

Verlorenes Subjektsein: Die Frage nach dem Menschen in Röm 1,18-32

Wider David

Paulus eröffnet mit dem Abschnitt Röm 1,18-32 innerhalb von 1,18-3,20 den Begründungszusammenhang der in 1,16-17 thematisch angekündigten Gnadenoffenbarung Gottes. Er tut das mit einer Anklage des religiösen und ethischen Versagens der Menschheit und mit der Ansage des Gerichts. Der Abschnitt wird im Zentrum strukturiert durch dreimaliges *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς*, so dass sich drei Gedankengänge ergeben (V21-24; V25-27; V28-31), die jeweils den Zusammenhang von menschlicher Sünde und Gottes Reaktion darauf beschreiben.

Die Argumentation zielt auf das göttliche Urteil der Sündenverfallenheit aller Menschen (3,9). Mit dem Rückgriff auf Stereotypen der jüdischen Polemik gegen die Heiden holt Paulus seine Leser zunächst bei Positionen ab, „die nicht strittig sind, um sie dann zunehmend in ihrer Selbsteinschätzung in Frage zu stellen“.¹ Seine Argumentation setzt den jüdischen Motivzusammenhang „Gottlosigkeit–Torheit–Unrechtun–Götzendienst–Immoralität“ voraus² und interpretiert ihn in drei Gedankengängen in Bezug auf Denken/Bewusstsein, Affekte und Verhalten der Menschen. Über einzelne sprachliche Anklänge an stoische Gedanken hinaus³ scheint Paulus sich hier aber grundsätzlicher mit der griechisch-stoischen Humanitätsidee auseinanderzusetzen. Die Überzeugung, dass der Mensch aufgrund seiner Vernunftbegabung Gott und die eigene Selbstnatur erkennen und diese in sittlicher Selbstgestaltung realisieren könne, wird hier jedenfalls fundamental kontrastiert. Dieser Akzentuierung der Argumentation soll im folgenden nachgegangen werden.

1 K. Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), 52019, 51. Von 1,18 an ist daher grundsätzlich von den „Menschen“ die Rede, nicht von „Heiden“. Das vollziehende Aufdecken ist Wirkung apostolischer Predigt (2Kor 2,15f; 1Kor 1,18): U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Röm 1-5), EKK VI/1, 1978, 102.

2 E. Grässer, „Ein einziger ist Gott“ (Röm 3,30). Zum christologischen Gottesverständnis bei Paulus, in: N. Lohfink u.a., „Ich will euer Gott werden“: Beispiele biblischen Redens von Gott (StB 100), 21982, 177-205,182.

3 Vgl. dazu: M. Pohlenz, „Paulus und die Stoa“; ZNW 42 (1949),69-104.

1) „Sie kennen Gott“ (V19-20)

Die paulinische Anklage nimmt ihren Ausgang, nach der Überschrift in 1,18, beim Offenbarsein Gottes und beim Erkennen der Menschen (V19-20). Dabei betont Paulus das tatsächliche Vorhandensein der Gotteserkenntnis bei den Menschen. Er unterscheidet sich damit von vielen jüdischen Texten, die das faktische Nicht-Realisieren der möglichen Gotteserkenntnis beklagen, d.h. die tatsächliche *θεοῦ ἀγνώστια* der Heiden.⁴

Mit der Betonung der Tatsächlichkeit des Gotterkennens unterscheidet sich Paulus aber auch von der breiten platonisch-stoischen und hellenistisch-jüdischen Tradition, welche die *Möglichkeit* von Gotteserkenntnis aufgrund der Vernunftbegabung der Menschen festhält.⁵ Paulus denkt nicht von der Erkenntnistätigkeit des Menschen, sondern von der Wirklichkeit Gottes aus. Nicht das menschliche Erkennen-Können, sondern das seit Erschaffung der Welt durch göttliche Selbstmitteilung tatsächlich vorliegende Erkennen wird behauptet. Der Ausdruck *νοούμενα καθορᾶται* deutet zwar an, dass die Gotteserkenntnis der Menschen „das Denkvermögen beansprucht“,⁶ lässt aber offen, *wie* sie das tut. So wird denn hier die Erkenntnistätigkeit nicht etwa im Sinne vernünftigen Erschliessens oder geistigen Aufsteigens aus dem Sichtbaren zum Unsichtbaren entfaltet. Es handelt sich „nicht um einen Rückschluss aus den Werken auf den Künstler, sondern um das Wahrnehmen Gottes eben *in* seinen Werken“.⁷

Paulus will also offenbar nicht einfach anknüpfen an eine vom Menschen her gegebene oder auszubildende Idee von Gottes *δύναμις* und *θειότης*. Seinen Ansatz mutet er den Adressaten vielmehr mit der Intention zu, ihr Welt- und Selbstbild zu unterlaufen.⁸ Bezeichnend ist auch

4 ZB Weish 13,1; sie sind deshalb nicht entschuldbar (V8); Syr.Bar 54,18 „euch belehrten niemals seine Werke“; zum Thema: H. Bietenhard, „Natürliche Gotteserkenntnis der Heiden? Eine Erwägung zu Röm 1“, ThZ 12 (1956), 275-288; O. Michel, Der Brief an die Römer (KEK 4), 41966, 64: „In allen apokalyptischen Anklagen findet sich die Aussage, dass der Schöpfer an seinen Werken vom Geschöpf erkannt werden kann, dass aber das Geschöpf Gott die schuldige Ehrfurcht verweigert, sich dem Götzendienste verschreibt und letztlich das göttliche Gericht ‚vergisst‘“. R. Jewett, Romans (Hermeneia), 2006, 153f. spricht daher von „a decisive break with later Jewish theology“.

