

Paulinische versus jüdische und hellenistische Anthropologie? Zur Frage nach dem Verständnis von Römer 7,7-25

Jacob Thiessen

ZUSAMMENFASSUNG

Die Behauptung von Paulus in Röm 7,5, dass „die sündlichen Leidenschaften, die durch das Gesetz geweckt wurden, in unseren Gliedern tätig waren, um Frucht zum Tod zu wirken“, bringt notwendigerweise die Frage nach dem Wesen des Gesetzes mit sich: Ist das Gesetz letztlich für unseren verlorenen Zustand verantwortlich? Deshalb fragt Paulus in Röm 7,7 im Zusammenhang damit: „Ist das Gesetz Sünde?“ Im Gegensatz zum (späteren rabbinischen) Judentum ist Paulus davon überzeugt, dass der „gute Trieb“ (eine positive Disposition im Menschen) vom „bösen Trieb“ (einer negativen Antriebskraft) beherrscht und korrumpiert wird (cf. „in meinem Fleisch“ Röm 7,18). Das Gesetz bewirkt Erkenntnis der Sünde (cf. Röm 3,20), aber weil dieser „böse Trieb“ sein Leben dominiert, ist der Mensch (ohne Christus) unfähig, diese Erkenntnis umzusetzen. Man mag diesen „bösen Trieb“, von dem

* * * *

SUMMARY

With his affirmation in Romans 7:5 that the ‘sinful passions aroused by the law were at work in our members to bear fruit for death’, Paul necessarily raises the question of the nature of the law. Is it in the end responsible for our lost state? Relating to this, in Romans 7:7 Paul asks: ‘Is the law sin?’ In contrast to (later Rabbinic) Judaism Paul is convinced that the ‘good driving force’ is dominated and corrupted by the ‘evil driving force’ in mankind (cf. ‘in my flesh’, Rom 7:18). The law brings humans awareness of sin (cf. Rom 3:20), but since the ‘evil drive’ dominates their lives, they are unable (without Christ) to apply what they know. To a certain extent one may equate this ‘evil drive’ in Paul’s letters with the ‘flesh’ (cf.

* * * *

RÉSUMÉ

En affirmant que « les passions pécheresses provoquées par la loi agissaient en nos membres et nous faisaient

in den Paulusbriefen die Rede ist, mit dem „Fleisch“ gleichsetzen (cf. Matt 15,19), das ein Christ grundsätzlich „gekreuzigt“ hat (Gal 5,24) und das, obwohl es noch im Leben des Gläubigen vorhanden ist, durch „das Wirken des Geistes“ oder „den Wandel im Geist“ überwunden werden kann (Röm 8,4 ff.; Gal 5,13 ff.).

In Röm 7,13 erörtert Paulus, ob „das Gesetz“ Sünde sein kann. Er besteht darauf, dass nicht das „Gesetz“, weil heilig, für das Dilemma des Menschen verantwortlich ist, sondern dass es nicht dazu imstande ist, das Problem der menschlichen Sündhaftigkeit zu lösen. Im darauf folgenden Abschnitt Röm 7,14-25 macht Paulus die vollständige Sündhaftigkeit des Menschen als tatsächliche Ursache für das Elend der menschlichen Existenz ausserhalb Christus verantwortlich. Röm 7,7-25 enthält somit zwei Hauptanliegen, die mehr oder weniger mit gleichem Schwerpunkt behandelt werden.

* * * *

Mt 15:19), which Christians have in principle ‘crucified’ (Gal 5:24) and which, although still present in the life of the believer, can be overcome through ‘minding the things of the Spirit’ or ‘walking in the Spirit’ (Rom 8:4ff; Gal 5:13ff).

In Romans 7:7-13 Paul discusses whether ‘the law’ is in the wrong and insists it is not the ‘law’ that is responsible for the human dilemma since it is holy, yet that on the other hand it was unable to overcome the problem of human sinfulness. In the following section, Romans 7:14-25, Paul investigates humanity’s complete sinfulness, the actual cause of their misery if they are not in Christ. Romans 7:7-25 evidently contains two major issues that are discussed more or less with equal emphasis.

* * * *

porter du fruit pour la mort» (Rm 7.5), Paul suscite naturellement la question de la nature de la loi. Est-elle en fin de compte la cause de notre état de perte ? Paul

pose donc la question : « La loi est-elle péché » ? (Rm 7.7). Contrairement au judaïsme (rabbinique plus tardif), Paul est convaincu que le « bon penchant » est dominé et corrompu par le « mauvais penchant » en l'être humain (cf. « dans ma chair », Rm 7.18). La loi produit la conscience du péché (cf. Rm 3.20), mais comme le « mauvais penchant » domine sa vie, l'homme est incapable (sans Christ) d'appliquer ce qu'il sait. Dans une certaine mesure, on peut voir l'équivalent du « mauvais penchant » dans ce que Paul nomme « la chair » (cf. Mt 15.19), que les chrétiens ont en principe « crucifiée » (Ga 5.24), et qui, bien qu'encore présente dans la vie du croyant, peut être surmontée en « portant sa pensée sur

les choses de l'Esprit » ou en « marchant selon l'Esprit » (Rm 8.4ss ; Ga 5.13ss).

En Romains 7.7-13, Paul répond à la question : « La loi est-elle péché ? », et il affirme que ce n'est pas la « loi » qui est la cause du dilemme humain puisque la loi est sainte. Il ajoute cependant qu'elle est incapable de résoudre le problème de la nature pécheresse de l'être humain. Dans la section suivante (Rm 7.14-25), Paul considère la nature entièrement pécheresse de l'homme qui est la cause de sa misère présente s'il n'est pas en Christ. Cette section traite de deux points principaux avec une attention plus ou moins égale.

* * * * *

1. Einführung

Die Auslegung von Römer 7,7-25 ist bekanntlich nach wie vor umstritten. Im Folgenden wird auf einen Überblick über die unterschiedlichen Auslegungsmodelle in Geschichte und Gegenwart verzichtet.¹ Es wird von der Annahme ausgegangen, dass Paulus in Römer 7,7ff. auf mögliche Einwände eingeht, welche ihm auf Grund der Aussage von Römer 7,5 gemacht werden könnten. Es wird also davon ausgegangen, dass der Apostel die Situation des Menschen „im Fleisch“ und damit „in Adam“ (vgl. Röm 5,12ff.) angesichts der Macht der Sünde² einerseits und angesichts der Forderungen des Gesetzes andererseits beschreibt. Das „Ich“ wird als Stilmittel verstanden,³ welches aus der Umwelt des Neuen Testaments vielfältig bezeugt ist⁴ und das dem „Du“, das in Römer 8,2 angesprochen wird,⁵ gegenübersteht.⁶ Damit wird also in dem Sinn grundsätzlich die vorchristliche Existenz angesprochen, auch wenn es in unserem Abschnitt selbst nicht primär um diese Frage geht und damit nicht ausgeschlossen ist, dass das „Fleisch“ – das man in einem gewissen Sinn mit dem „bösen Trieb“ der rabbinischen Tradition identifizieren kann – auch für die christliche Existenz noch ein Problem ist.

Da Paulus in Römer 7,5 zum Ausdruck gebracht hatte, dass „die Leidenschaften der Sünden durch das Gesetz in unseren Gliedern wirksam waren, als wir [noch] im Fleisch waren“, begründet er in Römer 7,7-13, dass daran nicht das Gesetz als solches schuld ist, während er in Römer 7,14-25 den Menschen „im Fleisch“ beschreibt, der nicht imstande ist, das Gesetz zu erfüllen, obwohl er erkannt hat, dass es „das Gute“ beinhaltet (7,12f.16-21; vgl. Deut 12,28; 26,11; 30,15ff.; vgl. u. a. Ps 52,5; Jes 5,20; 7,15f.; Lam 3,38; Am

5,14f.; Mi 3,2; 6,8; Röm 3,8; 12,2; 13,3; 3. Joh 11). Es geht Paulus also um die Frage, ob das „Gesetz“ angesichts der Herrschaft der Sünde eine ausreichende Grundlage für das ethische Handeln des Menschen sein kann.

Im Folgenden wird zuerst auf die Bedeutung des Kontextes für das Verständnis von Römer 7,7-25 eingegangen. Im Weiteren wird untersucht, welche Bedeutung „das Gesetz“ (und die Vernunft) im Judentum und im Hellenismus in Bezug auf das ethische Verhalten des Menschen hatte. Da Römer 7,14b (vgl. 7,5) in Bezug auf das anthropologische Verständnis des Paulus, welches den Ausführungen in 7,14ff. zugrunde liegt, eine Schlüsselposition einnimmt, wird besonders auch auf diesen Vers eingegangen, bevor anschließend in der zusammenfassenden Schlussfolgerung gefragt wird, inwiefern diese Problematik von Römer 7,14ff. auch den Menschen „in Christus“ (vgl. 8,1) betrifft.

Wenn im Folgenden vom „Judentum“ und vom „Hellenismus“ die Rede ist, so ist mir bewusst, dass es sich hier nicht um klar umrissene Größen handelt⁷ und dass die Grenze oft fließend ist.⁸ Es geht auch nicht um die Frage, ob eher das „Judentum“ oder der „Hellenismus“ direkter „Hintergrund“ des paulinischen Abschnitts ist. Es geht vielmehr um den weiteren „Kontext“ der paulinischen Aussagen, ohne die Ausführungen des Paulus direkt aus diesem „Kontext“ abzuleiten. Dabei wird auch auf das rabbinische Judentum eingegangen, auch wenn auf Grund der Problematik der Datierung rabbinischer Traditionen⁹ oft nicht sicher ist, welche Tradition auf das 1. nachchristliche Jahrhundert (oder früher) zurückgeht. Offenbar spricht Paulus im Römerbrief u. a. vor allem den jüdischen „Lehrer“ an (vgl. 2,17ff.;

7,1), wobei man annehmen muss, dass es sich insbesondere um den pharisäischen Gesetzeslehrer handelt.¹⁰

2. Der Abschnitt innerhalb seines Kontextes im Römerbrief

Um zu verstehen, worum es Paulus bei der Abfassung von Römer 7,7-25 ging und welche Fragen ihn dabei bewegten, ist m.E. primär nicht der historische Kontext, sondern der literarische Kontext des Abschnitts entscheidend. Da der Römerbrief zumindest aus der Sicht des Paulus logisch aufgebaut ist, stellt sich die Frage nach dem logischen Zusammenhang vor allem mit dem unmittelbaren Kontext. Dabei ist es sinnvoll, die Aussagen unseres Abschnitts mit dem unmittelbaren literarischen Kontext zu vergleichen (vgl. z.B. Röm 7,14 mit 6,2-7; 7,5; 8,9 – Röm 7,15b.18.19 mit 6,12-22; 8,1-4.12f. – Röm 7,17.20 mit 8,9f.15f. – Röm 7,23 mit 8,3). Der Vergleich – auf den hier nicht weiter eingegangen werden kann – zeigt, dass Paulus in Römer 7,14-25 nicht den „normalen“ Zustand der an Jesus Christus Gläubigen beschreibt. Während der in Christus gerechtfertigte Mensch nach Römer 6,1-7,6 nicht mehr unter der Herrschaft und dem Zwang der Sünde lebt und deshalb nach Römer 8,1ff. durch die „Gesinnung des Geistes“ die „Rechtforderung des Gesetzes“ erfüllen kann (vgl. z.B. 8,4), beschreibt Römer 7,14ff. Menschen, die unter dem Zwang der Sünde stehen.¹¹ Außerdem macht Lohse mit Recht darauf aufmerksam, dass der Begriff „Geist“ in Römer 7,7-25 nie vorkommt. „Nicht Geist und Fleisch stehen einander gegenüber, sondern der *νοϋς*, der als verstehendes Urteilsvermögen jedem Menschen eigen ist, und die *σαρξ*.“¹²

Eine (ausschließlich) biographische Deutung des Abschnitts ist problematisch, sei es, dass man das „Ich“ auf den Christen Paulus oder auf die Zeit vor seiner Hinwendung zu Jesus Christus bezieht.¹³ Sein früheres Leben beschreibt er in Phil 3,5-6 mit folgenden Worten:

Beschnitten am achten Tag, vom Geschlecht Israel, vom Stamm Benjamin, Hebräer von Hebräern; dem Gesetz nach ein Pharisäer; dem Eifer nach ein Verfolger der Gemeinde; der Gerechtigkeit nach, die im Gesetz ist, untadelig geworden.

Einerseits wird nichts von einem Konflikt im Leben des Paulus sichtbar, wie er vor allem in Römer

7,14ff. zum Ausdruck kommt, andererseits hat der Apostel nie „ohne Gesetz“ gelebt (vgl. Röm 7,9). Die Beobachtung bedeutet aber wohl nicht, dass der Inhalt von Römer 7,7-25 mit dem (früheren oder gegenwärtigen) Leben des Apostels nichts zu tun hätte. Zu beachten ist auch, dass Paulus in Phil 3,6 sein Leben aus der früheren Sicht als „untadelig“ beschreibt, während der Apostel in 1. Tim 1,15 als „erster (Sünder)“ – wohl im Sinn von „größter Sünder“ – beschrieben wird, den Christus Jesus durch sein Kommen gerettet hat.

