe“) erscheint im Neuen Testament nur in Röm 14,15. In Verbindung mit dem Verb („wandeln“) verwendet Paulus aber auch ähnliche Ausdrücke wie „dem Fleisch

selbst hat (vgl. auch Röm 15,1-7).

#### Röm 14,16

„**Also soll das Gute von euch nicht gelästert werden.**“ Nach Röm 2,24 wird der Namen Gottes wegen der Juden unter den Heiden gelästert, und 1. Tim 6,1 fordert dazu auf, dass die Sklaven sich ihren „Herren“ gegenüber so verhalten sollen, „dass nicht der Name Gottes und die Lehre gelästert werde“ (vgl. auch Tit 3,2). Durch ein Fehlverhalten wird demnach Gottes Name gelästert (vgl. auch u. a. 1. Tim 6,1; Jak 2,7; 2. Petr 2,2). Andererseits betont Paulus in 1. Kor 10,30, dass er nicht gelästert werden soll für das, wofür er (Gott) dankt (vgl. auch Röm 14,6).

Diese letzte Aussage bedeutet für Paulus aber keine Freigabe zum gleichgültigen Umgang mit den Speisen, welche für andere Gläubige ein Hindernis im Glaubensleben sein könnten. Dabei stellt sich die Frage, was mit dem „Guten“ an unserer Stelle gemeint ist. Als „gut“ bezeichnet Paulus die Gebote des mosaischen „Gesetzes“, weil sie den guten Willen Gottes zum Ausdruck bringen (vgl. Röm 7,12f.). Nach Röm 2,10 gehören „Herrlichkeit und Ehre und Friede“ denen, „die das Gute bewirken“, während nach Röm 7,18 „in mir“, d. h. „in meinem Fleisch“, das Gute nicht wohnt. Andererseits wirken nach Röm 8,28 alle Dinge „zum Guten“ mit bei denen, die Gott lieben und „die nach dem Vorsatz Berufene sind“. Diese sollen sich in ihrem Denken beständig erneuern lassen, damit sie prüfen können (εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς), „was der Wille Gottes“ ist, nämlich „das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Röm 12,2). Und Röm 14,18 ergänzt, dass derjenige, „der in diesem dem Christus dient, Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt (δόκιμος)“ ist. Dabei geht es um die Prinzipien der „Königsherrschaft Gottes“ in Jesus Christus, wie sie in Röm 14,17 erwähnt werden.

Mit dem „Guten“<sup>98</sup> ist somit an unserer Stelle offenbar diese „Königsherrschaft Gottes“ und die damit verbundene Heilsgabe Gottes in Jesus Christus gemeint. In Röm 14,19 folgert der Apostel, dass die Gläubigen „die Dinge des Friedens und der gegenseitigen Erbauung“ anstern sollen. Und nach Röm 15,2 soll „jeder Einzelne von euch dem Nächsten gefallen für das Gute zur Erbauung (εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν)“. Das „Gute“ wird an dieser Stelle ausdrücklich mit der „Erbauung“ des Nächsten (Glaubensbruder) identifiziert. Diese „Erbauung“ der Glaubensgeschwister im Glaubensleben soll das Verhalten der Christen prägen. Ein Verhalten, das dem entgegengesetzt ist, würde die gute Gabe Gottes (vgl. Jak 1,17) und damit auch den Namen Gottes entehren (vgl. auch Röm 2,24).

#### Röm 14,17

„**Denn die Königsherrschaft Gottes besteht nicht in Essen und Trinken ...**“ Der griechische Begriff βασιλεία, der im Neuen Testament allgemein mit „Reich“ übersetzt wird, bezeichnete ursprünglich „das Sein, den Zustand und die Macht des Königs und ist am besten mit *Königswürde* bzw. *Königsherrschaft* zu übers[etzen] ...“<sup>99</sup> Erst später gewann das Wort auch die Bedeutung von „Königreich“ und bezeichnete „das Reich, das Gebiet, das ein König beherrscht ...“<sup>100</sup> Das Wort

---

nach“ oder „dem Geist nach“ (vgl. Röm 8,4; 2. Kor 10,2) sowie den Ausdruck „den Menschen gemäß“ (κατὰ ἄνθρωπον; 1. Kor 3,3).

<sup>98</sup> Zimmermann, Das „Gute“, S. 53–60; Röder, Funktionale Bedeutungsmöglichkeiten, S. 93–139.

<sup>99</sup> Klappert, Reich I, S. 1481.

<sup>100</sup> Ebd.

βασιλεύς bezeichnet, im Gegensatz zum τύραννος (d.h. dem sich die Herrschaft anmaßenden Gewalthaber), „den König als den gesetzmäßigen und meist erblichen priesterlichen Volksherrscher im guten Sinne ...“<sup>101</sup> In der LXX sind die Begriffe βασιλεύς und βασιλεία Übersetzungen der hebräischen Begriffe מֶלֶךְ und מְלָכּוּת oder מַלְכּוּת. Auch dabei liegt die Betonung zuerst auf der Königsherrschaft und Königswürde, und nicht auf dem beherrschten Gebiet, dem Königreich. Überwiegend beziehen sich die Begriffe auf irdische Königtümer, die ihre Begründung in Gottes Königsein finden. Doch oft ist auch oft von Gottes (Jahwes) Königtum die Rede.<sup>102</sup>

In den Paulusbriefen erscheint der Begriff βασιλεία („Königsherrschaft, Königreich“) neben Röm 14,17 noch zwölfmal (1. Kor 6,9.10; 1. Kor 15,24.50; Gal 5,21; Eph 5,5; Kol 1,13; 4,11; 1. Thess 2,12; 2. Thess 1,5; 2. Tim 4,1.18). Dabei ist die Rede von der „Königsherrschaft Gottes“ (vgl. 1. Kor 6,9.10; 15,50; Kol 4,11; 2. Tim 1,5; vgl. auch 1. Thess 2,12; 2. Tim 4,1.18), aber auch von der „Königsherrschaft des Christus und Gottes“ (Eph 5,5) bzw. der „Königsherrschaft seines geliebten Sohnes“ (Kol 1,13). Nach 1. Kor 15,24 wird Jesus Christus, die „Erstlingsfrucht der Entschlafenen“ (vgl. 1. Kor 15,20), dann, wenn das „Ende“ (τέλος) kommt, die Königsherrschaft Gott, dem Vater, übergeben. Denn er „muss als König herrschen (δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν), bis dass er alle Feinde unter seine Füße gestellt hat“ (1. Kor 15,25). Mit Röm 14,10-11 gesprochen und im Vergleich zu Phil 2,9-11 bedeutet das, dass sich zuerst jedes Knie vor ihm beugen muss.

Nach Röm 14,17 besteht die „Königsherrschaft Gottes“ nicht „aus Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“. Mit dieser Charakterisierung spricht Paulus ganz zentrale Aspekte des Römerbriefs an (vgl. z.B. Röm 1,17; 3,21ff.; 5,1ff.; 15,13). An diese „Königsherrschaft“ hat der Apostel wohl auch gedacht, als er schrieb, dass diejenigen, „welche den Überfluss der Gnade und des Geschenks der Gerechtigkeit empfangen, im Leben durch den einen Jesus Christus königlich herrschen werden (βασιλεύσουσιν)“ (Röm 5,17) bzw. dass die „Gnade durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesus Christus, unseren Herrn, königlich herrschen wird (βασιλεύση)“ (Röm 5,21). Damit wird in diesem Abschnitt die durch Jesus Christus und seine vollbrachte „Rechtstat“ (vgl. Röm 5,18b) begonnene „königliche Herrschaft“ der „königlichen Herrschaft“ der Sünde und des Todes auf Grund von Adams Fall (vgl. Röm 5,14a.17a.21a) gegenübergestellt. Dabei haben die zwei Futurformen von βασιλεύω („als König herrschen“) in Röm 5,17 und 21 wohl nicht nur (!) Zukunftsbedeutung, sondern sind auch im Sinn eines „logischen Futurs“ zu verstehen. Die „königliche Herrschaft“ ist eine „logische“ Folge der Anteilnahme an der Heilstat Jesu Christi (vgl. auch Röm 6,4f.<sup>103</sup>; 6,12: μὴ οὖν βασιλευέτω ...), aber sie wird erst in Zukunft mit der eschatologischen Auferstehung vollendet werden. Damit zeigt der Römerbrief, dass für den Apostel Paulus die Verkündigung des „Evangeliums von der Gnade Gottes“ und die Verkündigung der „Königsherrschaft Gottes“, welche sich in Jesus Christus verwirklicht, offenbar identisch sind (vgl. auch Apg 20,18ff.).

Auffallend ist, dass der Begriff βασιλεύς („König“) in den Paulusbriefen überhaupt nur viermal erscheint (2. Kor 11,32; 1. Tim 1,17; 2,2; 6,15). Im Kontext von Röm 14,17 geht es wesentlich um das „Herr-Sein“ Jesu Christi (vgl. Röm 14,7-9). Der Begriff κύριος („Herr“) erscheint allein im

<sup>101</sup> Kleinknecht, βασιλεύς, S. 562.

<sup>102</sup> Vgl. dazu auch Thiessen, Gott, S. 140ff.

<sup>103</sup> Vgl. dazu H.-J. Eckstein, Auferstehung und gegenwärtiges Leben nach Röm 6,1-11. Präsentische Eschatologie bei Paulus?, in: Ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments (BVB 5), Münster: LIT, 2003, S. 36–54.

Römerbrief 43-mal (im 1. Korintherbrief 66-mal). Dabei wird das „Herr-Sein“ Jesu sehr stark betont. Jesus Christus ist „unser Herr“ (vgl. z. B. Röm 1,4.7; 4,24; 5,1.11.21; 6,23; 7,25; 8,39; 15,6.30; 16,18). Wer den „Namen des Herrn [Jesus]“ anruft, wird gerettet (Röm 10,13), und die Gläubigen „leben dem Herrn“ und „sterben dem Herrn“ (Röm 14,8), ja, Christus ist gestorben und lebendig geworden, „dass er sowohl über tote als auch über Lebende Herr sei“ (Röm 14,9). Dieses „Herr-Sein“ Jesu wird nun aber nicht direkt dem Herrscheranspruch des Kaisers gegenübergestellt, sondern dem „Herrscheranspruch“ der Sünde (vgl. Röm 6,14) und der „Herrschaft“ des „Gesetzes“ (vgl. Röm 7,1).

Bei den Begriffen βρώσις („Essen“; vgl. dazu auch u. a. 1. Kor 8,4; 2. Kor 9,10; Kol 2,16) und πόσις („Trinken“; vgl. dazu auch Joh 6,55; Kol 2,16) handelt es sich jeweils um Nomina actiones, die also eine Tätigkeit ausdrücken. Die zwei Begriffe erscheinen zusammen auch in Kol 2,16, wonach niemand die Empfänger des Schreibens beim Essen und Trinken (ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει) richten soll. Diese Stelle bildet somit eine gewisse Parallele zu Röm 14,3, obwohl die Gefahr in Kolossä wohl eher von auswärtigen Irrlehrern ausging (vgl. Kol 2,8ff.). Es geht demnach nicht darum, Essen und Trinken zu verachten. Aber die Königsherrschaft Gottes in Jesus Christus ist durch das Vorbild Jesu Christi geprägt, der bereit war, auf Grund der Menschheit zu verzichten (vgl. auch Röm 15,1ff.). Deshalb ist auch Paulus bereit, auf Essen von Fleisch und Trinken von Wein zu verzichten, wenn es für die Erbauung der Gläubigen nötig ist (vgl. Röm 14,21).

Dementsprechend handelt es sich bei der Aussage, dass die Königsherrschaft Gottes „in Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ besteht, auch nicht nur darum, dass Jesus Christus z. B. die Gläubigen gerechtfertigt (vgl. dazu Röm 3,24-26) und ihnen den Frieden mit Gott gebracht hat (vgl. Röm 5,1), sondern dass sie nun auch in dieser Gerechtigkeit, im Frieden miteinander und in der Freude des Heiligen Geistes (vgl. dazu auch 1. Thess 1,6) leben sollen (vgl. z. B. Röm 6,12ff.; 12,18). Nach Röm 15,13 wünscht Paulus, dass „der Gott der Hoffnung ... euch mit aller Freude und Frieden im Glauben“ erfülle, „damit ihr in der Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes überfließend seid“ (vgl. auch Phil 1,25: „die Freude des Glaubens“). Es geht Paulus dabei offenbar um die Freude, die nicht nur ein persönliches Glücksgefühl darstellt, sondern um die geteilte Freude (vgl. z. B. Röm 15,32; 2. Kor 1,24; 2,3; 7,13; Phil 2,2; 4,1; 1. Thess 2,20), wie das schon in Röm 12,15a zum Ausdruck gebracht wurde. Damit stellt die Freude auch gewusst einen Gegenbegriff zu dem Verb λυπέω („traurig machen, betrüben“) in Röm 14,15 dar. Sowohl die Freude als auch der Friede sind nach Gal 5,22 eine „Frucht des Geistes“, in nach Phil 1,11 wünscht der Apostel, dass die Empfänger mit „Frucht der Gerechtigkeit“ erfüllt werden (vgl. auch Röm 6,22). Wer vom Geist Gottes geleitet wird und somit Kind Gottes ist (vgl. Röm 8,14), der soll auch diese „Frucht“ im Umgang mit dem „Bruder“ bringen.

Röm 14,18

„**Wer nämlich darin dem Christus dient ...**“ Der Ausdruck ἐν τούτῳ („in diesem“) bezieht sich auf die in Röm 14,17 erwähnten Eigenschaften der Königsherrschaft Gottes. Wer diese Eigenschaften im Umgang mit dem Glaubensgeschwistern in der Gemeinde auslebt, dient damit „dem Christus“, der das Haupt der Gemeinde ist und sich für sie hingegeben hat (vgl. u. a. Röm 14,15; 1. Kor 12,12f.; Eph 5,27). Bereits in Röm 6,6 hatte Paulus betont, dass der „alte Mensch“ mit Christus mitgekreuzigt wurde, um nicht länger der Sünde zu dienen. Und in Röm 12,11 hatte er aufgefordert, „dem Herrn“ zu dienen. Diejenigen, die in der Gemeinde „Entzweiung“ verursachen (vgl. Röm 16,17), dienen nach Röm 16,18 „dem Herrn Christus nicht, sondern vielmehr ihrem Bauch“.

In der Gemeinde Jesu soll nicht der „Bauch“ das Verhalten bestimmen (vgl. auch Phil 3,19; 1. Kor 6,13), sondern das Vorbild Jesu Christi, der sich ganz hingegeben hat, um den Menschen das göttliche Heil zu vermitteln.

„... **[der ist] Gott wohlgefällig** ...“ Das Adjektiv εὐάρεστος („wohlgefällig“) erscheint im Neuen Testament außer in Hebr 13,21 nur noch achtmal in den Paulusbriefen (Röm 12,1.2; 14,18; 2. Kor 5,9; Eph 5,10; Phil 4,18; Kol 3,20; Tit 2,9). Nach Röm 12,1 ist die Hingabe des menschlichen Leibes als „lebendiges Opfer“ Gott wohlgefällig, und nach Röm 12,1 können und sollen die Gläubigen auf Grund der Erneuerung des Verstandes prüfen, was (Gott) wohlgefällig ist (vgl. auch Eph 5,10). Obwohl Paulus in Gal 1,10 betont, dass er nicht „Knecht Christi“ sein könnte, wenn er versuchen würde, Menschen zu gefallen (vgl. auch 1. Thess 2,4), so betont er andererseits in 1. Kor 10,33, dass er in jeder Hinsicht (bzw. in allen Dingen) allen zu gefallen sucht<sup>104</sup>, „indem ich nicht meinen eigenen Nutzen, sondern den der vielen suche, damit sie gerettet werden“ (vgl. auch 1. Kor 9,19). Dabei ist ihm offenbar „der Christus“, der „nicht sich selbst gefiel“ (Röm 15,3), Vorbild. Ebenso sollen auch die Gläubigen in Rom Gott dadurch gefallen, dass sie sich für die Erbauung der anderen Gläubigen einsetzen und nicht selbstgefällig sind (vgl. Röm 15,1f.).

„... **und den Menschen bewährt**.“ Die Aussage ist in den Paulusbriefen einzigartig. In 2. Tim 2,15 wird die Bewährung vor Gott betont (vgl. z. B. auch Röm 16,10). Nach 2. Kor 10,18 ist nicht derjenige bewährt, der sich selbst empfiehlt, sondern den der Herr empfiehlt. Wenn Paulus in 1. Kor 11,19 schreibt, dass es Parteiungen geben muss, „damit die Bewährten unter euch sichtbar werden“, so ist damit wohl auch der Aspekt in der zwischenmenschlichen Beziehung angesprochen. Er selbst „knechtet“ nach 1. Kor 9,27 seinen Leib, „damit ich nicht, nachdem ich anderen gepredigt, selbst unbewährt bin“. Nach 1. Kor 9,9 geht es dabei darum, dass er sich „allen zum Sklaven gemacht“ hat, „damit ich zu meisten [d.h. möglichst viele] gewinne“. Die Bewährung vor Gott und den Menschen schließt sich somit für Paulus offenbar nicht aus, sondern ein. Nach Tit 1,16 gibt es Menschen, die behaupten, Gott zu kennen, ihn aber mit ihren Werken leugnen, indem sie „abscheulich und ungehorsam und zu jedem guten Werk unbewährt“ sind. Wenn sie „zu jedem guten Werk unbewährt“ sind, sind sie auch in ihrem Verhältnis zu den Mitmenschen und Mitchristen „unbewährt“.

Röm 14,19

„**Folglich also trachtet nach den Dingen des [gegenseitigen] Friedens und den der gegenseitigen Erbauung**.“ Paulus leitet diese Schlussfolgerung mit dem Ausdruck ἄρα οὖν („folglich nun/also“), der für den Römerbrief „typisch“ ist (vgl. Röm 5,18; 7,25; 8,12; 9,16.18; 14,12; vgl. auch Gal 6,10; Eph 2,19; 1. Thess 5,6; 2. Thess 2,15), ein. Es handelt sich dabei um eine zusammenfassende Folgerung aus den Argumenten, die vorangingen.

Das Verb διώκω („verfolgen, nachfolgen, trachten nach“) wird auch sonst in den Paulusbriefen etwa vom Sinn von „trachten nach“ gebraucht (vgl. Röm 9,30.31; 1. Kor 14,1; Phil 3,12.14; 1. Thess 5,15; 1. Tim 6,11; 2. Tim 2,22). Nach 1. Thess 5,15 sollen die Empfänger des Briefs „das Gute gegeneinander und gegenüber allen“ verfolgen. Bei dem „Guten“ handelt es sich wohl u. a. wie in Röm 15,2 um die Erbauung. Und 2. Tim 2,22 fordert u. a. dazu auf, den Frieden mit denen anzustreben, „die den Herrn aus reinem Herzen anrufen“ (vgl. auch Hebr 12,14). Nach Röm 12,18

<sup>104</sup> Das Präsens ἀρέσκω ist an dieser Stelle wohl wie das Imperfekt ἤρεσκον in Gal 1,10 konativ zu verstehen.



Begriff „Glaube“ parallel zur „Erkenntnis“ verwendet, wobei es dem Kontext nach im 1. Korintherbrief vor allem um die „Erkenntnis“ in Bezug auf das Götzenopferfleisch handelt (vgl. 1. Kor 8,1.7.10.11). Nach Haacker bedeutet der Begriff „Glaube“ in 1. Kor 12,9 soviel wie „von einem (eigenen) Handeln überzeugt sein“ bzw. „etwas aus Überzeugung tun“.<sup>108</sup> Für Gäckle ist unbestritten, „dass der Glaubensbegriff in Röm 14,1.22f. von Paulus in einem sehr spezifischen Sinn verwendet wird“.<sup>109</sup> Die vier Belege in Röm 14 bezeichnen

„die im Gewissen wurzelnde Gewissheit, dass eine konkrete Handlung, wie das Essen von Fleisch, dem Willen Gottes entspricht, deshalb das ‚Wohlgefallen‘ Gottes findet und den eigenen Status vor Gott und dessen Heilszusage(n), auf die der Glaubende vertraut, weder in der Gegenwart noch im Blick auf das eschatologische Gericht negativ beeinträchtigt“.<sup>110</sup>

Schlier betont in diesem Zusammenhang, dass Glaube eine Gewissenssache sei, „doch das Gewissen nicht immer eine Glaubenssache“.<sup>111</sup> Gäckle seinerseits verweist u. a. auch auf Röm 12,3, wo Paulus „den Glauben als eine Gabe versteht, die dem Einzelnen in unterschiedlichem ‚Maße‘ gegeben ist“.<sup>112</sup>

In Röm 12,3 ist allerdings dem Kontext nach das „Maß des Glaubens“ (μέτρον πίστεως) nicht in dem Sinn zu verstehen, dass der eine ein größeres „Maß“ an Glauben erhalten hat als der andere. „Maß des Glaubens“ bezieht sich vielmehr auf zu „Zuteilung“ der Gnadengaben, also auf die unterschiedlichen Dienstfähigkeit, wobei „Glaube“ im Sinn von „Glaubensgut“ zu verstehen ist.

„Erkenntnis“ und „Glaube“ stehen also in einer gewissen Beziehung zueinander, wie der Vergleich von Röm 14,22f. und 1. Kor 8,1ff. zeigt. Dieselbe Tatsache sehen wir in 1. Kor 13,2, wo Paulus betont, dass beide ohne die Liebe nichts sind, wobei allerdings vom Glauben die Rede ist, „dass ich Berge versetze“. Glaube und Erkenntnis waren in Korinth vorhanden, aber an Liebe mangelte es augenscheinlich. Später kann der Apostel schreiben: „Wie ihr aber in allen Stücken reich seid, im Glauben (πίστει) und im Wort (λόγῳ) und in der Erkenntnis (γνώσει) und in allem Eifer (σπουδῇ) und in der Liebe (ἀγάπῃ), die wir in euch erweckt haben, so gebt auch reichlich in dieser Gnade [χάρις = ‚Gnade, Gunst, Wohlwollen, Wohltat‘]“ (2. Kor 8,7). Die Gaben Gottes, die jetzt doch in der Liebe der Korinther münden, sollen nun auch im praktischen Füreinander sichtbar werden.

An unserer Stelle erinnert Paulus die „Starken“ in Rom daran, dass sie dann richtig im Glauben handeln, wenn sie Rücksicht auf die „Schwachen“ nehmen.<sup>113</sup> Nach Schrage soll der „Starke“ den

<sup>107</sup> Der Ausdruck κατὰ σεαυτόν („bei dir selbst“) bezieht sich an dieser Stelle wohl auf das Verb ἔχεις („du hast“), und nicht auf ἔχε („habe, behalte“). Die Entscheidung hält allerdings mit der Ursprünglichkeit des Artikels ἦν („den“) zusammen. Sollte dieser Artikel nicht ursprünglich sein, so könnte man („du hast Glauben“) auch als Frage verstehen: „Hast du Glauben?“ Die Antwort wäre dann: „Habe/behalte ihn bei dir selbst vor Gott.“ Allerdings wird von **N\*** der Ausdruck ἐνώπιον τοῦ θεοῦ („vor Gott“) ausgelassen. Dieser Kontext versteht die Aussage demnach folgendermaßen: „Du behalte den Glauben, den du hast, bei dir selbst.“

<sup>108</sup> K. Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2. Aufl. 2002, S. 280.

<sup>109</sup> Gäckle, Starke, S. 423.

<sup>110</sup> Ebd.

<sup>111</sup> H. Schlier, Der Römerbrief (HThKNT 6), Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1977, S. 418.

<sup>112</sup> Gäckle, Starke, S. 424.

<sup>113</sup> Vgl. auch Wilckens, Römer 3, S. 96.

Glauben „nur bei sich selbst ‚vor Gott‘ behalten und nicht dem ‚Schwachen‘ ständig vorhalten“.<sup>114</sup> Der Ausdruck *κατὰ σεαυτόν* („bei dir selbst“) bezieht sich an dieser Stelle jedoch wahrscheinlich auf das Verb *ἔχεις* („du hast“), und nicht auf *ἔχει* („habe, behalte“).<sup>115</sup> Mit dem „Glauben, den du bei dir selbst hast“, ist dabei der Glaube, „alles essen [zu können]“ gemeint (vgl. Röm 14,2).<sup>116</sup> Paulus erinnert diese Personen daran, dass sie solchen „Glauben“ nicht nur „bei sich selbst haben“, indem sie nur sich selbst gegenüber verantwortlich wären, sondern dass sie Gott gegenüber verantwortlich sind bzw. dann man „zusätzlich auch eine theologische Perspektive beachten soll“.<sup>117</sup>

**„Glücklich zu preisen [ist derjenige], der sich nicht zu richten braucht wegen der Dinge<sup>118</sup>, [die] er prüft.“** Paulus fordert in seinen Briefen die Gläubigen immer wieder auf, sich selbst oder das, was sie umgibt und prägt, zu prüfen (vgl. 1. Kor 11,28; 2. Kor 13,5; Gal 6,4; 1. Thess 5,21). Grundlage für diese Prüfung ist die innere Erneuerung durch Jesus Christus (vgl. Röm 12,2; Eph 5,9f.; Phil 1,9f.), da die Menschen, die Gott verwerfen, einen „ungeprüften/unbewährten Verstand“ (*ἄδόκιμον νοῦν*) haben. Die Gläubigen sollen prüfen (*δοκιμάζειν*), um selbst bewährt (*δόκιμος*) zu sein (vgl. dazu u. a. Röm 14,18). Bewährt ist aber schlussendlich derjenige, „den der Herr empfiehlt“ (2. Kor 10,18). Prüfen soll sich der Gläubige z. B. beim „Herrenmahl“, um nicht gerichtet zu werden, indem er den Leib des Herrn Jesus falsch beurteilt (vgl. 1. Kor 11,28f.). „Wenn wir uns aber selbst beurteilen, würden wir nicht gerichtet werden“ (1. Kor 11,31). Sich selbst prüfen (vgl. 1. Kor 11,28) bedeutet in diesem Kontext also, sich selbst in seiner Gesinnung und Motivation zu beurteilen und entsprechend zu korrigieren.

Das Problem in Korinth war im Zusammenhang mit dem „Götzenopfer(fleisch)“ entstanden (vgl. 1. Kor 10,15ff.). Dabei waren es offenbar die „Starken“, die nicht auf die „Schwachen“ Rücksicht nahmen (vgl. 1. Kor 8,8ff.; 11,17ff.). An unserer Stelle fordert Paulus die „Starken“ indirekt auf, ihre Motivation in Bezug auf ihr Handeln den „Schwachen“ gegenüber zu überprüfen. Wenn sie sich dabei selbst nicht „richten“ müssen, sind sie „glücklich zu preisen“ (vgl. dazu auch Röm 4,7f.), d.h. dass ihr Glaubensleben vor Gott sich als bewährt zeigt. Paulus weiß zwar, dass die Selbstprüfung kein letztes Maßstab dafür ist, ob man auch vor Gott im Gericht bestehen kann (vgl. 1. Kor 4,3f.).<sup>119</sup> Aber das „gute Gewissen“ vor Gott und vor Menschen ist eine entscheidende Motivation in allem seinen Handeln (vgl. z. B. 2. Kor 1,12; 4,2; 5,11). Der einzelne Gläubige müsste sich dann selbst „richten“, wenn er anderen im Glaubensleben ein Hindernis wäre. Wenn er aber „in diesem dem Christus dient“ und damit „Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt“ ist

<sup>114</sup> Ebd.

<sup>115</sup> Die Entscheidung hält allerdings mit der Ursprünglichkeit des Artikels *ἦν* („den“) zusammen.

<sup>116</sup> Vgl. auch z. B. Starnitzke, Struktur, S. 428: „In V. 22a meint das Wort [*πίστις*] parallel zu V. 2 die persönliche Überzeugung des angesprochenen Du, also des einzelnen Menschen, der für sich selbst bestimmte Handlungen für falsch oder richtig hält.“

<sup>117</sup> So Starnitzke, Struktur, S. 428. Starnitzke bezieht *κατὰ σεαυτόν* („bei dir selbst“) jedoch auf das Verb *ἔχεις*, indem er bemerkt: „Das *κατὰ σεαυτόν* unterstreicht den wiederum stark selbstreflexiven Charakter der Argumentation“ (ebd.).

<sup>118</sup> Der Relativ-Ausdruck *ἐν ᾧ* („worin, wodurch, weshalb“) erschien bereits in Röm 14,21 (*ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει*) im Sinn von „wodurch“, wobei auch an dieser Stelle wie in unserem Vers die instrumentale Bedeutung die kausale mit einschließt, wobei in unserem Vers die kausale Bedeutung wohl überwiegt.

<sup>119</sup> Vgl. auch Starnitzke, Struktur, S. 428: „Wer in solcher kritischen Prüfung seines Verhaltens vor sich selbst und vor Gott bestehen kann, den bedenkt Paulus mit einem Makarismus ...“

(Röm 14,18), muss er sich selbst nicht „richten“. Das wäre auch für sein eigenes Glaubensleben ein Hindernis. Deshalb hatte Paulus bereits in Röm 14,5 betont, dass „jeder in seinem eigenen Sinn/Verstand erfüllt/überzeugt“ sein sollte. Nicht eigene Meinungen, sondern Glaubensüberzeugungen sollen gelebt werden.