5 ZB Platon, Staat 507b; 508 a-c; Seneca, Nat.Quaest. 7,30,3: „effugit oculos cogitatione visendus est“; Philon, spec 1,20: Gott ist „der gestaltlose und unsichtbare und durch Denken allein Erfassbare“; all 3.99; praem 41-43.

6 K. Haacker, Römer 54.

7 U. Wilckens, Römer 106. - Philon behandelt das rein rationale Schlussfolgern in Verbindung mit dem Auszug Abrahams (Gen 12,7); vgl. Abr 79f.: „Gott zeigte sich dem Weisen“; denn es war unmöglich, aus eigenen Kräften das wahrhaft Seiende zu erfassen, wenn sich jenes nicht offenbarte und zeigte“.

8 Die Interpretation im Sinne einer „denkerischen Erkennbarkeit Gottes“, nach der die Menschen „eine gedankliche Vorstellung von der *δύναμις* und *θειότης* Gottes gewinnen“ (M. Wolter, Der Brief an die Römer (Röm 1-8), EKK VI/1, 2014, 140f) scheint mir den Sachverhalt ins Kognitive zu nivellieren.

sonst in verschiedener Hinsicht die „äusserste Restriktion im Aufgenommenen“.⁹ Paulus enthält sich jeder Präzisierung des Gedankens bezüglich der Erkenntnisvoraussetzung (Schöpfung) und des Erkannten (Gott). Er sagt nicht, *woher, d.h. von welchen Voraussetzungen her* und *inwiefern* Gott von den Menschen erkannt wird. Das Erkennen Gottes beruht ja von vorneherein nicht auf der Natur, sondern auf dem Offenbarungshandeln Gottes und der „in seinen ποιήματα ständig wirksamen Präsenz seiner selbst (vgl. Ps 139)“.¹⁰ Die etwa in Ps 19 begegnende Vorstellung des Schöpfungsglobs, nämlich dass die Weltordnung den Menschen anruft, sich ihm mitteilt,¹¹ klingt hier vermutlich an, wird aber nicht entfaltet. Unerwähnt bleibt auch, *woraus* Gott erkennbar sei, ob aus der Ordnung und Zweckmässigkeit oder der Schönheit und Harmonie der Schöpfung. Nahe steht die einfache Aussage in Epist. Arist. 132: „Zu allererst zeigte er, dass Gott einzig ist, und dass sich seine Macht in allem offenbart, da sein Walten die ganze Welt erfüllt.“

Was nun den „Erkenntnisgegenstand“ (Gott) betrifft, scheint die Formulierung τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ eine Erkenntnisbegrenzung („das von Gott Erkennbare“) anklingen zu lassen;¹² diese Bedeutung wird aber angesichts von V20 gerade nicht realisiert. Zurück bleibt damit eine Spannung zwischen Unerkennbarkeit und Wahrnehmbarkeit Gottes, und zwar gerade indem die Unterscheidung von Existenz und Wesen Gottes *nicht* ausgezogen wird.¹³

Schliesslich wird von manchen Auslegern der Gedanke eingebracht, dass die Menschen den Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes verweigern und in ihrem Verhalten der Gotteserkenntnis widersprechen.¹⁴ Gewiss wird die Gotteserkenntnis in 1,32 (vorausweisend auf 2,15ff.) zum Wissen um das δικαίωμα τοῦ θεοῦ, aber in 1,20 steht doch noch nicht der konkrete Wille Gottes, sondern seine Wirklichkeit, sein Wesen (ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης) im Gegenüber zum Geschaffenen im Blick.

Wie die bisherigen Überlegungen nahelegen, unterlässt es Paulus, bei der Frage der Gotteserkenntnis die Beziehungen zwischen Erkenntnispende, -subjekt, -objekt und -zweck

9 E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a), 41980, 36; die Schöpfung bildet „kein selbständiges Lehrstück“.

10 U. Wilckens, Römer 106.

11 H.-J. Kraus, Psalmen 1-59 (BKAT XV/1), 72003 301; ebd.: „eine fortwirkende Überlieferungskette im Bereich der Natur“. Paulus nimmt immerhin in 10,18 mit Ps 19,5 auf das weltweite Schöpfungszeugnis Bezug.

