

Der Brief des **Paulus** an die **Römer**
Kapitel 6–16

Eckhard J. Schnabel



SCM R.Brockhaus
Brunnen



Historisch Theologische Auslegung

Neues Testament

Herausgegeben von

Gerhard Maier ▪ Heinz-Werner Neudorfer ▪ Rainer Riesner ▪ Eckhard J. Schnabel

Der Brief des Paulus an die Römer

Kapitel 6–16

Eckhard J. Schnabel

SCM R. BROCKHAUS, WITTEN
BRUNNEN VERLAG, GIESSEN

© 2016 SCM R.Brockhaus im SCM-Verlag GmbH & Co. KG, 58452 Witten
Internet: www.scm-brockhaus.de | E-Mail: info@scm-verlag.de

Umschlaggestaltung: agentur krauss GmbH, Herrenberg
Satz: E.J. Schnabel (Nota Bene Lingua Workstation Version 11)
Druck: Finidr s. r. o.
Gedruckt in Tschechien
ISBN 978-3-417-29735-5 (SCM R.Brockhaus)
ISBN 978-3-7655-9735-0 (Brunnen Verlag)
Bestell-Nr. 229.735

Datenkonvertierung: Stephan Maier, Achern

INHALT

Vorwort der Herausgeber	5
Abkürzungen	7
II. Auslegung	13
2. <i>Die Realität der Rechtfertigung im Leben der Glaubenden 6,1–8,39</i>	13
2.1 Das neue Leben in wirklicher Gerechtigkeit 6,1-23	16
1) Das neue Leben als Anschluss an Tod und Auferstehung Jesu 6,1-14	17
2) Das neue Leben als Freiheit und Gehorsam 6,15-23	67
2.2 Der Wechsel vom Sein im Fleisch zum Sein im Geist 7,1–8,17	96
1) Der Wechsel der Herrschaftsgewalt vom Gesetz zu Jesus Christus 7,1-6	98
2) Die Vergangenheit: Die Existenz unter dem Gesetz der Sünde und des Todes 7,7-25	117
3) Die Gegenwart: Die neue Existenz im Gesetz des Geistes des Lebens 8,1-17	186
2.3 Das Leiden der Gläubigen in Hoffnung 8,18-30	232
2.4 Der Triumph der Gläubigen 8,31-39	262
3. <i>Die Realität der Rechtfertigung in der Geschichte Israels 9,1–11,36</i>	281
3.1 Die Fürbitte des Apostels für die ungläubigen Juden 9,1-5	286
3.2 Gottes Gerechtigkeit in Israels Geschichte 9,6-29	298
1) Gottes freie Erwählung und die wahre Zugehörigkeit zu Israel 9,6-13	299
2) Gottes freies Erbarmen und das wahre Gottesvolk 9,14-29	316
3.3 Israels Widerstand gegen Gottes Gerechtigkeit 9,30–10,21	350
1) Das Evangelium als Stein des Anstoßes 9,30-33	352
2) Die Gerechtigkeit Gottes und das Ziel des Gesetzes 10,1-13	367
3) Der unentschuld bare Unglaube Israels 10,14-21	401
3.4 Die Wirklichkeit der Gerechtigkeit Gottes und die Errettung Israels 11,1-32	420
1) Die Erwählung eines Restes in Israel 11,1-10	420
2) Die Folge der Ablehnung des Evangeliums durch Israel 11,11-24	439
3) Die Erfüllung der Verheißung und die Rettung Israels 11,25-32	487
3.5 Der Lobpreis von Gottes Gerechtigkeit 11,33-36	537
4. <i>Das Leben der Gerechtfertigten 12,1–15,13</i>	554
4.1. Das Leben des Gläubigen als heiliges Selbstopfer für Gott 12,1-2	557
4.2 Die Gaben der Gnade Gottes 12,3-8	586
4.3 Die Verpflichtung zur Nächstenliebe 12,9-21	613
4.4 Die Verpflichtung gegenüber dem Staat 13,1-7	665
4.5 Die Verpflichtung zur Nächstenliebe als Erfüllung der Gebote 13,8-10	702
4.6 Die endzeitliche Motivation christlichen Verhaltens 13,11-14	711
4.7 Die gegenseitige Annahme der Starken und der Schwachen 14,1–15,13	736

Schluss 15,14–16,27	807
1. Die Pläne des Apostels 15,14-33	809
2. Empfehlung der Phöbe 16,1-2	854
3. Grüße 16,3-16	866
4. Ermahnung zur Wachsamkeit gegenüber Irrlehrern 16,17-20	902
5. Grüße aus dem Umfeld des Apostels 16,21-23	914
6. Doxologie 16,25-27	925
III. Verzeichnisse	937
1. Literaturverzeichnis	937
2. Autorenverzeichnis	994
3. Verzeichnis griechischer Wörter	1012
4. Stichwortverzeichnis	1013

Vorwort der Herausgeber

Die Kommentarreihe „Historisch-theologische Auslegung des Neuen Testaments“ will mit den Mitteln der Wissenschaft die Aussagen der neutestamentlichen Texte in ihrer literarischen Eigenart, im Hinblick auf ihre historische Situation und unter betonter Berücksichtigung ihrer theologischen Anliegen erläutern. Dabei sollen die frühere wie die heutige Diskussion und neben den traditionellen auch neuere exegetische Methoden berücksichtigt werden.

Die gemeinsame Basis der Autoren der einzelnen Kommentare ist der Glaube, dass die Heilige Schrift von Menschen niedergeschriebenes Gotteswort ist. Der Kanon Alten und Neuen Testaments schließt den Grundgedanken der Einheit der Bibel als Gottes Wort ein. Diese Einheit ist aufgrund des Offenbarungscharakters der Heiligen Schrift vorgegeben und braucht nicht erst hergestellt zu werden. Die Kommentatoren legen deshalb das Neue Testament mit der Überzeugung aus, dass die biblischen Schriften vertrauenswürdig sind und eine Sachkritik, die sich eigenmächtig über die biblischen Zeugen erhebt, ausschließen. Wo Aussagen der biblischen Verfasser mit außerbiblischen Nachrichten in Konflikt stehen oder innerhalb der biblischen Schriften Spannungen und Probleme beobachtet werden, sind Klärungsversuche legitim und notwendig.

Bei der Behandlung umstrittener Fragen möchten die Autoren vier Regeln folgen: 1. Alternative Auffassungen sollen sachlich, fair und in angemessener Ausführlichkeit dargestellt werden. 2. Hypothesen sind als solche zu kennzeichnen und dürfen auch dann nicht als Tatsachen ausgegeben werden, wenn sie weite Zustimmung gefunden haben. 3. Offene Fragen müssen nicht um jeden Preis entschieden werden. 4. Die Auslegung sollte auch für denjenigen brauchbar sein, der zu einem anderen Ergebnis kommt.

Unser Kommentar will keine umfassende Darstellung der Auslegung eines neutestamentlichen Buches in Geschichte und Gegenwart geben. Weder bei der Auflistung der Literatur noch in der Darstellung der Forschungsgeschichte oder der Auseinandersetzung mit Auslegungspositionen wird Vollständigkeit angestrebt. Die einzelnen Autoren haben hier im Rahmen der gemeinsamen Grundsätze die Freiheit, beim Gespräch mit der früheren und aktuellen Exegese eigene Akzente zu setzen. Die Kommentarreihe unternimmt den Versuch einer „geistlichen Auslegung“. Über die möglichst präzise historisch-philologische Erklärung hinaus soll die Exegese

die Praxis von Verkündigung, Seelsorge sowie Diakonie im Blick behalten und Brücken in die kirchliche Gegenwart schlagen. Die Autoren gehören zu verschiedenen Kirchen und Freikirchen der evangelischen Tradition. Unterschiede der Kirchen- oder Gemeindezugehörigkeit, aber auch unterschiedliche exegetische Meinungen wollen sie weder gewaltsam einebnen noch zum zentralen Thema der Auslegung machen.

Die Auslegung folgt einem gemeinsamen Schema, das durch römische Ziffern angezeigt wird. Leserinnen und Leser finden unter **I** eine möglichst genaue Übersetzung, die nicht vorrangig auf eine eingängige Sprache Wert legt. Unter **II** ist Raum für Bemerkungen zu Kontext, Aufbau, literarischer Form oder Gattung sowie zum historischen und theologischen Hintergrund des Abschnitts. Unter **III** folgt eine Vers für Vers vorgehende Exegese, die von Exkursen im Kleindruck unterbrochen sein kann. Abschließend findet man unter **IV** eine Zusammenfassung, in der das Ziel des Abschnitts, seine Wirkungsgeschichte und die Bedeutung für die Gegenwart dargestellt werden, soweit das nicht schon im Rahmen der Einzelexegese geschehen ist.

Alle Auslegung der Bibel als Heiliger Schrift ist letztlich Dienst in der Gemeinde und für die Gemeinde. Auch wenn die „Historisch-theologische Auslegung“ keine ausdrückliche homiletische Ausrichtung hat, weiß sie sich dem Ziel verpflichtet, der Gemeinde Jesu Christi für ihren Glauben und ihr Leben in der säkularen Moderne Orientierung und Weisung zu geben. Die Herausgeber hoffen, dass die Kommentarreihe sowohl das wissenschaftlich-theologische Gespräch fördert als auch der Gemeinde Jesu Christi über die Konfessionsgrenzen hinaus dient.

