

Kirchliche Hochschule Wuppertal (KiHo)
Master of Theological Studies (MThSt)



Masterarbeit zum Thema

Eschatologie und Zeit –
Über den Zusammenhang von Schöpfung und Geburt und ihr
Verhältnis zur Hoffnung in Römer 8,18-25.
Exegetische Analyse und systematisch-theologische Reflexion

Erstgutachterin: Prof.'in Dr. Claudia Janssen
Zweitgutachter: apl. Prof. Dr. Joachim von Soosten

Vorgelegt von:

Raphael Wissing
Beethovenstraße 25
53115 Bonn
E-Mail: raphaelbruene@posteo.de

Matrikelnummer: 6950
Abgabetermin: 02. Oktober 2023

Inhaltsverzeichnis

Einleitung – Unterwegs zur Sache	2
1. Eine begründete Übersetzung – Römer 8,18-25	7
2. Perspektiven auf Paulus – oder der Versuch einer biographischen Skizze	10
2.1. Paulus und Römer 8,18-25 – Biographische Schlaglichter	12
2.2. Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ - exegetische Detailarbeit an Römer 1,1	14
2.3. <i>Paul within Judaism</i> – zum Forschungsstand in der Paulusforschung	16
3. Der Römerbrief – redaktionsgeschichtliche Überlegungen	19
3.1. Eine These zum Römerbrief	19
3.2. Ein Blick in die Schreibwerkstatt	19
3.3. Die Adressat*innen in Rom	20
3.4. Arbeit für Gerechtigkeit – Charakter und Zielsetzung des Briefes	21
3.5. Literarische Kennzeichen und theologische Überzeugungen	22
4. Zu einer Hermeneutik der Zeit	25
4.1. <i>Wie spät ist es?</i>	25
4.2. Hermeneutische Überlegungen zu einer <i>Gegenwart in Relation</i>	26
5. Textanalyse	29
5.1. Eine Perspektive auf die Jesuszeit	29
5.2. Römer 8,18-25 – Vorschläge zur Textabgrenzung	29
5.3. Ein textanalytischer Gang durch Römer 8,18-25	31
6. Semantische Analyse und traditionskritische Perspektiven	40
6.1. τοῦ νῦν καιροῦ	40
6.2. ἡ κτίσις	41
6.3. ἡ ἀποκαταδοκία	44
6.4. συστενάζει καὶ συνωδίνει	45
6.5. ἐλπίς und υπομονή	49
7. Zeit und Eschatologie bei Paulus	54
8. Systematisch-theologischer Teil	56
8.1. Die Wiederentdeckung der Zeit	56
8.2. Die Wiederentdeckung des Paulus	57
8.3. Paulus liest Rüdiger Safranskis Bestseller <i>Zeit</i>	58
9. Giorgio Agambens Römerbriefkommentar im Fokus	60
9.1. Zu Giorgio Agamben – biographische Aspekte im Überblick	61
9.2. <i>Die Zeit, die bleibt</i>	63
9.3. Agambens messianische Zeit und Römer 8,18-25 – ein kritischer Abgleich	68
Schlussbetrachtungen zu einer Trias: Schöpfung, Geburt, Hoffnung und ihre Zeit	71
Literaturverzeichnis	75
Eidesstattliche Erklärungen zur Masterarbeit	87

Einleitung – Unterwegs zur Sache



Plakat *Schöpfung Neu Denken* in der Unterführung des Bonner Hauptbahnhofes

Am Anfang dieser Arbeit steht eine unerwartete Begegnung, die ich vor einiger Zeit auf dem Weg zum Zug im Bonner Hauptbahnhof machte. Auf einer wechselnden Werbeanzeige, die dem vorbeieilenden Bahnhofspublikum für gewöhnlich die besten Sparangebote der Woche präsentiert, tauchte dieses für Bahnstufungen untypische Plakat auf. Im Rahmen des Beethovenfestes soll *Joseph Haydns* Oratorium *Schöpfung*, das die Schöpfungsgeschichte der Genesis musikalisch erzählt, aufgeführt und im Verlauf durch anregende Theaterszenen unterbrochen werden.

„*Verzweiflung, Wut und Schrecken... und eine neue Welt entspringt! [...]*“¹, so lauten die ersten Zeilen der Konzertankündigung, die auf den interaktiven und aufrüttelnden Charakter der Vorstellung hinweisen und zu „*eine[r] Reise durch diese Welt zu uns selbst und weiter [...]*“² einladen. Die eigentümliche Begegnung mit dem Plakat *Schöpfung Neu Denken* vermag es, viele Aspekte meiner Beschäftigung mit Römer 8,18-25 zur Darstellung zu bringen.

Schöpfung und Geburt in Römer 8,18-25

In großen weißen Lettern springt dem hastigen Zugreisenden das Wort Schöpfung entgegen. Vor schwarzem Hintergrund ist eine Erdkugel abgebildet, in deren Umfeld sich zwei schemenhaft angedeutete Menschen aufhalten. Der Begriff Schöpfung wird, auch wegen der gegenwärtigen Herausforderungen des Klimawandels, in Politiker*innenreden und erhitzten Diskussionen gerne bemüht. Ein theologisch stark geformter *Topos* erhält Einzug in den säkularen öffentlichen Diskurs, was zunächst einmal ein bemerkenswertes Phänomen ist.

„Es scheint sich in solchen säkularen Kontexten jedenfalls eine Ahnung von dem erhalten zu haben, was mit dem Schöpfungsbegriff verbunden ist: [...]: ein mehr oder weniger

¹ Evangelische Kreuzkirchengemeinde: SCHÖPFUNG – NEU DENKEN, in: Homepage der Kreuzkirchengemeinde, 2023. <https://www.kreuzkirche-bonn.de/musik/termine/termine/event/schoepfung-neu-denken/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

² Ibid.

entwickeltes Bewusstsein für die Unverfügbarkeit der Natur [...], mehr noch ein Bewusstsein unserer selbst, eine mindestens intuitive Anerkennung der Verantwortung, die wir tragen, also der Notwendigkeit einer Antwort auf etwas, das außerhalb unserer selbst liegt“.³

Auch der Apostel Paulus entwirft im achten Kapitel seines Römerbriefes eine Schöpfungsvorstellung, die für die Mitglieder der römischen Hausgemeinden als historische Adressat*innen eine unerwartete Wendung, vermutlich sogar ein inhaltliches Kipppunkt, bereithielt. Aus Schöpfung neu denken wird rasch eine neue Schöpfung denken. Unter Berufung auf ersttestamentliche und frühjüdisch-apokalyptische Schöpfungserzählungen entwickelt Paulus in der Perikope das innovative und ungewöhnliche Bild einer schreienden Schöpfung, die an der Geburt und somit an ihrer eigenen Zukunft mitarbeitet. Stark argumentative und eschatologische Passagen werden durch jene Geburtsmetaphorik unterbrochen und verleihen der Perikope einen ganz eigenen Charakter. *Was bedeutet Schöpfung für Paulus? Warum verwendet er, um seine eschatologischen Überzeugungen auszudrücken, mit dem Gebären eine weibliche Körpererfahrung? Können die Bilder als ein kritischer Fingerzeig auf die Unterdrückung der ersten christlichen Gemeinden durch das Imperium Romanum gelesen werden?* Im Zentrum dieser Arbeit stehen der Zusammenhang von Schöpfung und Geburt und ihr Verhältnis zur Hoffnung wie sie in Römer 8,18-25 dargestellt sind.

Zeit und Eschatologie bei Paulus

Das Plakat bleibt immer nur wenige Sekunden zu sehen und erreicht die vorbeilaufenden Menschen nur peripher. Der Bahnhof ist ein Nicht-Ort⁴, ein Ort des Übergangs: Leute kommen an, reisen ab oder weiter, denn Niemand, so scheint es zumindest, geht in den Bahnhof, um dort zu verweilen. Zudem sind Bahnhöfe, wie ihre Reisenden, von einer ausgeprägten zeitlichen Ordnung bestimmt. Neben dem festen Fahrplan, vielen Anzeigetafeln und öffentlichen Uhren fügen sich die oftmals gestressten Menschen in diese lineare Zeitstruktur ein. Auch das Plakat in der Werbeanzeige gehorcht dieser zeitlichen Ordnung. Geburten sind ebenfalls Praktiken des Übergangs zum Leben. Zudem wohnt ihnen eine Transformationsdynamik und ganz eigene Zeitlichkeit inne. Übergeordnete Fragen zum Phänomen Zeit werden in dieser Arbeit behandelt, sodass der Themenkomplex Zeit und Eschatologie den hermeneutischen Rahmen meiner Analyse bildet: *Welches Zeitkonzept entwickelt Paulus in dieser Römerbriefperikope?*

³ Bedford-Strohm, Heinrich (Hrsg.): Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe – Einführende Überlegungen, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2009, S.7-14, hier: S.8.

⁴ Vgl.: Augé, Marc: Nicht-Orte. Erste, um ein Nachwort erweiterte Auflage, Verlag C. H. Beck, München, 2010.

Paulus, so meine zu evaluierende These, formuliert in seiner Endzeitrede eine Eschatologie, die auf Aspekten zeitlicher (Neu-)Ordnung beruht. Insbesondere seine Geburtsmetaphorik, welche die Schöpfung am Vorgang der *Zeitenwende* einbezieht, verleiht einer *verzeitlichten* Eschatologie Ausdruck. Es ist nicht zuletzt Paulus eschatologische Hoffnung für die Gegenwart der Adressat*innen, die argumentativ auf einer zeitlichen Hintergrundfolie entfaltet wird.

Zur Gliederung – Ein Gang durch die Arbeit

Im Anschluss an biographische Beobachtungen zum Autor des Römerbriefes und die Diskussion ausgewählter redaktionsgeschichtlicher Anmerkungen soll eine Hermeneutik der Zeit für die Textanalyse entwickelt werden. Das Herzstück der vorliegenden Arbeit besteht aus der Textanalyse samt semantischer und traditionskritischer Betrachtungen. Zusammenfassende Erkenntnisse zur Eschatologie und Zeit bei Paulus sollen den exegetischen Teil der Masterarbeit abschließen. In einem zweiten, eher systematisch-theologischen und weniger umfangreichen Teil dieser Arbeit werden die gewonnen Thesen in der Auseinandersetzung mit Giorgio Agambens Römerbriefkommentar in einen fruchtbaren Dialog gebracht. *Lässt sich das Konzept einer messianischen Zeit des italienischen Philosophen auf Römer 8,18-25 übertragen?*

Die Relevanz meiner Forschungsarbeit ergibt sich aus drei breitgefächerten Überzeugungen:

Die Beschäftigung (1) mit „*neutestamentliche[r] Schöpfungstheologie bietet einen Ausweg aus den wenig zielführenden Gegenüberstellungen von Naturwissenschaft vs. Glaube*“⁵. Paulus interessiert sich nicht für wissenschaftliche Theorien zur Entstehung der Welt, sondern richtet mit dem Entwurf einer kosmologischen Eschatologie seinen Blick in die Zukunft. Hier scheinen Fragen der Schöpfungsethik berührt zu werden, die Mensch und subhumane Schöpfung als Solidargemeinschaft konstituieren. Mit einer eigenen Zeithermeneutik (2) soll ein Verständnis der paulinischen Zeit entwickelt werden, das im Dialog mit unterschiedlichen Zeitdiskursen auch außerhalb der Theologie rezipiert wird und anschlussfähig bleibt. Zusätzlich kann dieser Ansatz in der Pauluslektüre einen Beitrag zum besseren Verständnis des Phänomens der Zeit generell leisten. In Römer 8,18-25 expliziert Paulus seine eschatologische Hoffnung (3), die mit der Formel des *Schon jetzt, aber Noch nicht* ihren vorläufigen Ausdruck findet. Jene ungeheuerliche Kraft, die von der

⁵ Shoukry, Zacharias: Artikel Schöpfung (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2022. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/schoepfung-nt> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Überzeugung einer theologisch qualifizierten Zeit ausgeht, soll kontextualisiert und *en détail* untersucht werden.

Zum Forschungsstand

Zum Forschungsstand meiner Fragestellung möchte ich auf mehrere Wissenschaftler*innen und ihre Publikationen hinweisen. Meine Thesen zur Paulusforschung und zum Römerbrief bauen hauptsächlich auf den Arbeiten von Esther Kobel⁶, Paula Fredriksen⁷, Krister Stendahl⁸ und E. P. Sanders⁹ auf. Für den Themenbereich der Apokalyptik und Eschatologie verweise ich auf die Publikationen von Jörg Frey¹⁰, Élian Cuvillier¹¹ und Michael Wolter¹². Anregungen zum Entwurf einer Hermeneutik der Zeit im Kontext der Paulusexegese konnte ich den Forschungsarbeiten von Oda Wischmeyer¹³, Friedrich Avemarie¹⁴ und der kürzlich erschienenen und von Simon-Martin Schäfer verfassten Dissertationsschrift *Gegenwart in Relation. Eine Studie zur präsentischen Eschatologie bei Paulus ausgehend von Römer 5-8* entnehmen. Die Lektüre ausgewählter (Lexikon-)Artikel zu Geburt und Schöpfung sowie Hoffnung und Widerstandskraft und, nicht zu unterschlagen, das Studium ausgewählter Aufsätze von Luise Schottroff¹⁵, Luzia Sutter Rehmann¹⁶ und Klaus Haacker¹⁷ haben immer wieder spannende Erkenntnisse und weitere Anregungen bereitgehalten.

⁶ Vgl.: Kobel, Esther: Paulus und die Perspektiven, in: Theologische Zeitschrift, Heft 2, 76. Jg., 2020, S.126-141.

⁷ Vgl.: Fredriksen, Paula: Was bedeutet es, Paulus ‚innerhalb des Judentums‘ zu sehen?, in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 37. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2022, S.124-150.

⁸ Vgl.: Stendahl, Krister: Der Jude Paulus und wir Heiden: Anfragen an das abendländische Christentum, Chr. Kaiser Verlag, München, 1978.

⁹ Vgl.: Sanders, E.P.: Paulus, Reclam, Stuttgart, 2009².

¹⁰ Vgl.: Frey, Jörg: Leben und Glauben im Horizont des Endes. Formen und Funktionen apokalyptischer Zeitwahrnehmung im antiken Judentum, in: Schröter, Jens/Witte, Markus (Hrsg.): Gott und Zeit. Religiöse Zeitvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart, De Gruyter, Berlin, 2020, S.59-82.

¹¹ Vgl.: Cuvillier, Elian: Das apokalyptische Denken im Neuen Testament. Paulus und Johannes von Patmos als Beispiele, in: Zeitschrift für Neues Testament 22, 12. Jg., Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2008, S.2-12.

¹² Vgl.: Wolter, Michael: Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2011.

¹³ Vgl.: Wischmeyer, Oda: Konzepte von Zeit bei Paulus und im Markusevangelium, in: David C. Sim et al. (Hrsg.): Paul and Mark. Comparative Essays Part I. Two Authors at the Beginnings of Christianity, De Gruyter, Berlin, 2014, S.361-393.

¹⁴ Vgl.: Avemarie, Friedrich: Heilsgeschichte und Lebensgeschichte bei Paulus, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): Heil und Geschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, S.357-384.

¹⁵ Vgl.: Schottroff, Luise: Widerstandskraft, in: Schaumburger, Christine/Schottroff, Luise (Hrsg.): Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, Kaiser Verlag, München, 1988, S.88-124.

¹⁶ Vgl.: Sutter Rehmann, Luzia: Geh-Frage, die Gebälerin. Feministisch-theologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalyptik, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1995.

¹⁷ Vgl.: Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2012.

Schöpfung neu denken

Was bedeutet es, Schöpfung neu zu denken?

Dieses komplexe Vorhaben, das auch Paulus umgetrieben haben muss, wird im Verlauf dieser Arbeit als Meta-Frage stets von Bedeutung sein. Bereits in meiner Übersetzung klingt der spezifische Connex zwischen Geburt und Schöpfung sowie ihr Verhältnis zur Hoffnung, das innerhalb eines zeitlichen Rahmens verhandelt wird, an. *Eine Zeit also, die bleibt*: In dieser Zeit des Endes liegt jedoch der Anbruch einer Zeit, die auf eine neue Schöpfung zuläuft. Vermeintlicher Stillstand bei gleichzeitiger, enormer Veränderung.

1. Eine begründete Übersetzung – Römer 8,18-25

Vers	Griechischer Text ¹⁸	Deutsche Übersetzung ¹⁹
18	Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.	Ich bin nämlich überzeugt , dass die Leiden, die wir jetzt! zum gegenwärtigen Zeitpunkt erfahren, ihre Macht verlieren im Schein der kommenden göttlichen Gegenwart , die sich an uns offenbart.
19	ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται.	Die gespannte Erwartung der Schöpfung, ihre ausgestreckter Kopf , richtet sich darauf, dass die <i>Töchter</i> ²⁰ und Söhne Gottes enthüllt werden.
20	τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ’ ἐλπίδι. ²¹	Denn die Schöpfung ist der Gottesferne ²² ausgeliefert – nicht aus freiem Willen, sondern sie wurde in der Vergangenheit von einer sie unterwerfenden Macht vorübergehend dazu gezwungen. Sie ist aber ausgerichtet auf eine bestimmte Hoffnung .
21	ὅτι καὶ αὕτη ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ.	Denn auch sie, die Schöpfung, wird aus der Sklaverei der <i>Lebensverhinderung</i> befreit werden und wird teilhaben an der Befreiung der Kinder Gottes in der göttlichen Gegenwart .

¹⁸ Aland, Barbara und Kurt et al. sowie Institut für Neutestamentliche Textforschung (Hrsg.): *Novum Testamentum Graecum*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012²⁸, S.496-497.

¹⁹ Die rotmarkierten und fettgedruckten Begriffe sind von ganz eigener Bedeutung und werden im Verlauf dieser Arbeit erläutert.

²⁰ Einige Kommentatoren übersetzen υἱῶν τοῦ θεοῦ mit Söhne Gottes und berufen sich dabei auf die übliche Bezeichnung des griechischen Wortes υἱός, das im Singular häufig für das männliche Kind verwendet wird. An vielen Stellen in der Bibel, insbesondere bei Pluralformulierungen, werden beide Geschlechter einbezogen. Nicht das biologische Geschlecht ist an unserer Textstelle von Belang, sondern „die enge Beziehung zu Gott, um die Erwählung durch Gott“. Vgl.: M.L.: υἱός, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?hyios> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

²¹ ἐφ’ ἐλπίδι – das *Ausgerichtetsein* der Schöpfung auf Hoffnung ist eine bedeutsame Stelle dieser Perikope, die im Verlauf der Arbeit u. a. durch eine textkritische Untersuchung beleuchtet wird.

²² Der Zustand der ματαιότητι als einer extremen Nichtachtung oder Vergänglichkeit, welche den Kontext der Schöpfung charakterisieren, wird in semantischer Opposition zur δόξα (göttliche Gegenwart) mit Gottesferne übersetzt.

22	οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν.	Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung mit uns gemeinsam schreit und mit uns gemeinsam an der Geburt arbeitet – seit jeher bis jetzt!
23	οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.	Denn nicht nur sie allein schreit, sondern auch wir, die wir schon das Beste des Geistes bekommen haben, wir schreien aus tiefstem Innern, weil wir sehnsüchtig darauf warten, dass unsere versklavten Körper ²³ befreit und wir als Gottes Kinder angenommen werden.
24	τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει;	Weil wir nämlich hoffen, sind wir gerettet. Was wir sehen, macht jedoch keine Hoffnung. Denn wie können wir hoffen angesichts dessen, was wir sehen?
25	εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.	Wenn wir aber auf etwas hoffen, was wir noch nicht sehen können, so erwarten wir es sehnsüchtig mit widerständiger Geduld (Widerstandskraft) .

²³ In Abgrenzung zum griechischen Wort σὰρξ, das Fleisch, Körper oder Glied bedeuten kann, weist σῶμα in seiner Bedeutung auf den Leib, das Geschöpf und die Gemeinschaft hin und erfasst das menschliche Dasein. Im Neuen Testament wird σῶμα verwendet, um die Menschen in ihren Beziehungen zu anderen Menschen, zu Christus oder Gott zu adressieren. Dabei ist letztlich von Bedeutung, „*wodurch die Beziehungen geprägt sind: durch das Leben, die Geistkraft oder durch den Tod*“. Paulus greift in seinen Episteln auf ersttestamentliche Vorstellungen zurück, wenn er die Auferstehung der Körper verkündet und die Gemeinde als σῶμα Χριστοῦ umschreibt. Vgl.: Janssen, Claudia: σῶμα, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?basar> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Erläuterungen zu der Übersetzung

Auf drei Besonderheiten dieser Übersetzung soll zu Beginn hingewiesen werden, da ich meiner Übersetzung an der ein oder anderen Stelle zusätzliche Wendungen beigefügt habe. Diese Ergänzungen sind in der Übersetzung rotmarkiert und werden im Rahmen der Fragestellung problematisiert.

Die Zeit, die Zeit

Der Bedeutung unterschiedlicher Zeitmodi und -ebenen und einem spezifisch paulinischen Zeitverständnis, das in dieser Textstelle entwickelt wird, soll in der Übersetzung Rechnung getragen werden. Hinzugefügte zeitliche Signalwörter und Partikel sowie die Übersetzung griechischer Zeit- und Modusformen ermöglichen eine Freilegung dieses Zeitverständnisses. Ebenso verweisen die unterschiedlichen Ausdrücke des Wartens und der gespannten oder sehnsüchtigen Erwartung der Schöpfung darauf, dass dem Phänomen Zeit eine besondere Stellung beigemessen werden muss. Zeitliche Interdependenzen sowie die Verschränkung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sollen bereits in den Zeilen dieser Übersetzung durchschimmern.

Eine Schöpfung, die gebiert

Nicht zuletzt diese zeitlichen Verschränkungen ermöglichen es zweitens, die Geburtsmetaphorik in ihrer ganzen Bedeutung zu verstehen. Eine sich unter der Geburt befindlichen Schöpfung sensibilisiert wiederum für den Verlauf und die Dauer von Zeit. Denn Geburt wird in der vorliegenden Übersetzung als Prozess interpretiert, deren Bildsprache einen Anfang vermuten lässt, deren prozessualer Vorgang eine breite Gegenwart beschreibt und dabei über den leidvollen Moment hinaus auf eine veränderte Zukunft hinweist. Hierbei ist die Schöpfung durchweg als *Agens* zu betrachten, der an der Geburt mitarbeitet, also in *actio* tritt, und nicht in passiver Haltung den Schmerz der Geburtswehen erleidet.

Hoffnung und Widerstand

Die Hoffnung ist drittens ein Schlüsselbegriff dieser Textstelle, auf den die Schöpfung ausgerichtet ist. Hoffnung stellt durch ihre Gegenwartsrelevanz eine Verbindung zwischen Zukunft und Gegenwart dar. Im Modus der Hoffnung scheint die Zukunft schon gegenwärtig zu sein, sodass wir imstande sind, über jene leidgeprägte Gegenwart hinauszublicken. In ihrem Gegenwartsbezug scheint die Hoffnung auf eine Haltung widerständiger Geduld angewiesen zu sein oder zumindest mit ihr in einem semantischen Zusammenhang zu stehen. Dabei lässt sich jene widerständige Geduld als Widerstandskraft im Alltag und nicht als passive Geduld, die zum Ausharren rät, interpretieren.

2. Perspektiven auf Paulus – oder der Versuch einer biographischen Skizze

Mit dem Verb $\lambdaογίζομαι$ ²⁴, einem schlichten, aber klaren *Ich bin nämlich überzeugt, dass*, beginnt die Textstelle in V²⁵18 und lässt damit erste Rückschlüsse auf die Rezeptionssituation des Briefes zu: Paulus wendet²⁶ sich unbeirrt und mit einer klaren Überzeugung an die Gemeinden in Rom. *Doch wer ist dieser Paulus?* Diese Frage werden sich die Mitglieder der römischen Hausgemeinden gestellt haben. Wie ein roter Faden scheint sich diese Frage ebenfalls durch die Jahrhunderte der Kirchengeschichte zu ziehen.²⁷

In seinen Briefen verarbeitet Paulus biographische Details und begegnet dem*r Leser*in in seinen Aussagen *„als ein Mann voll Glut und Feuer, Leidenschaft und Kraft, Geist und Charme, Stolz und Demut, enormen Selbstvertrauen und Furcht und Zittern“*²⁸. Diese Eigenschaften ließen sich ohne Weiteres auch auf unsere Textstelle übertragen. Paulus agiert als *„Jesus einflussreichster Wortführer“*²⁹, wenngleich er ihn zu Lebzeiten nie getroffen hat und von seinem Wesen her nicht unterschiedlicher hätte sein können.³⁰ Paulus gehört der Mittelschicht an, beherrscht mehrere Sprachen und reist als Kosmopolit und Stadtbewohner in der griechisch-römischen Welt umher. Es gibt kaum Persönlichkeiten der römischen Kaiserzeit, die uns besser bekannt sind als Paulus von Tarsus: der *„Theologe, Missionar, Seelsorger, Mystiker, Märtyrer und [das] Frömmigkeitsvorbild“*³¹, wie er in vielfältigen Paulusporträts unterschiedlicher Epochen dargestellt wird. Wenn in einem kürzlich erschienenen Paulushandbuch davon die Rede ist, dass Paulus allenthalben wiederentdeckt werde und sein *„Denken [...] neues Interesse auch außerhalb von Theologie und Kirche“*³² finde, sollte eine kritische Rückfrage nicht ausbleiben: *Welcher Paulus wird denn da wiederentdeckt?*

²⁴ Die Beobachtungen zur Textpragmatik werden die Funktionen dieses Assertives eingehender skizzieren.

²⁵ V steht für Vers und wird in dieser Arbeit fortan als Abkürzung gebraucht.

²⁶ In dieser Arbeit wird ausschließlich das historische Präsens verwendet.

²⁷ Vgl.: u. a. Klumbies, Paul-Gerhard et al. (Hrsg.): Paulus – Werk und Wirkung, Festschrift für Andreas Lindemann zum 70. Geburtstag, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.

²⁸ Sanders, Paulus, S.20.

²⁹ Ibid., S.20.

³⁰ Vgl.: Pflästerer, Hans-Albrecht: Paulus, in: Homepage der EKD, 2023. <https://www.ekd.de/Paulus-Basiswissen-Glauben-11510.htm> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³¹ Vollenweider, Samuel: Paulus, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 6, 2003⁴, S.1035-1063, hier: S.1035.

³² Reinmuth, Eckart: Paulus: Gott neu denken, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2020.

Von einer (christlichen) Allgemeinbildung zur Person des Paulus kann heute wohl kaum mehr die Rede sein.³³ Als Verfasser der Paulusbriefe, die gut ein Drittel des neutestamentlichen Kanons ausmachen, wird Paulus zwar allgemein anerkannt. Über diesen Konsens zur Verfasserschaft hinaus werden indes allerorten Kontroversen über die Persönlichkeit des Paulus und seinen Lebensweg, über dessen Verkündigung und sein Apostelverständnis geführt. Wer also dieser Paulus war, ist eine schwierige, weil ganz perspektivische Frage. Nähern sich die (zeitgenössischen) Paulusdarstellungen dem historischen Paulus an oder bleiben auch sie wie zu allen Zeiten „ein Konstrukt interessengeleiteter [herrschaftlicher] Theologie, die es zu dekonstruieren gilt?“³⁴ Diese fast schon rhetorisch anmutende Frage kann nur bejaht werden, schärft sie bei der Vielzahl nebeneinander existierender Paulusinterpretationen unser Bewusstsein für Perspektivität und die Begrenztheit unseres eigenen Verstehens.³⁵

Wenn in diesem Kapitel der Versuch unternommen wird, eine biographische Skizze von Paulus anzufertigen, geschieht dies aus drei unterschiedlichen Perspektiven. Diese drei unterschiedlichen Zugänge führen tastend an die historische Person des Paulus und seine literarische Figur heran, und beherzigen dabei die Überzeugungen der Paulusforscherin *Esther Kobel*:

„Es kann also im eigenen Erkennen wie auch in der Paulusforschung, ja in der Exegese generell, überhaupt nur darum gehen, dieses Bruchstückhafte weiter zusammenzupuzzeln.“³⁶

Denn bereits Paulus konstruiert in seinen Briefen eine Welt und entwirft biographische Selbstbilder, die wir 2000 Jahre später zu dekonstruieren versuchen, um „die darin und dahinter geschilderte Wirklichkeit [zu] verstehen“³⁷. Diese, unsere Dekonstruktion ist eine Wirklichkeitskonstruktion zweiter Ordnung genauso wie wir mit Blick auf die Paulusbriefe immer Adressat*innen zweiter Ordnung bleiben werden. Mit den Worten *Paula Fredriksens* soll eine weitere Vorüberlegung zum *modus operandi* in der Paulusforschung ins Feld geführt werden:

„Ein historischer Paulus ist ein verfremdeter Paulus. Nach so vielen Jahrhunderten theologischer Reflexion, in denen seine Briefe kontinuierlich aktualisiert wurden, um sie sinnvoll in aktuelle Kontexte einzupassen, erfordert die Verfremdung des Paulus Anstrengung. Die Konstruktion des Paulus innerhalb des Judentums ist der Versuch einer solchen

³³ Vgl.: Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2012, §1, S.1.

³⁴ Janssen, Claudia: Aspekte einer feministischen Pauluslektüre, in: Büchner, Frauke et al. (Hrsg.): Zeitschrift für Pädagogik und Theologie – Der Evangelische Erzieher, 63. Jg., 2011, S.55-64, hier: S.56.

³⁵ Vgl.: Kobel, Paulus und die Perspektiven, S.139.

³⁶ Ibid., S.140.

³⁷ Ibid., S.140.

Verfremdung. Und diese Anstrengung erfordert wiederum eine Verfremdung des „Judentums“ der römischen Periode [...]. Jeder Mensch des ersten Jahrhunderts, ob Jude oder Heide, sollte uns fremd erscheinen. [...] Wir als Historiker müssen hart daran arbeiten, diese Fremdheit herauszuarbeiten. Dadurch schaffen wir jenen Raum zwischen uns und unseren historischen Akteurinnen und Akteuren, in dem uns die Vergangenheit radikal fremd wird“.³⁸

Um nicht ein bestimmtes Paulusnarrativ zu übernehmen, sollte Paulus bei jeder biographischen Annäherung immer auch künstlich auf Distanz gehalten werden. Es gilt Paulus als eine Person zu betrachten, deren Lebenswelt und historischer Kontext uns immer fremd bleiben werden.

Abschließend soll darauf hingewiesen sein, dass der folgende multiperspektivische Ansatz von einer inhaltlichen Klammer zusammengehalten wird, die wiederum auf die Fragestellung dieser Arbeit zurückgeht. Jedem dieser drei Annäherungsversuche ist ein bestimmtes Zeitverständnis inhärent: Die ersten beiden Unterkapitel versuchen sich dem historischen Paulus zu nähern und ihn, mit aus den Schriften gewonnen autobiographischen Aspekten, aus seiner Zeit heraus zu verstehen. Welche Paradigmenwechsel in der Paulusforschung stattgefunden haben, und wie Paulus über seine Lebenszeit hinaus repräsentiert wird, beantwortet der dritte Ansatz.