12 Gegen das Verständnis als genitivus partitivus argumentiert U. Wilckens, Römer 105: „Gott in seiner Erkennbarkeit“.

13 Vgl. dazu M. Pohlenz, Philon von Aexandreia (1942), in: Kleine Schriften I, 305-383, 376-383.

14 M. Pohlenz, Stoa 14: „Wie Gott allen Menschen einen natürlichen Weg eröffnet hat, um ihn aus seinen Werken zu erkennen, so hat er ihnen auch seinen Willen ins Herz geschrieben“; in diesem Sinne etwa auch G. Bornkamm, Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1); in: ders., Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien (BevTh 16), 1963, 9-33, 21; E. Käsemann, Römer 38f.; vgl. dazu zB Sir 17,7-8 ἐπιστήμην συνέσεως ἐπέπλησεν αὐτοὺς καὶ ἀγαθὰ καὶ κακὰ ὑπέδειξεν αὐτοῖς.

auseinanderzufalten und das perspektivische Potential der traditionellen Thematik zu realisieren. Rhetorisch zielt sein Ansatz offenbar darauf, dass sich der Mensch als Geschöpf im Verhältnis zum Schöpfer gerade nicht objektiv verorten können soll, da das schöpferische Handeln Gottes, seine *δύναμις*, *in ihm* und *in* den Werken „als ihre Wirklichkeit präsent“ ist.¹⁵

D.h. der Mensch steht der Offenbarung nicht bloss gegenüber, sondern hat sein Sein in ihr. Indem der Schöpfer das Woher und die Wirklichkeit eigenen Existierens ist, fällt das Gewicht der behaupteten Gotteserkenntnis zurück auf den Menschen, und zwar als Frage nach seinem Selbstverständnis.¹⁶ Nach Gott zu fragen (3,11) würde bedeuten, der eigenen Geschöpflichkeit *selbstbezüglich* Rechnung zu tragen. Damit meldet sich das Problem der menschlichen Subjektivität, die Paulus als unentschuldigbar (*ἀναπολόγητος*) dem Gericht verfallen sieht.

2) Der Fall in die Torheit des Selbst (V21-24)

In welcher Weise die Menschen die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten (V18), kommt mit V21 näher in den Blick: Sie haben es verweigert, Gott zu verherrlichen (*δοξάζειν*) und ihm zu danken (*εὐχαρίστειν*). Was Paulus mit diesem Verweigern der Gott geschuldeten Verehrung meint, wird gewöhnlich mit „Nichtanerkennung Gottes“ umschrieben, muss aber aus dem weiteren Verlauf des Gedankens näher erfragt werden. Von der Gottesverehrung ist ja zunächst nur negativ die Rede.¹⁷ Das Motiv des *δοξάζειν* Gottes ist von grosser Bedeutung für Paulus, umgreift es doch den ganzen Römerbrief und gewinnt seine Bedeutung besonders in Verbindung mit der Glaubenthematik. Die *Pistis* ist es, die das Gottes- und Selbstverhältnis des *δοξάζειν* realisiert. In 4,20 stellt Paulus dem verweigerten Gotteslob der Menschen (1,21) Abraham entgegen, der als gottloser Heide Gott verherrlichte (*δοὺς δόξαν τῷ θεῷ*). Am Ende wird das Evangelium die Gottlosigkeit überwinden und das eschatologische Gotteslob von Heiden und Juden verwirklichen (15,7-12).¹⁸

15 U. Wilckens, Römer 106; 107: „Gott in seinem Schöpferhandeln ist in allem Geschaffenen als die Macht, die es bestehen lässt, gegenwärtig.“

16 Vgl. E. Käsemann, Römer 38: Der Angewiesenheit auf den Schöpfer und der Begrenzung durch seinen Herrn könnte der Mensch „nicht auf dem Wege rationaler Deduktion, sondern existenziell und merkwürdig unvermittelt innerwerden.“

17 Die Sinnrichtung lässt sich freilich im Blick auf verwandte Texte skizzieren, vgl. etwa Or Sib 3,6ff; V29: „Ehrfurcht und Scheu“; auf dieser Linie etwa auch G. Bornkamm, Offenbarung 22: sich „im Grunde seiner Existenz radikal Gott verdanken“; J.G.G. Dunn, Romans (WBC 38A), 1988, 71: „the humble attitude due from the creature to the creator.“

18 R. Jewett, Romans 157: „Leading the human race to this recognition... in glorifying God is the goal of Paul's missionary project“ (15,6,9); zum alttestamentlich-jüdischen Hintergrund des *δοξάζειν* vgl. M. Wolter, Römer 141.

