

Hermann Lichtenberger, *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit*. Studien zum Menschenbild in Römer 7 (WUNT 164), Tübingen (Mohr Siebeck) 2004, XIII u. 315 S., Ln. EUR 79,-; ISBN 3-16-148276-X.

Fast zwei Jahrzehnte hat L. gezögert, seine 1985 in Tübingen eingereichte Habilitationsschrift der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorzulegen, weil er, wie er im Vorwort sagt, „nie das Gefühl überwinden konnte, Paulus nicht gerecht geworden zu sein“ (VII). Spiegelt dieses Unbehagen die Schwierigkeit eines heutigen Zugangs zu einem der forderndsten Texte aus der Frühzeit des Christentums, so stellt L.s nun in überarbeiteter Fassung veröffentlichte Studie einen stringent durchgeführten Versuch zur Bestimmung des sprechenden „Ich“ in Röm 7 dar. Dass L. dieses Vorhaben unter dem Begriff „Menschenbild“ fasst, ist programmatisch für seine Voraussetzung, in Röm 7 Aussagen zur Anthropologie mit einem gewissen Allgemeinheitscharakter zu erwarten. Nach einer kurzen Einführung (1-11) zum literarischen Charakter des Röm und zur sozioreligiösen Gestalt der römischen Gemeinde (hier sollte doch

im Blick auf Röm 16 der Plural stehen!) widmet sich ein umfangreicher 1. Teil der Arbeit (13–105) einflussreichen Positionen der Forschungsgeschichte von der Alten Kirche über Luther bis zur Röm-Kommentierung von U. Wilckens, wobei zwei Grundansätze hervortreten: Das „Ich“ meint (1) den Menschen (unter dem Gesetz) vor der Christwerdung oder (2) den Christen in seinem inneren Zustand. Als Meilenstein erkennt L. W. G. Kümmels Dissertation von 1929, die Röm 7 als „Bild des Unerlösten, wie ihn der Erlöste sieht“ (73), interpretiert; in Zustimmung und Ablehnung entwickelt sich die weitere Forschung. Freilich fehlen die letzten gut zwanzig Jahre in diesem Überblick weitgehend, so etwa die öffentlichkeitswirksame psychogene Erklärung von G. Lüdemann.

Der 2. Teil (107–202) bringt perikopenweise die „Exegetische Erarbeitung von Röm 7,1–8,17“. Wenn L. den Auftakt in 7,1–6 mit „Freiheit vom Gesetz“ (109) überschreibt, fallen an dieser Stelle bereits wesentliche Entscheidungen: Dem Gesetz zu sterben in V. 4 bedeute, „frei zu werden vom urteilenden Anspruch des Gesetzes, um einem anderen angehören zu können“, was einen „Machtwechsel“ impliziere (118). Doch was genau meint Paulus hier? Einen Wechsel von der Herrschaft des Gesetzes unter die Herrschaft Christi und damit eine Befreiung vom Gesetz, das so seine Gültigkeit verliert? Die von L. in V. 4 beobachtete Eheterminologie knüpft die Aussage an das Beispiel von V. 2f. – die vom Gesetz als übergeordneter Größe geforderte eheliche Bindung der Frau an ihren Mann – und lässt so fragen, ob die neue Bindung an Christus nicht ebenso *innerhalb* des Gesetzes verortet ist; damit würde sich die *Voraussetzung* ändern, unter der das Gesetz greift, und es wäre Freiheit nicht von der Gültigkeit, sondern der konkreten Wirksamwerdung des Gesetzes gemeint. – Für den Folgeabschnitt 7,7–13 identifiziert L. das „Ich“ des Sprechers, einem exegetischen Konsens folgend, im Sinne der Position Kümmels als den Unerlösten aus der Sicht des Erlösten (125f.). Weist er damit mit Kümmel eine biographische Deutung zurück, schließt er sich gegen Kümmel einer heilsgeschichtlichen Position an, die einen Bezug auf die Adam-Figur in Gen 2f. auswertet (127f.): An Adams Konflikt mit dem Gebot trete allgemein gültig die Konfrontation des Menschen mit dem Gesetz zu Tage – es „weist ihn als Sünder aus, der unter dem Todesurteil steht“ (134). Mir erscheint es freilich unglücklich, dass L. die religionsgeschichtliche Untersuchung des Gebotes an Adam als Exkurs in den 3. Teil der Arbeit verlegt (205–241) – sie bleibt so ein Fremdkörper, obwohl die traditionsgeschichtliche Zusammenschau helfen könnte, die Konturen der Aussage in Röm 7 zu schärfen. – 7,14–25 setzt die Rede des „Ich“ nun im Präsens fort; das „Ich“ bleibt Adam und damit die unerlöste Menschheit (136). Diese zeichnet Paulus in ihrem Leiden unter der Sünde (143), wobei sich der Topos vom „Wollen des Guten und Tuns des Bösen“ auch in der antiken Literatur findet (vgl. Medea) und L. zur allgemein anthropologischen Auslegung führt (176–186). Die schwerwiegende Frage, ob νόμος in V. 21.23 im allgemeinen Sinne als „Regel“ zu verstehen ist, bejaht L. trotz sprachgeschichtlicher Schwierigkeiten, freilich ohne das Problem eingehend zu diskutieren (147). 7,25b scheidet L. aufgrund inhaltlicher Erwägungen (Gegensatz zu V. 23) als nach-pl Glosse aus (150–160), was mangels Anhalt in der Textgeschichte willkürlich wirkt und die Frage nach sachgerechter Auslegung drängender stellt. Nach einem Textdurchgang kann L. differenzieren: Während in 7,7–13 Adam spricht, redet in 7,14–25 ein „geschichtliches“ Ich, das sich im Lichte Adams erkennt (163); erst von Christus her ist diese Erkenntnis der adamitischen Menschheit möglich (165). Interessant ist L.s formgeschichtliches Ergebnis, das die nächste Parallele zu anthropologischen Aussagen im „Ich“-Stil in Qumran (1QH, 1QS) findet (174f.). Weiterführend könnte an dieser Stelle noch die Berücksichtigung der προσωποποιία als zeitgenössischer metasprachlicher Reflexion der antiken Rhetorik sein, die das Reden in einer bestimmten Rolle beschreibt (vgl. schon Origenes; zögerlich Kümmel in seiner Diss. 132 Anm. 2 und ebd. 119–132; nachdrücklich S. K. Stowers) – eine solche Rolle