#### Röm 14,23

„**Wer aber zweifelt, wenn er isst, ist verurteilt, denn [es kommt] nicht aus Glauben.**“ Mit dieser Aussage kommt der Apostel am Schluss des Kapitels in der zusammenfassenden Schlussfolgerung (vgl. Röm 14,19) auf die Aussage in Röm 14,1 zurück. Dort hatte er aufgefordert, sich derer, „die im Glauben schwach sind“, anzunehmen, und zwar „nicht zum Zweifeln (εἰς διακρίσεις) der Überlegungen“. Das Nomen διακρίσις, das von Paulus in 1. Kor 12,10 im Sinn von „Unterscheidung, Beurteilung“ gebraucht wird (vgl. auch 1. Kor 14,29), wird in Röm 14,1 offenbar im Sinn von „Zweifeln“ verwendet. Die „Starken“ sollen die „Schwachen“ im Glaubensleben unterstützen und nicht so handeln, dass diese für sie zweifelhafte Handlungen durchführen, wodurch ihr Glaubensleben nicht gestärkt, sondern geschwächt würde. Das Verb διακρίνω erscheint bei Paulus allgemein in der Aktivform im Sinn von „unterscheiden, beurteilen“ (vgl. 1. Kor 4,7; 6,5; 11,29.21; 14,29). Eine Ausnahme bilden Röm 4,20 und 14,23, wo das Verb in der Passivform – so auf jeden Fall in Röm 4,20<sup>120</sup> – im Sinn von „zweifeln“ verwendet wird (vgl. dazu auch u. a. Mt 21,21; Apg 10,20; Jak 1,6; Jud 22). In Röm 4,20-21 ist das „Zweifeln“ dabei das Gegenteil vom „Überzeugtsein (πληροφορηθείς), dass derjenige, der die Verheißung gegeben hat, imstande ist, es auch zu tun“. In diesem Zusammenhang verwendet Paulus das Verb πληροφορέω („erfüllen, überzeugt sein“), das auch in Röm 14,5 erscheint (vgl. auch Kol 4,12; 2. Tim 4,5.17). „Zweifeln“ ist demnach das Gegenteil des „Überzeugtseins“. Wie Kol 4,12 zeigt, geht es dem Apostel darum, dass die Gläubigen „mit jedem Willen Gottes erfüllt sind“. Die Zweifelnden ähneln dagegen nach Jak 1,6 einer Meereswoge, die vom Wind bewegt und hin und her getrieben wird, und Jud 22-23 fordert auf, sich über die Zweifelnden zu erbarmen und sie zu retten, indem sie aus dem Feuer gerissen werden.

Unsere Stelle bildet somit eine gewisse Parallele zu Jak 1,6, wonach man im Glauben bitten und dabei nicht zweifeln soll. Auch dort stellt das Zweifeln wie an unserer Stelle das Gegenteil vom Glauben dar. Das Gegenteil von Zweifeln ist für Paulus offenbar nicht, dass das „Gewissen“ einfach ausgeklammert wird, indem man halt die zweifelhaften Dinge tut, ohne ein „schlechtes Gewissen“ zu haben. Zweifeln ist vielmehr die Folge einer Selbstverurteilung auf Grund des eigenen Handelns.<sup>121</sup> Wer zweifelt, schöpft nicht aus der Quelle des Glaubens, wodurch der Wille Gottes

<sup>120</sup> In Röm 14,23 könnte es sich theoretisch auch um eine Mediumform handeln. Doch wenn das Kompositum im Neuen Testament im Aorist im Sinn von „zweifeln“ erscheint, erscheint es immer im Passiv (vgl. Mt 21,21; Mk 11,23; Röm 4,20; vgl. auch Jak 2,4), während die Aorist-Medium-Form nicht verwendet wird.

<sup>121</sup> Nach Starnitzke ist κατακρίται (Perfekt Partizip Passiv) an unserer Stelle „wieder nicht im strengen theologischen Sinne als ewige Verdammnis gemeint (vgl. 8,1), sondern bezeichnet eine ethische Verfehlung“ (Starnitzke, Struktur, S. 428). Die Verurteilung durch die Sünde wird nach Röm 8,1.3.34 durch Jesus Christus und die Rechtfertigung durch ihn aufgehoben. Es ist wahrscheinlich, dass Paulus an unserer Stelle nicht meint, dass diese Aufhebung der Verurteilung nun durch den Zweifel wieder rückgängig gemacht wird. Aber er weist im Zusammenhang auch darauf hin, dass „der Bruder, für den Christus gestorben ist“, verloren gehen kann (Röm 14,15).

erkannt und getan werden könnte (vgl. auch Röm 12,2).

„**Alles aber, was nicht aus Glauben [kommt], ist Sünde.**“ Sünde ist „Zielverfehlung“ und damit Abweichen vom Willen Gottes. Wer die Gnade Gottes durch Jesus Christus erfahren hat, soll sich nach Röm 12,2 ständig „durch die Erneuerung des Versandes/Denkens“ verwandeln lassen, „damit ihr prüfen könnt, was der Wille Gottes [ist], [nämlich] das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“. Dieses Prüfen setzt Paulus an unserer Stelle voraus. Wer dagegen seine eigenen Meinungen in den Vordergrund stellt und dabei egoistisch handelt, lebt nicht nach dem Prinzip des Glaubens. Der Glaube, der sich auf den Willen Gottes ausrichtet und damit auch die Erbauung der ganzen Gemeinde als Motivation seines Handelns in den Vordergrund stellt, allein überwindet die Sünde. Deshalb ist für Paulus jedes Handeln, das nicht in diesem Sinn aus dem Glauben kommt, Zielverfehlung und Abweichung vom Willen Gottes und somit Sünde.

Starnitzke verweist in diesem Zusammenhang auf Röm 7, wo Paulus „den Sündenbegriff ... zur Bezeichnung der inneren Selbstzerrissenheit des Menschen“ verwendet. „Genau diese Bezeichnung ist jedoch in dem genannten Falle vorhanden, wenn ein Glaubender etwas tut, wovon er bei sich selbst und vor Gott nicht völlig überzeugt ist.“<sup>122</sup> Dabei bezeichnet der Begriff der Sünde nach Starnitzke „nicht das falsche Verhalten an sich, sondern das problematische Selbstverhältnis des einzelnen Menschen, das dazu führt, dass man mit seinem Handeln sich selbst und seiner besseren Einsicht widerspricht und damit das eigene Handeln selbst verurteilen muss (vgl. Röm 7,14ff.)“.<sup>123</sup> Richtig ist, dass es im Kontext bei der Frage nach dem Verhalten der „Schwachen“, die an unserer Stelle wohl primär – wenn auch nicht ausschließlich – angesprochen sind<sup>124</sup>, vor allem um die Auswirkung des eigenen Verhaltens auf den eigenen Glauben angesprochen wird (vgl. z. B. Röm 14,14f.20f.). Aber mit „Sünde“ ist wohl doch auch eine Haltung Gott gegenüber angesprochen, die nicht dem Glauben gemäß ist. Denn im ganzen Abschnitt wird der Mensch nicht nur in seinem Verhältnis zu sich selbst (und zum Mitchristen) gesehen, sondern vor allem auch in seinem Verhältnis zu Gott.<sup>125</sup> Das Verhältnis des Menschen „zu sich selbst“ steht in direktem Zusammenhang mit seinem Verhältnis zu Gott.

### 2.3.5.3. Das Vorbild Jesu Christi als Maßstab für den gegenseitigen Umgang (Röm 15,1-12)

Röm 15,1-3

„**Wir aber, die Starken, müssen die Schwachheiten der Unvermögenden tragen und nicht uns selbst gefallen.**“ Paulus schließt sich an dieser Stelle mit ein, wenn er von „uns, den Starken“ spricht. Da es im Folgenden um das Vorbild Jesu Christi geht, gibt Paulus sich damit wohl als ein Nachfolger Jesu Christi indirekt auch als Vorbild der Gläubigen in Rom aus (vgl. auch z. B. 1. Kor 11,1). Bereits in 1. Kor 10,33 hatte der Apostel betont, dass auch er selbst in jeder Hinsicht allen zu

---

<sup>122</sup> Starnitzke, Struktur, S. 429.

<sup>123</sup> Ebd.

<sup>124</sup> Nach Wilckens spricht Paulus in Röm 14,22 im Gegensatz zu Röm 14,23 die „Starken“ an (Wilckens, Römer 3, S. 96).

<sup>125</sup> Auch Starnitzke betont in seinem Kommentar, dass christliche Ethik „in diesem Sinn für Paulus sozusagen dreidimensional“ sei, „weil der Glaubende ständig mit den genannten drei Relationen zu sich selbst, zum Nächsten und zu Gott parallel umgehen soll“ (Starnitzke, Struktur, S. 429).

gefallen suche<sup>126</sup>, „indem ich nicht meinen eigenen Nutzen suche, sondern den der vielen, damit sie gerettet werden“, wobei er anschließend die Korinther aufgefordert hatte, seine „Nachahmer“ zu werden, „wie auch ich Christi [Nachahmer bin]“ (1. Kor 11,1). Damit ist weder Paulus noch Christus „menschengefällig“ (vgl. auch Gal 1,10; 1. Thess 2,4), aber wie Jesus Christus gekommen war, um zu dienen und nicht um bedient zu werden (vgl. Mt 20,28), so macht sich Paulus auch selbst zum „Diener/Sklaven aller“ (1. Kor 9,19) bzw. sieht er sich als „euer Diener/Sklave durch Jesus“ (2. Kor 4,5), weil er das Heil der Menschen sucht, nicht seine eigene Bestätigung.

In Gal 6,1-2 hatte er noch „euch, die Geistlichen“ (ὅμεις οἱ πνευματικοί) angesprochen, welche „im Geist der Sanftmut“ diejenigen zurechtbringen sollen, die „in einem Fehltritt übereilt werden“, und dadurch das Schwere des anderen tragen<sup>127</sup> und so „das Gesetz des Christus“ erfüllen sollen. Das „Gesetz des Christus“ bezieht sich möglicherweise auf das Gebot der Liebe (vgl. z. B. Röm 13,8; Joh 13,34f.). Auch an dieser Stelle ist somit „der Christus“ Vorbild für das gegenseitige Verhalten der Gläubigen. Im Gegensatz zu Gal 6,1 schließt Paulus sich selbst in Röm 15,1 mit ein, wobei er allerdings nicht von „Geistlichen“, sondern von „Starken“ spricht. Das (substantivierte) Adjektiv δυνατός („stark, mächtig, fähig“) erscheint u. a. auch in 1. Kor 1,26, wonach es „nicht viele Starke“ in der Gemeinde geben soll. Im Kontext dieser Korintherstelle geht es um Gemeindeglieder, die offensichtlich von sich aus behaupteten, besonders „stark“ bzw. begabt zu sein. Dementsprechend ist es wahrscheinlich, dass Paulus den Begriff, der in den Paulusbriefen insgesamt zwölfmal erscheint (Röm 4,21; 9,22; 11,23; 15,1; 1. Kor 1,26; 2. Kor 10,4; 12,10; 13,9; Gal 4,15; 2. Tim 1,12; Tit 1,9), an unserer Stelle – wie auch die Bezeichnung als „Geistliche“ in Gal 6,1 – in Anlehnung an die Selbstbezeichnung gewisser Leute in der Gemeinde verwendet. Auf jeden Fall hatte der Apostel den Korinthern geschrieben, dass er dann, wenn er schwach sei, stark/fähig sei (2. Kor 12,10), weil dann „die Kraft des Christus“ auf ihm „zeltet“ (2. Kor 12,9), und dass er sich freue, wenn er zwar schwach sei, die Korinther dagegen stark seien (2. Kor 13,9). Klar ist auf jeden, dass die Bezeichnung als „Starke“ im Kontext von Röm 15,1 ebenso wenig eine Bewertung des geistlichen Lebens bedeutet wie die Bezeichnung als „Schwache“. Gerade der Kontext in den Korintherbriefen zeigt, dass die (vermeintlichen) „Starken“ geneigt waren, sich selbst zu gefallen, während für Paulus Jesus Christus das Vorbild ist, der, „obwohl er reich war, wegen euch arm wurde“ (2. Kor 8,9).

Paulus spricht von einer „Verpflichtung“ (ὀφείλομεν) zu einem Handeln, das dem des Christus entspricht. Er selbst hatte sich in Röm 1,14 als „Schuldner“ (ὀφειλέτης) u. a. den „Weisen und Unverständigen“ gegenüber bezeichnet, und nach Röm 8,12 sind die Gläubigen „Schuldner nicht mehr in Bezug auf das Fleisch, um nach dem Fleisch zu leben“. Und nach Röm 13,8 sollen die Empfänger des Briefes niemandem etwas schulden außer dass sie sich gegenseitig lieben, da derjenige, der den anderen liebt, das Gesetz erfüllt hat. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass in Gal 6,2 möglicherweise an dieses „Gesetz des Christus“ gedacht ist. Der Glaube an Jesus Christus verpflichtet nach Paulus somit, nach dem Vorbild Jesu Christi zu leben (vgl. auch Eph 5,27f.).

**„Jeder Einzelne von uns gefalle dem Nächsten zum Guten [und damit] zur Erbauung.“** Das Gute wird an dieser Stelle näher beschrieben als Erbauung. Die gegenseitige Erbauung hatte Paulus bereits in Röm 14,19 angesprochen, während er in Röm 14,16 betont hatte, dass „das Gute unter

<sup>126</sup> Das Verb ὀρέσσω, das an dieser Stelle im Präsens erscheint, wird im konativen Sinn verwendet.

<sup>127</sup> Das Verb βαστάζω („tragen“), das in Röm 15,1 und in Gal 6,2 erscheint, wird sonst von Paulus nur noch in Röm 11,18 sowie in Gal 6,5 und 17 verwendet.

euch“ (ὑμῶν τὸ ἀγαθόν) nicht gelästert werden soll. Der Begriff πλησίον („Nächster“) erschien seinerseits schon in Röm 18,9.10, wo er sich wie in Gal 5,14 jeweils das Gebot der Nächstenliebe bezieht (anders nur in Eph 4,25 und Jak 4,12). An unserer Stelle ist mit dem „Nächsten“ dem Kontext nach der Gemeindebruder oder die Gemeindeschwester gemeint.

**„Denn auch der Christus hat sich nicht selbst gefallen ...“** Wie 1. Thess 4,1 andeutet, hat Paulus von Anfang an in den von ihm gegründeten Gemeinden betont, dass sie nach dem, „was ihr von uns empfangen habt, so auch wandeln und Gott gefallen sollt“. Bei diesem Leben nach dem Wohlgefallen Gottes spielt das Vorbild Jesu für ihn eine zentrale Rolle. Mit einem Zitat aus Ps 69,10b<sup>128</sup> untermauert Paulus nun, dass „der Christus nicht sich selbst gefallen hat“. Er hat nämlich die Schmähungen derer, die ihn schmähten, auf sich genommen, wie Petrus betont (vgl. 1. Petr 2,23<sup>129</sup>), und zwar in Anlehnung an Jes 53 (vgl. 1. Petr 2,22 mit Jes 53,9 und 1. Petr 2,24 mit Jes 53,4) – Paulus nimmt in Röm 10,16 auf Jes 53,1 Bezug. Im Kontext des Paulus heißt das, dass Jesus Christus für seine „Feinde“, die Sünder, gestorben ist (vgl. u. a. Röm 5,6-8). Wenn Jesus Christus sein Leben schon für die Feinde hingegeben hat, wie viel mehr sollen dann die an ihn Gläubigen ihr Leben zur Erbauung der Glaubensgeschwister hingeben und nicht selbstherrlich handeln (vgl. auch Gal 5,26). Gott hat nach Röm 8,32 sogar seinen einzigen Sohn nicht verschont, „sondern hat ihn für uns dahingegeben“, wobei Paulus die rhetorische Frage stellt, wie Gott uns mit Jesus Christus nicht alles schenken sollte. Dieses Vorbild Gottes in Jesus Christus ist für Paulus im gegenseitigen Umgang der Christen zentral.

Röm 15,4

**„Denn alles, war vorher geschrieben wurde, wurde zu unserer Belehrung geschrieben ...“** Das Kompositum προγράφο („vorher schreiben“) erscheint im Neuen Testament zwar noch dreimal (Gal 3,1; Eph 3,3; Jud 4), wird dabei aber nicht in Bezug auf die Schriften des Alten Testaments bezogen (vgl. aber z. B. Röm 1,2: ὁ προεπηγγείλατο ...). Aber auch sonst geht Paulus von der Überzeugung aus, dass das Alte Testament ein „Lehrbuch“ für Christen ist. Und zwar nicht nur darum, weil es das Erlösungswerk Jesu Christi ankündigt, sondern auch, weil der Gott, der dort spricht, der gleiche Gott ist, der auch in Jesus Christus und damit im Leben der an ihn Gläubigen handelt. In 1. Kor 10,1ff. warnt Paulus die Christen mit dem Beispiel Israels während der Wüstenwanderung. Dabei betont er, dass „diese Dinge jenen beispielhaft (τυπικῶς) geschahen“ und dass das „zu unserer Zurechtweisung geschrieben wurde, über welche die Ziele der Zeitalter gekommen ist“ (1. Kor 10,11; vgl. auch 1. Kor 10,6: „Diese Dinge aber geschahen als Beispiele für uns“). Die bleibende Autorität der Schrift wird u. a. mit der wiederholten Wendung „die Schrift sagt“ (vgl. Röm 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; Gal 4,30; 1. Tim 5,18) zum Ausdruck gebracht. Der Begriff διδασκαλία („Lehre, Belehrung“)<sup>130</sup>, der bereits in Röm 12,7 erschien, sonst aber in

<sup>128</sup> In Joh 2,17 wird Ps 69,10a zitiert. Diese Aussage wäre im Kontext des Römerbriefes missverständlich gewesen (vgl. Röm 10,3: „Eifer Gottes ... nicht nach Erkenntnis“). In Röm 11,9-10 zitiert Paulus Ps 69,23-24, während in Apg 1,20 Ps 69,26 zitiert wird.

<sup>129</sup> „... der, geschmäht, nicht wieder schmähte, leidend, nicht drohte, sondern sich dem übergab, der gerecht richtet“.

<sup>130</sup> Das Nomen bedeutet nach Pape soviel wie „Lehre, Unterricht, Unterweisung“ und bezeichnet im Plural auf „Verzeichnisse der aufgeführten Dramen, mit Angabe der Verfasser, der Zeit u. des Erfolges, mit dem sie aufgeführt wurden“ (Pape, Handwörterbuch 1, S. 615).

den Paulusbriefen (und im Neuen Testament als Ganzes) hauptsächlich in den Pastoralbriefen verwendet wird (auch z. B. in Eph 4,14; Kol 4,14, wo er jeweils auf verführerische Lehren Bezug nimmt), bezeichnet nicht primär die biblische Lehre als Inhalt, sondern bezeichnet als Nomen actionis vor allem den Vorgang des Lehrens. Nach 2. Tim 3,16-17 ist „jede Schrift gottgehaucht und [deshalb] nützlich zur Belehrung, zur Überführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes gerüstet sei, zugerüstet zu jedem guten Werk“. Diese „guten Werke“ schließen auch für Fürsorge und den Dienst an die Mitmenschen und besonders an die Mitchristen mit ein (vgl. z. B. Röm 12,17; Gal 6,9).

„... **damit wir durch das Ausharren und die Ermutigung der Schriften die Hoffnung haben.**“ Gemeint ist offenbar, dass die „(Heiligen) Schriften“<sup>131</sup>, in denen nach Röm 1,2 durch die Propheten das Evangelium „vorher verkündigt“ wurde (vgl. auch Röm 16,26), den Christen das Ausharren im Glaubensleben (vgl. dazu auch z. B. Röm 5,2-5) und die Ermutigung (vgl. dazu auch z. B. Röm 12,1) vermitteln können. Jakobus ermahnt seine Leser, die vom „Ausharren des Hiob“ gehört haben, die Propheten als „Beispiel des Leidens und der Langmut“ zu nehmen (Jak 5,10-11). Paulus hatte seinerseits in Röm 5,2-4 betont, dass die Bedrängnis Ausharren bewirkt, welches über die Bewährung zur Hoffnung führt. Und in Röm 12,12 hatte er aufgefordert, sich in Hoffnung zu freuen, in der Bedrängnis auszuharren und im Gebet zu verharren. Wer im Leiden mit der Hilfe Gottes ausharrt, wird ermutigt, und wer Ermutigung erfahren hat, kann auch andere ermutigen (vgl. z. B. 2. Kor 1,3ff.). In der Danksagung und Fürbitte in 1. Thess 1,3 erwähnt Paulus u. a. „die Mühe der Liebe und des Ausharens der Hoffnung (καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος) unseres Herrn Jesu Christi“. Auch an dieser Stelle werden wir in Röm 5,4 und an unserer Stelle „Ausharren“ und „Hoffnung“ im engen Zusammenhang gesehen. Gerade die Leiden, die zum Ausharren führen, bestärken die Hoffnung der Gläubigen.

#### Röm 15,5

„**Der Gott des Ausharens aber und der Ermutigung ...**“ Bei dem Ausdruck „der Gott des Ausharens und der Ermutigung“ (ὁ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως) handelt es sich um eine Wendung, die im Neuen Testament besonders für Paulus typisch ist (vgl. auch Röm 15,13.33; 16,20; 2. Kor 13,11; Phil 4,9; 1. Thess 5,23; vgl. auch Hebr 13,20; 1. Petr 5,10). Gott wird damit als Quelle des Ausharens und der Ermutigung bezeichnet. In 2. Kor 1,3 ist vom „Vater der Barmherzigkeit und Gott jeder Ermutigung“ die Rede. Paulus selbst hat diese Ermutigung in seinen Bedrängnissen erfahren und kann deshalb nun andere ermutigen (vgl. 2. Kor 1,4ff.). An unserer Stelle wird jedoch zuerst das „Ausharren“ erwähnt, und zwar offenbar deshalb, weil dieser der Ermutigung vorangeht. Die Ermutigung entspricht damit auch an dieser Stelle die Ermutigung im Leiden, wodurch der Gläubige das Ausharren erlernt (vgl. auch z. B. 1. Petr 1,6f.; Jak 1,3f.). In 2. Thess 3,5 ist vom „Ausharren des Christus“ die Rede (vgl. auch 1. Thess 1,3), womit das Ausharren Jesu Christi in seinem Erlösungswerk, das mit Leiden verbunden war, den Gläubigen als Vorbild dient.

„... **gebe euch, das Gleiche untereinander zu denken gemäß Christus Jesus ...**“ Der Ausdruck τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις, der ähnlich bereits in Röm 12,16a () erschienen war (vgl. auch 2. Kor 13,11; Phil 2,2; 4,2), kann sinngemäß auch mit „gegeneinander gleichgesonnen sein“ wiedergegeben werden. Der Ausdruck κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν („gemäß Christus Jesus“) erscheint so

<sup>131</sup> Der Begriff γραφή („Schrift“) erscheint in den Paulusbriefen jeweils dann im Plural, wenn er nicht als Nominativ verwendet wird (vgl. Röm 1,2; 15,4; 16,26; 1. Kor 15,3.4).

nicht mehr im Neuen Testament, aber in Kol 2,8 erscheint der Ausdruck οὐ κατὰ Χριστόν („nicht Christus gemäß“). Damit werden an dieser Stelle die verführerischen Lehren beschrieben, die nach Kol 2,22 „den Satzungen und Lehren der Menschen gemäß“ (κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων) sind. In Röm 15,4 hatte Paulus sich dagegen auf die Schriften des Alten Testaments bezogen, die „zu unserer Belehrung geschrieben wurden“. Die biblische Lehre ist damit „Christus Jesus gemäß“, während die Lehren, die menschliche Satzungen vermitteln (wollen) und z. B. gewisse Speisen verbieten (vgl. Kol 2,16), „nicht Christus gemäß“ und damit auch nicht der Schrift gemäß sind. Durch die Kasteiung ihres Leibes legen sie eine scheinbare Demut an den Tag (vgl. Kol 2,18.23). Die wahre Demut dagegen nimmt Jesus Christus in seiner Erniedrigung zum Vorbild (vgl. Kol 3,12; Eph 4,2; Phil 2,2ff.). Dieses Vorbild prägt auch seinen Umgang mit den Mitmenschen und den Mitchristen.

Röm 15,6

„... **damit ihr einmütig mit einem Mund Gott, den Vater unseres Herrn Jesus Christus verherrlicht.**“ Das Ziel der „gleichen Gesinnung“ ist die Verherrlichung Gottes durch die Gläubigen. Und das soll „einmütig“ (ὁμοθυμαδόν). Das Adverb ὁμοθυμαδόν erscheint außerhalb von unserer Stelle im Neuen Testament nur noch zehnmal in der Apostelgeschichte. Allgemein wird damit die Einmütigkeit unter den Gläubigen beschrieben (vgl. z. B. Apg 1,14; 2,46; 4,24; 5,12), aber auch die Haltung der Gegner des Christentums kann damit beschrieben werden (vgl. Apg 7,57; 18,12; 19,29). Einzigartig im Neuen Testament ist der Ausdruck ἐν ἐνὶ στόματι („in einem Mund“; vgl. jedoch z. B. Röm 12,4: „in einem Leib“). Allerdings hatte Paulus bereits in Röm 10,9-10 das Bekenntnis „mit deinem Mund“, dass Jesus Herr ist, mit der Errettung der Gläubigen verbunden, und in 1. Kor 6,20 hatte er betont, dass die Empfänger „mit einem Preis erkaufte“ sein und sie deshalb aufgefordert, „mit eurem Mund“ Gott zu verherrlichen. Das Herr-Sein Jesu hatte er in Röm 14,7-9 betont. Die einmütige Beziehung der Gläubigen untereinander kommt also durch Jesus Christus und die Beziehung zu ihm als „Herrn“ zustande, und durch ihn kommt auch das gemeinsame Gotteslob bzw. die Verherrlichung Gottes zustande. Nach Röm 15,9 ist das Erbarmen Gottes den „Heiden“ gegenüber Grund der Verherrlichung Gottes. Wenn Paulus an unserer Stelle betont, dass Gott, „der Vater unseres Herrn Jesus Christus“, verherrlicht werden soll, so schließt das offenbar mit ein, dass Gott durch Jesus Christus auch der „Vater“ derer, die ihn verherrlichen sollen, geworden ist. Und das sind im Kontext des Römerbriefs Juden- und Heidenchristen.

Röm 15,7

„**Deshalb nehmt einander an ...**“ Bereits in Röm 14,1 hatte Paulus betont, dass die Empfänger sich der „Schwachen im Glauben“ annehmen sollten. Und in Röm 14,3 werden diejenigen, die kein Fleisch essen, nicht denjenigen richten, der Fleisch isst, weil Gott ihn angenommen hat. Gott hat ihn durch Jesus Christus und damit durch die Vergebung angenommen. Diesen Gedanken greift der Apostel an unserer Stelle wieder auf.

„... **wie auch der Christus euch angenommen hat zur Verherrlichung Gottes.**“ An dieser Stelle ist „der Christus“ direktes Subjekt der „Annahme“ der Gläubigen, weil sein Opfertod als Vorbild betont wird. Das Ziel ist die Verherrlichung Gottes, wie das bereits in Röm 15,6 zum Ausdruck kam. Der Ausdruck εἰς δόξαν („zur Herrlichkeit/Verherrlichung“) war bereits in Röm 9,23 erschienen, wonach Gott die „Gefäße des Erbarmens zu [seiner] Verherrlichung vorher bereitet hat“. Und nach Phil 2,11 soll jedes Knie bekennen, dass Jesus Christus Herr ist, „zur Verherrlichung

Gottes, des Vaters“ (vgl. auch Phil 1,11; 1. Kor 10,31). Durch den Umgang der Gläubigen miteinander weisen sie auf den Gott hin, an den sie glauben und den sie bekennen. Und durch die gegenseitige Annahme wird Gott, der sie in Christus angenommen hat, verherrlicht.

Röm 15,8

**„Ich sage nämlich, dass Christus ein Diener der Beschneidung geworden ist für die Wahrheit Gottes ...“** Mit dem Ausdruck λέγω γάρ („ich sage nämlich“) hatte Paulus bereits in Röm 12,3 einen Satz begonnen, wobei er dort betont hatte, dass er auf Grund der ihm von Gott verliehen Gnade „sagt“ (vgl. auch z. B. Röm 10,18; 11,1.11.13). Mit „sagen“ ist in diesem Zusammenhang soviel wie „gebieten“ und „verordnen“ gemeint. Mit dem Ausdruck „Diener der Beschneidung“ knüpft der Apostel möglicherweise an Röm 4,12 an. Dort hatte er Abraham als „Vater der Beschneidung“ bezeichnet, und zwar nicht nur derer „aus der Beschneidung allein“, sondern auch derer, die (unter den Nichtjuden) in den Spuren des Glaubens unseres Vaters Abraham in Unbeschneidung wandeln“. Bereits in Röm 2,27-29 hatte er betont, dass es nicht primär um die Beschneidung am Fleisch geht, sondern um die Beschneidung des Herzens und um das Halten des ganzen „Gesetzes“. Wenn er nun Jesus Christus als „Diener der Beschneidung“ bezeichnet, so bringt er damit offenbar zum Ausdruck, dass Jesus sozusagen Jude geworden ist und sich dem alttestamentlichen Gesetz auch in dieser Hinsicht unterordnet hat. Aber gerade dadurch ist er nicht nur ein Messias der Juden geworden, wie Paulus im Folgenden betont. Der Ausdruck „für die Wahrheit Gottes“ will in diesem Zusammenhang wohl betonen, dass der Mensch, ob Jude oder Nichtjude, nur durch die Erlösung in Jesus Christus in der Wahrheit Gottes leben kann (vgl. z. B. Röm 1,18; 3,7).

**„... um die Verheißungen der Väter zu befestigen.“** Mit den „Verheißungen der Väter“ ist an dieser Stelle die Verheißungen gemeint, die Gott den israelischen „Vätern“ gegeben hat, wie der Kontext im Römerbrief zeigt (vgl. Röm 4,13f.16; 9,4.8f.; 11,28). Nach Röm 4,16 kommt die Rechtfertigung aus Glauben gemäß der Gnade, „damit die Verheißung für den ganzen Samen fest sei“ (εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι). Gerade durch die „Glaubensgerechtigkeit“ (vgl. Röm 4,13) ist Abraham zum „Vater vieler Nationen“ bzw. „Vater von uns allen“ geworden (vgl. Röm 4,16-18). Auch im Kontext von unserer Stelle geht es darum, dass die ehemaligen „Heiden“ durch den Glauben an Jesus Christus Anteil an der Erfüllung der Verheißungen, die Gott den israelischen „Vätern“ gegeben hatte, erhalten haben und somit mit den Judenchristen Gott verherrlichen können bzw. sollen.