Mit dem Verb *εὐχαρίστειν* lässt Paulus antike Wohltätigkeitsethik anklingen und damit die Gegenseitigkeit von göttlichen Wohltaten und menschlichem Dank. Gefordert ist von den Menschen, die empfangenen Wohltaten im Dank an Gott zurückzuerstatten. Nach Epiktet (diss. I. 6,1; IV. 1,103) muss der Mensch einsehen, dass er sogar sich selbst von Gott empfangen hat. Ganz ähnlich betont auch Philon, dass Gott „mich mir selbst und jedes Wesen sich selber geschenkt hat“ (*ἐμὲ γὰρ ἐμοὶ δεδώρηται καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων ἑαυτῷ*).¹⁹ Das Nicht-Danken ist auf diesem Hintergrund nicht nur ein verfehltes Verhalten, sondern eine verfehlte Selbstbestimmung im Sinne eines Nicht-für-sich-Gelten-Lassens. Im folgenden Gedankengang ist dieser Bedeutungsaspekt stets präsent. Im Danken und Lobpreisen hätte der Gott erkennende Mensch „sich selbst dargebracht und sich der ewigen Macht und Gottheit des Schöpfers ergeben“; der Lobpreis wäre „dankbare Hingabe an den Schöpfer“.²⁰

Diese dem *δοξάζειν* und *εὐχαρίστειν* implizite Selbstbezüglichkeit wird expliziter wenn Paulus, bevor er die Verkehrung der Gottesbeziehung zur Schöpfungsverehrung zur Sprache bringt (V23), die Verweigerung des Gotteslobs auf nichtige Gedanken, die *ἀσύνητος καρδία* (Ps 75,6 LXX) und eine falsche Selbsteinschätzung hinauslaufen lässt (V22). In der Kardia müsste das Gott-Erkennen im personalen Sinne eines zu ihm offenen Selbstverhältnisses Gestalt gewinnen. Aber das Herz wurde verfinstert und uneinsichtig darin, dass es sich von der Doxa Gottes nicht bewegen liess, sich aber gerade so für weise hält (V22).²¹ Die Schöpfungsverehrung ist Konsequenz dieser reflexiven Torheit hinsichtlich der vorgegebenen Gottesbeziehung.²² Diesen Sachverhalt als „kognitives Scheitern“ zu bezeichnen, halte ich für unzutreffend, zumal das verfinsterte Herz vom Kontext her Gerichtsfolge des (nicht näher begründeten) *οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν* ist und nicht etwa die Tätigkeit des Gott-Erkennens charakterisiert.²³ D.h. es geht nicht um ein intellektuelles Fehldeuten, sondern um das zur

19 Somn II 224; wie die Sintflutgeschichte zeigt, sind aber die Menschen, als körperlich verfasste Wesen, den Wohltaten des Schöpfers gegenüber undankbar: conf 24f.; zum Ganzen: D. Zeller, *Charis* bei Philon und Paulus (StBS 142), 1990, 50f; 51: „Im Endergebnis kommt imm 75 mit Röm 3 überein“; d.h. alle sind unter der Sünde.

20 G. Bomkamm, *Offenbarung 22*; jüdische Texte fordern Demut und Selbsterniedrigung (zB Dan 5,22 „non humiliasti cor tuum“); Philon radikalisiert zur Selbsthingabe (somn I 249-253 zu Gen 31,13) und zum Anerkennen eigener Nichtigkeit (conf. 178f.).

21 M. Wolter, *Römer 143*. Deutet man *ἐμωράνθησαν* als *passivum divinum*, so ist schon hier das Dahingegebenwerden durch Gott angesprochen. Sich für weise zu halten (1,20) widerspricht auch sokratisch-hellenistischem Denken: R. Jewett, *Romans 159*.

22 Ps 106,20 nennt als Grund das „Vergessen Gottes“; selbstbezüglicher etwa Jer 13,16: „ἄβρις“; Jub 12,2f.5: „Irrtum des Herzens“; Arist 136f.: „Götzenbildner sind unvernünftig, eitel und töricht, meinen aber, „die weisesten der Griechen zu sein“; Weish 15,9ff.: Götzenbildner „achten nicht auf ihre eigene Hinfälligkeit, ihr Herz ist Asche; sie wissen nicht um die von Gott eingehauchte Seele“.

23 D.h. das Verweigern der Gottesverehrung ist nicht nur falsches Deuten des Wahrgenommenen; geg. M. Wolter, *Römer 143*: sie haben die Wahrnehmung Gottes „aufgrund der in V.21b-c beschriebenen intellektuellen Defizite nicht in sachgerechter Weise gedeutet“; vgl. J.D.G. Dunn, *Romans 71*: das Sich-Versagen ist „not simply a lack of perception“, sondern „a moral failure, a culpable act“.