könnten die römischen Leserinnen und Leser des Paulus durchaus wahrgenommen haben. Zu Recht bezieht L. noch 8,1–17 in die Auslegung von Röm 7 ein, denn 8,3f. birgt die „Lösung“ des Problems von Kap. 7 (192): „Der Wandel im Geist impliziert die Erfüllung des an Christus gebundenen Gesetzes, genauer, das durch den Geist geschenkte Erfülltwerden des Gesetzes in Christus“ (197). – Der 3. Teil (203–263) enthält drei motivgeschichtliche Exkurse, die das Gebot an Adam (Paradiesgebot), die Bewertung des Begehrens und die Begegnung des Kindes mit dem Gesetz im frühjüdischen Umfeld analysieren. Das interessante Material gelangt freilich nicht voll zur Wirkung, da die Exkurse recht unverbunden angehängt und nicht direkt für Röm 7 ausgewertet werden. – Eine Zusammenfassung hält als 4. Teil (265–269) die Ergebnisse fest: Kap. 7 handle von *jedem* Menschen *remoto Christo* in seiner Wirklichkeit unter Sündenmacht und Tod; die Potenzierung dieser Mächte ist die Wirkung des Gesetzes (266). – Literaturverzeichnis (270–293) und Register (Stellen, Autoren, Namen und Sachen; 295–315) folgen.

Man darf L. in seiner anthropologischen Konzentration eine stimmige Auslegung von Röm 7 attestieren. Er fängt dabei Ergebnisse ein, die von vergangenen Forschergenerationen erarbeitet und diskutiert wurden. Den Schwerpunkt der Auseinandersetzung stellt dann auch die Sekundärliteratur bis Mitte der 80er Jahre dar (vgl. die reine Anfügung von Neuerem in 207 Anm. 11). In formaler Hinsicht ist es ärgerlich, zitierte Kurztitel nicht im Literaturverzeichnis aufzufinden (161 Anm. 126 Weinreich, 169 Anm. 162 Nock/Festugière, 227 Anm. 61 Glessmer). Die Problematik von L.s Ansatz tritt m.E. in der Aussage hervor, das „Gesetz“ in Röm 8,2 sei eine „Gesetzmäßigkeit“, eine „Ordnung“, die durch die beiden Mächte Sünde und Tod aufgerichtet ist.“ (190) Mir scheint gegenüber einer „grundsätzliche(n) Dimension menschlicher Existenz“ (145) das eigentliche Thema von Röm 7 die aus der konkreten Situation resultierende Diskussion des Paulus um die Tora zu sein (vgl. nur die Neueinsätze 7,1.7.14). Ließe sich Röm 7 nicht stärker situationsbezogen als Erörterung einer neuen Tora-*Interpretation* auf der Basis des Christus-Ereignisses verstehen, indem Paulus die Tora weiter gelten lässt (vgl. Röm 3,31; 13,8–10) und mit einer „christlichen“ Brille liest? Mich hätte dabei auch eine Anwendung der im derzeitigen exegetischen Diskurs viel verhandelten New Perspective (J. D. G. Dunn u. a.) auf Röm 7 interessiert (eine positive Sicht der Tora hält L. 124f. ja ausdrücklich fest!) – auch und gerade angesichts der in der Forschungsgeschichte tief festgesetzten pejorativen Bewertung der frühjüdischen Tora. Dann übernehme das „Ich“ die Rolle eines Tora-Verständnisses ohne Christus, eine Rolle, die erst in Christus „spielbar“ wird; und weil Gott in Christus die Menschen prinzipiell von der Macht der Sünde und des Todes befreite, ist eine neue Auslegung der Tora erforderlich! An dieser Stelle muss die exegetische Auseinandersetzung m.E. erneut ansetzen, und für diese Aufgabe legt L.s Untersuchung verlässlichen Grund.

Münster, 30. August 2004.

Stefan Schreiber.