Im Frühjahr 2004

Bischof i. R. Dr. Gerhard Maier
Dekan Dr. Heinz-Werner Neudorfer
Prof. Dr. Rainer Riesner
Prof. Dr. Eckhard J. Schnabel

Abkürzungen

ABD	Anchor Bible Dictionary. Hg. v. D.N. Freedman. New York 1992
AGAJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AGLB	Aus der Geschichte der lateinischen Bibel
ALGHJ	Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums
AnBib	Analecta Biblica
AncB	Anchor Bible
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Hg. W. Haase/H. Temporini
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
BA	Biblical Archaeologist
BAR	Biblical Archaeology Review
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
Bauer/Aland	W. Bauer/K. Aland/B. Aland. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Berlin ⁶ 1988
BBB	Bonner Biblische Beiträge
BBR	Bulletin for Biblical Research
BDAG	W. Bauer/F.W. Danker/W.F. Arndt/F.W. Gingrich. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Third Edition. Chicago 2000
BDR	F. Blass/A. Debrunner/F. Rehkopf. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen ¹⁸ 2001
BETHL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
Bib.	Biblica
BiKi	Bibel und Kirche
Bill.	P. Billerbeck (H.L. Strack). Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. München ⁶ 1986
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
BJS	Brown Judaic Studies
BK	Biblischer Kommentar
BNot	Biblische Notizen
BS	Bibliotheca Sacra
BSLK	Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
Byz	Byzantinischer Text (Mehrheitstext)
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
BZ	Biblische Zeitschrift
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CBQ.MS	Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CIJ	Corpus Inscriptionum Judaicarum. Hg. v. J.B. Frey. New York 1975
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CR	Corpus Reformatorum
CSEL	Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum

DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Hg. v. K. van Toorn B.Becking/P. W. van der Horst. Leiden 1995
DJD	Discoveries in the Judaean Desert (of Jordan)
DJG	Dictionary of Jesus and the Gospels. Hg. v. J.B. Green/S. McKnight/I.H. Marshall. Downers Grove 1992
DLNTD	Dictionary of the Later New Testament and Its Developments. Hg. v. P.H. Davids/R.P. Martin. Downers Grove 1997
DNP	Der Neue Pauly. Hg. v. H. Cancik/H. Schneider/M. Landfester. Stuttgart 1996–2010
DNTB	Dictionary of New Testament Background. Hg. v. C.A. Evans/S.E. Porter. Downers Grove 2000
DPL	Dictionary of Paul and His Letters. Hg. v. G.F. Hawthorne/R.P. Martin/ D.G. Reid. Downers Grove 1993
DSD	Dead Sea Discoveries
EB	Echter Bibel
EDEJ	Eerdmans Dictionary of Early Judaism. Hg. v. J.J. Collins/D.C. Harlow. Grand Rapids 2010
EdF	Erträge der Forschung
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
Elb.Ü	Elberfelder-Übersetzung. Revision 1985
EtB	Études Bibliques
ET	Expository Times
ETHL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
EÜ	Einheitsübersetzung. Revision 1979
EvQ	Evangelical Quarterly
EvTh	Evangelische Theologie
EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Hg. v. H. Balz / G. Schneider. Stuttgart 1980–1983
FilN	Filologia Neotestamentaria
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
fzb	Forschungen zur Bibel
GBL	Das Große Bibellexikon. Hg. v. H. Burkhardt. Wuppertal 1987–1989
GN	Gute Nachricht Bibel. Revision 1997
GNB	Good News Bible
HAL	Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Hg. v. W. Baumgartner/L. Koehler/J.J. Stamm. Leiden 1967–1995
Hfa	Hoffnung für alle. Die Bibel
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
HThK	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HThR	Harvard Theological Review
HUCA	Hebrew Union College Annual
HvS	H. von Siebenthal. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Gießen 2011
HWR	Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. G. Ueding. Tübingen 1992–2011
ICC	International Critical Commentary
IEJ	Israel Exploration Journal

IJudO	Inscriptiones Judaicae Orientis. Hg. v. D. Noy/A. Panayotov/H. Bloedhorn/W. Ameling. Tübingen 2004
Int.	Interpretation
ISBE	International Standard Bible Encyclopedia. Hg. v. G.W. Bromiley. Grand Rapids 1979–1988
JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JBL	Journal of Biblical Literature
JBTh	Jahrbuch für Biblische Theologie
JETH	Jahrbuch für Evangelikale Theologie
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JGRCJ	Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism
JIGRE	Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt. Hg. v. D. Noy. Cambridge 1993/1995
JIWE	Jewish Inscriptions of Western Europe. Hg. v. D. Noy. Cambridge 1992
JJS	Journal of Jewish Studies
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JSNTSup	Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series
JSP	Journal for the Study of Pseudepigrapha
JSPSup	Journal for the Study of Pseudepigrapha. Supplement Series
JThS	Journal of Theological Studies
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
KG	R. Kühner/B. Gerth. Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Hannover 1898 (1992)
KJV	King James Version
KuD	Kerygma und Dogma
LEH	J. Lust/E.Eynikel/K. Hauspie. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Stuttgart 1992–1996
LGPN	A Lexicon of Greek Personal Names. Bände I–VA. Hg. v. P.M. Fraser/E.Matthews. Oxford 1987–2009
LN	J.P. Louw/E.A. Nida. Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. New York 1988
LNTS	Library of New Testament Studies
LSJ	H.G. Liddell/R. Scott/H.S. Jones/H. Stuart. A Greek-English Lexikon. Rev. Supplement Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford ⁹ 1996 (1940)
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Auflage. Hg. v. W. Kasper
LÜ	Lutherbibel. Revision 1984
LXX	Septuaginta
LXX.D	Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung. Hg. v. W. Kraus/M. Karrer. Stuttgart 2009
Menge	Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments. Übersetzt von H. Menge
MM	J.H. Moulton/G. Milligan. The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources. Grand Rapids 1982 (1930)
MNT	Münchener Neues Testament. Hg. v. J. Hainz/M. Schmidl/J. Sunckel
MT	Masoretischer Text
Muraoka	T. Muraoka. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Leuven 2009

NA ²⁸	Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. Institut für Neutestamentliche Textforschung. 28. revidierte Auflage. Stuttgart 2012
NEB	Neue Echter-Bibel
Neot.	Neotestamentica
NewDocs	New Documents Illustrating Early Christianity. Hg. v. G.H.R. Horsley/S.Llewelyn. Macquarie University 1981–2002
NGÜ	Neue Genfer Übersetzung
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIDB	New Interpreter's Dictionary of the Bible. Hg. v. K.D. Sakenfeld. Nashville 2006–2009
NIDNTTE	New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Hg. v. M. Silva. Grand Rapids 2014
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
NIV	New International Version 2011
NovT	Novum Testamentum
NovTSup	Novum Testamentum Supplement
NPNF	Nicene and Post-Nicene Fathers. Hg. v. P. Schaff/H. Wace. Peabody 1995 [1885–1890]
NRSV	New Revised Standard Version
NSS	Neuer sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Hg. v. W. Haubeck/H. von Siebenthal. Giessen 1994/1997
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTOA	Novum Testamentum et Orbis Antiquus
NTS	New Testament Studies
NW	Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus. Hg. v. G. Strecker/U. Schnelle. Berlin 1996–2008
OCD	Oxford Classical Dictionary. Hg. v. S. Hornblower/A. Spawforth. Oxford ³ 1996
OECS	Oxford Early Christian Studies
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
ÖTK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament
OTP	Old Testament Pseudepigrapha. Hg. v. J.H. Charlesworth. Garden City 1983–1985
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
PG	Patrologia graeca
PL	Patrologia latina
Preisigke	Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden. Hg. v. F. Preisigke. Berlin 1925–1931
PW	A.F. Pauly/G. Wissowa u.a. Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart 1894–1980
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RB	Revue Biblique
RdQ	Revue de Qumran
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart. Hg. v. H.D. Betz/D.S. Browning/B. Janowski/E. Jünger. Tübingen ⁴ 1998–2007
RNT	Regensburger Neues Testament

RSV	Revised Standard Version
SB	Schlachter Bibel. Revision 2000
SBB	Stuttgarter Biblische Beiträge
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBLMS	Society of Biblical Literature Monograph Series
SBL.SP	Society of Biblical Literature Seminar Papers
SBLTT	Society of Biblical Literature Texts and Translations
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SESJ	Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja
SHCT	Studies in the History of Christian Thought
SKKNT	Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament
SNTSMS	Society of New Testament Studies Monograph Series
SNTU	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
ST	Studia Theologica
StANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
StNT	Studien zum Neuen Testament
StUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
SÜ	Schlachter-Übersetzung. Revision 2002
Syll.	W. Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum. 3. Auflage. Leipzig 1915-1924
TANZ	Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter
Tg	Targum
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Hg. v. E. Jenni / C. Westermann. München 1971–1976
ThBeitr	Theologische Beiträge
ThBLNT	Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Neubearbeitete Ausgabe. Hg. v. L. Coenen / K. Haacker. 2 Bde. Wuppertal ² 1997/2000
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThPh	Theologie und Philosophie
ThR	Theologische Rundschau
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Hg.v. G.J. Botterweck / H. Ringgren / H. J. Fabry. Stuttgart 1973-2000
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Hg. v. G. Kittel / G.Friedrich. Stuttgart 1933-1979
ThWQ	Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten. Hg. v. H.-J. Fabry / U. Dahmen. Band I–II. Stuttgart 2011–2013
ThZ	Theologische Zeitschrift
TLNT	Theological Lexicon of the New Testament. Hg. v. C. Spicq. Peabody 1996
TNIV	Today's New International Version
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
TynB	Tyndale Bulletin
VF	Verkündigung und Forschung
VT	Vetus Testamentum
VTSup	Vetus Testamentum Supplements
WA	Weimarer Ausgabe: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe

WBC	Word Biblical Commentary
WdF	Wege der Forschung
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZB	Zürcher Bibel. Revision 2007
ZBK	Zürcher Bibelkommentare
ZECNT	Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament
ZEE	Zeitschrift für evangelische Ethik
ZNT	Zeitschrift für Neues Testament
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Weitere Abkürzungen sind S. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin ²1992, ³2014) zu entnehmen.

Zur Zitierung von Kommentaren und der Sekundärliteratur s. die Erklärung zu Beginn des Literaturverzeichnisses in Band 1.

II. Auslegung

Die Realität der Rechtfertigung im Leben der Glaubenden 6,1–8,39

Paulus hatte in Zusammenhang mit seinem Nachweis, dass sowohl Heiden wie auch Juden Sünder sind und im Endgericht dem Zorn Gottes ausgeliefert sind (1,18–2,29), wenn sie nicht an Jesus als Messias Israels und Retter der Welt glauben (1,3-4.16-17), zwei Gegenargumente zu Wort kommen lassen: 1. Die heilsgeschichtliche Priorität der Juden gegenüber den Heiden kann nicht annulliert worden sein (3,1-4); 2. die Gleichstellung von Heiden und Juden und die Eliminierung von Beschneidung und Gesetz aus dem Tatbestand des Gerechtheits macht Gott zu einem ungerechten Richter und führt zu Libertinismus (3,5-8). Paulus beantwortet das erste Gegenargument in Kap. 9–11. Er greift in Kap. 6–8 zunächst das zweite Gegenargument auf, weil es die Jesusbekenner in Rom unmittelbar und ganz praktisch angeht.

In 3,5-8 hatte Paulus zunächst das Argument zurückgewiesen, Gott sei ungerecht, wenn er seinen Zorn verhängt (3,5): Diese Folgerung ist falsch, weil sie in ihrer Konsequenz bedeuten würde, dass Gott nicht der Richter der Welt sein kann (3,6). Das intensivierte Gegenargument in 3,7-8 behauptet, bei Paulus könne es weder ein Endgericht noch eine Ethik geben: Wenn Gott Sünder rechtfertigt, dann wird das Endgericht sinnlos, und es gibt keinen Grund, weshalb man nicht sündigen sollte, wenn in der Tat, wie Paulus sagt, das Tun des Bösen (was die Heiden kennzeichnet) zum Guten führt (Rechtfertigung des Sünders). Paulus kontert in 3,8c mit einem kategorischen „solche Leute trifft das Verdammungsurteil zu Recht“, ohne zu erläutern, wieso die Rechtfertigung des Sünders durch Gottes Heilsoffenbarung im Messias Jesus den Unterschied zwischen Gut und Böse *nicht* aufhebt.