Selbstillusion verfinsterte Personenzentrum. Menschliche Selbstbezüglichkeit hat ihren Grund eben nicht in sich, sondern im Sichoffenbaren bzw. im richtenden Dahingeben Gottes. Die deklamatorische Selbsteinschätzung (φάσκοντες εἶναι σοφοί) widerspricht dem Verhalten; die Menschen verfallen der Unehre, indem sie ihre Leiber durch sich selbst verunehren (ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς).²⁴ Diese Verletzung der gottgegebenen Würde des Soma in der sozialen Interaktion bedeutet beides, soziale und religiöse Entwürdigung (3,23). Damit geht es Paulus also nicht bloss im ethischen Sinne darum, „the shameful ‘secrets of the heart’“ aufzudecken,²⁵ sondern darum, das Nichtverehren Gottes als das Problem *verfehlter Subjektivität* zu interpretieren (3,23). Das Subjekt, das seine Geschöpflichkeit ablehnt, verkehrt die uneinholbare Herrlichkeit Gottes in das habbare Abbild von Menschen und Tieren (V23, Ps 105), verfällt einem finsternen Herzen (V24). Deutlich ist die durchgehende Betonung der Reflexivität: „Die Menschen vollziehen selbst an sich die Strafe, die Gott über sie verhängt.“²⁶ Indem sie den Sittlichkeitskonsens für sich nicht gelten lassen, zerstören sie sich selbst. Demnach geht es hier auch kaum, wie oft gesagt wird, um die falsche Autonomie der „Abkehr vom offenbaren Gott zu sich selbst“.²⁷ Denn der Sich-Abkehrende fällt ja nicht in die eigene Autonomie, d.h. auf sich selbst zurück; in ihm herrscht vielmehr die ἐπιθυμία, nicht er selbst. Seiner Selbsttäuschung entspricht die Verkehrung der Welt zu Objekten seiner Begierde (V24).²⁸ Mit der Verweigerung der Gottesverehrung im Sinne des Sich-Bestimmens zur ἀκαθαρσία hat die Macht des Nichtigen im Menschen die Herrschaft über seine Selbst- und Weltwahrnehmung übernommen (vgl. 8,20f.). Die Abkehr von Gott zieht daher eine kognitive, affektive und verhaltensmässige Selbst- und Wirklichkeitstäuschung nach sich. Inwiefern bei dieser Gedankenführung die Leidenschaften in bloss jüdisch-stereotypischer Verknüpfung mit dem Götzendienst vor Augen stehen, wird weiter zu fragen sein.²⁹ Ausgehend vom Geistig-Kognitiven (ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν; ἀσύνητος καρδία; ἤλλαξαν) geht der Gedanke jedenfalls zum Affektiven (VV25-27; ἐπιθυμῖαι τῶν καρδιῶν; πάθη ἀτιμίας) und weiter zum sozialen Verhalten (VV 28-31; ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα).

24 Zu ἐν αὐτοῖς im instrumentalen Sinn: U. Wilckens, Römer 109, Anm. 194. Der Gedanke, dass man mit den Mitteln gestraft wird, mit denen man sündigt, ist jüdisch; vgl. Weish 14,24-27; 11,6; LibAnt 44,10; Philon, conf 24f.: „Die Strafe für das Sinnen des Menschen auf Böses ist die Loslassung der Laster.“

25 R. Jewett, Romans 150.

26 U. Wilckens, Römer 109. Immoralität ist hier nicht vom Handlungssubjekt her gedachte Schuld, sondern von Gott her gedachtes Strafschicksal; vgl. E. Käsemann, Römer 34.

27 G. Bornkamm, Offenbarung 14.

28 Subjektbezogen E. Käsemann, Römer 43: „Auslieferung der Existenz an die Bestimmtheit durch die Welt“.

29 Vgl. zB Sib III 8ff. Paulus setzt jedenfalls einen eigenen Akzent: Indem der Mensch das Gottesverhältnis abweist, verliert sein Herz (d.h. er selbst) die Fähigkeit zu wahrer Selbstbestimmung; vgl. U. Wilckens, Römer 108: Die Folge ihres Abfalls wirkt sich „in ihrem Verhältnis zu sich selbst“ aus.

3) Orektische „Selbstbestimmung“ (V25-27)

Die Verkehrung der Gottesbeziehung zur Schöpfungsverehrung wird nun gesteigert durch das intensivierende *μετήλλαξαν* und die Gedanken der Leugnung der Gottheit Gottes (*ἀλήθεια τοῦ θεοῦ*) und Verehrung des Geschöpfes, sodass Paulus distanznehmend die Doxologie in V25b einschleibt. In der Beschreibung der göttlichen Strafe (V26-27) werden die Aspekte entehrender und selbstzerstörerischer Leidenschaft weitergeführt. Mit dem hellenistisch-stoischen Begriff *πάθη* nimmt Paulus Aussagen in V24 auf (*ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις...εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι*); der Ausdruck *πάθη ἀτιμίας* erklärt schon die Affekte und nicht erst die Taten als unehrenhaft. Der relationalen Schande entspricht das Sich-nicht-Schämen der Übeltäter (V32 *συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσοσιν*).³⁰

Verurteilt wird exemplarisch der gleichgeschlechtliche Sexualverkehr (*χρῆσις*), den schon das jüdische Gesetz im Blick auf Männer ausdrücklich verbietet (Lev 18,22; 20,13). Paulus bezeichnet diese Praxis bei Frauen und Männern (*θήλειαι* und *ἄρσενες* betonen das biologische Geschlecht) als widernatürliche (*παρὰ φύσιν*) Vertauschung des natürlichen (*φυσική*) Verkehrs und als Schandtat, die auf die Täter selbst zurückfällt (*ἀντιμισθίαν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες* V27). Verstärkt er damit einfach das traditionelle jüdische Stereotyp, das Götzendienst und Immoralität miteinander verknüpft?³¹ Folgt er also einer rhetorischen Strategie, „die lediglich darauf abzielt, Verhaltensweisen zu diskreditieren, die der kulturellen Konvention widersprechen“?³²

