

# Selbstbezüglichkeit und Ich-Standort in Röm 7,7-25a

ヴィダー・ダヴィット

## 1. Fragestellung

Im Horizont des Evangeliums nimmt Paulus die Situation des Menschen in den Blick (*ἄνθρωπος* Röm 2,1.3; 9,20). Vor Gott gibt es zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied; alle sind Sünder (2,11.27ff.; 3,10ff.). Mit der Sünde werden auch Verheissung und Nomos universal ausgelegt. Mosaische und popularphilosophische Ethik konvergieren; das Gesetz ist allgemein menschliches Thema (2,12-16). Nun besteht nach Paulus, wie er wiederholt andeutet (3,20; 4,15; 5,13.20; 6,14), ein negativer Funktionszusammenhang zwischen Gesetz und Sünde, der schliesslich die Frage provoziert: Steht das Gesetz auf seiten der Sünde? Darauf zu antworten unternimmt Kap 7,7ff., wobei im Verlauf der Darlegung die anthropologische Thematik in den Vordergrund rückt.<sup>1</sup>

Nachdem Paulus in Kap 6 die Befreiung aus der Herrschaft der Sünde als Taufe/Tod (6,1-14) und Herrschaftswchsel (6,15-23) beschrieben hat, führt er in 7,1-6 den Gedanken weiter zur Befreiung vom Gesetz, und zwar im Bild der Befreiung vom Herrschafts- und Bindungsverhältnis der Ehe: Freiheit von der Sünde bedeutet Freiheit vom Gesetz. Der Abschnitt 7,1-6 markiert einen Neuanatz, obwohl 7,4 (Verbindung mit dem gestorbenen und auferweckten Christus in der Taufe) auf 6,4-10 zurückgreift. Wie ein Toter von den bindenden Bezügen frei geworden ist, so ist auch der Glaubende gegenüber dem Gesetz gestorben und frei zum Dienst in der neuen Wirklichkeit des Geistes (vgl. 8,4; 2Kor 3).<sup>2</sup> Mit dem Aspekt eines neuen Sich-Verstehens der Glaubenden aus den veränderten relationalen Verhältnissen wird das *λογίζεσθε ἑαυτούς* von 6,11 weitergeführt. Im übrigen verknüpft die thematische Anzeige in 7,5-6 die Ausführungen von 7,7-25 eng mit der Fortsetzung in 8,1-17. Die vom

---

1 E. Käsemann, An die Römer, HNT 8a, <sup>3</sup>1974, 202: 7,14-25 ist also "kein Exkurs, sondern Ausführung des Themas 6b, das alten und neuen Aon in der Antithese von Gesetz und Geist scheidet". Röm 7 führt die heilsgeschichtliche Perspektive von 5,13.20f nicht weiter, sondern thematisiert die existentielle Relevanz des Gesetzes. Zur Verortung des Kapitels im Kontext vgl. R. Schnackenburg, Römer 7 im Zusammenhang des Römerbriefs, in: Jesus und Paulus, FS W.G.Kümmel, <sup>2</sup>1978, 283-300.

2 Vgl. E. Käsemann, Römer, 177. Das Thema von Kap. 7 und 8 ist: „Das Ende des Gesetzes in der Macht des Geistes.“

Thema des Gesetzes bestimmte Narration des adamitischen Ich im Präteritum (7,7-12) geht in 7,14-25a in Form einer präsentischen Selbstschilderung des Ego zur anthropologischen Thematik über.<sup>3</sup>

In der Forschung wurde die Frage nach der Identität des Ich intensiv diskutiert, besonders die Alternative, ob das Ich den alten Menschen der Vergangenheit oder den gegenwärtigen Christen meine.<sup>4</sup> Die Frage ist von W. Kümmel im ersteren Sinne entschieden worden, was die Forschung weithin anerkannte.<sup>5</sup> R. Bultmann hat dieses Ergebnis weitergeführt mit dem hermeneutischen Hinweis, dass das vergangene Ich so zur Sprache komme, wie es von Christus her erfahren wird. Röm 7 wolle also nicht eine vergangene Erfahrung wiedergeben, sondern aus der gegenwärtigen Perspektive des Heils den Menschen unter dem Gesetz schildern.<sup>6</sup> Indem also Paulus zwar nicht seine eigene Erfahrung, sondern die adamitische Situation schildert, dieser Rückblick aber nicht bloss theoretische Reflexion, sondern „Bewusstwerdung eben dieses Ich als eines dank der Erlösung durch Jesus Christus zu sich selbst kommenden Ich“ ist,<sup>7</sup> meldet sich implizit auch der empirische Problemaspekt wieder