Nachdem Paulus in 3,9-20 die Sündhaftigkeit auch der Juden mithilfe der Schrift erhärtet und in 3,21–5,21 das heilschaffende Handeln Gottes im Messias Jesus, durch das die Macht der seit Adam in der Welt herrschenden Sünde gebrochen wurde, erläutert hatte,¹ formuliert er in 6,1 den Einwand von 3,5-8 neu, jetzt aus der Perspektive der gerechtfertigten Jesusbekenner: „Sollen wir bei der Sünde bleiben, damit die Gnade zunimmt?“ Diese Frage zeigt die Radikalität des Sündenverständnisses des Apostels: Wer zum

1 Zum Abschluss des zweiten Hauptteils 3,21–5,21 mit der zusammenfassenden Gegenüberstellung von Adam und Jesus in 5,12-21 s. die Einleitung zu 5,1-11 in Band 1.

Glauben an den Messias Jesus gekommen ist, der hat die Vergebung seiner Sünden erfahren – der vergangenen, der gegenwärtigen und der zukünftigen Sünden. In Kap. 6–8 beantwortet Paulus die Frage nach der Realität der Gerechtigkeit Gottes im Leben des einzelnen Christen, dessen Sünden im Anschluss an den Sühnetod Jesu von Gott vergeben wurden. Wenn man die Gnade richtig versteht, die Gott dem an Jesus den Messias und Retter glaubenden Sünder erweist, dann ergibt sich nicht etwa eine Relativierung der Sünde, sondern eine Befreiung von der Herrschaft der Sünde. Paulus erläutert die Wirklichkeit der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes durch Jesus Christus im Leben der Gläubigen in einem dreifachen Schritt.²

1. In der Biographie des zum Glauben an den Messias Jesus bekehrten Sünders hat eine alles entscheidende Wende stattgefunden (6,2-23). Das neue Leben des Gläubigen ist durch den Anschluss an Tod und Auferstehung Jesu bestimmt (6,1-14) und im Sinn von Freiheit und Gehorsam (6,15-23) zu beschreiben. Der Glaube an den Messias Jesus, in dessen Sühnetod Gott Gerechtigkeit für Sünder geschaffen hat, bedeutet den Tod des Gerechtfertigten im Blick auf sein Leben als Sünder und setzt eine neue Wirklichkeit des Lebens (6,3-4). Die Teilhabe am Tod Jesu führt zur Freiheit von der Sklaverei der Sünde (6,5-7) und die Teilhabe an der Auferstehung Jesu resultiert in einem Leben für Gott (6,8-10). Da Jesusbekenner infolge ihrer Identifizierung mit dem Tod Jesu im Blick auf den Rechtsanspruch der Sünde gestorben sind, kann und soll die Sünde in ihrem Leben nicht erneut zur Herrschaft kommen; sie sind Werkzeuge der Gerechtigkeit und sollen es sein (6,11-14). Da Jesusbekenner von der Versklavung unter die Sünde befreit sind, sind sie aufgerufen, sich in ihrem Alltagsleben als Gerechte und Heilige zu erweisen (6,15-23).

2. Die Wende in der Biographie der Jesusbekenner ist ein Wechsel von einer von der Sünde beherrschten Existenzweise zu einer vom Geist beherrschten Existenzweise (7,1–8,17). Der Wechsel der Herrschaftsgewalt bedeutet, dass Jesusbekenner nicht mehr vom Gesetz beherrscht werden, das Sünder mit dem Tod bestraft, sondern von Jesus, durch dessen Tod Gott den Sündern neues Leben schenkt, das es ermöglicht, Gott Frucht zu bringen (7,1-6). Die Vergangenheit des Sünders als Existenz unter dem Gesetz der Sünde und des Todes (7,7-25) wurde abgelöst von der Gegenwart des an Jesus glaubenden Sünders – eine Gegenwart, die vom Gesetz des Geistes und des Lebens bestimmt ist (8,1-17). Paulus referiert die Funktion des Gesetzes vor der Bekehrung zum Glauben an Jesus, um zu zeigen, wie jetzt der Heilige Geist die von Gott dem Gesetz zugeordnete Funktion übernimmt.

2 Es gibt in Kap. 6–8 in der Tat einen durchgehenden theologischen Spannungsbogen; vgl. Wilckens II 3-5; anders Wolter I 364.

Von Gott gerechtfertigte Sünder, die an den Messias Jesus glauben, haben den Geist Gottes erhalten und sind deshalb in ihrem Leben nicht vom sündhaften Fleisch, sondern vom göttlichen Geist bestimmt, durch den Jesus seine das Leben verändernde Macht erweist. Die Identifikation des Glaubenden mit Jesus Christus bedeutet, dass die Sünde keine Macht über seine Lebenswirklichkeit besitzt, weil diese von der Gerechtigkeit Gottes bestimmt ist, die Leben bedeutet (8,9-11). Die durch Tod und Auferstehung Jesu Christi ermöglichte, von Gott geschenkte und vom Heiligen Geist realisierte neue Seinsweise ist zugleich Verpflichtung, nicht in die Seinsweise der von der Sünde beherrschten Existenz zurückzufallen (8,12-17).

3. Das Leben der Gläubigen in Gottes Schöpfung, die unter den Folgen des Sündenfalls leidet, ist vom Leiden gekennzeichnet, gleichzeitig jedoch von der Hoffnung auf die Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes bestimmt. Paulus ist Realist: Er weiß, dass man als Jesusbekenner dem Leiden nicht entnommen ist, sondern infolge des Glaubens oft tiefer in das Leiden hineingeführt wird. Er erklärt das Leiden der Christen als Leiden, das am Seufzen der gefallenen Schöpfung partizipiert und gleichzeitig auf die Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit konzentriert ist (8,18-27), eine Zukunft, in der mit Sicherheit ihre Rechtfertigung vollendet werden wird (8,28-30).

Paulus beschließt die Erläuterung der Wirklichkeit der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes durch Jesus Christus mit einem Triumphlied (8,31-39). Gott hat im Sühnetod Jesu Christi demonstriert, dass er für uns ist und uns in seinem Heilshandeln alles gewährt hat. Deshalb kann niemand mit Erfolg gegen die Jesusbekenner antreten. Gottes Gnade in Jesus Christus führt mit unerschütterlicher Gewissheit zu Herrlichkeit und Vollendung.

Folgende Vokabeln gehören zu den Vorzugswörtern in Kap. 6–8, die die Hauptthemen des zweiten Hauptteils anzeigen:

ἁμαρτία [*hamartia*]: 6,1.2.6-7(3x).10-18(8x).20.22.23; 7,5.7-14(10x).17.20.23.25;
8,2.3(3x).10³

σῶμα [*sōma*]: 6,6.12; 7,4.24; 8,10.11.13.23⁴

σάρξ [*sarx*]: 7,5.18.25; 8,3(3x).4.5(2x).6.7.8.9.12(2x).13⁵

θάνατος [*thanatos*]: 6,3.4.5.9.16.21.23; 7,5.10.13(2x).24; 8,2.6.38⁶

θανατόω [*thanatoō*]: 7,4; 8,13.36

ἀποθνήσκω [*apothnēskō*]: 6,2.7.8.9.10(2x); 7,2.3.6.10; 8,13.34⁷

πνεῦμα [*pneuma*]: 7,6; 8,2.4.5(2x).6.9(3x).10.11(2x).13.14.15(2x).16(2x).23.26(2x).27⁸

ζωή [*zōē*]: 6,4.22.23; 7,10; 8,2.6.10.38⁹

3 3,9.20; 4,7.8; 5,12.13(2x).20.21.

4 1,24; 4,19 / 12,1.4.5.

5 1,3; 2,28; 3,20; 4,1 / 9,3.5.8; 11,14; 13,14.

6 1,32; 5,10.12(2x).14.17.21.

7 5,6.7(2x).8.15 / 14,7.8(3x).9.15.

8 1,4.9; 2,29; 5,5 / 9,1; 11,8; 12,11; 14,17; 15,13.16.19.30.

ζάω [zaō]: 6,2.10(2x).11.13; 7,1.2.3.9; 8,12.13(2x)¹⁰

δοῦλος [doulos] Subst.: 6,16(2x).17.20¹¹

δοῦλος [doulos] Adj.: 6,19(2x)

δουλόω [doulōō]: 6,18.22

δουλεύω [douleuō]: 6,6; 7,6.25¹²

δουλεία [douleia]: 8,15.21

ἐλευθερία [eleutheria]: 6,21

ἐλεύθερος [eleutheros]: 6,20; 7,3

ἐλευθερώω [eleutheroō]: 6,18.22; 8,2.21

Vokabeln, die auch in Kap. 1–5 und 9–14 eine wichtige Rolle spielen:

νόμος [nomos]: 6,14.15; 7,1–6(8x).7–9(5x).12.14.16.21–25(7x); 8,2(2x).3.4.7¹³

χάρις [charis]: 6,1.14.15.17; 7,25¹⁴

δικαιοσύνη [dikaiosynē]: 6,13.16.18.19.20; 8,10¹⁵

δικαίωω [dikaiōō]: 6,7; 8,30(2x).33¹⁶

δικαίος [dikaios]: 7,12¹⁷

Das neue Leben in wirklicher Gerechtigkeit 6,1–23

Die in 6,1 und 6,15 gestellten Fragen betreffen die Folgen für das Leben der Jesusbekenner, die sich aus dem in 1,18–3,20 / 3,21–5,21 erläuterten Evangelium vom Messias Jesus ergeben, in dessen Sühnetod am Kreuz Gott seine heilschaffende Gerechtigkeit offenbarte (1,3–4.16–17). Paulus argumentiert in zwei Schritten: 1. Das neue Leben in wirklicher Gerechtigkeit ergibt sich im Anschluss an Tod und Auferstehung Jesu (6,1–14). 2. Das neue Leben in wirklicher Gerechtigkeit ist gleichzeitig von Freiheit und Gehorsam gekennzeichnet (6,15–23). Im Unterschied zu den vorausgehenden eher lehrhaften Abschnitten spricht Paulus die Adressaten jetzt direkt an (vgl. V. 1.15); zunächst dominiert die 1. Person Plural, ab V. 11 die 2. Person Plural.¹ Der Einwand von 3,5–8 wird also nicht in Auseinandersetzung mit einem jüdischen Gesprächspartner beantwortet, sondern in direkter

9 2,7; 5,10.17.18.21 / 11,15.

10 1,17 / 9,26; 10,5; 12,11; 14,7.8(3x).9(2x).11.

11 1,1.

12 9,12; 12,11; 14,18; 16,18.