Dagegen dürfte schon der Sachverhalt sprechen, dass Paulus alle Menschen, auch sich selbst, mit in das Urteil einschliesst (3,9). D.h. er argumentiert gerade nicht im Sinne einer Identitätsabgrenzung gegenüber dem Heidentum, wie etwa EpArist 152: „Sie gehen nicht nur zu den Männlichen,...; wir aber halten uns davon fern.“ Seine Anklage, die letztlich auf das Bekenntnis des Sünderseins zielt (3,9-19), betrifft den Menschen in seinem Selbstverhältnis.

30 Vgl. Philon, Abr 134ff (Gen 19,5ff): Der Überfluss ist Anlass für die Zerstörung der Scham (*οὐκ αἰδούμενοι*); spec III 37: die Knabenschänder „schämen sich nicht“ (*οὐκ ἐρυθριῶσι*). Schon Platon, Gesetze 647a, bezeichnet die Schamlosigkeit (*ἀναίδεια*) als grösstes Übel.

31 ZB Weish 14,9-14: Die Reflexion über Götzenbilder, die in der *κενοδοξία* der Menschen wurzelt, ist der Beginn der Unzucht“; Cic Nat Deor I 3-4: Wenn die pietas schwindet, zerbrechen Ordnung und Gemeinschaftsgefühl.

32 M. Wolter, Römer 153; ähnlich sozialkonstruktivistisch argumentiert auch M. Theobald, Röm 1,26f.: Eine paulinische Weisung zur Homosexualität?, in: ders., Studien zum Römerbrief (WUNT 136), 2001, 511-518: der Text könne daher für heutige Diskussion zur Homosexualität nichts beitragen.

Bei der Verurteilung gleichgeschlechtlicher Sexualität als *παρὰ φύσιν* gibt es Parallelen bei einigen griechisch-hellenistischen Denkern.³³ Diese variieren im wesentlichen zwei Argumente. Einmal geht es, oft in Verbindung mit einem Seitenblick auf die Tierwelt, um die Herrschaft der Vernunft gegen das Beherrschtwerden durch die *πάθη*, positiv gesagt um die Verwirklichung der sittlichen Persönlichkeit.³⁴ Zum anderen geht es bei der Berufung auf das *κατὰ φύσιν* zugleich um die Bewahrung von Ordnung und Gemeinschaftssinn (*κοινωνία*), in Familie, Polis und Menschheit, wie besonders Musonius Rufus betont.³⁵

Auch Paulus betont mit der Schändlichkeit den Unbeherrschtheitsaspekt gleichgeschlechtlicher Sexualität (*ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει; ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι*).³⁶ Er denkt aber nicht von der Basis eines anthropologischen Dualismus aus. Hier setzt sich vielmehr der bisherige Zusammenhang mit der verweigerten Gottesbeziehung und der daraus folgenden Selbstbezüglichkeitsthematik fort. Die Menschen haben in der Abkehr vom offenbaren Gott und ihrer begehrenden Hinkehr zur Welt die Fähigkeit zur vernünftigen Selbstbestimmung verloren. Unter dem Diktat der Leidenschaften und Affekte lassen sie auch den Sittlichkeitskonsens nicht für sich gelten. Das wird am traditionellen Beispiel der gleichgeschlechtlichen Vertauschung demonstriert, worin der Verlust vernünftiger Selbstbestimmung für Paulus deutlich zutage tritt. Die Verurteilung dieser Praxis als *παρὰ φύσιν* ist also nicht Zweck, sondern Mittel des Arguments. D.h. Paulus argumentiert nicht im Interesse einer kulturellen Werteposition, sondern verwendet traditionell jüdische Positionen im Interesse einer Kritik menschlicher Subjektivität: Die Menschen lassen nicht für sich gelten, was die Vernunft ihnen aufgrund ihrer Geschöpflichkeit wertzuschätzen vor- und aufgibt.

Im Zeichen dieser adamtischen (vgl. 5,12-21), bis in Kultur und Gesellschaft hinein wirksamen Selbstverweigerungsdynamik Gott gegenüber begründet die dem Menschen innewohnende Erkenntnis nicht etwa die Möglichkeit geistiger Selbsttranszendenz, sondern die Wirklichkeit der Selbstverkehrung. Bei aller Nähe zum stoischen Gedanken der Selbstkontrolle ist Paulus damit durch einen tiefen Graben vom Ideal logoskonformer Subjektivität (*κατὰ φύσιν ζῆν*) getrennt,

33 Vgl. dazu R.B. Ward, *Why Unnatural? The Tradition behind Romans 1:26-27*: HThR 90 (1997) 263-284, der eine in Platons *Timaos* gründende jüdisch-hellenistische Tradition geltend macht, die Sexualität von der Zeugung neuen Lebens her definiert.