2.1. Paulus und Römer 8,18-25 – Biographische Schlaglichter

An dieser Stelle ließe sich einiges zur Herkunft und zum Bildungsweg des Paulus schreiben. Auch seine soziale Stellung und sein Wirken als Apostel ließen sich behandeln und natürliche seine Konflikte umreißen. Dass Paulus zu den „*Gebildeten, Wohlhabenden und Wohlgeborenen*“³⁹ zählt, das Bürgerrecht der Stadt Tarsus sowie das römische Bürgerrecht besitzt und eine ausgezeichnete Bildung, die sowohl jüdische als auch hellenistische Elemente einschließt, genießt, lässt Rückschlüsse auf seine gesellschaftliche Position zu.⁴⁰ Er spricht Griechisch, Hebräisch und ist mit den Volkssprachen Judäas (Aramäisch) vertraut, sodass ihn „*seine sprachlich-kulturelle Prägung zu einer Doppexistenz und Brückenfunktion*“⁴¹ prädestinieren, was er im Brief an die Galater reflektiert, wenn er sich als „*vom Mutterleibe an*“⁴² zur Heidenmission berufen sieht.

³⁸ Fredriksen, Was bedeutet es, Paulus ‚innerhalb des Judentums‘ zu sehen?, S.150.

³⁹ Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer, §1, S.2.

⁴⁰ Vgl.: Ibid., §1, S.1-2.

⁴¹ Ibid., §1, S.1.

⁴² Vgl.: Gal 1,15: „*Aber Gott hatte mich schon von Mutterleib an auserwählt; durch Gottes geschenkte Zuwendung wurde ich berufen*“, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/big-online/?Gal/1/15/-> letzter Zugriff: 21.09.2023.

Dieses Unterkapitel nimmt keine chronologische Abhandlung vor, sondern versucht ausgewählte Aspekte aus Römer 8,18-25 mit biographischen Aspekten zu verknüpfen. Hier formulierte Thesen werden in der Textanalyse und Traditionskritik wieder aufgegriffen.

Die Zeit drängt

„Die Zeit drängte, und Paulus spürte, dass er sich beeilen musste“.⁴³ Paulus scheint der Überzeugung zu sein, dass sich Gottes Plan in Bälde vollenden werde, sodass er sich mit der Gewinnung weiterer Gemeinden im Osten und vor allem im Westen beeilen muss. Seine Missionsreise über Rom nach Spanien gedenkt er vor der *Wiederkehr des Herrn* abgeschlossen zu haben. Von diesem ‚äußeren Druck‘ des Paulus sind nur insofern Anzeichen in unserer Textstelle zu finden, als dass er mit einer großen Überzeugung von dem Anbruch einer neuen (Gottes-)Zeit spricht, welche die Gegenwart mit ihrer Gottesferne bereits durchwirkt. Durch die Geburtsmetaphorik in Römer 8,22 scheint er jener Veränderungsdynamik und einer sich verdichtenden, in die Gegenwart hineindrängenden Zeit Ausdruck zu verleihen.

Eine Schöpfung, die gebiert

An mehreren Stellen seiner Briefliteratur verwendet Paulus das Verbum $\omega\delta\iota\upsilon\omega$ und bedient sich einer für das Neue Testament eigentümlichen Geburtsmetaphorik.⁴⁴ In Gal 4,22 beschreibt er sich als Vater, der seine Kinder ein zweites Mal zur Welt bringt. In Römer 8,22 spricht er von der gesamten Schöpfung, die an der Geburt mitarbeitet. *Wie lässt sich diese Geburtsmetaphorik mit jenem Paulus zusammenbringen, der zölibatär lebt und die „üblichen Werte seiner Gesellschaft, vor allem in ihrer von den jüdischen Gemeinschaften modifizierten Form“⁴⁵ teilt? Verfügt er über ein Wissen zu den Umständen antiker Geburtspraxis? Paulus gebraucht mit seiner Metaphorik des Gebärens eine dezidiert weibliche Körpererfahrung. Welchen Blick wirft er auf Geburt, und was verbindet er mit jener eindringlichen Geburtsmetaphorik?*

Leiden

An unterschiedlichen Stellen schreibt Paulus über das Leiden als „*Teil seiner Teilhabe an Christus*“⁴⁶. Im zweiten Brief an die Korinther äußert er sich wie folgt:

⁴³ Sanders, Paulus, S.11.

⁴⁴ Vgl.: Kaiser, Ursula Ulrike: Die Rede von "Wiedergeburt" im Neuen Testament: Ein metapherntheoretisch orientierter Neuanatz nach 100 Jahren Forschungsgeschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 2018, hier: S.165-170 und Bertram, Georg: $\omega\delta\iota\upsilon\omega$ | $\omega\delta\iota\upsilon$, in Friedrich, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 9. Band, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1973, S.668-675, hier: S.673-674.

⁴⁵ Sanders, Paulus, S.22.

⁴⁶ Ibid., S.14.

„8 Von allen Seiten werden wir bedrängt, doch wir haben Raum. Wir wissen nicht weiter, doch wir verzweifeln nicht. 9 Wir werden verfolgt, doch nicht von Gott im Stich gelassen. Wir werden zu Boden geworfen, doch wir gehen nicht zugrunde. 10 Immer tragen wir das Sterben Jesu an unserem Körper mit uns. Genauso erscheint an unserem Körper auch das Leben Jesu. 11 Wir, die wir leben, werden ja wegen Jesus fortwährend dem Tod ausgeliefert. Somit erscheint Jesu Leben auch in unserer sterblichen Existenz“.⁴⁷

Aber: Verfolgung, Not und Unterdrückung scheinen im Licht der kommenden göttlichen Gegenwart, die er in Römer 8,18 ankündigt, ihre Macht zu verlieren. *In welchem Verhältnis stehen Paulus ambivalente Selbsteinschätzung⁴⁸ bezüglich seiner Missionstätigkeit und Rolle in ‚Gottes Plan‘ zu seiner eschatologischen Hoffnung, der er in Römer 8,18-25 überzeugend Ausdruck verleiht?*

2.2. Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ - exegetische Detailarbeit an Römer 1,1

Im Jahr 2000 erscheint ein Römerbriefkommentar des Philosophen Giorgio Agamben, dessen oberste Ziel darin besteht, „*die Bedeutung der Paulinischen Briefe als grundlegenden messianischen Text der westlichen Kultur widerherzustellen*“⁴⁹, da die Ideen des Messianismus im Verlauf der Geschichte aus den Texten gestrichen wurden. Ganz in Anlehnung an Paulus, den auch die Zeit drängt, kommentiert Agamben lediglich den ersten Vers des Römerbriefes (Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ), ist er doch überzeugt, dass sich in diesem Vers der gesamte Text des Briefes, wie in einem *incipit*, zusammenziehe.⁵⁰ Durchdringt man den ersten Vers des Präskriptes intellektuell erfasse man, so Agambens These, die gesamte Botschaft des Römerbriefes. Exemplarisch werden die ersten vier Wörter betrachtet, da über diese Annäherung interessante Details zur Selbstbeschreibung des Paulus zum Vorschein kommen.

Παῦλος – Paulus

Agamben erspart seinen Leser*innen „*die unendlichen Diskussionen zum Namen Paulus*“⁵¹, die über die Jahrhunderte viele Verwirrungen stifteten und antijüdische ‚Blüten‘ trieben.⁵² Sein analytischer Ausgangspunkt sind die paulinischen Briefe selbst, in denen

⁴⁷ 2 Kor 4,8-11, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/biggs-online/?2-Kor/4/1/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁴⁸ Vgl.: „*Er hielt sich für erfolgreich und hatte zugleich sein Scheitern vor Auge*“, in: Sanders, Paulus, S.16.

⁴⁹ Agamben, Giorgio: *Die Zeit, die bleibt, Ein Kommentar zum Römerbrief*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006, S.11.

⁵⁰ Vgl.: *Ibid.*, S.16.

⁵¹ *Ibid.*, S.17.

⁵² Vgl.: Liersch, Helmut: „*Vom Saulus zum Paulus*“ – eine skandalöse Redensart. <http://helmut-liersch.de/2018/01/20/vom-saulus-zum-paulus-eine-skandaloesse-redensart/> – letzter Zugriff: 21.09.2023 und Wengst, Klaus: *Wie das Christentum entstand, Eine Geschichte mit Brüchen im 1. und 2. Jahrhundert*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2021, S.95.

sich Paulus immer wieder als Παῦλος vorstellt: „Das ist alles, und es gibt dem nichts hinzuzufügen“.⁵³ Wenngleich er Details zur Namensgebung des Paulus samt weiterer biographischer Aspekte, die beispielsweise in der Apostelgeschichte zur lesen sind, als nützlichen Quatsch⁵⁴ bezeichnet, zieht er ein Traktat *Philons* heran, das sich mit der Namensänderung Abrahams und Saras als Archetyp der *Metonomasie*⁵⁵ beschäftigt:

„Was als einfache Hinzufügung eines Buchstabens erscheint, stellt in Wahrheit eine neue Harmonie her. Anstatt das Kleine stellt sie das Große her, anstatt das Besondere das Allgemeine, anstatt das Sterbliche das Unsterbliche“.⁵⁶

Auf den Namen des Paulus bezogen, bedeutet die Verwendung des *Sigmas* statt des *Pis* „nicht weniger als den Übergang vom Königlichen (siehe König Saul) zum Kleinsten, von der Größe zur Kleinheit – paulus bedeutet im Lateinischen klein, von geringer Bedeutung“.⁵⁷ Agamben deutet die Namensgebung des Paulus als relevantes Zeichen für dessen Verkündigung. Paulus ein Name, den „sich der Apostel in dem Augenblick verleiht, in dem er die messianische Berufung in vollem Umfang auf sich nimmt“⁵⁸.

δοῦλος – Sklave

Der Begriff *δοῦλος* kommt in den paulinischen Briefen häufig (47 Mal) vor und ist nicht zuletzt deshalb von Belang, weil Paulus ihn zur Selbstvorstellung verwendet.⁵⁹ Mittels traditionsgeschichtlicher Methoden leitet Agamben das ursprüngliche Bedeutungsspektrum des Begriffs her. Paulus könne weder einen rein wirtschaftlich-juristischen noch einen religiös konnotierten Sklavenbegriff meinen, sondern wolle durch dessen Gebrauch „die [semantische] Verwandlung an[zeigen], die er in Verbindung mit dem messianischen Ereignis erfährt“⁶⁰. Für Paulus sei *δοῦλος* ein technischer Begriff, der oftmals in Abgrenzung zu *ελεύθερος* vorkomme. Dem Apostel gehe es jedoch „um die Neutralisierung von gesetzlichen Einteilungen – und allgemeiner von allen juristischen und sozialen Bedingungen – durch das messianische Ereignis“⁶¹ selbst. Mit dem Verweis, Sklave des Messias zu sein,

⁵³ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.18.

⁵⁴ „Nicht, daß [sic!] Quatsch nicht interessant sein könnte: Er ist sogar wegen seiner nichttrivialen Beziehung zur Wahrheit eine Kunstform, die das Problem der Verifikation und der Falsifikation umgeht und die vorgibt, näher bei der Wahrheit zu sein als ein faktischer Abgleich“, in: Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.18.

⁵⁵ „Namenveränderung durch Übersetzen in eine oder aus einer Fremdsprache“, in: Meineke, Eckhard: *Metonomasie*, in: De Gruyter Online. https://www.degruyter.com/data-base/WSK/entry/wsk_idfa595d5f-062b-454b-bebb-af1182f94c1e/html?lang=de – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁵⁶ Zitat nach: Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.20.

⁵⁷ *Ibid.*, S.20.

⁵⁸ *Ibid.*, S.20.

⁵⁹ Vgl.: *Ibid.*, S.23.

⁶⁰ *Ibid.*, S.23.

⁶¹ *Ibid.*, S.24.

umschreibe Paulus einen messianischen Zustand, in dem alle juristischen Zustände nach dem Prinzip der besonderen Verwandlung aufgehoben seien.⁶² Ganz nach 1 Kor 7,20-23:

„20 Alle sind von Gott gerufen und sollen so ihr Leben gestalten. 21 Hat Gott dich gerufen, als du Sklavin oder Sklave warst, lass es dich nicht kümmern. Doch wenn du frei werden kannst, umso besser. 22 Denn eine von der Ewigen gerufene Sklavin oder ein Sklave – sie sind Freigelassene der Ewigen. Und ebenso sind Freie, die Gott gerufen hat, Sklaven und Sklavinnen des Messias. 23 Ihr seid von Gott gekauft worden. Lasst euch nicht von Menschen versklaven“.⁶³

Χριστοῦ Ἰησοῦ - [des] Jesus Messias

Agamben argumentiert für das Verständnis von Christus als Messias. Christus stellt keinen Eigennamen dar, sondern ist auf die Verwendung eines Lehnwortes zurückzuführen, denn bereits die *Vulgata* übersetzt das hebräische ⁶⁴משיח mit dem griechischen Χριστός.⁶⁵ Paulus selbst „kennt nicht Jesus Christus, sondern Jesus Messias oder den Messias Jesus“⁶⁶. Alle christlichen Zuschreibungen und Einordnungen seien Früchte der folgenden Jahrhunderte. Χριστοῦ Ἰησοῦ mit Jesus Messias zu übersetzen, und Paulus in seiner Verkündigung als Sklaven im „Gefolge des Messias“⁶⁷ zu begreifen, ermöglicht es, die messianische Zeit und ihre „besondere Verbindung von Erinnerung und Hoffnung, Vergangenheit und Gegenwart, Fülle und Leere, Ursprung und Ziel“⁶⁸ zu erhellen. Wird Paulus in einen messianischen Kontext verortet und seine Botschaft aus diesem heraus gedeutet, wird sie lebendig und bleibt nicht „als toter Buchstabe zurück“⁶⁹.

2.3. Paul within Judaism – zum Forschungsstand in der Paulusforschung

Nach diesen biographischen Schlaglichtern treten wir einen Schritt zurück und betrachten die Paulusforschung der letzten Jahrzehnte von einer Metaperspektive aus. In den 1970er Jahren haben die Forschungsarbeiten von *Krister Stendahl*⁷⁰ und *E. P. Sanders*⁷¹ dazu

⁶² Vgl.: Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.24.

⁶³ 1 Kor 7,20-23, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/big-online/?1-Kor/7/1/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁶⁴ משיח ist das alt-hebräische Wort, das im Deutschen mit Messias übersetzt wird.

⁶⁵ Vgl.: Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.26.

⁶⁶ *Ibid.*, S.26.

⁶⁷ *Ibid.*, S.27.

⁶⁸ *Ibid.*, S.11.

⁶⁹ *Ibid.*, S.11.

⁷⁰ „*Krister Stendahl, 1921–2008, war einer der renommiertesten Neutestamentler der Vereinigten Staaten. Er lehrte in Harvard in den USA, danach war er Bischof in seiner lutherischen Heimatkirche in Schweden*“, in: Theologischer Verlag Zürich online. https://www.tvz-verlag.ch/autor/krister-stendahl-210/?page_id=1 – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁷¹ „*Ed Parish Sanders (* 18. April 1937 in Grand Prairie, Texas; † 21. November 2022) war ein US-amerikanischer evangelischer Theologe. Er war ein wichtiger Vertreter der „Third Quest“ der Leben-Jesu-Forschung, ein Spezialist für nichtbiblische jüdische Literatur und ein Verfechter der Neuen Paulusperspektive*“, in: DBpedia. <https://dbpedia.org/page/E. P. Sanders> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

beigetragen, „das Bild des Judentums, wie es [bis dato] in [der] neutestamentliche[n] Wissenschaft gepflegt worden war“⁷², als eine karikierende Verzerrung aufzudecken. Die bisherigen Ansätze führten dazu, dass Paulus samt seiner Schriften stets in grundlegender Opposition und als Abgrenzung zum Judentum rezipiert wurden. Die beiden Forscher postulierten hingegen, dass Paulus als Jude geboren wurde und *zeit seines Lebens Jude geblieben* sei.⁷³ Auf die Frage, ob Paulus nicht der erste Christ gewesen sei, entgegnet *Klaus Wengst*:

„Paulus hat keine Bekehrung vom Juden zum Christen erfahren. Vielmehr: Aus einem Eiferer für die strikte Beachtung der Besonderheiten jüdischer Lebensweise wurde der Verkünder Jesus als Messias. Aber das eine wie das andere war Paulus als Jude“.⁷⁴

Die von *Sanders* und *Stendahl* angestoßene Forschungsdebatte der *New Perspective on Paul* befreite die bisherige Paulusforschung von der „traditionellen lutherischen Paulusinterpretation“,⁷⁵ die sich im Zuge der Reformation ausgebildet hatte. Paulus Aussagen, insbesondere seine Rechtfertigungslehre, wurden fortan in ihrem frühjüdischen Entstehungskontext gelesen und neu interpretiert. In den letzten Jahrzehnten hat sich in der Forschungslandschaft eine Paulusdeutung durchgesetzt, „die sich abkehrt von einem individualistischen und dualistischen Verständnis seiner Theologie und diese tief in biblisch-jüdische Traditionen verwurzelt sieht“.⁷⁶ Auf das Forschungsparadigma der *New Perspective on Paul* folgt die *Radical New Perspective on Paul*, deren Proprium darin liegt

„den Juden Paulus ‚radikal‘ innerhalb seine[s] Judentum[s] zu verorten und ihn aus dieser Tradition heraus innerhalb der griechisch-römischen Welt zu verstehen“⁷⁷.

Mit Blick auf die Interpretation von Römer 8,18-25 stellt sich die Frage, was es nun bedeutet, dass Paulus Jude war? Stellen nicht sein Berufungserlebnis samt Christusbekenntnis einen gewissen Turn da, der Paulus zu einem Vertreter jener Ausprägung des Judentums macht, die von der postulierten Norm abweicht? Wird „Paulus [somit] derjenige, der für die Unterscheidung von Judentum und Christentum verantwortlich“⁷⁸ ist, wenngleich er Jude bleibt und doch eben als Christ rezipiert wird?

Mit *Leo Baecks* jüdischer Perspektive möchte ich auf diesen Einwand antworten, ist sie doch für die Einschätzung von Römer 8,18-25 von Relevanz. Baeck beschreibt das

⁷² Ehrensperger, Paulus und die Völker – Aspekte der „Paul within Judaism“-Perspektive, S.118.

⁷³ Vgl.: Ibid., S.118.

⁷⁴ Wengst, Klaus: Der Anfang war jüdisch ... Doch wann beginnt das Christentum?, in: Bibel und Kirche, Band 4, 2019, S.210-219, hier: S.211.

⁷⁵ Kobel, Paulus und die Perspektiven, S.129.

⁷⁶ Janssen, Aspekte einer feministischen Pauluslektüre, S.59.

⁷⁷ Kobel, Paulus und die Perspektiven, S.130.

⁷⁸ Ehrensperger, Paulus und die Völker – Aspekte der „Paul within Judaism“-Perspektive, S.118-119.

paulinische Christusergebnis als die „*Inauguration der messianischen Zeit*“⁷⁹ und verankert die paulinischen Gedanken im Judentum seiner Zeit.

„Viele seiner Ideen [können] unter dem Vorzeichen der messianisch verstandenen Zeit als durchaus mit entsprechenden rabbinischen Vorstellungen vereinbar gesehen werden“⁸⁰.

In Anschluss an *Esther Kobel* verstehe ich Paulus als einen *interkulturellen Vermittler*⁸¹, der als Apostel für die Völker auftritt. Dabei verorte ich ihn und seine theologischen Aussagen in eine profiliert jüdische Matrix. Dieser klare Bezug zum Paradigma eines *Paul Within Judaism* wird an späterer Stelle die Einordnung seiner metaphorischen Sprache und Motivik in die frühjüdische Apokalyptik erleichtern.⁸²

„*Er verkündigte das Reich Gottes*⁸³ und lehrte ganz unerschrocken über den Gesalbten Jesus, den Herrn – ungehindert“.⁸⁴ Mit diesem Vers endet die Apostelgeschichte, an die sich nahtlos das *Corpus Paulinum* mit dem Römerbrief anschließt. Die Hinrichtung des Paulus wird in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, sodass der Eindruck gewonnen werden könnte, dass mit dem Ende der ‚*historischen Darstellung*‘ direkt an seine Verkündigung angeschlossen wird.

Krister Stendahl klassifiziert den Römerbrief und seine wohlformulierte Sendungstheologie als „*Vermächtnis des Paulus*“⁸⁵. *Sanders* beschreibt den Brief an die Römer als eines der „*einflussreichsten Zeugnisse der abendländischen Geschichte*“⁸⁶. Das folgende Kapitel wird grundlegende Informationen zum Römerbrief diskutieren und redaktionsgeschichtliche Überlegungen anstellen, welche die Einordnung der Textstelle verständlicher erscheinen lassen.

⁷⁹ Ehrensperger, Paulus und die Völker – Aspekte der „Paul within Judaism“-Perspektive, S.119.

⁸⁰ Ibid., S.119.

⁸¹ Vgl.: Kobel, Paulus und die Perspektiven, S.129.

⁸² Vgl.: Frey, Leben und Glauben im Horizont des Endes. Formen und Funktionen apokalyptischer Zeitwahrnehmung im antiken Judentum, S.74-75.

⁸³ Im *Corpus Paulinum* kommt die Begrifflichkeit βασιλεία τοῦ θεοῦ (Königsherrschaft Gottes) kaum oder nicht vor. Ihre Bedeutung und ihr Vorkommen in den synoptischen Evangelien oder der Apostelgeschichte sind um ein Vielfaches höher.

⁸⁴ Apg 28,31, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/big-online/?Apg/28/26> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁸⁵ Vgl.: Stendahl, Krister: *Das Vermächtnis des Paulus. Eine neue Sicht auf den Römerbrief*, Theologischer Verlag, Zürich, 2001, S.11.

⁸⁶ Sanders, Paulus, S.8.

3. Der Römerbrief – redaktionsgeschichtliche Überlegungen

3.1. Eine These zum Römerbrief

Fragt die Redaktionsgeschichte nach der Tätigkeit der Autor*innen sowie dem spezifischen Profil des Römerbriefes, so soll vorangestellt werden, dass das Schreiben an die Gemeinden in Rom als wichtigster Paulusbrief eingestuft werden kann, was zusätzlich an seiner immensen Wirkungsgeschichte zu sehen ist.⁸⁷ Sein spezifisches Profil, das inhaltlich und argumentativ als höchst innovativ eingestuft werden kann, liegt, so meine These⁸⁸, in der paulinischen Wirklichkeitskonstruktion begründet. Diese lässt sich als dezidierte Antithese zur Bildpropaganda der *Pax Romana*, die das ‚goldene Zeitalter‘ kommunikativ beschwor, lesen und vermag über ihre Anspielungen „den Zustand der römischen Gesellschaft und die aktuelle politische Situation“⁸⁹ von einer anderen Perspektive zu deuten. Dass Paulus mit seiner Zeitdiagnostik bei seinen Adressat*innen nicht „Lähmung und Resignation“⁹⁰, sondern Hoffnung auf Verwandlung auslösen will, die Schmerzen also nicht Todes- sondern Geburtsschmerzen sind, die von der Ankunft eines neuen Lebens und Veränderung zeugen, werde ich an späterer Stelle ausführen.

3.2. Ein Blick in die Schreibwerkstatt

Am Vorabend seiner Jerusalemreise, etwa im Jahr 56 nach Christus, diktiert Paulus seinem Schreiber *Tertius* in Korinth sein umfänglichstes Schreiben, mit dem er sich gegen „Ende der missionarischen Tätigkeit [...] im Osten [und seiner] geplante[n] Mission in Spanien“⁹¹ an die Gemeinden in Rom wendet und sie um Beistand und logistische sowie finanzielle Unterstützung bittet.

„Wenn ich etwas zu schreiben habe, lege ich mir das im Kopf genau zurecht. Ich fasse es so ab, als würde ich schreiben, wähle die Wörter und verbessere Ausdrücke wieder. So entwerfe ich ein mehr oder weniger langes Textstück, je nachdem, wie leicht oder schwer es zu verfassen und zu merken ist. Dann rufe ich einen Sekretär, und nachdem ich mein Fenster habe aufmachen lassen, diktiere ich, was ich vorbereitet habe“.⁹²

⁸⁷ Vgl.: Bull, Klaus-Michael: Der Römerbrief (Röm), in: bibelwissenschaft.de. <https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/paulinische-briefe/roemer/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁸⁸ Diese These werde ich ebenfalls unter Bezugnahme auf die Textstelle Römer 8,18-25 explizieren.

⁸⁹ Bieberstein, Sabine: Die Schöpfung in Geburtswehen. Röm 8,18-25, das Leben unter der *Pax Romana* und die Ideologien des goldenen Zeitalters, in: *Bibel und Kirche*, 1/2005, S.38-44, hier: S.41.

⁹⁰ *Ibid.*, S.42.

⁹¹ Vgl.: die tabellarische Abbildung, in: Wischmeyer, Oda: Römerbrief, in: Wischmeyer, Oda et al. (Hrsg.): *Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe*, Narr Franke Attempto Verlag, Tübingen, 2006, S.241-274, hier: S.241.

⁹² Zitat nach: Schreiber, Stefan: Paulus als Briefschreiber. Vom Absender zum Adressaten, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): *Paulus Handbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.136-140, hier: S.138.

Nicht von Paulus stammen diese Schilderungen und der Einblick in die Schreibstube, sondern von *Plinius dem Jüngeren*, einem antiken Briefeschreiber, der einen typischen Vorgang „von der ersten Idee bis zum fertigen Brief“⁹³ dokumentiert. Diese Schilderungen können wir auch für die Entstehung der paulinischen Briefe vage annehmen. Was wir mit Sicherheit festhalten können: Die Entwicklung eines Briefkonzeptes, dessen Überarbeitung und schließlich das Abfassen des umfangreichen Römerbriefes auf kostspieligen Papyrusblättern, wird Paulus über einen längeren Zeitraum persönlich und finanziell gebunden haben.⁹⁴

3.3. Die Adressat*innen in Rom

Der Römerbrief ist aus zweierlei Gründen eine Besonderheit: Zunächst einmal stellt er einen Wendepunkt in Paulus Missionstätigkeit dar, da sich der Apostel ganz der Verkündigung des Evangeliums im Westen verschreibt.⁹⁵ Zweitens richtet er sein Schreiben an Gemeinden, „die der Apostel nicht selbst gegründet hat“⁹⁶. Paulus ist somit ein Unbekannter und genießt nicht die Autorität, die er beispielsweise in den Gemeinden in Korinth oder Ephesus erfährt.⁹⁷ Dieser Umstand bedeutet jedoch nicht, dass Paulus „die Verhältnisse in Rom [...]“⁹⁸ fremd sind, denn er pflegt zahlreiche Kontakte zu einzelnen Mitgliedern der Gemeinden. Seine Reisetätigkeit macht ihn zudem zu einem

„Augenzeuge[n] der Präsenz der römischen Herrschaft in wirtschaftlichen, politischen und militärischen Angelegenheiten, die in den besetzten Gebieten ‚Frieden und Sicherheit‘ verkündete im Gegenzug zu einer bedingungslosen Unterwerfung“⁹⁹.

Es gilt den imperialen Kontext bei der Genese und Rezeption des Römerbriefes ernst zu nehmen und die Gemeinden als unterdrückte, sich in der Minderheit befindliche, Kollektive zu lesen. Zu den Ursprüngen der christlichen Hausgemeinden lassen sich keine validen Erkenntnisse finden, ihre Entstehung wird jedoch mit zwei Faktoren „der großen jüdischen Gemeinde in Rom und [...] dem Handel, der schon früh einzelne Christen in die Hauptstadt geführt haben muss“¹⁰⁰ in einen Zusammenhang gestellt. Das durch Immigration aus dem Osten entstandene Judenviertel wird zum ersten Ansiedlungspunkt der

⁹³ Schreiber, Paulus als Briefschreiber, S.138.

⁹⁴ Vgl.: Ibid., S.138.

⁹⁵ Vgl.: Bull, Der Römerbrief (Röm), in: bibelwissenschaft.de.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Vgl.: Röm 1,11-17. Das Proömium des Römerbriefes enthält ausführliche Erklärungen und Hinweise zu den Reiseabsichten des Paulus.

⁹⁸ Tamez, Elsa: Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre, in: Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (Hrsg.): Kompendium – Feministische Bibelauslegung, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1998, S.557-573, hier: S.557.

⁹⁹ Ibid., S.557.

¹⁰⁰ Wischmeyer, Römerbrief, S.256.

christlichen Gemeinden, was zur Folge hat, „dass sich das Christentum an das [...] seit dem 2. Jahrhundert vor Christus ansässige Judentum anschließt bzw. sich in dessen Umgebung konstituiert“¹⁰¹.

3.4. Arbeit für Gerechtigkeit – Charakter und Zielsetzung des Briefes

Beim Verfassen seines Briefes muss Paulus behutsam vorgehen, sich in „äußerste[r] Zurückhaltung“¹⁰² üben und den Adressat*innen in argumentativer Ausführlichkeit sein Anliegen nahebringen. *Wie aber lässt sich Paulus inhaltliches Anliegen zusammenfassen?*

Über das zentrale Thema des Römerbriefes liegen in der neutestamentlichen Wissenschaft zu jeweils unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Einschätzungen vor: Beschreibt Ernst Käsemann¹⁰³ 1980 die *Gottesgerechtigkeit* als Proprium des Briefes, sieht Ulrich Wilckens¹⁰⁴ in seinem Kommentar das *Verhältnis von Gerechtigkeit und Glauben* als zentral an. Klaus Haacker resümiert in seinem Bibelkommentar aus dem Jahr 1999 den Brief als „*theologische Selbstvergewisserung angesichts der Reise nach Jerusalem und der Herausforderungen der West-Mission*“¹⁰⁵. Als „*eine Summe des Evangeliums*“¹⁰⁶ und eine Art Rechenschaft, mit der Paulus auf sein bisheriges Wirken blickt und darstellt, „*was für seinen weiteren apostolischen Dienst gilt*“,¹⁰⁷ fasst Eduard Lohse 2003 die Essenz des Briefes zusammen. Wengleich die angeführten Exegeten die Schwerpunkte jeweils unterschiedlich gewichten, sind sie sich einig, dass in der *propositio generalis* in Römer 1,16-17 der inhaltliche Nukleus und alle theologischen Themen des Römerbriefes enthalten seien.¹⁰⁸

¹⁰¹ Zitat nach: Horn, Friedrich-Wilhelm: Artikel Römerbrief, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2011. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/roemerbrief> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

¹⁰² Bull, Der Römerbrief (Röm), in: bibelwissenschaft.de.

¹⁰³ Vgl.: Käsemann, Ernst: An die Römer, in: Handbuch zum Neuen Testament, Mohr Siebeck, Tübingen, 1980⁴.

¹⁰⁴ Vgl.: Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer, in: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 1-3. Teilband, Röm 1–16, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 1978-1982.

¹⁰⁵ Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999, S.13 und Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.247.

¹⁰⁶ Lohse, Eduard: Der Brief an die Römer, in: Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003, S.45 und Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.247.

¹⁰⁷ Ibid., S.45.

¹⁰⁸ Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.247.

