

Sterblich wegen der Sünde?

Zum Verständnis des Todes bei Paulus

von Günter Röhser

Der Titel dieses Beitrags stellt ein mögliches Verständnis von drei Wörtern aus dem griechischen Text von Röm 8,10b dar, welches unten kritisch zu diskutieren sein wird. Aber auch abgesehen davon ist der Zusammenhang zwischen Sünde und Sterblichkeit bzw. Tod biblisch gut bezeugt:

Ps 90,3–9 stellt einen Zusammenhang zwischen der Vergänglichkeit des Menschen (Rückkehr zum Staub, Vergleich mit dem Gras) einerseits sowie der Aufdeckung der menschlichen Sünden und dem daraus resultierenden göttlichen Zorn und Grimm andererseits her. Und Paulus formuliert im Römerbrief bündig (6,23): „Der Sold der Sünde ist (der) Tod.“ Beides ist letztlich vor dem Hintergrund des alttestamentlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs zu sehen, wonach ein bestimmtes Tun unter mehr oder weniger explizit gemachter göttlicher Wirksamkeit notwendig ein bestimmtes Ergehen zur Folge hat – z. B. die Sünde(n) das Unheil.

Doch sind bereits an dieser Stelle zwei Problemanzeigen zu nennen:

1. Tod und Sterblichkeit werden im Alten Testament nicht notwendigerweise als Unheil und Leiden verstanden, sondern sie können auch Teil der geschöpflichen *conditio humana* (Ps 39,5–7; 49,11–13.17–21; 103,14–16; Sir 14,17–19) oder das Ende eines erfüllten Lebens sein (Gen 15,15; 25,8; Hiob 5,26; 42,17). Im Neuen Testament scheint es wenig Vergleichbares zu geben.¹
2. Der Hauptbegriff des Paulus für „sterblich“ (θνητός) findet sich gerade nicht in Zusammenhängen, wo es um Sünde und Schuld aller Menschen geht (er steht auch nicht in Röm 8,10; dort heißt es νεκρός). Darauf wird unten weiter einzugehen sein.

Einen ganz besonderen Fall stellt die Erzählung von der Erschaffung und dem Ungehorsam der ersten Menschen in Gen 2–3 dar. In Gen 3,19 steht die wohl bekannteste Aussage der Bibel über die Vergänglichkeit des Men-

¹ Vgl. Hebr 9,27: Das einmalige Sterben ist unausweichlich; erst danach folgt das Gericht. Nach Lk 2,29–32 wird da, wo „Gottes Retter erlebt wird“, das Sterben zu „einem schönen Abschluß eines erfüllten Lebens“ (Coenen u. a., Art. Leben/Tod, 1246).

schen: „Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren“ (vgl. Ps 90,3), welche wiederum auf Gen 2,7 (Erschaffung des Menschen vom Ackerboden) rekurriert. Es gilt: „Der Tod ist in Gen 2–3 nicht als der ‚Sünde Sold‘ (Röm 6,23) gedacht, sondern ist Teil der *conditio humana*“² – allerdings, wie ich hinzufügen möchte, seit Gen 3,19 in der Gestalt eines Todes, der unter dem Vorzeichen der Mühsal und des Leidens steht und selbst leidvoll – und sogar gewaltsam (Gen 4) – sein kann (vgl. auch Hiob 10,8–17; 14,1–6). Denn 3,19 gehört bereits zu den Strafsprüchen Gottes über die ersten Menschen, während aus 3,22 hervorgeht, dass auch schon das Menschengeschöpf im Garten Eden nicht als unsterblich (Baum des Lebens!) gedacht war (insofern droht 2,17 nicht das Sterben überhaupt, sondern den *sofortigen* Tod an), jedoch als gewissermaßen unter dem Segen und nicht unter dem Fluch stehend.³ Richtig ist aber, dass auch nach 3,19 der Tod selbst nicht zu den Folgen des Fluchs gehört, sondern eine geschöpfliche Gegebenheit darstellt („natürlicher Tod“).

Diese Linie des durchaus als sterblich und begrenzt, wenn auch ohne Mühsal und Leiden erschaffenen Menschen im Paradies hat auch in der frühjüdischen Tradition ihre Spuren hinterlassen (vgl. Josephus, Ant I 46; ApkMos 28,3). Ansonsten wird aber eher davon ausgegangen (so auch bei Paulus), dass der Mensch ursprünglich als „ewig lebend“ (vgl. Gen 3,22) erschaffen worden ist und Tod und Vergänglichkeit erst aufgrund seiner Abkehr von Gott (bzw. durch die Machenschaften des Teufels) entstanden sind (z. B. Weish 1,13–16; 2,23f; ApkMos 14,2; 16,5).