34 ZB Plato, leg. 636b-c: „Unbeherrschtheit (*ἀκράτεια*) gegenüber der Lust“; Phaedr. 250e; Anth Graec X 68; Plut Mor. 990d.f.: Von der Begierde wird der Mensch „wie von einem Strom fortgerissen“; Gal Affect. Dign. 6,9: „...dass die begehrende Kraft, wenn sie zunimmt, oft in eine unheilbare Begierde übergeht“; vgl. G. Stecker / U. Schnelle (Hg.), *Neuer Wettstein II/1*, 1996, 36-38. Nach M. Theobald, Röm 1,26f, 514, ist das eine „anti-hedonistische Frontstellung“.

35 Musonius Rufus, *Diatr.* 12-14.

36 Vgl. U. Wilckens, *Römer 110: Die ὀρεξίς als Erweis des Zornes Gottes* besteht darin, „dass der auf sich gestellte, mit sich allein bleibende Mensch in der Suche nach...einem befriedigten Leben...zum unglücklichen Tier wird.“

dem zufolge der strebende Mensch „in der Gotteserkenntnis und in der Erkenntnis des Gesetzes zu sich selber“ kommen kann.³⁷

4) Vernunftlose Vernunft (V28)

Abschliessend sei noch ein kurzer Blick auf V28 geworfen. Der Gedanke von V20 wird nun in sprachlicher Nähe zur Stoa (τὰ μὴ καθήκοντα) wiederaufgenommen. Das Argument steigert sich zum bösen Tun jeder Art (πᾶσα ἀδικία; Lasterkatalog); und anstelle der ἀσύνετος καρδία (V21) rückt der ἀδόκιμος νοῦς ins Zentrum (V28). Das in V19-20 vorgegebene Thema der Gotteserkenntnis klingt so noch einmal an.

In auffallender Weise formuliert Paulus das Verweigern der Gottesverehrung nun als οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει: Die Menschen haben es aufgegeben, Gott in der Erkenntnis zu haben/behalten. Für den Ausdruck ἐν ἐπιγνώσει ἔχειν, der oft einfach als gleichbedeutend mit „erkennen“ verstanden wird, ist zunächst der Bedeutungsaspekt eines Kontinuierlichen festzuhalten, zumal, wie V19-20 dargelegt haben, die Gotteserkenntnis dem Menschen aufgrund der geschöpflichen Relation eigen ist und folglich „auch in der Eitelkeit und Nichtigkeit der Menschen nicht aufgehoben ist“.³⁸ Ob der Mensch damit „die immer neu vorhandene Möglichkeit“ hat, „der unerloschenen Wirklichkeit Gottes innezuwerden“,³⁹ ist eine andere Frage und im vorliegenden Kontext unwahrscheinlich.

Das Verb δοκιμάζειν verbindet die Bedeutungen des Prüfens, Beurteilens und Beschliessens, wobei die Ausleger primär den Sinn willentlichen Verwerfens der Gotteserkenntnis hervorheben.⁴⁰ Bezogen auf das kontinuierliche τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει dürfte das οὐκ ἔδοκίμασαν aber zugleich die Bedeutung eines *Verhältnisses* zur Erkenntnis ausdrücken. Wie in Röm 14,22 (μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει) ist auch hier beim δοκιμάζειν das Verhältnis des Subjekts zu Bewusstseinsinhalten und Verhalten im Blick. D.h. die Menschen haben das prüfende und fragende Verhältnis zu der ihnen innewohnenden Erkenntnis aufgegeben. Die Tätigkeit des δοκιμάζειν ist zugleich objekt- und selbstbezüglich; es umfasst die Funktionen des objekt-relationalen Prüfens und des entscheidungshaft-reflexiven Sich-Stellens zum Geprüften. Aufgegeben haben die Menschen in der Abwendung von der ἐπίγνωσις nicht nur einen Denkinhalt,

37 G. Bornkamm, Offenbarung 16; zum Thema: R. Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, 1962, 127-137.

38 G. Bornkamm, Offenbarung 22.

39 E. Käsemann, Römer 45.

40 Vgl. etwa K. Haacker, Römer 64: „Entscheidung wider besseres Wissen“; J. Dunn, Romans 66: „deliberate act of disqualification“; „they concluded that God was unnecessary to their living“; M. Wolter, Römer 154: „aufgrund ihrer eigenen bewussten Entscheidung“.

verlorengegangen ist ihnen auch das zu Gott hin offene Selbstverhältnis.