- 
- 3 Nach U. Wilckens, der Brief an die Römer, Rom 6-11, EKK VI/2, 1980, 75, ist auch in 7,7-25 das Gesetz das Thema; cf. E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, 1983, 77: „The precise topic is ‚what is the relationship between the law and sin?‘“ Die Alternative ‚Anthropologie oder Gesetz‘ ist unangemessen, „denn bei Paulus gehören Hermeneutik des Daseins und Hermeneutik der Geschichte zusammen“: U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, 2003, 371, A. 124.
  - 4 Augustin hatte das Ich zuerst vorchristlich, später antipelagianisch auf den Christen gedeutet; vgl. dazu: J.K. Riches, *Readings of Augustine on Paul: Their Impact on Critical Studies of Paul*, in: D. Patte, E. TeSelle (eds.), *Engaging Augustine on Romans. Self, Context, and Theology in Interpretation*, 2002, 173-197.
  - 5 W.G. Kümmel, *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament*, ThB 53, 1974, 1-160; das Ich ist „Stilform und steht für das Indefinitum“ (127); die Schilderung betrifft also nicht ein bestimmtes Erleben, sondern ist „allgemeine, mehr oder weniger theoretische Darstellung des Gedankens, dass das Gesetz der Sünde zum Tode des Menschen verhelfen muss“ (32). Traditionsgeschichtlich nahe stehen Texte aus den individuellen Klage- und Dankpsalmen (zB Ps 22,7f; 34,18; 51,17), und der Qumran-Literatur (1QH 1,21; 3,23f; 1QS 11,9ff.). Viele Exegeten lesen heute Röm 7 „im hermeneutischen Horizont der existentiellen Erfahrung eschatologischer Rettung aus eschatologischem Unheil“ (U. Wilckens, *Römer*, 77) und finden im Ego exemplarische und persönliche Züge vereint (wie in Gal 2,19f); anders etwa E.P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum*, StUNT 17, 1985 (=1977), 128: „Röm 7 beschreibt in Wahrheit überhaupt niemanden – ausgenommen vielleicht den Neurotiker.“ Vereinzelt wird die rhetorische Figur der *prosopopoiia* (bezugnehmend auf Quint. 9.2.30-33) in Anspruch genommen: S.K. Stowers, *Romans 7.7-25 as a Speech-in-Character (prosopopoiia)*, in: T. Engberg-Pedersen (ed.), *Paul in his Hellenistic Context*, 1994, 180-202: Stereotyp des am Judentum interessierten Heiden; J.A. Harrill, *Paul and the Slave Self*, in: D. Brakke, M.L. Satlow, S. Weitzman (eds.), *Religion and the Self in Antiquity*, 2005, 51-69: Stimme des „slave self“ (62). Die Annahme der rhetorischen Figur kann aber den dramatisch-lebendigen Ich-Stil in Röm 7 nicht erklären.
  - 6 R. Bultmann, *Römer 7, und die Anthropologie des Paulus*, in: *Imago Dei. Beiträge zur theologischen Anthropologie*. G. Krüger zum 70. Geburtstag, 1932, 53-62.
  - 7 K. Kertelge, *Exegetische Überlegungen zum Verständnis der paulinischen Anthropologie nach Römer 7*, ZNW 62 (1971), 105-114, 113; nach R. Schnackenburg, „Römer 7 im Zusammenhang des Römerbriefes“; in: E. E. Ellis und E. Grässer (Hg.), *Jesus und Paulus*. FS W.G. Kümmel, 1978, 283-300, 300, „mahnt“ die Schilderung den Christen „an seine Existenz in einer immer noch brüchigen Welt“ und „bewahrt vor Schwärmerei“; existenzdialektisch interpretiert H. Jonas, *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem. Eine philosophische Studie zum pelagianischen Geist*, 1965, 63f: „Die Selbstausslegung des Gnadenstandes besteht darin, sich als eigentlich unter dem Gesetz verhaftet zu bekennen“; im Sinne objektiver Äonenspannung deutet J.D.G. Dunn, *Romans 7,14-25 in the Theology of Paul*, ZThK 76 (1979), 257-273, 272; anders zB P. Stuhlmacher, *Biblische*

zu Wort. Die Gegenwart der Vergangenheit ist zwar „nicht die Gegenwart der Erfahrung, so wie sie in der Geschichte erlebt worden ist“, aber als „Gegenwart der Interpretation, die die notwendigen Strukturen einer früher erlebten Erfahrung freilegt“,<sup>8</sup> ist sie doch für das neue Selbstverständnis von zentraler Bedeutung.<sup>9</sup>

Nun lässt sich sagen: Das neue Selbstverständnis ist an der Vergangenheit des Ich in *der* Art beteiligt, in der es sich auf dieses *bezieht*, d.h. in der Art seiner Selbstbezüglichkeit. Es wird sich also in der Art der Vergegenwärtigung des vergangenen Ich das Verhältnis des Sprechers zu diesem ausdrücken, zumal, wie zu zeigen sein wird, in 7,14ff. der Gedanke in bestimmter Weise fortschreitet. Gefragt werden soll also: *In welcher Weise* und *in welcher Intention* erfolgt die Schilderung des Ich?<sup>10</sup>

Was das erzählte Ich anbelangt, besteht weitgehender Konsens darin, dass die *Situation* des unerlösten Ich, die Seinsweise des Menschen unter dem Gesetz geschildert wird. Genauer betrachtet aber ist es die „*Verfasstheit des Ich* unter dem Gesetz“, die vor Augen kommt,<sup>11</sup> und zwar im Sinne seiner Reflexivität. Wird im ersten Abschnitt (7,7-13) das Ich im Präteritum im wesentlichen in der adamitischen Selbst-Perspektive erzählt, so ändert die Betrachtungsweise in 7,14ff.<sup>12</sup> Geschildert werden nun im Präsens Selbstwahrnehmung und -erfahrung des Ich in Wollen und Tun, mit anderen Worten die Eigenart seiner reflexiven Verfassung. Diese Perspektive wird indessen im ersten Abschnitt, der das Ich von relationalen Bezügen (Gebot, Sünde) her erzählt, vorbereitet. Das soll im folgenden kurz aufgewiesen und dann die Erzählperspektive in 7,14ff. auf eine Beteiligung des Sprechers am erzählten Ich hin befragt werden.