Offenbar wird das „Ich“ vor allem als Stilform gebraucht¹⁴ (wie „dich“ in Römer 8,2 und im Gegensatz dazu), wobei es m.E. eindeutig heilsgeschichtliche Anspielungen gibt (vgl. z.B. Röm 7,11 mit Gen 3,13). So konnte „das Gebot“ Adam und Eva nicht vor dem Sündigen bewahren (vgl. Gen 2,17; 3,1ff.), und ebenso wenig vermochte die Gesetzgebung am Berg Sinai Israel davor zu bewahren, in der Sünde zu leben. Aber auch der Jude als *Bar Mizwa* (mit 13 Jahren) kann nicht durch das Gesetz, dem er nun in voller Eigenverantwortung unterstellt ist, vor der Sünde bewahrt werden. Und so konnte dadurch notgedrungen nicht das Leben gegeben werden, wofür das Gebot gegeben war, sondern es „musste“ in den Tod führen (vgl. Röm 7,9-13). Es gab in der Geschichte der Menschheit eine Zeit, in der die Menschheit Gottes Gesetz, die Tora Moses, nicht hatte (vgl. Röm 5,13). Als Gott dann dem Mose und dem Volk Israel das Gesetz gab, stellte es keine Möglichkeit dar, in jeder Hinsicht den ethischen Willen Gottes auch zu tun, weil der Mensch seinerseits dazu nicht in der Lage ist (vgl. Röm 7,5).

Der Inhalt von Römer 7,7-25 steht im logischen Zusammenhang mit den unmittelbar vorangehenden Versen. Und zwar geht der Apostel konkret auf die Fragen ein, die sich in Römer 7,5f. aufdrängen.¹⁵ Nachdem er in Römer 7,5 zum Ausdruck gebracht hatte, dass zu der Zeit, „als wir noch im Fleisch waren, die Leidenschaften der Sünden durch das Gesetz in unseren Gliedern (beständig) wirksam waren“, stellt sich die entscheidende Frage nach der Stellung des Gesetzes. Ist dann das Gesetz schuld an dieser heillosen Situation?¹⁶ Auf diese Frage geht Paulus in Römer 7,7ff. ein.¹⁷ Dabei betont er in 7,7-13, dass das Gesetz nicht schuld an der Sünde ist, und gleichzeitig auch, wie die Sünde „durch das Gesetz in unseren Gliedern wirken“ konnte. In 7,14-25 geht er dann auf das eigentliche Problem ein, das der Mensch „in Adam“ selbst ist, der „fleischlich“ und „unter die Sünde verkauft“ ist, sodass er

nicht imstande ist, sich dem Willen Gottes, der im Gesetz mitgeteilt wird, unterzuordnen (vgl. 8,7). Diese Tatsache wird durch die Begriffe, die der Apostel aus Römer 7,5f. in Römer 7,7ff. wieder aufnimmt (vgl. 7,5-6 mit 7,8.13.14.17.18.20.23), untermauert.

Während die drei Imperfektformen¹⁸ in Römer 7,5-6 zumindest indirekt zum Ausdruck bringen, dass dieser Zustand im Leben der Gläubigen grundsätzlich der Vergangenheit angehört, bezieht Paulus sich in Römer 7,14-25 grundsätzlich genau auf diesen Zustand ohne Christus, indem er die Situation des Menschen anspricht, der durch das Gesetz zwar „das Gute“ (vgl. 7,12f.16-21) erkannt hat,¹⁹ dieses aber nicht in die Tat umzusetzen vermag.²⁰ Er will Gott „in der Altheit des Buchstabens“ dienen, und nicht „in der Neuheit des Geistes“ (vgl. 7,6; auch 2,27: „... der du mit Buchstaben und Beschneidung ein Gesetzesübertreter bist?“), aber da er in der Sünde verklavt ist, ist er nicht imstande, das Erkannte auch in die Tat umzusetzen. Damit besteht der eigentliche Unterschied zwischen Paulus und seiner jüdischen Mitwelt nicht im Verständnis des „Gesetzes“, sondern im Verständnis des Menschen.²¹ Dieses Menschenverständnis in Bezug auf die Frage der Erfüllbarkeit ethischer Maßstäbe unterscheidet Paulus aber auch grundsätzlich vom hellenistischen Denken der Antike. Beide Aspekte sollen im Folgenden dargelegt werden.

3. Zum jüdischen und hellenistischen Kontext der Thematik

3.1. Vorbemerkung

In Bezug auf das Tora-Verständnis betont Stuhlmacher, dass „wir“ bereit sein müssten, „Abschied zu nehmen von dem negativen Zerrbild des Gesetzes, das sich in langer (heiden-) christlicher Tradition kirchlich und theologisch eingepägt hat“, und wir sollten anerkennen, „dass sich das Alte Testament und Frühjudentum immer wieder von *tiefer Freude und Dankbarkeit für die Gabe des Gesetzes* erfüllt erweisen (vgl. z.B. Ps 1,1-2; 19,9; 119,14.24.77.92 usw. und bei Paulus selbst Römer 2,17-18; 7,22)“.²² Nach Talmon ist die Tora „das lebensformende Grundprinzip des jüdischen Glaubens, der jüdischen Existenz insgesamt“,²³ und Brocke beschreibt die Tora als „das Identitätssymbol des jüdischen Volkes, unverwechselbar, unzerstörbar, ein stets überallhin ‚transportabler Tempel‘, wie man einmal gesagt hat“.²⁴

Im Folgenden soll vor allem auf die Frage eingegangen werden, wie man sich dabei die ethische Funktion der Tora vorgestellt hat. Da das rabbinische Judentum offenbar eine Weiterentwicklung des Judentums aus der Zeit des 1. Jahrhunderts darstellt,²⁵ gehe ich trotz der problematischen Quellenlage auch auf diesen „Kontext“ ein.

Indem Paulus in Römer 7,7ff. offenbar auf die Stellung der Tora („Gesetz“) eingeht, spricht er sicher zuerst einen jüdischen Leserkreis an bzw. bezieht er sich zuerst auf einen jüdischen „Kontext“ (vgl. 7,1).²⁶ Doch der Apostel richtet seinen Brief nicht nur an jüdische bzw. judenchristliche Leser. Und so müssen wir wohl davon ausgehen, dass auch die heidnischen bzw. die heidenchristlichen Leser, welche die Tora weniger gut kannten, mit dem Inhalt angesprochen werden sollten. Auf jeden Fall scheint es mir sinnvoll zu sein, auch kurz auf den römisch-hellenistischen „Kontext“ einzugehen.

3.2. Zum rabbinischen Kontext

Die jüdischen Gelehrten haben unterschiedliche und sogar entgegengesetzte Aussagen darüber gemacht, welche „soteriologische“ und ethische Funktion die Tora habe.²⁷ Der Jude ist nach rabbinischer Ansicht²⁸ glücklich zu nennen, wenn er die Tora studiert, um den „bösen Trieb“ (יִצְרַר [הַ] רָע)²⁹ unter Kontrolle zu halten.³⁰ Durch das Studium der Tora werde der „gute Trieb“ (יִצְרַר טוֹב) genährt, und so könne der Mensch das Gute von sich aus tun. Abrahams böser Trieb sei durch das Verspritzen seines Blutes erstickt worden,³¹ und erst durch die Beschneidung sei er vollkommen gemacht worden.³² Nach bQid 30b hat Gott die Tora als Mittel gegen den bösen Trieb geschaffen. „Wenn ihr euch mit der Tora befasst, so werdet ihr nicht in seine Hand ausgeliefert.“³³ Nach einem Ausspruch von Rabbi Akiba aus mAbot 3,14 sind die Israeliten Lieblinge Gottes, weil ihnen eine besondere Liebe dadurch kundgetan worden sei, „dass ihnen ein Werkzeug gegeben wurde, mit dem die Welt geschaffen worden ist. Denn es ist gesagt (Prov 4,2): ‚Denn eine gute Lehre habe ich euch gegeben, meine Tora verlasset nicht‘“.

Die (schriftliche und mündliche) Tora Moses präexistierte nach rabbinischer Auffassung seit Ewigkeit und war Israel für alle Ewigkeit gegeben worden. Durch die Tora sei die Welt erschaffen worden,³⁴ womit die Tora auch als Schöpfungsordnung bzw. das dem Bestand der Welt zugrunde liegende Prinzip betrachtet wird.³⁵ Gleichzeitig sei die Welt um der Tora willen

geschaffen worden, was offensichtlich auch in dem Sinn verstanden wird, dass die Schöpfung sich hin zur Tora und ihren „Werken“ entwickelt, denn diese „Werke“ seien zwar mit der Welt erschaffen worden, doch sei jedes einzelne Werk erst zu seiner Zeit „aufgeleuchtet“. ³⁶

Diese Tora wurde – wie Schäfer ausführt – „nicht nur voll und ganz, als mündliche und schriftliche Tora, am Sinai offenbart ..., sie wurde auch mit der Offenbarung dem Menschen überlassen; Lehrentscheidungen haben die Menschen zu treffen und nicht Gott“. ³⁷ So erwartete man in dem Messias einen Lehrer der Tora. ³⁸ Diese Erwartung ging zum Teil so weit, dass man sogar von einer „neuen Tora“ redete, die der Messias bringen werde und die man geradezu als „Tora des Messias“ bezeichnete. Doch ist nach Schäfer „weder die Vorstellung einer neuen Torah noch die Erwartung einer völligen Aufhebung der Torah für das rabbinische Judentum charakteristisch“. ³⁹ Die „Tora des Messias“ wird also die alte Tora Moses sein, aber der Messias wird sie in neuer Weise auslegen. ⁴⁰ Die Mehrheit der Rabbinen hat sich nach Schäfer „von der messianischen Zeit ein vollkommenes Verständnis der Torah vom Sinai erhofft, Einsicht in die Gründe der Gebote und Verbote und, nicht zuletzt, die Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit der Torah“. ⁴¹ Ohne Zweifel sei nur diese Erwartung und nicht die Vorstellung einer neuen Tora oder einer endzeitlichen Aufhebung der Tora „dem eingangs charakterisierten rabbinischen Torahverständnis“ ⁴² adäquat. ⁴³

Wie die Tora nach rabbinischer Auffassung der ganzen Welt das Leben gegeben hat, so bedeutet sie ganz besonders das Leben für Israel, denn die Tora ist Israel gegeben worden, um durch sie Verdienst und Lohn zu erlangen. ⁴⁴ Strack und Billerbeck meinen sogar, dass „mit der Fähigkeit des Menschen, den in der Tora geoffenbarten Gotteswillen zu erfüllen, ... das ganze System der pharisäischen Soteriologie“ gestanden und gefallen sei. ⁴⁵

3.3 Zum Kontext in den Qumran-Schriften

In den Qumran-Texten erscheint der Begriff יָצַר (im Sinn von „Gedanke, Trieb, Neigung; Gebilde, Gefäß“) insgesamt 97-mal. Auch die Wendung „böser Trieb“ erscheint hier, ⁴⁶ aber offenbar noch nicht wie in den rabbinischen Schriften als *terminus technicus*. Trotzdem zeigt der Gebrauch des Begriffs, wie zentral der „Trieb“ für die menschlichen Handlungen gesehen wurde. Dabei kommt

immer wieder zum Ausdruck, dass der Mensch im Grunde verdorben ist und die gerechten Taten nur von Gott kommen können. ⁴⁷ Gott rückt „alle Taten/Werke der Ungerechtigkeit“ gerade. ⁴⁸

Gemäß 4Q436 1,10 hat Gott „den bösen Trieb von mir ferngehalten“, indem er u. a. den Sinn für seine Tora geöffnet hat (vgl. 4Q436 1,4ff.). Die Quelle der Taten, die zu Gottes Gericht führen, ist nach 4Q370 1,3 der „Trieb ihres [bösen] Herzens“. Um sich nicht z.B. von den „Gedanken/Plänen seines Triebes“ in die Irre leiten zu lassen, muss man „gemäß der Mehrheitsregel der Männer der *Jachad*“ ⁴⁹ an Bund und Gesetz festhalten, wie in IQS 5,1-5 zum Ausdruck kommt. Schlussendlich geht es offenbar darum, dass man „untadelig“ nach dem lebt, was „in der ganzen Tora offenbart ist“, und dass man durch die Beherrschung des Triebes ⁵⁰ sowie durch einen gezähmten Geist, Sühne für die Sünden und das Tun der Gerechtigkeit den Glauben im Land bewahrt, wie IQS 8,1-3 darlegt. Nach CD 2,14-16 will der Lehrer seinen „Kindern“ die Augen öffnen, damit „ihr vollkommen wandelt auf allen seinen Wegen und nicht abweicht durch die Gedanken/Pläne des sündigen/schuldigen Triebes und durch die hurerischen Augen“.