Röm 15,9-11

**„Die Heiden aber sollen Gott wegen des Erbarmens verherrlichen, wie geschrieben steht ...“** In den Aussagen alttestamentlichen Texte darüber, dass auch die Heiden Gott verherrlichen sollen bzw. werden, sieht Paulus offensichtlich eine Bestätigung dafür, dass ihnen auch die Verheißung Gottes, die er dem Vater Abraham gegeben hat, gilt. Das untermauert der Apostel mit einem Zitat aus Ps 18,50 („Darum will ich dich unter den Völkern preisen, Jahwe, und will deinem Namen spielen“) bzw. Ps<sup>LXX</sup> 17,50 (διὰ τοῦτο ἔξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν, κύριε, καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ; vgl. auch 2. Sam 22,50), einem Zitat, das möglicherweise Deut 32,43 (≈ Oden 2,43; vgl. dazu auch Hebr 1,6b) aus dem LXX-Text entnommen wurde (... εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ...), und einem Zitat aus Ps 117,1 bzw. Ps<sup>LXX</sup> 116,1 (αἰνεῖτε τὸν κύριον, πάντα τὰ ἔθνη, ἐπαινέσατε αὐτόν, πάντες οἱ λαοί). Dabei fordert nur die letzte Stelle die „Heiden“ direkt

auf, Gott zu loben. Das Verb δοξάζω („verherrlichen“) erscheint in der LXX dagegen z. B. in Ps 86,9 bzw. Ps<sup>LXX</sup> 85,9, wonach „alle Heiden, die du gemacht hast“, kommen „und vor dir, Herr, anbeten“ und „deinen Namen verherrlichen“ werden. Das setzt voraus, dass sie Gottes Hilfe und Heil erfahren haben (vgl. auch z. B. Ps 67,3; 72,11.17). Davon geht Paulus aus jeden Fall aus.

Im Paulustext fällt besonders der Ausdruck ὑπὲρ ἐλέους („für das/wegen des Erbarmen[s]“), der sonst weder im Neuen Testament noch in der LXX erscheint und in den Texten, die Paulus in diesem Zusammenhang zitiert, nicht erscheint. In Ps<sup>LXX</sup> 17,51 erscheint der Begriff ἔλεος („Erbarmen“) jedoch in direktem Zusammenhang mit der Aussage, die Paulus zitiert. Der Psalmist will Jahwe danken, „der seinem König großes Heil gibt und Gnade (רַחֲמֵי; LXX: ἔλεος) erweist seinem Gesalbten, David, und seinem Hause ewiglich. Und auch im direkten Kontext der zweiten Psalmstelle, die Paulus zitiert, erscheint der gleiche Begriff. Nach Ps 117,1-2 sollen alle Nationen Jahwe loben und alle Völker ihn rühmen, weil seine Gnade (רַחֲמֵי; LXX: ὁ ἔλεος αὐτοῦ) „mächtig über uns“ (נָבֵר עָלֵינוּ; vgl. Jes 9,5 und 10,21: אֱלֹהֵי נָבֵר) ist und seine Wahrheit ewig bleibt.

Röm 15,12

„**Und wiederum sagt Jesaja ...**“ Wie bereits in Röm 3,10-18 verbindet Paulus auch an dieser Stelle ein Zitat aus dem Jesajabuch (vgl. Jes 11,10) mit Zitaten aus dem Psalter. Die Verbindung an dieser Stelle zeigt, dass Paulus offensichtlich auch die Psalmstellen „messianisch“ gedeutet hat. Zudem ist es durchaus möglich, dass er zwischen dem Ausdruck נָבֵר עָלֵינוּ („mächtig über uns“) in Ps 117,2 und אֱלֹהֵי נָבֵר („Gott [ist] mächtig/ein Held“) in Jes 9,5 und 10,21 einen Zusammenhang sah. Dabei geht es um den verheißenen Erlöser Israels, um den es auch in Jes 11,10 geht. Es ist auch zu beachten, dass Paulus bereits in Röm 9,27f. aus Jer 10,21-23 zitiert hatte, indem er ebenfalls Jesaja ausdrücklich erwähnt hatte.

Jesaja ist somit nicht nur ein Prophet, der Israels Gericht ankündigte (vgl. Röm 9,27-29, sondern auch das Heil derer, die nach Gott fragen (vgl. Röm 10,20), und dazu gehören nach Jes 11,10 auch die „Heiden“. Jes 11,10 spricht von „jenem Tag“. Das ist der Tag, in dem Israel zum „starken Gott“ umkehren wird (vgl. Jes 10,20) und wenn Israel Gott danken wird, dass sich sein Zorn abgewandt hat (vgl. Jes 12,1). Paulus hatte bereits in Röm 11,12 ähnliche Verheißungen für Israel (vgl. Jes 60,3-5) auch auf die „Heiden“ bezogen. In unserem Vers steht die Aussage, dass die „Heiden“ auf den verheißenen Erlöser hoffen werden, offensichtlich im Zentrum, wie die Fortsetzung im folgenden Vers zeigt (vgl. auch Röm 15,4). Dass sie auf ihn „hoffen“, schließt dem Kontext mit ein, dass sie durch ihn das göttliche Heil erfahren und Gott dafür preisen.

## 2.4. Pläne des Paulus und Abschluss des Briefs (Röm 15,13–16,27)

### 2.4.1. Paulus, die Gläubigen in Rom und die geplante Spanienreise (Röm 15,13-33)

Röm 15,13

„**Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch ...**“ An dieser Stelle scheint Paulus zum Briefabschluss kommen zu wollen. Ähnlich tönte es allerdings schon in Röm 15,5 (vgl. auch Röm 15,33; 16,20). Bereits mit dem Hinweis auf das, „was vorher [in der Heiligen Schrift] geschrieben wurde“, in Röm 15,4 leitet der Apostel zum Themenbereich „Ausharren, Hoffnung, Ermutigung“ über. Das Ziel dabei ist, dass alle „mit einem Mund“ Gott verherrlichen (Röm 15,5). Deshalb sollen die Gläubigen sich gegenseitig annehmen, wie Paulus in Röm 15,7 folgert. Christus selbst in darin ein

Beispiel, und durch ihn werden die Verheißungen der Schrift, dass auch die „Heiden“ mit Israel Gott verherrlichen werden, erfüllt (vgl. Röm 15,7-12). Daran knüpfen die Ausführungen in Röm 15,15ff. an. Paulus setzt sich als „Diener Christi Jesu“ (λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ) dafür ein, dass die „Heiden“ Gott ein „angenehmes Opfer“ werden (vgl. Röm 15,16), und deshalb will er auch über Rom nach Spanien reisen (vgl. Röm 15,19ff.).

Unser Vers bildet somit die Überleitung von der „Ermahnungen“ an die Gläubigen in Rom zu den Ausführungen über die missionarische Absicht des Paulus, an der sich die römischen Christen ebenfalls beteiligen mögen (vgl. Röm 15,24). Zuerst äußert Paulus jedoch den Wunsch, dass sie selbst, die Gläubigen in Rom, immer mehr zur Fülle Gottes in Christus Jesus gelangen, ja, dass sie „überfließender“ werden (... εἰς τὸ περισσεύειν ...). Inhaltlich handelt es sich bei unserem Vers, verbunden mit dem folgenden Vers, um eine Art „Gebet“ bzw. Fürbitte (vgl. z. B. Eph 3,17-19; Phil 1,9-11; 2. Thess 2,11).

Dabei ist der Ausdruck „der Gott der Hoffnung“ im Neuen Testament singular.<sup>132</sup> Er zeigt an dieser Stelle, die zentral die „Hoffnung“ der Gläubigen betont wird (vgl. auch Röm 15,4.12), wie auch die Ergänzung in Röm 15,13b („damit ihr überfließend seid in der Hoffnung ...“) bestätigt. Inhaltlich knüpft die Aussage in unserem Vers zum Teil an Röm 14,17 an, wo u. a. betont wurde, was im „Reich Gottes“ wichtig ist, nämlich „Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“. An unserer Stelle steht die „Freude“ wohl deshalb an erster Stelle, weil es im Kontext um das Lob und die Verherrlichung Gottes geht, welche durch die Freunde ermöglicht werden.

#### Röm 15,14

**„Ich bin aber, meine Geschwister, selbst überzeugt, dass ihr selbst voll der Güte seid ...“** Dieser Text ist inhaltlich eng mit dem vorangehenden Vers verknüpft. In sprachlicher und stilistischer Hinsicht (z. B. die asyndetische Anreihung von Partizipien) handelt es sich, verglichen mit anderen Texten in den Paulusbriefen, um Gebetsprache und -stil (vgl. z. B. Eph 3,17-19 [δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ... διὰ τῆς πίστεως ... τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε ...]; Phil 1,9-11 [... ἵνα ... περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης ...]; 2. Thess 1,11 [καὶ προσευχόμεθα ... ἵνα ... πληρώσῃ πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης ...]). Dabei handelt es sich in Röm 15,14 zwar nicht um eine direkte Fürbitte des Paulus für die Empfänger, aber die Aussage schließt sich einer indirekten Fürbitte in Röm 15,13 direkt an<sup>133</sup>, was durch den Optativ πληρώσαι („er möge füllen“) in Röm 15,13 und das Partizip πεπληρωμένοι („erfüllt“) in Röm 15,14 bekräftigt wird. Zudem knüpft die Überzeugung des Paulus (πέπεισμαι) offenbar an der Gewissheit der Zusagen Gottes an (vgl. auch z. B. Phil 1,6; 2. Tim 1,12), wie das auch bei der Fürbitte in den Paulusbriefen der Fall ist.

Wie das αὐτὸς ἐγὼ („ich selbst“; vgl. dazu auch z. B. Röm 9,3; 2. Kor 12,13) zeigt, betont Paulus

<sup>132</sup> Die Wendung ὁ θεὸς τῆς ..., die im Neuen Testament hauptsächlich in den Paulusbriefen erscheint (vgl. Röm 15,5.13.33; 16,30; 2. Kor 13,11; Phil 4,9; 1. Thess 5,23; vgl. auch Apg 7,2; Hebr 13,20; 2. Thess 3,16) scheint seine „Vorlage“ besonders im Psalter zu haben (vgl. z. B. Ps<sup>LXX</sup> 30,6; 41,9; 50,16; 58,6; 61,8; 79,5.8.15.20; 83,9; 87,2; 88,9). Zudem erscheint in der LXX u. a. zehnmal der Ausdruck Κύριος τῶν δυνάμεων (1. Kön 18,15; 2. Kön 3,14; Ps<sup>LXX</sup> 23,10; 45,8; 45,12; Am 6,14; Zeph 2,9; Sach 1,3; Jer 40,12).

<sup>133</sup> Dabei ist zu beachten, dass Phil 1,6 (πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ...) ähnlich bei einer Einleitungsdankagung bzw. -fürbitte fortfährt.

seine Überzeugung an dieser Stelle besonders (vgl. dazu auch z. B. Röm 14,14; Gal 5,10; Phil 1,25), wobei allerdings an dieser Stelle der Hinweis, dass das „im Herrn“ gilt (vgl. dazu Röm 14,14; Gal 5,10; Phil 2,24; 2. Thess 3,4), fehlt. Das liegt wohl daran, dass Paulus an dieser Stelle gleichzeitig die Empfänger besonders anspricht, wie das αὐτοί („ihr selbst“) zeigt (vgl. dazu 1. Thess 3,3)<sup>134</sup>. Offenbar wollte Paulus damit den Kontakt zur Gemeinde in Rom, die er noch nicht besucht hatte, welche ihn aber in seiner Spanienmission unterstützen sollte, stärken wollte.

Das Adjektiv μεστός („voll“) erscheint in den Paulusbriefen nur noch in Röm 1,29. Demnach sind die Menschen, die Gott in ihrem „unbewährten Verstand“ dahingegeben hat (vgl. Röm 1,28), u. a. „erfüllt mit jeder Ungerechtigkeit“ (πεπληρωμένους πάση ἀδικία) und „voll des Neides“ (μεστοὺς φθόνου). Dagegen sind die Gläubigen in Rom „voll der Güte“ (μεστοί ἀγαθωσύνης)<sup>135</sup> und „erfüllt von jeder Erkenntnis“ (πεπληρωμένοι πάσης [τῆς] γνώσεως).<sup>136</sup> Die empfangene Fülle in Jesus Christus betont auch z. B. Kol 2,10a (καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι), wobei Phil 1,11 (πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης) zeigt, dass Paulus diese gleichzeitig zum Gebetsanliegen macht. Das Ziel ist dabei, wie das Beispiel des Epaphras in Kol 4,12 zeigt, „dass ihr vollkommen steht und erfüllt seid (πεπληροφορημένοι) in jedem Willen Gottes“.

Das Nomen abstractum ἀγαθωσύνη („Güte“) erscheint im Neuen Testament nur viermal in den Paulusbriefen (Röm 15,14; Gal 5,22; Eph 5,9; 2. Thess 1,11). Nach Gal 5,22 handelt es sich um eine „Frucht des Geistes“, während Eph 5,9 von der „Frucht des Lichts in jeder Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit“ spricht. Nach 2. Thess 1,11 beten Paulus und seine Mitarbeiter allezeit dafür, dass die Empfänger u. a. „mit jedem Wohlgefallen der Güte und dem Werk des Glaubens in Kraft“ erfüllt werden. Damit ist die „Güte“ etwas, was Gott den Gläubigen vermittelt. An unserer Stelle knüpft Paulus damit wohl an den Gebrauch des Ausdrucks τὸ ἀγαθόν („das Gute“) in Röm 14,16 und 15,2 an (vgl. auch z. B. Röm 16,19; Gal 6,10; Eph 4,28; 1. Thess 5,15). Die „Güte“ ist demnach nicht nur ein geistlicher Segen, den die Gläubigen in Rom von Gott empfangen haben, sondern gleichzeitig etwas, damit dem sie dazu beitragen können und sollen, dass die Gemeinde ge-

<sup>134</sup> Ein weiteres Beispiel für einen ähnlichen Gebrauch von αὐτοί fehlt in den Paulusbriefen.

<sup>135</sup> Anstelle von der „Güte“ sprechen einzelne Textzeugen (so F G latt) an dieser Stelle von der „Liebe“ (ἀγαπῆς)

<sup>136</sup> Der Artikel fehlt in folgenden Textzeugen:  $\mathfrak{P}^{46}$  D\* F G 1739. 1881 it; Ambst, während die folgenden Textzeugen in „ergänzen“:  $\aleph$  A B C D<sup>1</sup> L P  $\Psi$  33. 81. 104. 365. 1175. 1241. 1505. 1506  $\mathfrak{M}$  m vg sy. Der Ausdruck ohne Artikel entspricht dem Stil der Paulusbriefe im Neuen Testament (vgl. z. B. 1. Kor 1,3,5; Eph 1,21; 4,2,16; 6,18; Phil 2,29; Kol 1,15; 1. Thess 5,22; 2. Thess 3,6; 1. Thess 1,15; 3,4; 6,1; 2. Tim 4,18; Tit 2,14,15). Das könnte ein Grund dafür gewesen sein, dass er in einigen Textzeugen weggelassen wurde. Texte wie Eph 3,19 zeigen allerdings, dass Paulus in solchen Zusammenhängen den Artikel ergänzen kann, wobei in Eph 3,19 die Ergänzung des Artikels allerdings auch damit zusammenhängt, dass es an dieser Stelle um die Erkenntnis „des Christus“ handelt (vgl. auch z. B. Phil 3,8; Kol 2,3; Röm 2,20; 1. Kor 13,2; 2. Kor 2,14; 10,5). Wenn der Artikel an unserer Stelle ursprünglich ist, was anzunehmen ist, so müsste Grund der Syntax eigentlich übersetzt werden mit „erfüllt mit der ganzen Erkenntnis“. Doch ähnlich wie z. B. in den Ausdrücken  $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$  τὴν γνῶσιν und  $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$  τὴν πίστιν in 1. Kor 13,2 ist es inhaltlich treffend, den Begriff  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  an dieser Stelle mit „jede(s)“ wiederzugeben (vgl. auch z. B. 2. Kor 1,4 und 7,4: ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν im Sinn von „in jeder Bedrängnis von uns“; vgl. zudem Phil 1,3; 4,6 und 1. Thess 3,7,9).

<sup>137</sup> Nicht nur die Verwendung des gleichen Partizips und des gleichen Adjektivs (in umgekehrter Reihenfolge) sowie des Adjektivs  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  („jeder“) in beiden Versen fallen auf, sondern auch die asyndetische Anordnung.

baut wird. Dazu gehört auch die Arbeit „mit den eigenen Händen“ (vgl. 1. Kor 4,12; Eph 4,28; 1. Thess 4,11), wodurch nicht nur die Bedürftigen in den Gemeinden, sondern auch z. B. die Missionare unterstützt werden können. Diese „Güte“ geht Hand in Hand mit „jeder Erkenntnis“, die dazu befähigt, einander zu „ermahnen“ (νουθετεῖν = „ans Herz legen, ermahnen, zurechtweisen, erinnern“<sup>138</sup>) bzw. zu korrigieren. Ob Paulus dabei wie in 1. Thess 5,14 und 2. Thess 3,15 an diejenigen denkt, die nicht arbeiten wollten, sondern vielmehr „unordentlich“ lebten, kommt nicht zum Ausdruck. Auf jeden Fall zeigt Röm 16,17f., dass es offenbar auch in Rom solche gab, die in der Gemeinde durch verführerische Reden (διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας) für Probleme sorgen. Und obwohl Paulus weiß, dass der Gehorsam der Gläubigen in Rom „zu allen gelangt ist“, will er doch gleichzeitig, „dass ihr weise seid zum Guten“ (Röm 16,19). Nun werden sie an unserer Stelle offenbar indirekt ermuntert, dazu beizutragen, dass das auch geschieht. M. E. ist der Hinweis auf die gegenseitige „Ermahnung“, der in Röm 15,14 eher ein Fremdkörper zu sein scheint, in diesem Kontext verständlich.

In Röm 14,14 hatte Paulus den Ausdruck οἶδα καὶ πέπεισμαι („ich weiß und bin überzeugt“) verwendet, um seine Überzeugung zum Ausdruck zu bringen (vgl. auch Phil 1,25: πεποιθὼς οἶδα), während an unserer Stelle nur das zweite Verb (πέπεισμαι) erscheint. Allerdings erscheint das erste Verb (οἶδα) am Schluss des Abschnittes in Röm 15,29, wonach Paulus weiß, dass er „in der Fülle des Segens Christi“ (ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ) nach Rom kommen wird. Von Rom aus will er dann nach Spanien weiterreisen (vgl. Röm 15,28). Damit deutet wohl auch Röm 15,29 indirekt an, dass Paulus selbst dazu beitragen möchte, dass die Fülle Gottes in Christus Jesus unter den Gläubigen von Rom immer mehr Wirklichkeit wird (vgl. auch Röm 1,11; 15,24).

#### Röm 15,15

„**Umso kühner aber habe ich euch zum Teil geschrieben** ...“ Das Adjektiv τολμηρός („kühn“), das an dieser Stelle in der Komparativform als Adverb eingesetzt wird, erscheint sonst nicht im Neuen Testament. In Röm 15,18 verwendet Paulus jedoch das damit verwandte Verb τολμάω („wagen; Mut fassen“; vgl. dazu auch u. a. 1. Kor 6,1; 2. Kor 10,2.12; 11,21; Phil 1,14), wonach Paulus „nicht wagt, etwas zu sagen [= verkündigen], das Christus nicht durch mich zum Gehorsam der Heiden bewirkt hat“. Im 2. Korintherbrief verwendet Paulus das Verb in Bezug auf sein Auftreten angesichts der Gegner in Korinth (vgl. z. B. 2. Kor 10,2), während er in Phil 1,14 betont, „dass die Mehrheit der Brüder im Herrn Vertrauen gewonnen haben auf Grund meiner Fesseln und umso mehr wagen (περισσοτέρως τολμᾶν), ohne Furcht das Wort zu reden“. Dabei fällt auf, dass das Verb in 2. Kor 10,2 und in Phil 1,14 in Verbindung mit dem Nomen πεποίθησις („Überzeugtsein, Vertrauen“) bzw. mit dem damit verwandten Perfektpartizip πεποιθότας („überzeugt, vertrauensvoll“) gebraucht wird. Von diesem „Überzeugtsein“ bzw. „Vertrauen“ hatte Paulus auch in Röm 15,14 gesprochen. Nun knüpft er offenbar daran an. Damit kommt wohl auch indirekt zum Ausdruck, dass Paulus von dem, was er in Vers 14 schreibt, bereits früher überzeugt war und dass diese Überzeugung mit ein Grund für sein Schreiben ist (vgl. auch schon Röm 1,12).

Der Ausdruck ἀπὸ μέρους („zum Teil“) erscheint im Neuen Testament nur im Römer- und im 2. Korintherbrief und wird sowohl im Sinn von „für eine gewisse Zeit“ (vgl. Röm 11,25; 15,24)<sup>139</sup>

<sup>138</sup> Vgl. auch Pape, Handwörterbuch II, S. 266. Das Verb ist zusammengesetzt aus den Wörtern νοῦς („Verstand, Vernunft, Sinn“) und τίθημι („stellen, setzen“).

<sup>139</sup> Vgl. dazu auch z. B. Josephus, Ant. 19,117.

und auch im Sinn von „teilweise“ bzw. „ein Teil“ (vgl. 2. Kor 1,14; 2,5)<sup>140</sup>. An unserer Stelle wird damit wohl angedeutet, dass das Schreiben begrenzt ist und nicht den vollkommenen Inhalt weitergibt, den Paulus hätte schreiben können.

„... **um euch zu erinnern** ...“ Der Ausdruck ὡς ἐπαναμιμνήσκων ist an dieser Stelle offensichtlich im finalen Sinn zu verstehen. Ein gleicher Gebrauch der Partikel ὡς („wie, als“) mit anschließendem Partizip begegnet auch in 1. Thess 2,4 (οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες = „nicht, um Menschen zu gefallen“)<sup>141</sup> Das Kompositum ἐπαναμιμνήσκω („erinnern“) ist ein neutestamentliches Hapaxlegomenon, d.h. es erscheint nur an dieser Stelle. Paulus verwendet allerdings die kürzere Variante ἀναμιμνήσκω (ohne das verstärkende Präfix ἐπί; vgl. 1. Kor 4,17; 2. Kor 7,15; 2. Tim 1,6), wobei das Verb in 1. Kor 4,17 ähnlich wie an unserer Stelle etwa im Sinn von „lehrend an die (grundlegende) Botschaft erinnern“ gebraucht wird.

Von der „**Gnade, dir mir gegeben wurde**“, hatte Paulus bereits in Röm 12,3 gesprochen (vgl. auch 1. Kor 3,10; Gal 2,9; Eph 3,2.7). An unserer Stelle ergänzt er, dass sie „von Gott“ gegeben wurde, was für die Paulusbriefe einzigartig ist. Paulus betont damit seinen Auftrag, der von Gott kommt, und somit auch seine göttliche Vollmacht in seiner Verkündigung und Lehre. Es ist möglich, dass er an unserer Stelle an Röm 12,3 anknüpft und sich damit vor allem auf den paränetischen Teil (Röm 12,1ff.) bezieht. In Röm 12,1 hatte Paulus die Empfänger ermuntert, ihre Leiber als „lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer“ (θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ) darzubringen, und nach Röm 15,16 ist einer ein Diener Christi Jesu, „damit das Opfer/die Darbringung der Heiden (ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν) [Gott] wohlgefällig sei“. Damit wird der Zusammenhang zwischen unserem Abschnitt und Röm 12,1ff. bestätigt. Paulus setzt sein Leben dafür ein, dass die „Heiden“ im Sinn von Röm 12,1ff. immer mehr eine „Darbringung“ Gottes werden.

#### Röm 15,16

„... **sodass ich ein Diener/Liturg Christi Jesu für die Heiden bin** ...“ Der Ausdruck εἰς τό mit folgendem Infinitiv erscheint allein im Römerbrief 17-mal, während er sonst im Neuen Testament vor allem in den zwei Thessalonicherbriefen (sieben- bzw. fünfmal) und im Hebräerbrief (sechsmal) erscheint<sup>142</sup>, wobei im Römerbrief elfmal ein Pronomen im Akkusativ (AcI) folgt<sup>143</sup>.

Das Nomen λειτουργός bedeutet wörtlich etwa „öffentliche Geschäfte verrichtend“ und bezeichnet in den Inschriften eine Person, die dem Staat einen Dienst leistet bzw. „ein öffentliches Amt auf eigene Kosten verwaltet“.<sup>144</sup> Es erscheint im Neuen Testament fünfmal (Röm 13,6; 15,16; Phil 2,25; Hebr 1,7; 8,2). In Röm 13,4 wird die staatliche Obrigkeit als „Gottes Diener“ (θεοῦ διάκονός) bezeichnet, und in Röm 13,6 ist in Bezug auf die Steuern in diesem Zusammenhang von den „Dienern Gottes“ (λειτουργοὶ θεοῦ) die Rede. An dieser Stelle wird der Begriff dementsprechend in Bezug auf seinen Staatsdienst verwendet. In Phil 2,25 beschreibt Paulus Epaphroditus als „eurer Apostel und Diener (λειτουργόν) meines Bedarfs“. Auch an dieser Stelle ist eine Art „öffentlicher“ Dienst (im Auftrag einer Gemeinde) Bezug genommen (vgl. auch Röm 15,27; 2. Kor

<sup>140</sup> Vgl. dazu auch z. B. Philo, Legum. 3,145; Post. 111.

<sup>141</sup> In Eph 6,6 und Kol 3,22 erscheint der Ausdruck ὡς ἀνθρωπάρεσκοι. Vergleicht man mit 1. Thess 2,4, so spricht einiges dafür, den Ausdruck im finalen Sinn („um menschengefällig [zu sein]“) zu verstehen.

<sup>142</sup> Im Neuen Testament erscheint die Konstruktion insgesamt 55-mal.

<sup>143</sup> Außer in Röm 11,11 handelt es sich dabei im Römerbrief um ein *Accusativum cum infinitivo* (AcI).

<sup>144</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch II, S. 25.

9,12; Phil 2,30). In Hebr 8,2 ist Jesus Christus nach seiner „Einsetzung“ im Himmel bei seiner Erhöhung „des Heiligtums Diener (λειτουργός) und des wahrhaftigen Zeltens“ geworden. Damit wird der priesterliche Dienst Jesu Christi (vgl. auch Hebr 8,6) dem alttestamentlichen priesterlichen Dienst gegenübergestellt (vgl. Hebr 9,21; 10,11).<sup>145</sup> In diesem „sakralen“ Sinn scheint Paulus das Nomen an unserer Stelle zu verwendet (vgl. auch Phil 2,17: ... σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν).<sup>146</sup> Auch das Verb λειτουργέω, das im Neuen Testament nur an unserer Stelle erscheint, bezieht sich an dieser Stelle auf den „priesterlichen Dienst“ des Apostels.

Dieser Gebrauch wird auch durch den Ausdruck „das Opfer/die Darbringung der Heiden“ (ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν) bestätigt.<sup>147</sup> Es ist wahrscheinlich, dass im Hintergrund der Formulierung Texte wie Jes 61,6 standen. Nach Jes 61,6 verheißt Gott, dass Israel in Zukunft (offenbar zusammen mit dem „Knecht Jahwes“) „Priester Jahwes“ (LXX: ἱερεῖς Κυρίου) heißen, „und man wird euch Diener unseres Gottes (LXX: λειτουργοὶ θεοῦ) nennen. Ihr werdet der Nationen Güter essen und euch ihrer Herrlichkeit (LXX: ἐν τῷ πλούτῳ αὐτῶν) rühmen“. Diese Anlehnung wird auch dadurch bekräftigt, dass Paulus offensichtlich bereits bei der Formulierung des Textes in Röm 11,12 („Reichtum der Heiden“) von Verheißungen wie Jes 61,6 und der Parallele in Jes 60,5 geprägt worden war. In Jes 49,6 wird verheißen, dass der „Knecht Jahwes“ nicht nur Israel wiederherstellen sein, sondern dass Gott ihn „zum Licht der Nationen“ gemacht hat, dass „mein Heil/meine Rettung bis an die Enden der Erde reiche“ (vgl. dazu Apg 13,47), und nach Jes 62,11 soll man das Evangelium Gottes (vgl. Jes 52,7; 61,1) bis an die Enden der Erde hören lassen. Paulus sieht sich nun offensichtlich als dessen Vertreter (vgl. Röm 1,1), indem er das Evangelium bis nach Spanien zu den „Heiden“ bringen will.

Aber auch eine Anknüpfung an Jes 66,19f. scheint offensichtlich zu sein. Nach Jes 66,19 will Gott Menschen zu den fernen Inseln senden, „welche die Kunde von mir nicht gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben, und sie verkünden meine Herrlichkeit unter den Nationen“, und diese werden dann „alle eure Brüder aus allen Nationen als Opfergabe (πῆμα; LXX: δῶρον) für Jahwe“ bringen (Jes 66,20; vgl. Röm 15,16). Von diesen will Gott dann einige „zu Priestern und Leviten“ nehmen.

Paulus geht es – als „Dieser Christi Jesu für die Heiden“ (vgl. dazu auch Röm 11,13; Gal 2,8; Eph 3,8; 1. Tim 2,7) – bei dem Anliegen, die Heiden „darzubringen (ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν<sup>148</sup>), nicht nur darum, dass sie „von der Finsternis zum Licht und von dem Vollmachtsbereich Satans zu Gott“ umkehren (vgl. Apg 26,28), sondern dass sie auch dementsprechend leben und ihr Leben im Sinn von Röm 12,1ff. als „lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfer“ darbringen (vgl. Röm 12,1). Das bestätigt auch Eph 5,2, die einzige Stelle in den Paulusbriefen, an welcher der Begriff προσ-

<sup>145</sup> In der Septuginta erscheint das Verb λειτουργέω 97-mal, das Nomen actionis λειτουργία 47-mal und das Nomen agentis λειτουργός 14-mal.

<sup>146</sup> In den Satzungen des *Iobakchen*-Vereins in Athen wird z. B. u. a. festgehalten, dass der Priester „die gewohnten Dienste“ (τὰς ἐθίμους λειτουργίας) des Bakchosfestes und eine „Predigt“ (θεολογίαν) halten soll. Zum griechischen Text vgl. Ebel, E., Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine (WUNT II/178), Tübingen: Mohr, 2004, S. 91.