---

Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, <sup>3</sup>2005, 281: „Röm 7,7-8,17 beschreiben keine dauernde christliche Existenzdialektik, sondern das *Nacheinander* von vorgläubiger und gläubiger Existenz jedes Christen“.

8 A. Vergote, Der Beitrag der Psychoanalyse zur Exegese. Leben, Gesetz und Ich-Spaltung im 7. Kapitel des Römerbriefs, in: Léon-Dufour (ed.), Exegese im Methodenstreit, 1973, 73-116, 90.

9 J. Blank, Gesetz und Geist, in: L. De Lorenzi (ed.), The Law of Spirit in Rom 7 and 8, 1976, 73-127, 90: „Das Ich ist der Mensch, der ich selber bin und doch zugleich nicht mehr bin, ... den ich doch als dieses Ich beschreiben muss, weil es sich dabei um meine eigene Herkunft, um meine Vergangenheit handelt... Das Ich ist der neu sich selbst verstehende Mensch“.

10 Hinsichtlich der Sprecher-Identifikation gibt es bei der Verwendung von *ἐγώ* verschiedene Grade: von direkter Identifikation (zB 1.Kor 15,8; Phil 3,7-14) zu hoher Ich-Beteiligung (exemplarisch-typisches Ich, Gal 2,20) bis zum fiktiven Ich ohne Sprecher-Beteiligung (zB 1.Kor 10,29); vgl. die Analyse bei G. Theissen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie, 1983, 194-204; ebd. 195 die Unterscheidung von fiktivem und fiktionalem Ich.

11 R. Bergmeier, Röm 7,7-25a (8,2): Der Mensch – das Gesetz – Gott – Paulus – die Exegese im Widerspruch? KD 31 (1985), 162-172, 163 (kursiv von mir).

12 Die meisten Ausleger teilen den Gedankengang in VV7-13 und VV14-25; anders etwa U. Wilckens, Römer, 74f. Vers 25b halte ich mit vielen Exegeten für eine Glosse; dazu E. Käsemann, Römer, 204; anders etwa J. Kürzinger, Der Schlüssel zum Verständnis von Röm 7, BZ 7 (1963), 270-274.

## 2. Das begehrend getäuschte Ich: 7,7-13

Geleitet von der Frage nach der Beziehung von Gesetz und Sünde wird auf dem Hintergrund von Gen 2 und 3 die Geschichte des Ich erzählt, „in der sein Wesen gründet“.<sup>13</sup> Zitiert wird das zehnte Gebot des Dekalogs (Ex 20,17; Dt 5,21) ohne Angabe der Begehrensobjekte (vgl. Rm 13,9; 1Kor 10,6). Beim Kommen des Gebots (V9) steht die Paradiesgeschichte im Hintergrund; die Forderung *οὐκ ἐπιθυμήσεις* verbindet das mosaische mit dem Adam-Verbot (Gen 2,15-17).<sup>14</sup> Die Begierde wird hier als Ursache und Inbegriff alles Sündigens verstanden, was hellenistisch-jüdischer Tradition entspricht und „worin sich wohl ein Einfluss stoischer Ethik auswirkt.“<sup>15</sup>

Kritisiert wurde die von R. Bultmann und seinen Schülern vertretene Deutung des *ἐπιθυμεῖν* im Sinne eines eigenmächtigen Strebens nach Selbstverwirklichung, d.h. einer (auch) nomistischen Fehlhaltung (vgl. Röm 10,2; Phil 3,4-6),<sup>16</sup> zumal Paulus nomistisches *ἐπιθυμεῖν* nicht kennt, sondern damit stets das Begehren nach dem vom Gesetz verbotenen Bösen bezeichnet.<sup>17</sup> Nun scheint aber schon das Weglassen der Objekte des Begehrens (vgl. V8 *κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσα ἐπιθυμία*) auf einen darin beschlossenen Selbstbezug hinzuweisen. Besonders im Kontext hellenistisch-jüdischer Interpretation wird das der *ἐπιθυμία* implizite verfehlt Selbstverhältnis herausgestellt. Die Begierde zieht den Tod der „Seele“ nach sich.<sup>18</sup> Im Erkennen der *ἐπιθυμία* von Röm 7, 7 dürften also die Aspekte „Objekterkenntnis“ und „Selbsterkenntnis“ eng miteinander verbunden sein. Das vom Gesetz angesprochene Ich wird mit der Sünde zugleich seiner selbst bewusst: Das Gesetz liess mich die Begierde erkennen

---

13 G. Bornkamm, Sünde, Gesetz und Tod, in: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien, Ges. Aufsätze I, BEvTh 16, 1952, 51-69, 59. Die Situation Adams macht die *Situation jedes Menschen* unter dem Gesetz transparent. Die Sündenfallgeschichte wird also nicht heilsgeschichtlich, sondern existential gedeutet; ähnlich syr Bar 54,19: „Wir sind alle zu Adam für uns selbst geworden“.

14 Nach einer jüdischen Auslegungstradition wurde die Tora bereits am Sinai gegeben: TgNeofiti I (Lebensbaum als Tora) und TgJerI zu Gen 2,15; vgl. S. Lyonnet, L'histoire du salut selon le chapitre VII der l'Épître aux Romains, in: Bibl 43 (19622), 117-151, bes. 135-142; U. Wilckens, Römer, 78f.

15 U. Wilckens, Römer, 78; vgl. 4Makk 2,6; Josephus, Ant 1,41-47; Philo, Decal 173; SpecLeg IV 84; LegAll I,90-97; aber auch Vit.Ad. 19, 3; Apoc. Mos. 19,3; 4Esr 3,7; 7,11.