Als erfrischender Kontrast zu diesen Einschätzungen, und in Vorbereitung meiner Auslegung, die auf der Hintergrundfolie einer befreiungstheologisch-feministischen und Zeit akzentuierenden Hermeneutik entwickelt wird, stimme ich mit *Claudia Janssen* überein: Paulus verhandelt in seiner Schrift die Arbeit für ein *Mehr an Gerechtigkeit*.

„Paulus geht es um Alltagsfragen, darum, wie Gerechtigkeit konkret erfahrbar und Unrecht überwunden werden kann. Der gesellschaftliche Kontext der Militärdiktatur des römischen Reiches wurde in der Auslegung der paulinischen Briefe oft unsichtbar gemacht [...] [wenngleich er] grundlegend wichtig [ist], um Paulus zu verstehen. Er hat sich mit der neu-globalisierten Welt seiner Zeit auseinandergesetzt und Wege zur Überwindung von Gewalt aufgezeigt – vielfach in einer berührenden poetisch-spirituellen Sprache. Seine Hoffnungstexte haben eine Kraft, die viele Frauen und Männer auch heute bewegt“.¹⁰⁹

3.5. Literarische Kennzeichen und theologische Überzeugungen

Werfen wir nach dieser historisch-theologischen Kontextualisierung des Römerbriefes einen Blick auf unseren Textabschnitt. Im achten Kapitel, das *Klaus Berger* als „*das wichtigste Kapitel paulinischer Theologie*“¹¹⁰ bezeichnet, entwirft Paulus in der Perikope unter Bezugnahme auf apokalyptisch geprägte Bilderwelten eine kosmologische Eschatologie, die neben der Errettung des Menschen auch jene der gesamten Schöpfung vorsieht. Mit Blick auf diese Errettung setzt er eine gewisse Interdependenz zwischen subhumaner Schöpfung und Mensch als Strukturmerkmal fest und verbindet eine „*fundamentalanthropologische Sicht mit der christlichen Anthropologie und stellt beide in das endzeitliche Schicksal der ‚Schöpfung‘ hinein*“¹¹¹.

Ausgewählte für das paulinische Schreiben typische literarische Kennzeichen werden auf der Basis von Römer 8,18-25 thesenhaft vorgestellt. In den paulinischen Briefen wird Paulus erstens als ein Gesprächspartner konstruiert, denn seine Person und das Verhältnis zu den Adressat*innen sind präsent und stets Teil seiner Brieftheologie.¹¹² Die briefliche Situation und Theologie stehen bei Paulus in einem engen Zusammenhang, denn in seinen Schreiben

„entsteht einerseits Meta-Kommunikation, mit der Paulus sein Verhältnis zu den Adressaten reflektiert, andererseits meta-kommunikativer Überschuss bzw. theologische Argumentation und Proposition“¹¹³.

¹⁰⁹ Janssen, Aspekte einer feministischen Pauluslektüre, S. 64.

¹¹⁰ Berger, Klaus: Kommentar zum Neuen Testament, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2011, S.529.

¹¹¹ Wischmeyer, Oda: Themen paulinischer Theologie, in: Wischmeyer, Oda et al. (Hrsg.): Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2006, S.275-304, hier: S.298.

¹¹² Vgl.: Schreiber, Paulus als Briefschreiber, S.144.

¹¹³ Ibid., S.144.

So kann er sich in der ersten Person Singular (V18) an die Gemeinden wenden oder gar eine gemeinschaftsstiftende 1. Person Plural (V23) verwenden, und dabei einerseits die Beziehung reflektieren und gleichzeitig theologische Überzeugungen ausbreiten.

Zu seinen argumentativen Fertigkeiten gehört es zweitens, dass er schriftkundig ist und bei der theologischen Fundierung seiner Aussagen auf ausgeprägte Kenntnisse des Ersten Testaments zurückgreift. In unserer Textstelle argumentiert Paulus, indem er auf ganz spezifische Weise auf *Psalm 96*¹¹⁴ Bezug nimmt.

Drittens nutzt er „*Antithesen als Säulen seines semantischen Universums*“¹¹⁵, um seine Gedankengänge zu entfalten. Im Römer 8,18-25 schreibt er von den gegenwärtigen Leiden, denen er eine kommende göttliche Gegenwart entgegenstellt. Diese Gegenüberstellung soll nicht als Vereinfachung missinterpretiert,

„geschweige denn als Kennzeichen seines Temperaments psychologisiert werden; vielmehr zeigen sie seine ‚Kunst des Unterscheidens‘, die Grundvoraussetzung seines theologischen Denkens ist“¹¹⁶.

Zu guter Letzt sei viertens auf die häufig verwendete Metaphorik hingewiesen, die nie reines Beiwerk ist, sondern immer eine sinnstiftende Funktion erfüllt.¹¹⁷ Von diesen Bilderwelten (Personifizierung der Schöpfung/Geburtsmetaphorik/Kinder Gottes) ist die zu untersuchende Textstelle stark geprägt.

Kehren wir abschließend an den Anfang des Kapitels zurück. Die paulinischen Briefe markieren „*zeitlich und somit typologisch den Anfang der christlichen Literatur*“¹¹⁸ und stellen ein literarisches Experiment dar, das weder festen Leser*innenerwartungen entsprechen konnte, noch beispielhafte Vorläufer kannte. In Anlehnung an *Martin Ebner*, der das Markusevangelium als einen nach dem jüdischen Krieg entworfenen und „*vor dem Hintergrund des Aufstiegs*“¹¹⁹ des flavischen Kaiserhauses entwickelten Kontrastentwurf liest, soll der Römerbrief als ein ähnlich motiviertes Schreiben gedeutet werden. Dem Versuch der römischen Staatspropaganda¹²⁰, die Gegenwart in der *Pax Romana* als ‚goldenes

¹¹⁴ Die Motivik des Lobpreises aus Psalm 96 wird von Paulus aufgegriffen und mit einem Seufzen/Schreien kontrastiert.

¹¹⁵ Theobald, Michael: Römerbrief, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.213-226, hier: S.222.

¹¹⁶ Zitat nach: Ibid., S.222.

¹¹⁷ Vgl.: Ibid., S.222.

¹¹⁸ Zitat nach: Schreiber, Paulus als Briefschreiber, S.142.

¹¹⁹ Ebner, Martin: Evangelium contra Evangelium. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier, in: Biblische Notizen, Ausgabe 116, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2003, S.28-42, hier: S.29.

¹²⁰ Diese staatliche Propaganda wurde insbesondere massiv unter der Regentschaft des Kaisers Nero ausgebaut.

Zeitalter darzustellen, stellt Paulus mit behutsamer Feder eine gänzlich andere Realität gegenüber.¹²¹ Den Bildern von Fruchtbarkeit und Fülle sowie Huldigungen des Caesars begegnet er in Römer 8,35 mit den Leiderfahrungen seiner Adressat*innen in Römer 8,35, wo von „*Bedrängnis, Not und Verfolgung, Hunger und Kälte, Gefahr und Schwert*“¹²² die Rede ist. Eine befreiungstheologische Auslegung des Briefes erscheint unter Rücksichtnahme der sozio-politischen Situation der römischen Hausgemeinden, die unter politischer Unterdrückung litten, mehr als plausibel. Mit seinen schöpfungstheologischen Überzeugungen in Römer 8,18-25 samt Geburtsmetaphorik, die den Anbruch einer neuen Zeit andeutet, ist Paulus in Opposition zur Propaganda weltlicher Herrscher zu interpretieren.

*Wie aber lassen sich Geburtsmetaphorik und Schöpfungsaussagen, wie der Anbruch einer neuen Zeit als eschatologische Hoffnung in der Gegenwart der Briefempfänger*innen verstehen?* Um die Bildsprache dechiffrieren und als Teil des paulinischen Zeitverständnisses deuten zu können, wird das folgende Kapitel methodologische Überlegungen für die Textanalyse anstellen.

¹²¹ Vgl.: Bieberstein, Die Schöpfung in Geburtswehen, S.38-39.

¹²² Ibid., S.39.

4. Zu einer Hermeneutik der Zeit

Quid est ergo tempus? – „Was also ist die Zeit? Solange mich niemand fragt, weiß ich es; wenn ich es einem auf seine Frage hin erklären will, weiß ich es nicht“.¹²³ Mit dieser Reflexion über die erkenntnistheoretische Herausforderung, das Wesen der Zeit zu ergründen, stößt der Kirchenlehrer *Augustinus* im ausgehenden vierten Jahrhundert eine Suchbewegung an, die bis in die Gegenwart hinein von existentieller Bedeutung ist. Die Zeit drängt, sie scheint still zu stehen, die Zeit ist leer oder erfüllt; wir messen die Zeit, verplanen und vermarkten sie: Das Sprechen über Zeit und das Handeln in der Zeit sind ganz alltägliche Phänomene, denn „die Zeiterfahrung ist ein Grundbestandteil menschlicher Existenz“¹²⁴. Um sich der Bedeutung menschlichen Daseins und seiner Beziehung zur umgebenden Welt gewiss zu werden, scheint der Mensch unentwegt darüber nachzusinnen, wie Zeit und seine zeitliche Existenz zu fassen sind, und in welchem Verhältnis sie zueinanderstehen.¹²⁵

4.1. *Wie spät ist es?*

Auch der Apostel Paulus setzt sich in seinen Briefen mit dem Phänomen der Zeit auseinander und hat auf die Frage, wie spät es denn sei, „weniger die Uhrzeit als vielmehr die Weltzeit“¹²⁶ im Blick. Seinen Gemeinden formuliert er Antworten, die unter dem Einfluss eschatologischer und apokalyptischer Vorstellungswelten, von einer Zeitenwende und hereinbrechenden erfüllten Zeit erzählen. Obgleich Paulus keine systematische Lehre der Zeit entwickelt, stößt er mit seinen Bilderwelten eine Reflexion über Zeit an: Jeder Vers in Römer 8,18-25 ist durch ein zeitliches Moment geprägt, sei es auf der Ebene der Verben oder jener der Metaphorik.¹²⁷ Paulus verhandelt innerhalb einer vom *Χρόνος* bestimmten Zeit Elemente des *Καίρος*, der qualitativen Zeit, und evoziert mit seiner Bildsprache unterschiedliche, aber parallellaufende Zeitebenen.

¹²³ Ungefähre Übersetzung Aurelius Augustinus: Bekenntnisse, Elftes Buch – Vierzehntes Kapitel, in: Übersetzung von Otto F. Lachmann: *Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Reclam, Leipzig, 1888. <https://www.ub.uni-freiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/augustinus/bekannt1.htm#1014> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

¹²⁴ Gloy, Karen: Zeit – Philosophisch, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*, De Gruyter, Berlin, Band 36, 2004, S.504-516, hier: S.504.

¹²⁵ *Ibid.*, S.504.

¹²⁶ Rabens, Volker: ‚Schon jetzt‘ und ‚noch mehr‘. Gegenwart und Zukunft des Heils bei Paulus und in seinen Gemeinden, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): *Jahrbuch für biblische Theologie*, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.103-123, hier: S.103.

¹²⁷ Diese These wird im Rahmen der Textanalyse ausführlicher diskutiert werden.

Paulus gehört einer „*messianischen Generation*“¹²⁸ an, die fest mit der *Parusie* rechnet. Als Kind seiner Zeit steht er unter dem Einfluss der Apokalyptik. „*Zeit ist die Grundkonstante im apokalyptischen Denken*“¹²⁹ und mit samt der Welt, die als Geschichte interpretiert wird, stellt sie den „*Bezugsrahmen für die geleistete Deutung der Gegenwart*“¹³⁰. Die Frage nach dem *Wann* und der Zeit im Allgemeinen ist „*für das Verständnis der paulinischen Theologie [...] essentiell*“¹³¹. Mit dieser Fragestellung werde ich mich im Rahmen der Textanalyse eingehender beschäftigen und stelle nun einige methodologische Vorüberlegungen zu einer Hermeneutik der Zeit an.

4.2. Hermeneutische Überlegungen zu einer *Gegenwart in Relation*

Einerseits ist Zeit im Ersten Testament eine wichtige Ordnungsgröße und tritt idealtypisch in Form eines *mythisch-zyklischen* oder *geschichtlich-linearen* Zeitverständnisses oder einer Mixtur beider Konzeptionen auf.¹³² Ein ähnlicher Befund kann dem Neuen Testament ausgestellt werden, das in Kontinuität zum ersttestamentlich-frühjüdischem Zeitverständnis zu lesen ist.¹³³ Unterschiede in den eschatologischen Vorstellungen sind auf dessen christozentrische Geschichtsbild samt christologischer Aspekte zurückzuführen:

„Der Unterschied [...] betrifft zum einen die Identität des erwarteten endzeitlichen Heilsbringers; nach neutestamentlicher Auffassung ist der kommende Menschensohn mit dem bereits erschienenen Jesus von Nazareth identisch. [...] Zum anderen betrifft der Unterschied das Geschichtsbild selbst: erwartet die frühjüdische Apokalyptik die entscheidende Wende zum Heil, den ‚neuen Äon‘, für die Zukunft, so ist sie nach Auffassung der neutestamentlichen Zeugnisse bereits eingetreten.“¹³⁴

Andererseits wird das Thema Zeit in der neutestamentlichen Forschung nicht mit einem eigenen Forschungsansatz untersucht und bleibt bis auf einige Ausnahmen¹³⁵ ein „*Element des großen, theologisch konzipierten Themas der Eschatologie*“¹³⁶, sodass alle Fragestellungen zur Zeit(-lichkeit) unter diesen *Locus Theologicus* subsummiert werden. In Anlehnung an Agambens Herangehensweise, der „*in den paulinischen Aussagen zu Zeit,*

¹²⁸ Frey, Jörg: Zeit/Zeitvorstellungen – II. Biblisch, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 8, 2005⁴, S.1802-1805, hier: S.1804.

¹²⁹ Metzger, Paul: ‚Tropfen und Rauch‘ (4Esr 4,50). Das Zeitverständnis im apokalyptischen Denken, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.47-66, hier: S.63.

¹³⁰ Ibid., S.64.

¹³¹ Rabens ‚Schon jetzt‘ und ‚noch mehr‘, S.104.

¹³² Vgl.: Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Artikel Zeit, Zeitverständnis (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2010. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35286/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

¹³³ Vgl.: Erlemann, Kurt: Zeit – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 36,2004, S.523-533, hier: S.528.

¹³⁴ Ibid.: S.528.

¹³⁵ Vgl.: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): Heil und Geschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.

¹³⁶ Zitat nach: Wischmeyer, Konzepte von Zeit bei Paulus und im Markusevangelium, S.363.

zum Zeitpunkt, zum Jetzt, zur kommenden Vollendung [...] ein komplexes Zeitkonzept¹³⁷

angelegt sieht, wird Zeit in der Textanalyse

„als eigene Größe in ihren sehr unterschiedlich gewichteten Erscheinungsformen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sowie ihren komplexen Zusammenhängen mit chronologischer Zeit [...]“¹³⁸,

messianischer sowie eschatologischer Zeit analysiert, um anschließend den paulinischen „Beitrag zum allgemeinen Zeitverständnis“¹³⁹ in einer systematischen Reflexion würdigen zu können.

Um das paulinische Zeitverständnis in Römer 8,18-25 ergründen zu können, werde ich mich bei meiner Analyse auf das kulturphilosophische Modell einer *modalisierten Zeit* stützen, das *Simon-Martin Schäfer* in seiner Dissertationsschrift *Gegenwart in Relation*¹⁴⁰ für die Untersuchungen zur präsentischen Eschatologie bei Paulus adaptiert hat. Eine Grundannahme besteht darin, dass der Gegenwart im paulinischen Kontext eine hohe Bedeutung beigemessen wird, bleibt den Menschen bis zu *Parusie* noch Zeit unerledigte Dinge abzuschließen. Gleichzeitig scheinen die Grenzen linearer Zeiteinteilung fluide zu sein und das Zeitkonzept von einem prozeduralen Merkmal geprägt:

„Demzufolge gilt auch als gegenwärtig, was zwar vergangen, aber immer noch erfahrbar ist, und das, was zukünftig ist, insofern es bereits absehbar ist. Als vergangen gilt das nicht mehr Erfahrbare und als zukünftig das (noch) nicht Einsehbare“.¹⁴¹

Das in der kulturphilosophischen Zeitforschung entwickelte Analyseraster der Zeitebenen differenziert die gängigen drei Zeitebenen noch einmal und ermöglicht den „Zusammenhang zwischen den Zeitmodi präzise[r] zu fassen“¹⁴². Diese methodische Ausdifferenzierung trägt der für die paulinische Umwelt prägenden Zeiterfahrung von erfahrbarer Vergangenheit, eigentlicher Gegenwart und absehbarer Zukunft analytisch Rechnung.¹⁴³

¹³⁷ Wischmeyer, Konzepte von Zeit bei Paulus und im Markusevangelium, S.365.

¹³⁸ Ibid., S.365.

¹³⁹ Ibid., S.365.

¹⁴⁰ Vgl.: Schäfer, Simon-Martin: *Gegenwart in Relation. Eine Studie zur präsentischen Eschatologie bei Paulus* ausgehend von Römer 5-8, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2018.

¹⁴¹ Zitat nach: Ibid., S.53.

¹⁴² Ibid., S.54.

¹⁴³ Vgl.: Ibid., S.56.

Das adaptierte kulturphilosophische Modell einer *modalisierten Zeit* besteht aus folgenden Zeitmodi:

Vergangenheit der Vergangenheit	Gegenwart der Vergangenheit	Gegenwart der Gegenwart	Gegenwart der Zukunft	Zukunft der Zu- kunft
--	--	------------------------------------	----------------------------------	----------------------------------

Es wird ersichtlich, dass dieses Modell für die Verschränkung unterschiedlicher Zeitebenen sensibilisiert. Seine Grundstruktur bleibt im Kern weiterhin von der Vorstellung einer linearen Zeitabfolge determiniert und führt nicht zur Infragestellung, gar zur Auflösung, dieser zeitlichen Struktur. Wenngleich Paulus dieses ausdifferenzierte Zeitstufenmodell nicht gekannt haben kann, geschweige denn danach gelebt haben wird, vermag seine Anwendung neue Einblicke auf die Textstelle zutage zu fördern.¹⁴⁴

Am Ende dieser Überlegungen sind wir wieder bei *Augustinus* angelangt, der in seinen *Confessiones* über die Gegenwart nachdenkt und dabei zu einer differenzierten, unser Zeitverständnis geistesgeschichtlich prägenden, Sentenz kommt¹⁴⁵: Zukunft und Vergangenheit existieren nicht an sich, sondern nur dadurch, dass sie aus einer Perspektive der Gegenwart wahrgenommen werden.

¹⁴⁴ Vgl.: Schäfer, Gegenwart in Relation, S.56.

¹⁴⁵ Vgl.: Ibid., S.53.

5. Textanalyse

5.1. Eine Perspektive auf die Jesuszeit

In dieser Arbeit wird Zeit als ein möglicher hermeneutischer Zugang zur Interpretation der Römerbriefperikope begriffen. Dem Römerbrief als Teil der paulinischen Darstellung des Evangeliums liegt bereits ein bestimmtes Zeitkonzept zu Grunde, das auf dessen „*Interpretation der Jesuszeit*“¹⁴⁶ beruht. Im Gegensatz zu den Synoptikern versteht Paulus die „*Evangeliumspredigt als die Zeit seit Jesu Auferstehung von den Toten*“¹⁴⁷ und stellt somit dessen öffentliches Wirken samt Wunderheilungen nicht schon als Heilszeit in den Mittelpunkt seiner Briefe. Diese unterschiedliche Perspektivierung der Heilszeit hat nicht nur Konsequenzen für das literarische Genus und dessen argumentativen Stil. Die unterschiedliche Blickrichtung wirkt sich zudem auf die Ausgestaltung der jeweiligen Eschatologie aus, wie an späterer Stelle noch skizziert wird.

5.2. Römer 8,18-25 – Vorschläge zur Textabgrenzung

Unsere Textstelle, die sich im achten Kapitel des sogenannten lehrhaften Teils des Römerbriefes befindet, lässt sich von den übrigen Text- und Sinnabschnitten abgrenzen. Als Fortführung seiner theologischen Abhandlung vertieft Paulus in diesem Kapitel die Freiheit der Menschen und ihr Leben im Geist, wobei er das Moment der Erwartung auch auf die eschatologische Befreiung der gesamten Schöpfung hin thematisiert. Im Ersten Teil (8,1-17) des achten Kapitels argumentiert er, dass „*es [...] keine Aburteilung für die, die zur Gemeinschaft des Messias Jesus gehören*“¹⁴⁸ geben werde, und formuliert damit einen Freispruch für die Gläubigen, die fortan nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde und des Todes stehen.¹⁴⁹ Freiheit wird zum „*Modus ihrer eschatologischen Existenz*“¹⁵⁰, in welcher die Geistkraft samt korrespondierender Hoffnung wichtige Kennzeichen sind. Eine solche Existenz ist indes nur realistisch, sofern Kreuz und Auferstehung als Proprium anerkannt werden. Im dritten Teil des Kapitels (8,26-39) stimmt Paulus das „*endgültige Siegeslied der Erlösten an*“¹⁵¹, wenn er die Gerichtsperspektive aus Römer 1,18 aufgreift und

¹⁴⁶ Wischmeyer, Konzepte von Zeit bei Paulus und im Markusevangelium, S.362.

¹⁴⁷ Ibid., S.362.

¹⁴⁸ Röm 8,1, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?Roem/8/1> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

¹⁴⁹ Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.266.

¹⁵⁰ Ibid., S.266.

¹⁵¹ Gräßer, Erich: *Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22)*. Auf der Suche nach einer „biblischen Tierschutzethik“, in: Dassmann, Ernst et al. (Hrsg.): *Jahrbuch für biblische Theologie, „Schöpfung und Neuschöpfung“*, Band 5, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1990, S.93-117, hier: S.98.

in „*einem Abschnitt von hymnischem Klang*“¹⁵² über die Errettung der Menschen schreibt. Die *propositio generalis* aus Römer 1,16, so Paulus, habe sich mit Blick auf den Menschen realisiert, denn dieser sei gerecht vor Gott geworden, sodass auf eine gegenwärtige Leidensexistenz eine zukünftige Herrlichkeitsexistenz folgen werde.¹⁵³ Die Römerbriefperikope 8,18-25 wird von diesen beiden fast triumphierenden Passagen gerahmt und nimmt im Gedankengang des gesamten Kapitels eine inhaltliche Scharnierfunktion ein: Sie schlägt zunächst zweifelndere Töne an und versucht mit der Frage nach dem Leid auch eine negative Welterfahrung in das entworfene Gesamtbild zu integrieren.¹⁵⁴ Dabei beruht sie auf einer stark akzentuierten Hoffnung und einer Eschatologie, die das Los der Schöpfung mit dem der Menschen verbindet und sie als eine Schicksalsgemeinschaft begreift.¹⁵⁵

Dass die Perikope inhaltlich und argumentativ ein fester Bestandteil des gesamten Briefes ist, wird durch die Wiederaufnahme bestimmter Motive deutlich¹⁵⁶: Im Gesamtzusammenhang knüpft sie sprachlich an das fünfte Kapitel an, das von einer neuen, von Tod und Sünde freimachenden, Gottesbeziehung handelt.¹⁵⁷ In 8,23 wird der Gedanke der Errettung wieder aufgenommen, der in dieser Form zuvor im dritten Kapitel des Briefes angeklungen ist.¹⁵⁸ Terminologische Parallelen lassen sich zudem im fünften und sechsten Kapitel ausfindig machen, in welchen bereits die Befreiung von der Vergänglichkeit präludiert werde.¹⁵⁹ Wenngleich sich die zur Analyse stehende Perikope sprachlich und inhaltlich in das Kapitel sowie den gesamten Brief einfügt, nimmt sie eine besondere Stellung ein und differenziert bestimmte Überzeugungen theologisch aus.

Nach dieser Textabgrenzung gelangen wir an das Herzstück dieser Arbeit: Ein Gang durch die Perikope samt Anmerkungen zur Syntax und Textpragmatik sollen die einzelnen Verse in ihrem Zusammenhang beleuchten. Das originäre Interesse meiner Arbeit liegt darin, die zum Ausdruck kommenden zeitlichen Momente zu erfassen und damit eine Deutung anzubieten, die ein erweitertes Textverständnis ermöglicht. Insbesondere der Zusammenhang von Geburt und Schöpfung und ihr Verhältnis zur Hoffnung sind bei diesem

¹⁵² Vgl.: Lohse, Der Brief an die Römer, S.254.

¹⁵³ Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.266.

¹⁵⁴ Vgl.: Gräßer, Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22), S.98.

¹⁵⁵ Vgl.: Nebe, Gottfried: ‚Hoffnung‘ bei Paulus. Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, S.83.

¹⁵⁶ Vgl.: Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2012, S.198.

¹⁵⁷ Vgl.: Bormann, Lukas: Bibelkunde, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014⁵, S.266.

¹⁵⁸ Vgl.: Wischmeyer, Römerbrief, S.266.

¹⁵⁹ Vgl.: Ibid., S.266.

Unterfangen von leitendem Interesse. Deshalb berücksichtige ich bei der Dechiffrierung der Metaphorik auch die Erkenntnisse der feministischen und befreiungstheologischen Bibellektüre, wie sie für diese Textstelle u.a. von *Luise Schottroff* und *Luzia Sutter Rehmann* herausgearbeitet wurden.

In der Vergangenheit hat ein Großteil der Exegeten die leidende Schöpfung als Wesenskern der Textstelle gedeutet. Den Menschen jener verlorenen Welt stellten sie eine ausdauernde Geduld und langmütige Hoffnung zur Seite, die ihnen dabei halfen, die leid geprägte Welterfahrung zu ertragen.¹⁶⁰ Um eine konkrete, die Lebenswirklichkeit der Menschen erfassende und sie in ihren gesellschaftlichen Verhältnissen als *Agens* wahrnehmende Interpretation zu leisten, stelle ich mir anknüpfend an *Luise Schottroff* drei Fragen: (1) *Welche (handlungsleitende) Bedeutung hat die eschatologische Hoffnung für die damaligen Menschen?* (2) *Wie ist die Geburtsmetaphorik im Rahmen dieser Hoffnung zu lesen?* (3) *Was ist die paulinische Zeit, und welche gleichzeitig laufenden Zeitebenen bringt Paulus in seiner Eschatologie zum Schwingen?*

Die Perikope lässt sich durch eine inhaltliche Dreiteilung gliedern: Nach dem Eröffnungsvers (V18) folgen zwei Abschnitte, V19-22 und V23-25, die dessen These in konzentrischen Kreisen¹⁶¹ inhaltlich erläutern und dabei jeweils eigene Schwerpunkte setzen.

5.3. Ein textanalytischer Gang durch Römer 8,18-25

Vers 18 – ein zeitliches Panorama als Schon jetzt, aber Noch nicht

Der Eröffnungsvers der Perikope spannt ein zeitliches Panorama auf, das von einer leid geprägten aber im Wandel begriffenen Gegenwart aus in die verheißungsvolle Zukunft weist. Paulus nimmt die Gegenwart in den Blick, ohne jedoch die Bedeutung einer gegenwärtigen Zukunft zu unterschlagen. Die paulinische Eschatologie eines *Schon jetzt*, aber *Noch nicht* scheint bereits in diesem eröffnenden Vers anzuklingen.

V18 ist als Rückgriff auf den vorausgehenden Vers zu verstehen und trachtet diesen inhaltlich zu entfalten.¹⁶² Seine „*theologischen Leitbegriffe*“¹⁶³ παθήματα und δόξα tauchen als verbale συν-Komposita in V17 auf, sodass Paulus diese Semantik aufgreifend seinen

¹⁶⁰ Vgl.: Sutter Rehmann, *Geh-Frage, die Gebälerin*, S.69.

¹⁶¹ Die Begrifflichkeit der konzentrischen Kreise wurde in Anlehnung an Gräßer, *Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22)*, S.99 und Vollenweider, *Samuel: Seufzen statt Lobpreisen. Überlegungen zum Verhältnis von Schöpfung und Gebet in Römer 8*, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): *Jahrbuch für biblische Theologie, „Natur und Schöpfung“*, Band 34, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2020, S.137-180, hier: S.138, gewählt.

¹⁶² Vgl.: Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 2012, S.198.

¹⁶³ Wolter, Michael: *Brief an die Römer*, in: *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Teilband 1, Römer 1-8*, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2014, S.505.

Gedanken zur Schöpfung und einem *christlichen Wir* ausbreiten kann. Die Konjunktion γὰρ verweist auf den argumentativen Charakter¹⁶⁴ der Perikope, die stilistisch engmaschig strukturiert ist.¹⁶⁵ Die Zeitabschnitte einer leidgeprägten Gegenwart und herrlichen Zukunft sind in diesem zentralen Vers nicht als Gegenüberstellung konstruiert, sodass der Eindruck entstehen könnte, Paulus wolle die Gemeinde in Rom schlichtweg mit einem hoffnungsfrohen Zukunftsbild vertrösten.¹⁶⁶ Paulus geht es nicht um einen Vergleich, der das aktuelle Leiden aus der Warte eines zukünftigen Heils betrachtet und zu relativieren versucht. Diese komparative die Gegenwart relativierende Lesart lässt sich in vielen Übersetzungen der Textstelle finden.¹⁶⁷ Es geht dem Autor um nicht mehr als einen Perspektivwechsel auf die gegenwärtige Situation. Zeit wird in diesem Blickwechsel als *Kontinuum* begriffen, sodass eine Gegenwart immer schon von der gegenwärtigen Zukunft affiziert scheint: Die Gegenwart der Zukunft antizipiert eine umfassend heilbringende Zukunft. Dieser Perspektivwechsel schlägt sich auch auf der Ebene der Syntax nieder: Einerseits stehen die Verben αξία und μέλλω¹⁶⁸ im Präsens und drücken dadurch die Idee eines zeitlichen Kontinuums aus. Zudem hat das negierende Prädikat οὐκ ἄξια eine „*exponierte Stellung*“¹⁶⁹ inne und zeigt an, dass die παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ als folgendes Subjekt eine „*nachgeordnete Stellung*“¹⁷⁰ einnehmen und mit Blick auf die kommende Gegenwart Gottes zu erblassen scheinen. Die Jetztzeit scheint der Ausgangspunkt zu sein, der in ebenjene Zukunft führt und von der göttlichen Gegenwart eingeholt wird.

Der doppelte Hinweis auf den gegenwärtigen Zeitpunkt νῦν καιροῦ, verdeutlicht, dass Paulus die konkrete Gemeindesituation nicht verkennt. *Welche Leiden könnte der Autor konkret adressiert haben?* Robert Jewett und Wolfgang Stegemann schlagen vor, die Perikope ausgehend von der historischen Situation in ihrem imperialen Kontext zu lesen, was wir in Ansätzen bereits im Kapitel zur Redaktionsgeschichte getan haben.¹⁷¹

¹⁶⁴ In fast jedem Vers ist eine entsprechende Konjunktion (γὰρ, ὅτι) zu finden, die diesen Eindruck bestätigt.

¹⁶⁵ Vgl.: Schäfer, *Gegenwart in Relation*, S.272.