Das „Tun der Tora“ sowie die „Taten/Werke der Tora“ spielen in den Qumran-Texten eine wichtige Rolle. In 4Q398 14-17,2,3 (= 4QMMT C 27), einem Dokument aus Qumran aus der Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, wird der Ausdruck מַעֲשֵׂי הַתּוֹרָה „Taten/Werke der Tora“ ⁵¹ (bzw. מִקְעָת מַעֲשֵׂי הַתּוֹרָה) ⁵² verwendet, ⁵³ wobei offensichtlich das Halten der Tora durch die Erfüllung ihrer Gebote gemeint ist. Im Kontext heißt es:

Nun haben wir dir geschrieben von einigen Taten/Werken der Tora, solche, die wir als wohl­tätig für dich und dein Volk bestimmt haben. Denn wir haben gesehen, [dass] du über Einsicht und Erkenntnis der Tora verfügst. Verstehe alle diese Dinge und suche sein Angesicht, um deinen Ratschluss zu befestigen und dich so fernzuhalten von bösen Gedanken und dem Ratschluss Bileals. ⁵⁴ Dann wirst du dich freuen am Ende der Zeit, wenn du feststellen wirst, dass die innere Tiefe unserer Worte wahr ist. Und es wird dir als Gerechtigkeit angerechnet werden ⁵⁵ [vgl. Röm 4,3!], da du getan hast, was recht und gut vor Ihm ist, ⁵⁶ zu deinem Wohlergehen und dem Israels. ⁵⁷

Vorher werden Personen wie Salomo und

Jerobeam beschrieben, welche auf Grund ihres Gehorsams oder ihres Ungehorsams dem Gesetz gegenüber gesegnet bzw. verflucht wurden. Man solle an die Könige Israels denken und „gründlich ihre Werke“ betrachten, da derjenige, der die Tora gefürchtet habe, von seinen Nöten errettet worden sei, und dem nach der Tora Suchenden seien die Sünden vergeben worden.⁵⁸

Es geht dabei in den Qumran-Schriften grundsätzlich um das Halten der ganzen Tora⁵⁹ (aus der Sicht der jeweiligen Auslegung),⁶⁰ und nicht nur um bestimmte Aspekte des „Gesetzes“.⁶¹ So erscheint z.B. der Ausdruck „seine/ihre Taten in der Tora“ in einigen Texten,⁶² wobei dieser Ausdruck offenbar ähnlich gebraucht wird wie die Wendung „Taten der Tora“ in 4Q398 14-17,2,3. Diese „Taten in der Tora“ entscheiden darüber, ob jemand in die Gemeinschaft aufgenommen wird.⁶³ Es geht also um das Tun des in der Tora Geforderten, und zwar haben die Texte „nicht die Befolgung von [nur] Einzelgeboten im Blick ..., sondern in umfassendem Sinn die alles Tun und Verhalten bestimmende Gesamtorientierung an der Tora vom Sinai“, wie Hofius, der sich auch auf außerbiblische jüdische Texte bezieht, richtig bemerkt.⁶⁴

3.4. Zum jüdisch-hellenistischen Kontext

Im hellenistischen Judentum liegt die Bedeutung der Tora nach Weber „wesentlich darin, dem Menschen ein gottentsprechendes, gerechtes und damit ein gutes, glückseliges Leben zu ermöglichen (siehe bes. Arist; Sap; TextXII; 4. Mac. Ps-Phok)“.⁶⁵ Dabei sei das Verbindungsglied „zwischen der Thora als jüdischem Volksgesetz und als universalem Weltgesetz ... im Gedanken der Identität Gottes als Schöpfer und Gesetzgeber gefunden worden“.⁶⁶ Die Einheit des Menschengeschlechts und des Gesetzes gründe darum in Gottes Schöpferhandeln.⁶⁷

Josephus vergleicht das mosaische Gesetz mit einem Vater und Herrn, der sowohl die absichtliche Sünde als auch die in Unwissenheit begangene Sünde verhindere.⁶⁸ Er berichtet, wie der Hohepriester beim Laubhüttenfest die Tora für das ganze Volk gelesen habe, was gut sei, da die Menschen so vor dem Sündigen bewahrt würden. Das Gesetz wird in diesem Zusammenhang als „Ursache der Glückseligkeit“ bezeichnet.⁶⁹ Ein Leben nach den „Gesetzen“ garantiere den Menschen die Gnade Gottes.⁷⁰ Ziel der Gesetzeslehre sei die Tugend.⁷¹ Dabei lehre die Geschichte Israels, dass denjenigen, die

nicht wagten, die guten Gesetzgebungen zu übertreten, wider Erwarten alles zum Wohlgelingen beitrage und ihnen als „Ehrengabe“ (γέρας) die „Glückseligkeit“ (εὐδαιμονία) von Gott bereitliege.⁷²

Philo⁷³ bezieht die „Gesetze“, die Abraham erfüllte (vgl. Gen 26,5), auf den „göttlichen Logos“,⁷⁴ woraus er folgert, dass die „Werke des Weisen“ sich nicht von den „göttlichen Worten“ unterscheiden.⁷⁵ Gemäß Philo tut der Anmutige (ὁ ἀστεῖος) das Gesetz, und es sei das Ziel, „gemäß dem allerheiligsten Mose Gott zu folgen“.⁷⁶ Abraham wird in diesem Zusammenhang mit den „besten Philosophen“ verglichen, dessen Ziel es sei, im Einklang mit der Natur zu leben, wenn der Verstand den Pfad der Tugend betreten habe und in den Spuren des „richtigen Logos“ (ὀρθου λόγου)⁷⁷ einherschreite und Gott folge.⁷⁸ Die Tora wird somit von Philo mit dem „Weltgesetz“⁷⁹ bzw. dem „Naturgesetz“ (νόμος φύσεως)⁸⁰ identifiziert.⁸¹ Dieses „Naturgesetz“ ist – wie Weber zusammenfassend feststellt –

zentral Tugendlehre, Tugendgesetz; und vor allem: es ist das Ursprungsgesetz, das sich – wie der Dekalog – unmittelbar dem göttlichen Schöpfungswirken verdankt. Von daher muß eigentlich auch die Sinaithora im Kern ein Sittengesetz sein.⁸²

Für Philo ist es außerordentlich erstaunlich, dass nicht nur die Juden, sondern auch fast alle anderen Nationen, besonders aber diejenigen, für welche die Lehre von der Tugend wichtig sei, die jüdischen Gesetze verehrten, und so hätten diese eine vorzügliche „Ehrengabe“ (γέρας) empfangen.⁸³

Das 4. Makkabäerbuch – das von Weber in die erste Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. datiert wird,⁸⁴ während Van Henten von einer Entstehung am Ende des 1. Jahrhunderts ausgeht⁸⁵ – kann nach Weber mit dem „Zentralbegriff seines Werkes“ ὁ εὐσεβής λογισμός („die fromme/gottesfürchtige vernünftige Erwägung“), was als Programm aufgefasst werden dürfe, „als der Repräsentant des jüdischen Hellenismus schlechthin gelten“.⁸⁶ Nach dem Prolog geht es im 4. Makkabäerbuch um eine „philosophische Abhandlung“ zum Thema, ob die „fromme/gottesfürchtige vernünftige Erwägung“⁸⁷ „Selbstbeherrscherin der Leidenschaften“ sei (4. Macc 1,1).⁸⁸ Diese „Leidenschaften“ (πάθοι),⁸⁹ die als „Fresssucht“ und „Begierde“ bezeichnet werden (vgl. 4. Macc 1,3) und welche die „Besonnenheit“, aber auch

z.B. die Gerechtigkeit, die Erregung und die Einsicht verhindern wollten (vgl. 4. Macc 1,30; 2,6), würden durch die „vernünftige Erwägung“ beherrscht (4. Macc 1,3-6).

Der Begriff νόμος („Gesetz“) erscheint im 4. Makkabäerbuch 38-mal. Und zwar hängt die „vernünftige Überlegung/Erwägung“ offenbar eng mit dem Gesetz zusammen, denn nach 4. Macc 1,15-17 ist sie der „Verstand“, der „mit richtigem Logos“⁹⁰ das Leben in Weisheit vorzieht; die Weisheit aber ist „Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge und ihrer Gründe“, und diese Erkenntnis kommt durch die „Erziehung des Gesetzes“.⁹¹ Somit ist schlussendlich das Gesetz die Quelle der Vernunft, welche die Leidenschaften überwindet. Nach 4. Macc 2,4-5 beherrscht die „vernünftige Erwägung/Überlegung“ nicht nur die „Leidenschaftlichkeit der Lust“, sondern auch „jede Begierde“, da das Gesetz sage: „Du sollst nicht begehren ...“ Am Beispiel von Joseph soll gezeigt werden, dass das Gesetz die glaubwürdige Grundlage dafür sei, dass die „Vernunft“ die Begierden, aber auch die Leidenschaften, welche die Gerechtigkeit verhindern wollen, beherrschen könne (2,6). Wer nach dem Gesetz wandle, bezwinde sofort seine begehrlische Art (2,8). Durch das Gesetz (bzw. wegen des Gesetzes) könne die „vernünftige Erwägung“ sogar die Feindschaft beherrschen (2,14). Zu diesem „Gesetz“ gehören auch z.B. die Speisegebote (vgl. 5,25) und die Beschneidung (vgl. 4,23-25).

Gott habe bei der Erschaffung des Menschen seine Leidenschaften um ihn her gepflanzt, aber er habe auch über sie den Verstand als „heiligen Führer“ auf den Thron gesetzt und dem Menschen das Gesetz gegeben, wodurch er Königsherrschaft, Besonnenheit, Gerechtes, Güte und Mannhaftigkeit erlangen werde (2,21-23). Einen stärkeren Zwang als den Gehorsam „unserem Gesetz gegenüber“ gäbe es nicht (5,16; vgl. 9,2; 15,9). Im letzten Kapitel werden die „Nachkommen des abrahamitischen Samens, die Israeliten“, aufgefordert, diesem Gesetz gehorsam zu sein und in jeder Hinsicht in der Ehrfurcht Gottes zu leben in dem Wissen, dass die „fromme/gottesfürchtige vernünftige Erwägung“ der „Herr der Leidenschaften“ sei (18,1-2).

3.5. Zum hellenistisch-römischen Kontext

Interessant ist an dieser Stelle auch ein Vergleich mit dem hellenistisch-römischen „Kontext“.⁹² Schnelle weist darauf hin, dass es wie für Paulus auch für Epiktet (ca. 50–130 n. Chr.) „einen

Widerspruch im Menschen zwischen der Intention des Handelns und der praktischen Ausführung des Handelns“ gibt⁹³ (vgl. Röm 7,19ff.). „In der Angabe der Ursache dieses Widerspruches unterscheiden sich allerdings Paulus und Epiktet grundlegend. Bei Epiktet kann das falsche Verhalten durch richtige Erkenntnis überwunden werden.“⁹⁴ In der Stoa⁹⁵ wurden die menschlichen „Fehlverhalten“ bzw. die „Laster“ (vgl. Röm 1,29-31) mit „Unwissenheit“ begründet. Das Sein wird als Sein des Logos, der Weltvernunft, gedeutet.⁹⁶ Wenn der Mensch in Übereinstimmung mit dem Weltlogos lebe, könne seine autonome Vernunft ihm den rechten Weg zeigen und seine Ansichten korrigieren.⁹⁷

Dabei wird ein enger Zusammenhang zwischen der Vernunft und dem göttlichen Gesetz gesehen.⁹⁸ So ist z.B. nach Cicero⁹⁹ (106–43 v. Chr.) das eine Gesetz „die richtige Ratio im Bereich des Befehlens und Verbotens“.¹⁰⁰ Für Cicero ist das „wahre Gesetz“ (*vera lex*) „die mit der Natur übereinstimmende richtige Ratio (*recta ratio naturae congruens*), ausgegossen in alle [Menschen], beständig, ewig, das/die gleichsam zur Pflicht rufen soll durch das Befehlen, aber durch das Verbieten von Betrug/Täuschung abschrecken soll“.¹⁰¹ Dieses Gesetz dürfe weder aufgehoben noch eingeschränkt oder von Menschen gedeutet werden, da es ewig unveränderlich sei und Gott allein der Lehrer und Gebieter (*magister et imperator*) sei. „Er ist der Erfinder dieses Gesetzes, der Schiedsrichter, der Schöpfer. Wer ihm nicht gehorcht, flieht vor sich selbst, da er die menschliche Natur verleugnet ...“¹⁰²

Nach Cicero gibt es keine Gerechtigkeit, welche nicht in der Natur (und damit in der Vernunft) beruht; wenn das Recht nicht in der Natur seine Begründung finde, würden alle Tugenden verloren gehen.¹⁰³ Nach keinem anderen Maßstab als nach dem Maßstab der Natur¹⁰⁴ könne man das gute Gesetz vom Schlechten unterscheiden.¹⁰⁵ Dieses Weltgesetz, das ewig und unvergänglich sei,¹⁰⁶ diene dazu, „falsches Verhalten auszumerzen und die Tugend zu empfehlen“.¹⁰⁷ Es handelt sich dabei um „die richtige Ratio Jupiters, des höchsten Gottes“.¹⁰⁸ Und so gibt es für Cicero auch nichts, was nicht mit Pflicht zu tun hätte, wie er in seiner dreibändigen „Pflichtenlehre“ (*de officiis*) betont.¹⁰⁹ Kein Lebensbereich könne frei von der Pflicht sein (*nulla enim vitae pars ... vacare officio potest*), und alles Ehrenhafte¹¹⁰ des Lebens beruhe in ihrer Beachtung (*colendo sita vitae est honestas omnis*), während alle Schande

in der Vernachlässigung derselben bestehe.¹¹¹ Nach Plutarch ist das Ziel des Gesetzes die Gerechtigkeit,¹¹² wobei allgemein davon ausgegangen wurde, dass der Mensch dieses Ziel durch seine Vernunft erreichen könne.