13 2,12–15(9x).17.18.20.23(2x).25–27(5x); 3,19–21(6x).27–28 (3x).31(2x); 4,13.14.15.16 / 9,31(2x); 10,4.5; 13,8.10.

14 1,5.7; 3,24; 4,4.16; 5,2.15(2x).17.20.21 / 11,5.6; 12,3(3x).6; 15,16; 16,20.

15 1,17; 3,5.21.22.25.26; 4,3.5.6.9.11(2x).13.22; 5,17.21 / 9,30.(3x)31; 10,3(3x).4.5.6.10; 14,17.

16 2,13; 3,4.20.24.26.28.30; 4,2.5; 5,1.9.

17 2,17; 2,13; 3,10.26; 5,7.19.

1 Elliott, Rhetoric, 236 spricht von „conversational reasoning“ und vergleicht mit der rhetorischen Figur der *ratio cinatio* „which by simulating dialectical reasoning lends to the speaker’s handling of a controversial subject the appearance of the self-evident“. Zur dia-

Zu-wendung zu den römischen Christen. Kap. 6 hängt mit 5,12-21 insofern zusammen, als Paulus in beiden Stellen den Zusammenhang zwischen Jesus und den Jesusbekennern behandelt, wobei Paulus jetzt die Gegensätze Sünde/Gnade und Tod/Leben auf die Lebenswirklichkeit des einzelnen Christen anwendet.² Kap. 6 ist durch das Nebeneinander von Indikativen und Imperativen bestimmt, d.h. von der Wirklichkeit des von Gott am Glaubenden vollzogenen Werkes und dem, was der Jesusbekenner tun soll.

Die Stellung von 6,12-14 ist umstritten. Manche interpretieren diese drei Verse als Überleitung zu bzw. Einleitung von V. 15-23.³ Andere verstehen V. 1-14 als zusammengehörenden Abschnitt.⁴ Wichtig ist die Überlegung, dass die Paränese V. 12-14 kein neuer Gedankengang ist, der einen Einschnitt in V. 12 notwendig macht. Schon in V. 4c wird die neue Lebensgestaltung der Jesusbekenner angesprochen. V. 12-14 stellt keinen Neueinsatz dar, sondern ist als Folgerung aus V. 11 zu verstehen. Die Wiederholung des Einwands von V. 1 in V. 15 ist das entscheidende Gliederungsmerkmal innerhalb V. 1-23.

Das neue Leben als Anschluss an Tod und Auferstehung Jesu 6,1-14

I

1 Was sollen wir nun sagen? Sollen wir bei der Sünde bleiben, damit die Gnade zunimmt? 2 Auf keinen Fall! Da wir der Sünde gestorben sind, wie könnten wir noch in ihr leben? 3 Oder wisst ihr nicht, dass alle, die in den Messias Jesus hineinversenkt wurden, in seinen Tod versenkt wurden? 4 Mit ihm wurden wir also begraben durch die Versenkung in den Tod, damit, wie der Messias durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so auch wir in der Neuheit des Lebens wandeln. 5 Denn wenn wir mit dem Abbild seines Todes zusammengewachsen sind, werden wir es auch mit seiner Auferstehung sein; 6 wir wissen doch: Unser alter Mensch wurde mit (ihm) gekreuzigt, damit der Leib der Sünde vernichtet wird, sodass wir nicht mehr der Sünde Sklavendienste leisten. 7 Denn wer gestorben ist, ist von der Sünde frei-

logischen Struktur von Röm 6 s. auch Hellholm, Argumentation, 138-179.

2 Vgl. Michel 200, der daraus ableitet, 5,12-21 dürfe nicht von Kap. 6 getrennt werden.

3 Lagrange 142; Kuss II 382-383; Käsemann 168; Dunn I 305; Fitzmyer 431-432; Wright 536; Hultgren 241.259; Wolter I 367.386.

4 Cranfield I 297; Michel 199; Wilckens II 7-8; Zeller 123; Stuhlmacher 84; Moo 354-355; Schreiner 300; Légasse 390; Lohse 185-186; Penna 415; Jewett 393; Haacker 151.

gesprochen. 8 Wenn wir aber mit dem Messias gestorben sind, glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden, 9 denn wir wissen, dass der von den Toten auferweckte Messias nicht mehr stirbt; der Tod herrscht nicht mehr über ihn. 10 Denn was er gestorben ist, ist er ein für alle Mal im Blick auf die Sünde gestorben; was er aber lebt, lebt er im Blick auf Gott. 11 So auch ihr: Betrachtet euch im Blick auf die Sünde als Tote, aber im Blick auf Gott als Lebende im Messias Jesus. 12 Darum soll die Sünde in eurem sterblichen Leib nicht herrschen, dass ihr seinen Begierden gehorcht. 13 Und stellt eure Glieder nicht der Sünde zur Verfügung als Waffen der Ungerechtigkeit, sondern stellt euch Gott zur Verfügung als Lebende aus den Toten und eure Glieder als Waffen der Gerechtigkeit für Gott. 14 Denn die Sünde wird nicht über euch herrschen, denn ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade.

II

Die Erläuterung des neuen Lebens als Anschluss an Tod und Auferstehung des Messias Jesus in 6,1-14 lässt sich wie folgt gliedern. 1. Wiederholung des Einwands von 3,5-8, der die Frage nach der Wirklichkeit der Gerechtigkeit Gottes im Leben der Jesusbekenner thematisiert (V. 1). 2. Zurückweisung des Einwands mithilfe einer rhetorischen Frage, die eine Grundaussage formuliert: Jesusbekenner sind der Sünde gestorben und können deshalb Sünde nicht bewusst tolerieren (V. 2). 3. Erste Erläuterung der Grundaussage: Bekehrung zum Glauben an den Messias beinhaltet die Hineinnahme in seinen Tod und seine Auferstehung (V. 3-4). 4. Zweite Erläuterung: Die Teilhabe am Tod des Messias bedeutet Teilhabe an seiner Auferweckung und damit Befreiung von der Sklaverei der Sünde (V. 5-7). 5. Dritte Erläuterung: Die Teilhabe am Sterben des Messias bedeutet die Teilhabe an seinem Leben (V. 8-10). 6. Folgerung: Jesusbekenner sollen aus ihrer Hineinnahme in den Tod Jesu die Konsequenzen ziehen und für Gott leben (V. 11). 7. Konsequenz (V. 12-14): Jesusbekenner sollen der Sünde die Herrschaft verweigern und sich Gott zur Verfügung stellen als Menschen, die neues Leben haben und dem Gehorsam des Glaubens verpflichtet sind.

Viele Ausleger behandeln den Abschnitt unter dem Thema der Taufe, wie die Überschriften in Kommentaren zeigen: „In der Taufe sind wir mit Christus gestorben, um fortan in Neuheit des Lebens zu wandeln“ (Kuss); „Der Sünde durch die Taufe gestorben“ (Käsemann); „Die Befreiung von der Sündenmacht in der Taufe“ (Schlier); „Die Wirklichkeit der Taufe im christlichen Leben“ (Wilckens); „Der Herrschaftswechsel in der Taufe“ (Stuhlmacher); „Freedom from Sin and Self Through Baptism“ (Fitzmyer);

„Die Taufe bringt Tod und Leben“ (Wolter);¹ „Der Tauftod: Ermöglichungsgrund neuen Lebens für Gott“ (Theobald).² Die Lutherbibel bestimmt mit der Überschrift „Taufe und neues Leben“³ für viele den Inhalt des Kapitels. Dies ist jedoch nicht durchgehend der Fall, wie die folgenden Überschriften beweisen:⁴ „Die Auferweckung der für die Sünde Gestorbenen“ (Schlatter); „Death to Sin, Alive to God“ (Cranfield); „Das neue Leben als Tod und Auferstehung“ (Michel); „The Believer Has Died to Sin“ (Dunn); „„Death to Sin‘ Through Union with Christ“ (Moo); „Freedom from Sin’s Tyranny“ (Schreiner); „Die Befreiung von der Gewalt der Sünde“ (Lohse); „Dead to Sin, Alive in Christ“ (Keener); „Why Believers Should Not Remain in Sin“ (Matera); „Free and Alive in Christ: The Struggle against Sin“ (Hultgren); „Kein fauler Friede im Kampf mit der Sünde“ (Haacker); „Freedom from Sin’s Dominion“ (Kruse) – auch nicht bei katholischen Kommentaren: „Mit Christus der Sünde gestorben dienen wir Gott“ (Zeller); „La grâce n’autorise pas le péché: Premier stade“ (Légasse); „Superamento del peccato“ (Penna). Der Abschnitt ist für viele der *locus classicus* der paulinischen bzw. ntl. Tauftheologie, was nach G. Kretschmer allerdings erst nach dem 4. Jh. der Fall gewesen ist.⁵

Die Kommentare gehen durchweg und ohne Diskussion davon aus, dass die griech. Vokabeln βαπτίζω ([*baptizō*]; 6,3[2x]) und βάπτισμα ([*baptisma*]; 6,4) die christliche Wassertaufe bezeichnen. Wir werden in der Kommentie-

-
- 1 Siehe jedoch Wolter I 370: Paulus will „nicht die Bedeutung der Taufe erklären“.
 - 2 Theobald, Der Römerbrief, 230. Ähnlich viele Ausleger; jüngst z.B. Petersen, New Light, 3-28, der die Auslegung von Röm 6 von protestantisch-reformatorischen Annahmen retten will, aber ganz selbstverständlich meint, in Röm 6 gehe es primär um die Taufe, die anhand von der neueren Ritualforschung besser verstanden werden könne. Für Horn, Angeld, 176 geht Paulus „von der Erinnerung des Taufsakraments“ aus. Gemünden, Taufe, 129: Röm 6 ist das „Kapitel über die christliche Taufe“. Röhser, Stellvertretung, 241: „Paulus erinnert zum Zwecke der Normbegründung an die Taufe“; die Taufe wird „zur Grundlegung des neuen Lebens“. Schnelle, Aporien, 18 verweist als Beleg für seinen Satz: „Innerhalb der paulinischen Theologie haftet Gerechtigkeit zuallererst an Tauftraditionen“ u.a. auf Röm 6,3-4. Hellholm, Tauftradition, 469 spricht von den „ethischen Implikationen der Taufe“, die Paulus in Röm 6 entfaltet.
 - 3 Ähnlich EÜ: „Die Gemeinschaft der Getauften mit Christus“. Anders Elb.Ü: „Der Gläubige und die Sünde“; GN: „Durch Christus befreit zu einem neuen Leben“; NGÜ: „Mit Christus gestorben und mit ihm zu einem neuen Leben auferweckt“; ZÜ: „Freiheit von der Macht der Sünde“.
 - 4 Vgl. Luther 362-363 zu Kap. 6: „Inhaltsangabe (casus summaris): Der Apostel legt dar, daß man nicht in Sünden verharren dürfe und tugendhaft handeln müsse“.
 - 5 Halter, Taufe, 35-89 beginnt seine „Exegese ausgewählter Perikopen mit Taufverweisen“ mit Röm 6,1-23; die Bedeutung des Verbs βαπτίζω wird in der langen Studie nirgends eigens thematisiert; Agersnap, Baptism, 124-128.264-266 verzichtet ebenfalls auf eine Behandlung des Verbs, das er mit „taufen“ übersetzt und auf die christliche Wassertaufe bezieht. Zu Röm 6 in der frühen Kirchengeschichte vgl. Kretschmar, Geschichte.