¹⁶⁶ Vgl.: Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 2012, S.198.

¹⁶⁷ Vgl.: Römer 8,18: Elberfelder Bibel und Lutherbibel 2017 („[...] dass die Leiden der jetzigen Zeit nicht ins Gewicht fallen gegenüber der zukünftigen Herrlichkeit [...]“) oder Einheitsübersetzung 2016 sowie Zürcher Bibel („[...] dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nichts bedeuten im Vergleich zu der Herrlichkeit [...]“).

¹⁶⁸ Michael Wolter versieht diese Einschätzung mit einem gewissen Fragezeichen: „Ob Paulus mit μέλλειν die Nähe des kommenden Heils hervorheben will oder einfach nur in die Zukunft blickt, kann man nicht sicher sagen, denn für die eine wie für die andere Interpretation von μέλλειν gibt es Belege“, in: Wolter, *Brief an die Römer*, S.508.

¹⁶⁹ Schäfer, *Gegenwart in Relation*, S.273.

¹⁷⁰ *Ibid.*, S.273.

¹⁷¹ Vgl.: Jewett, Robert: *The Corruption and Redemption of Creation. Reading Rom 8:18-23 within the Imperial Context*, in: *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press, Harrisburg, 2004, S.25-

Verse 19-22 – eine erwartende Schöpfung, die gebiert

Von diesem Eröffnungsvers ausgehend, entfaltet der erste konzentrische Kreis die Erwartung der subhumanen Schöpfung und deutet ihr Mitleiden.¹⁷² Paulus entwirft in den Versen eine eigenständige kosmologisch-eschatologische Perspektive für die Schöpfung und charakterisiert diese durch einen Spannungsbogen. Die sehnsüchtige Erwartung (V19), die eine breite Gegenwart und Langeweile repräsentiert, steht mit dem vorübergehenden Zustand der Gottesferne (V20) in einem Verhältnis, der jedoch durch die verheißungsvolle Zukunft (V21) bereits im Wandel begriffen ist. Mit der Geburtsmetaphorik in V22 als Dreh- und Angelpunkt der Perikope verschränkt Paulus die menschliche und außermenschliche Perspektive miteinander und stellt ihre Zukunft in eine gewisse Abhängigkeit.

Die Verse sind stilistisch-argumentativ durchkomponiert und lassen sich als aufeinander aufbauende Begründungen zur im Eröffnungsvers aufgestellten These lesen.¹⁷³ Ein weiteres versübergreifendes Merkmal sind die tautologischen Formulierungen¹⁷⁴, die durch ihre Doppelung die jeweiligen Aussagen akzentuieren.

Der erste Vers dieses Abschnitts verweist mit seiner tautologischen Formulierung ἀποκαταδοκία [...] ἀπεκδέχεται auf einen zentralen zeitlichen Umstand. Als „*rhetorische Figur der Pospopoie (fictio personae)*“¹⁷⁵ wird die tautologische Formulierung auch bezeichnet, denn „*einer abstrakten Eigenschaft [wird] ein personhaftes Verhalten*“¹⁷⁶ zugeschrieben. Bei diesem zugeschriebenen Warten ist nicht an ein *ängstliches Harren der Kreatur*¹⁷⁷, wie Luther es formulierte, gedacht. Im Zentrum der Aussage steht eine von der Hoffnung getragene Gewissheit, die sich auf die Zukunft richtet. In V20 wird ein Grund für die sehnsüchtige Erwartung angegeben: Die Schöpfung ist der Gottesferne ausgeliefert. Die ματαιότητα als Zustand einer extremen Nichtachtung oder Vergänglichkeit habe ich in semantischer Opposition zur δόξα mit Gottesferne übersetzt. Gottesferne bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die menschlich-irdische (Schein-)Wirklichkeit überhaupt

46 und Stegemann, Ekkehard W.: Anpassung und Widerstand, Anmerkungen zu einer imperiumskritischen Lektüre des Paulus, in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 29. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014, S.4-17.

¹⁷² Vgl.: Vollenweider, Seufzen statt Lobpreisen. S.139.

¹⁷³ Vgl.: Gräßer, Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22), S.99 und Schäfer, Gegenwart in Relation, S.273.

¹⁷⁴ V19 (ἀποκαταδοκία [...] ἀπεκδέχεται) | V20 (ὑπετάγη [...] ὑποτάξαντα) | V21 (ἐλευθερωθήσεται [...] ἐλευθερίαν)

¹⁷⁵ Zitat nach: Wolter, Brief an die Römer, S.509.

¹⁷⁶ Zitat nach: Ibid., S.509.

¹⁷⁷ Vgl.: Schottroff, Widerstandskraft, S.110.

durch Zeitlichkeit geprägt ist. Die göttliche Gegenwart hingegen scheint zeitunabhängig zu sein und bleibt überzeitlich bestehen.¹⁷⁸

*Spielt Paulus mit dieser Gottesferne auf den menschlichen ‚Sündenfall‘¹⁷⁹ aus der Genesiserzählung an, der auch die nichtmenschliche Schöpfung in jenen Zustand versetzt hat, dem sie οὐχ ἑκοῦσα, also unverschuldet annehmen muss? Und ist es Gott selbst, der die Schöpfung jener Vergänglichkeit und Gottesferne ausgesetzt hat, wie einige Exeget*innen wissen wollen?*¹⁸⁰ Plausibler scheint es, die Idee einer Solidar- oder Schicksalsgemeinschaft von Schöpfung und Mensch weiter zu verfolgen, die sich im Verlauf der Verse herausbildet.¹⁸¹ Stehen in V19 die Menschen als Söhne und Töchter Gottes der Schöpfung noch gegenüber, arbeiten sie in der Geburtsmetapher des V22 bereits gemeinsam an der Überwindung der leidgeprägten Gegenwart.

V20 ist auf sein Ende hin konzipiert. Paulus erwähnt jene Hoffnung, auf welche die Schöpfung ausgerichtet ist. Er stellt nicht irgendeine Hoffnung zur Disposition, sondern verhandelt eine von Gott determinierte Hoffnung, die immer schon einen Gegenwartsbezug aufweist.¹⁸²

In V21 steht die Befreiung der Schöpfung im Zentrum, die in Abhängigkeit zur Befreiung der Kinder Gottes stattfinden wird. Das verdeutlicht die dritte tautologische Formulierung ἐλευθερωθήσεται [...] ἐλευθερίαν der Perikope.¹⁸³ Der Kausalpartikel ὅτι steht am Beginn des Verses und drückt auf syntaktischer Ebene jenes Gewissheitsmotiv aus, das mit dem im Futur stehenden Verb ἐλευθερωθήσεται und den verwendeten antithetischen Parallelismen fortgesetzt wird. „Paulus beschreibt den Übergang von der gegenwärtigen Schöpfung zur zukünftigen Befreiung mit den Gegensatzpaaren“¹⁸⁴: der τῆς δουλείας wird die τὴν ἐλευθερίαν und der τῆς φθορᾶς die τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ

¹⁷⁸ Dem Gedanken, ob Ewigkeit noch in zeitlichen Kategorien erfasst werden kann und nicht viel mehr unsere menschlichen Zeitvorstellungen übersteigt, kann an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen werden.

¹⁷⁹ Es sei darauf hingewiesen, dass der Terminus ‚Sündenfall‘ eine bewertende Interpretation der Genesis 3 Erzählung ist. In der Exegese wird bis heute eine Vielzahl offener Fragen zu dieser Problematik kontrovers diskutiert. Vgl.: Willmes, Bernd: Artikel Sündenfall, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2008. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wiblex/alt-testament/suendenfall> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

¹⁸⁰: Viele Exegeten nehmen an, dass es sich in V20 um ein *Passivum divinum* handelt. Das logische Subjekt des ὑπετάγη wäre nach dieser Logik Gott, der die Schöpfung unterworfen haben soll. Dieser Interpretation folge ich nicht, wie bereits meine Übersetzung angezeigt hat. Vgl.: Wolter, Brief an die Römer, S.511-512.

¹⁸¹ Vgl.: Berger, Kommentar zum Neuen Testament, S.534.

¹⁸² Die textkritischen Beobachtungen im nächsten Kapitel werden diese These stützen.

¹⁸³ Vgl.: Schäfer, Gegenwart in Relation, S.281.

¹⁸⁴ Vgl.: Schnabel, Eckhard J.: Der Brief des Paulus an die Römer, Historisch Theologische Auslegung, Band 1, SCM R. Brockhaus Verlag, Leipzig, 2016, S.241.

gegenübergestellt.¹⁸⁵ Dem Verständnis eines zeitlich-linearen Nacheinander¹⁸⁶ steht mit der Gewissheit ein zeitliches Ineinander gegenüber, das die Mitarbeit der Menschen an der Befreiung und Veränderung der Verhältnisse einfordert. Der Begriff der Befreiung ist als prozesshafter Vorgang zu interpretieren, womit wir bei V22, dem Dreh und Angelpunkt dieser Perikope, angelangt sind.

Verglichen mit den anderen, syntaktisch komplexen Versen, zeichnet sich dieser zentrale Vers durch eine Einfachheit aus.¹⁸⁷ Einem kurzen Hauptsatz folgt ein Konzessivsatz, der aus einem Subjekt, zwei Prädikaten und einem temporalen Adverb besteht.¹⁸⁸ Ob die attributive Ergänzung $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha$ und die verbalen $\sigma\upsilon\nu$ -Komposita¹⁸⁹ anzeigen, dass unter der gesamten Schöpfung auch die Menschen subsummiert sind¹⁹⁰, wird in der exegetischen Forschung kontrovers diskutiert. Stellvertretend für eine zu meiner Auslegung konträren Position soll an dieser Stelle *Eckhard J. Schnabel* mit einem Zitat aus seinem im Jahr 2016 erschienenen Römerbriefkommentar zu Wort kommen:

„Die ‚ganze Schöpfung‘ [...] ist die gesamte außermenschliche Schöpfung, die als handelnde Größe vorgestellt wird. [...] das mit ‚gemeinsam‘ übersetzte Präfix $\sigma\upsilon\nu$ - will nicht das Leiden der Schöpfung mit dem Leiden der Jesusbekenner zusammenschließen, sondern fasst die Vielfalt der Natur zu einer Einheit zusammen“.¹⁹¹

Mit meiner Übersetzung und Interpretation entscheide ich mich bewusst gegen die Auslegung einer Mehrzahl der Exeget*innen und deute V22 als Hinweis auf jene Schicksalsgemeinschaft, in der Mensch und Natur gemeinschaftlich an der Überwindung der widrigen Verhältnisse arbeiten. Bei dieser Positionierung stütze ich mich nicht nur auf den in diesem Jahr verstorbenen belgischen Neutestamentler *Jan Lambrecht*¹⁹², sondern verweise zudem auf *Luise Schottroff*, die in ihrer Auslegung das Geburtsbild als gemeinsame Gegenwart von Mensch und Schöpfung interpretiert:

¹⁸⁵ Vgl.: Schäfer, *Gegenwart in Relation*, S.281-282.

¹⁸⁶ Der Befreiung ging nach dieser Logik eine leidgeprägte Gegenwart voraus.

¹⁸⁷ Vgl.: Schäfer, *Gegenwart in Relation*, S.283.

¹⁸⁸ Vgl.: *Ibid.*, S.283.

¹⁸⁹ Walter Klaiber deutet die $\sigma\upsilon\nu$ -Komposita als nicht für die gesamte Schöpfung wirksam, sondern bemüht eine ökologische Auslegung: „*Er geht davon aus, dass auch seine [Paulus] Mitchristen das Leiden ihrer Mitgeschöpfe wahrnehmen und in dem Schrei des gequälten Esels, im Anblick von sterbenden Fischen in einem vergifteten Fluss [...] das stumme oder auch herzerreißende laute Stöhnen der Kreatur nach Erlösung vernehmen*“, in: Klaiber, Walter: *Der Römerbrief*, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2009, S.150.

¹⁹⁰ Michael Wolter widerspricht in seinem Römerbriefkommentar ebenfalls meiner Interpretation, wenn er schreibt: „*Das Präfix $\sigma\upsilon\nu$, mit dem Paulus das Kompositum gebildet hat, will nicht die christlichen Wir miteinschließen, denn die werden erst in V.23 nachgetragen. Es korrespondiert vielmehr mit dem comprehensiven $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \eta \kappa\tau\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ und will die Vielfalt der gesamten nichtmenschlichen Schöpfung zu einer Einheit zusammenfassen*“, in: Wolter, *Brief an die Römer*, S.515.

¹⁹¹ Zitat nach: Schnabel, *Der Brief des Paulus an die Römer*, S.242.

¹⁹² Vgl.: Lambrecht, Jan: *The Groaning Creation: A Study of Rom 8:18-30*, in: *LS 15/1*, 1990, S.3-18.

„[...] Die Leiden und die Sklaverei der Vergangenheit sind noch präsent, aber die Schöpfung wie die Kinder Gottes schreien unter der Geburt, sie arbeiten an der Befreiung. In Ihrem schreien und ihrer Anstrengung ist die Befreiung schon angebrochen“.¹⁹³

Oder *Samuel Vollenweider*, der von einer zu exklusiven Interpretation des V22 abrät:

„Allerdings empfiehlt es sich exegetisch nicht, auf trennscharfe Exklusion zu setzen. Wie bei anderen weit ausgreifenden Aussagen von Paulus [...] dominiert die Inklusion. Unser Text zeichnet sich durch eine universalistische Emphase aus, die in V.22 noch markant verstärkt wird [...]. Deshalb legt sich eine weitere Bestimmung nahe: Die ‚Schöpfung‘ umfasst die Gesamtheit aller Wesen [...]“.¹⁹⁴

Die gemeinschaftliche Arbeit drückt Paulus in seiner Geburtsmetaphorik aus, die wesentlich von der *Hapax Legomena*, also *συστενάζω* und *συνωδίνω*, lebt. Das Verhältnis dieser beiden Verben zueinander und ihre Bedeutung als zentrale Lexeme wird die semantische Analyse erhellen. *Denkt Paulus bei ωδίνω an die Presswehen der Endphase einer Geburt? Bildet seine Metapher eher eine Transformation oder einen apokalyptischen Einbruch ab?*¹⁹⁵ *Spielt Paulus mit seiner Geburtsmetaphorik auf die Realitäten von Geburt in der Antike an, die für die gebärende Frau oft eine Todesnähe bereithielten?*¹⁹⁶

Das Bild einer andauernden Geburt ist, trotz sprachlicher Prägnanz auf der Textoberfläche, von immenser Bedeutung, setzt es einen zentralen Gedanken der eschatologischen Hoffnung für die Gegenwart der Menschen ins Bild: Die Geburt ist eine Metapher des Übergangs, welche die differenzierte Gemengelage von intensivem (lebensschenkenden) Schmerz und Freude zu fassen vermag. Denn das neue Leben wird obsiegen und kontrastiert das gegenwärtige Leid.¹⁹⁷ Das temporale Adverb ἄχρι τοῦ νῦν eröffnet abschließend eine Zeitspanne, die einen Vorgang beschreibt, der von der Vergangenheit bis in die Gegenwart reicht.¹⁹⁸ Der temporale Nachtrag unterstreicht, dass die Geburt schon eine Zeit andauert, nun jedoch in eine Gegenwart mündet, in der sich eine bedeutsame Veränderung abzeichnet. Dieses Kippmoment hängt bei Paulus mit dem Kreuzesgeschehen und der Auferstehung zusammen, die den Beginn einer qualifizierten Zeit einläuten.¹⁹⁹ Jene leidvolle, seit Anbeginn der Zeit existierende Arbeit, wird neu perspektiviert und läuft auf einen befreienden Zielpunkt zu.

¹⁹³ Schottroff, *Widerstandskraft*, S.110.

¹⁹⁴ Vollenweider, *Seufzen statt Lobpreisen*, S.139.

¹⁹⁵ Vgl.: Gaventa, Beverly Robert: *Our Mother Saint Paul*, Westminster John Knox Press, London, 2007, S.52.

¹⁹⁶ Vgl.: Bertram, Georg: *ωδίνω* | *ωδίνω*, in: Friedrich, Gerhard et al. (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 9. Band, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1973, S.668-675, hier: S.669.

¹⁹⁷ Zur Geburtsmetaphorik werden weitere Betrachtungen in der semantischen Analyse folgen.

¹⁹⁸ Vgl.: Vollenweider, *Seufzen statt Lobpreisen*, S.144.

¹⁹⁹ Vgl.: u.a. Wolter, Paulus. *Ein Grundriss seiner Theologie*, S.183-184.

Verse 23-25 – Über die Hoffnung

Paulus entwirft in dieser Perikope einen dynamischen Schöpfungsbegriff, der auf Verwandlung abzielt und in steter Abhängigkeit zu den Menschen konstruiert zu sein scheint.²⁰⁰ Wenn die V23-25 nun von der Erwartung und Hoffnung der Kinder Gottes handeln, so kommt dem Verb στενάζω eine verbindende Funktion zu, da es auf das gemeinsame Schreien aus V22 rekurriert und an eine solidarische Schicksalsgemeinschaft erinnert.²⁰¹

In einem zweiten konzentrischen Kreis (V23-25) wendet sich Paulus den Gotteskindern²⁰² zu und entwickelt eine (präsentische und futurische) Eschatologie, die er in ein enges Verhältnis zur Hoffnung stellt. Eine spannungsvolle Konstellation zwischen präsentischer und futurischer Eschatologie liegt dem V23 zugrunde. Wie der adverbiale Partizipialsatz τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες andeutet, haben die Kinder Gottes bereits Anteil an der Auferstehung.²⁰³ Dieser Teilhabe an der Auferstehung steht eine negative Welterfahrung gegenüber, die durch das Verb στενάζομεν, das ebenfalls im Präsens steht, zum Ausdruck kommt. Wie eine hoffnungsvolle Perspektive der Söhne und Töchter Gottes in dieser Situation eines *Schon jetzt*, aber *Noch nicht* aussehen kann, entwirft Paulus mit seinen Gedanken zur Gegenwartsrelevanz der Hoffnung.

In den V23 und 24 bedenkt Paulus die noch ausstehende Dimension der Errettung in fast „seelsorgerlicher Weise“²⁰⁴, ist er doch bemüht mit einfachen Sätzen den Gemeinden Klarheit über ihre Situation zu verschaffen. Mit seiner argumentativen und gleichzeitig fürsorglichen Rhetorik kann er vermitteln, dass sie durch ihren Glauben auf Hoffnung hin gerettet werden. Bei dieser paulinischen Argumentation werden alle drei Zeitstufen, die einer gegenwärtigen Vergangenheit, einer breiten Gegenwart und einer nahenden Zukunft einbezogen. In der Vergangenheit wurden die Menschen durch Kreuz und Auferstehung gerettet²⁰⁵, in der Gegenwart sind sie durch den Glauben und die Hoffnung erfasst und eine ganzheitliche Rettung steht als zukünftiges Ereignis noch aus. Im Modus der Hoffnung ist das zukünftige Geschehen bereits gegenwärtig:

²⁰⁰ Vgl.: Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer, 2012, S.202ff.

²⁰¹ Vgl.: Vollenweider, Seufzen statt Lobpreisen, S.138.

²⁰² Auf syntaktischer Ebene machen der elliptische Hauptsatz οὐ μόνον δέ und das beigefügte καὶ αὐτοῖς sichtbar, dass Paulus nicht nur eine kosmologische Perspektive bedenkt und sich nun den *Gläubigen als Bezugsgröße des Leids* zuwendet.

²⁰³ Vgl.: Schäfer, Gegenwart in Relation, S.286.

²⁰⁴ Zitat nach: Ibid., S.289.

²⁰⁵ In V24 steht das Verbum retten (σώζω) in einer Form der Vergangenheit (ἔσώθημεν).

„Mithoffen und mitarbeiten ist trefflich im Bild der mitgebärenden Schöpfung zusammengeformt (V.22). Paulus erkennt an vielen Zeichen, daß [sic!] die gesamte Schöpfung mit ihm zusammen arbeitet. Die Gottesferne wird diesem Druck weichen müssen. Im Moment beherrscht sie zwar noch die Menschen, und wer nur dies weiß, hat keinen Grund zur Hoffnung (V.24). [...] Aber wer sich in der Arbeit am neuen Leben von der gesamten Schöpfung getragen weiß, wer an der Ungeduld der Ohnmächtigen die Nähe Gottes erkennt, der oder dem eröffnen sich Hoffnungshorizonte“.²⁰⁶

Durch die rhetorische Frage in V24 versucht Paulus die Hoffnung *via negationis* zu greifen und erläutert, dass sich Hoffnung nur auf einen noch nicht erreichten, aber wünschenswerten Zustand beziehen kann.²⁰⁷ Bezieht sie sich auf etwas bereits Eintreffenes handelt es sich nicht um wahrhaftige Hoffnung.

„V.24c ist eine rhetorische Frage, mit der Paulus eine Feststellung formuliert, die er für unmittelbar einsichtig hält. Als Antwort erwartet er von den Lesern selbstverständlich: ‚Keiner!‘, denn jeder weiß, dass die Erfüllung der Hoffnung [...] immer auch das Ende der Hoffnung bedeutet“.²⁰⁸

In V25 greift er diesen Aspekt der Hoffnung auf und formuliert in der 1. Person Plural eine Überzeugung, welche die Menschen in ihrer gegenwärtigen Situation bestärken soll. Er rät, auf das Nicht-Sichtbare zu hoffen, denn „*das Heil [ist] bereits in der Gegenwart präsent [...], und zwar im Modus der Hoffnung*“²⁰⁹. Bemerkenswert ist, wie Paulus seinen Hoffnungsbegriff entwickelt, denn er rückt ἐλπίς in die Nähe der υπομονή, einer widerständigen Geduld oder Widerstandskraft.²¹⁰ Diese Verknüpfung unterstreicht, dass die Menschen nicht in passiver Versunkenheit auf ihre Befreiung warten, sondern sich durch eine widerständige Alltagspraxis diese nahende Zukunft anverwandeln sollen. Nicht der Zweifel und das ängstliche Ausharren, sondern die Mitarbeit und ein Streben nach dieser angebrochenen Zukunft stehen am Abschluss dieser Perikope.

²⁰⁶ Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebärende, S.118.

²⁰⁷ Vgl.: Schäfer, Gegenwart in Relation, S.290.

²⁰⁸ Wolter, Brief an die Römer, S.521.

²⁰⁹ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.185.

²¹⁰ In der semantischen Analyse werden diese Gedanken mit weiteren Details skizziert.

Textpragmatische Bemerkungen

Paulus positioniert sich gleich zu Beginn der Perikope und gibt sich überzeugt:

„Das Assertiv *Λογίζομαι* kennzeichnet den Inhalt des Verses nicht als lediglich subjektive Überzeugung, sondern als Festsetzung eines Sachverhalts“.²¹¹

Zudem legt er seine ganz Autorität in die Waagschale und spielt auf seine Selbstvorstellung aus Römer 1,1 an, in der er sich als *δοῦλος* des Jesus Messias ankündigt, der zum Aposteldienst ausgesondert wurde.²¹² Durch die Verwendung *symbolautischer Rede*²¹³ und verbaler *Expressiva* wird klar, dass es dem Autor nicht um Wahrheit, sondern um Wahrhaftigkeit geht. Seine Intention ist es, die Leser*innen zu überzeugen, ihren Blick auf die von der heilvollen Zukunft durchwirkten Gegenwart zu richten und nicht in der Vorstellung einer chronologisch-linearen Zeit zu verweilen. Wenn er ein *εἰς ἡμᾶς* an das Satzende hängt, schließt er sich in seine theologischen Überzeugungen mit ein und begreift sich selbst als Adressaten seiner Botschaft. Diese Selbstverortung erhöht die Glaubwürdigkeit des Autors und ermöglicht es den Leser*innen, sich mit Paulus und dessen Aussagen zu identifizieren. Paulus tritt in dieser stark argumentativen Passage als Lehrmeister auf, der auch mit *dikanischer Rede*²¹⁴ die Leser*innen für seine Argumentation zu gewinnen versucht. Mit seinen Formulierungen²¹⁵ spricht er die Leser*innen direkt an und verwendet eine Metaphorik²¹⁶, um seine Hoffnung in verständlicher Weise mitzuteilen. Das Zusammenspiel von verschlungenen, hochargumentativen Sätzen und simpleren daraus formulierten Konsequenzen ermöglicht es den Leser*innen, Paulus in seinen Grundannahmen folgen zu können. Die von Paulus formulierte eschatologische Hoffnung hat einen direkten Einfluss auf die Lebenswirklichkeit der Gemeinden, denn sie ist Ermutigung im Glauben, Aufruf zur Mitarbeit und Zuspruch einer Widerstandskraft.

²¹¹ Wolter, Brief an die Römer, S.507.

²¹² Vgl.: Giorgio Agamben, Die Zeit, die bleibt, S.23-26 und Schäfer, Gegenwart in Relation, S.273.

²¹³ V18 (*Λογίζομαι*) | V18 (*εἰς ἡμᾶς*) | V22 (*οἶδαμεν*) | V24 (*ὃ γὰρ βλέπει τις ἐλπίζει*);

²¹⁴ Häufige Verwendung von *γὰρ* und *ὅτι* sowie eine logische Gliederung in der Argumentation: These → Begründung/Entfaltung → Zielpunkt/Zusammenfassung.

²¹⁵ V22 (*οἶδαμεν*)

²¹⁶ Inwieweit seine Leser*innen schrifkundig waren und die zentralen Lexeme wie Schöpfung und Kinder Gottes einordnen konnten, kann an dieser Stelle nicht vertieft werden.

6. Semantische Analyse und traditionskritische Perspektiven

Wie die Textanalyse verdeutlicht hat, formuliert Paulus seine eschatologischen Überzeugungen stilistisch-argumentativ sehr engmaschig und entwirft mit seinen Bildern eine inhaltlich dichte Schilderung. Die zentralen Lexeme dieser Perikope werden nun einer genaueren Betrachtung unterzogen, um den Zusammenhang der einzelnen Elemente nachzeichnen zu können. Durch semantische Tiefenbohrungen sollen weitere Bedeutungsdimensionen jener Begriffe freigelegt werden, die sich uns heute nicht mehr ohne Weiteres erschließen, für das paulinische Verständnis einer qualifizierten Zeit jedoch von Gewicht sind.

6.1. τοῦ νῦν καιροῦ

Was meint der Autor des Römerbriefes, wenn er in V18 von einem τοῦ νῦν καιροῦ schreibt? Bezieht er sich auf die Jetztzeit, also jene breite leidgeprägte Gegenwart? Und wieso greift er nicht, hat er doch eher eine Zeitspanne als einen fixen Zeitpunkt im Blick, auf das griechische Wort χρόνος zurück?

Χρόνος und καιρός sind nur zwei Lexeme einer Vielzahl temporaler Begriffe, welche die griechische Sprache anbietet, um zeitliche Phänomene zu beschreiben.²¹⁷ Bezeichnet καιρός „ursprünglich das rechte Maß, das richtige Verhältnis, das Passende“²¹⁸ hat sich seine Semantik weiter ausgeformt, sodass sich seine Verwendung im Neuen Testament vor allem auf die durch das Wirken Jesu geprägte qualifizierte Zeit bezieht. Auf der Ebene der Wahrnehmung von Zeit bildet χρόνος eher eine quantitative Zeitvorstellung ab, die ihre Ausdehnung und Dauer zu fassen sucht. Die beiden Begriffe lassen sich komplementär begreifen. χρόνος meint die Zeit als „den Fluß der Zeit, der außerhalb der menschlich Einflußmöglichkeit [sic!] vonstatten geht“²¹⁹, die sich vom καιρός als momenthafte Einzelpunkte, „die dem Entscheidungszugriff des Menschen offenstehen“²²⁰ unterscheidet.

Ein Blick in das Neue Testament verrät, dass sich die Wendung τοῦ νῦν καιροῦ auf den ersten Blick in das vorgestellte Schema jener zeitdefinierenden Wortgruppe einordnen

²¹⁷ Vgl.: Hahn, C./Kraus, W.: Zeit/Ewigkeit, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.1993-2018, hier: S.1993.

²¹⁸ Hahn, H.C./Kraus, W.: καιρός, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.2001-2008, hier: 2001.

²¹⁹ Ibid., S.2002.

²²⁰ Ibid., S.2002.

lässt: Καρπός kommt bei Paulus 30 Mal, und allein im Römerbrief sechs Mal vor.²²¹ Zu unserer Ernüchterung müssen wir jedoch konstatieren, dass Paulus die Begriffe Καρπός und Χρόνος in seinen Briefen vielfach unterschiedslos als Synonyme gebraucht²²². So stellt ó vŷv Καρπός zunächst einen feststehenden Ausdruck für die Gegenwart dar. Dieser Befund würde die bereits verworfene Interpretation unserer Textstelle als einer Gegenüberstellung von gegenwärtiger Leidexistenz und kommender Herrlichkeitsexistenz stützen. Paulus Argumentation liegt jedoch ein anderes Zeitkonzept zugrunde, wie die folgende semantische Analyse untermauert: Das paulinische ó vŷv Καρπός stellt immer schon eine qualifizierte Zeit²²³ dar, die eine Zeit des Umbruchs versinnbildlicht und „*keine Zeit unangefochtener Seligkeit, sondern eine Zeit des Kampfes und des Leidens*“²²⁴ ist. Paulus ist der Auffassung, dass die Gegenwart, so leidvoll sie sich auch den Menschen darbietet, in ihrem Wesen bereits von dem Megaereignis von Kreuz und Auferstehung berührt ist.

Abschließend soll eine semantische Erweiterung, das Verständnis jenes Καρπός erhellen. Paulus, dessen Schriften stark von der Apokalyptik geprägt sind, verbindet mit Καρπός nicht ausschließlich die Idee einer erfüllten Zeit: In Rückgriff auf apokalyptische Vorstellungswelten deutet er den Καρπός auch als eine „*Erfüllungshoffnung der Zukunft, die nun für das Leben in der Gegenwart gleiche Bedeutung*“²²⁵ erlangen kann.

6.2. ἡ κτίσις

Der Befund scheint mehr als eindeutig zu sein. Das lässt ein paralleler Blick in die Statistik und unsere Textstelle schlussfolgern: Das Substantiv κτίσις wird im gesamten Neuen Testament 19 Mal²²⁶ gebraucht, allein acht Mal taucht es im Römerbrief auf und darunter sind vier Stellen in unserer Perikope zu verzeichnen. Bestandteile der Wurzel κτίσις, deren ursprüngliche Bedeutung „*schaffen, ins Werk setzen, kolonisieren*“²²⁷ ist, sind aus der griechischen Kultur bereits seit der späten Bronzezeit überliefert. Im Lauf der Geschichte hat sich der Begriff semantisch ausdifferenziert und im religiösen Kontext eine Wortgruppe

²²¹ Vgl.: Hahn/Kraus, Καρπός, S.2005 und eigene Recherche mit Bibleworks (Accordance) in der Hochschul- und Landeskirchenbibliothek (HLB) am 14.08.2023.

²²² Vgl.: Ibid., S.2007.

²²³ Vgl.: Ibid., S.2008.

²²⁴ Ibid., S.2006.

²²⁵ Ibid., S.2004.