16 R. Bultmann, Römer 7, 205f.; E. Käsemann, Römer, 184,188; G. Bornkamm, Sünde, 55f.; H. Schlier, Der Römerbrief, HThK VI, 1977, 223; H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus, FRLANT 119, 31982, 67 (zu 7,7.8a): „Indem ‚mir‘ gesagt wird: ‚Du sollst nicht begehren!‘ werde ich zum antinomistisch und nomistisch Begehrenden.“

17 U. Wilckens, Römer, 80f.; H. Räisänen, The Use of *ἐπιθυμία* and *ἐπιθυμεῖν* in Paul, in: Ders., Jesus, Paul and Torah. Collected Essays (trans. D.E. Orton), 1992, 95-111. In Röm 1,22ff. ist allerdings in verschiedener Hinsicht ein verfehlt Selbstbezug im Blick.

18 Vgl. Philo, Decal 142ff., 150; Post 73f.; W. Völker, Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. Eine Studie zur Geschichte der Frömmigkeit, 1938, 50-95; F. Büchsel, Art. *Θυμός, ἐπιθυμία* etc, in: ThWNT III, 167-173, 172; „Die *ἐπιθυμία* ist verkrampfte Selbstsüchtigkeit“.

und gleichzeitig mich selbst als Begehrenden.<sup>19</sup>

Diese Intention findet ihre Fortsetzung in V8ff. Die Begegnung von Ich und Gebot bringt das Aufleben der Sünde und den Tod des Ich mit sich. Dieses Sterben bedeutet „den Verlust meiner Verfügung über mich selbst. Als ‚Gestorbener‘ bin ich der Sklave der Sünde geworden (vgl. V14)“.<sup>20</sup> D.h. die Bekanntschaft mit der Sünde (V7b) hat die Versklavung des Ich im Selbstverhältnis zur Folge. V11 präzisiert noch einmal: Das Töten der Sünde erfolgte durch ein Betrügen (ἐξήπατησέν), welches die Lebensverheissung (Gen 3,4) umlog (Gen 3,13 ἡπάτησέν με) und den adamitischen Menschen in Selbsttäuschung handeln liess.<sup>21</sup>

Vorbereitet wird also bereits in 7,7-13 die Thematik: Die Sünde herrscht durch das Begehren über das Selbstverhältnis des Ich. Die ἐπιθυμία ist zwar nicht als nomistische Selbstbehauptung im Blick, impliziert aber doch eine Selbstbezüglichkeit, die das Ich konstituiert und in einen todbringenden Prozess verwickelt. In diesem Sinne eines fundamentalen „Ich-Verhängnisses“ ist dem ἐπιθυμεῖν das Selbst-Thema eigen, also nicht im speziellen Sinne eigenmächtigen Strebens,<sup>22</sup> sondern, wie ich im folgenden zu begründen versuche, als das Misslingen des perspektivischen Standorts der Ich-Reflexivität.

### 3. Röm 7,14-25a: Wo ist der Standort des Ich?

Die im vorangehenden Abschnitt im wesentlichen von ausserhalb auf den Plan tretende Sünde wird nun in fortschreitender Steigerung in drei Gedankengängen (14-17/18-20/21-23) im Inneren des Ich entdeckt.<sup>23</sup>

#### a) VV14-17 Das sarkische Ich erfährt sich als gespalten

Ausgangspunkt des ersten Gedankenganges ist das vorangestellte Wissen vom Widerspruch

19 U. Wilckens, Römer, 77: „*Mein* Part in der VV8-11 erzählten Geschichte ist es, die Sünde zu erkennen. Erkennend aber bin ich selbst beteiligt.“ Dazu auch A. Vergote, Psychoanalyse, 97: „Die Psychoanalyse lehrt, dass das Ich erst durch das Gesetz zu einer Person wird. Das Gesetz entreisst das Subjekt seiner bisher anonymen, vopersonalen Existenz.“

20 U. Wilckens, Römer, 82.

21 Vgl. E. Käsemann, Römer, 190: „Zutiefst sterben die Menschen in und aus der Illusion über sich selbst und Gott“.

22 G. Theissen, Aspekte 211ff., konstatiert in V11ff., bezugnehmend auf 2 Kor 3; Röm 9,30-10,4, eine „nomistische Akzentuierung des ursprünglich antinomistischen Gesetzeskonflikts“. Die Indizien (V6 die Ablösung des Gesetzesdienstes durch den Dienst des Geistes; V10 das Töten und Täuschen des Gesetzes; V15ff. die Ersetzung von ἀμαρτία und θέλειν durch ἐπιθυμία und ἐπιθυμεῖν) betreffen 7,14ff mE nicht direkt.