nung von V. 3 sehen, dass man die Grundbedeutung von βαπτίζω („versenken, eintauchen“) nicht außer Acht lassen darf und eine metaphorische Bedeutung der Vokabel in Betracht ziehen muss. Ein Bezug zur Wassertaufe ist damit nicht ausgeschlossen, aber vielleicht als sekundäre Bedeutung der Stelle zu interpretieren. Man darf nicht vergessen, was für Paulus fundamental ist: Das Evangelium ist „die Macht Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt“, und die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes „aus Glauben zum Glauben“ (1,16-17), eine Gerechtigkeit, die dem Sünder zuteilwird „durch den Glauben an Jesus den Messias für alle Glaubenden“ (3,22), weil Gott infolge des Sühnetodes Jesu „den gerecht macht, der aus dem Glauben an Jesus“ lebt (3,26; vgl. 4,23-25; 5,1).⁶ Paulus betont in Anwendung der universal- und heilsgeschichtlichen Ausführungen von 5,12-21 auf den einzelnen Jesusbekenner, dass in der Biographie des zum Glauben an den Messias Jesus gekommenen Sünders eine grundsätzliche und folgenreiche Wende stattfand, der im Blick auf die Sünde eine ganz neue Situation geschaffen hat. Die neue Identität der Jesusbekenner macht es für diese unmöglich, Sünde zu verharmlosen oder zu tolerieren.

Die Wende in der Biographie der Jesusbekenner ist mit der Bekehrung zum Glauben an Jesus gegeben und damit mit dem Ereignis von Tod und Auferweckung Jesu, an dem die Gläubigen Anteil haben. Paulus macht in V. 2-11 zwei Reihen von Aussagen, die zwischen dem vergangenen Ergehen des Messias und den Jesusbekennern eine Verbindung herstellen, die für die Identität und das gegenwärtige Verhalten der mit Jesus Verbundenen Konsequenzen hat, welche dann in V. 12-14 explizit angesprochen werden. Paulus verwendet mehrfach metaphorische Sprache, um die Realität des Todes und der Auferweckung Jesu und ihre Verknüpfung mit der neuen Identität der Jesusbekenner zum Ausdruck zu bringen.

	Jesusbekenner	Jesus
V. 2	ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ	
V. 3	ἐβαπτίσθημεν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ	ὁ θάνατος [Χριστοῦ Ἰησοῦ]
V. 4	συνετάφημεν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν	ἐτάφη (vgl. 1Kor 15,4) ὁ θάνατος [αὐτοῦ] ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν
V. 5	σύμφυτοι γεγόναμεν [σύμφυτοι] ἐσόμεθα	ὁ θάνατος αὐτοῦ ἡ ἀναστάσις [αὐτοῦ]
V. 6	ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη καταργηθῆ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ	[ἐσταυρώθη]

6 Man denke auch an die Aussage in 1Kor 1,13-16, dass Paulus froh ist, dass er nur wenige Jesusbekenner in Korinth getauft hat; vgl. auch die Aussage in 1Kor 1,17: „Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen“.

V. 8	ἀπεθάνομεν συζήσομεν	[ἀπέθανεν Χριστός] ζῆ (V. 10)
V. 9		ἐγερθεῖς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει
10/11	εἶναι νεκροὺς τῇ ἁμαρτία ζῶντας δὲ τῷ θεῷ	ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτία ἀπέθανεν ἐφάπαξ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ

Metaphern:

ἀποθνήσκειν [*apothnēskēin*], „sterben“: V. 2.7.8.10 ; im eigentlichen Sinn: V. 9.10

βαπτίζειν [*baptizein*], „in etw. versenken“: V. 3

βάπτισμα [*baptisma*], „Versenkung“: V. 4

συνθάπτειν [*synthaptēin*], „begraben (mit)“: V. 4

σύμφυτος [*symphytos*], „zusammenwachsen (mit)“: V. 5

συσταυροῦν [*syntauroūn*], „kreuzigen (mit)“: V. 6

νεκρός [*nekros*], „tot“: V. 11

ὅπλα [*hopla*], „Waffen“: V. 13

Textkritische Anmerkungen. In V. 1 lesen einige Textzeugen statt des Konjunktivs ἐπιμένωμεν (A B C D F G [L] Ψ [33] 81 104 u.a., ar sa bo) den Konj. ἐπιμείνωμεν (L 33 630 [365 1739]) oder den Indikativ ἐπιμενοῦμεν (69 323 614 945 1505 2495, lat) bzw. ἐπιμένομεν (κ K P 330 [365] 424* 1175 1232 u.a., bo^{ms}); die Lesart ἐπιμένωμεν ist aufgrund der besseren Bezeugung und aufgrund des Kontextes vorzuziehen.⁷ In V. 2 lesen einige Manuskripte den Konj. ζήσωμεν (ℱ⁴⁶ C F G L Ψ 33 81 1241 2464) statt des Indikativs, den κ A B D 1739 1881 Byz latt belegen und der aufgrund der besseren Belegung und Angleichung an den Konj. ἐπιμένομεν in V. 1 vorzuziehen ist.⁸ In V. 3 lassen B 104^c 326 das Wort Ἰησοῦν aus, vielleicht in Angleichung an V. 4.8.9 wo nur Χριστός steht. In V. 4 lesen 1506 und lat. Handschriften γάρ statt οὖν, wohl wegen Unsicherheiten bezüglich der Verbindung von V. 3 und V. 4.⁹ In V. 5 lesen F G latt ἅμα statt ἀλλά, wohl aufgrund der Verlesung der Buchstaben ΑΛΛΑ / AMA.¹⁰ In V. 6 ist die Hinzufügung von καί vor τοῦτο nur in B bezeugt und deshalb kaum ursprünglich. Die Ersetzung von δέ durch γάρ in V. 8 (ℱ⁴⁶ F G 945 pc vg^{mss}) will wahrscheinlich an die Formulierung in V. 7 angleichen. Die Ersetzung des Indikativs συζήσομεν durch den Konj. συζήσωμεν (C K P 104 326 614) will vielleicht an ἐπιμένωμεν in V. 1 anpassen. Die Ersetzung von αὐτῷ durch τῷ Χριστῷ (D* F G b vgst [sy^p]) ist eine sekundäre Verdeutlichung. In V. 11 lesen εἶναι ℱ^{94vid} κ* B C 81 1506 1739 1881 pc; nach νεκροὺς μέν versetzen

7 Vgl. Jewett 390; Wolter I 365 Anm. 3.

8 Cranfield I 298; Jewett 390; Wolter I 366 hält beide Lesarten für denkbar.

9 Metzger, Textual Commentary, 453; Jewett 390.

10 Aland/Aland, Text, 285; Jewett 390.

κ² D¹ ψ Byz lat, was weniger gut bezeugt ist; dies gilt auch für die Auslassung in ℱ^{46vid} A D*^c F G 33^{vid}, die glätten oder den Kontrast stärker hervorheben wollen.¹¹ Die Wendung τῷ κυρίῳ ἡμῶν, die ℱ^{94vid} κ C 33 1739^c 1881 Byz vg^{cl} (sy^p) bo hinter ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ lesen, will liturgische Vollständigkeit erreichen und an 5,21; 6,23 angleichen;¹² die Formulierung ohne die Wendung ist gut belegt (ℱ⁴⁶ A B D F G Ψ 629 630 1739* u.a. it vgst sy^h sa). In V. 12 wird die gut bezeugte Lesart ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ (ℱ⁹⁴ κ A B C* 81 365 630 1506 1739 1881 u.a. lat sy^p co), die als *lectio difficilior* als ursprünglich zu gelten hat, ersetzt durch αὐτῆ (ℱ⁴⁶ D F G b), um den Bezug zur femininen Vokabel ἁμαρτία zu gewährleisten; dasselbe Anliegen erklärt die Kombinierung der beiden Lesarten zu αὐτῆ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ in C³ Ψ [33] Byz sy^h.¹³ In V. 13 ersetzen ℱ⁴⁶ D* F G den Akkusativ ζῶντας durch den Nominativ ζῶντες und schreiben damit einen unabhängigen, von παριστάνετε abhängigen Satz; der Akkusativ ist besser bezeugt.

III

1 Die rhetorische Frage **Was sollen wir nun sagen?**¹⁴ leitet die Behandlung des Einwands ein, der bereits in 3,8 formuliert, dort jedoch ohne Erklärung abgewiesen wurde. Die Formulierung der zweiten Frage: **Sollen wir bei der Sünde bleiben, damit die Gnade zunimmt?** knüpft konkret an den vorausgehenden Satz 5,20-21 an.¹⁵ Der Sing. „die Sünde“ (ἡ ἁμαρτία [*hē hamartia*]; s. zu 2,12; 3,9) bezeichnet die Gesamtheit der gegen Gottes Willen gerichteten Handlungen, die „Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit“ von 1,18, als Lebenswirklichkeit. Wenn Jesusbekenner „bei der Sünde“ (τῆ ἁμαρτία; *dat. sociativus*) „bleiben“ (ἐπιμένωμεν), würde das heißen, dass sie weiterhin sündigen, in „Gemeinschaft“ mit der Sünde leben, mit gottlosen und ungerechten Handlungen verbunden bleiben.¹⁶ Man kann den Dativ

11 NA²⁶⁻²⁸ setzt εἶναι in eckige Klammern; vgl. Fitzmyer 439 (εἶναι ist schwierigere Lesart); Jewett 391 („the smoother reading“); Wolter I 366 (verdeutlicht die Prägnanz der Antithese). Zahn 308 Anm. 7 sieht die Schwankung in der Stellung als Argument für die Auslassung; Lohse 193 Anm. 35: εἶναι hinzugefügt wegen liturgischer Vollständigkeit.

12 Jewett 391; Lohse 193; Wolter I 366; Metzger, *Textual Commentary*, 453-454.

13 Zahn 309 Anm. 10; Cranfield I 317; Wilckens 20 Anm. 73; Lohse 196; Wolter I 385; Metzger, *Textual Commentary*, 454.

14 Das Futur ἐροῦμεν in dem Satz τί οὖν ἐροῦμεν; (3,5; 4,1; 7,7; 8,31; 9,14.30) ist deliberativ (HvS §202c[b]) wie auch der Konj. ἐπιμένωμεν in der zweiten Frage in V. 1 (HvS §210d; 296a.3).