<sup>147</sup> Zum Gebrauch des Begriffs λειτουργός in Verbindung mit dem Nomen προσφορά vgl. Sir 50,14, wo er aaronitische Dienst angesprochen wird.

<sup>148</sup> Bei dem Genitiv τῶν ἐθνῶν („der Heiden/Nationen“) handelt es sich offensichtlich um einen Genitivus obiectivus: die „Heiden/Nationen“ werden Gott „dargebracht“.

φορά („Darbringung, Opfer“) neben unserer Stelle erscheint.

„... **geheiligt durch den Heiligen Geist** ...“ Mit diesem Satz wird dargelegt, wie die „Heiden“ Gott an „angenehmes Opfer“ werden können. Die asyndetische Anreihung (ohne Kopula bzw. „und“) gehört vor allem zum „liturgischen“ Stil des Paulus (vgl. z. B. Eph 1,4ff.). Es ist das erste Mal, dass das Verb („heiligen“) im Römerbrief verwendet wird. Der syntaktische Stil entspricht in etwa 1. Kor 1,2, wonach der Apostel an die „Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, [den] Geheiligten in Christus Jesus ...“ Inhaltlich entspricht die Aussage in unserem Vers etwa Hebr 10,10, wonach „wir durch diesen Willen Geheiligte sind, [nämlich] durch das Opfer des Leibes Jesu Christus ein für allemal“ (vgl. auch Hebr 10,14). Grundlage dieser Heiligung ist nach Hebr 10,29 und 13,12 das Blut Jesu und damit der Tod Jesu am Kreuz. Nach Eph 5,25-27 hat „der Christus“ sich für die Gemeinde hingegeben, damit er sie heilige durch die Reinigung im Bad des Wassers im Wort, damit er die Gemeinde sich selbst herrlich darstelle, indem sie keine Flecken und Runzeln oder etwas dergleichen habe ...“ Auch wenn es an dieser Stelle möglicherweise schlussendlich um die eschatologische Darstellung vor dem „Richterstuhl des Christus“ geht (vgl. 2. Kor 5,10), so ist es doch offenbar auch ein wichtiges Ziel, dass die Gemeinde bereits hier auf Erden nicht nur durch die Hinwendung zu Jesus Christus und die damit verbundene Vergebung der Sünden „geheiligt“ sei (vgl. auch z. B. 1. Kor 6,11), sondern dass das auch im praktischen Leben immer mehr sichtbar wird.

An unserer Stelle betont Paulus, dass die „Heiden“ Geheiligte sein sollen „im/durch den Heiligen Geist“. Nach 1. Kor 6,11 sind die Gläubigen in Korinth „abgewaschen, geheiligt, gerechtfertigt im Namen des Herrn Jesus Christus und im/durch den Geist unseres Gottes“. Das ist neben Röm 15,16 die einzige Stelle im Neuen Testament, an welcher das Verb „heiligen“ ausdrücklich mit dem Geist Gottes verbunden wird. Bereits in Röm 15,13 hatte Paulus erwähnt, dass der „Gott der Hoffnung“ die Empfänger des Briefs „[mit] jeder Friede und Frieden ..., damit ihr in der Hoffnung überfließend werdet in der Kraft des Heiligen Geistes“ (vgl. auch z. B. Röm 14,17; 15,19). Es geht dabei um den Heiligen Geist, der den Gläubigen nach Röm 5,5 „gegeben wurde“ (vgl. auch Röm 8,10f.; 2. Tim 1,14) und durch den sie nach 1. Kor 12,13 in den Leib Christi, der Gemeinde (vgl. 1. Kor 12,28), eingefügt worden sind. Tit 3,5 spricht in diesem Zusammenhang von dem „Bad der Wiedergeburt“ und der „Erneuerung des Heiligen Geistes“. Von dieser grundsätzlichen Erneuerung durch den Heiligen Geist auf Grund des Kreuzestodes Jesu Christi spricht Paulus auch an unserer Stelle (wie das Perfekt Partizip Passiv zeigt), obwohl die gläubigen „Heiden“ sicher im Sinn von Röm 12,1ff. mehr und mehr in diese „Heiligung“ hineinwachsen sollen.

Röm 15,17

„**Ich habe also ein Rühmen in Christus Jesus in Bezug auf die Dinge vor Gott/zu Gott hin** (πρὸς τὸν θεόν).“ Der Ausdruck „Ruhm/Rühmen haben“ (καύχημα/καύχησις ἔχειν) erscheint bei Paulus auch an anderen Stellen (vgl. Röm 4,2; 1. Kor 15,31; Gal 6,4). Unsere Stelle erinnert sprachlich besonders an Röm 4,2, wonach Abraham, wenn er aus Werken gerechtfertigt worden wäre, „Ruhm hätte, aber nicht vor Gott/zu Gott hin“ (ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν). Nach Röm 5,1 haben diejenigen, die durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt worden sind, „Frieden zu Gott hin“ (πρὸς τὸν θεόν), und „zu Gott hin“ betet Paulus nach Röm 10,1 für Israels Errettung. Nun aber erwähnt er das „Rühmen“, dass er in Bezug auf seinen Dienst für die „Heiden“ hat. Wie der Kontext andeutet, geht es Paulus dabei offenbar darum, dass er seinen Verkündigungsdienst unter den „Heiden“ verantwortlich Gott gegenüber durchführt. In Gal 6,4 betont er,

dass jeder sein eigenes Werk prüfen soll, „und dann [d.h. bei bestandener ‚Prüfung‘] wird er in Bezug auf sich selbst allein den Ruhm haben, und nicht in Bezug auf den anderen“. Mit „Ruhm“ ist an dieser Stelle offenbar das gemeint, was Paulus sonst z. B. als „Lohn“ beschreibt (vgl. 1. Kor 3,8.14; 1. Kor 9,15.17; vgl. auch Phil 2,16; 1. Thess 2,19). Dabei gilt für Paulus das Motto, dass derjenige, der sich rühmt, sich „im Herrn“ rühmen soll (vgl. 1. Kor 1,31; vgl. auch Röm 5,11; Gal 6,14; Phil 3,3).

Röm 15,18

**„Denn ich werde nicht wagen, etwas zu reden, was nicht Christus durch mich bewirkt hat zum Gehorsam der Heiden, im Wort und Werk.“** In Röm 15,15 hatte Paulus betont, dass er „umso kühner“ (τολμηρότερον) den Römern geschrieben habe, weil er überzeugt war, dass sie u. a. „erfüllt mit jeder Erkenntnis“ seien, sodass sie einander zurechtweisen könnten. Nun bringt der Apostel zum Ausdruck, dass diese „Kühnheit“ seine Grenzen hat. Sie endet nämlich da, wo der Apostel in seinem eigenen Leben das Wirken Christi nicht erfahren hat. In diesem Kontext könnte sich τι λαλεῖν („etwas reden“) auf das beziehen, was Paulus den Römern geschrieben hat (vgl. Röm 15,15). Genauer geht es aber offenbar um den Inhalts des „Rühmens“, von dem im vorangehenden Vers die Rede war.

Bereits in Röm 1,5 hatte der Apostel betont, dass er (mit den anderen Aposteln) „Gnade und Apostelamt zum Gehorsam des Glaubens unter allen Heiden zugunsten seines Namens“ empfangen hatte (vgl. auch Röm 16,26). Nach Röm 16,19 ist der Gehorsam der Gläubigen in Rom „zu allen gelangt“. Sie sind also bereits ein Vorbild für den „Gehorsam des Glaubens“. Wie 2. Kor 10,5-6 zeigt, geht es Paulus dabei um den „Gehorsam des Christus“, also um den Gehorsam, den Christus, der selbst in Leben und Sterben gehorsam war (vgl. Röm 15,19; Phil 2,8), gewirkt<sup>149</sup> und der Christus gegenüber ausgeübt wird. Und wenn Paulus nun von diesem „Gehorsam der Heiden“ spricht, den Christus durch ihn bewirkt hat, was er nun auch lehrmäßig den römischen Christen weitergibt, so will er damit offensichtlich den „Glaubensgehorsam“ der Römer noch weiter stärken (vgl. auch Röm 6,16), wie er auch schon den Korinthern geschrieben hatte, „damit ich eure Bewährung erkenne, ob ihr in allem gehorsam seid“ (2. Kor 2,9).

Röm 15,19

**„... in der Kraft der Zeichen und Wunder ...“** Paulus konnte mit der Äußerung offensichtlich an 2. Kor 12,12 „anknüpfen“. Dort hatte er von den „Zeichen des Apostels“ geschrieben, die „unter euch in allem Ausharren gewirkt wurden (κατειργάσθη)“, und zwar sowohl „in Zeichen und Wunder und Kräften“ (σημείους τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν; vgl. auch 2. Thess 2,9: ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους). Um diese „Zeichen des Apostels“ geht es demnach auch an unserer Stelle. Paulus, der alles Apostel zu den Nationen gesandt wurde, um unter ihnen den Glaubensgehorsam aufzurichten (vgl. Röm 1,5), hat in seinem eigenen Dienst bisher erfahren, wie Christus das auch tatsächlich bewirkt hat. Was das für „Zeichen und Wunder“ sind, wird nicht

<sup>149</sup> Das Kompositum κατειργάζομαι („bewirken“) erscheint im Neuen Testament insgesamt 23-mal, davon nur dreimal nicht in den Paulusbriefen (vgl. Jak 1,3.20; 1. Petr 4,3). Im Römerbrief wird das Kompositum sonst hauptsächlich in Bezug auf das Böse bzw. den darauf folgenden „Zorn“ oder „Tod“ verwendet (vgl. Röm 2,9; 4,15; 7,8.13.15.17.18.20). Lediglich in Röm 5,3 („die Bedrängnis bewirkt Ausharren“) wird noch ein „positives“ Ergebnis bewirkt.

zum Ausdruck gebracht.

„... **sodass ich von Jerusalem und ringsherum bis nach Illyrien mit dem Evangelium des Christus gefüllt habe.**“ Mit „Illyrien“ bzw. „Illyrikum“ ist an der Stelle höchstwahrscheinlich die römische Provinz selben Namens nordwestlich der Provinz Mazedonien gemeint.<sup>150</sup> Möglicherweise hat Paulus dort im Jahr 56 n. Chr. gewirkt, bevor der im Winter 56/57 n. Chr. in Korinth weilte (vgl. Apg 20,2f.).

Wenn Paulus, dass er diese Gebiete mit dem Evangelium „erfüllt“ hat (πεπληρωμένοι), so ist wohl nicht gemeint, dass alle Menschen, die zwischen Jerusalem und Illyrikum wohnten, das Evangelium gehört hatten. Vielmehr meint der Apostel damit wohl, dass er überall in diesen Gebieten Gemeinden gegründet hat, die das Evangelium weitertragen können. Für Paulus ist der Begriff „Fülle“ (πλήρωμα) ein Verheißungsbegriff (vgl. z. B. Röm 11,12.25). Dieser Zusammenhang ist auch in Bezug auf den Gebrauch des Partizips πεπληρωμένοι („erfüllt“) in Röm 15,14 und des Nomens πλήρωμα („Fülle“) in Röm 15,29 zu beachten. Paulus ist auf Grund der Verheißungen Gottes überzeugt, dass er nach Rom „in der Fülle des Segens Christi“ kommen wird (Röm 15,29). Die „Erfüllung“ der Gebiete von Jerusalem mit dem „Evangelium des Christus“ geschah demnach als Erfüllung der Verheißungen Gottes. Aber diese Verheißungen reichen, nämlich bis an das Ende der Erde. Deshalb will Paulus nun auch das Evangelium über Rom hinaus bis nach Spanien bringen.

Röm 15,20

„**Und so betrachte ich es als Ehrensache, das Evangelium zu verkünden, wo Christus nicht genannt wurde ...**“ Diese Aussage und das folgende Zitat aus Jes 52,15 bestätigen, dass die prophetischen Verheißungen des Alten Testaments – besonders Jesaja – die missionarische Arbeit des Apostels und auch seine Zielsetzung geprägt hat.

Der Begriff φιλοτιμέομαι („als Ehrensache betrachten“) erscheint im Neuen Testament nur noch zweimal in Paulusbriefen (2. Kor 5,9; 1. Thess 4,11). Es geht Paulus offenbar darum, seine Prioritäten richtig zu setzen, damit die Zielrichtung stimmt.

Der Grund dafür ist, dass Paulus nicht „auf fremden Fundament (ἐπ’ ἀλλότριον θεμέλιον) baut“. Nach 1. Kor 3,10 hat Paulus als „weiser Architekt“ das Fundament gelegt. „Denn ein anderes Fundament (θεμέλιον γὰρ ἄλλον) kann nicht gelegt werden, außer dem gelegten, das ist Jesus Christus“ (1. Kor 3,11). In Eph 2,20 ist von dem „Fundament der Apostel und Propheten“ die Rede, „dessen Eckstein Christus Jesus ist“. Die Apostel Jesu Christi legen somit das Fundament des „Tempels Gottes“, der Gemeinde, während andere darauf aufbauen (vgl. auch 1. Kor 3,12). Dieser Zusammenhang zeigt, dass mit dem „fremden Fundament“ nicht ein anderes Fundament als Jesus

---

<sup>150</sup> Vgl. dazu M. Š. Kos., Art. Illyricum, in: DNP 5 (1998), Sp. 941–943. „Als unter Vespasianus die Prov. Dalmatia und Pannonia aus I. gebildet wurden, befiehlt keine der neugebildeten Prov. den alten Namen bei. Schon unter Augustus hatte der Name I. nichts mehr mit dem urspr. illyr. Territorium im Süden von Dalmatia zu tun; er bezeichnete vielmehr den ganzen Nord- und Zentralbalkan (vgl. Suet. Tib. 16,4). I. umfaßte ein größeres Territorium als Pannonia und Dalmatia zusammen, wohl auch die Gebiete, die durch die Proconsuln von Macedoia im 2./1. J. erobert worden waren, und deckte sich mehr oder weniger mit der künftigen Prov. Moesia“ (ebd., Sp. 942). Bruce bemerkt: „Da er die lateinische Form Illyricum und nicht die griechische Illyria oder Illyris benutzt, obwohl er griechisch schreibt, dürfte er die an der Westküste der Adria, nördlich der westlichsten Region von Mazedonien gelegene römische Provinz meinen“ (Bruce, Zeitgeschichte II, S. 138).

Christus gemeint ist, sondern dass Paulus nicht auf dem Fundament, das ein anderer Apostel gelegt hat, bauen will. Nach Gal 2,8 ist Petrus das Apostelamt für die Beschneidung und Paulus das Apostelamt für die Heiden gegeben, da dem Paulus das „Evangelium der Unbeschnittenheit“ wie dem Apostel das „[Evangelium der Beschneidung]“ anvertraut wurde. Möglicherweise hängt die Aussage des Paulus an unserer Stelle damit zusammen. In Röm 14,4 hatte Paulus noch zum Ausdruck gebracht, dass man nicht einen „fremden Hausknecht“ (ἄλλοτριον οἰκέτην) richten solle, da jeder „dem eigenen Herrn steht oder fällt“. Und in 1. Kor 10,15-16 fügt er hinzu, dass man sich nicht „mit fremden Bemühungen“ (ἐν ἄλλοτρίοις κόποις) oder „mit einem fremden Maßstab“ (ἐν ἄλλοτρίῳ κανόνι) rühmen soll. Offenbar wendet Paulus den gleichen Maßstab auch in Bezug auf das Gebiet bzw. die Menschen, das/die ihm als Apostel für das missionarische Wirken anvertraut worden ist, an. Dass Paulus sich offenbar trotz dieser Überzeugung auch den Römern gegenüber gewissermaßen verpflichtet fühlte und auch dort das Evangelium verkündigen wollte (vgl. Röm 1,10-15), setzt möglicherweise voraus, dass er dort kein „apostolisches Fundament“ voraussetzen kann, das also kein Apostel vor ihm dort gewirkt hatte.

#### Röm 15,21

„**Sondern wie geschrieben steht ...**“ Die Wendung καθὼς γέγραπται („wie geschrieben wurde/steht“) erscheint im Neuen Testament insgesamt 25-mal, davon allein im Römerbrief 14-mal (vgl. auch Röm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 15,3.0). Einige Male hatte Paulus damit bereits Zitate aus dem Jesajabuch eingeleitet (vgl. Röm 2,24 mit Jes 52,5; Röm 9,33 mit Jes 8,14; Röm 10,15 mit Jes 52,7; Röm 11,26f. mit Jes 59,20f.). Aber auch auf weitere Jesaja-Stellen wird im Römerbrief direkt Bezug genommen (vgl. z. B. Röm 10,16 mit Jes 53,1; Röm 10,20f. mit Jes 65,1f.; Röm 15,12 mit Jes 11,10; vgl. zudem Röm 15,16 mit Jes 61,6). An unserer Stelle zitiert der Apostel aus Jes 52,15, um seine missionarische Arbeit unter den Heiden, welche das Evangelium noch nicht gehört hatten. Nach Jes 66,19 will Gott Menschen zu den fernen Inseln senden, „welche die Kunde von mir nicht gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben, und sie verkünden meine Herrlichkeit unter den Nationen“, und diese werden dann „alle eure Brüder aus allen Nationen als Opfergabe (πῆμα) für Jahwe“ bringen (Jes 66,20; vgl. Röm 15,16). Auch bei diesem „Evangelium“ konnte Paulus dabei an den Verheißungen des Propheten Jesajas anknüpfen (vgl. Jes 40,9; 41,27; 52,7; 60,6; 61,1).

Nach Jes 52,15 wird der Knecht Jahwes (vgl. Jes 52,13) „viele Nationen besprengen; über ihn werden Könige ihren Mund schließen. Denn was ihnen nicht erzählt worden ist, werden sie sehen, und was sie nicht gehört hatten, werden sie wahrnehmen“ (LXX: ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν). Paulus hatte in Röm 10,15 (vgl. Jes 52,7) und 10,16 (vgl. Jes 53,1) aus dem unmittelbaren Kontext von Jes 52,15 zitiert, während er auch immer wieder auf den weiteren Kontext im Jesajabuch Bezug nimmt. Der Jesaja-Abschnitt wird als Verheißung des Evangeliums von Jesus Christus betrachtet, und er selbst betrachtet sich offensichtlich als Vertreter des Knechtes Jahwes aus Israel, der den Heiden das Evangelium von Jesus Christus verkündigt (vgl. Röm 15,16 mit Jes 61,6). Und nach Jes 52,10 hat Jahwe „seinen heiligen Arm vor den Augen aller Nationen entblößt, und alle Enden der Erde sehen die Rettung unseres Gottes“. Paulus investiert sein Leben, damit solche Verheißungen in Erfüllung gehen.

#### Röm 15,22-23

„**Deshalb bin ich auch oftmals verhindert worden, zu euch zu kommen.**“ Die begründende

Konjunktion διό („deshalb“) knüpft an dieser Stelle wohl nicht direkt an das Jesaja-Zitat an, sondern an die Aussage in Röm 15,19, die zum Ausdruck bringen, warum der Apostel bisher nicht nach Rom kommen konnte, nämlich wegen der großen Aufgabe auf Grund der Verkündigung des Evangeliums zwischen Jerusalem und Illyrikum.

Nach 1. Thess 2,18 ist es Satan, der Paulus gehindert hat, wieder zu den Gläubigen in Thessalonich zurückzukehren. An unserer Stelle ist es die große Aufgabe in Gebieten gewesen, die von Röm aus östlich liegen, die Paulus daran gehindert hat, die Gläubigen in Rom zu besuchen. Nach Röm 1,10 betete Paulus allezeit dafür, „ob ich nun endlich einmal durch den Willen Gottes so glücklich sein möchte, zu euch zu kommen“, und nach Röm 1,13 hatte er sich schon oft vorgenommen, „zu euch zu kommen; aber ich wurde bis jetzt verhindert (καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο)“. Dabei geht es Paulus nicht nur darum, dass er von Rom aus nach Spanien gesandt werden möchte (vgl. Röm 15,24.28). Auch die Verkündigung des Evangeliums in Rom und der Ermutigung der Gläubigen dort war ihm ein Anliegen (vgl. Röm 1,10-15; 15,29.32).

„**Nun aber, da ich in diesen Gegenden keinen Raum mehr habe** ...“ Der Ausdruck τόπον ἔχειν („Platz/Raum haben“) erscheint auch z. B. in Offb 12,6 (vgl. auch z. B. Sibyl. 2,108; 3. Bar 6,7; OdeSal 18; Arist. 88). Der Ausdruck wird allgemein im Sinn von „Platz haben“ gebraucht. In Verbindung mit dem Begriff κλίμα („Gegend, Gebiet“) erscheint der Begriff τόπος („Platz, Raum“) auch im Aristeasbrief<sup>151</sup>, und zwar interessanterweise im Zusammenhang mit dem priesterlichen Dienst (... ἔχοντος τοῦ τόπου καθηκόντως τὸ κλίμα τῶν λειτουργούντων ἱερέων κεκαλυμμένων ...), der mit ähnlichen Worten beschrieben wird, wie Paulus seinen „priesterlichen Dienst“ für die „Heiden“ in Röm 15,16 beschrieben hatte. Paulus will damit wohl zum Ausdruck bringen, dass er in seinem bisherigen Wirkungskreis seinen „priesterlichen Dienst“ erfüllt hat (vgl. auch Röm 15,19), sodass er nun eine neue Aufgabe in Angriff nehmen möchte.

Röm 15,24

„**Wenn ich nach Spanien reise** ...“ Der Ausdruck ὡς ἂν erscheint im Neuen Testament fünfmal, und zwar nur den Paulusbriefen (vgl. auch 1. Kor 11,34; 12,2; 2. Kor 10,9; Phil 2,23). Wie an den anderen Stellen außer in 2. Kor 10,9 wird der Ausdruck im Sinn von „wenn“ bzw. „wenn auch immer“ verwendet, und zwar in temporalen Sinn. Es geht also nicht um die Frage, ob Paulus nach Spanien reisen will, sondern vielmehr um die noch offene Frage, wann genau der Zeitpunkt sein wird.

Nach Riesner muss man zwei Fragen unterscheiden, nämlich ob die Spanienmission für Paulus von fundamentaler Bedeutung gewesen sei oder nicht und welche Bedeutung die Spanienmission in Bezug auf den Rom-Besuch und den Römerbrief gehabt habe.<sup>152</sup> Er geht mit den folgenden fünf Thesen auf die Bedeutung der Spanienmission für Paulus ein<sup>153</sup>: 1. Paulus habe seine apostolische Berufung in engem Zusammenhang mit dem „Knecht Jahwes“ aus dem Jesajabuch gesehen, durch welchen Gottes Errettung „die Enden der Erde“ (LXX: ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς) erreichen sollte (Jes

<sup>151</sup> Vgl. Arist. 87.88.

<sup>152</sup> Vgl. R. Riesner, Romans 15 and Paul's Project of Journey to Spain (Hispania), in: J. M. Gavaldà Ribot/A. M. Melgar/A. P. Tàrrech (Hrsg), Pau, Fructuós i el Cristianisme Primitiu a Tarragona (Segles I–VIII). Actes del Congrés de Tarragona (19–21 de Juny de 2008), Taragona: Fundació Privada Liber, 2010, (S. 101–111) S. 101.

<sup>153</sup> Vgl. ebd., S. 101ff.

49,6; vgl. Jes 62,11; Apg 1,8; 13,47); 2. Paulus habe auf Grund der Inspiration durch Jes 66,19 („...und ich sende Entkommene von ihnen zu den Nationen, nach Tarsis ...“) geplant, nachdem er den Osten des Mittelmeerraumes „mit dem Evangelium von Christus gefüllt“ habe (vgl. Röm 15,19), nun auch den Westen „bis an das Ende der Erde“ mit dem Evangelium zu füllen<sup>154</sup>; 3. Vor der Wiederkunft Jesu müsse das Evangelium nach einer vorpaulinischen Tradition allen Nationen verkündigt werden<sup>155</sup>, und Paulus habe damals offenbar die Parusie „in sehr naher Zukunft“ erwartet (vgl. Röm 13,11f.) und Spanien als Abschluss seiner Sendung im Westen gesehen<sup>156</sup>; 4. Da Paulus als Erfüllung der Mission des „Knechtes Jahwes“ sowohl den Nationen als auch den Zerstreuten von Israel mit dem Evangelium erreichen müsse, habe er versucht, die Einheit von Juden- und Heidenchristen in Jerusalem und Rom zu erreichen, bevor er nach Spanien reiste<sup>157</sup>; 5. Es gebe gute Argumente dafür, dass Paulus Spanien tatsächlich erreicht habe, und es gebe möglicherweise sogar Hinweise im lukanischen Doppelwerk darauf.<sup>158</sup>

Die These, dass die beabsichtigte Spanienmission<sup>159</sup> durch Jes 66,19 inspiriert war, sieht Riesner in der „kultischen Sprache“ von Röm 15,16 bekräftigt, da eine solche Sprache für Paulus sehr ungewöhnlich sei und diese am besten mit einer Anlehnung an Jes 66,20 erklärt werden könne.<sup>160</sup> Jes 66,20f. spricht davon, dass man „alle eure Brüder aus allen Nationen als Opfertiere für Jahwe“ (zurück-)bringen wird, von welchen Jahwe sich „zu Priestern (LXX: ἱερείς) und Leviten“ nehmen wird<sup>161</sup>, während Paulus in Röm 15,16 von seinem priesterlichen Dienst am Evangelium spricht, wodurch die „Heiden“ selbst als Opfertiere, welche durch den Geist Gottes geheiligt ist, Gott dargebracht werden (sollen).<sup>162</sup>

Die Anlehnung des Paulus im Römerbrief an verschiedene Jesaja-Stellen aus dem weiteren Kontext von Jes 66 könnten die These von Riesner bestätigen. Aber die Jesaja-Verheißungen prägten wohl nicht nur seine Absicht, Spanien zu besuchen (und zu missionieren), sondern grundsätzlich in Bezug sein Berufungsverständnis mit dem Ziel, „unter allen Nationen zugunsten seines Namens“ Menschen zum „Gehorsam des Glaubens“ zu führen (vgl. Röm 1,5). Dass Spanien diese Mission

<sup>154</sup> Vgl. ebd., S. 103f.; vgl. dazu auch u. a. R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie*, Tübingen: Mohr, 1994, S. 216ff. und 272; Jewett, *Romans*, S. 924; A. A. Das, *Paulus of Tarshish: Isaiah 66.19 and the Spanish Mission of Romans 15.24,28*, in: *NTS* 54 (2008), S. 60–73.

<sup>155</sup> Vgl. Riesner, *Romans* 15, S. 105f.

<sup>156</sup> Vgl. Riesner, *Frühzeit*, S. 272.

<sup>157</sup> Vgl. Riesner, *Romans* 15, S. 106f.

<sup>158</sup> Vgl. ebd., S. 107f.

<sup>159</sup> Vgl. dazu auch u. a. Wander, *Warum wollte Paulus nach Spanien?*, in: F. W. Horn (Hrsg.), *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte* (BZNW 106), Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001 S. 175–195.

<sup>160</sup> Vgl. Riesner, *Romans* 15, S. 104.

<sup>161</sup> Ich gehe davon aus, dass in Jes 66,20f. Israeliten gemeint sind (vgl. dazu Riesner, *Frühzeit*, S. 221).

<sup>162</sup> Griechisch: εἰς τὸ εἰναῖ με leitourgoῦν Cristou Διησουε εἰς τα» εἰς τὴν ἱεραουργουντα τὸ εὐαγγεῖον του θεου, ἰνα γενηται ἡ προσφορα» τῶν ἐκ τῶν εὐπροσδεκτοῦ, ἡ ἱερασματικὴ ἐν πνευματικῇ. Die entsprechenden Begriffe, welche in diesem Römertext erscheinen, erscheinen in der LXX im ganzen Jesajabuch kein einziges Mal. Die einzige direkte Anlehnung kann man diesbezüglich darin sehen, dass im Jesajatext die Priester erwähnt werden, während Paulus von seinem (eigenen) priesterlichen Wirken spricht.

(zumindest im Westen<sup>163</sup>) abschließen soll, wird im Römerbrief nicht zum Ausdruck gebracht und lässt sich somit nur vermuten. In Röm 15,21 zitiert der Apostel mit Jes 52,17 eine Parallelaussage zu Jes 66,19 (vgl. dazu auch 1. Kor 2,9), was auch als indirekte Anlehnung an Jes 66,19 aufgefasst werden kann.<sup>164</sup> Ansonsten wird Jes 66,19 von Paulus nicht zitiert (als mögliche Anlehnung kann Röm 15,8 betrachtet werden). Auch deshalb ist Riesners zurückhaltende Äußerung diesbezüglich<sup>165</sup> angebracht. Offensichtlich ist jedoch, dass vor allem die Heilsverheißungen des Jesajabuches sowohl den missionarischen Einsatz des Paulus als auch den Inhalt des Römerbriefs entscheidend geprägt haben. Daran wird deutlich, wie stark die „Missionstheologie“ und der missionarische Einsatz des Apostels von seinem Verständnis des Heilsplans Gottes, wie er von der Propheten verkündet worden war, zusammenhängt.

Paulus hofft, auf seiner Spanienreise durch Rom durchzureisen und die Gläubigen dort zu treffen (διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς), um dann von ihnen „weitergeleitet zu werden“ (προπεμφθῆναι). An dieser Stelle gebraucht er das Verb προπέμπω („senden, geleiten“), das u. a. „durch Lebensmittel oder Geld zur Reise ausstatten“ bedeutet.<sup>166</sup> Bis jetzt hat der Apostel die östlichen Gemeinden in seine Missionsarbeit miteinbezogen (vgl. Phil 1,5; 4,15-18; vgl. auch 2. Kor 11,9; Röm 15,26). Jetzt möchte er bei der Missionierung des Westens auch die römischen Christen mitwirken lassen.<sup>167</sup> Auch sie sollen an der Missionierung der Welt Anteil haben.<sup>168</sup> Man muss wohl davon ausgehen, dass Paulus die Absicht hatte, von der Gemeinde in Rom zur Spanienmission ausgesandt zu werden, um so von Rom aus auch dem Westen das Evangelium von Jesus Christus zu verkünden.