²²⁶ Vgl.: Eßer, H.H.: κτίσις, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.1560-1567, hier: S.1564. und eigene Recherche mit Bibleworks (Accordance) in der Hochschul- und Landeskirchenbibliothek (HLB) am 14.08.2023.

²²⁷ Eßer, κτίσις, S.1560.

ausgebildet, die „fast ausschließlich dem unvergleichlichen Schöpfungshandeln Gottes und dessen Ergebnis vorbehalten“²²⁸ ist.

Im biblischen Sprachgebrauch wird Schöpfung entweder als Prozess im Sinne der göttlichen Handlung oder als Resultat, das sich der grundlegenden Struktur oder zeitlichen Ordnung der Schöpfung widmet, begriffen.²²⁹ Im Vergleich zu den Synoptikern, die eine unerschwellige Schöpfungstheologie voraussetzen, entwickelt Paulus in seinen Briefen komplexe Schöpfungsvorstellungen²³⁰, die von einem Blick auf das Ende determiniert und „von der Eschatologie durchdrungen“²³¹ sind. Auch der Römerbrief trifft, abseits unserer Textstelle, essenzielle schöpfungstheologische Aussagen.²³² Die Angaben in Römer 1,18-23 oder Römer 2,14-16 können als Fingerzeig auf die Schöpfungswerke und die vergangene Zeit seit der Schöpfung gelesen werden. Sie sollen die Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis bereithalten. Setzt man sich intensiver mit den neutestamentlichen Schöpfungsvorstellungen auseinander fallen die Übereinstimmungen mit dem ersttestamentlich-jüdischen Schöpfungsglauben rasch auf, wobei die neutestamentlichen Schriften

„die geschichtliche Wirkkraft des Glaubens an Gott den Schöpfer neu unter der Proklamation der nahenden und in Christus hereingebrochenen“²³³

Zeit akzentuieren. In seiner Briefliteratur äußert sich Paulus entweder zum „Wesen der ersten Schöpfung“²³⁴ oder zur neuen mit Christus begonnenen Schöpfung. Unsere Textstelle ist insofern besonders, als dass sie beide Perspektiven miteinander verbindet und eine Scharnierfunktion einnimmt. Paulus ist, das haben die biographischen Einführungen gezeigt, ein schriftkundiger Jude, zu dessen Wissensrepertoire die ersttestamentlichen Schöpfungserzählungen zählen. *Welche konkreten Motive und Traditionen bildeten den diskursiven Vorstellungsrahmen, in dem Paulus seine schöpfungstheologischen Aussagen geformt hat?*

Ausgehend von Römer 8,18-25 sollen ausgewählte Motive und ihre Vorläufer angerissen, bevor einige Thesen zur Schöpfungstheologie des Paulus aufgestellt werden. Als erster allgemeiner Punkt sei darauf hingewiesen, dass der ersttestamentliche Schöpfungsglauben keine statische Größe ist, sondern in seinen literarischen Wegmarken jeweils andere

²²⁸ Eßer, κτίσις, S.1560.

²²⁹ Vgl.: Zacharias: Artikel Schöpfung (NT).

²³⁰ Vgl.: Ibid.

²³¹ Gradl, Hans-Georg: Eine Schöpfung in Geburtswehen, in: zur debatte – Beiträge zur Erwachsenenbildung, Verlag Barbara Budrich, Leverkusen-Opladen, 2/2018, S.23-24, hier: S.23.

²³² Vgl.: Zacharias: Artikel Schöpfung (NT).

²³³ Eßer, κτίσις, S.1564.

²³⁴ Ibid., S.1565.

Perspektiven auf Schöpfung und das Beziehungsgeschehen Schöpfung-Schöpfer geworfen hat.²³⁵ Akzentuieren manche Geschichten eine anthropozentrische Sicht²³⁶, die vor allem den Menschen und seine Begrenzung im Blick haben, so drücken die Psalmen eine „kosmische Gesamtansicht der Schöpfung“²³⁷ aus. Unsere Textstelle scheint eine Variation beider Perspektiven zu sein, verbindet sie in ihrer Grundaussage eine kosmologische mit einer individuell-anthropologischen Eschatologie. Auch die Schriften der Apokalyptik und des frühjüdischen Kontexts insgesamt werden Einfluss auf Paulus Schöpfungskonzeption ausgeübt haben. Erwähnenswert sind die apokalyptische Hennoch-Tradition²³⁸ mit ihrer Dialektik von Schöpfung und Neuschöpfung oder auch das Buch des Propheten Jesaja, der mit seinem Hoffnungsbild eines neuen Himmels und einer neuen Erde, Paulus schöpfungstheologische Einlassungen geprägt haben wird.²³⁹ Mit seiner schreienden Schöpfung kontrastiert Paulus das ersttestamentliche Motiv des Lobpreises²⁴⁰, wie es in Psalm 96 exemplarisch ausgedrückt oder im Buch Tobit ausgeführt wird.²⁴¹

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Paulus seine Schöpfung eminent theologisch fasst und sie

„als ganze eschatologisch, d.h. in einer Geschichte mit Gott befindlich, die bei Gott begann und am Ende in Gott münden wird“²⁴²

versteht. Wie insbesondere in Römer 8,18-25 deutlich wird, konzipiert Paulus „Schöpfung als dialogische Größe“²⁴³, die sich auf Gott hin ausrichtet und auch zu ihm schreit. Zwei weitere Überzeugungen aus der Grundstruktur paulinischer Schöpfungsvorstellungen könnten thesenartig mit *Verwandlung*, *nicht Vernichtung* und *Ein Leben zwischen schon und noch nicht* ausgedrückt werden: Paulus erwartet (1) keine zweite Welt, sondern die in der neuen Zeit beginnende Verwandlung dieser Welt und wahrte somit „in aller notwendigen Diskontinuität [...] ein gutes Stück Kontinuität“²⁴⁴. Zweitens entwirft (2) er eine

²³⁵ Vgl.: Eßer, κτίσις, S.1563.

²³⁶ An dieser Stelle ließe sich beispielhaft die Schöpfungsgeschichte aus Genesis 2 einfügen.

²³⁷ Eßer, κτίσις, S.1563.

²³⁸ Vgl.: Zacharias: Artikel Schöpfung (NT).

²³⁹ Vgl.: Breytenbach, Cilliers: Schöpfung und Schöpfer – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 30, 1999, S.283-292, hier: S.291.

²⁴⁰ Die Schöpfung wird ausdrücklich dazu angehalten, seinen Schöpfer zu preisen und über seine Taten zu staunen.

²⁴¹ Vgl.: Eßer, κτίσις, S.1562.

²⁴² Wischmeyer, Oda: ΦΥΣΙΣ und ΚΤΙΣΙΣ bei Paulus: Die paulinische Rede von Schöpfung und Natur, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Volume 93, Nr. 3, 1996, S.352-375, hier: S.372.

²⁴³ Ibid., S.372.

²⁴⁴ Gradl, Eine Schöpfung in Geburtswehen, S.24.

konkrete Schöpfungskonzeption, die in den Alltag der Menschen hineinspricht und durch ihren Hoffnungscharakter deren „Sicht von Welt und Leben“²⁴⁵ beeinflussen kann.

Mit Blick auf die Rolle des Menschen lässt sich in unserer Textstelle eine dialektische Struktur feststellen: Einerseits erwartet die Schöpfung selbst ein göttliches Eingreifen, womit auf eine ersttestamentliche אֱלֹהִים-Tradition rekurriert sein könnte, in der „Gottes in die Geschichte eingreifendes Neuschaffen [als] die geschichtliche Fortsetzung seines Schöpfungswerkes“²⁴⁶ begriffen wird. Andererseits scheint die Neuwertung der Schöpfung vom Handeln des Menschen und der Enthüllung der Gotteskinder abhängig zu sein.²⁴⁷ Oder handelt es sich hierbei um eine Form gestaffelter Abhängigkeit, die sukzessive eingelöst und zur Neuwertung der Schöpfung führt? Vielleicht liegt in diesem dialektischen Prinzip der Verständnisschlüssel der Geburtsmetaphorik begründet? Die Neuwertung der Schöpfung kann nur im Zusammenspiel einer mitarbeitenden Schöpfung und ihrem immer schon *Eingeholtsein* durch die göttliche Gegenwart Form annehmen

6.3. ἡ ἀποκαταδοκία

Die traditionskritische Beschäftigung mit dem Substantiv ἀποκαταδοκία, das in V19 die Schöpfung personifiziert und in sehnsüchtiger und gespannter Erwartung beschreibt, ist aus dreierlei Gründen anzuempfehlen: (1) Das Substantiv ἀποκαταδοκία, das ein zweites Mal im Philipperbrief 1,20 vorkommt „ist bei Paulus erstmalig belegt“²⁴⁸ und von theologischer Bedeutung. Im Verbund (2) mit seinen verbalen Abwandlungen kann es, von der Entwicklung seines semantischen Gehalts und seines Gebrauchs im Neuen Testaments, in die Nähe einer Hoffnungsterminologie gerückt werden.²⁴⁹ Die gespannte Erwartung durchzieht drittens (3) Römer 8,18-25 sprichwörtlich wie ein roter Faden: Neben der tautologischen Formulierung in V19 wird das Verb im Deponens in den V23 und 25 wiederholt und verbindet mit einem verbalen Parallelismus eine außermenschliche Schöpfung mit den Menschen, die sich ebenfalls in gespannter Erwartung befinden.

Das Doppelkompositum ἀποκαταδοκία setzt sich aus einem Hauptsubstantiv (δοκία = empfangen, annehmen), das um ein weiteres Substantiv (κατα = Kopf) und ein richtungsweisendes Präfix (ἀπο= nach vorn) ergänzt wird, zusammen.²⁵⁰ Seine wörtliche Bedeutung

²⁴⁵ Gradl, Eine Schöpfung in Geburtswehen, S.24.

²⁴⁶ Eßer, κτίσις, S.1561.

²⁴⁷ Vgl.: Ibid., S.1565.

²⁴⁸ Nebe, Günther: ἀποκαταδοκία, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.994-997, hier: S.995.

²⁴⁹ Vgl.: Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebälerin, S.116.

²⁵⁰ Vgl.: Nebe, ἀποκαταδοκία, S.994.

mit vorgestrecktem Kopf hinsehen samt seiner übertragenen Bedeutungen *sehulich, eifrig warten* bringen das Substantiv und seine verbalen Abwandlungen semantisch in die Nähe der Hoffnung.²⁵¹ „Im hellenistischen Judentum [...] vergrößert sich die Vokabelbasis noch mehr“²⁵², sodass beispielsweise Philo die προσδοκία, als Erwartung „im Zusammenhang mit Definitionen und Reflexionen über die Hoffnung verwendet“²⁵³ und damit das Eintreffen guter Dinge festhält. Dieser mögliche Connex von ἀποκαραδοκία, ἐλπίς und υπομονή unterstreicht noch einmal, wie stark die Perikope von einem gegenwartsrelevanten Hoffnungsgedanken durchwirkt ist, der die Zukunft als positiven Möglichkeitsraum vergegenwärtigt.

6.4. συστενάζει καὶ συνωδίνει

„Das achte Kapitel des Römerbriefs zählt zu den imposantesten Texten der Bibel“²⁵⁴, was auch auf das *Hapaxlegomena* und die Wirkungsgeschichte der Perikope *in tuto* zurückzuführen ist. Das Schreien der Schöpfung, das als Hapaxlegomenon nur an dieser Stelle vorkommt, trägt in V22 zur Ausgestaltung der Geburtsmetaphorik bei. In den Wörterbüchern sind für στενάζειν auch die Ausdrücke stöhnen und seufzen zu finden.²⁵⁵ Meines Erachtens schwingen bei diesen Begrifflichkeiten jedoch unerwünschte Konnotationen²⁵⁶ mit. Zudem vermögen sie es nicht, die existentielle Situation einer Geburt in gleicher Weise auszudrücken, denn Geburten in der Antike stellen immer auch Momente der Todesnähe oder solcher zwischen Tod und Leben dar.²⁵⁷

Dieser erste Teil versucht den Zusammenhang von συνωδίνω und συστενάζω zu erläutern und dabei einige Deutungen zum semantischen und traditionskritischen Gehalt von στενάζειν anzustellen. Den Betrachtungen soll vorausgeschickt werden, dass die beiden Verben στενάζειν und ωδίνειν im Vergleich mit ihren Komposita-Varianten in unterschiedlichen Kontexten (u.a. bei *Homer* oder *Jeremia*) miteinander in Verbindung stehen und in dieser Konstellation primär das Erleiden von Schmerzen zum Ausdruck bringen.²⁵⁸

²⁵¹ Vgl.: Nebe, ἀποκαραδοκία, S.994.

²⁵² Ibid., S.994.

²⁵³ Nebe, ἀποκαραδοκία, S.995.

²⁵⁴ Vollenweider, Seufzen statt Lobpreisen, S.137.

²⁵⁵ Vgl.: Gemoll, Wilhelm: στενάζω, in: Griechisches-deutsches Schul- und Handwörterbuch. <https://gemoll.eu/?q=%CF%83%CF%84%CE%B5%CE%BD%E1%BD%B1%CE%B6%CE%B5%CE%B9v> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

²⁵⁶ Das Verbum seufzen wird in der deutschen Sprache häufig in positiv konnotierten Formulierungen verwendet. Vgl.: Berger, Kommentar zum Neuen Testament, S.534.

²⁵⁷ Vgl.: Schottroff, Widerstandskraft, S.111.

²⁵⁸ Vgl.: Wolter, Brief an die Römer, S.515.

Tsumura vertieft in einem Aufsatz die Hintergründe von Römer 8,22 und sieht in Gen 16a und 17 eine literarisch-theologische Vorlage für den Zusammenhang von $\sigma\upsilon\omega\delta\acute{\iota}\nu\omega$ und $\sigma\upsilon\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\omega$ als einer „*vivid expression für the troubled state of nature*“²⁵⁹. Es ist durchaus plausibel, dass Paulus auf die Verfluchung des Ackerbodens und die Eva auferlegten Geburtsschmerzen anspielt. Bei dem Motiv des Schreiens unter der Geburt sind jedoch noch andere ideelle Verweise denkbar. Nach *Luzia Sutter-Rehmann* werde mit dem Schreien keine Leidensmystik begründet, die für den Wehenschmerz stehe, sondern auf die Exodustradition und die Psalmen rekurriert.²⁶⁰ Es gehe in der Textstelle um ein Schreien aus Not, ein apokalyptisches Schreien, das „*nicht um seiner selbst willen gesetzt, sondern um Hoffnung auf göttliche Erhörung, auf notwendige Gerechtigkeit zu wecken*“²⁶¹. An diesen Gedanken anknüpfend könnte das Schreien unter der Geburt in Anlehnung an *Martin Ebner* auch mit einer Auferstehungshoffnung zusammenhängen.²⁶² Wenngleich *Ebner* der Klage als neutestamentliches Phänomen „*keine gute Presse*“²⁶³ bescheinigt, da sie auf den ersten Blick eine literarische Randexistenz zu führen scheint, kommt er zu folgender Erkenntnis:

„Als der eigentliche theologische Ort der Klage erweist sich im Neuen Testament, die Auferweckungshoffnung, parallel zum Exodusgeschehen als theologischer Ort für die Klage in den alttestamentlichen Gebetstexten“.²⁶⁴

Luise Schottroff verknüpft das Motiv des Schreiens mit einer erlösenden Gewissheit, denn das Schreien der Schöpfung stelle „*nicht Ausdruck des Leidens, sondern [...] Beendigung des Leidens*“²⁶⁵ dar.

Es ist beachtlich, dass Paulus drei Mal in Folge (V22, V23 und V26) das Verbum $\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\iota$ als Ausdruck der jeweiligen Subjekte, also jener der gesamten Schöpfung, der Kinder Gottes und der Geistkraft, wählt. *Welche ähnlichen Gefühlslagen oder Lebenssituationen möchte der Autor evozieren?*

Das gemeinsame Schreien lässt Geistkraft, Kinder Gottes und Schöpfung zu einem gesamten *Gegenüber Gottes* werden, das sich nach Befreiung sehnt, die nicht als *Privatlösung*

²⁵⁹ Zitat nach: Tsumura, D.T.: An ot background to Rom 8,22, in: *New Testament Studies*, Volume 40, 1994, S.620-621, hier: S.620.

²⁶⁰ Vgl.: Sutter Rehmann, *Geh-Frage, die Gebälerin*, S.251.

²⁶¹ *Ibid.*, S.251.

²⁶² Vgl.: Ebner, Martin: *Klage und Auferweckungshoffnung im Neuen Testament*, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): *Jahrbuch für biblische Theologie, „Klage“*, Band 16, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2001, S.73-87.

²⁶³ *Ibid.*, S.74.

²⁶⁴ *Ibid.*, S.86-87.

²⁶⁵ Schottroff, *Widerstandskraft*, S.112.

für den Einzelnen, sondern als kollektive und kosmologische Eschatologie zu verstehen ist.²⁶⁶

Das zweite Hapaxlegomenon *συνωδίνω* unserer Perikope soll nun im Zentrum unserer Betrachtungen stehen. Die etymologischen Ursprünge sind bisweilen ungeklärt²⁶⁷ und von seiner Grundbedeutung ist mit *ωδίνω* an folgendes semantisches Spektrum gedacht: Geburtswehen haben, Gebären, mit etwas schwanger gehen, mit Mühe arbeiten und schwere Schmerzen erleiden.²⁶⁸ *Warum verwendet Paulus in V22 nicht das für den Geburtsvorgang üblichere Verb γεννώ²⁶⁹?*

Ein kurzer Überblick zum Gebrauch des Wortes und seiner Wortgruppe im griechischen, ersttestamentlichen und frühjüdischen Kontext, soll für den Vorstellungsrahmen und die inhaltliche Hintergrundfolie, vor der Paulus sein prägnantes Bild entwirft, sensibilisieren.

Bei *Aristoteles* wird mit *συνωδίνω* ein „*Mitleiden in ethischem Sinn*“²⁷⁰ ausgedrückt, das von der Beziehung einer Mutter zu ihren Kindern oder auf die Tierwelt bezogen von den an der Brutpflege beteiligten Vogelmännchen handeln kann.²⁷¹ *Plotinos*²⁷² hingegen macht Gebrauch des Substantives *ωδίσ*, um die Entstehung der Schöpfung und ihr stufenweises Hervortreten in kosmologischer und physiologischer Natur zu betrachten. Der Philosoph bedient sich dieser Wehen-Metaphorik, um geheimnisvolle Lebensvorgänge besser beschreiben zu können und seine „*Ausdrucksmöglichkeiten angesichts [dieser] Phänomene [...]*“²⁷³ zu erweitern.

Im Kontext des Ersten Testaments werden mit dem Bild der Wehen bevorstehende Katastrophen oder ein göttliches Strafgericht illustriert, auf die jedoch „*Hoffnungen und Erwartungen eines neuen Heils*“ folgen sollen. Ganz im Sinne eines antiquierten Gebärmithos: „*Mutterfreuden setzen zwangsläufig Mutterleiden voraus*“.²⁷⁴ In der Qumrange-meinde wirken das Buch Esra und der äthiopische Henoch mit seinen Ausführungen zu

²⁶⁶ Vgl.: Schottroff, *Widerstandskraft*, S.114.

²⁶⁷ Vgl.: Bertram, *ωδίνω* | *ωδίν*, S.668.

²⁶⁸ Vgl.: *ωδίνω* Pr. Ind. Akt. 1.Sg. *ωδίνω* „*Geburtsschmerzen/Wehen haben; gebären; schwere Schmerzen leiden; in Angst sein; mit Mühe arbeiten; mit etw. schwanger gehen*“.

²⁶⁹ *γεννώ* scheint die gebräuchliche Vokabel für gebären zu sein.

²⁷⁰ Bertram, *ωδίνω* | *ωδίν*, S.669.

²⁷¹ Vgl.: *Ibid.*, S.669.

²⁷² *Plotinos* lebte im dritten Jahrhundert vor Christus und war ein griechischer Philosoph, der den Neuplatonismus mitbegründete. Vgl.: [o.V.]: *Plotinos (Plotin)*, in: Brill online. https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauli-supplemente-i-2/plotinos-plotin-COM_0176 – letzter Zugriff: 21.09.2023.

²⁷³ Bertram, *ωδίνω* | *ωδίν*, S.669.

²⁷⁴ *Ibid.*, S.671.

den *Wehen der Endzeit* geistesgeschichtlich.²⁷⁵ Zum Einen vermögen die schwebendbleibenden hebräischen Vokabeln für $\omega\delta\iota\nu\omega$, die leidgeprägte Situation der Gemeinde als vormessianische Zeit zu charakterisieren, zum anderen wird im Esrabuch das Bild eines „gebärenden Weibe[s] zur Darstellung der Wiedergeburt in der Auferstehung“²⁷⁶ gewählt.

Die Gebärmotiv in V22 rekurriert auch auf sozialgeschichtliche Begebenheiten, stellen Schwangerschaft und Geburt zur Zeit des Paulus eine nicht zu unterschätzende Gefahr für die Frau dar.²⁷⁷ Geburten waren für Frauen „*extreme Erfahrungen von Schmerz und Todesnähe, sicher auch von Todesangst*“²⁷⁸, wobei besonders die Wehen „*als unentrinnbare Nemesis allen Frauseins*“²⁷⁹ gelten konnten. Nicht zuletzt die Inschrift $\omega\delta\iota\nu\epsilon\sigma$ auf vielen Grabsteinen der hellenistischen Umwelt zeugen von der hohen Müttersterblichkeit und Todesgefahr, die von Geburten ausgingen.²⁸⁰

„Die existentielle Grunderfahrung, dass bei der Geburt Leben und Tod nahe beieinander sind, wird auch in der Metaphorik aufgegriffen. Die Geburt steht für das Kommen der Heilszeit und das neue Leben wird zum Bild der Auferstehung [...]“.²⁸¹

Diese sozialgeschichtlichen Erkenntnisse sowie die angerissenen literarischen Vorläufer lassen sich in der Geburtsmetaphorik des Neuen Testaments wiederfinden.

Das Verbum $\omega\delta\iota\nu\omega$ kommt an vier Stellen des Neuen Testaments vor. Ein Geburtsbild, das mit sozialgeschichtlichen Perspektiven und den misogynen, gewaltvollen Erfahrungen des jüdisch-römischen Krieges, zu dechiffrieren ist, steht im zwölften Kapitel der Johannesoffenbarung.²⁸² Mit diesem Bild wird die Verwundbarkeit einer gebärenden Frau zum Ausdruck gebracht, die in den Wehen liegend von einem Drachen gequält wird, der „*ihr Kind fressen will*“²⁸³. Ihr Hilfesuch und Schreien werden von Gott erhört, sodass sie am Ende fliehen kann. Dass Paulus den Begriff mit positiven Assoziationen verbindet, wird durch die Verwendung von $\omega\delta\iota\nu\omega$ im vierten Kapitel des Galaterbriefes deutlich. Paulus geriert sich als Mutter der Gemeindeglieder, mit denen er ein zweites Mal in Geburtswehen liegt und knüpft mit dem Verb $\omega\delta\iota\nu\omega$ explizit an eine weibliche Körpererfahrung an.²⁸⁴

²⁷⁵ Vgl.: Bertram, $\omega\delta\iota\nu\omega$ | $\omega\delta\iota\nu$, S.671-672.

²⁷⁶ Ibid., S.672.

²⁷⁷ Vgl.: Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebälerin, S.251.

²⁷⁸ Schottroff, Widerstandskraft, S.111.

²⁷⁹ Zitat nach: Ibid., S.111.

²⁸⁰ Vgl.: Ibid., S.111.

²⁸¹ Janssen, Claudia: Artikel Geburt (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2010. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/geburt-nt> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

²⁸² Vgl.: Ibid.

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Vgl.: Ibid.

„Die Geburtswehen stehen hier metaphorisch für die aus seiner Sicht weiter nötige (Geburts-)Arbeit an der Lebens- und Glaubenspraxis der Gemeinde, die er gern vor Ort mit ihnen zusammen leisten würde“.²⁸⁵

Im Römer 8,18-25 bedient sich Paulus einer Geburtsmetaphorik, um mit den (Press-)Wehen der Endphase die leidgeprägte Gegenwart der Schöpfung einzufangen. Dieser Gegenwart setzt er eine aussichtsreiche (Frauen-)Perspektive entgegen, die aus einem Befreiungsakt sondergleichen besteht. „*Vergangenheit und Zukunft stoßen in diesem Geschehen*“²⁸⁶ der Geburt, die zu neuem Leben führt, zusammen. Geburt wird von Paulus als Prozess verstanden, an dessen Enden Verwandlung und Neuschöpfung stehen.²⁸⁷ Die Wehen in Römer 8,22 weisen auch auf ein bevorstehendes gerechtes Gericht Gottes hin, womit Paulus vermutlich an ersttestamentliche Gerichtsvorstellungen anknüpft. Wenngleich der Geburtsvorgang einen guten Ausgang nehmen soll, entwirft Paulus keinen Gebärmithos, sondern fordert mit seiner Metaphorik die Leser*innen auf aktiv an dem Akt der Befreiung teilzuhaben.²⁸⁸

„Der Sinn der Geburtsmetaphorik liegt [...] darin, die Leiden der Menschen positiv – als aktive Arbeit im Geburtsprozess – zu deuten. Paulus geht es dabei nicht darum, die Ursachen der Leiden zu rechtfertigen, sondern Menschen mittels der Geburtsmetaphorik zu ermutigen, an ihrer Überwindung mitzuarbeiten“.²⁸⁹

Das gemeinsame Schreien der gesamten Schöpfung unter der Geburt ist, um die Überlegungen zu den $\sigma\upsilon\nu$ -Komposita dieses Unterkapitels zusammenzuführen, immer schon als Beendigung des Leidens zu interpretieren und somit als ein Verweis auf die paulinische Eschatologie zu deuten.²⁹⁰

6.5. ἐλπίς und υπομονή

Am Anfang dieser semantischen und traditionskritischen Betrachtungen zum Begriff der Hoffnung soll eine textkritische Anmerkung²⁹¹ stehen. Am Ende des V20, der die Gottesferne der Schöpfung schildert, fügt Paulus mit ἐφ' ἐλπίδι eine entscheidende Wendung hinzu. Dieser Zusatz eröffnet der Schöpfung eine heilsbringende Perspektive und untermauert den vorübergehenden Charakter ihrer Gottesferne. Der textkritische Apparat des *Novum Testamentum Graecum* schlägt als *varia lectio ἐπ' ἐλπίδι* vor, die von wichtigen Handschriften bezeugt wird (P27, A. 33, 1175, 1739, 81, C, 1506, 1881, 2464, 104, 630, 1241, 1505). Dieser indefiniten Lesart steht die determinierte Variante ἐφ' ἐλπίδι

²⁸⁵ Janssen, Artikel Geburt (NT).

²⁸⁶ Schottroff, Widerstandskraft, S.110.

²⁸⁷ Vgl.: Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebälerin, S.251.

²⁸⁸ Vgl.: Schottroff, Widerstandskraft, S.120.

²⁸⁹ Janssen, Artikel Geburt (NT).

²⁹⁰ Vgl.: Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebälerin, S.87.

²⁹¹ Vgl.: Schäfer, Gegenwart in Relation, S.280.

gegenüber, deren Bezeugung ebenfalls von bedeutenden Handschriften gesichert wird (P46, \mathcal{N} , B, D, F, G). Mit Blick auf die äußere Bezeugung ist keine der beiden Lesarten vorzuziehen, sodass die Entscheidung auf Grundlage textkritischer Regeln und inhaltlicher Entscheidungen gefällt werden muss. Ich schließe mich der Auswahl von Nestle-Alland an, die $\acute{\epsilon}\phi'$ $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\delta\iota$ als ursprüngliche Lesart annehmen. Für diese Entscheidung sprechen einerseits inhaltliche Argumente und andererseits die textkritische Regel *lectio difficilior lectio portio*. Mit der determinierten Hoffnung in V20 verweist Paulus auf eine ganz bestimmte Hoffnung, die er im weiteren Verlauf explizieren wird.

Dass Hoffnung ein spezifisches Thema des Neuen Testaments zu sein scheint, deutet ein Blick in die Statistik an: Das Substantiv taucht im Neuen Testament 53 Mal, das Verbum $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\omega$ 31 Mal auf.²⁹² Dass Hoffnung ein dezidiert paulinisches Thema ist, veranschaulicht ein weiterer Blick in die Statistik: 25 Mal kommt das Substantiv insgesamt in der paulinischen Briefliteratur vor, davon 13 Mal im Römerbrief und allein vier Mal in unserer Perikope.²⁹³ Ähnlich verhält es sich mit dem Vorkommen des Verbs. Dieser Befund lässt „*auch in qualitativer Hinsicht Erwartungen aufkommen*“²⁹⁴. Die recht ausgewogene Verteilung im Gebrauch von Verben und Substantiven in den protopaulinischen Briefen, unterstreicht, dass der Akt des Hoffens und der Status der Hoffnung in gleicher Weise inhaltlich von Relevanz scheinen.²⁹⁵ Römer 8,18-25 ist mit vier Substantiven und zwei Verben allein durch den quantitativen Befund eine bedeutsame Stelle für die Ausprägung des paulinischen Hoffnungsbegriffs. Etymologisch wird $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ „auf die indogermanische Wurzel *uel*“²⁹⁶ zurückgeführt, die wollen und wünschen bedeutet. Verb und Substantiv umfassen einen semantischen Bereich, der „*von Hoffnung, Erwartung [über] Meinung [bis zu] Furcht*“²⁹⁷ reicht.

Aus den ersttestamentlichen Schriften sind einerseits die Psalmen, die im Warten und Hoffen auf יהוה jene Gewissheit prägen sowie die prophetischen Bücher²⁹⁸, die Hoffnung

²⁹² Vgl.: Nebe, Günther: $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.997-1004, hier: S.1000 und eigene Recherche mit Bibleworks (Accordance) in der Hochschul- und Landeskirchenbibliothek (HLB) am 14.08.2023.

²⁹³ Vgl.: Ibid., S.1000.

²⁹⁴ Weder, Hans: Hoffnung – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 15,1986, S.484-491, hier: S.484.

²⁹⁵ Vgl., Ibid., S.484.

²⁹⁶ Nebe, $\acute{\epsilon}\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$, S.997.

²⁹⁷ Vgl.: Ibid., S.997.

²⁹⁸ Mit Blick auf das Erste Testament ist insbesondere an die prophetischen Bücher Ezechiel und Daniel zu denken.

als „über den Tod hinaus[gehende] und die vorfindliche Geschichte übersteigend[e]“²⁹⁹ eschatologische Größe formen, für das Verständnis unserer Textstelle von Belang. In den Schriften des frühen Judentums und der Qumrangemeinde bildet sich eine Eschatologie mit Gegenwartsbedeutung heraus, die unter dem Einfluss der Apokalyptik, Aussagen zur Auferstehung der Toten und zum Endgericht formuliert und dabei einen *Ort der Hoffnung* zu bestimmen versucht.