23 In 7,14-25 werden oft zwei parallele Gedankengänge (15-18 und 19-23) unterschieden; vgl. J.M. Cambier, Le ‚moi‘ dans Rom. 7, in: De Lorenzi (ed.), The Law of the Spirit in Rom. 7 and 8 (1976), 13-127,17f. Für strukturell entscheidend halte ich die fast wortgleiche Wiederholung von V17 in V20b.

zwischen pneumatischen Gesetz und sarkischem Ich. Das Ich identifiziert sich als *σάρκινος*.<sup>24</sup> Selbstaussagen, die das Verfallensein des Menschen an die Sünde betonen, finden sich im Judentum, v.a. in Qumran und in der Apokalyptik. Die Sünde bestimmt seit Adam das Leben aller Menschen.<sup>25</sup> Die Sündenbekenntnisse in Qumran erfolgen vom Standpunkt des zur Sekte Bekehrten her. Begründet wird die Sündenverfallenheit mit der allgemeinen Hinfälligkeit der vergänglichen Kreatürlichkeit, die Wollen und Trachten bestimmt. Sünde als verfehltes Tun und Sünde als kreatürliche Nichtigkeit bilden eine Einheit.<sup>26</sup>

Indem sich der seiner Sünde bewusste Qumranfromme mit dem „Standort“ kreatürlicher Nichtigkeit identifiziert, wird ihm das Ich nicht zur radikalen Frage. Paulus hingegen nimmt die in der generellen Aussage liegende Spannung zum Anlass, das Problem der Subjektivität voranzutreiben. Bedeutsam ist ihm das *σάρκινός εἰμι* nicht als anthropologische Allgemeinaussage, sondern als die existentielle Erfahrung des Gespaltenseins zwischen Wollen und Tun. Dazu greift er in V15b und V19 den hellenistischen Topos vom Konflikt zwischen Verstand und Affekten auf. Unter der Herrschaft der Affekte verliert der Mensch Handlungsfreiheit und Selbstbestimmung.<sup>27</sup>

Als anthropologische Diskurse von Dichtern und Philosophen bleiben diese an die Figur von Medea anknüpfenden Interpretationen freilich hinter dem existentiellen Charakter von Röm 7 zurück. Nach Paulus bewirkt der Konflikt eine fundamentale Selbstentfremdung des Ich, in der die Identifikation mit dem Tun aufgebrochen wird: Das Ich erkennt sich im eigenen Tun nicht mehr (V15). Der Konflikt besteht also nicht bloss im Sinne eines innerpsychischen Widerspruchs, dem gegenüber das Ich einen Standort bewahren oder ausbilden könnte. Den Konflikt wahrzunehmen bedeutet für das Ich, sich *nicht* mehr identifizieren zu können; die zeitgenössisch bereitliegenden anthropologischen Identifikationen religiöser (V14) und philosophischer (V15) Provenienz werden bezeichnenderweise nicht als Ich-Standort

---

24 Die Betonung des Wissens in diesem Abschnitt zeigt sich in der Häufung kognitiver Verben (vv 14,15,16,18,21-23); vgl. P. Perkins, *Pauline Anthropology in Light of Nag Hammadi*, CBQ 48 (1986), 512-522, 519: Paul „presents the conflict as consciously experienced“. Während Röm 1,3; 4,1 *σάρξ* neutral verwendet, ist hier der Mensch unter dem Gerichtsurteil Gottes gemeint (Röm 3,20; Gal 2,16). U. Wilckens, *Römer*, 85, hält die Opposition von geistlichem Wesen des Gesetzes und fleischlichem Ich für eine „ad-hoc-Formulierung des Paulus“.

25 Vgl. 4Esr 7,62ff.; 9,36f.; 1QH 1,27; 13,15.16; 1QH 9,14ff.: „Keiner ist gerecht nach deinem Urteil“; verknüpft mit der *Sarx* zB 1QS 11,12: „wenn ich strauchle durch die Sündenmacht des Fleisches“.

26 Die Identifikation des Ich als fleischlich = vergänglich, nach Vergänglichem trachtend: 1QH 7,17; 9,16; 13,16; vgl. H. Braun, *Römer 7:2-25 und das Selbstverständnis des Qumran-Frommen*, ZTK 56 (1959), 1-18.

27 Der Konflikt zwischen guter Absicht und faktischem Tun (zur *ἀκρασία*: Arist., *Nik.Eth.* VII 1–11) ist in der griechisch-römischen Dichtung und Philosophie mit Medea verbunden (Euripides, *Medea* 1076-1080; Ovid, *Metamorph.* VII 10-21; Seneca; *benef.* III,20,1; Epikt 2,17.18f.). Epiktet deutet den Konflikt als Selbsttäuschung der vernünftigen Seele (*Diss.* 2,26.3). G. Theissen, *Aspekte*, 216-218, 221: Paulus steht der (auf Euripides zurückgehenden) „affektiven Deutung“ näher; dazu auch S. Vollenweider, *Freiheit als neue Schöpfung*, FRLANT 147, 1989, 349ff.

übernommen (vgl. Phil 3,4ff). Das „Woher“ des reflexiven Ich wird damit zur Frage. Indem der Ursprung der geschilderten Reflexivität der von der Sünde missbrauchte geistliche Nomos ist (V14), geht es hier über den innersubjektiven Konflikt zwischen Wollen und Tun hinaus um den „Konflikt des geschichtlichen Menschen mit sich selbst als Geschöpf Gottes“.<sup>28</sup>

An diesem Konflikt, der das sich wahrnehmende „Ich“ in subtiler Weise dem Wahrgenommenen entfremdet, wird einerseits die Sünde offenbar, aber ebenso das pneumatische Wesen des Gesetzes (V12.14.16). Der Gedanke kulminiert in V17 in der expliziten Desidentifikation des Ich mit sich als Handlungssubjekt. Die Wahrnehmung ist gegenüber V14 radikalisiert: Die Sünde knechtet nicht nur von aussen das Ich, sondern bewohnt es im Innern. Das zur Selbstbestimmung ohnmächtige Ich ist ohnmächtig zum Subjektsein. Anvisiert ist damit nicht eine eigentliche Spaltung des Subjekts, da das Ich sich umgekehrt mit beidem, Wollen und Tun, identifiziert, wohl aber, dass der *Bezugspunkt* der Reflexivität, d.h. der Standort des Ich, radikal in Frage gestellt wird: Wer bin ich, wenn ich tue, was ich nicht will?