Nach Apg 20,22-24 betont Paulus den Ältesten von Ephesus gegenüber, dass er nicht nur nach Jerusalem reisen möchte, wobei er „nicht weiß, was mir dort begegnen wird“ (Apg 20,22), dass er aber seinen „Lauf“ und seinen „Dienst“, nämlich die Verkündigung des „Evangeliums von der Gnade Gottes“, vollenden will (Apg 20,24: τελειῶσαι τὸν δρόμον μου; vgl. auch 2. Tim 4,7: τὸν δρόμον τετέλεκα). Diese Aussage kann man durchaus im Zusammenhang mit der im Römerbrief hervorgehobenen Spanienreise und auch mit dem damit verbundenen Inhalt des Römerbriefs sehen. Denn nachdem Paulus damals seinen Dienst im Osten offenbar als „vollendet“ betrachtete (vgl. Röm 15,19: ὥστε με ... πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ), kündigt er im Römerbrief

<sup>163</sup> Vgl. dazu Riesner, Frühzeit, S. 272.

<sup>164</sup> Vgl. dazu auch ebd., S. 220f.

<sup>165</sup> Vgl. ebd., S. 224f.

<sup>166</sup> Vgl. F. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache, neu bearbeitet von Chr. Fr. Rost, Fr. Palm, O. Kreussler, K. Keil und F. Peter, Darmstadt: WBG, Sonderausgabe 2004 (Nachdruck der 5. Aufl. 1852), Bd. II/1, S. 1148.

<sup>167</sup> Vgl. dazu auch u. a. Schrenk, Römerbrief als Missionsdokument, S. 81–106; Kettunen, Abfassungszweck, S. 167–169. Nach Kettunen zeigt Röm 15,24, dass die materielle Unterstützung „das eigentliche Ziel des Heidenapostels“ bei der Abfassung des Römerbriefes ist (ebd., S. 168). „Falls der apologetische Römerbrief seinen erhofften Erfolg gehabt hat, so dass die Römer den böswilligen anti-paulinischen Unterstellungen keinen Glauben schenken, sondern hinter Paulus stehen, dann hofft der Apostel von den Römern auch nach Spanien geleitet zu werden“ (ebd.), was für ihn allerdings „in Wirklichkeit viel mehr als blosses Geleit bedeutet“ (ebd., S. 167). M.E. ist es aber nicht angebracht, von einem „apologetischen Römerbrief“ zu sprechen.

<sup>168</sup> Jewett geht sogar davon aus, dass die geplante Spanienreise für die Interpretation des ganzen Briefes von entscheidender Bedeutung sei (vgl. Jewett, Romans, S. 80–94).

seine Reise nach Spanien an (vgl. Röm 15,24), wobei der Apostel Spanien kaum nur einen kurzen Besuch abstatten wollte. Dann hätte aber auch Riesners These etwas für sich, nämlich dass Spanien die Mission des Paulus zumindest im Westen abschließen sollte.<sup>169</sup> Nach 2. Tim 4,7 hat Paulus seinen „Lauf“ wohl später in Rom (vgl. 2. Tim 1,17) als definitiv vollendet betrachtet.

#### Röm 15,25-27

„**Jetzt aber reise ich nach Jerusalem ...**“ Der Ausdruck *νῦν δέ* („jetzt aber“) erscheint bei Paulus oft im folgernden Sinn (vgl. z. B. Röm 3,21; 6,22; 7,6; 15,23; 1. Kor 13,13; 15,20). An unserer Stelle kommt dadurch zum Ausdruck, dass sein Wirken in den von Rom aus weiter östlichen Gebieten nun mit der Jerusalemreise abgeschlossen wird. Die Sammlung für die „Heiligen“ in Jerusalem besiegelt diesen Abschluss (vgl. auch Röm 15,27). Damit scheint für Paulus deutlich Jerusalem als Zentrum der bisherigen Missionsarbeit festzustehen, auch wenn er von der Gemeinde aus Antiochia in Syrien ausgesandt wurde. Nach dem Bericht der Apostelgeschichte kehrte Paulus nach der ersten Missionsreise zuerst nach Antiochia zurück, „von wo sie der Gnade Gottes befohlen worden waren zu dem Werk, das sie erfüllt hatten“ (vgl. Apg 14,26), bevor er nach Jerusalem weiterreiste (vgl. Apg 15,1ff.). Am Schluss der zweiten Missionsreise besuchte er die Gemeinde in Cäsarea Maritima und kehrte dann nach Antiochia zurück (vgl. Apg 18,22). Der Abschluss der dritten Missionsreise hat dagegen von Anfang an das Ziel in Jerusalem. Nach dem Selbstzeugnis des Paulus aus der Apostelgeschichte ging der Apostel auch in den Tempel von Jerusalem, um dort zu beten (vgl. Apg 22,17) bzw. anzubeten (vgl. Apg 24,11). Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass er in Röm 15,19 Jerusalem als Ausgangsort seiner Verkündigung des Evangeliums nennt, obwohl er in Gal 1,17ff.<sup>170</sup> seine „Unabhängigkeit“ von den Aposteln in Jerusalem betont. Nach Apg 19,21 nahm Paulus sich auf der dritten Missionsreise, als er Mazedonien und Achaja durchzog (bzw. durchzogen hatte), im Geist vor, nach Jerusalem zu reisen und daraufhin Rom „zu sehen“. Auch damit wird bestätigt, wie wichtig für Paulus Jerusalem nicht nur als Ausgangspunkt, sondern auch als Abschluss seiner missionarischen Tätigkeit östlich von Rom war.

„... **den Heiligen zu dienen.**“ Damit ist offenbar gemeint, dass Paulus die Geldsammlung der Ge-

<sup>169</sup> Riesner, Frühzeit, S. 272.

<sup>170</sup> In Gal 1,17f. und 2,1 – und nur an diesen Stellen erscheint die Schreibweise Ἱεροσόλυμα, während in Gal 4,25f. wie auch sonst in den Paulusbriefen (vgl. Röm 15,19.25.31; 1. Kor 16,3) die Schreibweise Ἱεροσολήμ erscheint. Die zweite Schreibweise erscheint bei Matthäus nur in Mt 23,37 und bei Markus und Johannes kein einziges Mal, während Lukas im Evangelium überwiegend die zweite Schreibweise (27/) und in der Apostelgeschichte beide in etwa gleicher Verteilung verwendet. Die Schreibweise Ἱεροσολήμ erscheint im Lukasevangelium 27-mal (Ἱεροσόλυμα viermal) und in der Apostelgeschichte 37-mal (Ἱεροσόλυμα 22-mal), sonst aber im Neuen Testament außerhalb der Paulusbriefe und den Stellen im Hebräerbrief und in der Johannesoffenbarung (vgl. Hebr 12,22; Offb 3,12; 21,2.10), die vom „himmlischen Jerusalem“ sprechen, nur zweimal in Mt 23,37 (wo Jesus „Jerusalem“ direkt anspricht und sich beklagt, dass Jerusalem nicht auf ihn gehört hat).

Ob die Unterscheidung in der Schreibweise bei Paulus nur „Formsache“ ist oder auch inhaltliche Bedeutung hat, ist unklar. Nach Gal 4,25ff. ist das irdische Jerusalem ein Bild für das Judentum unter dem Gesetz, während das „obere Jerusalem“ ein Bild für die Freiheit in Jesus Christus ist. Damit ist nicht gesagt, dass Paulus geringschätzig über das irdische Jerusalem spricht. Aber er sieht darin ein vergängliches Abbild des „himmlischen Jerusalems“, wie das auch im Hebräerbrief (vgl. z. B. Hebr 12,22) und in der Johannesoffenbarung (vgl. Offb 3,12; 21,2.10) der Fall ist.

meinden in den Provinzen Mazedonien und Achaja den gläubigen Juden in Jerusalem überbringen will. Von dieser Sammlung spricht Paulus in beiden Korintherbriefen (vgl. 1. Kor 16,1ff.; 2. Kor 8,1–9,15). Und in Apg 20,4 werden die „Delegierten“ der Gemeinden erwähnt<sup>171</sup>, die Paulus bei der Überbringung der Geldsammlung begleiten und die Gemeinden dabei vertreten sollten (2. Kor 8,23 spricht diesbezüglich von den „Aposteln/Gesandten der Gemeinden“). In 1. Kor 16,1 spricht Paulus in Bezug auf diese Sammlung von der „Sammlung für die Heiligen“ (περὶ δὲ τῆς λογεῖας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους), und in 1. Kor 16,15 sowie in 2. Kor 8,4 ist vom „Dienst für die Heiligen“ (εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις/τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους) die Rede, während der Apostel in 2. Kor 8,4 von den „Mängeln der Heiligen“ spricht, welche durch den/die „Dienst/Unterstützung dieses (priesterlichen) Dienstes“ (ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης) „ausgefüllt“ werden soll. Dabei fällt auf, dass mit dem Begriff λειτουργία in Bezug auf die Kollekte ein Begriff verwendet wird, der in ähnlicher Weise in Röm 15,16 als Nomen – verbunden mit dem neutestamentlichen Hapaxlegomenon ἱερουργέω („priesterlich ausrichten“) – gebraucht wird, wobei Paulus sich offensichtlich an Jes 61,6 anlehnt (vgl. die LXX-Übersetzung). Paulus sieht sich demnach als „Priester Gottes“ stellvertretend für Israel als Gesandter Jesu Christi zu den „Heiden“.

Andererseits haben die „Heiden“ nach der Überzeugung des „Heidenapostels“ (vgl. Röm 11,13) ebenfalls eine „priesterliche“ Verantwortung den „Heiligen“ in Israel gegenüber, wobei in Röm 15,27 von den „Armen der Heiligen in Jerusalem“ die Rede ist. Dass dieser Begriff in 2. Kor 8,4 (λειτουργία) auch in Bezug auf die „Heiden“ bewusst gewählt wurde, bestätigt auch Röm 15,27, wonach die „Heiden“, die an „ihren geistlichen Dingen“ Anteil erhalten haben, schuldig sind, ihnen (den „Heiligen“ aus Jerusalem bzw. Israel) „in fleischlichen Dingen priesterlich zu dienen (λειτουργῆσαι)“. Diese Verantwortung besteht demnach nicht in der Verkündigung des Evangeliums, sondern in der materiellen Unterstützung (vgl. auch z. B. Röm 15,27b). Röm 15,27 bringt auch den Grund dieser Verantwortung zum Ausdruck: die Gemeinschaft bzw. Anteilnahme der „Heiden“ an den geistlichen Segen Israels. Diese Voraussetzung ist offenbar auch der Grund, warum Paulus in dem Zusammenhang einige Male von „den Heiligen“ (in Jerusalem) spricht. Nach Röm 11,17 ist durch die Aufnahme der „Heiden“ in das Volk Gottes der „wilde Ölbaum“ eingepfropft worden und ist dadurch „Mitanteilhaber der Wurzel der Fettigkeit des Ölbaums geworden“ (καὶ συκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πλιότητος τῆς ἐλαίας ἐγένου).<sup>172</sup> Und Röm 11,16 betont in diesem Zusammenhang, dass die Zweige heilig sind, wenn die Wurzel heilig sind. Andererseits erfüllt Paulus mit dem Dienst an den Armen unter den Gläubigen in Jerusalem eine Abmachung mit Petrus und Jakobus, welche er in Gal 2,10<sup>173</sup> erwähnt.

<sup>171</sup> In Apg 20,4 fällt auf, dass auch Vertreter aus den Provinzen Galatien (Süd-Galatien) und Asien erwähnt werden. Aus 1. Kor 16,2 erfahren wir, dass sich z. B. auch die Gemeinden in Galatien an der Sammlung beteiligten. Wie 2. Kor 8,1 andeutet, waren besonders die Gemeinden in Mazedonien an der Sammlung beteiligt. Diese sollten demnach den Gemeinden in Achaja (besonders in Korinth) als Vorbild dienen (vgl. auch 2. Kor 9,2).

<sup>172</sup> Nach Röm 12,13 sollen auch die Gläubigen in Rom „an den Bedürfnissen der Heiligen teilnehmen“ (ταῖς χρεῖαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες). Dabei werden nicht speziell die „Heiligen“ in Jerusalem erwähnt. Es ist aber durchaus möglich, dass Paulus in dem Zusammenhang auch an diese gedacht hat (vgl. auch Röm 15,27: εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ).

<sup>173</sup> „Nur dass wir der Armen gedenken, was zu tun ich mich auch befließigt habe.“

Röm 15,28-29

„**Wenn ich dies erfüllt und ihnen diese Frucht versiegelt habe ...**“ Mit „dieser Frucht“ ist offenbar die Sammlung unter den „Heiden“ für die „Heiligen“ in Jerusalem gemeint. Sie „versiegelt“ den Dienst des Paulus unter den Nationen und bestätigt somit, dass der Dienst des Paulus, der von Jerusalem ausging (vgl. Röm 15,19), nicht vergeblich war. In einem ähnlichen Sinn betrachtet der Apostel in Phil 4,17 die finanzielle Gabe der Gemeinde, die ihm durch Epaphroditus überbracht wurde (vgl. auch Phil 2,25ff.), als „Frucht“ seines Dienstes in Philippi (vgl. auch Phil 1,22: τοῦτο μοι καρπὸς ἔργου).

Die Sammlung für die Gemeinde in Jerusalem hat somit für Paulus eine wichtige theologische Bedeutung. Sie bringt zum Ausdruck, dass die Gemeinde unter den „Heiden“ ihre Wurzel in Israel hat und sie „versiegelt“ und vollendet den missionarischen Dienst der Paulus unter den „Heiden“, der von Jerusalem ausging. Der Gebrauch des Verbs ἐπιτελέω („ganz vollenden“; vgl. dazu auch z. B. 2. Kor 8,6.11; Gal 3,3; Phil 1,6) bringt dabei zum Ausdruck, dass der Dienst in diesem Rahmen nun tatsächlich vollendet ist, und die Rede von der „Versiegelung“ (σφραγισάμενος) – im Sinn von „Beglaubigung“<sup>174</sup> – bekräftigt diesen Aspekt.

„... **werde ich durch euch nach Spanien reisen.**“ Betrachtet man diesen Satz in seinem unmittelbaren Zusammenhang, so wird damit nochmals zum Ausdruck gebracht, dass Paulus die Arbeit von Rom aus im Osten mit der Überbringung der Geldsammlung nach Jerusalem als beendet betrachtet und nun von Rom aus die Arbeit im Westen aufnehmen möchte. Es ist durchaus möglich, dass er besonders an Rom als neues „Missionszentrum“ denkt, weil dort offenbar eine starke jüdenchristliche Verankerung in der Gemeinde (bzw. den Hausgemeinden) anzutreffen war.

„**Ich weiß aber, dass ich in der Fülle des Segens Christi kommen werde.**“ Paulus verwendet an dieser Stelle das Verb οἶδα („ich weiß“), das in Röm 14,14 neben der Perfektform πέπεισμα („ich bin überzeugt“) erschienen war. Auch in Phil 1,25 und 2. Tim 1,12 erscheinen die zwei Verben nebeneinander. Interessant ist nun, dass unser Abschnitt mit dem zwei Verben in Röm 15,14 und 30 sozusagen „umrahmt“ wird. Nach Röm 15,14 war Paulus überzeugt, dass die Gläubigen in Rom „voll der Güte“ und „erfüllt mit jeder Erkenntnis“ waren. Am Schluss betont der Apostel, dass er selbst zu ihnen „in der Fülle des Segens Christi“ (ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ)<sup>175</sup> kommen wird. Dieser Zusammenhang zeigt, dass die Fülle, die in Röm 15,14 angesprochen wird, noch weiter ergänzt werden kann. Mit dem Ausdruck „ich weiß“ knüpft Paulus dabei offenbar an den Verheißungen Gottes an, die seine Überzeugung bewirken. Paulus konnte dabei an Verheißungen wie Jes 66,10-11 anknüpfen, wonach man sich mit Jerusalem freuen soll, „damit ihr schlürft und euch an der Fülle ihrer Herrlichkeit (מְנוּזָה בְּבוֹדָהּ) erfreut“. Und nach Ies 66,18 werden „alle Nationen und

<sup>174</sup> Vgl. dazu z. B. 1. Kor 9,2, wonach die Gläubigen in Korinth „mein Siegel des Apostelsamts im Herrn“ sind.

<sup>175</sup> Der Begriff εὐλογία („Lobpreis, Segen“), der wörtlich soviel wie „gute Rede“ bedeutet, bezeichnete außerbiblische eine Lob- und Preisrede für tüchtige Männer und Frauen (Vgl. dazu U. Heckel, Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick [WUNT 150], Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, S. 13ff.). Vor LXX ist im außerbiblischen Bereich nur eine Stelle bei Euripides (5. Jh. v. Chr.) bekannt, an der der Begriff im religiösen Kontext für das Ehren eines Menschen durch Götter gebraucht wird (vgl. dazu ebd., S. 15). Diese Stelle ist nach Heckel möglicherweise jüdisch beeinflusst (vgl. ebd.). Der Gebrauch im Neuen Testament entspricht außer in Röm 16,18 ganz dem Gebrauch der LXX und damit dem hebräischen Begriff בְּרָכָה bzw. בָּרַךְ (Verb).

Sprachen“ kommen und „meine Herrlichkeit sehen“. Und die Israeliten werden dann „das gesegnete Geschlechts Jahwes“ (vgl. Jes 61,9) bzw. „das Geschlecht der Gesegneten Jahwes“ sein (vgl. Jes 61,23; vgl. auch Jes 44,3). Aber Jahwe der Heerscharen wird auch die übrigen Nationen segnen, wobei Israel „ein Segen mitten auf Erden“ sein wird (vgl. Jes 19,24-25). Der Ursprung ist dabei der Segen Abrahams (vgl. Jes 51,2), wie Gott auch die Nachkommen Abrahams segnen wird (vgl. Jes 61,9).

Die „Fülle des Segens Christi“ geht dem Zusammenhang nach nicht von Paulus, sondern von Jerusalem aus. In Röm 11,12 hatte der Apostel von „ihrer Fülle“ und damit von der zukünftigen Fülle Israels gesprochen, die noch mehr „Reichtum der Heiden“ bedeuten wird als „ihre Niederlage“. Nach Röm 11,25-26 wird „ganz Israel“ als Folge der eingegangenen „Fülle der Heiden“ gerettet werden. Die „Fülle“ ist somit der verheißene Segen Gottes, der von Israel ausgeht und in Zukunft auch tatsächlich in seiner ganzen Fülle erscheinen wird. Doch mit dem ersten Kommen Jesu Christi ist diese Fülle bereits Wirklichkeit geworden, und sie wird durch das „Evangelium des Christus“ weitergegeben, wie Paulus das „von Jerusalem und ringsumher bis nach Illyrikum“ gemacht hat (vgl. Röm 15,19). Bereits in Röm 1,11-12 hatte Paulus betont, dass er das Verlangen habe, die Gläubigen in Rom zu sehen, „damit ich euch etwas geistliche Gnadengabe (χάρισμα πνευματικήν) mitteile, um euch zu befestigen, das heißt aber, um mitgetröstet zu werden unter euch durch den gegenseitigen Glauben von euch und von mir“. Diese „geistliche Gnadengabe“ haben die „Heiden“ nach Röm 15,27 in der Anteilnahme an den „geistlichen Dingen“ (τοῖς πνευματικοῖς) mit den „Heiligen“ aus Jerusalem – d.h. von Israel (vgl. Röm 11,17ff.) – erhalten.

Diese Fülle des Segens, die von dem „Bürgerrecht Israels“ und den „Bündnissen der Verheißung“ ausgeht und in Jesus Christus auch zu den „Heiden“ gelangt (vgl. Eph 2,11ff.), wird besonders im Epheserbrief thematisiert (vgl. z. B. Eph 1,3.10.23). Sie sind nach Eph 1,3 „mit jedem geistlichen Segen“ (ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ) gesegnet worden. Und nach Gal 3,14 ist der „Segen Abrahams“ durch Christus Jesus zu den „Heiden“ gekommen, „damit sie die Verheißung des Geistes durch den Glauben empfangen“ (vgl. auch Gal 3,9). Weil die Gläubigen diese Fülle des Segens in Jesus Christus empfangen haben, können sie auch da segnen, wo sie verfolgt oder gelästert werden (vgl. Röm 12,14; 1. Kor 4,12).

### Röm 15,30

„**Ich ermutige/ermahne euch aber ...**“ Der Satz παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί ... ist für Paulus typisch (vgl. Röm 16,16; 1. Kor 1,10; 16,15; 1. Thess 4,10; 5,14; vgl. auch Hebr 13,22)<sup>176</sup>, wobei der Zusatz ἀδελφοί („Brüder, Geschwister“) an unserer Stelle in den Handschriften  $\mathfrak{P}^{46}$  und B fehlt. Auch der Satz „**durch unseren Herrn Jesus Christus**“ erscheint einige Male in den Paulusbrieffen (vgl. auch Röm 5,1.11; 1. Kor 15,57; 1. Thess 4,2; 5,9). Die Ergänzung, dass Paulus „durch die Liebe des Geistes“ ermahnt, ist dagegen einzigartig. Der Ausdruck διὰ τῆς ἀγάπης („durch die Liebe“) erscheint zwar auch in Gal 5,13 („sondern durch die Liebe dient einander“)<sup>177</sup>, aber von

<sup>176</sup> Der Satz παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς erscheint im Neuen Testament dreimal in Paulusbrieffen (vgl. Röm 12,1; 1. Kor 4,16; Eph 4,1), wobei in Röm 12,1 die Rede als ἀδελφοί ergänzt wird (vgl. auch 2. Kor 2,8 und 10,1: παρακαλῶ ὑμᾶς).

<sup>177</sup> Vgl. auch Gal 5,6: ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη („Denn in Christus Jesus hat weder Beschneidung noch Unbeschnittensein irgendeine Kraft, sondern [der] durch Liebe wirksame Glaube“); Phlm 9: διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ ...

der „**Liebe des Geistes**“ (διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος) ist so in den Paulusbriefen sonst nicht die Rede. Allerdings hatte der Apostel in Röm 5,5 erwähnt, dass die „Liebe Gottes“ in die Herzen der Gläubigen durch den Heiligen Geist, „der uns gegeben wurde“, „ausgegossen worden ist“. Und nach Röm 8,35 kann niemand sie „von der Liebe des Christus“ trennen (vgl. auch Röm 8,39: „von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus, unserem Herrn, [ist]“).

Eine ähnliche Verbindung vom Werk Jesu Christi und des Geistes Gottes wie an unserer Stelle begegnet auch in 1. Kor 6,11, wonach die Gläubigen in Korinth u. a. gerechtfertigt sind „durch den Namen des Herrn Jesus und durch den Geist unseres Gottes“. Das Erlösungswerk Jesu Christi durch den Tod und die Auferstehung und die Ausgießung des Heiligen Geistes sowie sein Werk gehören somit eng zusammen, da der Empfang des Heiligen Geistes das Erlösungswerk Jesu voraussetzt (vgl. z. B. Gal 3,14; Röm 8,2). An unserer Stelle geht es nicht nur darum, dass Paulus „durch unseren Herrn Jesus Christus und durch die Liebe des Geistes“ ermahnt, sondern auch darum, dass die Gläubigen dadurch befähigt werden zum „Kampf“ im Gebet. In Röm 8,26-27 hatte Paulus ausgeführt, dass der Geist Gottes die Gläubigen beim Beten unterstützt (vgl. auch Röm 8,15). Es ist diese „Liebe des Geistes“, durch die Paulus nicht nur ermahnt, sondern durch welche die Gläubigen in Rom für Paulus in den Gebeten kämpfen sollen. Und nach Eph 6,18-19 sollen die Empfänger des Briefes „in jeder Zeit (ἐν παντὶ καιρῷ) im Geist“ für „alle Heiligen“ und auch für Paulus beten, „damit mir das Wort in Öffnung meines Mundes gegeben werde, in Freimütigkeit das Geheimnis des Evangeliums kundzutun“.

Das Kompositum συναγωνίζομαι („zusammen mit ... kämpfen“) erscheint im Neuen Testament nur an unserer Stelle, aber das Bild vom Wettkampf, das dahinter steht, ist für Paulus typisch (vgl. 1. Kor 9,25; Phil 1,30; Kol 1,29; 2,1; 1. Thess 2,2; 1. Tim 4,10; 6,12; 2. Tim 4,7). Vom Gebet als „Wettkampf“ spricht allerdings in den Paulusbriefen neben unserer Stelle nur noch Kol 4,12 (vgl. auch Lk 22,44). Nach Kol 4,12 kämpft Epaphras, „der von euch [kommt]“, „für euch in den Gebeten, damit ihr vollkommen und erfüllt mit jedem Willen Gottes dasteht“. Die Gläubigen in Rom sind nach Röm 15,14 bereits „erfüllt mit jeder Erkenntnis“ und können nun selbst mit Paulus in den Gebeten „mitkämpfen“.

Der Ausdruck „die Liebe des Geistes“ erscheint im Neuen Testament zwar nur an unserer Stelle (vgl. aber auch 1. Kor 4,21: „in Liebe und im Geist der Sanftmut“), aber nach 2. Kor 5,14 ist es „die Liebe des Christus“, die Paulus und seine Mitarbeiter im Dienst für die Menschheit motiviert bzw. „drängt“ (ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς). Es ist die Liebe Gottes, die durch den Kreuzestod Jesu Christi für alle Menschen sichtbar wurde und die durch den Heiligen Geist vermittelt wird (vgl. Röm 5,5). Diese Liebe Gottes zur Welt (vgl. auch Joh 3,16) soll auch die Gläubigen in Rom motivieren, sich in ihren Gebeten für Paulus und seinen Dienst einzusetzen bzw. „mitzukämpfen“.

Röm 15,31-32

„... **damit ich errettet werde von den Ungehorsamen in Judäa und mein Dienst für Jerusalem den Heiligen angenehm werde.**“ Nach Apg 20,22 betont Paulus bereits in der „Miletrede“, die wohl einige Monate nach der Abfassung des Römerbriefs gehalten wurde, dass er nach Jerusalem reist und nicht weiß, „was mir dort begegnet wird“. Nach Apg 21,11 bezeugt der Prophet Hagabus, dass die Juden in Jerusalem Paulus binden „und in die Hände der Nationen/Heiden überliefern“

---

(„Wegen der Leibe ermahne ich [dich] umso mehr ...“).

werden. Paulus ist seinerseits nach Apg 21,13 sogar bereit, in Jerusalem zu sterben, wenn es sein soll. Dieser Zusammenhang erweckt den Eindruck, dass es auch an unserer Stelle in der Fürbitte nicht primär um die Bewahrung des Apostels gehen soll, sondern vielmehr darum, dass die Sammlung für die „Heiligen“ in Jerusalem eine „angenehme“ Gabe wird (vgl. Röm 12,1: „als lebendiges, heiliges Opfer, das Gott wohlgefällig ist“). Auffallend ist, dass an unserer Stelle das Adjektiv εὐπρόσδεκτος („angenehm, wohlgefällig“) verwendet wird, das im Römerbrief nur noch in Röm 15,16 erscheint (und sonst in den Paulusbriefen nur noch zweimal; vgl. 2. Kor 6,2; 8,12), und zwar dort in dem Finalsatz: „damit das Opfer der Heiden [Gott] angenehm/wohlgefällig werde“. Damit sehen wir einmal mehr, wie eng Paulus die Sammlung für die „Heiligen“ in Jerusalem mit dem Abschluss derselben bei der Übergabe in Jerusalem mit seinem Dienst unter den „Heiden“ in Verbindung brachte. Andererseits hatte Paulus aber auch den inneren Wunsch, Rom endlich einmal zu besuchen, und dieser Wunsch führte sicher auch zu der Bitte um Bewahrung vor den „Ungehorsamen“ (dem Evangelium gegenüber) in Juda (vgl. dazu auch z. B. Röm 10,21; 11,21).

„... **damit, wenn ich mit Freuden zu euch durch den Willen Gottes komme, ich euch erquicke.**“ Dieser zweite Finalsatz wird dem vorangehenden asyndetisch (ohne „und“) angehängt und ist ihm somit untergeordnet. Das bedeutet, dass es sich nicht um zwei unabhängige Ziele der Fürbitte für Paulus (vgl. Röm 15,30) handelt, sondern dass die vorgesehene Romreise des Paulus in enger Verbindung mit der „angenehmen“ Annahme der Geldsammlung durch die Gläubigen in Jerusalem gesehen wird. Diese Annahme ist für Paulus die Versiegelung seines Dienstes zwischen Jerusalem und Illyrikum (vgl. Röm 15,19.25-28) und damit die Freigabe zur Eröffnung seines Dienstes in Rom und weiter zum Westen hin. Der ergänzende Ausdruck „durch den Willen Gottes“ (διὰ θελήματος θεοῦ)<sup>178</sup> zeigt dabei allerdings, dass Paulus auch in diesem Punkt sich völlig dem Willen Gottes fügen wollte.

Dabei will der Apostel nur durch Rom reisen und von den Gläubigen weitergeleitet werden (vgl. Röm 15,24), sondern er möchte auch in Rom die Gläubigen erquicken und von ihnen erquickt werden, wie der Gebrauch des Kompositums συναναπαύομαι („zusammen erquickt werden“) zeigt. Dieses Kompositum kommt nur an dieser Stelle im Neuen Testament vor. Allerdings erschien in Röm 2,17 bereits das verwandte Kompositum ἐπαναπαύομαι (vgl. dazu auch Lk 10,6) im Sinn von „ausruhen“ bzw. „sich auf etwas verlassen“. Das Verb ἀναπαύω wird in den Paulusbriefen viermal verwendet, wobei entweder der Geist des Paulus bzw. seines Mitarbeiters (1. Kor 16,18; 2. Kor 7,17) oder das „Eingeweide“ des Paulus bzw. der Heiligen (vgl. Phlm 7,20) Gegenstand der „Erquickung“ ist. Dabei zeigen Stellen wie 1. Kor 16,18 und Phlm 20, wie Paulus selbst auch auf solche Erquickung angewiesen ist. Diese möchte er auch in Rom erfahren. Diese Tatsache hatte Paulus bereits in Röm 1,12 mit der Verwendung des Kompositum συμπαρακαλέω („zusammen ermutigen“) – ebenfalls ein neutestamentliches Hapaxlegomenon – im Passiv zum Ausdruck gebracht. Nach Röm 1,11-12 hatte Paulus das Verlangen, die Gläubigen in Rom zu sehen, um sie zu befestigen, aber auch um mit ihnen zusammen durch den gemeinsamen Glauben getröstet (bzw. ermuntert) zu werden.