„Dabei kann im Gegenüber von ‚Jetzt‘ und ‚Dann‘ und im Sinn einer ‚Entlastung‘ die Not in der Gegenwart in Richtung Zukunft und Hoffnung zu lösen versucht werden“.³⁰⁰

ἐλπίς und ἐλπίζω sind als Wortgruppe in den Evangelien kaum anzutreffen, sodass Hoffnung im Neuen Testament mit Ausnahme der Apostelgeschichte ein genuin paulinisches Thema zu sein scheint. Diese Erkenntnis soll jedoch nicht über die inhaltliche Vielfalt des Hoffnungsbegriffs, wie er in den proto- und deuteropaulinischen Briefen ausgeformt wird, hinwegtäuschen.³⁰¹ Inhalt, Subjekt, Struktur und Situation der Hoffnung sind jeweils anders gelagert. Für Römer 8,18-25 ließe sich folgende Übersicht anbieten: Die Textstelle entwirft ein eschatologisch-endzeitliches Szenario, in dem die gesamte Schöpfung als Subjekt sehnsüchtig, aber mit Gewissheit, wartet. Hoffnung wird einerseits „im Gegensatz zum Sehen“³⁰² definiert, stellt jedoch andererseits den Modus dar, in dem die göttliche Gegenwart und zukünftige Heilsexistenz vergegenwärtigt werden. Michael Wolter schreibt dazu:

„In Röm 8,24a hatte Paulus mit der Feststellung begonnen, dass das Heil bereits in der Gegenwart präsent ist, und zwar im Modus der Hoffnung. Dadurch hat er die Gegenwart von der Vergangenheit abgegrenzt. In 24b-25 wechselt er die Blickrichtung und thematisiert nun den Unterschied zwischen Gegenwart und Zukunft. ‚Hoffnung‘ wird hier zu einem Merkmal des ‚Noch nicht‘ der Erfahrung des Heils; an ihr wird erkennbar, dass noch etwas aussteht. Diesen Unterschied zwischen der Hoffnung als dem Modus der Gegenwart des Heils und dem, was noch aussteht, markiert Paulus mit Hilfe der Differenz zwischen ‚hoffen‘ und ‚sehen‘“.³⁰³

Wie ist mit diesem Noch nicht umzugehen, wie soll trotz des Nichtsehens gehofft werden können?

Paulus schlägt in V25 die widerständige Geduld als Haltung für die Zeit des *Noch nicht* vor. Bereits in der LXX wurden bestimmte hebräische Wurzeln mit υπομενω statt mit ἐλπίζω wiedergegeben, sodass ein Zusammenhang zwischen Hoffnung und Geduld bereits lange Bestand hat. Geduld als Begrifflichkeit der deutschen Sprache hat ein breites

²⁹⁹ Nebe, ἐλπίς, S.999.

³⁰⁰ Ibid., S.999.

³⁰¹ Vgl.: Ibid., S.1003.

³⁰² Ibid., S.1003.

³⁰³ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.185.

semantisches Spektrum und kann *Ausdauer*, *Langmut*, *passives Ausharren* oder *Beständigkeit* bedeuten.³⁰⁴ In vielen deutschen Übersetzungen der Textstelle wurde υπομονή mit Geduld missverständlich übersetzt.³⁰⁵ υπομονή und sein Verb tragen seit *Homer* vielmehr folgende Bedeutungen: stehenbleiben und nicht weichen, durchhalten, am Leben bleiben oder warten und erwarten.³⁰⁶ Wird υπομονή³⁰⁷ in Römer 8,25 mit Geduld übersetzt, steht es in einem semantischen Zusammenhang mit passivem Ausharren, nicht aber mit Aktivität oder der Haltung

„der Märtyrer und Märtyrerinnen in der jüdischen und dann christlichen Tradition, die Konflikte mit der Gesellschaft, u. U. sogar die Hinrichtung auf sich nehmen, weil sie auf Gottes Reich auf dieser Erde erwarten und aus dieser Hoffnung Konsequenzen für ihre ganzes Leben ziehen“³⁰⁸.

Der Verfasser des TRE-Artikels zur Geduld argumentiert, dass Geduld als menschliche Haltung in einer Gottesrichtung „fast gleichbedeutend mit Hoffnung“³⁰⁹ sei. Dieser Ansicht möchte ich widersprechen, denn eine semantische Gleichförmigkeit beider Begriffe würde Römer 8,18-25 eine gewichtige inhaltliche Pointe nehmen, die Paulus seinen Adressat*innen als Ermutigung sendet.

In Anlehnung an *Luise Schottroffs* Überlegungen zur υπομονή als Widerstandskraft und *Jeffrey D. Meyers* Ausführungen als einer *enduring resistance* verstehe ich υπομονή als einen

„hopeful act of strength carried out in den context of suffering, oppression, or persecution, and a positive act of resistance employed in difficult circumstances“³¹⁰.

Dieses Verständnis von υπομονή als Widerstandskraft oder widerständiger Geduld rekurriert auf den sozialgeschichtlichen Entstehungskontext des Römerbriefes, der für die jungen Gemeinden aus Unterdrückung durch das *Imperium Romanum* und gesellschaftlichen

³⁰⁴ Vgl.: Schrey, Heinz-Horst: Geduld, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 12, 1984, S.139-144, hier: S.139.

³⁰⁵ Vgl.: Römer 8,25: Lutherbibel 2017: („Wenn wir aber auf das hoffen, was wir nicht sehen, so warten wir darauf in Geduld.“) oder Einheitsübersetzung: („Hoffen wir aber auf das, was wir nicht sehen, dann harren wir aus in Geduld“.)

³⁰⁶ Vgl.: Falkenroth, U./Willi, H.P.: υπομενω, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.673-675, hier: S.673.

³⁰⁷ Eine vergleichende (Kontext-)Analyse des häufig vorkommenden υπομονή in der Johannesoffenbarung sowie dem Römerbrief könnte spannende Erkenntnisse zutage fördern.

³⁰⁸ Schottroff, Widerstandskraft, S.105.

³⁰⁹ Schrey, Geduld, TRE, S.139.

³¹⁰ Meyers, Jeffrey D.: Hypomonē as “Enduring Resistance”: Finding Nonviolence in the Book of Revelation, in: Bible Translator Volume 69(1), 2008, S.40-55, hier: S.46.

Konflikten³¹¹ bestand. Paulus rät seinen Leser*innen diesen misslichen Umständen mit einer widerständigen Alltagspraxis zu begegnen.

Hoffnung könnte als Schlüsselbegriff zum Verständnis der Perikope und einer paulinischen Eschatologie insgesamt beitragen. Sie ist eine unbedingte Begleiterscheinung seiner präsentischen und futurischen Eschatologie. Dieses von der Hoffnung geprägte Spannungsfeld einer paulinischen Eschatologie wird nun abschließend inhaltlich abgesteckt.

³¹¹ Luzia Sutter Rehmann leitet die δουλείας τῆς φθορᾶς traditionskritisch her und interpretiert sie als zwischenmenschliche Konflikte, die sich in einen sozialen Kontext verorten lassen und deshalb auch nicht mit Vergänglichkeit zu übersetzen seien. Vgl.: Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebärrin, S.102.

7. Zeit und Eschatologie bei Paulus

Als Deutekategorie neutestamentlicher Aussagen stellt der Begriff der Eschatologie in der theologischen Systembildung einen anachronistischen Kunstbegriff dar, der sich im 17. Jahrhundert herausgebildet hat und als „*bequemer Sammelname für End- und Jenseitsvorstellungen aller Art Verwendung findet*“³¹². Mit ihren Bildern vermag es die Eschatologie, eine innerweltliche Heilszeit auszudrücken:

„Man erwartet nicht das Ende der Zeit, sondern eine Wende der Zeit, die zur Vollendung der Schöpfung führt; keine andere Welt, sondern diese Welt anders; kein Leben im Himmel, sondern den Himmel auf Erden; kein Ende der Zeit, sondern ein Ende des Leids in einer Zeit ohne Ende“.³¹³

Die Eschatologie als Rede von den letzten Dingen und frühneuzeitliches Konzept ist, wengleich Paulus keine zusammenhängende Abhandlung über die endzeitlichen Geschehnisse abgefasst hat, ein „*brauchbares Paradigma [...], mit dessen Hilfe wir die Konturen dieses Teils der paulinischen Theologie erkennbar machen können*“³¹⁴.

Mit den Schlagworten *Schon jetzt* und *Noch nicht* können die zeitlichen Dimensionen und der liminale Charakter der paulinischen Eschatologie definitorisch eingekreist werden.³¹⁵

In den Betrachtungen richtet Paulus seinen Blick nicht nur auf die Zukunft, sondern beschreibt Vergangenheit und Gegenwart als ebenfalls heilsrelevant. Die Gegenwart wird nicht ausschließlich als Endzeit, sondern als qualifizierte Zeit charakterisiert, da sie sich „*im Sog des eschatischen Eingreifens Gottes befindet, das als unmittelbar bevorstehend erwartet wurde*“³¹⁶.

„Die präsentische Eschatologie des Paulus gründet nicht nur in dem, in der Vergangenheit zu verortenden Kreuzesgeschehen, sondern sie speist sich in ihrem Bezug auf die zukünftige Parusie Christi, welche die Erlösung der Leiden der Gotteskinder, wie die der Natur zur Folge hat. Eine präsentische Eschatologie ist ohne eine futurische Eschatologie undenkbar“.³¹⁷

Die zeitliche Spannung des *Schon jetzt* und *Noch nicht* wird in Paulus eschatologischen Teilhabemodell³¹⁸ durch das temporale Vokabular zum Ausdruck gebracht. Aorist- und Futurformen illustrieren den eschatologischen Vorbehalt eines „*Schon des*

³¹² Zitat nach: Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.186.

³¹³ Koenen, Klaus: Artikel Eschatologie (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2007. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/alt-testament/eschatologie-at> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³¹⁴ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.186.

³¹⁵ Vgl.: Wetz, Christian: Artikel Eschatologie (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2017. www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47910/ – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³¹⁶ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.187.

³¹⁷ Schäfer, Gegenwart in Relation, S.292.

³¹⁸ Vgl.: Wetz, Artikel Eschatologie (NT).

*Mitsterbens*³¹⁹ und eines „*Noch nicht des Mitaufstehens*“³²⁰ und weisen auf ein *Zwischen den Zeiten* hin, in dem die Menschen ihre *liminale Existenz* fristen. Durch die Geburtsmetaphorik kennzeichnet Paulus eine wichtige Dimension dieses Zwischenbereichs, denn „*zwischen Heilsgegenwart und Heilszukunft [besteht] das Verhältnis einer überbietenden Kontinuität*“³²¹.

Fragt man nach den Vorstellungswelten, die Paulus geprägt haben, kann konstatiert werden, dass die Apokalyptik aber auch die hellenistische Anthropologie die paulinische Eschatologie beeinflusst haben.³²² Paulus problematisiert die Gegenwart, wie es für apokalyptische Texte typisch ist und richtet ein Wort der Hoffnung an die Gemeinden in Rom, „*die in der Unsicherheit und unter einem realen [...] Druck leben*“³²³. Die Prägekraft des „*Christusgeschehen[s] als [...] eschatisches Geschehen*“³²⁴ ist für die paulinische Theologie kaum zu überschätzen, gibt sie ihm die Freiheit sich unterschiedliche eschatologische Vorstellungen anzuverwandeln und weiterzudenken.³²⁵ Seit dem Paradigmenwechsel in der Paulusforschung besteht ein Konsens, nicht mehr nach dem einen dominanten Einfluss paulinischer Eschatologie zu fragen, sodass die scheinbaren Alternativen zwischen kosmischer oder individueller Eschatologie aufgelöst scheinen:

„Paulus kann erklären, dass die Schöpfung in der Erwartung der Befreiung ‚seufzt‘ und sofort hinzufügen, dass sie nicht allein steht, sondern dass auch ‚wir‘ warten [...] auf die Erlösung“.³²⁶

Ein weiteres Beispiel dieser kreativen Anverwandlung lässt sich in seinem Zeitkonzept und der Vorstellung einer neuen Zeit finden. Die dualistische Vorstellung zweier aufeinanderfolgender Äonen stellt den traditionellen „*Zeitraumen der Apokalyptik [dar und] unterscheidet zwei Epochen und zwei Welten*“³²⁷. Dieser zeitliche Dualismus samt seiner Vorstellung eines linearen Nacheinanders von verlorener und geretteter Welt erfahren „*bei Paulus eine Problematisierung und Komplexitätssteigerung*“³²⁸. Paulus entwickelt im Römerbrief, wie wir in der Auseinandersetzung mit Giorgio Agambens Römerbriefkommentar sehen werden, ein alternatives Zeitkonzept, in dem sich die Zeitebenen überschneiden, sodass mit dieser Verschiebung eine alternative Realitätskonstruktion möglich wird.

³¹⁹ Wetz, Artikel Eschatologie (NT)

³²⁰ Ibid.

³²¹ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.196.

³²² Vgl.: Cuvillier, Das apokalyptische Denken im Neuen Testament, S.4.

³²³ Ibid., S.2.

³²⁴ Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, S.187.

³²⁵ Vgl.: Ibid., S.192-193.

³²⁶ Cuvillier, Das apokalyptische Denken im Neuen Testament, S.5.

³²⁷ Ibid., S.6.

³²⁸ Cuvillier, Das apokalyptische Denken im Neuen Testament, S.6.

8. Systematisch-theologischer Teil

Was ist die Zeit? Die Marschallin in *Hugo von Hofmannsthal* 1910 geschriebenen und ein Jahr später in der Dresdener Oper uraufgeführten Werk *Der Rosenkavalier* beantwortet die Frage mit folgenden Worten:

„Die Zeit, die ist ein sonderbar [sic!] Ding. Wenn man so dahinlebt, ist sie rein gar nichts. Aber dann auf einmal, da spürt man nichts als sie: sie ist um uns herum, sie ist auch in uns drinnen“.³²⁹

Auch *Martin Suters* 2012 erschienener Roman *Die Zeit, die Zeit* behandelt die Frage nach dem Wesen der Zeit: „*Was ist aber, wenn es so etwas wie »Zeit« gar nicht gibt? Sondern nur Veränderungen*“.³³⁰ Im Verlauf des Romans unterbreitet *Suter* über seine zeit nihilistischen Hauptfiguren das folgende Deutungsangebot:

„Dieses ständige Werden und Vergehen hat nur einen einzigen Zweck: Es täuscht vor, dass die Zeit verstreicht. [...] Die Veränderung schafft die Illusion von Zeit. Die Wiederholung ist ihr Tod. Ein Tag, an dem alles gleich ist wie am Vortag, wäre der Beweis, dass es in Wirklichkeit die Zeit ist, die ausbleibt. Und ein Tag, an dem alles gleich ist wie an einem Tag vor Jahren, erst recht‘. Er wartete einen Moment, bis er den Eindruck hatte, Taler sei ihm gefolgt. Dann fuhr er fort: ‚Es gibt nur ein Indiz dafür, dass die Zeit vergeht: Veränderung. Die Zeit ist wie eine Krankheit. Man erkennt sie nur an ihren Symptomen. Wenn die weg sind, dann ist auch die Krankheit weg‘“.³³¹

Die Zeit ist mehr als eine von den Uhren gemessene und quantifizierbare Größe. Zeiterfahrung, das haben wir bereits bei den exegetischen Betrachtungen festgestellt, ist immer auch ein *Jenseits der Uhren*, eine qualifizierte Größe, die individuell erlebt wird, aber gleichzeitig die *Coditio humana* maßgeblich bedingt.³³²

8.1. Die Wiederentdeckung der Zeit

In der Philosophie setzt am Ende des vergangenen Jahrhunderts ein erneutes Interesse am Zeitthema ein.³³³ Im Zentrum der reflexiven Wiederentdeckung der Zeit steht weniger die Frage, was Zeit denn eigentlich sei, sondern viel mehr werden die „*Bedingungen der Möglichkeit der wissenschaftlichen Thematisierung von Zeit*“³³⁴ verhandelt. Zeit als gemeinsamer Gegenstand der Analyse kann fortan nicht mehr die Bezugsebene bilden, so dass eine Einheit im Zeitdenken indes aus der Warte der unterschiedlichen Weisen der

³²⁹ Von Hofmannsthal, Hugo: *Der Rosenkavalier*. Komödie für Musik, Libretto zu einer Oper von Richard Strauß, Uraufführung 1911, 1. Akt.

³³⁰ Kalkowski, Uwe: *Zeitlos glücklich?*, in: *Kaffeehaussitzer – Bücher. Photos. Texte*, 2013. <https://kaffeehaussitzer.de/martin-suter-die-zeit-die-zeit/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³³¹ Suter, Martin: *Die Zeit, die Zeit*, Diogenes, Zürich, 2012, S.59.

³³² Vgl.: Klappentext: Safranski, Rüdiger: *Zeit – Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen*, Fischer, Frankfurt am Main, 2017.

³³³ Vgl.: Gimmler, Antje/Sandbothe, Mike/Zimmerli, Walther Ch. (Hrsg.): *Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte*, Primus Verlag, Darmstadt, 1997, S.1.

³³⁴ *Ibid.*, S.1.

Zeiterzeugung, seien sie sinnlicher pragmatischer oder sprachlicher Art, zu gewinnen sei.³³⁵ Hinter dieser Überzeugung liegt die paradoxe Entdeckung,

„daß [sic!] Zeit nicht entdeckt werden kann, d.h. daß [sic!] über Zeit nur so gesprochen werden kann, daß [sic!] nicht direkt über sie gesprochen wird“³³⁶.

Für die systematisch-theologische Reflexion ist das Phänomen Zeit stets von umfassender Bedeutung, versucht das Fach die „*theologische Explikation der Gewißheit [sic!] des Glaubens*“³³⁷ in der Gegenwart zu leisten. Dafür fragt sie fundamentaltheologisch (1) nach den „*notwendigen Bedingungen für ein wahrheitsfähiges Verstehen von Zeit*“³³⁸, geht in der Dogmatik (2) dem „*durch dieselbe Gegenwart konstituierte[n] Wesen von verstehbarer Zeit*“³³⁹ nach und sucht über die Ethik (3) nach den „*Bedingungen für jedes Verstehen und Umgehen mit der Zeit*“³⁴⁰.

8.2. Die Wiederentdeckung des Paulus

Zu Beginn der Jahrtausendwende findet zeitversetzt eine zweite Wiederentdeckung statt. Bedeutsame zeitgenössische Philosophen, namentlich *Jacob Taubes*³⁴¹, *Alain Badiou*, *Slavoj Žižek* und *Giorgio Agamben* entdecken in den Schriften des Paulus eine Radikalität im Denken und ein extremes Hoffnungsprinzip.³⁴² Jene Wiederentdeckung lässt den außerhalb der Theologie fast in Vergessenheit geratenen Apostel für die Nachmoderne zu einem relevanten Gesprächspartner werden.³⁴³

„Zählt er [Paulus] gar zu jenen bedeutenden Philosophen, die das abendländische Leben und Denken maßgeblich mit prägten?“³⁴⁴ Auch in der Theologie wurde mit dem im Jahr 2013 erschienenen Sammelband *Paulus unter Philosophen* diesem Turn in der Paulusrezeption Rechnung getragen. Mehrere Beiträge versuchen das denkerische Potential des Apostels eingehender zu beleuchten. Die Theologie und Philosophie blicken bei dieser Suchbewegung auf einen Paulus, der in seiner Briefliteratur Zeitvorstellungen entwickelt, die neue Perspektiven auf seine Theologie und Eschatologie bieten. Die

³³⁵ Vgl.: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli, *Die Wiederentdeckung der Zeit*, S.1.

³³⁶ *Ibid.*, S.1.

³³⁷ Herms, Eilert: *Zeit – Systematisch-theologisch*, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*, De Gruyter, Berlin, Band ,2004, S.533-551, hier: S.533.

³³⁸ *Ibid.*, S.533.

³³⁹ *Ibid.*, S.533.

³⁴⁰ *Ibid.*, S.533.

³⁴¹ Vgl.: Taubes, Jacob: *Die politische Theologie des Paulus*, Fink Verlag, München, 1993.

³⁴² Vgl.: Spinnler, Rolf: *Religion – Ein Sieg über das Siegen*, in: *Die ZEIT*, Nr. 52, 17.12.2008. <https://www.zeit.de/2008/52/Paulus-Essay/komplettansicht> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁴³ Vgl.: *Ibid.*

³⁴⁴ Vgl.: Strecker, Christian/Valentin, Joachim (Hrsg.): *Paulus unter Philosophen*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2013 und [o.V.]: *Produktbeschreibung*, in: Kohlhammer Shop. <https://shop.kohlhammer.de/paulus-unter-den-philosophen-22069.html#147=14> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Wiederentdeckung des Paulus als potenziellen (Zeit-)Philosophen ist, um den Kreis zu schließen, auch während meiner Beschäftigung mit Römer 8,18-25 von erkenntnisleitendem Interesse gewesen.

8.3. Paulus liest Rüdiger Safranskis Bestseller *Zeit*

Diese Einführung schließt mit einem Gedankenexperiment. Stellen Sie sich vor, dass Paulus den im Jahr 2017 erschienenen Bestseller *Zeit* von Rüdiger Safranski in die Hände bekommt und darin liest. Vermutlich würde Paulus bereits im Vorwort ins Stocken geraten. und der These widersprechen, nach der die Zeit es bedinge, dass

„wir einen schmalen Streifen von Gegenwärtigkeit bewohnen, nach beiden Seiten umgeben von einem Nicht-Sein: das Nicht-Mehr der Vergangenheit und das Noch-Nicht der Zukunft“³⁴⁵,

widersprechen. Für Paulus ist die Gegenwart seit dem Christuseignis eine vom Wandel ergriffene Zeit, in der das künftige Heil im Modus der Hoffnung präsent ist. Die bemerkenswerte Pointe der Geburtsmetaphorik unserer Textstelle liegt in dem Aufeinanderzulaufen von Zukunft und Gegenwart begründet. Bei Paulus scheint eine präsentische Eschatologie immer auch auf eine futurische Eschatologie angewiesen zu sein.

Die Zeit der Langeweile beschreibt Safranski wenige Seiten später als eine Gegenwart in der sich „eine lineare Zeit vordrängt“³⁴⁶, sodass es „zur monotonen Wiederkehr des Gleichen“ komme. Das Verstreichen der linearen Zeit werde auf der sprachlichen Ebene als ein „Jetzt und Jetzt und Jetzt“³⁴⁷ erfahrbar. Diese absurde Form von Unendlichkeit als leere Zeit und ein „leeres Warten als menschliche Grundsituation“³⁴⁸ werden in Samuel Becketts *Waiting for Godot* literarisch eingefangen. Was unterscheidet das Warten der beiden Landstreicher Estragon und Vladimir in Becketts absurden Theater von der (gespannten) Erwartung der Schöpfung? Auf diesen Vergleich würde Paulus wahrscheinlich antworten, dass er Zeit als eine eminent theologische Größe betrachte, die von Gott aus zu denken sei und niemals leer sein könne. Die Erwartung der Schöpfung ist ein von Hoffnung bestimmtes (siehe ἀποκαταδοκία) und kein nicht enden-wollendes Warten. Den Thesen zur Langeweile von Blaise Pascal, der in diesem Zeitmodus „nicht nur eine[n] psychologische[n], sondern, ein[en] metaphysischen[n] Zustand, ein Symptom des unerlösten Menschen“³⁴⁹ entdeckt, der an der sinnentleerten Zeit als einer „Begegnung mit dem Nichts“³⁵⁰

³⁴⁵ Safranski, *Zeit*, S.11.

³⁴⁶ *Ibid.*, S.24.

³⁴⁷ *Ibid.*, S.24.

³⁴⁸ *Ibid.*, S.25.

³⁴⁹ *Ibid.*, S.28.

³⁵⁰ *Ibid.*, S.28.

leide, würde Paulus vermutlich schon eher zustimmen können. Vermutlich wäre an jener Seite eine Randnotiz vermerkt, in der Paulus seine Überzeugungen zu Symptomen und Ursache des unerlösten Menschen ausbreiten würde.

Mit einem letzten Gedanken soll dieses zuweilen anachronistische vor allem aber humorvoll angelegte Unterfangen sein Ende finden. Im Kapitel über die *Lebenszeit und Weltzeit* hält *Safranski* in Rückgriff auf *Heidegger* einen grundlegenden Unterschied fest: der Mensch ist nicht nur in der Zeit selbst, sondern im Gegensatz zum Tier auch imstande diese, seine Zeit zu zeitigen.³⁵¹ Der Mensch kann Zeit als qualitative Größe erfahren und wird zu einem zeitbewussten Beobachter, dessen

„Gegenwartswahrnehmung an den Rändern einerseits ins erinnernde Festhalten und andererseits ins intendierende Erwarten übergeht“³⁵².

Diese Reflexion zur Fähigkeit des Menschen im konzeptionellen Umgang mit der Zeit könnte Paulus interessant finden, da er selbst als Autor mit einem reichhaltigen temporalen Vokabular und einer Bildsprache die Zeit zu zeitigen weiß. Insbesondere in unserer Textstelle beschreibt er in der Schilderung der gespannten Erwartung der Schöpfung oder der Geburt eine Gegenwartswahrnehmung, die sich an den offenen Rändern zur Zukunft einordnen lassen.

³⁵¹ Vgl.: Safranski, *Zeit*, S.139.

³⁵² *Ibid.*, S.138.

9. Giorgio Agambens Römerbriefkommentar im Fokus

ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν – „die Zeit, die zusammengedrängt ist“³⁵³; „Die Zeit gerät aus den Fugen“³⁵⁴; „Die Zeit drängt“³⁵⁵; „Die Zeit ist kurz“.³⁵⁶ Auf diesen Teilvers des 1. Korintherbriefes beruft sich der italienische Philosoph in seinen Überlegungen über die messianische Zeit, die nicht zu einem bestimmten Moment aufhöre, sondern zusammengedrängt werde und somit erst zu enden beginne.³⁵⁷ Die Vielfalt der deutschen Übersetzungen dieses καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν als kurze, drängende oder aus den Fugen geratene Zeit vermag die besonderen Charakteristika dieser Zeit als einer Zeit des Endes veranschaulichen. *Welche innere Struktur aber hat jene messianische Zeit, die Agamben im Rahmen seines Römerbriefkommentares untersucht? Welche Bedingungen rahmen ein Leben in der messianischen Zeit?*³⁵⁸ Zwei Antworten sollen erste Schlaglichter auf den Charakter der messianischen Zeit werfen.

Eine erste Definition der messianischen Zeit gibt Agamben, wenn er resümiert:

„Sie [die messianische Zeit] ist aber auch nicht einfach ein von der chronologischen Zeit herausgehobenes Segment, das von der Auferstehung bis zum Ende der Zeit dauert: Sie ist vielmehr die operative Zeit, die in der chronologischen Zeit drängt, die diese im Innern bearbeitet und verwandelt, die Zeit, die wir benötigen, um die Zeit zu beenden – in diesem Sinne: die Zeit, die uns bleibt“.³⁵⁹

Diese fast technisch anmutende Beschreibung argumentiert mit Begrifflichkeiten, wie operativer oder chronologischer Zeit, die noch erläutert werden. Über das Leben in der messianischen Zeit schreibt *Christian Strecker* unter Berufung auf Agambens Paulusexegese:

„[...] in der messianischen Zeit zu leben, das bedeutet demnach, sich einer Art liminaler Existenz zu ergeben, d.h. einer Lebensform untätiger Tätigkeit, die jenseits fixer individueller und kollektiver Identitäten in der Unmöglichkeit, mit sich selbst ‚restlos‘ übereinzustimmen, sich der reinen Potenz des Lebens, der reinen Praxis öffnet, die abseits jeglicher Aneignung im Sinne von Besitz den einfachen, wahren Gebrauch der Dinge und des Lebens

³⁵³ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.75.

³⁵⁴ 1 Kor 7,29, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?1-Kor/7/26> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁵⁵ 1 Kor 7,29, in: Zürcher Bibel. <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/ZB/1CO.7/1.-Korinther-7> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁵⁶ 1 Kor 7,29, in: Einheitsübersetzung, 2016. <https://www.bibleserver.com/EU/1.Korinther7> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁵⁷ Vgl.: Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.75.

³⁵⁸ Vgl.: *Ibid.*, Klappentext.

³⁵⁹ *Ibid.*, S.81.

ermöglicht, die im Bruch mit der chronologischen Zeit im jeweiligen Ergreifen des Kairos sich vollzieht“.³⁶⁰

Das Subjekt führt ein Leben auf der Schwelle, das sich in erheblichem Maß von seinem bisherigen Alltag unterscheidet. Auf dem Weg zur Wahrhaftigkeit müssen viele bislang geltende Scheinwahrheiten verabschiedet und auch die eigene Entfremdung erlebt werden.

In den vorausgegangenen Kapiteln haben wir uns ausgehend von Römer 8,18-25 mit der Zeit und Eschatologie des Paulus auseinandergesetzt und die Erkenntnisse mit der Formel des *Schon jetzt* und *Noch nicht* zusammengefasst. Mit der Vorstellung der zentralen Thesen aus Agambens Römerbriefkommentar wird diese Arbeit eine weitere Interpretation der Zeitvorstellungen bei Paulus anbieten und dabei eine interdisziplinäre Perspektive von systematischer Theologie und Philosophie bemühen. Zunächst aber werden ausgewählte biographische Aspekte Giorgio Agambens Motivation erhellen und seine Pauluslektüre in einen größeren Zusammenhang stellen.

9.1. Zu Giorgio Agamben – biographische Aspekte im Überblick

Im April des Jahres 1942 wird Giorgio Agamben³⁶¹ in Rom geboren.³⁶² Studiert er zunächst Jura und beschäftigt sich in seiner Abschlussarbeit mit der französischen Philosophin und Mystikerin Simone Weil, schließt er ein Studium der Literatur und Philosophie an.³⁶³ Dass sich Agamben stärker der Philosophie und Literatur zuwendet, ist vor allem auf zwei von *Martin Heidegger* angebotene Philosophieseminare zurückzuführen, an denen Agamben als quasi *Auserwählter* teilnehmen durfte.³⁶⁴ Diese Begegnungen mit *Heidegger*, aber auch der Kontakt zu *Hannah Arendt* und seine große Nähe zu *Walter Benjamins* Philosophie sollen ihn und sein *Denken an der Schwelle* zeitlebens prägen.

Mit seinen Essays und Publikationen verhandelt Agamben eine große Bandbreite gesellschaftlicher Themen. Er resümiert seine Erkenntnisse in provokanten Thesen und geht

³⁶⁰ Strecker, Christian: Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, in: Strecker, Christian/Valentin, Joachim (Hrsg.): Paulus unter Philosophen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2013, S.207-278, hier: S.258.

³⁶¹ In der jüngsten Zeit war Agamben mit eigentümlichen bis querdenkerischen Thesen zur Corona Pandemie in öffentliche Erscheinung getreten. Vgl.: Geyer-Hindemith, Christian: Philosoph Giorgio Agamben: Vom Meister zum Querdenker?, in: FAZ Online, 22.04.2022. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/der-italienische-philosoph-giorgio-agamben-wird-80-jahre-alt-17972896.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁶² Vgl.: Spinnler, Religion – Ein Sieg über das Siegen.