3.6. Zwischenfazit

Auch wenn zum Teil immer wieder die Gnade Gottes hervorgehoben wird – besonders in den Qumran-Schriften¹¹³ –, so ging man doch grundsätzlich davon aus, dass der Mensch – bzw. zumindest der in der Gemeinschaft ausgesonderte Mensch – imstande sei, das „Gesetz“, das entweder in der Tora gegeben oder in der Ratio vorhanden ist, auf Grund vom „guten Trieb“ bzw. von seiner Ratio erfüllen kann. Somit ging man grundsätzlich davon aus, dass die Tora oder die Ratio eine ausreichende Grundlage für das richtige ethische Handeln sei. Genau das stellt Paulus in Römer 7 infrage. Dabei betont er zuerst, dass nicht das „Gesetz“ an dieser Lage schuld sei (Römer 7,7ff.). Im zweiten Teil des Abschnitts (7,14ff.) geht er auf den Menschen ein, der „fleischlich“ und damit „im Fleisch“ angesichts der Macht und Herrschaft der Sünde nicht in der Lage ist, das von ihm erkannte „Gute“ auch wirklich zu tun. Deshalb kann das „Gesetz“ ihn nicht „erlösen“, sondern „tötet“ ihn, weil es ihn vor Gott als Sünder erweist (vgl. 3,9.20; 4,15; 5,12ff.).

Wenn Paulus in Römer 7,25b schreibt: „So diene ich nun zwar mit dem Verstand dem Gesetz Gottes, aber mit dem Fleisch dem Gesetz der Sünde“, so bezieht er sich damit wohl insbesondere auf die Kluft zwischen Theorie und Praxis im Alltag derer, die „den Willen kennen und prüfen, worauf es ankommt, weil sie aus dem Gesetz unterrichtet sind“ (vgl. 2,18). Demnach scheint Paulus primär den religiösen Juden anzusprechen, wobei seine eigene Erfahrung sicher eine Rolle spielt. Bei dem Urteil des Paulus sind allerdings die kritische Selbstreflexion und die ehrliche Selbstbeurteilung vorausgesetzt.¹¹⁴ Gleichzeitig stellt er damit aber auch hellenistische Ansichten, nach welchen der Verstand oder die Vernunft Grundlage für ein ethisches Handeln, das im Einklang mit dem Göttlichen steht, sein kann, auf den Kopf.¹¹⁵ Grund dafür ist die unterschiedliche Sicht vom Menschen, wobei Paulus im Unterschied zum Hellenismus davon ausgeht, dass die Vernunft allein, selbst wenn sie Richtiges erkennt, nicht die Voraussetzung für das richtige ethische Handeln sein kann.

4. Die Antwort des Paulus: Das „geistliche Gesetz“ kann durch den „fleischlichen Menschen“ nicht erfüllt werden (Römer 7,14)

In Römer 7,5 hatte Paulus bemerkt, dass die „Leidenschaften¹¹⁶ der Sünden durch das Gesetz in unseren Gliedern wirksam waren“, und zwar „als wir noch im Fleisch waren“. Offensichtlich durch diese – für die Juden provozierende Aussage – fühlte er sich veranlasst, auf die Frage einzugehen, ob denn das Gesetz an und für sich Sünde sei (7,7). Nein, das „Gesetz“ ist von Gott zum Leben gegeben und ist sogar „geistlich“ (vgl. 7,10-12.14a). Das Problem ist vielmehr der Mensch „im Fleisch“ und damit „in Adam“. Das ist m.E. der Hintergrund der Ausführungen in Römer 7,14ff.¹¹⁷ Deshalb soll im Folgenden auf die Bedeutung der Aussage in Römer 7,14b für das Verständnis des Abschnitts eingegangen werden.

In Römer 7,14 wechselt Paulus vom Aorist-Tempus (und Imperfekt) zum Präsens und zeigt im Folgenden, wie sich diese verhängnisvolle Situation auf den einzelnen Menschen auswirkt, der durch die Sünde beherrscht wird.¹¹⁸ Es geht also um den Gegensatz zwischen dem „geistlichen Gesetz“ und dem „fleischlichen Menschen“.¹¹⁹ Hatte Paulus bis jetzt vor allem auf Heilsgeschichtliches angespielt, so geht es ab Römer 7,14 um die gegenwärtigen Auswirkungen in Bezug auf den einzelnen Menschen „in Adam“. Adams Schicksal ist auch sein Schicksal geworden (vgl. 5,12ff.). Dieser „fleischliche Mensch“ ist nicht imstande, das „geistliche Gesetz“ zu erfüllen. Das „geistliche Gesetz“ kann nur durch den „geistlichen Menschen“ erfüllt werden (vgl. u. a. 8,4-9; 1. Kor 2,13-16).

Dagegen ist das „Ich“, das Paulus in Römer 7,14ff. beschreibt, „fleischlich“ (σάρκινος) und „unter die Sünde verkauft“ (vgl. 7,14b). In Bezug auf den Gebrauch des Adjektivs σάρκινος (vgl. 1. Kor 3,1; 2. Kor 3,3; Hebr 7,6) ist zu beachten, dass die Endung –ινος¹²⁰ sich grundsätzlich auf den jeweiligen „Stoff“ bezieht, während die Endung –ικος¹²¹ die Zugehörigkeit zu diesem „Stoff“ und die Prägung dadurch beschreibt.¹²² So erscheint der Begriff σάρκινος z.B. in 2. Kor 3,3, wo mit dem „fleischlichen Herzen“ das menschliche „Herz“ im Gegensatz zu der „steinernen Tafel“ beschrieben wird (vgl. Hes 36,26). Die Sündhaftigkeit im Verhalten der Christen in Korinth wird dagegen in 1. Kor 3,3 mit dem Begriff σαρκικός (etwa „vom ‚Fleisch‘ geprägte Menschen“) umschrieben, wäh-

rend der Apostel in 1. Kor 3,1 noch den Begriff σάρκινος (etwa „Menschen vom Stoff, Fleisch“; parallel zu „unmündig“) verwendet hatte.¹²³ An unserer Stelle will Paulus mit dem Gebrauch des Begriffs σάρκινος (nicht σαρκικός!) zum Ausdruck bringen, dass der Mensch „in Adam“ vom „Stoff Fleisch“ ist und damit von sich aus, weil er eben Mensch und damit „Fleisch“ ist (vgl. Joh 3,6), nicht die Kraft hat, das Gesetz Gottes zu erfüllen (vgl. Röm 8,6-8).

Die Ausdrücke „fleischlich“ und „unter die Sünde verkauft“ werden in Römer 7,14b in einem gewissen Sinn synonym gebraucht. Dabei ist zu beachten, dass das Verb πωπέρω („verkaufen“)¹²⁴ in der LXX vor allem in Bezug auf die Sklaverei gebraucht wird,¹²⁵ wobei auch die „Sklaverei“ auf Grund der Sünde oder in der Sünde angesprochen wird. So hat sich Ahab nach 1. Kön 21,20 „verkauft, um zu tun, was böse ist in den Augen Jahwes“ (vgl. 1. Kön 21,25), und nach Jes 50,1 wurde Israel wegen der Sünden des Volkes „verkauft“ (vgl. Jes 59,2; 1. Macc 1,13-15).

Die Metapher vom „Verkauftein“ dem Bösen gegenüber war offenbar auch im Hellenismus gekannt. So verwendet Epiktet z.B. u. a. im Zusammenhang mit der „Sklaverei“ den Begierden gegenüber das Perfekt Partizip πωπεμένος („verkauft“).¹²⁶ Deshalb ist es für Röhser „offenkundig und bedarf keines weiteren Beweises mehr, daß die paulin. Herr-Sklave-Metaphorik paganer Herkunft ist und erst über das hellenistische Judentum Eingang ins NT gefunden hat“.¹²⁷ Dabei verweist Röhser ausdrücklich auf Philo.¹²⁸ Allerdings sollten die Unterschiede nicht übersehen werden. Denn offenbar geht Philo nicht wie Paulus davon aus, dass alle Menschen ohne Unterschied (vgl. Röm 3,9.23) grundsätzlich „unter die Sünde verkauft“ bzw. „Sklaven“ des Bösen sind (vgl. Röm 6,17a.20a). So bemerkt er z.B. in Prob 59, dass es nicht falsch sei zu sagen, das derjenige, der

alles besonnen macht, alles gut macht. Wer aber alles gut macht, macht alles richtig. Und wer alles richtig macht, macht alles sündlos/fehlerlos (ἀναμαρτήτως), unanfechtbar, tadellos, schuldlos und schadenlos. Daher wird er Vollmacht/Recht/Freiheit (ἐξουσίαν) haben, alles zu tun und zu leben, wie er will/entscheidet (ὡς βούλεται). Und wer diese Vollmacht hat, muss frei sein. Ein Anmutiger (ἀστειός) tut alles besonnen, und er allein ist frei.¹²⁹

Und zwar, weil klar sei, dass er nie etwas unfreiwillig tue oder gezwungen werde, während der

Sklave gezwungen werde.¹³⁰

Paulus hatte in Römer 5,12ff. die „königliche Herrschaft“ der Sünde und des Todes durch den Fall Adams begründet, welche bis zum Kommen Jesu Christi über alle Menschen verhängt war. Im Kontext von Römer 7,14b beschreibt der Ausdruck „unter Sünde verkauft“¹³¹ den Menschen, der „in Adam“ ist und damit unter der Herrschaft und der Verurteilung durch das Gesetz lebt (vgl. Gal 3,22f.). Paulus spricht somit von der „Sklaverei“ der Sünde, die den Menschen ohne Christus beherrscht und gefangen hält (vgl. Röm 6,17a.20a).¹³² Richtig bemerkt Bergmeier dazu:

Andie Sünde verkauft heißt somit Gefangenschaft im Gesetz des Sündigenmüssens. Dieses Gesetz, das kommandierende Interesse der Sünde, wirkt in den Gliedern – die Sünde war es ja, die jegliche Begierde bewirkte –, so dass der Leib des unerlösten Menschen der Ort der Gefangenschaft in Sünde und Tod ist.¹³³

Offenbar geht Paulus davon aus, dass der „geistliche Mensch“ bzw. der Mensch „in Christus“ nicht mehr unter die Sünde „verkauft“ ist, sondern von der Sünde frei gekauft worden ist (vgl. z.B. Röm 6,7.22; 8,2ff.; Gal 3,22ff.; 5,16ff.).¹³⁴

Dabei geht es Paulus in Römer 7,14ff. kaum darum, die Erkenntnis und den Willen des Menschen¹³⁵ trotz der Herrschaft der Sünde (des „Sündigenmüssens“) grundsätzlich als „unbescholten“ darzustellen.¹³⁶ Dass das sündige Wesen und Verhalten des Menschen auch das Denken und Wollen des Menschen prägt, hatte Paulus im Römerbrief bereits immer wieder angedeutet (vgl. z.B. 1,21f.24.28; 2,18ff.). Ein Vergleich zwischen Römer 1,28 sowie Römer 2,18 einerseits und Römer 12,2 andererseits zeigt, dass Paulus offenbar davon ausging, dass der Mensch, auch wenn er als Geschöpf Gottes trotz Sünde sein Denken und seinen Willen im Grunde genommen „richtig“ gebrauchen könnte, dieses nicht wirklich tut und erst durch die Erneuerung von Christus her und durch dessen Geist in der Lage ist, Denken und Willen so nach Gott auszurichten, dass daraus auch das Handeln im Einklang mit dem Willen Gottes folgt. Auf diesen Weg geht Paulus in Römer 8,1ff. ein. In Römer 7,14ff. wird hingegen betont, dass die Erkenntnis dessen, was im „Gesetz“ als der gute Wille Gottes mitgeteilt wird, und der menschliche Wille, dieses im Leben auch zu tun, nicht genügen, um das Erkannte auch tatsächlich zu tun, und zwar darum, weil der „fleischliche Mensch“ der Macht

der Sünde ausgeliefert bzw. „unter die Sünde verkauft“ ist.

5. Zusammenfassende Schlussfolgerung

In Römer 7,7-13 geht Paulus auf die Frage ein, ob denn das „Gesetz“ Sünde sei, und betont einerseits, dass das „Gesetz“ nicht an der verstrickten Lage des Menschen schuld ist, da es heilig ist,¹³⁷ andererseits aber auch, dass es nicht in der Lage ist, die Sündhaftigkeit des Menschen zu überwinden. Auf diese völlige Sündhaftigkeit des Menschen, die schlussendlich die eigentliche Ursache für die miserable Lage des Menschen ohne Christus ist, geht der Apostel dann in Römer 7,14-25 ein. Wenn auf diesem zweiten Teil des Abschnitts die Hauptbetonung liegt, kann man Lichtenberger zustimmen, der bemerkt, dass es im Kernanliegen des Abschnitts nicht in erster Linie um eine Apologie des Gesetzes, sondern vielmehr um die „Entlarvung der Wirksamkeit der Sünde“ geht.¹³⁸ Es geht in Römer 7,7-25 jedoch offensichtlich um zwei Schwerpunkte, die mehr oder weniger gleichgewichtig nebeneinander behandelt werden.