Fragestellung

Die erste Voraussetzung: Sünder müssen sterben

Wie kein anderer hat Paulus den unausweichlichen Zusammenhang zwischen Sünde und Tod herausgestellt. Neben Röm 6,23 seien noch 6,16 „Sünde (ist) zum Tode“; 7,9 f: „Die Sünde lebte auf, ich aber starb“; 8,13: „Wenn ihr nach dem Fleisch lebt, werdet ihr sterben“, und 1,32 (Sünder verdienen den Tod, wissen das auch und handeln trotzdem wider besseres Wis-

² Bauks, Erkenntnis, 41.

³ Oder ist daran gedacht, dass der Mensch im Garten Eden ursprünglich Zugang zum Baum des Lebens hatte oder bekommen sollte und ihm nur der Baum der Erkenntnis verwehrt war?

sen) genannt. Entstanden ist dieser Zusammenhang – der eschatologisch endgültig und wirksam durch das Gesetz (die Tora vom Sinai) hergestellt und vollstreckt wird (Gal 3,10: Es/sie stellt die Sünder unter den Fluch; 1 Kor 15,56: verurteilt sie zum Tode) – durch die Sünde Adams nach Röm 5,12: Durch den einen Menschen ist nicht nur die Sünde selbst, sondern dadurch auch der Tod als Sündenfolge in die Welt gekommen. Es ist zu Recht darauf hingewiesen worden,⁴ dass dieser Halbvers für sich alleine genommen weder die Unentrinnbarkeit noch die Universalität der Sünde und des Todes besagt oder begründen kann: Adam kann auch nur als Anfangspunkt der Sünde und des Sünde-Tod-Folgezusammenhangs überhaupt verstanden werden, und alle anderen Menschen sind nur deshalb dem Tode verfallen, weil jeder einzelne von ihnen gesündigt hat (so die Fortsetzung). Erst im Verbund mit V. 15–19 ergibt sich die klare Lehre von einem „Sündenfall“ in Gestalt des Ungehorsams, der Gebotsübertretung Adams, durch die der Tod und die Sünde als unentrinnbares *Verhängnis* über den κόσμος, d. h. die gesamte Menschheit (vor und außer Christus) gekommen sind. Der Tod ist dabei immer mehr als nur physisch verstanden – schließt dieses aber mit ein –, nämlich als mit eschatologischer Verurteilung und Verdammung (κατάκριμα: Röm 5,16.18; 8,1 in Verbindung mit dem Todesleib von 7,24; vgl. 1 Kor 11,32: Verurteilung des κόσμος) verbunden. Dies bedeutet also nicht nur physisches Ende, sondern definitives Unheil und Verderben. Paulus wird sich die Zusammengehörigkeit von Adams Sünde und derjenigen der gesamten Menschheit als Fluch nach Art von Gen 3,17–19 vorgestellt haben, der sowohl auf dem Stammvater als auch auf allen seinen Nachkommen liegt (eben deshalb, weil sie seine Nachkommen sind). Ebenso ist für ihn klar, dass alle Sünder die Tat Adams ihrem Wesen nach für sich selbst nachvollziehen und dafür verantwortlich und deshalb unentschuldig sind (eben deshalb, weil Adam ihr „Prototyp“ ist). Diese Spannung ist typisch für Paulus und lässt sich nicht auflösen.⁵

Zwei Charakteristika des paulinischen Redens von Sünde und Tod seien hier noch besonders hervorgehoben:

1. Die Radikalität in der Auffassung des universalen und unentrinnbaren Verhängnisses (vgl. z. B. Röm 3,10: Da war keiner, der gerecht war, „auch nicht einer“) wird im frühen Judentum zwar annähernd (z. B. in den Qumran-Texten), aber nicht vollständig erreicht. Der Grund dafür liegt

⁴ Vgl. Avemarie, Gnadenwahl, 663 f.