15 Gemeinsame Vokabeln sind ἁμαρτία, χάρις und πλεονάζω.

16 Vgl. Philo, *Sobr* 69: ἐπιμένων τῷ ἀδικεῖν; Josephus, *Ant* 5,108: ἂν δ' ἐπιμένητε τοῖς ἡμαρτημένοις („wenn ihr aber mit dem Sündigen weitermacht“). BDAG s.v. ἐπιμένω 2 definiert die übertragene Verwendung des Verbs als „to continue in an activity or state“. H. Balz, *Art. ἐπιμένο*, *EWNT* II, 78 übersetzt in Fällen der übertragenen Bedeutung mit „bei etwas verharren, etwas weiterhin tun“. Dunn I 306 deutet das Verb ἐπιμένο als

auch als *dat. possessoris* deuten: Wenn Menschen beim Sündigen bleiben, gehören sie der Sünde und erkennen sie als ihren Herrn an. „Gnade“ (χάρις [*charis*]; s. zu 1,5; 3,24) ist das Geschenk, das Gott infolge des Sühnetodes Jesu dem Sünder zuteilwerden lässt, konkret die Gerechtigkeit, die Gott dem Ungerechten schenkt, das Heil, das Gott dem Gottlosen gibt, die Rettung im Endgericht, die Versöhnung mit sich selbst.

John Barclay zeigt in seiner neuen Behandlung von χάρις [*charis*] („Gnade/Geschenk“) in der griechisch-römischen Antike und im Frühjudentum, dass das Schenken ein komplexes Phänomen war (und ist), das nicht auf einen einzigen Grundgedanken reduziert werden kann.¹⁷ Das Konzept von „Geschenk“ in seiner „vollkommenen Form“ wird in konkreten literarischen und gesellschaftlichen Kontexten verstanden im Sinn von: 1. Überfluss bzw. Reichtum (im Hinblick auf Umfang, Bedeutung oder Permanenz des Geschenks), 2. Singularität (Schenken ist die einzige und exklusive Verhaltensweise des Schenkenden), 3. Priorität (Schenken erfolgt immer vor der Reaktion des Beschenkten), 4. Inkongruenz (Schenken ist nicht abhängig von der Würdigkeit des Empfängers und deshalb bedingungslos), 5. Wirksamkeit (Schenken soll eine intendierte Absicht erreichen), 6. Rückkoppelungslosigkeit (Schenken als unilaterales Geschenk, ohne Erwartung einer Erwidern). Paulus betont im Gal und Röm vor allem die Inkongruenz der Gnade Gottes (Röm 3,21-26; 4,4-5.16-22; 5,6-8), die jedoch weder Singularität noch Rückkoppelungslosigkeit beinhaltet: Gott handelt nicht ausschließlich in Gnade als Vergebung der Sünde, sondern auch im Gericht über die Sünde (1,18-3,20; 11,7-10.17-24), und das Geschenk der Gnade beinhaltet die Erwartung des Gehorsams (1,15; 6,12-14.15-22; 12,1; 14,6-12; 15,1). Paulus betont an manchen Stellen die Priorität der Gnade (9,11; 11,2.35), die er jedoch immer voraussetzt; dasselbe gilt für den Überfluss der Gnade (5,12-21; 11,12.25); an manchen Stellen spielt die Wirksamkeit der Gnade eine Rolle (5,19; 11,17-24).¹⁸ Die Frage von V. 1 stellt sich deshalb, weil Paulus die Inkongruenz der Gnade im Kontext der Sünde betont: Wenn Gott einen Überfluss der Gnade angesichts der Sünde Adams und seiner Nachkommen gewährt (5,20-21), kann, ja muss man fragen, ob diese Inkongruenz nicht maximiert werden sollte, indem man weiterhin sündigt.

Weil Paulus wie in 1,18-5,21 dargelegt lehrt, dass Gott den gottlosen Sünder rechtfertigt und dass Gottes Gnade nicht nur so universal ist wie die Sünde, sondern „übergroß“ (ἐπλεόνασεν) geworden ist (5,20), könnte man schließen, dass durch weiteres Sündigen die Gnade „zunimmt“ (πλεονάση). Der Einwand will die Aussage von 5,20 *ad absurdum* führen: Wenn Gott auf die vielen Sünden mit der Fülle seiner Gnade reagiert, dann könnten Menschen mit dem Sündigen ohne Bedenken fortfahren – Gott vergibt in jedem Fall, ganz buchstäblich: jedes Fallen in die Sünde, auch die bewusst begangene Sünde.

„stubborn determination, neither good nor bad in itself“. F. Hauck, Art. μένω κτλ., ThWNT IV, 578-593, behandelt ἐπιμένω nicht. Arzt-Grabner, 1. Korinther, 513-514 behandelt bei 1Kor 16,7 nur die nichtabstrakte Verwendung.

17 Barclay, Gift, 11-78.194-321; ebd. 331-574 zu Gal und Röm.

18 Barclay, Gift, 562-574 (Zusammenfassung); für die folgende Bemerkung s. ebd. 496.

Während Paulus in 5,20 vom Überfluss der Gnade Gottes im Aorist schreibt und auf den Sühnetod Jesu zurückblickt, richtet sich der Blick in 6,1 voraus: Es geht hier nicht um die Sünde, die dem Jesusbekenner infolge der heilschaffenden Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus vergeben wurde, sondern um die Sünde, die man in der Zukunft begeht. Der Fragesteller „tut so, als hätte er die Heilserfahrung des Christusgeschehens noch vor sich; nur darum kann er seinem Sündigen eine Heilsfolge zuschreiben und meinen, die paulinische Darstellung in 5,15-17.20-21 dadurch ad absurdum führen zu können (V. 1c)“.¹⁹ Der Fragesteller vermischt zwei unvereinbare Perspektiven: die Perspektive des Sünders, der die Gnade Gottes nicht versteht, und die des begnadigten Jesusbekenners, der von der Herrschaft der Sünde befreit wurde und Sünde nicht mit Absicht tolerieren kann und will. Genau dies wird Paulus in 6,2-14.15-23 erläutern.

Der Fragesteller von 6,1 wird oft mit einem jüdischen oder judenchristlichen Gesprächspartner identifiziert.²⁰ Nach jüdischem Denken bewahrt das Gesetz vor Sünde. Wenn Paulus die soteriologische Bedeutung des Gesetzes bestreitet, so das Argument, endet man in Gesetzlosigkeit, weil man ohne Gesetz nicht zwischen gerecht und ungerecht, gut und böse unterscheiden kann. Wenn die Gnade denselben universalen Geltungsbereich zugesprochen bekommt wie die Sünde, dann dient die Sünde – d.h. die Gesetzlosigkeit – der Gnade, und dies ist eine blasphemische Vorstellung. Da Paulus erklärt hat, dass das Gesetz für die Rechtfertigung (des Sünders) nicht zuständig ist und deshalb das Gesetz den (durch Buße und Gesetzeserfüllung) „gerechtfertigten Sünder“ nicht als Gerechten qualifizieren kann, bleibt der angeblich „gerechtfertigte Sünder“ in Wirklichkeit ein Sünder. Weil das Gesetz aus dem Heilsprozess entfernt und von Paulus als Maß der Gnade nicht zugelassen wird, fehlt der Gnade die Kraft, „Gerechtigkeit zu fordern und Gerechten Heil zu schaffen“.²¹ Man vergleiche Jes 26,10: „Wird dem Gottlosen Gnade zuteil, lernt er nicht Gerechtigkeit“ (Elb.Ü). Die Möglichkeit, dass der Einwand vor allem aus jüdischer Perspektive formuliert wurde, ist plausibel. Andererseits ergibt sich die Frage, ob ohne Vorleistung begnadigte Sünder nicht weiter sündigen können mit durchaus menschlich-logischer Konsequenz, sodass Paulus die rhetorische Frage selbst gestellt haben kann, um das rechte Verständnis der Heilsoffenbarung Gottes in Tod und Auferweckung des Messias Jesus, der Sünder begnadigt, zu klären.²² Mit christlichen (gnostischen) Libertinisten,²³ die eine theologische Rechtfertigung für das Sündigen wollen, hat der Einwand nichts zu tun: Sie können weder für Korinth noch für Rom nachgewiesen werden.²⁴

19 Wolter I 369; für die folgende Bemerkung s. ebd.

20 Zahn 295; Kühl 101.201; Schlier 190; Michel 204; Wilckens I 9-10; Theobald I 74: „Wie Zuschauer im Parkett werden die Adressaten Zeugen einer Auseinandersetzung auf der Bühne des Briefes (dialogus com Iudaeo)“. Ähnlich Lohse 186, der zusätzlich zu Libertinisten „möglicherweise ... Gesetzeslehrer“ vermutet; vgl. Lohse, Wandel, 316.

21 Wilckens II 9.

22 Dunn I 306-307; Wolter I 369. Haacker 151: Paulus setzt als „implizite Leser“ Juden- und Heidenchristen voraus, „denen der Kampf gegen die Sünde ein ernstes Anliegen ist“.

23 Lütgert, Römerbrief, 72-78.111; Käsemann 157; Cranfield I 297 Anm. 1; Lohse 186 nimmt Libertinisten an, „die sich auf Paulus berufen zu können meinten, um eine lockere Lebensweise zu legitimieren“. Ähnlich Gäumann, Taufe, 69; Tachau, Einst, 122; Gemünden, Taufe, 132; Hellholm, Tauftradition, 468.

24 Vgl. Jewett 394; Wolter I 369 Anm. 14; Dettwiler, Enthousiasme, 285-289; zu Korinth s. Schnabel, 1. Korinther, 327.356-357.