Den „Anlass“ für die Ausführungen des Paulus in dem Abschnitt gab offenbar die Bemerkung des Apostels in Römer 7,5. Durch die Aussage, dass die „Leidenschaften der Sünden durch das Gesetz in unseren Gliedern wirksam waren“ – und zwar „als wir im Fleisch waren“ –, stellt sich dem Apostel – bzw. seinem Leser – notgedrungen die Frage nach dem Wesen des Gesetzes. Ist also schlussendlich das Gesetz an meinem verlorenen Zustand schuld? Anknüpfend an diese Aussage fragt der Apostel in Römer 7,7, ob das Gesetz Sünde sei.¹³⁹ Für Paulus ist das ebenso wie für seinen Leser ausgeschlossen. Doch im Gegensatz zu jüdischen und hellenistischen „Moralpredigern“ ist Paulus davon überzeugt, dass der „gute Trieb“ durch den „bösen Trieb“ (vgl. „in meinem Fleisch“ in Röm 7,18) bzw. die Ratio durch die Macht des Bösen kontrolliert und verdorben wird. Der radikale Unterschied besteht also in der Sicht des Menschen, der nach Paulus als Folge des „Sündenfalls“ vom „ersten Menschen“ (vgl. Röm 5,12ff.) nicht mehr die Kraft hat, das Gute¹⁴⁰ konsequent zu tun, auch wenn Paulus ihm die Möglichkeit, das Gute zu erkennen, nicht grundsätzlich abspricht. Vor allem durch das göttliche „Gesetz“ kann der Menschen zur (genauen) Erkenntnis (ἐπίγνωσις) der Sünde kommen (vgl. Röm 3,20), aber da der „böse Trieb“ bzw. das „Fleisch“ sein Leben beherrscht, hat er ohne

Christus nicht die Kraft, das Erkannte im Leben umzusetzen. Der „böse Trieb“ kann somit in gewisser Hinsicht mit dem „Fleisch“ bei Paulus gleichgesetzt werden (vgl. z.B. Mt 15,19), welches der an Jesus Gläubige grundsätzlich zusammen mit seinen Begierden und Leidenschaften, welche nach Römer 7,5 durch das Gesetz erregt werden, „gekreuzigt hat“ (vgl. Gal 5,24).

Dieses „Fleisch“ existiert jedoch auch im Leben des Gläubigen nicht einfach nicht mehr, kann aber nach der Überzeugung des Paulus (immer wieder) durch die „Gesinnung des Geistes“ bzw. den „Wandel im Geist“ überwunden werden (vgl. Röm 8,4ff.).¹⁴¹ Unter welchen Umständen Römer 7,15ff. auch für den Christen ein Problem ist, zeigt m.E. der Vergleich des Textes mit Gal 5,13ff. (vgl. Röm 6,12-23).¹⁴² In Gal 3,13 hatte der Apostel geschrieben: „Denn ihr seid zur Freiheit berufen worden, Geschwister, nur [gebraucht] nicht die Freiheit als Anlass (εἰς ἀφορμὴν) für das Fleisch, sondern dient einander durch die Liebe!“ Somit besteht für den an Jesus Christus Gläubigen nach Paulus offenbar die Möglichkeit bzw. die Notwendigkeit, den „Anlass“, den die Sünde „durch das Gebot“ ergriff, um „mich“ in Sünde und Tod zu führen (vgl. Röm 7,8.11), zu überwinden. Das geschieht durch den „Wandel im Geist“, denn dabei wird der Gläubige nicht mehr „die Begierde des Fleisches erfüllen“ (Gal 5,16). Die Tatsache, dass nur der „Wandel im Geist“ dazu befähigt, erklärt Paulus in Gal 5,17 mit folgenden Worten: „Denn das Fleisch begehrt gegen den Geist auf, der Geist aber gegen das Fleisch; denn diese sind einander entgegengesetzt, damit ihr nicht das tut, was ihr wollt.“ „Nicht tun, was man will“ (vgl. Röm 7,16ff.) ist also für Paulus ein Kennzeichen derer, die „nach dem Fleisch“ leben, was für die Gläubigen eine Gefahr darstellt, die im Glauben an Jesus Christus und durch den Wandel im Geist überwunden wird (vgl. Röm 8,4ff.12f.).¹⁴³ Aus diesem Grund hatte der Apostel bereits in Römer 6,12ff. die Gläubigen gewarnt, nicht länger der Sünde als Sklaven zu dienen, nachdem sie nicht mehr wie früher „Sklaven der Sünde“ sind (vgl. Röm 6,17a.20a).

Römer 7,14ff. beschreibt somit den Menschen, der in Römer 7,5 als einer beschrieben wird, der „im Fleisch ist“ und in dessen Gliedern (vgl. Röm 6,13f.; 7,23) deshalb „die Leidenschaften der Sünden durch das Gesetz wirksam“ sind, während Römer 7,7-13 begründet, dass das „Gesetz“ nicht an dieser miserablen Lage (vgl. auch Röm 7,24) schuld ist.

Dr Jacob Thiessen is Rektor and professor of New Testament Studies at the Staatsunabhängige Theologische Hochschule, Basel, Switzerland

Notes

- 1 Vgl. J.-N. Aletti, Rm 7,7-25 encore une fois: enjeux et propositions, in: NTS 48/3 (2002) 358–376; O. Hofius, Der Mensch im Schatten Adams, in: Ders., Paulusstudien II (WUNT 143), Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, 104–154; H. Hommel, Das 7. Kapitel des Römerbriefes im Lichte antiker Überlieferung, in: Ders., Sebasmata II (WUNT 32), Tübingen: Mohr Siebeck, 1984, 157–164; S. Krauter, Eva in Röm 7, in: ZNW 99 (2008) 1–17; ders., Röm 7: Adam oder Eva?, in: ZNW 101 (2010) 145–147; W.G. Kümmel, Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament. Zwei Studien (ThB 53), München: Kaiser, 1974, 74ff.; J. Lambrecht, The Line of Thought in Romans 7,15-20, in: Biblica 85 (2004) 393–398; H. Lichtenberger, Das Ich Adams und das Ich der Menschheit. Studien zum Menschenbild in Römer 7 (WUNT 164), Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, 13ff.; U. Luck, Das Gute und das Böse in Römer 7, in: H. Merklein (Hrsg.), Neues Testament und Ethik (FS Rudolf Schnackenburg), Freiburg: Herder, 1989, 220–237; E. Mauerhofer, Der Kampf zwischen Geist und Fleisch bei Paulus, Frutigen: Trachsel, 4. Aufl. 2000, 130ff.; St. Romanello, Rom 7,7-25 and the Impotence of the Law. A Fresh Look at a Much-Debated Topic Using Literary-Rhetorical Analysis, in: Biblica 84 (2003) 510–530; R. Schnackenburg, Röm 7 im Zusammenhang des Römerbriefes, in: E. Ellis/E. Gräßer (Hrsg.), Jesus und Paulus (FS W.G. Kümmel), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, 283–300; V. Stolle, Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers (ABG 10), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002, 210–232; E. Wasserman, The Death of the Soul in Romans 7. Sin, Death, and the Law in Light of Hellenistic Moral Psychology (WUNT II/256), Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, passim; R. Weber, Die Geschichte des Gesetzes und des Ich in Römer 7,7–8,4. Einige Überlegungen zum Zusammenhang von Heilsgeschichte und Anthropologie im Blick auf die theologische Grundstellung des paulinischen Denkens, in: NZStTh 29 (1987) 147–179.
- 2 Vgl. G. Röhser, Metaphorik und Personifikation der Sünde (WUNT II/25), Tübingen: Mohr Siebeck, 1987, 104ff.
- 3 Vgl. Kümmel, Römer 7, 117f.; Krauter, Röm 7, 145.
- 4 Vgl. G. Theissen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie (FRLANT 131), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 216–218; Hommel, Das 7. Kapitel, 157–164. Die „einzige formal überzeugende Parallele zu Röm 7,9“ ist nach Theissen Gal 2,19 (Theissen, Psychologische Aspekte, 202). Und für Hofius stellt dieses Ich „nach Form und Inhalt ein Unikum dar“ (Hofius, Mensch, 113).
- 5 So mit ⋈ B F G 1506*. 1739* a b sy^p; Tert Ambst.
- 6 Für Kümmel bedeutet das, „dass Paulus einen allgemeinen Gedanken durch die 1. Person lebendig ausdrücke“ (Kümmel, Römer 7, 124). Während Kümmel Paulus von diesem Ich ausschließt (Römer 7, 125), kommt Theissen zu dem Schluss: „So wenig sich nun Paulus bei dem ‚Wir‘ von Röm 7,6 ausgeschlossen hat, so wenig ist das beim ‚Ich‘ von Röm 7,7ff. denkbar“ (Theissen, Psychologische Aspekte, 203). Kümmel hat seinerseits eingeräumt, dass „wir“ als Christen in diesem Abschnitt „unsere eigene sittliche Lage ... wiederfinden“ (Kümmel, Römer 7, 108). Vgl. J.G.D. Dunn, Romans 1–8 (WBC 38a), Dallas: Word Books, 1988, 405: „The trouble is, the old epoch itself has not yet run its full course. So long as the resurrection is not yet, the ‚I‘ of the old epoch is still alive, still a factor in the believer’s experience in this body.“ Für Dunn ist das Tun dessen, was man nicht will, Kennzeichen der Christen in der Überschneidung des Alten und des Neuen Zeitalters (vgl. Romans 1–8, 406f.).
- 7 Vgl. G. Stemberger, Die Frage nach einem „mainstream Judaism“ in der Spätzeit des Zweiten Tempels, in: U. Dahmen/H. Stegemann/G. Stemberger (Hrsg.), Qumran – Bibelwissenschaften – Antike Judaistik (Einblicke 9), Paderborn: Bonifatius, 2006, 101–118; M. Tiwald, Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation (HBS 52), Freiburg: Herder, 2008, 35ff. („Die vielen Gesichter des Frühjudentums“).
- 8 So wäre z.B. zu fragen, ob Philo eher dem „Judentum“ oder dem „Hellenismus“ zuzurechnen ist und wie Josephus genau einzuordnen ist.
- 9 Vgl. G. Stemberger, Dating Rabbinic Traditions, in: R. Bieringer/F. Garcia Martinez/D. Pollefeyt/P. J. Tomson (Hrsg.), The New Testament and Rabbinic Literature (JSJ Supplements), Leiden: Brill, 2010, 76–96; K. Müller, Zur Datierung rabbinischer Aussagen, in: H. Merklein (Hrsg.), Neues Testament und Ethik (FS Rudolf Schnackenburg), Freiburg: Herder, 1989, 551–587; R. Deines, Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz (WUNT 101), Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, 538–540. Vgl. auch K. Müller, Neutestamentliche Wissenschaft und Judaistik, in: L. Doering/H.-G. Waubke/F. Wilk (Hrsg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen, Göttingen:

- Vandenhoeck & Ruprecht, 2008 (32–60) 39: „Den rabbinischen Redaktoren geht es nirgends um den verbürgten Wortlaut eines einzelnen Rabbi zu einer bestimmten Zeit, sondern einzig und allein um die Konsistenz der rabbinischen Tradition. Deshalb sind Zuwächse und Korrekturen – ob genannt oder anonym – stets und grundsätzlich willkommen.“
- 10 Stemberger bemerkt, dass man, statt „die pharisäische Richtung als die nahezu ausschließliche Basis des rabbinischen Judentums zu sehen, ... viel eher daran denken“ könnte, „einen ‚mainstream Judaism‘ in all seiner Vielfalt, die natürlich auch viel einschließt, was weithin als ‚pharisäisch‘ angesehen wird, als Grundlage der rabbinischen Entstehung zu betrachten“ (Stemberger, Frage, 105).
- 11 Vgl. E. Lohse, Der Brief an die Römer (KEKNT 4), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 213; U. Wilckens, Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Geschichte der urchristlichen Theologie, Teilband 3, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005, 206ff.
- 12 Lohse, Römer, 213. Nach Wilckens ist es der „Tod des inneren Menschen, dessen Wille zu leben durch die übermächtigen Begierden als Triebkräfte des Todes blockiert ist“, welche in Röm 7,14ff. beschrieben wird (Wilckens, Theologie I/3, 207). Der „Verzweigungsschrei des Ich aus 7,24“ finde in Röm 8,1 „eine überraschende Antwort“ (Wilckens, Theologie I/3, 208). Diese Antwort komme allerdings „nicht aus dem Binnenbereich des Ich, sondern als Anruf von außerhalb meiner. Ich höre mich als ‚Du‘ angesprochen [vgl. das „dich“ in Röm 8,2]: Du hast den Befreier, nach dem du in 7,24 geschrien hast“ (Wilckens, Theologie I/3, 208).
- 13 Vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer (EKK), Düsseldorf/Zürich: Benziger und Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, Studienausgabe 2010, Teilband 2, 76.
- 14 Vgl. Wickens, Römer, 77; Lohse, Römer, 215.
- 15 Vgl. Schnackenburg, Röm 7, 297.
- 16 Vgl. H. Schlier, Der Römerbrief (HThKNT VI), Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1977, 220.
- 17 Romanello bemerkt dazu: „In fact, in Rom 7,14 the Law is qualified as πνευματικός, but in Rom 7,6 as γράμμα, so Rom 7,5-6 does not appear to introduce this qualification in the following verses“ (Romanello, Rom 7,7-25, 512). Wenn Paulus in Röm 7,6 von der „Altheit des Buchstabens“ spricht, dann ist damit jedoch keineswegs die Tora als solches disqualifiziert. Vielmehr wird damit zum Ausdruck gebracht, dass das „Gesetz“, wenn man es nicht als Verheißung auf Jesus Christus hin versteht, „Buchstaben“ bleibt und den Menschen deshalb verurteilen muss, weil er nicht imstande ist, es auf diese Weise von Herzen zu erfüllen (vgl. Röm 2,27.29; 2. Kor 3,6f.). Von dieser Situation spricht Römer 7,5, während Römer 7,7ff. darlegt, warum mit der dort gemachten Aussage nicht die Tora als solches disqualifiziert wird.
- 18 Die Imperfektform wird von Paulus im gesamten Römerbrief lediglich 15-mal verwendet (vgl. Röm 1,27; 3,13; 5,13; 6,17.20.21; 7,7.9; 8,3; 9,3; 15,22).
- 19 Luck weist in diesem Zusammenhang zu Recht auf Deut 30,15-30 hin (Luck, Das Gute und das Böse, 225). Nach Deut 30,15-16 spricht Gott zu Israel: „Siehe, ich habe dir heute vorgelegt *das Leben und das Gute, den Tod und das Böse*, indem ich dir heute gebiete, Jahwe, deinen Gott, zu lieben, auf seinen Wegen zu gehen und seine Gebote, seine Ordnungen und seine Rechtsbestimmungen zu bewahren, damit du lebst und zahlreich wirst und Jahwe, dein Gott, dich segnet in dem Land, wohin du kommst, um es in Besitz zu nehmen.“
- 20 Nach Theobald versucht Paulus das, was er in Römer 1,18–3,2 „noch nicht erreicht hatte, nämlich über die vor allem gegen die Juden gerichtete Anklage hinaus, angesichts der ihnen von Gott gesetzten Bestimmung hätten faktisch alle versagt, auch zur Einsicht vorzustößen, *woran das lag*“, in Römer 7,7–24 „in einem erneuerten argumentativen Anlauf nachzuholen“ (M. Theobald, Glaube und Vernunft. Zur Argumentation des Paulus im Römerbrief, in: Ders., Studien zum Römerbrief [WUNT 136], Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, [417–431] 425).
- 21 Vgl. Aletti, Rm 7.7-25, 358–376. Nach Aletti ist der Hintergrund des Abschnitts sowohl jüdisch als auch griechisch. Paulus spreche den Juden und Griechen, nicht aber den Christen an.
- 22 P. Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Bd. 1, 3. Aufl. 2005, 253; vgl. H.J. Kraus, Freude an Gottes Gesetz, in: EvTh 10 (1951/52) 337–351.
- 23 S. Talmon, Tora – Nomos – Gesetz. Die Bedeutung des Judentums für die christliche Theologie, in: M. Stöhr (Hrsg.), Lernen in Jerusalem, Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1993 (130–147) 132.
- 24 M. Brocke, Von jüdischer Weise, die Schrift auszuliegen, in: LebZeug 32 (1977) (109–124) 109.
- 25 Nach Deines sollte „nicht vergessen werden, dass es die Pharisäer sind, die die deutlich erkennbare Brücke zwischen dem Judentum vor und nach 70 bilden, und dass es die rabbinische Literatur ist, die sie uns zeigt“ (Deines, Pharisäer, 539–540). Gewisse Rückschlüsse auf „das Judentum“ als Hintergrund der neutestamentlichen Auseinandersetzungen scheinen auf jeden Fall berechtigt zu sein, zumal die Mischnajot, welche im 2. Jahrhundert aufgeschrieben wurden, auf ältere Traditionen zurückgreifen, wobei jedoch beachtet werden muss, dass die Tradition(en) im Laufe der Zeit auch angepasst wurde(n) und dass es im Judentum des 1. Jahrhunderts n. Chr. durchaus auch unterschiedliche Strömungen gab.

- 26 Der Begriff νόμος („Gesetz“) muss sich in Römer 7,1 auf die alttestamentliche Tora beziehen (vgl. zur Diskussion Lichtenberger, Ich Adams, 110-112). Zum Gebrauch des Begriffs im engeren Kontext von Röm 7,1 vgl. Röm 5,13.20; 6,12.15; 7,2.4.5.6.7.8.9.12.14.16.21.22.23.25).
- 27 Vgl. F. Avemarie, Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur (TSAJ 55), Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, 50ff.; ders., Bund als Gabe und Recht. Semantische Überlegungen zu b'rit in der rabbinischen Literatur, in: F. Avemarie/H. Lichtenberger (Hrsg.), Bund und Tora. Zur theologischen Begriffserklärung in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, 163–216; E. Schönemann, Bund und Tora: Kategorien einer im christlich-jüdischen Dialog verantworteten Christologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 197ff.; H. Hoffmann, Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 122ff.; R. Bauckham, Covenant, Law and Salvation in the Jewish Apocalypses, in: Ders., The Jewish World Around the New Testament, Grand Rapids: Baker Academic, 2008, 267–323; E.E. Urbach, The Sages. The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud, Cambridge/London: Harvard University Press, 2. Aufl. 1979, 420–523; Ph.S. Alexander, Torah and Salvation in Tannaitic Literature, in: D.A. Carson/P.T. O'Brien/M.A. Seifrid (Hrsg.), Justification and Variegated Nomism. Volume 1: The Complexities of Second Temple Judaism, Tübingen: Mohr Siebeck und Grand Rapids: Baker, 2001, 261–301; J.L. Kugel, Early Judaism and Biblical Interpretation, in: J.J. Collins/D.C. Harlow, The Eerdmans Dictionary of Early Judaism, Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2010, 121–141; H. Sonntag, ΝΟΜΟΣ ΣΩΤΗΡ. Zur politischen Theologie des Gesetzes bei Paulus und im antiken Kontext, Tübingen: Francke, 2000, 109ff.; R. Weber, Das Gesetz im hellenistischen Judentum. Studien zum Verständnis und zur Funktion der Thora von Demetrios bis Pseudo-Phokylides, Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2000 (Kurztitel: Gesetz I) 310ff.
- 28 Trotz Datierungsschwierigkeiten kann man m.E. grundsätzlich davon ausgehen, dass diese Tradition mindestens im Kern ins 1. nachchristliche Jahrhundert zurückgeht.
- 29 Der Begriff תורה („Trieb“) erscheint in der Mischna an folgenden Stellen: mBer 9,5; mAvot 2,11; 4,1.22.
- 30 Vgl. Avodah Zarah 5b; Urbach, Sages, 390ff.
- 31 Vgl. Midr Ber Rab XLVI zu Gen 17,1.
- 32 Vgl. mNid 3,11; Midr Tanch Ber 3,20.21.25; J. Thiessen, Die Stephanusrede Apg 7,2-53 untersucht und ausgelegt aufgrund des alttestamentlichen und jüdischen Hintergrundes, Nürnberg: VTR, 1999, 38–40.
- 33 Vgl. Stuhlmacher, Theologie I, 259.
- 34 Vgl. Midr Ber Rab XII zu Gen 2,4.
- 35 Vgl. P. Schäfer, Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums, Leiden: Brill, 1978, 201. Auch Midr Ber Rab XII zu Gen 2,4; zur Verbindung zwischen Gott als Gesetzgeber und als Schöpfer in Qumran vgl. CD 2–3.
- 36 Vgl. Midr Ber Rab XII zu Gen 2,4.
- 37 Schäfer, Studien, 200.
- 38 Vgl. Schäfer, Studien, 198–213; H.L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1926 (10., unveränderte Auflage 1994), Bd. I, 244ff. und IV.1, 1ff.; vgl. zu den rabbinischen Messiaserwartungen (angesichts des Toragehorsams) P. Schäfer, Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, 133ff.
- 39 Schäfer, Studien, 213.
- 40 Schäfer, Studien, 212.
- 41 Schäfer, Studien, 213.
- 42 Schäfer, Studien, 199–201.
- 43 Schäfer, Studien, 213.
- 44 Vgl. z.B. mKid 1,10: „Jedem, der ein einziges Gebot tut, wird Gutes zukommen, seine Tage werden verlängert, und er erbt das Land. Jedem aber, der ein einziges Gebot nicht tut, wird nicht Gutes zukommen, seine Tage werden nicht verlängert, und er erbt das Land nicht. Jeder, der in der Schrift, in der Überlieferung und nach dem Weg des Landes [lebt], fällt nicht in Sünde, denn es wird gesagt: ‚Und die dreifache Schnur reißt nicht‘ (Koh 4,12). Aber jeder, der nicht in der Schrift, nicht in der Überlieferung und nicht nach dem Weg des Landes [lebt], der gehört nicht zur Gemeinschaft [Israels].“
- 45 Vgl. Strack/Billerbeck, Kommentar IV.1, 4; Auch Urbach, Sages, 483ff.
- 46 Vgl. 4Q417 1,12; 4Q422 1,12; 4Q436 1,10 (möglicherweise auch in 4Q435 2,2 und 11Q6 4-5,16).
- 47 Vgl. 1QH 12,30: „Alle Taten/Werke der Gerechtigkeit gehören dem höchsten Gott.“
- 48 1QH 10,3.
- 49 Der Begriff *Jachad* bezeichnet wohl die Gemeinde. Er erscheint u. a. in 1QS 60-mal und in 1QSa acht-mal.
- 50 Vgl. zum Ausdruck 1QS 4,5; 1QH 9,37; 10,11.38; 4Q257 5,2; 4Q259 2,11; 4Q438 4 2,2.
- 51 Vgl. 4Q265 4,2,6; 4Q399 1,1,11 (an dieser Stelle stellt sich die Frage nach dem ursprünglichen Text); 4Q174 1,1,7.
- 52 Der Satz wird sehr unterschiedlich wiedergegeben, so z.B. mit „some of the works of the Torah“ (F. Garcia Martínez/E.J.C. Tigchelaar), „some of the observances of the Law“ (G. Vermes), „einiges vom Tun der Tora“ (M. Krupp), „etliches von den Torah-Praktiken“ (J. Maier), „einige