⁵ Weiter dazu Röhser, „Nicht, was ich will, tue ich“, 11 f.

bei Paulus in seiner Bewertung des Christusgeschehens. Wenn Christus nicht „umsonst“ gestorben sein sollte (Gal 2,21), wenn es also wirklich nötig war, dass der Sohn Gottes für die Sünden der Menschheit starb, dann kann man sich deren Verlorenheit in Sünde und Tod gar nicht umfassend genug vorstellen. Es geht Paulus nicht um die Sündhaftigkeit und Todverfallenheit der Menschen an sich, sondern um die Erkenntnis von deren ganzem Ausmaß und deren ganzer Tiefe – und natürlich um deren Überwindung in Christus!

2. Paulus spricht sowohl von der Sünde als auch vom Tod in metaphorisch-personifizierender Weise.⁶ Als Beispiele seien genannt: Die Sünde ist in die Welt und der Tod zu allen Menschen „gekommen“ (Röm 5,12). Beide sind „zur Herrschaft gelangt“ bzw. „herrschten“ zusammen, ja die eine herrschte sogar durch den anderen, indem das Sündigen immer von neuem Tod bringt (5,17.21). Dabei bedient sich die Sünde sogar des guten Gesetzes Gottes, weil sie durch dieses stets von neuem befeuert wird und das Gesetz den Sünder dem Tode zuspricht. So „wirkt“ sie durch das Gesetz dem Sünder den Tod (7,7.11.13). Klar ist, dass Sünde und Tod dabei nicht als persönliche „Geistwesen“⁷ aufgefasst werden, sondern anthropologische Grunderfahrungen des Verführt-Werdens, des Ausgeliefert-Seins, des Beherrscht-Werdens und der Ausweglosigkeit (7,24!) repräsentieren. Am nächsten kommt Paulus der Vorstellung von einem solchen „Geistwesen“ noch, wenn er den Tod in 1 Kor 15,24–26 unter die gottfeindlichen „Geistmächte“ einreihet (V. 26: Der Tod ist der „letzte Feind“). Aber auch hier geht es letztlich nicht um eine Art „Todesengel“, sondern um die Entmächtigung des physischen Todes, sodass Auferstehung (der Gerechten) sein kann. An die Beseitigung des eschatologischen Todes für die Sünder kann nicht gedacht sein.⁸

Die zweite Voraussetzung: Christen sind keine Sünder mehr

Prüft man die Verwendung des Ausdrucks „Sünder“ (ἁμαρτωλός) bei Paulus, so wird sofort deutlich, dass er nicht auf Christusgläubige angewendet

⁶ Dazu zuletzt Röhser, Paulus, 96–106.

⁷ Vgl. Dibelius, Geisterwelt, 114–124.

⁸ Ebenso wenig in 2 Tim 1,10 – wo es aber um die Beseitigung des eschatologischen (und damit auch um die Überwindung des künftigen physischen) Todes für die Glaubenden („Leben und Unvergänglichkeit durch das Evangelium“) geht.

wird.⁹ Ebenso radikal, wie das Verhängnis über der vor- und außerchristlichen Menschheit zum Ausdruck gebracht wird, wird auf der anderen Seite festgehalten: Die Christusgläubigen sind nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade; Sünde und Tod im oben dargestellten Sinne haben keine Macht mehr über sie. Ihr Los ist nicht mehr der Tod, sondern (jetzt schon) ewiges Leben in und durch Christus (Röm 5,21; 6,14.22 f). Möglich war das nicht, weil das Gericht über Sünde und Sünder nun plötzlich ausfiel, sondern weil es gewissermaßen vorverlegt wurde: dasjenige über die Sünde in das irdische Leben und Sterben des Gottessohnes (8,3) und dasjenige über die Sünder in die Taufe: Dort sind die Sünder den erforderlichen, der Sünde geschuldeten Tod mit Christus mitgestorben. Da es ein Tod mit Christus war, konnte es aber ebenso wenig wie seiner ein endgültiger Tod sein. Vielmehr bedeutete der Tauftod die Befreiung von der Herrschaft der Sünde und des Todes und den Beginn eines neuen Lebens (6,3–11). Diese „Freiheit von der Sünde“ (6,18.22) bedeutet zwar nicht, dass die Christen nun keine Sünde(n) mehr begehen könnten oder würden, sehr wohl aber, dass nun zum ersten Mal in der Geschichte Menschen mit Aussicht auf Erfolg daraufhin angesprochen werden können, nicht mehr zu sündigen. Sie müssen sich der Sünde nicht mehr zur Verfügung stellen, da die Macht der personifizierten Sünde grundsätzlich gebrochen ist (6,2.11–14). Es kommt also nicht darauf an, vollkommen fehlerlos zu sein, sondern grundsätzlich auf der richtigen Seite zu stehen – dann können einzelne Sünden auch nicht schaden und nicht zum Heilsverlust führen.