Röm 15,33

<sup>178</sup> Der Ausdruck erscheint sonst vor allem am Anfang von Paulusbriefen (vgl. 1. Kor 1,1; 2. Kor 1,1; Eph 1,1; Kol 1,1; 2. Tim 1,1). Neben unserer Stelle ist 2. Kor 8,5 die einzige Stelle im Neuen Testament, an welcher der Ausdruck nicht am Anfang eines Paulusbriefs erscheint.

„**Der Gott des Friedens aber [sei] mit euch allen, Amen!**“ In Röm 15,13 hatte Paulus den Abschied über seine Zukunftspläne mit einem ähnlichen Satz eingeleitet. Dort hatte er gewünscht, dass „der Gott der Hoffnung euch mit jeder Freude und [jedem] Frieden erfülle“. An unserer Stelle nun schließt Paulus das Thema mit einem Satz ab, der sonst in ähnlicher Weise ganz am Schluss der Paulusbriefe erscheint. Allerdings erscheint der Ausdruck „der Gott des Friedens“ nie ganz am Schluss eines Paulusbriefs. Er wird in Röm 16,20 am Schluss der Ermahnungen, welche der Grußliste folgen, vor den Grußausrichtungen wiederholt. In Phil 4,9 erscheint er vor dem abschließenden Abschnitt, welcher nochmals besonders auf die empfangene finanzielle Unterstützung eingeht, und in 1. Thess 5,23 leitet er den Abschluss der Briefs ein, wobei in 1. Thess 5,28 der Segenswunsch ganz am Schluss des Schreibens lautet: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus [sei] mit euch!“ Nach 2. Kor 13,11 wird „der Gott der Liebe und des Friedens mit euch sein“, und Phil 4,9 betont, dass „der Gott des Friedens mit euch sein“ wird, wobei jeweils ein καί-consecutivum (ein folgendes „und“) vorangeht, womit sichtbar wird, dass die Verheißung nicht ohne „Vorbedingung“ gilt.

Wie unserer Stelle im Vergleich zu Röm 15,13 und 16,20 zeigt, betonen die wiederholten Ausdrücke, die anscheinend den Schluss des Briefs einleiten, den paulinischen Wunsch, der in Röm 16,20 zur Gewissheit geworden ist (vgl. das Futur σὺντρίψει), für die Römer besonders stark. Offensichtlich wusste Paulus, dass nicht nur er, sondern auch die Gläubigen in Rom mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatten. Vor allem ist der „Friede“ dabei zentral. Das liegt wohl nicht primär daran, dass die Gläubigen in Rom besondere Verfolgungen von außen zu erleiden hatten. Vielmehr gab es gewisse Spannungen unter den Gläubigen, wie Röm 14,1ff. zeigt. Dabei hatte Paulus nicht nur betont, dass das „Reich Gottes“ (bzw. die „Königsherrschaft Gottes“) „in Gerechtigkeit und Friede und Freude ist Heiligen Geist“ besteht (Röm 14,17), sondern sie auch aufgefordert, den Frieden und die gegenseitige Erbauung anzustreben (Röm 14,19; vgl. auch Röm 12,18).

## 2.4.2. Die Grußliste und der Schluss des Römerbriefs (Röm 16,1-27)

### 2.4.2.1. Vorbemerkung

Für manche Theologen gehört die sehr ausführliche Grußliste am Ende des Römerbriefs (Röm 16) ursprünglich nicht zum Römerbrief.<sup>179</sup> Nach Bornkamm z.B. muss die Grußliste „zu einem etwa zur selben Zeit wie der Brief an die Römer, bald nach dem Abschied des Paulus von Ephesus verfassten, verlorenen Brief an die Gemeinde dort gehört haben“.<sup>180</sup> Allerdings gibt es keine Parallele dafür, dass Paulus an eine Gemeinde wie Ephesus, die er sehr gut kannte, so eine lange Grußliste geschickt hätte, sondern nur an eine ihm unbekanntere Gemeinde in Kolossä.<sup>181</sup> Gerade weil Paulus die Gemeinde in Rom nicht kannte, sollte wohl durch die lange Grußliste zum Ausdruck kommen, dass ihm viele ihrer Mitglieder doch bekannt waren, um so trotzdem die persönliche Beziehung mit

<sup>179</sup> Vgl. dazu u. a. K. Aland, Der Schluss und die ursprüngliche Gestalt des Römerbriefs, in: Ders., Neutestamentliche Entwürfe (TB 63), München: Kaiser, 1979, S. 284–301.

<sup>180</sup> Bornkamm, Paulus, S. 96; vgl. auch Theißen, Das Neue Testament, S. 56. Vgl. auch u. a. E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a), Tübingen: Mohr, 1973, S. 390–401; T. W. Manson, St. Paul's Letter to the Romans – and Others, in: K. P. Donfried (Hrsg.), The Romans Debate, Peabody: Hendrickson, 2. Aufl. 1991, S. 3–15.

<sup>181</sup> Vgl. Guthrie, Introduction, S. 413.

ihnen zum Ausdruck zu bringen.<sup>182</sup>

Aquila und Priszilla, die von Rom nach Korinth und Ephesus gekommen waren, sind inzwischen wieder nach Rom gereist (Röm 16,3). Es ist davon auszugehen, dass die aus Rom vertriebenen Juden (und Judenchristen) spätestens nach dem Tod des Kaisers Claudius im Jahr 54 n. Chr. wieder nach Rom zurückkehren durften. Auch die Erwähnung des Rufus spricht eher für Rom, da wohl derselbe Rufus auch im Markusevangelium erwähnt wird (Mk 15,21), das, wie bereits erwähnt wurde, nach der christlichen Tradition in Rom verfasst worden sein soll.<sup>183</sup> Es gibt also keinen Grund anzunehmen, dass das Röm 16 ursprünglich nicht zum Römerbrief gehört habe. Der Gruß von allen Gemeinden Christi an die Empfänger (Röm 16,16) ist gerade für die Gemeinde in Rom verständlich, da sie weiter von den anderen Gemeinden entfernt war und wohl nicht so regen Kontakt zu den anderen Gemeinden hatte.<sup>184</sup> Nach Schnelle weisen außerdem sowohl Röm 15,19b-29 als auch Röm 16,21-23 (vgl. Apg 20,4) „auf das Ende der 3. Missionsreise als Abfassungszeit und Korinth als Abfassungsort hin“.<sup>185</sup>

Nach Wilckens sind die Grüße

„so angeordnet, daß Paulus zuerst diejenigen in Rom anwesenden Christen nennt, die im Zusammenhang seiner Mission die größte Bedeutung haben (VV3–7); dann die, mit denen er jeweils mehr oder weniger persönlich verbunden ist (VV8–13); und schließlich zwei Hausgemeinde (VV14f)“.<sup>186</sup>

Diese Aufteilung ist sicher angebracht, zumindest dann, wenn man davon ausgeht, dass der in Vers 13 erwähnte Rufus in der Arbeit des Paulus keine größere Rolle gespielt hat, obwohl seine Mutter auch die des Paulus geworden ist. Möglich ist ja, dass Rufus bereits in Rom wohnte, während seine Mutter Paulus in ihr Haus aufgenommen hat.

Röm 16,1

„**Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester ...**“ Phöbe stammt aus der Gemeinde von Kenchräa (vgl. Röm 16,1b). Kenchräa war die östliche Hafenstadt von Korinth, der Hauptstadt der römischen Provinz Asia. Korinth lag am Westende der Landbrücke (Isthmus), welche die Halbinsel Peloponnes mit dem griechischen Festland (Mazedonien) verbindet.<sup>187</sup> Phöbe wird dabei als „Dienerin/Diakonin der Gemeinde in Kenchreä“ (διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχραεῖς) be-

<sup>182</sup> Vgl. dazu auch u. a. Wilckens, Römer 3, S. 133.

<sup>183</sup> Vgl. auch Eusebius, Hist. Eccl. 5

,8,3.

<sup>184</sup> Vgl. auch z.B. M. Theobald, Römerbrief Kapitel 12–16 (SKK.NT 6/2), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993, S. 218f.; Schnelle, Einleitung, S. 139f. Schreiber bemerkt dazu: „Weil Paulus sich vorstellen und die römischen Christen für seine Sache gewinnen will, nutzt er alle Möglichkeiten der persönlichen Beziehungsebene, um einen guten Kontakt vorzubereiten. Daher kann die Grußliste mit hoher Plausibilität als genuiner Bestandteil des Röm gelten“ (Schreiber, Der Römerbrief, S. 287).

<sup>185</sup> Schnelle, Einleitung, S. 139–140.

<sup>186</sup> Wilckens, Römer 3, S. 133.

<sup>187</sup> Vgl. dazu u. a. R. Riesner, Art. Korinth, in: Das große Bibellexikon, hrsg. v. H. Burghardt/F. Grünzweig/F. Laubach/G. Maier, Wuppertal: Brockhaus, und Gießen: Brunnen, 1988, Bd. 2, (S. 815–819) S. 815; vgl. auch u. a. E. Wibelauer, Korinthos I./II. (Lage/Frühgeschichte und Archäologische Zeit), in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike in 18 Bänden und Registerband für den antiken Teil (DNP), hrsg. v. Hubert C Schüssler Schüancik/Helmuth Schneider/Manfred Landfester, Stuttgart: Metzler, Bd. 6, 1999, (Sp. 745–748) Sp. 745.

zeichnet. Da an dieser Stelle die maskuline Form διάκονος („Diener“; Diakon“) gebraucht wird, ist es möglich, dass Phöbe eine „Diakonin“ der Gemeinde war. In Röm 13,4 wird der Staat als „Diener Gottes“ bezeichnet (θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν), wobei Röm 13,6 bestätigt, dass es sich um ein öffentliches „Amt“ handelt (λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσιν). Dementsprechend scheint sich mit dem Begriff διάκονος auch an unserer Stelle ein „Amt“ bzw. ein öffentlicher Auftrag der Gemeinde von Kenchräa zu beziehen. Denn sonst macht die Erwähnung wohl kaum Sinn. Es ist zu beachten, dass Phöbe in Rom ja nicht als Vertreterin der Gemeinde von Kenchräa eingeführt wird, sondern als eine Vertreterin des Paulus. In Phil 1,1 werden die „Diakone“ (διάκονοι) ausdrücklich von den „Aufsehern“ (ἐπίσκοποι) unterschieden. Ob es ein ähnliches „Diakonenamt“ bereits in Kenchräa gab, als Paulus den Römerbrief schrieb, muss offen bleiben. Dass Phöbe eine Leitungs- und Lehrfunktion in der Gemeinde von Kenchräa ausübte, wird auf jeden Fall nicht gesagt.

Paulus empfiehlt Phöbe den Gläubigen in Rom. Höchstwahrscheinlich hat Phöbe bei der Gelegenheit den Römerbrief aus Korinth mitgenommen. Das Kompositum συνίστημι („dabei stehen, beweisen, empfehlen“), das auch z. B. in Röm 3,5 und 5,8 erscheint, wird in diesem Sinn im Neuen Testament (und damit auch bei Paulus) neben unserer Stelle nur noch im 2. Korintherbrief verwendet, und zwar gleiche neunmal (in acht Versen; vgl. 2. Kor 3,1; 4,2; 5,12; 6,4; 7,11; 10,12.18; 12,11). Dabei geht es um eine Auseinandersetzung mit denen, „die sich selbst empfehlen“ (vgl. z. B. 2. Kor 10,12). Paulus will sich selbst „als Gottes Diener/Diakon“ (ὡς θεοῦ διάκονοι) empfehlen (vgl. 2. Kor 6,4), und er betont, dass nicht derjenige, „der sich selbst empfiehlt“, bewährt ist, „sondern den der Herr empfiehlt“ (2. Kor 10,18). Wofür Paulus nun Phöbe empfiehlt, wird nicht gesagt. Es geht wohl nicht nur darum, dass sie in Rom gut aufgenommen wird, sondern dass sie auch als eine neue Mitarbeiterin empfohlen wird.

Röm 16,2

„... **damit ihr sie im Herrn der Heiligen würdig aufnehmt** ...“ Das Kompositum προσδέχομαι („empfangen“) erscheint in den Paulusbriefen nur noch in Phil 2,29 und Tit 2,13. An letzter Stelle ist von der Erwartung der „glückseligen Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes“ die Rede, während Paulus in Phil 2,29 die Philipper auffordert, den Gesandten der Philipper Epaphroditus (vgl. Phil 2,25) „im Herrn mit Freuden“ aufzunehmen. In Röm 15,7 hatte der Apostel die Gläubigen in Rom aufgefordert, einander anzunehmen (προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους), „wie auch der Christus euch angenommen hat“ (καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς). Dabei geht es aber nicht um die äußere Aufnahme wie in Phil 2,29 und auch an unserer Stelle, sondern um die innere Annahme der Gläubigen gegeneinander.

Phöbe soll „im Herrn der Heiligen würdig“ aufgenommen werden. Der Ausdruck erinnert einerseits an Eph 4,1, wonach „ich, der Gefangene“, die Adressaten ermahnt, „im Herrn der Berufung, mit der ihr berufen worden seid, würdig zu wandeln“. Andererseits werden sie in Eph 5,3 aufgefordert, so zu leben, „wie es sich Heiligen geziemt“. Damit sprechen Eph 4,1 und 5,3 Aspekte an, die an unserer Stelle zusammengefasst und auf den Empfang von Phöbe in Rom bezogen werden. Dabei ist aber auch zu beachten, dass Paulus noch in Röm 15,31 von „den Heiligen“ in Jerusalem gesprochen hatte (vgl. auch Röm 15,25.26), während er bereits in Röm 12,13 aufgefordert hatte, Anteil an den „Bedürfnissen der Heiligen“ zu nehmen. Worin die römischen Gläubigen Phöbe bestehen (παραστήτε) sollten und was mit der „Handlung“ (πράγμα) angesprochen wird, bei der Phöbe den Beistand der Römer angewiesen sein würde, wird nicht zum Ausdruck gebracht.

„**Sie ist vielen und auch mir selbst nämlich Beistand geworden.**“ Im Griechischen steht für

„Beistand“ das Wort προστάτις, die weibliche Form zu προστάτης, was soviel wie „der Vordermann, Anführer, Vorsteher, Vorgesetzte, Aufseher; der Beschützer, Verteidiger, Rechtsbeistand“ bedeutet<sup>188</sup>. Der Begriff bezeichnete besonders in Athen das Wort den Bürger, der als Patron eines Nichtbürgers (μεθοικός) dessen Rechthändel vor Gericht führte und ihn in allen bürgerlichen Angelegenheiten vertrat<sup>189</sup>. In der LXX wird das Wort etwa im Sinn von „Verwalter“ gebraucht (vgl. 1. Chro 27,31; 29,6; 2. Chr 8,10; 24,11; 2. Macc 3,4). Philo verwendet den Begriff parallel zu ἐπίτροπος („Verwalter“) und πατήρ („Vater“).<sup>190</sup> Josephus vergleicht offenbar den „guten Führer“ mit einem Vater, während der kinderlose προστάτης eher auf der Stufe eines grausamen Tyranns zu stehen scheint.<sup>191</sup> Andererseits berichtet er von Herodes, der die Gegner in die Flucht trieb und deshalb von seinen Anhängern als „Retter und Beschützer“ (σωτήρα καὶ προστάτην) ausgerufen wurde.<sup>192</sup> Der Begriff προστάτης wird bei ihm auch in Bezug auf einen Herrscher bzw. Führer einer Nation verwendet.<sup>193</sup> Im 1. Clemensbrief (ca. 96 n. Chr.) wird Jesus Christus dreimal als „Beschützer“ (προστάτης) bezeichnet.<sup>194</sup> Was Röm 16,2 betrifft, so wird nicht erläutert, worin der „Bestand“ von Phöbe bestand. Damit ist wohl kaum ein „Rechtsbeistand“ gemeint. Allerdings sagt Paulus anschließend von Priska und Aquila, dass sie „für mein Leben ihren Hals hingehalten haben“ (Röm 16,4). Dementsprechend ist eine gewisse „Rechtshilfe“ wohl auch nicht ganz auszuschließen. Ausgeübt hat Phöbe die Funktion wohl als „Diakonin“ (διάκονος) der Gemeinde von Kenchräa (vgl. Röm 16,1b). Der Begriff ist an unserer Stelle nicht im Sinn von „Chefin“ gebraucht, denn dann würde Paulus Phöbe zu seiner eigenen Vorgesetzten erklären.

#### Röm 16,3-5a

„**Grüßt Priska und Aquila, meine Mitarbeiter in Christus Jesus ...**“ Priska wird in der Apostelgeschichte des Lukas „Priszilla“ genannt (vgl. Apg 18,2.18.26), während sie in den Paulusbriefen jeweils „Priska“ heißt (vgl. Röm 16,3; 1. Kor 16,19; 2. Tim 4,19). Priska wird im Neuen Testament nicht nur neben ihrem Mann Aquila, sondern in der Regel sogar vor ihrem Mann erwähnt (so in Apg 18,18.26; Röm 16,3; 2. Tim 4,19; anders Apg 18,2; 1. Kor 16,19<sup>195</sup>). Es ist auffallend,

<sup>188</sup> F. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache, neu bearbeitet von Chr. Fr. Rost, Fr. Palm, O. Kreussler, K. Keil und F. Peter, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Sonderausgabe 2004 (Nachdruck der 5. Aufl. 1852), 2. Bd., 1. Abteilung, S.1224; Gustov Eduard Benseler, Griechisch-deutsches Schulwörterbuch, bearbeitet von A. Kägi, Stuttgart/Leipzig: Teubner, 15. Aufl. 1994, S.683.

<sup>189</sup> Vgl. W. Pape, Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, Braunschweig: Druck und Verlag von F. Vieweg & Sohn, 3. Aufl. 1914, Bd.2, S.781f.

<sup>190</sup> Philo, Post. 68; vgl. auch ders., Mut. 89; Somn. 2,93; Abr. 221; Spec. 1,334; Virt. 155; Praem. 77; Prob. 45.

<sup>191</sup> Vgl. Josephus, Bell. 4,596.

<sup>192</sup> Josephus, Ant. 14,444.

<sup>193</sup> Vgl. Josephus, Ant. 15,159; ders., Bel.. 1,385.

<sup>194</sup> Vgl. 1. Clem 36,1 (τοῖν προσταῖτην καὶ bohqoῖν thvb aÓsqenei÷aß hJmwðn); 61,3 (dia» touv aÓrciere÷wß kai» protestaῖtou twðn yucwðn hJmwðn ΔIhsouv Cristouv); 64,1 (dia» touv aÓrciere÷wß kai» protestaῖtou hJmwðn ΔIhsouv Cristouv).

<sup>195</sup> Damit wird Aquila nur an der ersten Stelle, an der sie im Neuen Testament Erwähnung finden (Apg 18,2), vor seiner Frau erwähnt und in 1. Kor 16,19, wo die „Gemeinde in ihrem Haus“ (in Ephesus) erwähnt wird. Der Grund dafür, dass Aquila an dieser letzten Stelle zuerst genannt wird, könnte sein, dass er die Hauptleitung für die „Hausgemeinde“ verantwortlich war.

dass Paulus von den drei Stellen, in denen er das Ehepaar erwähnt, nur an einer Stelle Aquila zuerst erwähnt, und das an der Stelle, in der er von der „Gemeindeversammlung in ihrem Haus“ spricht (1. Kor 16,19). Das mag damit zusammenhängen, dass Aquila die Hauptverantwortung für diese Versammlung im eigenen Haus (offenbar in Ephesus) hatte.

Das Ehepaar, das Paulus zum ersten Mal in Korinth traf, nachdem sie mit den übrigen Juden unter Kaiser Klaudius Rom verlassen hatten müssen (ca. 49 n. Chr.; vgl. Apg 18,1). Sie verließen mit Paulus zusammen Korinth (vgl. Apg 18,18) und wirkten anschließend in Ephesus, wo sie auch Apollos trafen (vgl. Apg 18,26). Wie 1. Kor 16,19 zeigt, wirkten sie in Ephesus später auch mit Paulus zusammen. Inzwischen sind sie aber offenbar nach Rom zurückgekehrt. Wahrscheinlich sind sie im Jahr 54 n. Chr. oder etwas später wieder in die Reichshauptstadt zurückgesiedelt, nachdem durch den Kaiserwechsel das Gebot für die Juden, Rom zu verlassen, nicht mehr Gültigkeit hatte. Möglich ist aber auch, dass sie – wie Wilckens annimmt – Paulus „nach Rom vorausgegangen“ sind, „zumal die politische Lage dort die Rückkehr der Vertriebenen möglich machte“.<sup>196</sup> Wie 2. Tim 4,19 (wohl ca. 66 n. Chr. abgefasst) nahelegt, ist das Ehepaar später nochmals nach Ephesus zurückgekehrt. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass sie ihr Haus in der Zwischenzeit nicht verkauft, sondern der christlichen Gemeinde zur Verfügung gestellt haben. Wie lange sie bei dieser Gelegenheit in Ephesus geblieben sind, wissen wir nicht.

Paulus bezeichnet Priska und Aquila als „meine Mitarbeiter“ (τοὺς συνεργούς μου). Der Begriff erscheint im Neuen Testament 13-mal, davon zwölfmal in den Paulusbriefen (vgl. auch Röm 16,9,21; 1. Kor 3,9; 2. Kor 1,24; 8,23; Phil 2,25; 4,3; Kol 4,11; 1. Thess 3,2; Phlm 1.24; vgl. zudem 3. Joh 8). Paulus bezeichnet sich und seine Mitarbeiter den Korinthern gegenüber als „Mitarbeiter eurer Freude“ (2. Kor 1,24), während er in 1. Kor 3,9 betont, dass er und Apollos „Gottes Mitarbeiter“ sind. Ansonsten bezeichnet er Timotheus (vgl. Röm 16,21; 1. Thess 3,2), Titus (vgl. 2. Kor 8,23), Ephaproditus (vgl. Phil 2,25) sowie einige andere Personen als seine „Mitarbeiter“. Es ist möglich, dass Priska und Aquila durch ihre Arbeit als Zeltmacher (vgl. Apg 18,3) Paulus in finanzieller Hinsicht unterstützt haben. Sie haben aber Paulus sicher auch in der Verkündigung des Evangeliums unterstützt (vgl. z. B. Apg 18,27; 1. Kor 16,19).

„... **die für mein Leben ihren Hals hingehalten haben** ...“ Der Ausdruck ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου ist an dieser Stelle nicht im Sinn von „für meine Seele“, sondern im Sinn von „für mein Leben“ zu verstehen. In 1. Kor 12,15 erscheint der Ausdruck ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν (vgl. dazu auch Hebr 13,17), wonach Paulus sich gerne „für euer Leben“ aufwenden und sich verausgaben möchte. An unserer Stelle ist wohl gemeint, dass Priska und Aquila ihr eigenes Leben für Paulus riskiert haben. Das ist wohl in Ephesus geschehen. Dort hat Paulus nach eigener Aussage „mit wilden Tieren gekämpft“ (vgl. 1. Kor 15,32). Und in 2. Kor 1,8-9 spricht er die Bedrängnis in der Provinz Asia (Ephesus) an, wobei er sogar damit gerechnet hat, dass er dort sterben würde. Möglicherweise haben Priska und Aquila bei dieser Gelegenheit sich für die Befreiung des Paulus eingesetzt und dabei ihr eigenes Leben riskiert.<sup>197</sup>

<sup>196</sup> Wilckens, Römer, S. 134.

<sup>197</sup> Das Kompositum ὑποτίθημι erscheint im Neuen Testament nur noch in 1. Tim 4,6, und zwar im Sinn von „vorlegen“ bzw. „darlegen“. In Verbindung mit dem Begriff τράχηλος („Hals“) erscheint das Kompositum auch in Sir 51,26 (τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν, καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδείαν. ἐγγύς ἐστιν εὐρεῖν αὐτήν = „euren Hals/Nacken stellt unter ihr Joch, und eure Seele nehme Erziehung an; sie ist [nämlich] leicht zu finden“) und 1. Clem 63,1 (Θεμιτὸν οὖν ἐστὶν ...

„... **und die Gemeinde in ihrem Haus.**“ Obwohl an dieser Stelle „die Gemeinde in ihrem Haus“ erwähnt wird, hatte Paulus in Vers 3 zuerst Priska vor ihrem Mann Aquila erwähnt. Offenbar gehörte das Grundstück mit dem Haus in Rom rechtlich Priska, und nicht Aquila, wovon die Priska-Kirche in Rom bis heute Zeugnis ablegt. Nach Apg 18,2 war Aquila „aus Pontus gebürtig“ bzw. „dem Geschlecht nach Pontiker“ (ποντικὸν τῷ γένει). Demnach ist wohl nur Priska römische Bürgerin gewesen und konnte in Rom das Land besitzen.

Röm 16,5b-6

„**Grüßt Epänetus, meinen Geliebten** ...“ Epänetus wird sonst im Neuen Testament nicht erwähnt. Paulus bezeichnet ihn als „meinen Geliebten“ (τὸν ἀγαπητόν μου). Der gleiche Ausdruck erscheint in den Paulusbriefen nur noch in Röm 16,8-9, wo Ampliatus und Stachys so bezeichnet werden und damit zwei weitere Mitarbeiter des Paulus, die im Neuen Testament jeweils nur an diesen Stellen erwähnt werden. In Röm 16,12 wird Persis als „die Geliebte“ (τὴν ἀγαπητήν) bezeichnet. Sie hat „viel Mühe im Herrn gehabt“, war also offenbar auch eine Mitarbeiterin bei der Verkündigung des Evangeliums. Aber auch weitere Mitarbeiter des Paulus werden als „geliebt“ bezeichnet (vgl. 1. Kor 4,17; Eph 6,21; Kol 1,7; 4,7.14; 2. Tim 1,2; Phlm 1.16). Somit ist davon auszugehen, dass auch Epänetus ein Mitarbeiter des Paulus war.

Epänetus wird als „Erstlingsfrucht von Asien für Christus“ (ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν) bezeichnet. Ein ähnlicher Ausdruck erscheint in 1. Kor 16,15, wonach Stephanas „Erstlingsfrucht von Achaja“ (ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας) ist. Gemeint ist offensichtlich, dass sie zu den ersten gehören, die in ihrer Provinz zum christlichen Glauben kamen. Die „Erstlingsfrucht“ stellt aber auch den Beginn der Ernte dar, wie Jesus Christus durch seine Auferstehung die „Erstlingsfrucht der Entschlafenen“ ist (vgl. 1. Kor 15,20; vgl. auch 1. Kor 15,23) und somit „garantiert“, dass auch die verstorbenen Gläubigen auferstehen werden.<sup>198</sup> Somit sind Stephanus und Epänetus wohl auch wesentlich daran beteiligt, dass der christliche Glaube in den Provinzen Achaja und Asia Verbreitung fand.

„**Grüßt Maria, die viel Mühe für euch gehabt hat.**“ Auch diese Maria wird sonst in den Paulusbriefen nicht erwähnt. Da der Name „Maria“ (= Mirjam) hebräischen Ursprungs ist, ist davon auszugehen, dass es sich um eine Judenchristin handelt. Das Verb κοπιᾶω („sich abmühen, mühevollen Arbeit verrichten“), das an dieser Stelle verwendet wird, wird bei Paulus einige Male in Bezug auf seine nicht einfachen Arbeit in der Verkündigung des Evangeliums gebraucht (vgl. 1. Kor 4,12; 15,10; Gal 4,11; Phil 2,16; Kol 1,29; 1. Tim 4,10). Aber auch in Bezug auf andere leitende Mitarbeiter wird das Verb verwendet (vgl. 1. Kor 16,16; 1. Thess 5,12; 1. Tim 5,17, 2. Tim 2,6). Das Verb erscheint auch in Röm 16,12, wonach Tryphäna und Tryphosa „sich im Herrn abgemüht haben“. Das Verb wird aber auch allgemein für die Arbeit „mit eigenen Händen“ verwendet (vgl. Eph 4,28; vgl. auch 1. Kor 4,12). In welcher Weise Maria „für euch“ in Rom sich abgemüht hat, wird nicht gesagt.

---

ὑποθεῖναι τὸν τράχηλον καὶ τὸν τῆς ὑπακοῆς τόπον ἀναπληρώσαντας προσκλιθῆναι τοῖς ὑπάρχουσιν ἀρχηγοῖς τῶν ψυχῶν ἡμῶν ... = „Es ist also richtig [für uns] ..., unseren Hals/Nacken hinzugeben und – indem wir den Platz des Gehorsams zu erfüllen – uns denen zuneigen, die Führer unserer Seelen sind ...“).

<sup>198</sup> Vgl. dazu J. Thiessen, Firstfruits and the Day of Christ's Resurrection. An Examination of the Relationship between the „third day“ in I Cor 15:4 and the „Firstfruit“ in I Cor 15:20, in: Neotestamentica 46.2 (2012), S. 379–393.