- (der in) der Tora (verbindlich vorgeschriebenen) Praktiken“ (H. Stegemann), „some of the precepts of the Torah“ (E. Qimron/S. Strugnell) (zu den Quellenangaben vgl. O. Hofius, Werke des Gesetzes. Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den ἐργα νόμου, in: Ders., Exegetische Studien (WUNT 223), Tübingen: Mohr Siebeck, 2008 [49–88] 52f.). Bachmann übernimmt die Übersetzung von Qimron und Strugnell (vgl. M. Bachmann, 4QMMT und Galaterbrief, in: NTS 43 [1997] [147–153] 103), und Bergmeier übersetzt mit „Praktiken, die nach der Tora verbindlich sind“ (R. Bergmeier, Gerechtigkeit, Gesetz und Glaube bei Paulus. Der judenchristliche Heidenapostel im Streit um das Gesetz und seine Werke, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2010, 33).
- 53 Vgl. E. Qimron/J. Strugnell, Qumran Cave 4, vol. V: Miqzat ma'ase Ha-Tora (DJD X), Oxford: Clarendon, 1994, 62; J. Maier, Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, Bd. 2: Die Texte der Höhle 4 (UTB 1863), München/Basel: Reinhardt, 1995, 361–376.
- 54 In IQS 2,2ff. werden der Segen und die Gnade denen zugesprochen, „die für Gott bestimmt sind, die ohne Fehler auf allen seinen Wegen gehen“ (IQS 2,2), während diejenigen, die für Bileal vorherbestimmt sind, „ohne Gnade verdammt sein“ mögen (vgl. IQS 2,4–8).
- 55 Bergmeier übersetzt final: „... und damit es Dir zur Gerechtigkeit angerechnet wird ...“ (Bergmeier, Gerechtigkeit, Gesetz, 33).
- 56 Vgl. IQS 8,3: „im Tun des Rechtes“; 4Q200 2,9: „in deinem Tun der Gerechtigkeit“.
- 57 4Q398 14-17,2,2-8 (= 4QMMT C 26b–32).
- 58 4Q398 11-13,6 (= 4QMMT C 23-25a).
- 59 Vgl. IQS 5,21; 6,18; 4Q258 2,1.3; 4Q261 1,3.5 (wo jeweils der Ausdruck „seine/ihre Taten in der Tora“ erscheint); CD 16,8 („zu Tun [jede] Sache von der Tora“); IQS 8,2.15; 1QpHab 7,11 („ein/der Täter der Tora“ – der gleiche Ausdruck erscheint auch in 1QpHab 8,1; 1Q14 8,10,8; 4Q171 1,2,14; 4Q171 1,2,22; 4Q176 17,7); 4Q470 1,4 („[die ganze Tora] zu tun und [andere] veranlassen, die ganze Tora zu tun“); 4Q174 1,2,22 („zu tun die ganze Tora“).
- 60 Vgl. CD 4,8 („zu tun nach der Erforschung der Tora“ – der gleiche Ausdruck erscheint auch in CD 6,14; 4Q266 3,1,2; 4Q266 3,2,20); CD 20,6 („und bei der Erscheinung seiner Taten nach der Erforschung der Tora“). Auch R.J.Z. Werblowsky, Tora als Gnade, in: Kairos 15 (1973) (156–163) 160.
- 61 Vgl. IQS 5,8.21; 6,18; 1QpHab 7,11; 8,1; 12,4f. (vgl. M. Tiwald, Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation [HBS 52], Freiburg: Herder, 2008, 273ff.).
- 62 Vgl. z.B. IQS 5,20-24; 6,18. Dazu Tiwald, Hebräer, 274ff.
- 63 Vgl. IQS 6,18-19a: „Und wenn er ein Jahr in der *Jachad* verbracht hat, sollen die Vielen ihn befragen über Einzelheiten seines Verständnisses und seine Taten/Werke in der Tora. Wenn er bestimmt ist nach Ansicht der Priester und der Mehrheit der Männer ihres Bundes, dann soll er weiter eingeweiht werden in die geheime Lehre der *Jachad*.“
- 64 Hofius, Werke des Gesetzes, 65.
- 65 Weber, Gesetz I, 319.
- 66 Weber, Gesetz I, 321.
- 67 Weber, Gesetz I, 321.
- 68 Josephus, Ap 2,174ff.; vgl. ders., Ant 3,212f.; 4,210f.; 14,43 (vgl. R. Weber, Das „Gesetz“ bei Philon von Alexandrien und Flavius Josephus. Studien zum Verständnis und zur Funktion der Thora bei den beiden Hauptzeugen des hellenistischen Judentums, Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2001 [Kurztitel: Gesetz II] 224ff. und 315ff.).
- 69 Josephus, Ant 4,209–211.
- 70 Josephus, Ant 3,213.
- 71 Vgl. Josephus, Ant 1,6.14.22ff. (Weber, Gesetz II, 292).
- 72 Josephus, Ant 1,14.
- 73 Vgl. Weber, Gesetz II, 33ff. und 78ff.; H. Burkhardt, Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien, Gießen/Basel: Brunnen, 2. Aufl. 1992, 92ff.
- 74 Zum Gebrauch des Ausdrucks bei Philo vgl. Burkhardt, Inspiration, 110f.
- 75 Philo, Migr 129f.
- 76 Philo, Migr 130–131.
- 77 Der Ausdruck erscheint in den Schriften Philos mindestens 62-mal.
- 78 Philo, Migr 128.
- 79 Vgl. Philo, Mos 2,209ff. Weber folgert: „Man kann also sagen: die Thora ist ein getreues Abbild des Weltgesetzes, ... sie ist das Gesetz für den Weltstaat, die Megalopolis, und damit so ewig wie dieser“ (Weber, Gesetz II, 106).
- 80 Der Begriff νόμος („Gesetz“) erscheint bei Philo insgesamt 537-mal. Nach Burkhardt verwendet Philo den Begriff 200-mal „in einem allgemeineren Sinn der Regel und verbindlichen Norm menschlichen Lebens, nicht direkt auf das biblische Gesetz oder seine Teile bezogen. Davon sprechen 29 Belege ausdrücklich vom Naturgesetz ... [so z.B. Post 185; Agr 31; 66; Plant 132; Sobr 25; Decal 132; Abr 135; Spec 1,155.202.306; 3,32; 3,112.189; 4,204; vgl. Josephus, Ant 4,322; 17,95; Bell 3,370.374.382], an mindestens 13 weiteren Stellen ist das Gleiche gemeint“ (Burkhardt, Inspiration, 92; vgl. Weber, Gesetz II, 78). Die „Natur“ ist bei Philo nach Weber „Grund und Prinzip des Kosmos, auf ihr ruht die Weltordnung, von ihr her ist alles Leben, sie ist der Wesensgrund alles Seienden“ (Weber, Gesetz II, 81).
- 81 Vgl. Weber, Gesetz II, 78ff.

- 82 Weber, Gesetz II, 114; vgl. Philo, Mos 2,2ff.
- 83 Philo, Mos 2,17.
- 84 Weber, Gesetz II, 212.
- 85 Vgl. J.W. van Henten, Datierung und Herkunft des Vierten Makkabäerbuches, in: J. W. van Henten u. a. (Hrsg.), Tradition and Re-interpretation in Jewish and Early Christian Literature (FS J.C.H. Lebram – StPB 36), Leiden: Brill, 1986, 136–149.
- 86 Weber, Gesetz I, 322.
- 87 Vgl. 4. Macc 6,31; 13,1; 15,23; 16,1; 18,2. Der Begriff λογισμός („vernünftige Überlegung/Erwägung“) erscheint im 4. Makkabäerbuch 73-mal (sonst in der LXX insgesamt 40-mal). Er wird in 4. Macc 1,15 folgendermaßen definiert: „Vernünftige Erwägung ist folglich Verstand, der mit richtiger Vernunft das Leben der Weisheit vorzieht“.
- 88 Vgl. 4. Macc 1,7; 6,31; 7,16; 16,1; 18,2.
- 89 Der Begriff πάθος („Leidenschaft“) erscheint im 4. Makkabäerbuch 62-mal (sonst in der LXX nur in Prov 25,20 und Hiob 30,31).
- 90 Nach Weber ist in der Stoa (vgl. unten) der eine *Nomos*, der die eine *Politeia* ordnet und nach der sie regiert wird, identisch mit dem „richtigen Logos“ (ὁρθὸς λόγος), „mit dem lumen naturale, das jedem Menschen eignet, denn es ist eben von Natur aus da ... Nomos und Vernunft stimmen in ihrer Struktur und in ihren Inhalten überein, denn sie haben dieselbe Wurzel. Der Nomos ist logisch, und der Logos ist ‚nomisch‘. Damit aber ist dieser Nomos ein ungeschriebenes Gesetz ..., lex naturalis, Vernunftgesetz“ (Weber, Gesetz I, 431–432).
- 91 Vgl. 4. Macc 5,34, wo der „Erzieher Gesetz“ angesprochen wird (ferner 4. Macc 13,24).
- 92 Vgl. Weber, Gesetz I, 410ff.; Sonntag, ΝΟΜΟΣ ΣΩΤΗΡ, 52ff.
- 93 U. Schnelle, Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 265; vgl. z.B: Epiktet, Diss. 226,1. Auch A. Dihle, Die Vorstellung vom Willen in der Antike, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, 57: „Der Mensch ist nach griechischer Auffassung ein söphrôn, wenn er im Bewußtsein der eigenen Schwäche und Unwissenheit, die ihn niemals zum Herrn der Lage werden lassen, die Verantwortung für seine Intentionen trägt, nach denen sein Tun bewertet wird. Auch die gelungene Anstrengung, die ein Verhalten nach den Maßstäben der söphrosyne bezeugt, bewahrt ihn nicht mit Sicherheit vor einem auf Irrtum gegründeten Handeln.“
- 94 Schnelle, Theologie, 265–266. Vgl. Cicero, Nat. Deor. 3,75ff.
- 95 Vgl. M. Forschner, Die stoische Ethik, Darmstadt: WBG, 2. Aufl. 1995, 9ff.; Weber, Gesetz I, 431ff.
- 96 Vgl. Diog. Laërt. 7,107–109, der sich auf Zenon bezieht (zitiert bei G. Strecker/U. Schnelle, Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus, Band II/1: Texte zur Briefliteratur und zur Johannesapokalypse, Berlin/New York: de Gruyter, 1996, 53). Vgl. Dihle, Vorstellung, 46ff.
- 97 Vgl. S. Wibbing, Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte, Berlin: Töpelmann, 1959, 18: „Ohne Wissen um die letzte Bestimmung des Menschen und um die Werte und Unwerte des Lebens ist keine richtige Lebensführung möglich; wo dieses aber fester Besitz des Menschen ist, kann dieser nach seiner Natur gar nicht anders: er muss das, was er als gut für sich erkannt hat, zu verwirklichen suchen.“
- 98 Vgl. Schnelle, Theologie, 268f.
- 99 Vgl. Weber, Gesetz I, 435f.
- 100 Cicero, Leg 1,42.
- 101 Cicero, Rep 3,22 (33).
- 102 Cicero, Rep 3,22.
- 103 Cicero, Leg 1,16.
- 104 Vgl. Forschner, Die stoische Ethik, 160ff, der bemerkt: „Mit ‚Natur‘ ... kann nun in stoischen Texten die Universalnatur (κοινή φύσις) im Sinne eines organisch strukturierten Weltganzen gemeint sein, das identisch ist mit Gott. Natur in diesem Sinne ist die Begründungsbasis von allem, was der Schätzung wert ist. Natur kann aber auch bedeuten die spezifische natürliche Struktur und Verfassung einzelnen Dinge (ἡ κατὰ μέρος φύσις). Und in diesem Sinn hat alles, was mit der Verfassung (dem ‚Wesen‘) zusammenstimmt, einen bestimmten Wert für das Ding.“
- 105 Cicero, Leg 1,43. Auf Grund der „Natur“ (*natura*) unterscheidet sich der Mensch nach Cicero durch die Ratio vom Tier (vgl. Cicero, Off 1,11ff.), wobei dem Menschen „besonders das Aufsuchen und Aufspüren der Wahrheit eigen“ sei (Off 1,13). Denn was „wahr, aufrichtig und ehrlich“ sei, sei der „Natur des Menschen am adäquatesten“ (Off 1,13), wie die „Natur des Menschen“ am meisten „in der Erkenntnis der Wahrheit besteht (*in veri cognitione consistit*)“, wobei Cicero sich gedrängt fühlt, „zu irren, unwissend zu sein und uns zu täuschen sowohl als ‚böse‘ wie auch als ‚schändlich‘ zu bezeichnen (*errare, nescire, decipi et malum et turpe dicimus*)“ (Off 1,18; vgl. Off 1,94).
- 106 Vgl. Cicero, Nat. Deor. 1,15.40.
- 107 Cicero, Leg, 1,58.
- 108 Cicero, Leg 2,20.
- 109 Vgl. Cicero, Off 1,4.
- 110 Der Begriff *honestas* spielt in der „Pflichtenlehre“ des Cicero eine grundlegende Rolle und kommt darin immer wieder vor.
- 111 Cicero, Off 1,4. Cicero unterscheidet zwischen dem „Rechten“ (*rectum*) als „vollkommene Pflicht“, was die Griechen nach ihm mit dem Begriff κατόρθωμα beschreiben (vgl. Forschner, Die stoische Ethik, 196ff.), und der „mittleren“ bzw. „allgemeinen“ Pflicht, wofür im Griechischen