#### b) VV18-20: Das Ich reflektiert über sich: Es kann nur Wollen, nicht aber Tun

Der Gedanke setzt neu ein, indem die Identifikationsaussage von V14 zur Reflexivaussage wird. Das Ich weiss jetzt (im Gegensatz zu *οὐ γινώσκω* V15): ‚In mir, d.h. in meinem Fleisch wohnt nichts Gutes.‘ Ich und Sarx werden mit der Possessivformulierung unterschieden, impliziert ist eine reflexive Distanz zur eigenen Verfassung. Das Ich setzt dazu an, sich als sarkisch verfasste Existenz zu reflektieren.<sup>29</sup>

Das geschieht so, dass der Gedanke des Wohnens der Sünde (V17) weitergeführt wird zum *παράκειται μοι*. Die einwohnende Sünde ist darin wirksam, dass der Handlungsraum des Ich prinzipiell und zum vornherein begrenzt ist. Das Gute zu wollen, ist ihm möglich, nicht aber, es zu tun.<sup>30</sup> Während in V15 der Konflikt von Wollen und Tun lediglich in Bezug auf das

28 O. Hofius, Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, ZThK 80 (1983), 262-286,271 (A. 31); ähnlich R. Bergmeier, Der Mensch, 169: „Der Mensch im Widerspruch zur Bestimmung seines Menschseins als Geschöpf Gottes“; O. Michel, Der Brief an die Römer (KEK), <sup>5</sup>1978, 231. Den „transsubjektiven“ Charakter des Konflikts hat R. Bultmann, Römer 7, 201ff. betont: Das *θέλειν* sei die transsubjektive Tendenz der menschlichen Existenz „in allem Tun seine Eigentlichkeit gewinnen“ zu wollen (203); dazu E. Käsemann, Römer, 195f. ME thematisiert der Text grundlegender die verzweifelte Unmöglichkeit des nomosgenerierten Ich, d.h. den Konflikt in der *συνείδησις* (2,15), nicht dessen spezifische Form nomistischer Selbstbehauptung (2,17ff. 21-23).

29 Vgl. O. Michel, Römer, 222f.: Der Mensch steht hier nicht nur unter der Herrschaft der Sünde, „er weiss nun auch von der Verlorenheit dieser Situation.“ Wie schon die Häufung kognitiver Verben anzeigt, steigert sich das Wissen.

30 Ausgedrückt wird damit die relationale Bedingtheit von Selbstbestimmung. Dem *παράκειται μοι* lässt sich das *ἐφ' ἡμῖν* des Epiktet (Diss 1,1) gegenüberstellen, das die Logos-Verwandtschaft zur Voraussetzung hat; vgl. M. Pohlenz, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung. 1948, 329ff., M. Forschner, Epiktets Theorie der Freiheit

Subjekt thematisch war, kommt nun auch die Objektbezogenheit des Tuns in den Blick. Das Tun des Guten misslingt nicht erst faktisch (VV14-17), sondern ist schon von den Handlungsvoraussetzungen her grundsätzlich unmöglich. Dem Ich wird also in dieser Interpretation ein weiteres Stück Boden entzogen. V19 wiederholt die Desidentifikation des Ich mit sich als handelnder Instanz.

c) VV20-23: Das Ich erkennt sich als bedingt durch den Konflikt zweier Nomoi: Es kann nur das Böse tun

Die widersprüchliche Erfahrung des Ich wird abschliessend – im Gegenüber zu *εὐρέθη μοι* in V10 – als aktive Erkenntnis formuliert: „So finde ich mich (*εὐρίσκω*) dem Gesetz verfallen, dass, während ich das Gute will, nur das Schlechte zustande kommt“.<sup>31</sup> Während in V18 das *παράκειται μοι* noch verbunden war mit dem guten Wollen, so hier nur noch mit dem Bösen (*ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται*). Das wollende Ich hat ausschliesslich die Option bösen Tuns.<sup>32</sup> Dabei radikalisiert sich die Reflexivperspektive noch einmal: Hatte sich das Ich in V16 mit dem gesetzeskonformen Wollen implizit identifiziert (*σύμφημι τῷ νόμῳ*), so tritt es nun auch dem *ἔσω ἄνθρωπος* gegenüber, wobei zugleich die Zustimmung zum Gesetz emphatischer ausfällt (*συνῆδομαι*). Wahrnehmend distanziert sich das Ich perspektivisch vom inneren Menschen (*κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*), durch Possessivrelation von der Vernunft (*τοῦ νοός μου*). Es kommt also auch gegenüber dem Ich, dem „eigentlichen Ich“, das dem Gesetz Gottes zustimmt,<sup>33</sup> zu einer gewissen reflexiven Distanznahme, wenn auch weniger ausgeprägt als gegenüber den Gliedern. Diese Intention setzt sich darin fort, dass das *παράκειται* weitergeführt wird durch den Begriff *νόμος*, der als „anderes Gesetz“ an die Stelle der *Sarx*

---

im Verhältnis zur klassischen stoischen Lehre (Diss. IV 1), in: S. Vollenweider u.a. (Hgg.), Epiktet. Was ist wahre Freiheit?, 102-104 (Das Eigene und das Fremde).