## Röm 16,7

Nach verschiedenen Bibelübersetzungen spricht Paulus an dieser Stelle von „Andronikus und Junias“, also von zwei Männern. Doch ist umstritten, ob man Junias oder Junia lesen sollte.<sup>199</sup> Offenbar haben sowohl Origenes (gest. 252 n. Chr.) als auch Epiphanius (315-403 n. Chr.) den Namen in Röm 16,7 im maskulinen Sinn verstanden, während Chrysostomus davon ausging, dass eine Frau Namens Junia gemeint sei (so auch die Vulgata: Andronicum et Iuniam), die mit dem Aposteltitel gewürdigt sei, weil ihre Weisheit so groß gewesen sei.<sup>200,201</sup> Es spricht m. E. einiges dafür, dass Andronikus und Junia ein Ehepaar war.<sup>202</sup> Paulus bezeichnet sie als „meine Verwandte“ (τοὺς συγγενεῖς μου). Somit sind sie offenbar auch Juden (vgl. auch Röm 9,3). Aber sie werden auch als „meine Mitgefangenen“ (καὶ συναιχμαλώτους μου) bezeichnet – wie später auch Aristarch (vgl. Kol 4,10) und Epaphras (Phlm 23). Gemeint ist wohl nicht, dass sie zu dem Zeitpunkt der Abfassung des Römerbriefs mit Paulus zusammen gefangen waren. Vielleicht waren sie mit Paulus zusammen in Ephesus gefangen genommen, aber das bleibt Vermutung.

„... **die ausgezeichnet/berühmt sind unter den Aposteln.**“ Wenn Paulus sagt, dass Andronikus und Junia(s) „unter/in den Aposteln ausgezeichnet/berühmt sind“ (οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις), so bedeutet das offensichtlich nicht, dass sie selbst Apostel waren. Ein ähnlicher Ausdruck mit der Präposition ἐν („in/unter“) erscheint z. B. in 1. Kor 6,4, wo Paulus schreibt: „Wenn ihr nun über alltägliche Dinge Rechtsstreit habt, so setzt ihr die [zu Richtern] ein, die unter/in der Gemeinde nichts gelten?“ Diese Personen, „die unter/in der Gemeinde nichts gelten“, gehören offenbar nicht zur Gemeinde, denn sie werden als „ungerecht“ und „ungläubig“ bezeichnet (vgl. 1. Kor 6,1.6). Ein ähnlicher Ausdruck wie in Röm 16,7 erscheint auch in PsSal 2,6, wo von den Juden die Rede ist, dessen Söhne und Töchter „in böser Gefangenschaft“ (ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ) waren und deren Hals/Nacken in einem Siegel war, die „berühmt/gebrandmarkt unter den Heiden“ (ἐν ἐπισήμῳ ἐν τοῖς ἔθνεσιν)“ sind. Diese Juden waren natürlich keine Heiden. Weder in der Septuaginta noch im Neuen Testament (das Wort ἐπίσημος = „berühmt/gebrandmarkt“ erscheint im Neuen Testament nur noch in Mt 27,16) finden wir ein Beispiel dafür, dass die Person, die „berühmt/gebrandmarkt“ ist, selbst zum Kreis derer gehört, unter denen sie „berühmt/gebrandmarkt“ ist, wenn für „unter“ die griechische Präposition ἐν verwendet wird.<sup>203</sup> Wo das der Fall ist, steht in der Regel – wie in 3. Makk 6,1 oder PsSal 17,30 – der *Genitivus partitivus*<sup>204</sup>, wo-

<sup>199</sup> Vgl. dazu auch D. B. Wallace und M. H. Burer, Was Junia Really an Apostle? A Reexamination of Romans 16:7, in: JBMW 6/2 (2001), S. 4–11. Plutarch (ca. 50–120 n. Chr.) gebraucht den femininen Namen Junia (vgl. John Piper/Wayne Grudem, Mann und Frau in biblischer Sicht, 2. Teil, Fundamentum 3/2001, S.102).

<sup>200</sup> Vgl. Chrysostomus, Ep. ad. Romanus, Homilia 31,2.

<sup>201</sup> Vgl. dazu Piper/Grudem, Mann und Frau in biblischer Sicht 2, S.102. Riesner schreibt dazu: „Der größte Teil der altkirchlichen Überlieferung ... hat hier den zeitgenössisch sehr gut bezeugten Frauennamen Junia gefunden. ... Offenbar schon Origenes (In Epist. ad Rom. 10,21ff [PG 14, 1280ff.], dann (wie an der Akzentsetzung ersichtlich) ab dem 9./10. Jh. fast die ganze handschriftliche Überlieferung und schließlich die meisten neuzeitlichen Ausleger mit wenigen Ausnahmen ... rechneten hier dagegen mit einem Männernamen Junias“ (R. Riesner, Art. Junia[s], in: Das große Bibellexikon, hrsg. v. H. Burghardt/F. Grünzweig/F. Laubach/G. Maier, Wuppertal: Brockhaus und Gießen: Brunnen, 1987, Bd. 2, S.744).

<sup>202</sup> So auch Liebelt, Frauenordination, S.46; vgl. dagegen Piper/Grudem, Mann und Frau 2, S.103.

<sup>203</sup> Vgl. auch z. B. Philo, Fug. 10 (mit ἐν).

<sup>204</sup> Vgl. dazu z. B. Josephus, Ant. 4,174; ders., Ap. 1,163; vgl. zudem Wallace/Burer, Junia, S.4ff.

bei Bell. 2,418 bei Josephus (ἐν οἷς ἦσαν ἐπίσημοι Σαυλός τε καὶ Ἀντίπας καὶ Κοστόβαρος = „unter ihnen [d.h. in den Delegationen, die zu Florus und Agrippa gesandt wurden] waren als Angesehene Saulus und Antipas und Kostobar“) aber offensichtlich eine Ausnahme bildet. Trotz dieser Ausnahme gibt es keinen Grund, davon auszugehen, Andronikus und Junia(s), die an unserer Stelle erwähnt werden, seien Apostel gewesen<sup>205</sup>.

Röm 16,8-15

**Ampliatius** wird – ähnlich wie vorher bereits Epänetus (vgl. Vers 5b) und gleich anschließend **Stachys** (vgl. Vers 9b) – als „mein Geliebter“ bezeichnet (Vers 8).<sup>206</sup> Doch wie die Ergänzung „im Herrn“ zeigt, wiederholt Paulus nicht einfach Formeln, sondern beschreibt jeden Mitarbeiter und jede Mitarbeiterin der Gemeinden etwas anders. Damit wird deutlich gemacht, dass jede dieser Person einzigartig und deshalb wichtig ist. **Urbanus** wird als „unser Mitarbeiter in Christus“ beschrieben (Vers 9a). Ob mit „unser“ auf Paulus und die Gläubigen in Rom Bezug genommen wird oder eher auf Paulus und seine Mitarbeiter in Achaja und Asia, wird nicht deutlich. Wahrscheinlich ist ersteres gemeint. Demnach wäre Urbanus früher Mitarbeiter des Paulus gewesen und war zur Zeit der Abfassung des Briefes Mitarbeiter in Rom.

**Apelles** wird als „der Bewährte in Christus“ beschrieben. Das ist in der Liste einzigartig. „Bewährt“ ist nach Röm 14,18 derjenige, der dem Christus nach den Prinzipien der „Königsherrschaft Gottes“ dient und deshalb nach „Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ trachtet (vgl. Röm 14,17). Eine solche Person trachtet nach dem Frieden und der gegenseitigen Erbauung (vgl. Röm 14,19). Paulus selbst ist nach 1. Kor 9,27 bestrebt, dass er nicht anderen predigt und selbst unbewährt ist. Und nach 2. Tim 2,15 soll Timotheus sich als bewährt vor Gott darstellen, indem er „das Wort der Wahrheit gerade abschneidet“. In Bezug auf Apelles bedeutet das wohl, dass er sich besonders auch in schwierigen Zeiten im Glaubensleben als vorbildlich dargestellt hat und im Dienst treu gewesen ist.<sup>207</sup>

**Herodion** wird von Paulus – wie auch Andronikus und Junia(s) (vgl. Röm 16,7) sowie Lukius, Jason und Sosipater (vgl. Röm 16,21) – als „mein Verwandter“ bezeichnet (Vers 11a). Mit denen „vom [Haus] Aristobuls“ (Vers 10b) und „vom [Haus] Narzissus“ (Vers 11b) sind wohl gläubige Sklaven und Sklavinnen gemeint. Nach Wilckens könnte es sich bei Aristobul und Narzissus um nichtchristliche Hausbesitzer handeln.<sup>208</sup> Das ist durchaus möglich. Wie Röm 16,11b zeigt, sind die „vom [Haus] Narzissus“ gläubig, wobei davon auszugehen ist, dass das auch bei den ersteren der Fall ist.

Nach Cicero bestand die erste Pflicht des Bürgers dem Staat gegenüber, dann folgen „die Kinder und das ganze Haus“ und anschließend die in Eintracht lebenden Verwandten.<sup>209</sup> Meeks folgert daraus, dass „Familie“ nicht primär durch Verwandtschaft definiert wird, „sondern durch das Ver-

<sup>205</sup> So allerdings z. B. Wilckens, Römer 3, S. 135.

<sup>206</sup> Vgl. dazu Wilckens 3, S. 136: „Der Name Ampliatius findet sich besonders in Rom häufig als Sklavename ... Auch Urbanus und (weniger oft) Stachys sind Sklavennamen.“

<sup>207</sup> Für Wilckens bedeutet das, dass sich Apelles „als ein Missionshelfer“ gewährt hat, „auf den Paulus sich in schwierigen oder gefährlichen Situationen verlassen können“.

<sup>208</sup> Wilckens, Römer 3, S. 136.

<sup>209</sup> Cicero, Off. 1,17.58.

hältnis von Abhängigkeit und Unterordnung“.<sup>210</sup>

„Das Oberhaupt eines wohlhabenden Hauswesens war daher nicht nur für seine unmittelbaren Familienangehörigen, sondern auch für seine Sklaven, seine früheren Sklaven, die nun zu seiner *clientela* gehörten, für die Lohnarbeiter und manchmal für seine Geschäftspartner oder Pächter verantwortlich – und erwartete als Gegenleistung ein gewisses Maß an Gehorsam von ihnen.“<sup>211</sup>

Dabei wurde normalerweise vorausgesetzt, „daß die untergeordneten Mitglieder eines Haushaltes, insbesondere die Sklaven, die Religion(en) ihres Herrn übernahmen“.<sup>212</sup> Nach Meeks es Hinweise, „daß es in der Kaiserzeit allmählich eher üblich wurde, daß die verschiedenen Mitglieder eines Haushaltes in religiösen Belangen ihre eigenen Wege gingen“.<sup>213</sup> Wie die Paulusbriefe zeigen, konnte es durchaus z. B. so sein, dass Sklaven gläubig waren, aber der Hausherr nicht (vgl. z. B. 1. Tim 6,1-2).

Auch **Tryphäna und Tryphosa**, offenbar zwei gläubige Frauen, haben sich „im Herrn abgemüht“. Da Paulus sie zusammen erwähnt, handelt es sich möglicherweise um zwei Schwestern (nach Wilckens „vielleicht Zwillingsgeschister, jedenfalls aber ein Paar“<sup>214</sup>). Der Name Tryphäna (Τρύφαινα) erscheint in den „Akten des Paulus und der Tekla“ vierzehnmal.<sup>215</sup> Sollte es sich an unserer Stelle allerdings um einen maskulinen Namen handeln (d.h. Tryphänas), so wäre wohl ein Ehepaar gemeint. Ebenso hat auch **Persis**, „die Geliebte“, sich viel „im Herrn abgemüht“ (Vers 12b). Sie wird damit mit ähnlichen Worten beschrieben wie vorher Maria (vgl. Röm 16,6) mit dem Unterschied, dass diese sich viel „für euch abgemüht hat“.

**Rufus** wird als „der Auserwählte im Herrn“ bezeichnet. Auch diese Bezeichnung bleibt wie die übrigen (wie „der Geliebte“ oder „der Bewährte“) ohne inhaltliche Erklärung. Nach Röm 8,33 sind offenbar alle an Jesus Christus Gläubigen auch „Auserwählte Gottes“. Wofür Rufus speziell ausgewählt war oder ob es nicht vielmehr um eine „Ehrenbezeichnung“ handelt, wird nicht deutlich. Letzteres ist wohl der Fall. Möglicherweise handelt es sich bei dem Rufus um den gleichen, der auch in Mk 15,21 erwähnt wird und dort neben Alexander als Sohn des Simon von Kyrene, der das Kreuz Jesu trug, dargestellt. Demnach setzt das Markusevangelium, das nach altkirchlicher Überlieferung in Rom geschrieben wurde, voraus, dass Rufus und Alexander bei den Lesern bekannt waren, während der Vater Simon offensichtlich nicht bekannt war und wohl auch nicht mehr lebte. Auffallend ist auf jeden Fall, dass Paulus nur die Mutter des Rufus erwähnt. Wo sie dem Paulus „Mutter“ geworden ist, wird nicht gesagt.

Bei „**Asynkritis, Phlegon, Hermes, Patrobas, Hermas und die Brüder/Geschwister bei ihnen**“ (Vers 14) handelt es sich möglicherweise um eine „Hausgemeinde“ – wie auch bei den in Vers 15 erwähnten Personenkreis<sup>216</sup> – wobei möglicherweise die leitenden Personen mit Namen genannt werden. Bei **Philologus und Julia** (Vers 15) handelt es sich wohl wieder um ein Ehepaar. Neben ihnen werden auch „**Nereus und seine Schwester und Olympas und alle Heiligen bei ihnen**“. Wie die Parallelausdrücke τὸς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς („die Brüder/Geschwister mit ihnen“) und

<sup>210</sup> Meeks, Urchristentum, 66.

<sup>211</sup> Ebd.

<sup>212</sup> Ebd., S. 67.

<sup>213</sup> Ebd., S. 68.

<sup>214</sup> Wilckens, Römer 3, S. 136.

<sup>215</sup> Vgl. APaulThec 27,4; 28,1.4; 29,1.3; 30,2; 31,2.3; 33,1; 36,1.3; 39,1; 41,1.4.

<sup>216</sup> Vgl. auch Wilckens, Römer 3, S. 133.

τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντα ἁγίους („die Heilige alle mit ihnen“) deutet darauf hin, dass „alle Heiligen“ als ein Parallelausdruck zum Begriff „Geschwister“ erscheint.

Röm 16,16

„**Grüßt einander mit dem heiligen Kuss.**“ Dieses Gebot finden wir auch in anderen Paulusbriefen (vgl. 1. Kor 16,20; 2. Kor 13,12; 1. Thess 5,26). In 1. Petr 5,14 ist vom „Kuss der Liebe“ die Rede. Dadurch wird sichtbar, dass der „heilige Kuss“ als Zeichen der gegenseitigen Liebe verstanden wird, welche die gegenseitige Verbundenheit und Zusammengehörigkeit in Jesus Christus zum Ausdruck bringt.

Der Kuss ist bereits in alttestamentlicher Zeit bekannt, so z.B. als Zeichen der Liebe oder Verbundenheit zwischen den Angehörigen der (Groß-)Familie (Gen 27,26f.; 29,11.13; 31,28; 50,1) oder als Zeichen der Vergebung und Versöhnung (vgl. Gen 33,4; 45,15). In den frühen christlichen Gemeinden wurde der Kuss vor dem Empfang des Herrenmahls ausgetauscht (vgl. Justin, Apol. I,65). Nach Tertullian (um 200 n. Chr.) wurde mit ihm das gemeinsame Gebet abgeschlossen.<sup>217</sup> Der Kuss wird als als Zeichen des Friedens und der Versöhnung verstanden. Dazu schreibt Schmid-Lauber: „Der Friedenskuss geht vom Altar aus durch die Gemeinde, allerdings nach Geschlechtern getrennt ...“.<sup>218</sup>

Der „heilige Kuss“ wurde also während des Gottesdienstes – nicht vor oder nach dem Gottesdienst – praktiziert, wobei Männer und Frauen getrennt saßen. Dadurch wurde zum Ausdruck gebracht, dass man durch Jesus Christus nicht nur mit Gott, sondern auch miteinander versöhnt und im Leib Christi verbunden ist. Dass der Kuss als „heilig“ bezeichnet wird, weist darauf hin, dass durch ihn die heilige Liebe Christi zum Ausdruck kommt. Betont wird an drei der vier erwähnten Stellen in den Paulusbriefen, dass „alle [Glaubens-]Geschwister“ bzw. „alle Heiligen“ – also nicht nur die Sympathisanten – ihn bekommen sollen (so in 1. Kor 16,20; 2. Kor 13,12; 1. Thess 5,26). Der christliche Gottesdienst ist also auch ein Zeichen der Einheit des Leibes Christi und der gegenseitigen Verbundenheit der Glieder.

„**Es grüßen euch die Gemeinden des Christus alle.**“ Der Ausdruck αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι („alle Gemeinden“) erscheint so im Neuen Testament nur noch in 1. Kor 7,17, wonach Paulus in allen Gemeinden gleiche Verordnungen weitergibt, während der Ausdruck πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι („alle Gemeinden“) im Neuen Testament fünfmal erscheint (Röm 16,4; 1. Kor 14,22; 2. Kor 8,18; 11,28; Offb 2,23). Die erste Wendung setzt das Adjektiv πᾶσαι („alle“) offensichtlich betont an den Schluss. Nach Röm 16,4, wo der Ausdruck πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι erscheint, danken „alle Gemeinden der Heiden/Nationen“ Priska und Aquila (für ihren Dienst). Damit sind wohl vor allem die Gemeinden gemeint, die Paulus auf seinen Missionsreisen gegründet hat. Es sind wohl auch vor allem diese Gemeinden, welche die Gläubigen in Rom grüßen lassen, wobei Paulus aber wohl „die Heiligen in Jerusalem“ (vgl. Röm 15,26; vgl. auch Röm 15,25.31) nicht ausschließt, sondern wohl bewusst mit einschließt. Ähnlich wie an unserer Stelle betont Paulus auch in 2. Kor 13,12 nach der Aufforderung, einander „mit einem heiligen Kuss“ zu grüßen, dass „euch die Heiligen alle (οἱ ἅγιοι πάντες)“ grüßen (vgl. auch 1. Kor 16,20: ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες = „es grüßen euch die Geschwister alle“), wobei πάντες („alle“) ebenfalls betont am Schluss steht und wohl an 2. Kor 1,1 anknüpft, zumal der Ausdruck im Neuen Testament sonst nur noch in Offb 8,3 er-

<sup>217</sup> Tertullian, de or. 18.

<sup>218</sup> H.-Ch. Schmidt-Lauber, Liturgische Gesten/Gebärden, TRE 13 (1984), (S. 151–155) S. 154.

scheint (vgl. auch Röm 16,15: καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους = „und alle Heiligen mit ihnen“).

Diese Gemeinden werden an unserer Stelle als „Gemeinden des Christus“ bezeichnet, womit eine neutestamentlich singuläre Bezeichnung erscheint. In 1. Kor 14,33 erscheint der Ausdruck „alle Gemeinden der Heiligen“, der so im Neuen Testament ebenfalls singulär ist (vgl. auch 2. Kor 1,1: „der Gemeinde, die in Korinth ist, mitsamt allen Heiligen“). Dafür, dass Paulus sich primär auf die Gemeinden bezieht, in denen er wirksam war, sprechen u. a. Stellen wie 1. Kor 7,17 oder auch 1. Kor 14,33f. Dass er sie an unserer Stelle als „Gemeinden des Christus“ bezeichnet, hat wohl seinen Grund darin, dass „der Christus“ vorher als Vorbild für das Handeln der Gläubigen bzw. der „Heiligen“ hervorhoben wurde (vgl. Röm 15,3.7). Andererseits hatte Paulus in Röm 15,19 betont, dass er „von Jerusalem an und ringsherum bis nach Illyrikum“ die Gegenden „mit dem Evangelium des Christus“ gefüllt habe. Durch diese Verkündigung des „Evangeliums des Christus“ sind die „Gemeinden des Christus“ entstanden.

Röm 16,17-18

**„Ich ermutige/ermahne euch aber, Geschwister, achtzuhaben auf diejenigen, die entgegen der Lehre, die ihr gelernt habt, Entzweigungen und Ärgernisse verursachen ...“** Der gleiche Satz παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς („ich ermutige/ermahne euch aber“) erschien bereits in Röm 15,30 (vgl. auch 1. Kor 1,10; 16,15; 1. Thess 4,10; 5,14; Hebr 13,22), wonach Paulus die Gläubigen in Rom ermutigte, für ihn in ihren Gebeten mitzukämpfen. Auch an unserer Stelle geht es um eine Art „Kampf“, nämlich um den Kampf gegen das Zugrunderichten der christlichen Gemeinde. Mit dem Verb σκοπέω („achthaben/achten auf“) verwendet Paulus dabei ein Verb, das im Neuen Testament nur noch viermal bei Paulus (vgl. 2. Kor 4,18; Gal 6,1; Phil 2,4; 3,17) und einmal in Lk 11,35 erscheint. Dabei wird dieses Verb bei Paulus allgemein nicht wie an unserer Stelle im abwehrenden Sinn gebraucht, sondern positiv im Sinn von „etwas als Ziel (σκοπός) anstreben“ (so in 2. Kor 4,18; Phil 2,14; 3,17; vgl. auch Phil 3,14: κατὰ σκοπὸν διώκω ...). Er wird aber auch im warnenden Kontext gebraucht (so in Lk 11,35; Gal 6,1).

Die „Entzweigung“ (διχοστασία), die Paulus an unserer Stelle anspricht, gehört nach Gal 5,20 u. a. neben der „Streitsucht“ (ἐριθεία) und der „Parteiung“ (αἵρεσις) zu den „Werken des Fleisches“ (vgl. Gal 5,19). Der Begriff erscheint bei Paulus noch in 1. Kor 11,19 im Zusammenhang mit dem „Herrenmahl“ und damit mit einem Thema, das in diesem Brief in enger Verbindung mit der Frage nach dem „Götzenopferfleisch“ behandelt wird. Auch an unserer Stelle ist es wahrscheinlich, dass Paulus besonders auch an die Problematik im Umgang mit dem Fleisch (vgl. Röm 14,1ff.) denkt. Diese Annahme wird mit der Verwendung des Ausdrucks τὰ σκάνδαλα („die Ärgernisse“ bzw. „die Fallstricke“) bekräftigt, da dieser Begriff bereits in Röm 14,13 im Zusammenhang mit dem umstrittenen Umfang mit der Fleischfrage erschien. Demnach sollten die Gläubigen in Rom darauf ausgerichtet sein, „dem Bruder nicht ein Anstoß oder ein Ärgernis/eine Falle zu sein“ (vgl. auch 1. Kor 8,13). An unserer Stelle wird jedoch nicht nur eine Handlung angesprochen, sondern primär die Lehre, wobei allerdings nicht zum Ausdruck kommt, ob die „Entzweigungen und Ärgernisse“ vor allem durch Handlungen oder (falsche) Lehren verursacht wurden. In Röm 6,17 hatte der Apostel bereits aufgefordert, von Herzen gehorsam zu sein „nach dem Vorbild der Lehre, der ihr übergeben worden seid“ (εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασκαλίας). Wie Kol 2,22 zeigt, können die Streitereien in den Gemeinden durch die „Gebote und Belehrungen der Menschen“ verursacht werden. Wie Kol 2,16 darlegt, handelte es sich auch in diesem Zusammenhang u. a. um die Frage nach

dem richtigen Essen. Wenn Menschen in gewisser Hinsicht „biblischer“ sein wollen als Gottes Wort und entsprechende Lehrmeinungen aufstellen, handelt es sich dabei um „Gebote und Belehrungen der Menschen“, und nicht um die „gesunde Lehre“ (vgl. 1. Tim 1,10; 2. Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1).

Die Verbform ἐμάθετε („ihr habt gelernt“) erscheint in Eph 4,20 und Phil 4,9, um die Adressaten an das zu erinnern, was sie von Paulus gelernt haben. In Kol 1,7 werden sie dabei an das erinnert, was sie „von Epaphras, unseren geliebten Mitknecht“, gelernt haben. Er ist nämlich „ein treue Diener des Christus für uns“ (vgl. Kol 1,7b) und vertritt deshalb auch die Lehre, die Paulus verkündete, richtig. An unserer Stelle im Römerbrief geht Paulus offensichtlich wie auch schon in Röm 6,17 davon aus, dass die römischen Gläubigen auch ohne apostolische Präsenz die richtige Lehre empfangen haben. Daran sollen sie sich halten.

„... **wendet euch von ihnen ab.**“ Das Verb ἐκκλίνω („sich abneigen/abwenden“) wird von Paulus sonst nur in Röm 3,12 verwendet, wonach „alle abgewichen sind“ (vom Willen Gottes). Er erscheint sonst im Neuen Testament nur noch in 1. Petr 3,11. Demnach soll man sich „vom Bösen abwenden und das Gute tun“. An unserer Stelle geht es nun um die „bösen Menschen“, welche die „Arglosen“ (= „getrennt vom Bösen“) verführen, abwenden. Auch die Pastoralbriefe mahnen, „sektiererische Menschen“, die in den Gemeinden Streit verursachen, zu meiden (vgl. 1. Tim 4,7; 2. Tim 2,23; Tit 3,10). Nach 2. Tim 2,17 wird „ihr Wort wie Krebs Weide haben“ (ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἔξει), d.h. um sich fressen.

„**Denn solche dienen nicht unserem Herrn Christus, sondern ihrem eigenen Bauch ...**“ In Röm 12,11 hatte Paulus aufgefordert, „dem Herrn zu dienen“ (τῷ κυρίῳ δουλεύοντες), und in Röm 14,18 hatte er ergänzt, dass diejenigen, die „in diesem“ – d.h. nach dem Prinzip von Röm 14,17 – „dem Christus dienen (δουλεύων τῷ Χριστῷ), Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt“ sind. An unserer Stelle scheint Paulus diese zwei Äußerungen zusammenzufassen, wie die Wendung „unserem Herrn Christus“ nahelegt. Dieser Ausdruck erscheint im Neuen Testament nur an dieser Stelle (vgl. allerdings auch Kol 3,24: τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε). Damit wird nochmals (indirekt) bestätigt, dass Paulus mit der Warnung vor allem an die in Röm 14,1ff. behandelte Thematik denkt, die in der Gemeinde für Verwirrung und Irreführung sorgen könnte. Wenn Paulus nun betont, dass sie damit „ihrem eigenen Bauch“ dienen, so bildet diese Aussage eine gewisse Parallele zu Phil 3,19, wo der Apostel von Menschen spricht, „dessen Gott ihr Bauch“ ist und „die Herrlichkeit in ihrer Schande“ besteht. Diese „sinnen auf die irdischen Dinge“ (vgl. Phil 3,19b), und sie werden als „Feinde des Kreuzes des Christus“ bezeichnet (vgl. Phil 3,18). Möglicherweise handelt es sich dabei nicht genau um die gleiche Thematik wie beim Römerbrief. Doch die Grundeinstellung dieser Leute scheint ähnlich gewesen zu sein. Sie denken von einem gewissen (über)religiösen System aus, aber nicht – wie Paulus – vom Kreuz Jesu Christi und seinem „Herrnsein“ aus.

„... **und sie verführen durch freundliche und schöne Reden die Herzen der Arglosen.**“ Bei dem Begriff χρηστολογία („freundliche Rede; Rede eines guten Menschen“)<sup>219</sup> handelt es sich nicht nur um ein neutestamentliches Hapaxlegomenon; der Begriff erscheint auch z. B. weder in der LXX noch bei Philo oder Josephus und scheint auch sonst nicht oft gebraucht worden zu sein. An unserer Stelle ist damit offensichtliche eine verführerische „Schmeichelrede“ gemeint. Der Be-

<sup>219</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch 2, S. 1376; vgl. auch Louw/Nida, Lexikon, S. 393 (Punkt 33.30): „eloquent and attractive speech involving pleasing rhetorical devices ...“

griff εὐλογία („Lobpreis, Segen“), der wörtlich soviel wie „gute Rede“ bedeutet<sup>220</sup>, bezeichnete außerbiblische eine Lob- und Preisrede für tüchtige Männer und Frauen.<sup>221</sup> Der Begriff wurde vor der LXX kaum – wenn überhaupt – im religiösen Kontext verwendet.<sup>222</sup> Er wurde aber auch in Bezug wohlklingende, aber „verlogene“ Worte gebraucht.<sup>223</sup> Er kann deshalb an unserer Stelle auch mit „Schönrederei“ wiedergegeben werden.<sup>224</sup> Philo verwendet in seinen Schriften das dazugehörige Adjektiv εὐλογος („vernünftig“) insgesamt 38-mal<sup>225</sup>, und dabei erscheint er immer wieder parallel zum Adjektiv πιθανός („leicht überzeugend, überredend, glaubhaft; leichtgläubig“<sup>226</sup>)<sup>227</sup>. Es ist davon auszugehen, dass dem Paulus dieser „Beigeschmack“ des Begriffs bewusst war und dass er ihn ebenfalls mit aufgenommen hat. Denn selbst die „Herzen der Arglosen“ (τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων<sup>228</sup>) werden durch diese „Schönrederei“ verführt, wie Paulus betont. Ein Problem besteht sicher auch darin, dass solche Leute nicht nur „schön“ reden, sondern auch oft gute Rhetoriker sind und deshalb eben auch die „Arglosen“ überzeugen können, wenn diese nicht „sattelfest“ sind (vgl. dazu Eph 4,13f.). In den Pastoralbriefen erscheinen in solchem Zusammenhang Begriffe wie ματαιολογία („leere Rede“; vgl. 1. Tim 1,6), ματαιολόγος („leeres Wort“; vgl. Tit 1,10), ψευδολόγος („Lügenwort“; vgl. 1. Tim 4,2), λογομαχία („Wortstreit/-kampf“; vgl. 1. Tim 6,4), λογομαχέω („Wortstreit führen“; vgl. 2. Tim 2,14) und κενοφωνία („leeres Geschwätz“; vgl. 1. Tim 6,20; 2. Tim 2,16).<sup>229</sup> In Tit 1,10 werden solche Menschen als „Schätzer und Betrüger“ (ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται), wobei ergänzt wird, dass „die meisten aus der Beschneidung“ kommen. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass Paulus auch in unserem Zusammenhang im Römerbrief besonders an jüdische „Irrlehrer“ denkt.

Röm 16,19

„Denn euer Gehorsam ist [als Kunde] zu allen gelangt ...“ In Röm 6,17 hatte Paulus vom Gehorsam dem „Vorbild der Lehrer, der ihr übergeben wurden seid“, gesprochen. Da der Apostel auch in unserem Zusammenhang diese Lehre erwähnt hatte (vgl. Röm 16,17), ist davon auszugehen, dass auch an unserer Stelle der Gehorsam dieser Lehre gegenüber gemeint ist. Sicher schließt das aber auch den Gehorsam den Ermahnungen im Römerbrief gegenüber mit ein.