In einer verwandten Weise wird das Verb *δοκιμάζειν* auch in der Stoa verwendet. Die stoische Pflichtenlehre entfaltet die Lehre von der Oikeiosis (*οἰκείωσις*): Um die eigene Natur zu entfalten, müssen die sozialen Pflichten (*καθήκοντα*) übernommen werden. Die durch den Prozess der Oikeiosis zu realisierende Selbstübereinstimmung von Denken, Streben und Handeln bildet das Ziel des Weisen, auch wenn dieses Ziel nach Meinung der Stoiker selbst kaum einmal realisiert wird. In diesem Prozess ist jedenfalls das kritische Prüfen der Eindrücke und Gedanken und das Aufgeben falscher Meinungen die zentrale Aufgabe: „The first and greatest task of the philosopher is to test the impressions and discriminate between them (*δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν*), and to apply none that has not been tested (*ἀδοκίμαστον*).“⁴¹ Die Erkenntnis des Logos als Nomos ermächtigt den stoischen Weisen grundsätzlich zur Verwirklichung seiner sittlichen Bestimmung. Die eigene Natur kennend macht er sich von der Herrschaft der *πάθη* frei und realisiert sein eigenes Wesen. Er muss dazu freilich alles fahren lassen, was ihn bindet und abhängig macht von anderen Menschen und von äusseren Dingen: „You ought to eradicate desire (*ὄρεξις*) utterly.“⁴²

Paulus beginnt seine Analyse der Existenz bei der geheimnisvollen Korrelation von Offenbarsein Gottes und menschlichem Geist und umkreist von daher das Rätsel des menschlichen Selbst. Das immer schon vollzogene Verwerfen der innewohnenden Gotteserkenntnis bedeutet den Verlust des zu Gott hin offenen Selbst. Gotterkennen und Nomosbegabung (2,15) ermächtigen den Menschen daher *de facto* nicht zur Nomos-Erfüllung und führen nicht zu seiner Humanisierung. Die Vernunft hat die Fähigkeit des Prüfens und Urteilens (*δοκιμάζειν*) verloren. Als haltloser Sinn (*ἀδόκιμος νοῦς*) ist der Mensch unfähig, die Gegenwart Gottes in der Schöpfung, in sich und in der kulturellen Ordnung wahrzunehmen und dieser Wahrnehmung zu folgen. Statt dessen wird der Mensch von nichtigen Gedanken und Impulsen beherrscht, sodass „keine konventionelle Schranke des ‚Geziemenden‘ ihn noch hält und auch den Heiden ehrwürdige Humanität ihm nichts mehr bedeutet.“⁴³

Ist Paulus anthropologischer Pessimist? Zeichnet er von der Einzigkeit des Evangeliums her eine zu düstere Skizze der Menschheit? Paulus klagt nicht als Moralprediger und verkündet den

41 W.A. Oldfather (transl.), Epictetus, The Discourses as Reported by Arrian. Books I-II (LCL 131), 1925 / 1998, diss. I. 20,7. Zur Oikeiosis: M. Forschner, Die stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System, 1995, 142-159. Angesprochen ist damit auch das Thema der Sophrosyne, das Selbsterkenntnis und Selbstkontrolle verknüpft; vgl. dazu H. North, Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature, 2019.

42 Epiktet, diss. IV. 4,33.

43 E. Käsemann, Römer 45; diese Gedanken finden in Kap. 7,7-24 ihre Fortsetzung.

Gotteszorn nicht aus der Distanz des Gerechten; er bekennt sich selbst stellvertretend als Sünder (3,19). Von der Christusbegegnung her schaut er in die Abgründe des Menschseins, wohl wissend, dass nicht alle tun, was er schildert, aber auch, dass seine Analyse in jedes Herz leuchtet (Kap. 2). Die Offenbarung Christi wurde ihm zur Offenbarung des wahren Menschen und des personalen Grundes. Allererst in der Verbindung mit Christus und durch das tägliche Wunder der Erneuerung der Vernunft (12,2 ἀνακαίνωσις εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) wird die Menschwerdung des Menschen wirklich. Der Mensch muss daher eschatologisch verwandelt werden zum Subjekt pneumatischer Selbstbestimmung (8,14).

[要旨]

失われた主体性

—ローマの信徒への手紙 1 章 18 節から 32 節における人間への問い—

ウィダー・ダヴィッド

ローマの信徒への手紙 1 章 18 節から 32 節は、神の裁きの告知と共に、16 節と 17 節で述べられた恩恵の啓示の根拠を開示している。それは、神の真実に対する罪（19 節から 23 節、また自然に対する罪（24 節から 27 節）、そして他者に対する罪という三重の告発の中で展開する。その議論は、時折ストア派の概念も使われるが（とりわけ 19 節と 20 節、23 節、28 節）、偶像と同性愛についてのヘレニズム時代の標準的なユダヤ教の議論（例えば知恵の書 11 章から 15 章）と軌を一にするものと一般に理解されている。

本稿の目的は、パウロの議論を伝統的なユダヤ教の視点とは異なったものとして描き出し、パウロが自分の議論を人間の自己省察と人間主体の構造に集中させていることを論証する。パウロは根本的に、ピュシス・ノモス（自然に従って生きる）による理性的自己形成というヘレニズム期のギリシア的理想像と論争している。神認識の過ちは、自己規定の喪失と道徳的頹廢とを招くことになるのである。