Das Problem: Warum sterben dann die Christen trotzdem noch?

Die Taufe umfasst realsymbolisch sowohl die leiblich-physische als auch die eschatologische Dimension des Todes. Die Gläubigen sind also wirklich umfassend frei von der Sünde und ihren Folgen. Warum also sterben die Christen dann noch – und zwar alle, auch diejenigen, die das neue Leben in Gerechtigkeit bestmöglich verwirklicht haben? Die Antwort, dies sei der geschöpflichen Sterblichkeit des Menschen geschuldet, scheidet aus, da es eine solche für Paulus (zumindest im Römerbrief) nicht gibt: Der Mensch ist von Gott her unsterblich geschaffen, und der Tod gelangte erst durch Adam in die Welt.

Die Frage wird in der Forschung erstaunlich wenig diskutiert. Ich finde sie z. B. bei Ernst Käsemann in seiner Dissertation von 1933:

⁹ Vgl. Röhser, Paulus, 84–93.

„Wenn nun aber der Tod ein Charakter der sündigen Weltlichkeit ist, welcher der Christ doch erstorben ist, so muß hier ein Problem auftauchen. Wie kann der Leib des Christen noch unter der Todesgewalt stehen, wenn er doch nicht unter der Gewalt der Sünde steht?“¹⁰

Da, wo die Frage explizit oder implizit verhandelt wird, finden sich uneinheitliche Antworten. Im Zusammenhang seiner Ausführungen zu Röm 7, welches er – gegen die Mehrheit der Ausleger – nicht auf die vor- und außerchristliche, sondern auf die christliche Existenz bezogen sehen möchte, kommt Jeff Dryden nicht nur auf die „dialectic tensions“ zwischen Röm 7 einerseits sowie Röm 6 und 8 andererseits zu sprechen, sondern auch auf diejenigen innerhalb von Röm 6 und 8. Dabei geht es dann um „the well-known tensions between ‚indicative and imperative‘ in chs. 6 and 8.“ Dryden fährt fort:

„So, while Paul can say that Christians died to sin in Christ and have been freed from it (6:2,22), he can simultaneously command the same Christians, ‚do not let sin exercise dominion in your mortal bodies‘ (6:12), with the obvious implication that *they are not completely ‚dead to‘ or ‚freed from‘ sin*. Likewise in ch. 8, Paul proclaims that ‚the law of the Spirit of life in Christ Jesus has set you free from the law of sin and of death‘ (8:2). Alongside this, Paul warns the same readers, ‚If you live according to the flesh, you will die; but if by the Spirit you put to death the deeds of the body, you will live‘ (8:13), again with the obvious implication that, whatever freedom Paul is speaking of, *it is in some sense incomplete and needing to be realized in moral actions* enlivened by the Spirit.“¹¹

Diese quantifizierende Betrachtungsweise wird m. E. dem apokalyptisch anmutenden Dualismus des Paulus (vgl. 8,6.9: Tod/Leben, Fleisch/Geist) nicht gerecht: Entweder man steht wirklich auf der Seite der Sünde oder wirklich auf der Seite der Freiheit und der Gerechtigkeit. Wohl kann der Christ im Grenzfall der ja (außerhalb der Gemeinde) weiter bestehenden Herrschaft der Sünde verfallen und sein Heil wieder verlieren.¹² Aber zu jedem Zeitpunkt seines Daseins steht eindeutig fest, zu welcher Seite er (noch oder wieder) gehört (vgl. 8,9b: „(...) der gehört nicht zu ihm“). Ein Dazwischen oder Nicht-Vollständig oder Halbe-Halbe gibt es nicht. Die Formulierung Dry-

¹⁰ Käsemann, Leib, 123.

¹¹ Alle Zitate: Dryden, *Revisiting Romans 7*, 136 f; Hervorhebungen von G. R.

¹² Was eine mögliche gegenwartsbezogene („christliche“) Deutung von Röm 7,14–25 angeht, so habe ich selbst kürzlich einen Versuch dazu vorgelegt in: Schreiber/Röhser, „Ich“ in Röm 7.

dens, die christliche Freiheit müsse durch (wenn auch durch den Geist befeuerte) gute Taten erst „realisiert“ werden, ist hochproblematisch.