31 Übersetzung von P. Althaus, Der Brief an die Römer, (NTD 6), 1976, 75. Auch E. Käsemann, Römer, 197, sieht in VV21-25 eine „letzte radikale Steigerung“: Das Ich wird zum „ohnmächtigen Zuschauer seiner selbst“.

32 J. Blank, Gesetz, 95: „das merkwürdige, fremde Gesetz, dass bei allem guten Willen eben nicht das Gute, sondern das Böse zur Verfügung steht“. Dennoch gilt: „*nous* und *sarx* sind derselbe Mensch in verschiedener Hinsicht, als wollendes und handelndes Wesen gesehen“: W.G. Kümmel, Römer 7, 136.

33 R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, <sup>8</sup>1980, 213: Der *νοῦς* ist das „eigentliche Ich im Unterschied zu dem sich gegenständlich gewordenen Ich“, das Subjekt des *θέλειν* in V15f.19-21. Als *σῶμα* ist der Mensch selbstreflexives bzw. fremdem Geschehen unterworfenen Objekt, von dem er sich in „gewisser Weise distanzieren kann“ (196). Vgl. E. Brandenburger, Fleisch und Geist, Paulus und die dualistische Weisheit, WMANT 29, 1968, 173: „Herausführung des eigentlichen Ich aus dem Fleischesleib als Ort der Knechtschaft“; nach Philo trennt sich das Ich des Pneumatikers auch vom Nus: vgl. v.a. Her. 68-74 (Ichstil!). Zum Ganzen auch S. Vollenweider, Freiheit, 365f.: Erst die eschatologische Diskontinuität erschliesst das Vergangene, „erst in dieser Rückschau identifiziert Paulus ein Ich sowie als dessen höchstes Organ einen „inneren Menschen“, einen Nus, worin er Gottes Willen zu vernehmen vermochte.“



tritt.<sup>34</sup> Aus dem Sarx-Nomos-Konflikt wird damit „ein Konflikt zwischen zwei normativen Ausrichtungen, wodurch der Konflikt als prinzipiell und unüberwindbar interpretiert wird.“<sup>35</sup> Das Ich sieht sich als bedingt durch den Widerstreit der Nomoi. Auch der positive „Ich-Aspekt“ guten Wollens wird als Ausdruck einer vorgegebenen Gesetzmässigkeit erkannt. Die Entgegensetzung von νόμος ἐν τοῖς μέλεσίν und νόμος τοῦ νοός vermeidet freilich eine Spaltung der Subjekt-Standorte ebenso wie den Standort eines anthropologischen Dualismus. Als Sarx ist der Mensch beides, Vernunft und Glieder: „Der Mensch ist der Zwiespalt“.<sup>36</sup> Oder eben spezifischer: *Das Ich* ist der Zwiespalt. Denn eine objektive anthropologische Aussage entspricht der hier herrschenden existentiellen Betrachtungsweise nicht. Die reflexive Distanznahme zum „inneren Menschen“ erfolgt nicht als ein „Haben“, sondern als ein „Aufgeben“ des Ich-Standorts,<sup>37</sup> als existentielles Sich-Erfragen im Sich-Erkennen (εὐρίσκω, βλέπω). Anders formuliert: *Der Prozess reflexiven Bewusstwerdens des Konfliktes arbeitet die Propositionalität des Ich auf den Tod hin durch.*<sup>38</sup>

Der Bewegung der immer tiefer *ins Innere* des Ich eindringenden Sünde entspricht so untergründig eine Bewegung des reflexiven Ausgehens *aus dem Innern*. Und diese ist es, die in den Schrei des Ich nach Erlösung mündet. Trotz des distanzierenden Sinns von τούτου in V24b geht es wieder nicht um die Erlösung des Ich vom Leibe, sondern um die Erlösung des Ich als σῶμα τοῦ θανάτου. Im Schrei nach Erlösung gibt das Ich den im σῶμα liegenden Selbst-Ort auf Gott hin preis. Es ist dies daher „not at all a cry of despair“,<sup>39</sup> vielmehr der die Selbstbezüglichkeit zur Lösung bringende Ruf nach Gott: „Wer erlöst mich von mir selbst?“<sup>40</sup> Dieser Ruf, der das Ich aus sich hinaustreibt, wurzelt in der die Erzählperspektive von Anfang

34 Zum Begriff νόμος in der Bedeutung „Gesetzmässigkeit, Regel“ vgl. S. Vollenweider, Freiheit, 358; im Sinne einer Spaltung der Tora deuten zB: F. Hahn, Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief, ZNW 67 (1976), 29-63, 46; J.D.G. Dunn, Romans 1-8, 407ff., 392; G. Theissen, Aspekte, 192f. Trotz Röm 3,20; 7,7.13; 1Kor 15,56; 2Kor 3,7 scheint mir eine Gleichsetzung der Tora mit dem „Gesetz der Sünde in meinen Gliedern“ (Röm 7,23; 8,2) kaum denkbar.

35 G. Theissen, Aspekte, 234; der unverständliche Ausgangskonflikt von 7,15 „wird nun als Sonderfall einer ‚Regel‘, eines νόμος, eines Prinzips verstanden.“

36 R. Bultmann, Römer 7, 202; vgl. J.D.G. Dunn, Romans 1-8, (WBC 38), 1988, 411: “no attempt to align the “I” solely with the mind: The “I” is equally the “I” of the mind and the “I” of the flesh”. Die Verbindung von „Fleisch“, Sündenmacht und „Gliedern“ auch in IQS 4,20f; vgl. R. Bergmeier, Der Mensch, 162-172.