³⁶³ Vgl.: [o.V.]: Giorgio Agamben, in: Perlentaucher. <https://www.perlentaucher.de/autor/giorgio-agamben.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁶⁴ Vgl.: Zitat nach: Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.207.

dabei die „Grenzen des Sagbaren“³⁶⁵ ab.³⁶⁶ Sein „Denken [ist] durchdringend, verstörend und häufig gerade deswegen überzeugend“³⁶⁷. Nicht zuletzt durch sein vierteiliges *opus magnum Homo Sacer* erlangt er in der Mitte der 1990er Jahre seinen internationalen Durchbruch und nimmt eine Spitzenposition in der Gegenwartsphilosophie ein, die „seit dem Tod Michel Foucaults unbesetzt geblieben ist“³⁶⁸. Welche Merkmale prägen den Denkstil und die Publikationen dieses „international meistdiskutierten Philosophen der Gegenwart“³⁶⁹?

Agambens Studien zeichnen sich „durch hohe politische Aktualität“³⁷⁰ (1) und eine Form der Hellsichtigkeit aus. Seine formulierten Thesen vermögen es, die Leser*innenschaft aufzurütteln (2), und seine „Bücher bestechen durch ihre beeindruckende Gelehrtheit“³⁷¹ (3). Diese drei Charakteristika schimmern auch in seinem Römerbriefkommentar durch, mit dem er nichts Geringeres anstrebt, als den herausgestrichenen Messianismus der paulinischen Texte wieder freizulegen und mit seinem Vorgehen die messianische Zeit „als ein Paradigma der historischen [zu] Zeit interpretieren“³⁷². Für die Entwicklung seines Zeitkonzeptes bedient er sich entlegener Wissenschaftler (*Gustave Guillaume* und seine *temps opératifs*) oder der *Sestine* als Gedichtform. Bei seiner Unternehmung die \acute{o} $\nu\acute{\upsilon}\nu$ $\text{Καίρ}\acute{o}\varsigma$ des Paulus zu verstehen, knüpft Agamben an die Gedanken *Jacob Taubes* an und betrachtet dessen Grundüberzeugung, Paulus als Repräsentanten des Messianismus zu lesen, als seinen Ausgangspunkt.³⁷³ Das im Jahr 2000 erschienene Buch *Die Zeit, die bleibt*, kann mit Blick auf Agambens vorausgegangene Beschäftigung mit dem Apostel als eine Art literarischer Kulminationspunkt seiner Paulusexegese bezeichnet werden. Im Verlauf seines Lebens hatte Agamben in seinen Publikationen immer wieder auf Paulus Bezug genommen, sodass ein gesteigertes Interesse an dessen Briefen und denkerischen Potential anzunehmen ist.³⁷⁴ Er knüpft mit seinem Kommentar nicht nur an Taubes Wiederentdeckung des Paulus an und untersucht dessen politische Eschatologie, sondern gleicht seine

³⁶⁵ Hartle, Johan: Grenzen des Sagbaren, in: dlf Archiv. <https://www.deutschlandfunk.de/grenzen-des-sagbaren-100.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

³⁶⁶ Vgl., Ibid.

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ Ibid.

³⁶⁹ Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.209.

³⁷⁰ Ibid., S.210.

³⁷¹ Ibid., S.215.

³⁷² Agamben, Die Zeit, die bleibt, S.13.

³⁷³ Vgl.: Ibid., S.13.

³⁷⁴ Vgl.: Zitat nach: Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.254.

entworfene liminale Philosophie mit den Aussagen des Paulus ab. Die eigenen Grundgedanken sieht er „*mithin in den Paulustexten bestätigt*“³⁷⁵.

Agambens Schwellendenken zu Sprache, Geschichte sowie Recht und Politik wurden, wie bereits erwähnt, von *Martin Heidegger* und noch eindeutiger von *Walter Benjamin* beeinflusst. Mit Blick auf die Biographie, ihre politischen Überzeugungen und das Lebenswerk hätten diese beiden philosophischen Prägefiguren Agambens nicht unterschiedlicher sein können.³⁷⁶ An *Heideggers* Denken fasziniert Agamben, dessen „*bohrende Qualität*“, da das Heideggersche Denken immer ein Denken auf dem Weg und auf der Schwelle war, das Zwischenräume auszuleuchten weiß und Prozesse der An³⁷⁷- und Abwesenheit oder des Entbergens und Verbergens gleichermaßen in den Blick nimmt. Bei Heideggers abgründigen Denken in der Schweben ist stets dessen transitiver Gebrauch im Sinne von *etwas denken* und nicht *über etwas nachdenken*, im Vordergrund.³⁷⁸ *Benjamins* Werk, das Agamben vermutlich in noch stärkerem Ausmaß prägt, zeichnet sich nicht nur durch ein spezifisches Schwellendenken, sondern auch durch ein Nachdenken über die Schwelle selbst aus:

„Polymorphe räumliche und zeitliche Schwellen, unterschiedlichste literarische, mythische und gesellschaftliche Schwellenfiguren und mannigfaltige alltägliche Schwellenerfahrungen begegnen darin auf Schritt und Tritt“.³⁷⁹

9.2. Die Zeit, die bleibt

Agambens 160-Seiten langer Römerbriefkommentar ist, obgleich der Untertitel andere Erwartungen weckt, kein klassischer Kommentar, der ein biblisches Buch Vers für Vers übersetzt und kommentiert. Agamben arbeitet mit dem *Novum Testamentum Graecum* von Nestle-Alland und verfasst eine „*philologisch-philosophische Reflexion*“³⁸⁰. Bei diesem Unterfangen bezieht er sich auf die ersten zehn Wörter des Briefes, denn in ihnen ziehe sich der gesamte Inhalt des Briefes in kondensierter Form zusammen.³⁸¹ In sechs Kapiteln, die als sechs Tage konzipiert sind und von einem Abschlusskapitel in Form einer Schwelle begrenzt werden, legt Agamben Römer 1,1 aus und reichert seine Ausführungen mit „*zahlreichen Assoziationen über Diskurse und Brennpunkte der abendländischen Geistes-*

³⁷⁵ Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.256.

³⁷⁶ Vgl.: Ibid., S.217.

³⁷⁷ Vgl.: Zitat nach: Ibid., S.218.

³⁷⁸ Vgl.: Zitat nach: Ibid., S.218.

³⁷⁹ Ibid., S.220.

³⁸⁰ Ibid., S.256.

³⁸¹ Vgl.: Agamben, Die Zeit, die bleibt, S.16.

und Kulturgeschichte³⁸² an. Durch den Einbezug philosophischer Denker von *Aristoteles* und *Augustinus* über *Benjamin* und *Heidegger* zu *Bloch* und *Levinas* sowie einer „geschichtsenthobene[n], assoziationsreiche[n] Deutung“³⁸³ legt Agamben verschüttete Aspekte einer messianischen Zeit frei. Nicht nur die Struktur des Buches mit seinen sechs Tagen, die von einem siebenten Tag unterbrochen werden, sondern auch eine methodische Vorbemerkung lässt den Anschein erwecken, dass Agamben mit seinem Kommentar selbst einen gewissen messianischen Anspruch verbindet.³⁸⁴ Zu seinem Vorgehen schreibt er:

„[...] Aber wir haben die Zeit nicht dazu. Aus Gründen, die wir jetzt nicht besprechen können, müssen wir auf eine kurze Zeit setzen, auf jene radikale Abbrüder der Zeit, die die restliche Zeit ist [...].“³⁸⁵

Mit diesem Ansinnen parallelisiert er seine Schreibsituation mit jener historischen Situation des Paulus, die beide, so Agamben, in ihrer Zeitstruktur durch eine knapper werdende Zeit, also jene gewisse Restzeit, bedingt seien.

Im vierten Kapitel erarbeitet er anhand der Betrachtungen zum griechischen Wort ἀπόστολος sein Konzept der messianischen Zeit. Den Apostel grenzt er zunächst von zwei vermeintlich ähnlichen Sozialfiguren biblischer Prägung ab. Da wäre zunächst der Prophet zu nennen, der „wesentlich durch seine Beziehung zur Zukunft bestimmt“³⁸⁶ wird und zweitens der Apokalyptiker, der sich für das Ende der Zeit und dessen Vollendung am letzten Tag interessiert. Voraussetzung für Handeln und Sprechen des Apostels hingegen sei die definitive *Ankunft des Messias* in der Gegenwart und nicht dessen zukünftiges Erscheinen, wie es vom Propheten angekündigt wird. Im Gegensatz zum Apokalyptiker ist er seit der Ankunft des Messias auf die Zeit des Endes, also jenen Moment, in dem die Zeit zu enden beginnt, fokussiert und nicht auf den Augenblick, „in dem die Zeit aufhört“³⁸⁷. Der ὁ ὡν Καίρος ist jene messianische Zeit, in welcher der Apostel mit seinem Wirken zu verorten ist. Ebendiese messianische Zeit, und das ist eine zentrale These Agambens, führe zu einer Verwandlung der Zeiterfahrung insgesamt, „die es vermag, die profane Zeit hier und jetzt zu unterbrechen“³⁸⁸. Die messianische Zeit, als Zeit nach dem Christuserlebnis,

³⁸² Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.256.

³⁸³ Frankemölle, Hubert: Aspekte der Zeit im Römerbrief des Paulus. Eine Auseinandersetzung mit Giorgio Agambens „Die Zeit, die bleibt“, in: Scoralick, Ruth/Ebner, Martin (Hrsg.): Biblische Zeitschrift, 50. Jg., 2010, S.179-200, hier: S.179.

³⁸⁴ Vgl.: Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.257.

³⁸⁵ Agamben, Die Zeit, die bleibt, S.16.

³⁸⁶ Ibid., S.74.

³⁸⁷ Ibid., S.74.

³⁸⁸ Ibid., S.86.

durchwirkt „*schon jetzt und hier die Gegenwart*“³⁸⁹ und ist nicht am Ende einer chronologischen Zeit zu verorten.

Profane, eschatologische und messianische Zeit

An anderer Stelle wurde bereits erwähnt, dass die dualistische Vorstellung zweier aufeinanderfolgender Äonen von Paulus aufgebrochen wird und eine Komplexitätserweiterung erfährt.³⁹⁰ Laut Agamben werde bei Paulus dieser traditionelle apokalyptische Zeitrahmen, ursprünglich bestehend aus einer profanen Zeit und einer eschatologischen Zeit, um die messianische Zeit erweitert. Die profane Zeit „entspricht bei Paulus der Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt, die mit der Schöpfung beginnt“³⁹¹ und mit dem Ende der Zeit in Form der *Parusie Christi* endet. „[...] Sie könnte als *Menschheitsgeschichte, als ‚chronologische Zeit‘* definiert werden“³⁹². Die eschatologische Zeit ist die vollendete Zeit und bezieht sich auf jenen zweiten Äon der jüdischen Apokalyptik. Zu dieser klassischen Zweiteilung fügt sich nun eine dritte Zeit hinzu, *die*

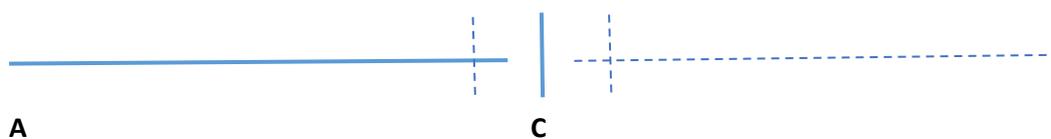
„mit dem Osterereignis in einem Zusammenhang“³⁹³ steht, aber „weder mit dem Ende der Zeit und zukünftigen Äon identisch noch [...] [mit] der profanen Zeit der Chronologie verwandt [ist], obwohl sie sich mit Letzterer überschneidet“³⁹⁴.

Die Jetztzeit des Paulus gehe aber nicht, so Agambens Interpretation,

„in der profanen [...] Zeit auf, vielmehr sei sie in die profane Zeit eingelassen, um diese von Innen heraus zu verwandeln und sie gewissermaßen dem Ende zuzuführen“³⁹⁵.

Was konstituiert das Wesen dieser messianischen Zeit, und wo lässt sie sich kontextualisieren?

Um dem Wesen der messianischen Zeit näherzukommen, soll die folgende Abbildung³⁹⁶ Abhilfe verschaffen:



Der Buchstabe A stellt auf dieser Graphik die Schöpfung dar und C ist jener Zeitpunkt, an dem „*die Zeit [...] implodiert [...] und in einen anderen Äon, die Ewigkeit*“,³⁹⁷ übergeht. Die

³⁸⁹ Finkelde, Dominik: Politische Eschatologie nach Paulus. Badiou – Agamben – Zizek – Santner, Verlag Turia + Kant, Wien, 2009, S.49.

³⁹⁰ Vgl.: Cuvillier, Das apokalyptische Denken im Neuen Testament, S.6.

³⁹¹ Ibid., S.6.

³⁹² Ibid., S.6.

³⁹³ Ibid., S.7.

³⁹⁴ Ibid., S.7.

³⁹⁵ Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.268.

³⁹⁶ Agamben, Die Zeit, die bleibt, S.77.

³⁹⁷ Ibid., S.77.

Jetztzeit, die mit dem Christuseignis einsetzt, stellt eine Zäsur dar, „*indem sie die Teilung zwischen den beiden Zeiten selbst teilt, [und] in ihr einen Rest einführt, der die Teilung überschreitet*“³⁹⁸. Wie schon in seinen vorausgegangenen Ausführungen zur Bedeutung des Gesetzes angedeutet, rekurriert der Philosoph auf das Prinzip einer *Teilung der Teilung*, mit der er die messianische Zeit in ein bestimmtes Verhältnis zur profanen und eschatologischen Zeit setzt und beide Zeitmodi mit dem Gedanken eines Rests an Zeit „*konstitutiv überschreitet*“.³⁹⁹ In Agambens Thesen werden das Prinzip einer *Teilung der Teilung* sowie das Vermögen der messianischen Zeit, die lineare Zeitabfolge der profanen Zeit zu unterbrechen erst unter Rückgriff auf das von *Gustave Guillaume* entwickelte Konzept einer *operativen Zeit* verständlich.⁴⁰⁰ Agamben ist nämlich überzeugt, dass immer eine imaginäre Kluft zwischen der Reflexion über Zeit und ihrer zeitlichen Darstellung (als Schaubild mit Pfeilen bspw.) bestehen bleibe. Für die Darstellung von Zeit werde stets auf räumliche Parameter zurückgegriffen, auf Punkte, Linien und Segmente, die als eine Form der ‚Verfälschung‘, die „*erlebte Zeiterfahrung undenkbar machen*“⁴⁰¹. Das Durchblättern eines konventionellen Geschichtsbuches mit seinen Zeitstrahlen wird diesen Gedanken-gang rasch nachvollziehbar erscheinen lassen.

Diese Feststellung konfrontiert uns mit einer klassischen Dilemmasituation: Wird Zeit in Graphiken zu einer darstellbaren Zeit, so ist sie nicht mehr denkbar, versucht man aber die Zeit als denkbare Größe graphisch festzuhalten, ist sie nicht mehr darstellbar.⁴⁰² Der Ansatz der *temps opératifs* des französischen Linguisten *Guillaume* ermöglicht es zuweilen, dieses Dilemma aufzulösen, schenkt er jener (unsichtbaren) Zeit Beachtung, die bei der Reflexion über und Darstellung von Zeit aufgewendet werde, meistens jedoch in der Darstellung selber nicht enthalten sei oder mit dieser auseinanderfalle.⁴⁰³ Die Charakteristika dieser operativen Zeit, die „*eine Verspätung in die reine Präsens einführt, sodass die Zeit insgesamt – wie das Subjekt – nie mit sich selbst zusammenfallen kann*“⁴⁰⁴ überträgt Agamben auf die messianische Zeit. Wenn über Zeit gesprochen oder diese bildlich dargestellt wird, ist in jedem Diskurs und jeder Darstellung „*eine weitere Zeit enthalten*,

³⁹⁸ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.77.

³⁹⁹ *Ibid.*, S.78.

⁴⁰⁰ Vgl.: Finkelde, *Politische Eschatologie nach Paulus*, S.49.

⁴⁰¹ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.78.

⁴⁰² Vgl.: *Ibid.*, S.78.

⁴⁰³ Vgl.: Strecker, *Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens*, S.269 und Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.79.

⁴⁰⁴ Zitat nach: Strecker, *Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens*, S.269.

die sich nicht darin erschöpfen kann⁴⁰⁵. Diese Zeit repräsentiere eine Größe, die nicht außerhalb der Zeit stehe, sondern

„eine Zeit innerhalb der Zeit“⁴⁰⁶ abbildet und „meine Verschiebung und Abstand in bezug [sic!] auf sie, meine Nichtkoinzidenz mit meiner Zeitdarstellung mißt [sic!]“⁴⁰⁷.

Was also ist die messianische Zeit?

Die messianische Zeit ist als ein Rest an Zeit zu verstehen,

„die wir benötigen, um unsere Zeitdarstellung zu beenden. Sie ist weder die – darstellbare, aber undenkbar – Linie der chronologischen Zeit noch der – ebenso undenkbar – Zeitpunkt ihres Endes. Sie ist aber auch nicht einfach ein von der chronologischen Zeit herausgehobenes Segment, das von der Auferstehung bis zum Ende der Zeit dauert: Sie ist vielmehr die operative Zeit, die in der chronologischen Zeit drängt, die diese im Innern bearbeitet und verwandelt, die Zeit, die wir benötigen, um die Zeit zu beenden [...]: die Zeit, die uns bleibt“.⁴⁰⁸

Die messianische Zeit soll nicht missverstanden werden als unendlicher Aufschub oder quantifizierbare Übergangszeit zwischen der alten verlorenen und einer neuen geretteten Welt, denn sie ist, laut Agamben, durch wirkliche *παρουσία* und *Rekapitulation* ausgezeichnet.⁴⁰⁹

παρουσία meint in diesem Kontext nicht die Wiederkehr Christi, sondern ganz wortwörtlich das Nebeneinandersein der profanen und messianischen Zeit. Denn

„die messianische Anwesenheit ist neben sich selbst, weil sie, ohne je mit einem chronologischen Zeitpunkt zusammenzufallen oder ihm hinzugefügt zu werden, ihn gleichwohl ergreift und ihn im Innern zur Vollendung bringt“⁴¹⁰.

Die Begrifflichkeit der *Rekapitulation* fasst das *Ausgerichtetsein* des paulinischen Zeitverständnisses zusammen: Letzteres scheint auf die Zukunft ausgerichtet zu sein und gleichzeitig „eine konstellative Zusammendrängung von Vergangenen und Gegenwärtigen“⁴¹¹ miteinzuschließen.

„Das Ausgestrecktsein zu dem, was vorne liegt, kann sich nur ausgehend von dem, was hinten liegt, einstellen“.⁴¹²

Um diese Zeitverschränkungen und den reziproken Einfluss von Gegenwart und Vergangenheit zu verstehen, verweist Agamben auf die *Sestine* als Gedichtform, die „eine Art

⁴⁰⁵ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.80.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, S.81.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, S.81.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, S.81.

⁴⁰⁹ Vgl.: Strecker, *Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens*, S.269.

⁴¹⁰ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.84.

⁴¹¹ Strecker, *Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens*, S.270.

⁴¹² Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.92.

*Miniaturmodell von der Struktur der messianischen Zeit*⁴¹³ darstelle. Der Sinn des Gedichts scheint sich erst aus dem inhaltlichen Rückbezug und Vorgriff einzelner Strophen zu ergeben.

9.3. Agambens messianische Zeit und Römer 8,18-25 – ein kritischer Abgleich

Was trägt Agambens Konzept der messianischen Zeit für die Betrachtung unserer Textstelle aus? Kann sie auf die Verse und ihre bilderreiche Sprache übertragen werden?

Mit aller Vorsicht lassen sich tastende Anknüpfungspunkte zwischen Agambens Konzept einer messianischen Zeit und Römer 8,18-25 nennen. Es soll zunächst einmal auf das \acute{o} $\nu\acute{\upsilon}\nu$ $\text{Καίρ}\acute{o}\varsigma$ in V18 verwiesen werden, dass als Signalwort einer messianischen Zeit gelesen werden kann. Paulus ist überzeugt, dass die messianische Zeit, als jene Zeit, die in die profane Zeit drängt und diese verändert, angebrochen ist. Er kann von diesem Meta-Standpunkt aus, die Leiden der profanen Zeit als vergängliche Leiden einordnen und die bevorstehende gerettete Welt ankündigen.

Die Geburtsmetaphorik in V22 kann ein bildhafter Ausdruck jener messianischen Zeit sein, die sich unserer Sprache und Darstellung, wie Zeit im Allgemeinen, immer zu entziehen vermag. Analog zur Geburtsmetapher, die jene zusammengedrückte, den Lauf der profanen Zeit erheblich verändernde Restzeit ausdrückt, wird die operative Zeit als Hilfsmittel zur Erfassung der messianischen Zeit herangezogen. Mit dem Fokus auf Geburt als Prozess und nicht primär auf deren Ausgang wird anschaulich, dass nicht ein bestimmter zukünftiger Zeitpunkt als ein *Ende der Zeit*, sondern ein *kairologisch* erfüllter Zeitraum als *Zeit des Endes* im Zentrum steht.

Ein Aspekt, der in Agambens messianischer Zeit fehlt, in unserer Textstelle jedoch einen bedeutsamen Platz einnimmt, ist die paulinische Hoffnung. Eine zukünftige Heilsexistenz ist in Römer 8,18-25 im Modus der Hoffnung gegenwärtig, die, so meine These, wie eine Anleitung in den V24-25 ausgeführt wird. Eine solche Zukunftsausrichtung habe ich in Agambens Überlegungen weniger stark wahrgenommen. Dass ich Römer 8,18-25 zukunftsbezogener interpretiere, lässt sich auf meine Hermeneutik zurückführen, bei der ich zwar mit einem modularisierten Zeitmodell samt verschränkender Zeitebenen operiere, mich aber nicht von den prinzipiellen Kategorien einer linearen Zeitabfolge und -wahrnehmung löse.

⁴¹³ Agamben, *Die Zeit, die bleibt*, S.93.

Dominik Finkelde führt diesen großen Unterschied in der Konzeption von Zeit aus:

„Paulus Konzept der messianischen Zeit zerteilt die ursprüngliche Einteilung chronologischer Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und eine ‚Teilung der Zeiten selbst‘ und führt somit einen ‚Rest‘ ein, oder – wie Agamben es ebenfalls nennt – ‚eine Zone nicht ausweisbarer Indifferenz‘, ‚in der die Vergangenheit in die Gegenwart verschoben und die Gegenwart in die Vergangenheit ausgedehnt wird‘. Der Zeit-Rest ist daher ein Bereich, welcher nicht mehr mit Eindeutigkeit, Vergangenheit oder Zukunft zugeordnet werden kann, dass die Vergangenheit aus messianischer Perspektive gerade nicht vergangen bzw. abgeschlossen ist, sondern in die Gegenwart hineinragt wie eine vierte Dimension. Wenn die Vergangenheit aber nicht vergangen ist, wird die ursprünglich chronologische Teilung der Zeit hinfällig“.⁴¹⁴

In das Moment des $\chi\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$ wird der $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$ integriert, sodass Zeit nicht mehr eine Dimension darstellt, die man objektivieren könnte.

Den Bezug auf die *Sestine* als Gedichtform, welche die innere Struktur der messianischen Zeit wiedergibt, habe ich mit großem Gewinn aufgenommen und auf unsere Textstelle übertragen. Das gegenwärtige Leiden und die Gottesferne der Schöpfung weisen in die Vergangenheit, die in die Gegenwart aufläuft. Die kommende göttliche Gegenwart und gespannte Erwartung weisen in die Zukunft. Jene Verschränkung der Zeiten und ihr reziproker Bezug ziehen sich, wie bei den einzelnen Strophen der Sestine, durch die gesamte Perikope.

Giorgio Agambens Konzept einer messianischen Zeit ist sehr voraussetzungsreich, da er nicht weniger als die Ablösung unserer konventionellen auf zeitliche Chronologie und Linearität beruhenden Zeitvorstellung vornimmt. Seine Pauluslektüre kann befremdlich wirken gar problematisch werden, da er

„mit einem der akademischen Geschichtswissenschaft letztlich fremden konstellativen Geschichtsverständnis arbeitet, das auf Paradigmen gründet, die die Gegenwart jenseits chronologischer Kausalzusammenhänge erschließen wollen, und das der Historie ephemere Signaturen eingeschrieben sieht, die verlangen, hier und jetzt neu gelesen zu werden“⁴¹⁵.

Es lässt sich kritisch fragen, ob die Annahmen Agambens und seine geistes- und kulturgeschichtlichen Assoziationen auf jene Zeit in der Antike zu übertragen sind. Paulus Denken ist von einer Transformationsdynamik durchwirkt, die von Christi Tod und Auferstehung als einem Fundamentaleignis ausgeht. Infolgedessen kann, und das tut Agamben auch, das paulinische Zeitverständnis nur als ein qualitatives Paradigma angesehen werden. Diese durch das Christusereignis ausgelöste Transformationsdynamik, die insbesondere in der Geburtsmetaphorik veranschaulicht wird, ließe sich mit weniger subtileren

⁴¹⁴ Finkelde, Politische Eschatologie nach Paulus, S.54-55.

⁴¹⁵ Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.269.

Zeitkonzepten vermutlich besser erfassen.⁴¹⁶ Zu denken wäre an *Victors Turner*⁴¹⁷ her ritologisches Zeitverständnis der *Liminalität* oder *Mircea Eliades*⁴¹⁸ Entwurf einer *zyklischen Zeit*, die es beide vermögen einerseits die liminale Qualität der Gegenwart zu betonen und andererseits die chronologische Zeitordnung zu transzendieren.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.270.

⁴¹⁷ Leben und Werk des britischen Ethnologen und Anthropologen „*Victor W. Turners sind wie bei kaum einem anderen Kulturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts eng verschränkt. Seine intellektuellen Suchbewegungen waren verknüpft mit den Umständen der Zeitgeschichte und lebendiger biographischer Erfahrung. Es ist die Fähigkeit Victor Turners, Antworten auf existentielle und allgemeine gesellschaftliche Problemstellungen in kulturtheoretischen Modellen zu formulieren, auf der seine ganz eigentümliche, bis heute andauernde Wirkungskraft beruht*“, in: Bräunlein, Peter J.: *Victor W. Turner: Rituelle Prozesse und kulturelle Transformationen*, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk: *Kultur. Theorien der Gegenwart*, Springer Verlag, Wiesbaden, 2011, S.149-158.

⁴¹⁸ „*Der rumänische Religionsphilosoph Mircea Eliade galt als „Einstein der Religionsgeschichte“. Er vertrat eine scheinbar simple Botschaft: Die Menschheit solle zurückkehren zu ihren religiösen Wurzeln, um die Probleme der Moderne zu lösen. Damit fand Eliade in ganz unterschiedlichen Milieus Zuspruch – von Hippies bis zur Neuen Rechten*“, in: Röther, Christian: *Religionsphilosoph Mircea Eliade. Heilung durch das Heilige*, in: dlf – Archiv. <https://www.deutschlandfunk.de/religionsphilosoph-mircea-eliade-heilung-durch-das-heilige-100.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

⁴¹⁹ Vgl.: Strecker, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, S.271.

Schlussbetrachtungen zu einer Trias: Schöpfung, Geburt, Hoffnung und ihre Zeit

Das Plakat *Schöpfung Neu Denken* ist von der wechselnden Werbeanzeige der Unterführung im Bonner Hauptbahnhof verschwunden. Die interaktive Darbietung von Chor, Orchester und Theaterschauspieler*innen ist ein voller Erfolg gewesen.⁴²⁰ *Welche gesellschaftlichen Handlungsoptionen haben die Künstler*innen aufgezeigt? Welche Überzeugungen werden bleiben und die kreative Performance überdauern?*

Wie lassen sich die Erkenntnisse dieser Masterarbeit zusammenfassen, und welche Einsichten werden bleiben?

In Rückbezug auf die eingangs formulierte Frage nach dem Zusammenhang von Schöpfung und Geburt und ihr Verhältnis zur Hoffnung können nach eingehender Beschäftigung mit der Textpassage abschließend einige Antwortversuche gegeben werden.

Im Römerbrief als dem „*Vermächtnis des Paulus*“⁴²¹ entfaltet der Apostel im achten Kapitel eine *retrospektive Eschatologie*⁴²², die auf die gesamte Schöpfung Bezug nimmt und einen spezifischen Hoffnungs begriff entwickelt. Die Gegenwart, die für die Adressat*innen „*eine weit bedeutendere Rolle als für den modernen*“⁴²³, zukunftsorientierten Menschen einnimmt, beschreibt Paulus als eine erfüllte vom Wandel ergriffene, gar messianische Zeit. Dass der Römerbrief die von Unterdrückung und Verfolgung geprägte Realität der römischen Gemeinden adressiert, und die Perikope, mit ihrer (leisen) Kritik, als ein Kontrastentwurf zur Propaganda der *Pax Romana* zu lesen ist, haben die redaktionsgeschichtlichen Betrachtungen aufgezeigt.

In nuce: Schöpfung, Geburt und Hoffnung

Paulus zeichnet eine dynamische und anthropomorphe Schöpfung (1), in dem er verschiedene literarische und theologische Motive⁴²⁴ unterschiedlichster Provenienz adaptiert. Die schreiende und an der Geburt mitarbeitende Schöpfung ist jenes Bild, das den Zusammenhang (2) von Schöpfung und Geburt sowie ihr Verhältnis zur Hoffnung zur Darstellung bringt.

⁴²⁰ Wissing, Raphael: Gespräch über die interaktive Darbietung *Schöpfung Neu Denken* mit der Kirchenmusikdirektorin der Bonner Kreuzkirchengemeinde, Karin Freist-Wissing, Bonn, 19.09.2023.

⁴²¹ Stendahl, *Das Vermächtnis des Paulus*, S.11.

⁴²² Vgl.: Wolter, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, S.186.

⁴²³ Zitat nach: Schäfer, *Gegenwart in Relation*, S.52.

⁴²⁴ Paulus nimmt ersttestamentliche und apokalyptische Motive und Traditionen auf und verarbeitet diese.

Das Gebären (3) ist als gemeinsame (Geburts-)Arbeit der gesamten Schöpfung an der „*Befreiung (Ent-bindung)*“⁴²⁵ zu interpretieren, und Geburt „*als Prozeß [sic!], an dessen Ende Verwandlung [und] Neuschöpfung*“⁴²⁶ stehen, zu deuten. Das gemeinsame Schreien (4) ist nicht primär Ausdruck von Leid, sondern muss von der Befreiung aus als Ausdruck der Beendigung des Leidens gelesen werden. *Via negationis* begreift Paulus Hoffnung (5) als den Modus, in dem eine verheißungsvolle Zukunft bereits in der Gegenwart ihre Kraft entfaltet.

Das paulinische Zeitkonzept in a nutshell...

Das paulinische Zeitkonzept (1) ist von Spuren perfektiver, präsentischer und futurischer Eschatologie durchzogen, die ein Nebeneinander unterschiedlicher Wirklichkeitssphären konstruieren. Dieses ausdifferenzierte Zeitkonzept (2) entfaltet Paulus auf der Grundlage einer starken Metaphorik (u.a. einer Schöpfung, die gebiert) und eines reichen temporalen Vokabulars⁴²⁷.