Eine besondere Rolle in dieser Diskussion spielt Röm 8,10 – jener Text, auf den in der Überschrift dieses Beitrags (mit Fragezeichen!) angespielt wird. Klaus Haacker legt in seinem Römerbrief-Kommentar diese Stelle folgendermaßen aus:

„Das Christsein wird beschrieben (...) als ein Leben in der Spannung zwischen einem an der Sünde krankenden und darum sterblichen Körper und einer geistlichen Dimension, die auf Grund der (den Glaubenden zugerechneten) Gerechtigkeit Leben bedeutet. (...) Die Erfahrung der Rechtfertigung ändert nichts daran, daß unser Leib an der Sünde stirbt, was doch heißen wird: daß wir an unserer weitergehenden Verflechtung mit der Macht der Sünde sterben.“¹³

Haackers Auslegung fußt wesentlich auf einem Verständnis der Wendung „νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν“ im Sinne von „sterblich wegen der Sünde“. Er übersetzt zwar selbst „...dann ist der Leib zwar wegen der Sünde tot“, erläutert aber dazu in der Fußnote: „Wohl im Sinne von ‚todgeweiht‘, ‚sterblich‘; vgl. V. 11“ (damit ist der Ausdruck „eure sterblichen Leiber“ in Röm 8,11 gemeint).¹⁴ Höchste Zeit also, zu klären, ob der paulinische Hauptbegriff für „sterblich“ (θνητός) eigentlich diese Auffassung zu tragen vermag. Erst danach können wir uns der Auslegung von Röm 8,10 zuwenden.

„Sterblich“ (θνητός) bei Paulus

In 1 Kor 15,42–55 geht es – im Rahmen der Diskussion der Frage, mit welchem Leib die Toten auferstehen (15,35) – um die Gegenüberstellung der durch Verwandlung bewirkten (V. 51 f) leiblichen Neuexistenz der Auferstandenen mit der alten leiblichen Existenz. Hierbei kommt es zu kraftvollen Antithesen zwischen der alten und der neuen Qualität und Materialität der Existenz und des Leibes. So wird etwa in V. 53 f das Vergängliche (syno-

¹³ Haacker, Römer, 189.

¹⁴ Haacker, Römer, 185 m. Anm. 3. Wenn er dann fortfährt: „Νεκρός heißt zwar nicht ‚sterblich‘ ..., aber der griechische Text ist ein Nominalsatz, und die zu ergänzende Kopula kann präsensisch oder futurisch gemeint sein“, so meint er wohl eine Ergänzung von ἔσται und eine Übersetzung mit: „...dann wird der Leib zwar wegen der Sünde tot sein“. Aber eine solche Ergänzung müsste deutlicher angezeigt sein, da sich vom unmittelbaren Kontext her das Präsens aufdrängt (V. 9b.11a).

nym mit dem Sterblichen) mit der Unvergänglichkeit (synonym mit der Unsterblichkeit) konfrontiert und dadurch eine starke Qualitätsdifferenz und Diskontinuität zum Ausdruck gebracht. Die im gesamten Zusammenhang verwendete Begrifflichkeit für die alte Existenz ist zwar mehr oder weniger stark negativ konnotiert (V. 42–44 Vergänglichkeit, Unansehnlichkeit, Schwachheit, „psychischer“ = irdischer Leib; V. 50 Fleisch und Blut, Vergänglichkeit). Ja, im Rahmen der dortigen Adam-Christus-Typologie (V. 45–49, vgl. V. 21 f) erscheint auch eine synonyme Begrifflichkeit aus der Schöpfungserzählung (Zitat und weitere Elemente aus Gen 2,7 LXX): der erste Mensch Adam als lebendige „Psyche“, als „psychisch“ = irdisch sowie als „von der Erde“, „irdisch“ (χοϊκός), im Gegensatz zum „himmlischen“ Adam = auferstandenen Christus. Jedoch wird diese eher „minderwertige“ Beschaffenheit Adams und des alten Menschen im vorliegenden Zusammenhang offensichtlich nicht auf seinen „Fall“ bzw. seine Sünde, sondern auf seine defizitäre Geschöpflichkeit (*conditio humana*) – die auch für die Christen noch gilt – zurückgeführt. Die genannten Eigenschaften des Menschen müssten also alle (einschließlich der Sterblichkeit) auch schon prälapsarisch (also vor dem Sündenfall, vgl. Gen 2,7!) gelten. Hier ergibt sich eine deutliche Spannung zu den Aussagen im Römerbrief (und damit auch zu V. 21 f).