In Röm 1,8 hatte Paulus bereits betont, dass „eure Glaube auf der ganzen Welt“ verkündet werde. Die Nachricht vom Glauben der Christen in der Welthauptstadt ist offenbar durch den regen Kon-

<sup>220</sup> Vgl. u. a. Bauer/Aland, Wörterbuch, Sp. 653.

<sup>221</sup> Vgl. Heckel, Segen, S. 13ff.

<sup>222</sup> Vgl. dazu Heckel, Segen, S. 15.

<sup>223</sup> Vgl. dazu Bauer/Aland, Wörterbuch, Sp. 653.

<sup>224</sup> Vgl. ebd.

<sup>225</sup> Vgl. z. B. Opif. 27.45.72; Sac. 12.13; Det. 38. Flavius Josephus verwendet das Adjektiv in seinen Schriften zwölfmal (vgl. z. B. Ant. 3,266; 4,144.182; 7,388; Bell. 1,437; 7,368).

<sup>226</sup> Vgl. Pape, Handwörterbuch 2, S. 613.

<sup>227</sup> Vgl. z. B. Opif. 72; Det. 38; Migr. 76; Somn. 1,220; Mos. 1,174.196; 2,261; Spec. 1,38.

<sup>228</sup> Das Adjektiv ἄκακος („getrennt vom Bösen; arglos“) erscheint im Neuen Testament nur noch in Hebr 7,26 (in Bezug auf das Hohepriesteramt Jesu). Philo verwendet den Begriff achtmal, davon viermal im Zusammenhang mit den „Sitten“ (τὰ ἥθη; vgl. Agr. 96; Jos. 6; Spec. 1,105; 3,101).

<sup>229</sup> Vgl. auch z. B. Tit 3,9: „... aber törichte Streitfragen und Geschlechtsregister und Zänkereien und gesetzliche Streitigkeiten meide ...“

takt der christlichen Gemeinden und durch die Arbeit der Missionare<sup>230</sup> verbreitet worden. Auch den Thessalonichern bezeugt der Apostel, dass ihr Glaube an Gott „nicht allein in Mazedonien und in Achaja, sondern an jeden Ort ... hinaus gedrungen“ ist“ (1. Thess 1,8). Dabei ist zu beachten, dass der Apostel in Röm 1,5 betont hatte, dass sie als Apostel die Gnade empfangen hatten, „unter allen Nationen den Gehorsam des Glaubens zugunsten seines Namens“ aufzurichten. Das hat Paulus nach Röm 15,18 auch umgesetzt. Und auch in Röm 16,26 wird der „Gehorsam des Glaubens“, der allen Nationen bekannt gemacht wird, betont. Glaube und Gehorsam gehören also eng zusammen. Während Paulus in Röm 1,8 den Glauben betont hatte, der „auf der ganzen Welt“ verkündigt geworden war, betont er an unserer Stelle sozusagen die andere Seite derselben Münze, den Gehorsam, der „zu allen gelangt ist“<sup>231</sup>. Nach 2. Kor 10,5 geht es auch darum, die Gedanken „unter den Gehorsam des Christus gefangen zu nehmen“. Somit schließt der Gehorsam für Paulus auch die „richtige Lehre“ mit ein.

**„Ich will aber, dass ihr weise seid zum Guten und ohne Falsch/Hinterlist zum Bösen.“** Paulus freut sich darüber, dass der Gehorsam der römischen Gläubigen „zu allen gelangt“, d.h. allen bekannt geworden ist. Trotzdem muss er auf Gefahren hinweisen. Die Gefahr bestand darin, nicht „das Gute“, sondern „das Böse“ zu tun. Das Gute besteht dabei in dem, was der Erbauung der anderen dient (vgl. Röm 15,2). Bereits in Röm 12,21 hatte der Apostel aufgefordert, dass Böse mit dem guten zu besiegen. In Röm 12,2 wird „das Gute“ offensichtlich mit dem Willen Gottes identifiziert. In diesem Kontext entspricht die Aussage an unserer Stelle Eph 5,15-17, wonach die Adressaten genau schauen sollen, wie sie wandeln, und zwar „als Weise“, welche Einsicht in den „Willen des Herrn“ haben. Gleichzeitig werden sie vor den Tagen, die „bösen“ (πονηραί) sind, gewarnt (vgl. Eph 5,16). Im vorausgehenden Abschnitt hatte der Verfasser betont, dass die Adressaten im Licht wandeln sollten. Dieses Thema wird auch in Phil 2,15 und damit an der einzigen Stelle in den Paulusbriefen angesprochen, an der neben Röm 16,19 der Begriff ἀκέραιος („ohne Falsch/Hinterlist“) erscheint (vgl. dazu auch Mt 10,16). Nach Phil 2,15 sollen die Empfänger in Philippi „tadellos und ohne Falsch“ sein, und zwar als „Kinder Gottes unbescholten mitten unter einem krummen und verkehrten Geschlecht, unter welchen ihr als Lichter in der Welt erscheint“. Damit scheint sowohl der Philipperbrief als auch der Epheserbriefe die Aussage in Röm 16,19 (im Kontext) in irgendeiner Weise aufgegriffen zu haben (vgl. auch z. B. Phil 3,18f. mit Röm 16,18).

#### Röm 16,20

Der Ausdruck „der Gott des Friedens“ erscheint nun nach Röm 15,33 bereits ein zweites Mal (vgl. auch Phil 4,9; 1. Thess 5,23; Hebr 13,20). Wenn Paulus nun betont, dass „der Gott des Friedens Satan in Kürze zusammendrängen wird“, dann knüpft er möglicherweise an Gen 3,15 an. Allerdings erscheint an dieser Stelle in der LXX nicht das Verb συντριβῶ („zusammendrängen, zerreiben“), sondern das Verb τηρέω („bewahren“; für שׁוּרַף = „angreifen, zermalmen“; vgl. auch Ps 139,11; Hiob 9,17). Es ist jedoch zu beachten, dass z. B. auch die Johannesoffenbarung offensichtlich an Gen 3,15 anknüpft, indem betont wird, dass „die alte Schlange, das ist der Teufel und der Satan“, für tausend Jahre gebunden wird (Offb 20,2). Nach den tausend Jahren wird Satan noch

<sup>230</sup> Vgl. dazu ebd.

<sup>231</sup> Das Kompositum ἀφικνέομαι („hingelangen von“) erscheint im Neuen Testament nur in Röm 16,19. Paulus verwendet jedoch in 2. Kor 10,13-14 zweimal das damit verwandte Verb ἐφικνέομαι, wobei Paulus betont, dass er in seiner missionarischen Arbeit auch „bis zu euch“ nach Korinth gelangt ist.

einmal losgelöst werden (Offb 20,7), dann jedoch wird „der Teufel (ὁ διάβολος), der sie verführt“, definitiv „in den Feuer- und Schwefelsee“ geworden (Offb 20,10).

Das Verb συντριβῶ („zusammendrängen, zerreiben“) erscheint in der LXX jedoch z. B. in Ps 2,9 in einem „messianischen“ Kontext. Demnach spricht Jahwe zu seinem als König eingesetzten „Sohn“ (vgl. Ps 2,6f.): „Fordere von mir, und ich will dir die Nationen zum Erbteil geben, zu deinem Besitz die Enden der Erde. Mit eisernem Stab magst du sie zerschmettern, wie Töpfergeschirr sie zerschmettern (LXX: συντριβῆεις αὐτούς)“ (Ps 2,8-9). In PsSal 17,24 (ca. 63 v. Chr.) wird diese Aussage aufgegriffen und auf den „Christus des Herrn“ (vgl. PsSal 17,32; 18,7; vgl. auch PsSal 18,5) bzw. den kommenden „Sohn Davids“ (vgl. PsSal 17,21), der Jerusalem und Israel von den Feinden befreien und ihr König sein soll. Auch in Johannesoffenbarung wird diese Stelle offensichtlich „messianisch“ gedeutet (vgl. Offb 2,27; 12,7; 19,15), und zwar in Offb 19,15 offensichtlich im Zusammenhang mit der Wiederkunft Jesu Christi und mit der Vernichtung des antichristlichen Reichs. Nach Offb 2,27, der einzigen Stelle, an der in diesem Zusammenhang das Kompositum συντριβῶ verwendet wird, ist es offenbar der Überwindende (vgl. Offb 2,26), dem der auferstandene Jesus Christus Macht gibt, mit ihm zusammen zu herrschen (vgl. Offb 2,26-28).

Diese Herrschaft mit dem auferstandenen Jesus Christus wird offensichtlich auch an unserer Stelle angesprochen, wie der Ausdruck „unter eure Füße“ andeutet. Denn nach 1. Kor 15,27 und Eph 1,22 hat Gott alles Jesus Christus „unter seine Füße“ geordnet. Wie 1. Kor 15,25 zum Ausdruck bringt, ist das jedoch etwas, das erst in Zukunft auch allgemein sichtbar sein wird. Der Ausdruck „unter seine Füße tun“ (usw.) erscheint bereits im Alten Testament im Sinn von „sich unterordnen“ (vgl. 2. Sam 22,39; Ps 18,39; Klag 3,34). Wenn Paulus nun betont, dass „der Gott des Friedens den Satan in Kürze/Schnelle unter euren Füßen zusammendrängen wird“, so denkt er damit wohl an die Wiederkunft Jesu.

Dafür, dass es sich in diesem Sinn um eine eschatologische Aussage handelt, könnte auch der Ausdruck ἐν τάχει („in Schnelle/Kürze“) sprechen (vgl. dazu u. a. Offb 1,1; 22,6). Dabei ist auch zu beachten, dass der Ausdruck in der LXX ebenfalls in dem „messianischen“ Ps 2 erscheint, und zwar in Vers 12, wonach der Zorn Gottes „bald“ (LXX: ἐν τάχει) entfachen wird. Demnach sollen die Könige und die „Richter der Erde“ (vgl. Ps 2,10) „den Sohn“ küssen, „dass er nicht zürne und ihr auf dem Weg umkommt“ (Ps 2,12a). Es ist sehr wahrscheinlich, dass Paulus sich an diesen Psalm anlehnte.

Der Ausdruck ἐν τάχει erscheint in den Paulusbriefen nur noch einmal in 1. Tim 3,14 und wird dort nicht im eschatologischen Sinn verwendet. Es wäre wohl auch zu einseitig, dass Aussage an unserer Stelle nur auf die Wiederkunft Jesu zu beziehen. Möglicherweise wird damit auch die gegenwärtige Situation der Gläubigen vor der Wiederkunft Jesu angesprochen. Gott wird sie also aus der Bedrängnis (θλίψις) erretten, indem er den Bedränger „bedrängt“ (συντριβῆι). So wird auch in 2. Thess 1,6-7 betont, dass Gott „denen, die euch bedrängen, Bedrängnis“ (τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλίψιν) zurückgibt, „und euch, den Bedrängten (τοῖς θλιβομένοις), Erleichterung“ verschafft. Diese „Bedrängnis“ hatte Paulus auch schon im Römerbrief wiederholt angesprochen (vgl. Röm 2,9; 5,3; 8,35), wobei allerdings nicht zum Ausdruck gekommen war, inwiefern die Gläubigen in Rom davon betroffen waren.

Mit dem Segenswunsch „**Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch!**“ (ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν), der so im Neuen Testament nur an dieser Stelle erscheint, kommt Paulus „eigentlich“ zum Abschluss. Allerdings begegnet in 1. Kor 16,23 ein wörtlich fast gleicher Schluss mit dem einzigen Unterscheid, dass von „unserem Herrn“ statt von „dem Herrn“ die Rede

ist (ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν), und in 1. Thess 5,28 ist von „unserem Herrn Jesus Christus“ die Rede (ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν; vgl. auch 2. Thess 3,18: ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' πάντων ὑμῶν). Nach dem Gnadenwunsch in 1. Kor 16,23 folgt noch eine kurze persönliche Notiz in 1. Kor 16,24 („Meine Liebe [ist] mit euch allen in Christus Jesus“), während sonst außerhalb vom Römerbrief dieser Gnadenwunsch immer ganz am Schluss des Briefes erscheint. Der Römerbrief bildet somit eine Ausnahme. Hier folgen Grüße von weiteren Personen, nachdem in Röm 16,16 bereits ein Gruß von „allen Gemeinden des Christus“ weitergegeben worden war. Auch solche Grüße von Einzelpersonen erscheinen am Schluss von anderen Paulusbrieffen (vgl. 1. Kor 16,19.20; Kol 4,10.12.14; 2. Tim 4,21; Tit 3,15; Phlm 23), aber eben vor dem Gnadenwunsch.

Röm 16,21-23

**„Es grüße euch Timotheus, mein Mitarbeiter ...“** Das ist die erste und einzige Stelle im Römerbrief, an der Timotheus erwähnt wird. Offenbar war er bei Paulus, wird aber nicht – wie sonst einige Male – als Mitabsender bereits im Briefeingang erwähnt (vgl. dazu 2. Kor 1,1; Phil 1,1; Kol 1,1; 1. Thess 1,1; 2. Thess 1,1). Das liegt wohl daran, dass Timotheus den Gläubigen in Rom nicht persönlich bekannt war. An unserer Stelle bezeichnet Paulus den Timotheus als „mein Mitarbeiter“ (ὁ συνεργός μου) nachdem er im gleichen Kapitel bereits Priska und Aquila als „meine Mitarbeiter in Christus Jesus“ (vgl. Röm 16,3) und Urbanus als „unser Mitarbeiter in Christus“ (vgl. Röm 16,9) bezeichnet hatte. Timotheus wird in 1. Thess 3,2 als „unser Bruder und Mitarbeiter Gottes“ angesprochen. In 2. Kor 1,1 und Kol 1,1 wird „Timotheus, der Bruder“, jeweils als Mitabsender des Briefes genannt. Timotheus war somit offensichtlich bei Paulus, als er – wohl einige Monate vor dem Römerbrief – wahrscheinlich etwa im Sommer des Jahres 56 n. Chr. den 2. Korintherbrief schrieb. Offenbar hat Timotheus den Paulus auch bis nach Korinth begleitet und war im Winter 56|57 n. Chr. bei ihm, als dieser in Korinth den Römerbrief abfasste.

**„... und Lukius und Jason und Sosipater, meine Verwandten.“** Ein Lukius wird in Apg 13,1 erwähnt. Dieser war somit in der Gemeinde von Antiochia in Syrien mitverantwortlich für die Ausendung des Paulus und Barnabas in die missionarische Arbeit außerhalb der bestehenden Gemeinden. Ob es sich um die gleiche Person handelt, die Paulus an unserer Stelle erwähnt, ist nicht sicher. Da Paulus jedoch von seinen „Verwandten“ spricht, ist es durchaus wahrscheinlich, dass es sich um die gleiche Person handelt. Ein Jason wird in Apg 17,5-9 viermal mit Namen genannt. Dieser hat sich in Thessalonich für Paulus eingesetzt und wurde zusammen mit anderen Christen vor die politischen Führer geschleppt. Es ist grundsätzlich durchaus möglich, dass dieser Jason Paulus am Schluss der dritten Missionsreise von Mazedonien aus – wo der Apostel den 2. Korintherbrief geschrieben hatte (vgl. 2. Kor 2,13; 7,5) – nach Korinth begleitete. Es ist jedoch eher unwahrscheinlich, dass diese Person mit Paulus verwandt war, was gegen die Identifizierung spricht. Der Name „Sosipater“ erscheint hingegen im Neuen Testament nur an unserer Stelle. Er ist also weiter nicht bekannt.

**„Ich, Tertius, grüße euch, der sich diesen Brief im Herrn geschrieben habe.“** Briefe wurden in der Antike in der Regel eigenhändig geschrieben, aber auch einem kundigen Schreiber diktiert.<sup>232</sup>

<sup>232</sup> Vgl. dazu u. a. E. R. Richards, *The Secretary in the Letters of Paul* (WUNT II/42), Tübingen: Mohr Siebeck, 1991; ders., *Paul and First-Century Letter Writing. Secretaries, Composition and Collection*, Downers Grove: InterVarsity, 2004.

Wenn Cicero eigenhändig schreibt, „signalisiert dies besondere Verbundenheit und Freundschaft; doch wenn die Umstände es angesichts von Krankheit oder Zeitnot erfordern, greift auch Cicero auf die Praxis des Diktats zurück“.<sup>233</sup> Schreiber ergänzt: „Der Verfasser setzte dann zum Teil eigenhändig einen Schlussgruß mit Unterschrift unter das fertige Schreiben. Im Postskript eines Briefs an Atticus (Att XIII 28,4) merkt Cicero an, nun eigenhändig zu schreiben; auch eine heikle Angelegenheit spricht er lieber mit eigener Feder an (Att XI 24,2).“<sup>234</sup>

In den Paulusbriefen erscheint dreimal am Schluss der Gruß des Apostels „mit eigener Hand“ (vgl. 1. Kor 16,21; Kol 4,28; 2. Thess 3,17), und in Gal 6,11 fordert er die Adressaten auf zu sehen, „mit welcher großen Buchstaben ich euch mit eigener Hand geschrieben habe“. Der Gruß am Schluss der Briefe „mit eigener Hand“ deutet wohl darauf hin, dass Paulus auch sonst einen „Sekretär“ hatte, der für ihn schrieb. Es ist jedoch davon auszugehen, dass Paulus den Text Satz für Satz zitierte.

„**Es grüßt euch Gajus, mein Gastgeber und der der ganzen Gemeinde.**“ Dieser Gajus ist wohl identisch mit dem Gajus aus 1. Kor 1,14. Demnach stammte er aus Korinth und war Gastgeber der „ganzen Gemeinde“ dort. Der Ausdruck ὅλη ἡ ἐκκλησία („die ganze Gemeinde“) begegnet im Neuen Testament noch in Apg 5,11 und 15,22, wobei er sich jeweils auf die Gemeinde von Jerusalem bezieht. In 1. Kor 14,23 begegnet der Ausdruck ἡ ἐκκλησία ὅλη („die ganze Gemeinde; die Gemeinde als Ganzes“), wobei ὅλη („ganz“) offenbar betont am Schluss steht. Was für uns nun jedoch bedeutsam ist, ist die Tatsache, dass auch an dieser Stelle bezeugt wird, dass die Gemeinde von Korinth als Ganzes sich an einem Ort zu den gottdienstlichen Versammlungen getroffen hat. Das war offensichtlich das Haus des Gajus, der auch der Gastgeber des Paulus war. Der Name „Gajus“ erscheint übrigens auch in Apg 19,29 und 20,4, wobei jedoch einmal ein Mazedonier (Apg 19,29) und einmal ein Christ aus Derbe (Apg 20,4) so hießen (vgl. auch 3. Joh 1).

„**Es grüßen euch Erastus, der Schatzmeister, und der Bruder Quartus.**“ Auch die Erwähnung des „Erastus, des Stadtkämmeres“ (Ἐραστος ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως) könnte für Korinth als Abfassungsort des Römerbriefs sprechen, zumal dann, wenn dieser Erastus mit der Person identisch ist, dessen Namen in einer Inschrift in Korinth gefunden wurde. Es handelt sich um eine Pflasterinschrift, für dessen Bau ein Erastus, dessen Titel auf Lateinisch *aedilis* ist (*pro aedilitate sua pecunia*) verantwortlich ist.<sup>235</sup> Was genau mit der Amtsbezeichnung ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως gemeint ist, ist in der Forschung umstritten. Das Amt kann „in römischer Zeit zu den hohen Ämtern einer Stadt zählen, es kann aber auch von einem öffentlichen Sklaven bekleidet werden und dann ist es kein ‚Amt‘ im antiken Sinn, keine Magistratur, sondern ein Verwaltungsposten“, be-

<sup>233</sup> S. Schreiber, Briefliteratur im Neuen Testament, in: M. Ebner/S. Schreiber (Hrsg.), Einleitung in das Neue Testament (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart: Kohlhammer, 2008, (S. 250–264) S. 250; vgl. dazu Cicero, Qient Fratr III1,19; Att IV,16,1; V,17,1; VIII,12,1; 13,1. Vgl. auch u. a. E. R. Richards, Paul and First-Century Letter Writing. Secretaries, Composition and Collection, Downers Grove: InterVarsity, 2004, S. 81ff.

<sup>234</sup> Schreiber, Briefliteratur, S. 250–251.

<sup>235</sup> Vgl. dazu u. a. H. J. Cadbury, Erastus of Corinth, in: JBL 50 (1931], S. 42–58; J. K. Goodrich, ‚Erastus, Quaestor of Corinth: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Röm 16.23) in an Achaean Colony‘, in: NTS 56 (2010), S. 90–115; ders., Erastus of Corinth (Romans 16.23): Responding to Recent Proposals on his Rank, Status, and Faith, in: NTS 57 (2011), S. 583–593; A. Weiß, ‚Keine Quästoren in Korinth. Zu Goodrichs (und Theißens) These über das Amt des Erastos (Röm 16,23)‘, in: NTS 56 (2010), S. 576–581.

merkt Weiß dazu.<sup>236</sup> Zudem stellt sich die Frage, ob der von Paulus erwähnte Erastus identisch ist mit dem Erastus, der durch die erwähnte Inschrift aus Korinth bezeugt ist. Nach Apg 19,22 sandte Paulus „zwei der ihm Dienenden, Timotheus und Erastus“, von Ephesus aus nach Mazedonien, und in 2. Tim 4,20 wird ein Erastos erwähnt, der in Korinth geblieben war. Möglicherweise handelt es sich jeweils um die gleiche Person. Quartus, „der Bruder“, hingegen ist nicht weiter gekannt.

### Röm 16,25-27

In Bezug auf die ursprüngliche Platzierung der Doxologie in Röm 16,25-27 gibt es textkritische Schwierigkeiten.<sup>237</sup> Mauerhofer fasst den Tatbestand treffend zusammen:

„Aufgrund dieses Tatbestandes, d. h. aufgrund der guten Bezeugung der Doxologie in allen erwähnten Handschriften (mit Ausnahme von F G [beide aus dem 9. Jh.]; 629 [14. Jh.] und einigen uns nicht mehr erhaltenen, Hieronymus aber bekannten Handschriften) und der guten Bezeugung der Pla[t]zierung im Anschluss an Röm 16,23, ist es nicht möglich, von einem Archetypus ohne 16,25–27 und von einer nicht-paulinischen Doxologie<sup>238</sup> zu sprechen.“<sup>239</sup>

Für Paulus sprechen grundsätzlich die Sprache und der Stil der Doxologie. So ist die asyndetische Anordnung (ohne „und“) von Präpositionalsätzen wie *κατὰ ... κατὰ ...* („nach ... nach ...“) für Paulus typisch (vgl. z. B. Röm 3,25f.; 15,13; 1. Kor 42f.; 2. Kor 6,4-8; 11,26f.; Phil 3,5f.). Sprache und Inhalt knüpfen offensichtlich an der Einleitung des Römerbriefs und an andere Aussagen des Briefs (und anderer Paulusbriefe) an. So erschien der Ausdruck „mein Evangelium“ (*τὸ εὐαγγέλιόν μου*) z. B. bereits in Röm 2,16. Es handelt sich dabei um das „Evangelium Gottes“, für das Paulus nach Röm 1,1 als „Knecht Christi Jesu“ und als „berufener Apostel“ ausgesondert worden ist. Der Ausdruck *διὰ γραφῶν προφητικῶν* („durch die prophetischen Schriften“) erscheint im Neuen Testament zwar nur in Röm 16,26 (vgl. auch 2. Petr 1,19: *τὸν προφητικὸν λόγον*), aber er knüpft höchstwahrscheinlich an Röm 1,2 an, wo von dem Evangelium Gottes die Rede war (vgl. Röm 1,1), „das er durch seine Propheten in heiligen Schriften vorher verheißen hat“. Und die Ausdruck *εἰς ὑπακοὴν πίστεως* („zum Gehorsam des Glaubens“) und *εἰς πάντα τὰ ἔθνη* („zu allen Nationen/Heiden“) knüpfen offensichtlich an Röm 1,5 an, wo der gleichen Ausdruck bereits einmal erscheinen waren (vgl. auch Röm 15,18: *εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν*). Das Verb *φανερῶ* („sichtbar werden lassen; sichtbar werden, erscheinen“) wurde bereits in Röm 3,21 in einem ähnlichen Zusammenhang verwendet (vgl. auch Röm 1,19), und das Verb *γνωρίζω* („kundtun“) war in Röm 9,23 im Zusammenhang mit der Verkündigung der Frohen Botschaft auch für die Heiden (vgl. Röm 9,24) verwendet worden. Der Ausdruck *τὸ κήρυγμα* („das Verkündigte“) erscheint hingegen im Römerbrief sonst nicht, aber z. B. in Röm 10,14f. wird das verwandte Verb *κηρύσσω* („verkündigen“) zweimal in Bezug auf den Verkündigungsdienst des Paulus gebraucht. Das Verb *στηρίζω* („befestigen“) wurde seinerseits bereits in Röm 1,11 gebraucht, wobei Paulus seinen Wunsch geäußert hatte, selbst nach Rom zu kommen, um den Gläubigen „geistliche Gnadengaben“ mitzuteilen und so so zu befestigen (vgl. auch 1. Thess 3,2.13; 2. Thess 2,17; 3,3).

Andererseits war das Nomen *actionis* („Enthüllung; Offenbarung“) im Römerbrief bisher nur

<sup>236</sup> A. Weiß, „Keine Quästoren in Korinth. Zu Goodrichs [und Theißens] These über das Amt des Erastos [Röm 16,23]“, in: NTS 56 [2010], [S. 576–581] S. 576.

<sup>237</sup> Vgl. dazu Mauerhofer, Einleitung 2, S. 108–111.

<sup>238</sup> So z. B. Käsemann, Römer, S. 401–407.

<sup>239</sup> Mauerhofer, Einleitung 2, S. 110–111.

zweimal im engeren „eschatologischen“ Sinn verwendet worden (vgl. Röm 2,5; 8,19; vgl. auch 1. Kor 1,7; 2. Thess 1,7). Der Gebrauch an unserer Stelle entspricht jedoch auch dem sonstigen Gebrauch in Paulusbriefen (vgl. z. B. Gal 1,12; 2,2; Eph 3,3.5). Nach Eph 3,3 wurde dem Paulus „nach Offenbarung das Geheimnis kundgetan“ (κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισθη μοι τὸ μυστήριον). Es handelt sich dabei um „das Geheimnis des Christus“ (vgl. Eph 3,4), das „in anderen Geschlechtern den Söhnen der Menschen nicht kundgetan wurde, wie es nun seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist offenbart worden ist“ (Eph 3,5). Dieses war nach Eph 3,9 „von den Zeitaltern her in Gott, der alles geschaffen hat, verborgen“. Damit besteht eine enge stilistische, sprachliche und inhaltliche Beziehung zwischen unserer Stelle und Eph 3,3ff. (der Ausdruck κατὰ ἀποκάλυψιν = „gemäß Offenbarung“) erscheint z. B. neben Röm 16,25 und Eph 3,3 im Neuen Testament nur noch in Gal 2,2). Es ist wahrscheinlich, dass Eph 3 an Röm 16,25f. anknüpft (und nicht umgekehrt) – wie der Epheserbrief auch sonst an vielen Stellen an den Römerbrief anknüpft, ohne dass eine literarische „Abhängigkeit“ erkennbar wäre). Das spricht für die Ursprünglichkeit unserer Stelle.

Der Ausdruck χρόνος αἰώνιος („ewige Zeitalter“) erscheint im Neuen Testament nur noch in 2. Tim 1,9 und Tit 1,2, und zwar jeweils im ähnlichen Zusammenhang. Der Gebrauch des Verbs σιγᾶω („schweigen; verschweigen“; vgl. dazu auch 1. Kor 14,28.30.34) in diesem Zusammenhang ist in den Paulusbriefen jedoch einzigartig. Der Ausdruck κατ’ ἐπιταγήν („nach Befehl“) erscheint auch an anderen Stellen in den Paulusbriefen (vgl. 1. Kor 7,6; 2. Kor 8,8; 1. Tim 1,1; Tit 1,3). In 1. Tim 1,1 und Tit 1,3 wird der Dienst des Apostels Paulus auf den „Befehl Gottes, unseres Retters“, zurückgeführt, und um diesen apostolischen Dienst geht es offensichtlich auch an unserer Stelle (vgl. auch Röm 1,5; Eph 3,3ff.). Der Ausdruck μόνῳ σοφῷ θεῷ („dem allein weisen Gott“) ist zwar neutestamentlich singulär, doch erscheint z. B. in 1. Tim 1,17 der Ausdruck ἀφθάρτῳ ἀοράτῳ μόνῳ θεῷ („dem unvergänglichen, unsichtbaren alleinigen Gott“; vgl. auch Jud 25: μόνῳ θεῷ), wobei eine ähnliche Doxologie wie an unserer Stelle folgt. In Röm 3,29 hatte Paulus betont, dass Gott nicht nur allein der Gott der Juden sei. Es gibt demnach für Paulus nur einen wahren Gott (vgl. auch 1. Kor 8,6), welcher der Gott aller Menschen ist und in dem allein das Heil für alle Menschen begründet ist. Um dieses Heil für alle Nationen geht es in unserem Abschnitt.

„... **ihm [sei/gehört] die Herrlichkeit bis in Ewigkeit, Amen!**“ Diese Schlossdoxologie entspricht zum großen Teil der Schlussdoxologie des Philipperbriefs (vgl. Phil 4,20) und des 2. Timotheusbriefs (vgl. 2. Tim 4,18), aber auch des Hebräerbriefs (vgl. Hebr 13,21). Eine ähnliche Doxologie war aber auch schon am Schluss des lehrmäßigen Hauptabschnitts des Römerbriefs erschienen (vgl. Röm 11,36: vgl. zudem Gal 1,5; Eph 3,21; 1. Tim 1,17). Dieser Abschluss des Römerbriefs ist somit mit ziemlicher Sicherheit ursprünglich und von Paulus als Abschluss des Briefs geschrieben worden.