2 Paulus weist mit einem entschiedenen **Auf keinen Fall!** die Schlussfolgerung konsequent ab, dass Sünder, die infolge des Sühnetodes Jesu von Gott begnadigt wurden, bedenkenlos weiter sündigen könnten, weil Gott in seiner Gnade alle Sünden vergibt.²⁵ Paulus antwortet in V. 2b mit einer rhetorischen Frage, die eine Grundwahrheit formuliert: **Da wir der Sünde gestorben sind, wie könnten wir noch in ihr leben?** Die Formulierung in der 1. Person Plural formuliert eine Tatsache, die für alle Jesusbekenner gilt (οἴτινες [*hoitines*]).²⁶ Wer als Sünder (1,18–3,20) von Gott infolge des Sühnetodes Jesu begnadigt wurde (3,21–5,21) und als Jesusbekenner die Gnade Gottes erfahren und Gottes Gerechtigkeit erhalten hat (5,21), für den stellt sich die Frage von V. 1, ob er bei der Sünde bleiben soll, nicht: Er hat mit der Sünde abgeschlossen, er hat nichts mehr mit ihr zu tun. Die Tatsache, dass Paulus den Einwand V. 1 zunächst mit einer rhetorischen Frage beantwortet, bedeutet nicht, dass er diesen nicht ernst nimmt. Im Gegenteil: Die Frage nach der konkreten Realität der Gerechtigkeit, der Gnade und des Heils im Leben des gerechtfertigten Sünders ist nicht nur von akademischem Interesse, sondern muss für die Gemeinde der Jesusbekenner unbedingt geklärt werden. Nachdem Paulus in 3,21–5,21 Gottes Heilshandeln im Messias Jesus dargelegt hat, kann er den bereits in 3,5-8 geäußerten Einwand begründet widerlegen und die Bedeutung der Realität der Glaubensgerechtigkeit erläutern. Paulus zeigt in den folgenden Abschnitten, dass Jesusbekenner, die als Sünder durch die Gnade Gottes gerechtfertigt wurden und deshalb als „Heilige“ angesprochen werden können (1,7), wirklich gerecht sind. Die Gerechtigkeit der an Jesus Glaubenden ist infolge der Sündhaftigkeit der Menschen nicht nur die einzig mögliche Gerechtigkeit, sondern zugleich eine real-wirksame Gerechtigkeit.

Paulus verwendet in V. 2b die erste von mehreren Metaphern, um die Lebenswirklichkeit der Glaubenden zu beschreiben: Sie sind **gestorben** (ἀπεθάνομεν [*apethanomen*]).

In Anwendung der Definition der μεταφορά von Aristoteles in Poet 1457b6 („das Übertragen [ἐπιφορά, *epiphorá*] eines *anderen* Wortes, entweder von der Gattung zur Art oder von der Art zur Gattung oder von der Art zur Art oder gemäß der Analogie“) kann man definieren: „Die Metapher ist die Übertragung eines Wortes, das ‚von Haus aus‘ eine andere Sache bezeichnet“, oder „die doppelbödigende Verwendung eines Wortes in einem Kontext, in dem es thematisch nicht daheim ist, wobei die (voraus-)gesetzte Analogie nicht ausdrücklich angezeigt ist“.²⁷

25 Zu μή γένοιτο s. 3,4; vgl. 3,6.31; 6,2.15; 7,7.13; 9,14; 11,1.11; 1Kor 6,15; Gal 2,17; 3,21.

26 Das Relativpronomen ὅστις ist hier qualitativ-kausal gebraucht: „als solche, die“ bzw. „da wir“; vgl. HvS §142a(b); BDR §293.2b; NSS II 18.

27 E. Eggs, Art. Metapher, HWR V, 1099-1183, Zitate 1103.1175; vgl. C. Walde, Art. Metapher, DNP VIII, 78-81; Ph. Löser, Art. Metapher, RGG⁴ V, 1165; Haverkamp, Metapher.

Die Metapher des Sterbens²⁸ betont: Wie der physische Tod das Leben beendet, so hat für Jesusbekenner die Sünde aufgehört zu existieren; wie der Tod dem Leben ein Ende setzt, hat im Leben der Glaubenden ein Ereignis stattgefunden, das der Sünde ein Ende gesetzt hat. Wie Tod und Leben radikal voneinander getrennt sind, ist die Existenz des von Gott durch Jesus gerechtfertigten Sünders radikal von der Sünde abgetrennt. Weshalb Paulus die Metapher des Sterbens verwendet, erläutert er in V. 3. Der Dativ **der Sünde** (τῆ ἁμαρτίας) kann auf mehrfache Weise verstanden werden: 1. Als *dat. incommodi*: Das Gestorbensein der Glaubenden fand zum „Nachteil“ der Sünde statt, d.h., die Sünde hat infolge des Gestorbenseins der Glaubenden auf diese kein Anrecht mehr.²⁹ 2. Als *dat. respectus*: Das Sterben der Glaubenden fand mit Bezug auf die Sünde statt. 3. Als *dat. possessoris*: Das Sterben der Glaubenden beendete den Herrschaftsanspruch der Sünde.³⁰ Paulus betont: Das Werk der Gnade Gottes im Sühnetod des Messias Jesus hat die Verbindung zwischen den gerechtfertigten Sündern und der Sünde durchtrennt. Die Sünde ist eine Größe, die infolge des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus einen tödlichen Nachteil erlitten, den Bezug auf den Glaubenden eingebüßt, die Macht über ihn verloren hat. Der Aorist des Verbs beschreibt das „Sterben“ der Jesusbekenner als ein Ereignis, das stattgefunden hat.

Wer gestorben ist, der lebt nicht mehr. Wer der Sünde gestorben ist, für den ist die Sünde keine bestimmende Lebenswirklichkeit mehr. Die Frage **wie könnten wir noch in ihr leben?** ist rhetorisch, die Antwort liegt auf der Hand: Wenn das Leben in der Sünde zu Ende ging, weil die Sünder gestorben sind, können diese nicht mehr in der Sünde leben wollen. Das Futur des Verbs (ζήσομεν [*zēsomen*]) hat modalen, konkret voluntativen Sinn: Wer gestorben ist, lebt nicht mehr – wer der Sünde gestorben ist, kann nicht mehr in der Sünde leben wollen. Die Wendung „in ihr“ (ἐν αὐτῇ) beschreibt die Sünde als „Raum“, in dem man lebt. In 5,2 sprach Paulus davon, dass Jesusbekenner infolge ihres Glaubens „Zugang“ zur Gnade Gottes erhalten haben, in der sie „stehen“ (προσαγωγὴν ... εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἧ ἑστήκαμεν). In V. 10 wird das Getrenntsein vom Leben in der Sünde der unauflöselichen Verbundenheit im Leben für Gott gegenübergestellt: Wer der Sünde gestorben ist (τῆ ἁμαρτίας ἀπέθανεν), der lebt Gott (ζῆ

28 Es geht nicht um den Prozess des Sterbens, sondern um den Tatbestand des Sterbens, d.h. um den Tod. BDAG s.v. ἀποθνήσκω 1 definiert: „to cease to have vital functions“, d.h. das Erlöschen der Organfunktionen.

29 NSS II 18 (*dat. respectus* als Möglichkeit).

30 Wilckens II 10-11, ohne andere Interpretationen des Dativs zu erwägen; ebenso Lohse 186 (mit Verweis auf 14,7-8); Wolter I 369-370.

τῷ θεῷ).³¹ Der Einwand in V. 1 sprach von der Sünde im Sinne der Lebensführung und stellte die Möglichkeit endlosen Sündigens in den Raum. Die Antwort in V. 2 spricht von der Sünde als Raum, in dem man lebt, mit dem man verbunden ist, zu dem man gehört – ein Raum, der Tod bedeutet und in dem Jesusbekenner nicht mehr leben. Mit „noch“ (ἔτι [eti]; vgl. 5,6.8) verweist Paulus auf die beiden Phasen des „Einst“ und „Jetzt“, die die Biographie der Glaubenden kennzeichnet. Der Übergang vom „Einst“ zum „Jetzt“ ist der Übergang vom Tod zum Leben, vom Leben für die Sünde zum Leben für Gott. Der Zeitpunkt dieses Übergangs ist die Bekehrung zum Glauben an Jesus als Messias Israels und Retter der Welt. Das Wesen der Bekehrung zum Glauben an Jesus wird in V. 3-10 in drei Schritten erläutert.

3 Die erste Erläuterung der Grundaussage V. 2 erfolgt in V. 3-4: Die Bekehrung zum Glauben an Jesus beinhaltet die Hineinnahme in seinen Tod und seine Auferstehung. Die Wendung **oder wisst ihr nicht** (ἢ ἀγνοεῖτε) leitet keine zitierte Tauftradition ein,³² sondern betont die Selbstverständlichkeit der folgenden Aussagen. Das einleitende **alle** (ὅσοι) bedeutet, dass die von Paulus vorgelegte Erklärung für alle an Jesus Glaubenden gilt.

Die mit **alle, die in den Messias Jesus hineinversenkt wurden** (ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν; V. 3b) übersetzte Wendung bezieht sich nur dann automatisch auf die Wassertaufe, wenn man βαπτίζω [baptizō] für einen technischen Ausdruck des Urchristentums zur Bezeichnung des Ritus der Wassertaufe hält (bzw. im Englischen unübersetzt lässt und mit der Transkription „baptize“ wiedergibt). Dass das Verb im 1. Jh. für die ersten Christen eine technische Bedeutung hatte, kann man nur annehmen, wenn man die Bedeutungsbreite des Verbs und die konkreten Belege ignoriert, die auch in der Septuaginta und bei christlichen Autoren vorliegen.³³

31 Parallelen der Formulierung ἀποθνῆσκει/ζῶ plus Dativ sind Röm 6,10-11; 7,4; vgl. 2Kor 5,15; Lk 20,38; 1Petr 2,24; außerbiblisch: 4Makk 7,19; AntBibl 28,10; Philo, Her 57.82. 111; Mut 213; VitMos 1,29; Dionysius v. Halicarnassus AntRom 3,17,3; Alciphro, Ep 4,10,5 (2. Jh.): Eine eifersüchtige Kurtisane schreibt über ihren Liebhaber und dessen derzeitige Favoritin: „Es kümmert mich wenig. Er muss entweder mir leben oder der Thetale sterben“ (δεῖ γὰρ αὐτὸν ἢ ἐμοὶ ζῆν ἢ τεθνάναι Θεττάλη). Wolter I 369-370.

32 Zitat einer Tauftradition nehmen an: Lietzmann 67; Käsemann 157; Wilckens II 11-12; Halter, Taufe, 41-42; Gäumann, Taufe, 73; Schnelle, Gerechtigkeit, 75-76; Tanghe, Vorlage; Theobald, Der Römerbrief, 233-234. Vgl. Wedderburn, Baptism, 39-69, der von Echos urchristlicher Lehre ausgeht. Kritisch im Blick auf die Annahme einer zitierten Formel sind Kuss I 297; Haacker 155 Anm. 32; Légasse 392-393; Penna 421; Wolter I 370-371; Dettwiler, Enthousiasme, 285-289. Es gibt in V. 3 keine unpaulinische Formulierung, was natürlich nicht ausschließt, dass den stadtrömischen Christen einige der von Paulus vorgetragene Gedanken bekannt waren. Ähnliche Formulierungen: 6,16; 7,1; 11,2; 1Kor 3,16; 5,6; 6,2.3.9.15-16.19; 9,13.24.