37 In Anlehnung an O. Hofius, Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, ZThK 80 (1983), 262-286, 27, formuliert: Der Mensch kann sich *propositional* „von seiner Sünderexistenz nicht distanzieren“.

38 Anders G. Theissen, Aspekte, 235, der den Prozess zunehmender Reflexität als ein Zu-sich-selbst-Kommen des Ich, als psychologische Ich-*Integration* deutet: Das Ich von 7,21ff. hat „alle Illusionen verloren“ (234).

39 C.E.B. Cranfield, Romans. A short Commentary, 1985, 169; anders E. Käsemann 201: “Darauf ist unsere Geschöpflichkeit gleichsam zusammengeschrunpft“. Zur Form: E. W.Smith, The Form and Religious Background of Romans VII 24-25a, NovT 13 (1971), 127-135.

40 O. Hofius, Sühne und Versöhnung. Zum paulinischen Verständnis des Kreuzestodes Jesu, in: Ders., Paulusstudien (WUNT 51), 1989, 33-49, 45: „Der eigene Tod des Sünders könnte diese Distanzierung *nicht* sein. Er wäre ja nur das Sterben in seinen Sünden und also Tod zum ewigen Tod, Vergehen zum definitiven Vergehen.“

an bestimmenden Dynamik des Pneuma (Röm 8:2.10; Gal 2,19f).<sup>41</sup>

#### 4. Der Geist erfragt das Ich

Der Christ steht nach Paulus in der Äonenwende. In der eschatologischen Spannung zwischen Rechtfertigung und noch ausstehender Vollendung sind die durch die Taufe mit Christi Tod verbundenen Glaubenden (Röm 6,6; 8,13) zu einem neuen Lebenswandel befreit. In diesem übergreifenden Zusammenhang steht Röm 7.

Unsere Beobachtungen haben ergeben, dass die Erzählintention keine Identifizierung des erzählten Ich anstrebt. Die Schilderung erfolgt statt dessen so, dass das reflexive Ich seinen Standort zunehmend in Frage stellt und letztlich aufgibt. Insofern entspricht die Intentionalität der Erzählperspektive dem Vollzug des neuen Gehorsams, der die Identifikation mit Jesu Tod realisiert (Röm 6,11). Indem 7,1-6 dieses Geschehen als Gestorbensein gegenüber dem Gesetz interpretiert, ist 7,7ff. als Ausdruck jener Praxis des Glaubens zu lesen, die den adamitischen Ich-Stand mit seinen Identifikationen auf den Tod hin „durcharbeitet“. Im Horizont dessen, dass nur durch das Mitsterben mit Christus die Nomos-Bindung gelöst wird (7,6), übernimmt der Glaube das Todesgericht, indem er die nomosbegründete Selbstbezüglichkeit des Ich in den Tod gibt.<sup>42</sup> Von Röm 8 her gelesen ist diese Schilderung des Ego Ausdruck der *περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι* (2,29; 7,6), die es „wegen der menschlichen Sünde überhaupt nur kraft des eschatologischen *πνεῦμα*“ gibt.<sup>43</sup>

Wenn von einigen Auslegern der Umbruch der Existenzverfassung und von anderen in unterschiedlicher Weise die Dialektik des christlichen Standorts betont wird, die „niemals rein theoretisch erledigt werden“ kann, sondern „immer neu ausgetragen werden“ muss,<sup>44</sup> so legen obige Überlegungen nahe, dass die Erzählintention von Röm 7 eine objektive Identifikation des Ich-Standorts *sub lege* oder *sub gratia* gar nicht anstrebt.<sup>45</sup> Statt dessen ist die Existenzdialektik als konkrete reflexive Praxis des Ich vor Augen gekommen, deren eigentliches Subjekt das Pneuma ist und in der erst der Erzähler als Existenz *sub gratia* realisiert wird. Zwischen Kap 7 und 8 gibt es in der Tat keine sich durchhaltende Ich-Instanz;

---

41 Vgl. P. Althaus, Der Brief an die Römer (NTD 6), 1978, 77: „Nur weil die Antwort da ist, konnte die Frage so wahrhaftig gestellt, kann sie so tief und schmerzlich durchlebt werden“.

42 Vgl. J.D.G. Dunn, Romans 1-8, 383: “The death of Christ and with Christ (6:2-11; 7:6) is one outworking of that same sentence of death (Gen 2:16-17); to die one’s own death is another (6:16,21,23; 7:5).

43 Vgl. F. Hahn, Gesetzesverständnis, 34.

44 J. Blank, Gesetz, 89.

45 Vgl. H. Jonas, Freiheitsproblem, 64: Falsch ist „die Auseinanderziehung und Hypostasierung dieser existenziellen Vollzugseinheit zu gehaltlich und zeitlich getrennten objektiven Stadien“.

„das ἐγώ hat sein Wesen in der Illusion und im Tod“.<sup>46</sup>

---

46 Vgl. U. Wilckens, Römer, 56; dazu treffend E. Käsemann, Zur paulinischen Anthropologie, in: Ders., Paulinische Perspektiven, 1969, 9-60, 22: „Mit grösster Selbstverständlichkeit wird überall vorausgesetzt, dass Paulus die uns geläufige Anschauung teilt, nach welcher das „Ich“ sich durch alle Phasen des Lebens wie der Heilsgeschichte in einem innersten Kern, etwa als „Existenz“ gleichbleibt.“ Röm 7,10.14 weist darauf hin, „dass unser Identitätsgedanke dem Apostel fremd ist.“