- das Wort *καθήκον* (vgl. Forschner, Die stoische Ethik, 184; Röm 1,28) gebraucht werde (Off 1,8). Was im Griechischen mit dem Wort *πρεπον* bezeichnet wird, nennt er im Lateinischen *decor*, und in diesem Begriff würden „Anstandsgefühl und gleichsam ein gewisser Schönheitssinn des Lebens, Bescheidenheit, Mäßigung und überhaupt die völlige Beherrschung der Leidenschaften (*sedatio perturbationum animi*) und rechtes Maß sichtbar“ (Off 1,93). Aber auch „alle gerechten Dinge sind schicklich, dagegen [sind] alle ungerechten Dinge so schändlich wie unschicklich (*iusta omnia decora sunt, iniusta contra, ut turpia, sic indecora*)“ (Off 1,94).
- 112 Plutarch, Mor 780E.
- 113 Insgesamt 173-mal erscheint der Begriff *חסד* („Gnade, Loyalität, Gemeinschaftstreue, Bundestreue“) in den Qumran-Schriften und wird auch einige Male mit dem „Bund“ (*ברית*) in Verbindung gebracht (so in CD 19,1; 1QS 1,8; 1QM 12,3; 14,4.8; 4Q393 3,2; 4Q463 1,3). Vgl. CD 2,4b-5a: „Er ist von großer Geduld und voller Vergebung, um die Übertretungen dem zu sühnen, der umkehrt“; 1QH 19,34: „Wie ich hoffe auf deine Güte, so hoffe ich auch auf deine Gnade und auf deine Vergebung“.
- 114 Emma Wasserman kommt in ihrer Dissertation in Anlehnung an S. Stowers und T. Engberg-Pedersen zu dem Schluss, dass es Paulus in Römer 7 um Menschen gehe, die an seiner extremen Sittenlosigkeit litten. Der Text baue „on Platonic assumptions about the nature of the soul and dramatizes the plight of mind totally overwhelmed by passions and desires“ (Wasserman, *Death of the Soul*, 2). Römer 7,7-25 wird als „self-in-dialogue“ verstanden, in welchem es um den inneren Kampf zwischen der Vernunft und den Leidenschaften gehe und wobei das „Ich“ als Teil der Seele gesehen wird, die Gottes gerechtes Gesetz kenne und dadurch zu einer richtigen Beurteilung des heillosen Zustandes gelange (Wasserman, *Death of the Soul*, 9). Dieser Zustand wird in Anlehnung an Philo als der „Tod der Seele“ beschrieben (Wasserman, *Death of the Soul*, 51ff.). Sie folgert: „Rom 7 manifests a rational or reasoning part of the person consistent with a middle-Platonic discourse alive in Paul’s day“ (115). Paulus spricht m.E. jedoch primär Menschen an, welche die Tora kennen (vgl. Röm 7,1) und durch sie Gottes Willen erfüllen möchten. Zudem sind die Unterschiede z.B. zu Philo m.E. wesentlich größer als die Ähnlichkeiten, sodass man kaum davon ausgehen kann, dass Paulus solche Konzepte übernommen hat.
- 115 Nach Römer 1,28 hat Gott Menschen, welche von sich behaupten, „Weise zu sein“ (Röm 1,22), „zu einem unbewährten Verstand“ hingegeben, „zu tun, was sich nicht geziemt“, und zwar weil sie Gott nicht die ihm gebührende Ehre gegeben haben, indem sie Götzenbilder statt den Schöpfer verehrt haben (vgl. Röm 1,19-23).
- 116 Der Begriff *πάθημα* erscheint auch in Gal 5,24 im Sinn von „Leidenschaft“. Demnach haben „diejenigen des Christus das Fleisch mitsamt den Leidenschaften und Begierden“ gekreuzigt. Der Begriff *πάθος* erscheint in den neutestamentlichen Schriften nur dreimal (Röm 1,26; Kol 3,5; 1. Thess 4,5). In Römer 1,26 ist von den „unehrenhaften Leidenschaften“ die Rede und in 1. Thess 4,5 von der „Leidenschaft der Begierde“, während die „Leidenschaft“ nach Kol 3,5 u. a. neben der „Begierde“ ein „Glied auf der Erde“ ist, das der an Jesus Gläubige abzulegen hat.
- 117 Nach Sap 7,22-23 ist die Weisheit der/ein „verständlicher, heiliger, einzigartiger, vielfältiger ... allmächtiger, alles überschauender und allezeit alle verständigen, reinen und sehr feinen Geister durchdringender Geist. Diese „Weisheit“ wird offenbar mit dem „unvergänglichen Licht des Gesetzes“ identifiziert, das der Welt durch „deine Kinder“ gegeben wurde (vgl. Sap 18,4). Nach Sap 7,1 jedoch „bin ich ein sterblicher Mensch wie alle ... bin Fleisch“. Aber „ich betete, und mir wurde Einsicht gegeben; ich rief zum Herrn, und der Geist der Weisheit kam zu mir“ (Sap 7,7). Mit der Weisheit kamen „zugleich alle Güter“ (*τὰ ἀγαθὰ ὁμοῦ πάντα*), und unzählbarer Reichtum [war] in ihrer Hand“ (Sap 7,11). Diese Weisheit behütete „den erstgebildeten Vater der Welt“ und rettete ihn „aus seinem Fall und gab ihm Kraft, über alles zu herrschen“ (Sap 10,1-2). Wer an ihr vorbeigehe, erkenne das Gute (*τὰ καλά*) nicht (Sap 10,8), doch als der Gerechte verkauft worden sei (*πραθέντα δίκαιον*), habe sie ihn nicht verlassen, sondern ihn von der Sünde gerettet (Sap 10,13). Luck bemerkt richtig, dass das „Ich“ von Römer 7 dem „Ich“ von Sap 7,1-14 – zumindest indirekt – widerspricht (Luck, *Das Gute und das Böse*, 232 Anm. 42).
- 118 Vgl. Lohse, Römer, 219.
- 119 Vgl. O. Betz, *Der fleischliche Mensch und das geistliche Gesetz. Zum biblischen Hintergrund der paulinischen Gesetzeslehre*, in: Ders., *Jesus – Der Herr der Kirche. Ansätze zur biblischen Theologie II* (WUNT 52), Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, 129–197.
- 120 Vgl. im Neuen Testament z.B. *βύσσιος*, *δερμάτινος*, *ἐλεφάντινος*, *λίθινος*, *ξύλινος*, *τρίχινος*, *ύάλινος*.
- 121 Vgl. im Neuen Testament z.B. *ἄδικος*, *αἰρετικός*, *ἀρχιερατικός*, *βασιλικός*, *βιωτικός*, *ἐθνικός*, *νομικός*, *φυσικός*, *ψυχικός*.
- 122 Vgl. E. Bornemann/E. Risch, *Griechische Grammatik*, Frankfurt a. M.: Diesterweg, 2. Aufl. 1978, §299; F. Blass/A. Debrunner/Fr. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 18. Aufl. 2001, §113.

- 123 Vgl. Ph. Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (Zahn KNT), Leipzig/Erlangen: Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 3. Aufl. 1921, 144: „σάρκιος heißt der Mensch, sofern er nichts anderes sein kann als Fleisch, σαρκικός, sofern er anders sein sollte und doch Fleisch ist.“
- 124 Das Verb erscheint im Neuen Testament sonst nur in Mt 13,46; 18,25; 26,9; Mk 14,5; Joh 12,5; Apg 2,45; 4,34; 5,4. In den Paulusbriefen erscheint es also nur in Römer 7,14.
- 125 Vgl. Lev 25,39: „Und wenn dein Bruder bei dir verarmt und sich dir verkauft, sollst du ihn nicht Sklavendienst tun lassen“; Lev 25,42.47; Deut 15,12; 21,14; 28,68; Esth 7,4; Ps 105,17; Jes 52,3; Jer 34,14.
- 126 So in Diss 4,5. Vgl. Röhser, *Metaphorik*, 104f.
- 127 Röhser, *Metaphorik*, 107.
- 128 Röhser, *Metaphorik*, 106: „An vorderster Stelle ist auf Philos Schrift ‚Quod omnis probus liber sit‘ hinzuweisen, und hier wieder besonders auf die Abschnitte 21-25, 59-61 und 156-159.“ Vgl. Philo, *Ebr* 122f.
- 129 Vgl. Philo, *Prob* 1; *Leg* 3,89; *Det* 68; *Her* 276.292; *Som.* 2,24.
- 130 Philo, *Prob* 60.
- 131 Der Ausdruck wird an dieser Stelle in der Exegese auf den Zustand des Menschen „in Adam“, aber auch auf den Kampf des Gläubigen gegen die Sünde bezogen (vgl. zur Übersicht D. Abernathy, *An Exegetical Summary of Romans 1–8*, Dallas: SIL International, 2. Aufl. 2008, 482f.).
- 132 Gemäß Schnelle, der auf die Bedeutung von Römer 7 eingeht (vgl. Schnelle, *Theologie*, 263–265), bilden die „Christologie und die Soteriologie und nicht die Anthropologie ... die Grundlage der paulinischen Sündenlehre“ (265). Das trifft allerdings wohl nur zum Teil zu, wenn man überhaupt eine solche Unterscheidung machen kann. Gerade Römer 7 zeigt m.E., dass die paulinische Hamartiologie eng mit der paulinischen Anthropologie verwoben ist.
- 133 Bergmeier, *Gesetz*, 72. Vgl. F. Hahn, *Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief*, in: Ders., *Studien zum Neuen Testament*, Bd. II: *Bekenntnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit* (WUNT 192), Tübingen: Mohr Siebeck, 2006 (187–221) 203: „Es geht um die ihn unausweichlich beherrschende Macht der Sünde, die durch das Gesetz nicht überwunden, ja nicht einmal gemindert wird, sondern die im scheinbaren Gegensatz zum eigentlichen Ziel des Gesetzes ihn nur noch tiefer in seine Sündhaftigkeit verstrickt, weil er als der das Gute Wollende nicht nur die Sünde erkennt, weil vielmehr jedes Streben, der Sünde zu entweichen, um so tiefer in sie hineinführt.“
- 134 Vgl. Hübner, *Hermeneutics*, 207: „No contrast can be more radical than that of Rom. 7:17, 20 ... or that of Rom. 8:6 ...“
- 135 Nach Dihle wird die „Vorstellung von einem Willen, den man sich getrennt vom Verstand auf der einen, Instinkt, Trieb oder Emotion auf der anderen Seite zu denken habe, ... in allen Schichten und Perioden der europäischen Sprache greifbar ... Die griechische Sprache besaß kein Wort, um das Willensphänomen in dieser Isolierung zu bezeichnen“ (Dihle, *Vorstellung*, 31). Das Verb (ἐ)θέλω bedeutete demnach „lediglich soviel wie ‚gefaßt sein auf, disponiert, bereit sein‘“ (Dihle, *Vorstellung*, 31).
- 136 Vgl. Hübner, *Hermeneutics*, 210ff. Nach Hahn ist es „in Wahrheit ein und dasselbe Gesetz“, das in Römer 7,23 als „Gesetz Gottes“ und als „Gesetz der Sünde“ bezeichnet wird, „das nur dem der Sünde verfallenen Menschen gespalten erscheint, und von dem er deshalb meint, es sei dem menschlichen Willen einerseits, dem menschlichen Tun andererseits zugeordnet. Denn der sündigende Mensch erfährt das Gesetz in dieser Zwiespältigkeit als ein von Gott gegebenes Gesetz, dem er zustimmen will, und als ein von der Sünde beschlagnahmtes Gesetz, von dem er in seinem Tun beherrscht wird. Wenn dies aber gilt, dann ist endgültig klar, daß es letztlich gar nicht um den Gegensatz von Willen und Tun geht, sondern daß sich darin der für den Sünder hoffnungslose zerrissene Gegensatz im Blick auf das Gesetz dokumentiert, sofern die dialektische Spannung, die das Gesetz auszeichnet, nicht mehr wahrgenommen werden kann“ (Hahn, *Gesetzesverständnis*, 204).
- 137 Insofern betont Bultmann richtig: „Röm 7,7ff. ist eine Verteidigung des Gesetzes, kein Angriff darauf“ (R. Bultmann, *Art. Paulus*, in: *RGG² IV* [1930] [1019–1045] 1022; vgl. Käsemann, *Römer*, 184).
- 138 Lichtenberger, *Ich Adams*, 120; vgl. Käsemann, *Römer*, 184; Hofius, *Mensch*, 110.
- 139 Diese Frage übersteigt nach Lichtenberger „nach dem Gesagten alle Denkmöglichkeit, weil sie in Verbindung bringt, was nach jüdischem Verständnis am weitesten voneinander geschrieben ist. Aber Paulus stößt von der Christologie und Soteriologie aus zwangsweise auf diese Frage und denkt sie unerbitlich durch“ (Lichtenberger, *Ich Adams*, 125).
- 140 Mit „dem Guten“ bezieht Paulus sich offenbar auf den im „Gesetz“ erkannten Willen Gottes. In der Stoa galt nur „das sittliche Gute/Schöne“ als „gut“ (μόνον τὸ καλὸν ἀγαθόν; Plutarch, *Stoic. rep.* 13,1039C; vgl. Forschner, *Die stoische Ethik*, 171).
- 141 In dem Sinn kann man wohl denen zustimmen, die davon ausgehen, dass Paulus in dem Abschnitt nicht beabsichtigt, zwischen Gläubigen und Ungläubigen zu unterscheiden, da auch die Gläubigen noch mit dem „Fleisch“ zu kämpfen haben (vgl. T.R. Schreiner, *Romans* [BECNT], Grand Rapids: Baker, 1998 (Neudruck 2006) 390–

- 392; M.A. Seifrid, *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme* [Suppl. NT 68], Leiden: Brill, 1992, 226–244).
- 142 Vgl. Th. Söding, *Glaube, der durch Liebe wirkt. Rechtfertigung und Ethik im Galaterbrief*, in: M. Bachmann/B. Kollmann (Hrsg.), *Umstrittener Galaterbrief. Studien zur Situierung der Theologie des Paulus-Schreibens*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2010 (165–206) 197: „Der Unterschied zwischen Röm 7, wo typologisch von Adam, und Gal 5, wo parakletisch von den Christen gesprochen wird, besteht darin, dass er nur um die Erlösung eines sterblichen Leibes schreien kann, während die Gläubigen in das Gotteslob der Rettung durch Jesus Christus einfallen dürfen (Röm 7,24f.).“
- 143 Backhaus hebt hervor, dass die „Strukturgesetze dieses Aions“ bestehen blieben. „Träger dieses neuen Seins“ sei die „alte Sarx“, und während Paulus in Römer 7,7-25 den Menschen „ante gratiam“ bezeichnen möge, „so weiß er doch darum, daß der *Rückfall* ins ‚ante‘ stete Möglichkeit im Jetzt des Glaubenden bleibt“ (K. Backhaus, *Evangelium als Lebensraum. Christologie und Ethik bei Paulus*, in: U. Schnelle/Th. Söding [Hrsg.], *Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000 [9–31] 27).