33 Viele folgen A. Oepke, Art. βάπτω, βαπτίζω κτλ., ThWNT I, 528, der noch vor der Behandlung der ntl. Stellen schreibt: „Das Neue Testament braucht ... βαπτίζω ... nur im

Vokabeln der βαπτ- [bapt-] Wortgruppe sind vor dem 2. Jh. n.Chr. über 650 Mal belegt.³⁴ Das Verb βαπτίζω [baptizō] hat physische („buchstäbliche“) und übertragene Bedeutungen. Diese sind im Folgenden in einiger Ausführlichkeit und mit Beispielen zu skizzieren, weil die meisten Neutestamentler die Bedeutung von βαπτίζω schlicht voraussetzen und als technischen Ausdruck für die Wassertaufe betrachten. Die Grundbedeutung im physischen Sinn ist „in eine nachgebende Substanz (z.B. eine Flüssigkeit wie Wasser oder Färbemittel, die Wunde eines Menschen, das Fleisch eines Tieres) einführen“; als (Übersetzungs-)Glossen bieten sich je nach Kontext „hineinstecken, tauchen, eintauchen, eintunken, versenken, stechen“ an. Beispiele: Polybius 3,72,4: „Als sie aber über den Trebias-Fluss setzen mussten, der infolge eines Nachts in den Gegenden oberhalb der Lager gefallenen Regens noch angeschwollen war, so kamen sie kaum über denselben hinweg, da das Wasser den Fußgängern bis zur Brust reichte“ (οἱ πεζοὶ βαπτίζόμενοι); Septuaginta 2Kön 5,14: „Und Naiman ging hinab und tauchte siebenmal im Jordan unter (ἐβαπτίσατο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ἐπίτακι) entsprechend dem Wort des Elisa“ (LXX.D); Plutarch, Caesar 49: „Dabei hatte er [Caesar], wie man erzählt, in der einen Hand eine Menge Papier, die er, ungeachtet wieviel nach ihm geschossen wurde, und wie oft er untertauchte (βαπτίζόμενος), immer empor hielt, und konnte also nur die andere Hand zum Schwimmen brauchen“; Johannes Chrysostomus, Hom. in 1 Thess 5,3 (PG 62, 427): „Und wenn nun der Arzt sich nicht sträubt, seine Hand in einen fremden Körper zu stecken (βαπτίσει τὰς ἑαυτοῦ χεῖρας)“.

Aufgrund der konkreten Verwendung in diesem Sinn lassen sich sechs konkrete Verwendungen (extended meanings) bestimmen: 1a. Entfernung von Schmutz durch Eintauchen eines Gegenstandes in Wasser („waschen“); Aristoteles, Pol 1336a: „Viele Völker des Auslands pflegen deshalb die Kinder gleich nach der Geburt in kaltes Flußwasser zu tauchen (ἀποβάπτειν)“. 1b. Eintauchen in Wasser als Symbol (oder zur Veranlassung) der Reinigung von moralischer oder geistlicher Verschmutzung („reinigen“; in späterer Kirchensprache: „taufen“³⁵); LXX Sir 34[31],10: „Wer sich wäscht (βαπτίζόμενος) nach (der Berührung eines) Toten und ihn (danach) wieder berührt, was hat er von seiner Waschung (λουτρῶ) gehabt?“ (LXX.D); Justin, Dial 46,2: „Tryphon: Ich meine die Sabbatfeier, die Beschneidung, die Beobachtung der Monate und die Reinigung (βαπτίζεσθαι) dessen, der etwas berührt, was Mose verboten hat, oder der geschlechtlichen Umgang gepflogen hat“ (Übers. Ph. Häuser). 1c. Eintauchen eines Gefäßes in Wasser [Bach, Quelle, Brunnen] oder Wein zum anschließenden Trinken („schöpfen“); Euripides, Hippolytus 121-124: „Wasser vom Okean, sagt man, sendet ein Felsen hervor; zum Eintauchen (βαπτάν) des Krugs entströmt sprudelnd ein Quell der Bergwand“. 1d. durch Ersticken zu Tode kommen infolge von Ein- bzw. Untertauchen in Wasser bzw. unter Wasser verschwinden („ertrinken“ bei Menschen, „sinken“ bei Gegenständen wie Schiffen); vgl. Josephus, Bell 1,437: „Der junge Mann wurde in der Nacht nach Jericho geschickt und dort auf Befehl hin von den Galliern in

kultischen Sinn, selten von jüdischen Waschungen (Mk 7,4 κ für ῥαντίσωνται, Lk 11,38), sonst technisch = *taufen*. Schon dieser Gebrauch zeigt, daß die Taufe als etwas Neues, Besonderes empfunden wurde“. An der Vokabel βαπτίζω kann man das ganz sicher nicht ablesen. Zum Folgenden s. Schnabel, Meaning, 18-39 mit weiteren Belegen.

- 34 Die Wortgruppe wurde häufig von Medizinern verwendet: TLG belegt ca. 450 Vorkommen der βαπτ- Wortgruppe in (sämtlichen) medizinischen Texten.
- 35 Das gemeingermanische Wort (mhd. toufen, ahd. toufan, got. dauþjan) bedeutet „tief machen“, d.h. „ein-, untertauchen“. Die Verwendung im christl. Sinn geht von got. dauþjan aus (Der Große Duden). Das heißt, das dt. „taufen“ bewahrt die Grundbedeutung des griech. Wortes, auch wenn dies z.B. im Zusammenhang der Säuglingstaufer der westlichen Kirchen, bei der der Taufende Wasser über die Stirn des Täuflings gießt bzw. sie mit Wasser benetzt oder besprengt. In den orthodoxen Kirchen werden Säuglinge vollständig untergetaucht. E.J. Yarnold, Art. Taufe III. Alte Kirche, TRE XXXII, 674-696.

einem Teich untergetaucht (βαπτιζόμενος ἐν κολυμβήθρα), bis er starb“ (Übers. Michel/Bauernfeind); Johannes Chrysostomus, Hom. in Joh 33,1 (PG 59, 187): „Überall bedarf es des Glaubens, Geliebte, des Glaubens, der eine Mutter der Güter und die Arznei unseres Heils ist. Ohne diesen Glauben können wir keine erhabene Lehre fassen, sondern gleichen denjenigen, die ohne Schiff das Meer zu befahren versuchen. Solche schwimmen eine kurze Strecke, indem sie sich der Hände und Füße bedienen, sobald sie aber weiter vordringen, werden sie schnell von den Wogen bedeckt (ὕπὸ τῶν κυμάτων βαπτίζονται)“ (Übers. F. Knors). 1e. ein Messer in das Fleisch eines Lebewesens hineinstecken („schlachten“ bei Tieren, „töten“ bei Menschen); Josephus, Bell 2,476: „Nachdem er [Simon] so mit seiner ganzen Familie zu Ende gekommen war, stellte er sich, nach allen Seiten sichtbar, auf die Leichen; er streckte seine Rechte aus, dass niemand sie übersehen konnte, stieß sich die ganze Klinge in den Leib [od. Kehle] (ὄλον εἰς τὴν ἑαυτοῦ σφαγὴν ἐβάπτισεν τὸ ξίφος) und gab sich so selbst den Tod“ (Übers. Michel/Bauernfeind). 1f. Stoffe in eine Flüssigkeit mit Farbpigmenten tauchen („färben“; diese Bedeutung ist für das Simplex βάπτω [baptō] belegt).³⁶ Papyrus, P.Cair.Zenon IV 59630 erwähnt einen βάπτω („Färber“), gegen den Klagen erhoben wurden.

Zwei metaphorische Bedeutungen sind belegt: 2a. „in eine abstrakte Wirklichkeit hineinversetzt und von dieser überwältigt werden“, z.B. von Schulden, Argumenten oder Gedanken („überwältigt werden“); Jes 21,4 LXX: „Mein Herz geht irre, und die Gesetzlosigkeit überschwemmt mich (ἡ ἀνομία με βαπτίζει)“ (LXX.D; M. Silva übersetzt: „lawlessness overwhelms me“); Philo, All 3.18: „Und so setzt er über den Fluss jener Gegenstände, die die äußeren Sinne beeinflussen, die die Seele überfluten und überwältigen (βαπτίζοντα) durch das Ungestüm der Leidenschaften“; Plutarch, Galba 21,2: „Wie es scheint, würde er den Otho nicht einmal zum Erben seines Privatvermögens gewählt haben, da er ihn als einen ausschweifenden, verschwenderischen Menschen kannte und wusste, dass er unter einer Schuldenlast von fünfzig Millionen Drachmen steckte (ὀφλήμασι βεβαπτισμένον)“ (Übers. Kaltwasser); Justin, Dial 86,8: „Als Elisäus ein Holz in den Jordan warf, holte er die eiserne Axt heraus, mit welcher die Söhne der Propheten Holz fällten für den Bau des Hauses, in dem sie das Gesetz und die Gebote Gottes lesen und betrachten wollten; so sind auch wir durch die gar schweren Sünden, welche wir begangen haben, untergesunken (ἡμᾶς βεβαπτισμένους ταῖς βαρυτάταις ἀμαρτίαις ἄς ἐπράξαμεν), wurden aber von unserem Christus durch seinen Kreuzestod und durch die Reinigung mit Wasser (δὶ ὕδατος ἀγνίσαι) erlöst und zu einem Hause des Gebetes und der Andacht gemacht“ (Übers. Häuser); Clemens Alexandrinus, Prot 1,4: „Stein und Holz aber sind die Unvernünftigen; ja noch gefühlloser als Stein ist ein Mensch, der in Torheit versunken ist (ἀγνοία βεβαπτισμένος)“ (Übers. Stählin). 2b. „von der Wirkung berauscher Flüssigkeiten überwältigt werden“ („betrunken sein“); Josephus, Ant 10,169: „Als nun Ismael bemerkte, dass der Weinrausch (βεβαπτισμένον) den Gastgeber unbeholfen und schläfrig gemacht hatte, erhob er sich plötzlich mit seinen Freunden vom Tische und brachte den Godolias samt seinen Gästen um“.

Die Belege aus dem 1. Jh. n.Chr. (Philo, Josephus, Plutarch) und bei christlichen Autoren des 2.–4. Jh. (Justin der Märtyrer, Clemens, Chrysostomus) zeigen, dass das Wort βαπτίζω mit einer großen Bandbreite von Bedeutungen verwendet wurde und auch bei christlichen Autoren keine technische Bedeutung hatte. Besonders instruktiv ist Justin, Dial 86,8: Wenn er von der Taufe spricht, erwähnt er explizit „Wasser“ (ὕδωρ [hydōr]) und interpretiert den Vorgang im Sinn der „Reinigung“ (ἀγνίζω [hagnizō]) – und verwendet das Verb βαπτίζω [baptizō] metaphorisch vom „Versinken“ in den (od. „Überwältigtsein durch die“) Sünden (ἀμαρτία [hamartiai]), eine Situation, aus der man durch den Kreuzestod Jesu im Zusammenhang der Wassertaufe gerettet wird.

36 Wenn ein Gegenstand in eine entsprechende Flüssigkeit getaucht wird, bedeutet βάπτω „versilbern“ oder „vergolden“; vgl. Ps-Democritus Alchemista 47B.