Ganz in Anlehnung an *Volker Rabens*⁴²⁸ ist das paulinische Zeitkonzept von zwei konträr anmutenden, aber ineinanderlaufen Dimensionen (3) geprägt, die eine spannungsvolle Konstellation erzeugen: Auf das *Schon jetzt* einer angebrochenen Heilszeit, die den Menschen „*mit Gott versöhnt und zu einem Teil der Familie Gottes gemacht hat – und auch Leiden mit Christus mit sich bringt*“⁴²⁹, bewegt sich ein *Noch mehr* zu. Dieses *Noch mehr* verheißt eine Zukunft, in der die gesamte Schöpfung bejaht und mit Gott vereint wird. Mit dem *Schon jetzt* als eine aus dem Jenseits in das Diesseits hineinragende⁴³⁰ Kraft (4) beschreibt Paulus nicht eine abstrakte metaphysische Größe, mit der Jetztzeit nicht eine unveränderliche Gegenwart.

Dieser Befund hat sich durch die Anwendung eines modularisierten Zeitmodells (5), das die Gegenwartsbedeutung von Vergangenheit und Zukunft darzustellen vermochte, bestätigen lassen. Im Vergleich zu Agambens Konzept einer messianischen Zeit, das Zeit als objektivierbare Größe gänzlich für obsolet erklärt, nimmt das modularisierte Zeitmodell

⁴²⁵ Sutter Rehmann, *Geh-Frage, die Gebärende*, S.251.

⁴²⁶ *Ibid.*, S.252.

⁴²⁷ Die semantische Analyse hat τοῦ νῦν καιροῦ und ἀποκαταδοκία eingehender analysiert und die These bestätigen können.

⁴²⁸ Vgl.: Rabens, Volker: ‚*Schon jetzt*‘ und ‚*noch mehr*‘. Gegenwart und Zukunft des Heils bei Paulus und in seinen Gemeinden, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): *Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“*, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.103-123.

⁴²⁹ *Ibid.*, S.123.

⁴³⁰ Vgl.: Ernst Troeltsch: „*Das Jenseits ist die Kraft des Diesseits*“, in: Graf, Friedrich Wilhelm: *Grenzen des Erkennens. Die theologische Bedeutung Ernst Troeltschs für heute*, in: *zeitzeichen, Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft*, 2023. <https://zeitzeichen.net/node/10241> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

lediglich eine Erweiterung der linearen Zeiterfahrung vor. Paulus Intention ist es, den Menschen in seinem Alltag zu erreichen und ihn seiner Passivität zu entlocken, damit dieser an der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse mitzuarbeiten beginnt (6).

Paulus vermag es, mit seinem Zeitentwurf „wesentliche Elemente des modernen Zeitempfindens“⁴³¹ aufzufächern (7). Zu denken wäre hier an den Zeitverlust, die Momenthaftigkeit von Zeit oder eine Zeit des Anfangens.

Ausblick und anknüpfende Forschungsfragen

Einige weiterführende Überlegungen sollen als Ausblick diese Arbeit zu einem Ende bringen.

Es wäre lohnend, die Wirkungsgeschichte (1) unserer Perikope insbesondere mit Blick auf die Rezeption des Gebärmotivs und den Zusammenhang von Schöpfung und Geburt anhand ausgewählter Bibelkommentare zu untersuchen. Diese Analyse würde vermutlich interessante Erkenntnisse über eine eher androzentrische Paulusexegese vergangener Jahrzehnte zutage fördern.⁴³²

Die Analyse weiterer Textpassagen der Paulusbriefe mittels eines zeithermeneutischen Zugangs (2) ließe konzisere Einsichten zur Konzeption von Zeit bei Paulus zu. Die Ergebnisse könnten mit den Thesen weiterer (Zeit-)Philosoph*innen abgeglichen und das paulinische Zeitverständnis neu perspektiviert werden.

Des Weiteren ließen sich zentrale Thesen zum *Heterotopos* (3) aus Hans-Joachim Sanders Artikels *Lebenszeit – Gottesraum*⁴³³ mit den aus der Paulusexegese gewonnen Erkenntnissen⁴³⁴ zur Zeitvorstellung in ein kritisches-konstruktives Verhältnis bringen. Ein auf den Parameter Zeit fokussiertes Konzept könnte somit um die Dimension des (Zeit-)Raumes erweitert werden.

⁴³¹ Erlemann, Zeit – Neues Testament, TRE, S.532.

⁴³² Sutter Rehmann, Geh-Frage, die Gebärende, S.251.

⁴³³ Sander, Hans-Joachim: Lebenszeit – Gottesraum, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.323-344.

⁴³⁴ Es wäre zu überlegen, ob sich die $\delta\acute{o}\xi\alpha$ als kommende göttliche Herrlichkeit nicht nur zeitlich begreifen ließe.

Hoffnung und Wahrheit

Was bedeutet es, Schöpfung neu zu denken?

In Römer 8,18-25 deutet Paulus mit seiner Geburtsmetaphorik und einem dynamischen Schöpfungsbegriff an, dass erst im *Zusammendenken* von Wahrheit und Hoffnung substanziale Antwortversuche auf diese Frage (wieder) möglich scheinen. Wir müssen gegenwärtige Realitäten anerkennen, uns in widerständiger Geduld üben und Verantwortung übernehmen, denn

„wir können es uns nicht leisten, das, was wir tun und sein können, auf eine Zukunft verlagern. Die Bewährungsprobe findet im Jetzt statt [...]“⁴³⁵.

Hoffnungslosigkeit ist dabei, wie *Dorothee Sölle* schreibt, zu einem Luxusgut geworden, „das sich heute niemand mehr leisten kann“⁴³⁶. Nur im Verbund führen Hoffnung und Wahrheit samt jener „*Sehnsucht nach der Nähe Gottes [...] zum befreienden Handeln, zur Praxis der Veränderung*“⁴³⁷, die eine Umkehr zur (neuen) Schöpfung und zum Leben ermöglichen.

⁴³⁵ Sutter Rehmann, *Geh-Frage, die Gebälerin*, S.15.

⁴³⁶ Vgl.: *Ibid.*, S.15.

⁴³⁷ *Ibid.*, S.15.

Literaturverzeichnis

Sammelbände, Monographien und wissenschaftliche Aufsätze

Agamben, Giorgio: Die Zeit, die bleibt, Ein Kommentar zum Römerbrief, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006.

Augé, Marc: Nicht-Orte, C. H. Beck, München, 2010².

Avemarie, Friedrich: Heilsgeschichte und Lebensgeschichte bei Paulus, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): Heil und Geschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, S.357-384.

Becker, Eva-Marie: Form und Gattung der paulinischen Briefe, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.141-148.

Bedford-Strohm, Heinrich (Hrsg.): Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe – Einführende Überlegungen, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2009, S.7-14.

Bieberstein, Sabine: Die Schöpfung in Geburtswehen. Röm 8,18-25, das Leben unter der Pax Romana und die Ideologien des goldenen Zeitalters, in: Bibel und Kirche, 1/2005, S.38-44.

Bormann, Lukas: Bibelkunde, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014⁵.

Bräunlein, Peter J.: Victor W. Turner: Rituelle Prozesse und kulturelle Transformationen, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk: Kultur. Theorien der Gegenwart, Springer Verlag, Wiesbaden, 2011, S.149-158.

Cuvillier, Elian: Das apokalyptische Denken im Neuen Testament. Paulus und Johannes von Patmos als Beispiele, in: Zeitschrift für Neues Testament 22, 12. Jg., Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2008, S.2-12.

Ebner, Martin: Evangelium contra Evangelium. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavii, in: Biblische Notizen, Ausgabe 116, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2003, S.28-42.

Ebner, Martin: Klage und Auferweckungshoffnung im Neuen Testament, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Klage“, Band 16, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2001, S.73-87.

Ehrensperger, Kathy: Gemeinsam oder einsam? Wegspuren „religiöser“ Traditionen nach 70 u.Z., in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 34. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019, S.108-121.

Ehrensperger, Kathy: Paulus und die Völker – Aspekte der „Paul within Judaism“-Perspektive, in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 35. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2020, S.118-131.

Finkelde, Dominik: Politische Eschatologie nach Paulus. Badiou – Agamben – Žižek – Santner, Verlag Turia + Kant, Wien, 2009.

Frankemölle, Hubert: Aspekte der Zeit im Römerbrief des Paulus. Eine Auseinandersetzung mit Giorgio Agambens „Die Zeit, die bleibt“, in: Scoralick, Ruth/Ebner, Martin (Hrsg.): Biblische Zeitschrift, 50. Jg., 2010, S.179-200.

Fredriksen, Paula: Was bedeutet es, Paulus ‚innerhalb des Judentums‘ zu sehen?, in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 37. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2022, S.124-150.

Frey, Jörg: Leben und Glauben im Horizont des Endes. Formen und Funktionen apokalyptischer Zeitwahrnehmung im antiken Judentum, in: Schröter, Jens/Witte, Markus (Hrsg.): Gott und Zeit. Religiöse Zeitvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart, De Gruyter, Berlin, 2020, S.59-82.

Gaventa, Beverly Robert: Our Mother Saint Paul, Westminster John Knox Press, London, 2007.

Gimmler, Antje/Sandbothe, Mike/Zimmerli, Walther Ch. (Hrsg.): Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte, Primus Verlag, Darmstadt, 1997.

Gradl, Hans-Georg: Eine Schöpfung in Geburtswehen, in: zur debatte – Beiträge zur Erwachsenenbildung, Verlag Barbara Budrich, Leverkusen-Opladen, 2/2018, S.23-24.

Gräßer, Erich: Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22). Auf der Suche nach einer „biblischen Tierschutzethik“, in: Dassmann, Ernst et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Schöpfung und Neuschöpfung“, Band 5, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1990, S.93-117.

Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.

Janssen, Claudia: Aspekte einer feministischen Pauluslektüre, in: Büchner, Frauke et al. (Hrsg.): Zeitschrift für Pädagogik und Theologie – Der Evangelische Erzieher, 63. Jg., 2011, S.55-64.

Janssen, Claudia: Mit welchem Körper werden wir auferstehen? Auferstehung und Neuschöpfung in 1. Kor 15, in: Eltrop, Bettina (Hrsg.): Bibel und Kirche, 64. Jg., 2/2009, S.93-98.

Janssen, Claudia: Sehen lernen. Schöpfung und Auferstehung bei Paulus, in: Bedford-Strohm, Heinrich (Hrsg.): Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2009, S.161-174.

Jewett, Robert: The Corruption and Redemption of Creation. Reading Rom 8:18-23 within the Imperial Context, in: Paul and the Roman Imperial Order, Trinity Press, Harrisburg, 2004, S.25-46.

Kaiser, Ursula Ulrike: Die Rede von "Wiedergeburt" im Neuen Testament: Ein metapherntheoretisch orientierter Neuanatz nach 100 Jahren Forschungsgeschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 2018.

Klumbies, Paul-Gerhard et al. (Hrsg.): Paulus – Werk und Wirkung, Festschrift für Andreas Lindemann zum 70. Geburtstag, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.

Kobel, Esther: Paulus und die Perspektiven, in: Theologische Zeitschrift, Heft 2, 76. Jg., 2020, S.126-141.

Krauter, Stefan: Vom »Parting of the Ways« zu »Ways that Never Parted«, in: Verkündigung und Forschung, Heft 1, 65. Jg., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2020, S.17–25.

Lambrecht, Jan: The Groaning Creation: A Study of Rom 8:18-30, in: LS 15/1, 1990, S.3-18.

Metzger, Paul: ‚Tropfen und Rauch‘ (4Esr 4,50). Das Zeitverständnis im apokalyptischen Denken, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.47-66.

Meyers, Jeffrey D.: Hypomonē as “Enduring Resistance”: Finding Nonviolence in the Book of Revelation, in: Bible Translator Volume 69(1), 2008, S.40-55.

Nebe, Gottfried: ‚Hoffnung‘ bei Paulus. Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983.

Osten-Sacken, Peter von der: Der Gott der Hoffnung: Gesammelte Aufsätze zur Theologie des Paulus, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2014.

Rabens, Volker: ‚Schon jetzt‘ und ‚noch mehr‘. Gegenwart und Zukunft des Heils bei Paulus und in seinen Gemeinden, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.103-123.

Reinmuth, Eckart: Paulus: Gott neu denken, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2020.

Safranski, Rüdiger: Zeit – Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, Fischer, Frankfurt am Main, 2017.

Sander, Hans-Joachim: Lebenszeit – Gottesraum, in: Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013, S.323-344.

Sanders, E.P.: Paulus, Reclam, Stuttgart, 2009².

Sattler, Dorothea/Wolter, Michael et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Zeit“, Band 28, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2013.

Schäfer, Simon-Martin: Gegenwart in Relation. Eine Studie zur präsentischen Eschatologie bei Paulus ausgehend von Römer 5-8, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2018.

Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (Hrsg.): Kompendium – Feministische Bibelauslegung, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1998.

Schottroff, Luise: Widerstandskraft, in: Schaumburger, Christine/Schottroff, Luise (Hrsg.): Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, Kaiser Verlag, München, 1988, S.88-124.

Schreiber, Stefan: Paulus als Briefschreiber. Vom Absender zum Adressaten, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.136-140.

Schröter, Jens/Witte, Markus (Hrsg.): Gott und Zeit. Religiöse Zeitvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart, De Gruyter, Berlin, 2020.

Stegemann, Ekkehard W.: Anpassung und Widerstand, Anmerkungen zu einer imperiumskritischen Lektüre des Paulus, in: Brocke, Edna et al. (Hrsg.): Kirche und Israel, Theologische Dialogzeitschrift, 29. Jg., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014, S.4-17.

Stendahl, Krister: Das Vermächtnis des Paulus. Eine neue Sicht auf den Römerbrief, Theologischer Verlag, Zürich, 2001.

Stendahl, Krister: Der Jude Paulus und wir Heiden: Anfragen an das abendländische Christentum, Chr. Kaiser Verlag, München, 1978.

Strecker, Christian/Valentin, Joachim (Hrsg.): Paulus unter Philosophen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2013.

Strecker, Christian: Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, in: Strecker, Christian/Valentin, Joachim (Hrsg.): Paulus unter Philosophen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2013, S.207-278.

Suter, Martin: Die Zeit, die Zeit, Diogenes, Zürich, 2012.

Sutter Rehmann, Luzia: Geh-Frage, die Gebälerin. Feministisch-theologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalyptik, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1995.

Tamez, Elsa: Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre, in: Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (Hrsg.): Kompendium – Feministische Bibelauslegung, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1998, S.557-573.

Taubes, Jacob: Die politische Theologie des Paulus, Fink Verlag, München, 1993.

Theobald, Michael: Römerbrief, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.213-226.

Tsumura, D.T.: An ot background to Rom 8,22, in: New Testament Studies, Volume 40, 1994, S.620-621.

Vollenweider, Samuel: Seufzen statt Lobpreisen. Überlegungen zum Verhältnis von Schöpfung und Gebet in Römer 8, in: Frey, Jörg et al. (Hrsg.): Jahrbuch für biblische Theologie, „Natur und Schöpfung“, Band 34, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2020, S.137-180.

Von Hofmannsthal, Hugo: Der Rosenkavalier. Komödie für Musik, Libretto zu einer Oper von Richard Strauß, Uraufführung 1911, 1. Akt.

Wengst, Klaus: Der Anfang war jüdisch ... Doch wann beginnt das Christentum?, in: Bibel und Kirche, Band 4, 2019, S.210-219.

Wengst, Klaus: Wie das Christentum entstand, Eine Geschichte mit Brüchen im 1. und 2. Jahrhundert, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2021.

Wischmeyer, Oda: Konzepte von Zeit bei Paulus und im Markusevangelium, in: David C. Sim et al. (Hrsg.): Paul and Mark. Comparative Essays Part I. Two Authors at the Beginnings of Christianity, De Gruyter, Berlin, 2014, S.361-393.

Wischmeyer, Oda: Römerbrief, in: Wischmeyer, Oda et al. (Hrsg.): Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Narr Franke Attempto Verlag, Tübingen, 2006, S.241-274.

Wischmeyer, Oda: Themen paulinischer Theologie, in: Wischmeyer, Oda et al. (Hrsg.): Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Narr Franke Attempto Verlag, Tübingen, 2006, S.275-304.

Wischmeyer, Oda: ΦΥΣΙΣ und ΚΤΙΣΙΣ bei Paulus: Die paulinische Rede von Schöpfung und Natur, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Volume 93, Nr. 3, 1996, S.352-375.

Wolter, Michael: Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2011.

Bibelkommentare

Berger, Klaus: Kommentar zum Neuen Testament, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2011.

Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999.

Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2012.

Käsemann, Ernst: An die Römer, in: Handbuch zum Neuen Testament, Mohr Siebeck, Tübingen, 1980⁴.

Klaiber, Walter: Der Römerbrief, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2009.

Lohse, Eduard: Der Brief an die Römer, in: Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003.

Schmithals, Werner: Der Römerbrief. Ein Kommentar, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1988.

Schnabel, Eckhard J.: Der Brief des Paulus an die Römer, Historisch Theologische Auslegung, Band 1, SCM R. Brockhaus Verlag, Leipzig, 2016.

Theißen, Gerd/von Gemünden, Petra: Der Römerbrief. Rechenschaft eines Reformators, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016.

Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer, in: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 1-3. Teilband, Röm 1–16, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 1978-1982.

Wolter, Michael: Brief an die Römer, in: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Teilband 1, Römer 1-8, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2014.

Wörterbücher und Lexikonartikel

Balz, Horst/Schneider, Gerhard: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2011³.

Bauer, Walter et al. (Hrsg.): Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, De Gruyter, Berlin, 1988.

Bertram, Georg: $\omega\delta\acute{\iota}\nu\omega$ | $\omega\delta\acute{\iota}\nu$, in: Friedrich, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 9. Band, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1973, S.668-675.

Bornemann, Eduard et al. (Hrsg.): Griechische Grammatik, Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt am Main, 1978.

Breytenbach, Cilliers: Schöpfung und Schöpfer – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 30, 1999, S.283-292.

Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010².

Crüsemann, Frank et al. (Hrsg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2009.

Erlemann, Kurt: Zeit – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 36, 2004, S.523-533.

Eschatologie, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 2, 1999⁴, S.1542-1579.

Eschatologie, in: Kraus, Gerhard/Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 10,1982, S.254-363.

Eßer, H.H.: $\kappa\tau\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.1560-1567.

Falkenroth, U./Willi, H.P.: $\upsilon\pi\omicron\mu\epsilon\nu\omega$, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.673-675.

Frey, Jörg: Zeit/Zeitvorstellungen – II. Biblisch, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 8, 2005⁴, S.1802-1805.

Friedrich, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band 9, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1973.

Gloy, Karen: Zeit – Philosophisch, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 36, 2004, S.504-516.

Hahn, H.C./Kraus, W.: $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.2001-2008.

Hermes, Eilert: Zeit – Systematisch-theologisch, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 36, 2004, S.533-551.

Leiden, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 20, 1990, S.669-711.

Hahn, C./Kraus, W.: Zeit/Ewigkeit, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.1993-2018.

Nebe, Günther: ἀποκαταδοκία, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.994-997.

Nebe, Günther: ἐλπὶς, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hrsg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, SCM R. Brockhaus Verlag, Band 1, Leipzig, 2010², S.997-1004.

Paulus, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 26, 1996, S.133-160.

Römerbrief, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 29, 1998, S.291-311.

Schöpfung, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 7, 2004⁴, S.967-989.

Schrey, Heinz-Horst: Geduld, in: Kraus, Gerhard/Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 12, 1984, S.139-144.

Vollenweider, Samuel: Paulus, in: Betz, Hans Dieter/Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 6, 2003⁴, S.1035-1063.

Weder, Hans: Hoffnung – Neues Testament, in: Müller, Gerhard et al. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, De Gruyter, Berlin, Band 15, 1986, S.484-491.

Veröffentlichungen aus dem Internet und weitere Quellen

[o.V.]: E. P. Sanders, in: DBpedia. [https://dbpedia.org/page/E. P. Sanders](https://dbpedia.org/page/E._P._Sanders) – letzter Zugriff: 21.09.2023.

[o.V.]: Giorgio Agamben, in: Perlentaucher. <https://www.perlentaucher.de/autor/giorgio-agamben.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

[o.V.]: Krister Stendahl, in: Theologischer Verlag Zürich online. https://www.tvz-verlag.ch/autor/krister-stendahl-210/?page_id=1 – letzter Zugriff: 21.09.2023.

[o.V.]: Plotinos (Plotin), in: Brill online. https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-paulus-supplemente-i-2/plotinos-plotin-COM_0176 – letzter Zugriff: 21.09.2023.

[o.V.]: Produktbeschreibung, in: Kohlhammer Shop. <https://shop.kohlhammer.de/paulus-unter-den-philosophen-22069.html#147=14> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

1 Kor 7,20-23, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?1-Kor/7/1/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

1 Kor 7,29, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?1-Kor/7/26> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

1 Kor 7,29, in: Einheitsübersetzung, 2016. <https://www.bibleserver.com/EU/1.Korinther7> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

1 Kor 7,29, in: Zürcher Bibel. <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/ZB/1CO.7/1.-Korinther-7> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

2 Kor 4,8-11, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?2-Kor/4/1/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Apg 28,31, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?Apg/28/26> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Aurelius Augustinus: Bekenntnisse, Elftes Buch – Vierzehntes Kapitel, in: Übersetzung von Otto F. Lachmann: *Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Reclam, Leipzig, 1888. <https://www.ub.uni-freiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/augustinus/bekannt1.htm#1014> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Böttrich, Christfried: Artikel Apokalyptik (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2014. www.bibelwissenschaft.de/stichwort/49908/ – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Bull, Klaus-Michael: Der Römerbrief (Röm), in: [bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de). <https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/paulinische-briefe/roemer/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Evangelische Kreuzkirchengemeinde: SCHÖPFUNG – NEU DENKEN, in: Homepage der Kreuzkirchengemeinde, 2023. <https://www.kreuzkirche-bonn.de/musik/termine/termine/event/schoepfung-neu-denken/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Gal 1,15: „Aber Gott hatte mich schon von Mutterleib an auserwählt; durch Gottes geschenkte Zuwendung wurde ich berufen“, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?Gal/1/15/-/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Gemoll, Wilhelm: στενάχω, in: Griechisches-deutsches Schul- und Handwörterbuch. <https://gemoll.eu/?q=%CF%83%CF%84%CE%B5%CE%BD%E1%BD%B1%CE%B6%CE%B5%CE%B9v> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Geyer-Hindemith, Christian: Philosoph Giorgio Agamben: Vom Meister zum Querdenker?, in: FAZ Online, 22.04.2022. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/der-italienische-philosoph-giorgio-agamben-wird-80-jahre-alt-17972896.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Graf, Friedrich Wilhelm: Grenzen des Erkennens. Die theologische Bedeutung Ernst Troeltschs für heute, in: *zeitzeichen*, Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, 2023. <https://zeitzeichen.net/node/10241> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Hartle, Johan: Grenzen des Sagbaren, in: dlf Archiv. <https://www.deutschlandfunk.de/grenzen-des-sagbaren-100.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Horn, Friedrich-Wilhelm: Artikel Römerbrief, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2011. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/roemerbrief> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Janssen, Claudia: Artikel Geburt (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2010. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/geburt-nt> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Janssen, Claudia: σῶμα, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?basar> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Kalkowski, Uwe: Zeitlos glücklich?, in: Kaffeehaussitzer – Bücher. Photos. Texte, 2013. <https://kaffeehaussitzer.de/martin-suter-die-zeit-die-zeit/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Koenen, Klaus: Artikel Eschatologie (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2007. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/alt-testament/eschatologie-at> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Liersch, Helmut: „Vom Saulus zum Paulus“ – eine skandalöse Redensart. <http://helmutliersch.de/2018/01/20/vom-saulus-zum-paulus-eine-skandaloese-redensart/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

M.L.: υἱός, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?hyios> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Meineke, Eckhard: Metonomasie, in: De Gruyter Online. https://www.degruyter.com/database/WSK/entry/wsk_idfa595d5f-062b-454b-bebb-af1182f94c1e/html?lang=de – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Pflästerer, Hans-Albrecht: Paulus, in: Homepage der EKD, 2023. <https://www.ekd.de/Paulus-Basiswissen-Glauben-11510.htm> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Röm 8,1, in: Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006. <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?Roem/8/1> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Röther, Christian: Religionsphilosoph Mircea Eliade. Heilung durch das Heilige, in: dlf – Archiv. <https://www.deutschlandfunk.de/religionsphilosoph-mircea-eliade-heilung-durch-das-heilige-100.html> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Schwienhorst-Schönberger: Ludger, Artikel Zeit, Zeitverständnis (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2010. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35286/> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Shoukry, Zacharias: Artikel Schöpfung (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2022. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/schoepfung-nt> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Spinnler, Rolf: Religion – Ein Sieg über das Siegen, in: Die ZEIT, Nr. 52, 17.12.2008. <https://www.zeit.de/2008/52/Paulus-Essay/komplettansicht> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Wetz, Christian: Artikel Eschatologie (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2017. www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47910/ – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Willmes, Bernd: Artikel Sündenfall, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2008. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/alt-testament/suendenfall> – letzter Zugriff: 21.09.2023.

Wissing, Raphael: Gespräch über die interaktive Darbietung *Schöpfung Neu Denken* mit der Kirchenmusikdirektorin der Bonner Kreuzkirchengemeinde, Karin Freist-Wissing, Bonn, 19.09.2023.

Bibelausgaben

Aland, Barbara und Kurt et al. sowie Institut für Neutestamentliche Textforschung (Hrsg.): Novum Testamentum Graecum, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012²⁸.

Crüsemann, Frank/Schottroff, Luise/Janssen, Claudia et al. (Hrsg.): Bibel in gerechter Sprache, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2006.

Deutsche Lutherbibel, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2017.

Einheitsübersetzung, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2016.

Elberfelder Bibel, Christliche Verlagsgesellschaft, Leipzig, 2006.

Zürcher Bibel, Theologischer Verlag, Zürich, 2019.

Verzeichnis ausschließlich zur Vorbereitung der Arbeit verwendeter Literatur

Beyerle, Stefan: Apokalyptik, in: Kraus, W./Rösel, M. (Hrsg.): Update-exegese 2.2: Grundfragen gegenwärtiger Bibelwissenschaft, mit einem Geleitwort von Heinrich Bedford-Strohm, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2019, S.99-106.

Bienert, David C.: Bibelkunde des Neuen Testaments, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2018².

Breytenbach, Cilliers: 'Creation and the revelation of God's children: Liberation of enslaved bodies', in: die Skriflig/In Luce Verbi 47(2), Artikel 681, 2013, 7 S.

Campbell, William S.: All God's Beloved in Rome. Jewish Roots and Christian Identity, in: Mc Ginn, Sheila E. (Hrsg.): Celebrating Romans. Template for Pauline Theology, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 2004.

Duncan, John: The Hope of Creation: The Significance of ἐφ' ἐλπίδι (Rom 8.20c) in Context, New Testament Studies, Volume 61, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, S.411-427.

Ebner, Martin/Heininger, Bernard: Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Brill Schöningh Verlag, Paderborn, 2018⁴.

Körtner, Ulrich H. J.: Theologische Exegese. Bibelhermeneutische Studien in systematischer Absicht, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2022.

Löhr, Hermut: Eschatologie im Neuen Testament, in: Kraus, W./Rösel, M. (Hrsg.): Update-exegese 2.2: Grundfragen gegenwärtiger Bibelwissenschaft, mit einem Geleitwort von Heinrich Bedford-Strohm, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2019, S.329-339.

Mell, Ulrich: Neuschöpfung und Gotteskindschaft, in: Horn, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Paulus Handbuch, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, S.390-393.

Oldenhage, Tania: Jesus' Labor Pain: Rereading Birth and Crisis in the Passion Narratives, in: lectio difficilior 2/2012.

Schrage, Wolfgang: Schöpfung und Neuschöpfung in Kontinuität und Diskontinuität bei Paulus, in: Evangelische Theologie, Heft 4, 65. Jg., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005, S.245–259.

Schulte, Christoph: Woher wissen Sie das? Die Paulusdeutungen von Jacob Taubes, in: Strecker, Christian/Valentin, Joachim (Hrsg.): Paulus unter Philosophen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2013, S.120-131.

Stack, Judith: The Spirit and Justification, Experience, Childship, Participation, and Faith in Paul's Letter to the Galatians, in: Biblical Research 63, Chicago, 2018, S.44-52.

Theobald, Michael: Vom Unvermögen, richtig zu beten (Röm 8,26 f.). Beten im Geist nach Röm 8 und weiteren neutestamentlichen Zeugnissen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019.

Toit, David S. du, Eschatologie, in: Bormann, Lukas (Hrsg.): Neues Testament. Zentrale Themen, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2014, S.338-353.

Vollenweider, Samuel: Der Menschgewordene als Ebenbild Gottes. Zum frühchristlichen Verständnis der Imago Dei, in: Vollenweider, Samuel (Hrsg.): Horizonte neutestamentlicher Christologie, Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie, Mohr Siebeck, Tübingen, 2002, S.53–70.

Vollenweider, Samuel: Wahrnehmungen der Schöpfung im Neuen Testament, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, 2003, S.246-253.

Vouga, Francois: Ist die Apokalyptik die Mutter der neutestamentlichen Theologie? Eine alte Frage neu gestellt. Einleitung zur Kontroverse, in: Zeitschrift für Neues Testament 22, 12. Jg., 2008.

Werbick, Jürgen: Geburtswehen (Römer 8,18–25) – Eine Predigt, 2008.

Wick, Peter et al. (Hrsg.): Allein die Schrift? Neue Perspektiven auf eine Hermeneutik für Kirche und Gesellschaft, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2019.

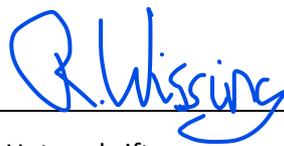
Wold, Benjamin: „Flesh“ and „Spirit“ in Qumran Sapiential. Literature as the background to the Use in Pauline Epistles, in: ZNW 2015, 106(2), S.262–279.

Eidesstattliche Erklärungen zur Masterarbeit

Schriftliche Erklärung (1)

Hiermit bestätige ich gemäß § 24 (6) der Studien- und Prüfungsordnung für den Masterstudiengang „Master of Theological Studies“ (MThSt) der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, Amtliche Mitteilung der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel (Hochschule für Kirche und Diakonie) Nr. 7/2020 vom 18. Dezember 2020, dass die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe von mir verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt sowie Zitate und gedankliche Übernahmen kenntlich gemacht wurden.

Bonn, 28. September 2023



Ort, Datum

Unterschrift

Schriftliche Erklärung (2)

Hiermit bestätige ich gemäß § 24 (6) der Studien- und Prüfungsordnung für den Masterstudiengang „Master of Theological Studies“ (MThSt) der Kirchlichen Hochschule, Amtliche Mitteilung der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel (Hochschule für Kirche und Diakonie) Nr. 7/2020 vom 18. Dezember 2020, dass die elektronische Kopie der Arbeit von der Kirchlichen Hochschule gespeichert werden darf, um eine Überprüfung mittels einer Plagiatsoftware zu ermöglichen.

Bonn, 28. September 2023



Ort, Datum

Unterschrift