In 1 Kor 15,54 wie in 2 Kor 5,4 ist das θνητόν mit der Metapher des „Verschlungen-Werdens“ (des Todes vom Leben) verbunden. Es geht um die restlose Beseitigung der Sterblichkeit in einem neuen Leben. In 2 Kor 4,11 ist das „sterbliche Fleisch“ des Apostels der Ort, an dem (nicht nur der Tod, sondern auch) das Leben Jesu offenbar werden soll. Von einem Sünde-Tod-Zusammenhang ist unmittelbar nicht die Rede.

Interessanter für unseren Zusammenhang ist Röm 6,12: „Es soll also die Sünde nicht herrschen in eurem sterblichen Leibe, so dass ihr seinen Begierden gehorcht.“ Hier stehen Sünde und Sterblichkeit in einem Satz zusammen – doch wie ist der genaue Zusammenhang? Doch offenbar so, dass nicht primär die Sünde die Sterblichkeit nach sich zieht, sondern dass die Sterblichkeit der Sünde vorausgeht. Das heißt: Die Sterblichkeit des Leibes ist hier jene Schwäche der alten Existenz (s.o. zu 1 Kor 15), die anfällig macht für seine Begierden. Diese Schwäche besteht seit der Erschaffung des Menschen,¹⁵ erst recht seit Adams Fall (sie hat in Röm 7,7–10 – ohne dort erwähnt zu sein und durch das Kommen des Gebotes – zu ebendiesen Be-

¹⁵ Vgl. dazu das böse Herz Adams bzw. das Korn bösen Samens in seinem Herzen in 4 Esr 3,21; 4,30.

gierden und zum Tod geführt)¹⁶ und stellt auch für das christliche Leben noch eine Gefahr dar. Sterblichkeit bedeutet also Anfälligkeit für Begierden. Dieser Gefahr kann im Christenleben leicht begegnet werden, da die Herrschaft der Sünde und des Todes beendet und die Schwäche des alten Menschen durch den Geist grundsätzlich überwunden ist (vgl. Röm 5,5 f) – aber die Gefahr besteht (deshalb die Ermahnung in 6,12 f).

Die Sterblichkeit in Röm 8,11 ist wieder jene Vergänglichkeit und Hinfälligkeit der irdischen Leiber von 1 Kor 15, die der Leben schaffenden Macht Gottes bzw. des Geistes bedürfen (vgl. ζωοποιεῖν in Röm 8,11 und 1 Kor 15,22.45), um die Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit „anziehen“ zu können (1 Kor 15,53 f). Es ist also kein Zufall, dass in Röm 8,10 f zwischen νεκρός und θνητός begrifflich differenziert wird, und diese Differenz sollte (gegen Haacker, Wolter u. a.)¹⁷ nicht eingeebnet werden.

Fazit: Die genannten Texte und Kontexte legen einen direkten begrifflichen Zusammenhang zwischen Sünde und θνητός (sterblich) bei Paulus (im Unterschied zu Sünde und θάνατος [Tod]) nicht nahe. Wir müssen uns also um ein anderes Verständnis von Röm 8,10 bemühen.

Zur Exegese von Röm 8,10

Angesichts der komplexen Probleme, die dieser Vers bietet,¹⁸ will ich zunächst einige Prämissen meines Vorgehens benennen:

1. Wenn wir von dem Konditionalsatz absehen (er soll uns hier nicht weiter beschäftigen), ist der Hauptsatz rhetorisch sehr stark geformt: Es handelt sich um eine strenge Parallelstruktur, verbunden durch μὲν – δὲ (zwar – aber). Deswegen muss man damit rechnen, dass semantische Feinheiten der rhetorischen Form untergeordnet werden.
2. Für eine solche Annahme muss es aber deutliche Anhaltspunkte geben.

¹⁶ Sie ist gleichbedeutend mit jenem Fleischlich-Sein, das das „Ich“ in Röm 7,14 beklagt. Siehe bereits Röm 7,5: „Als wir im Fleisch waren, waren die Leidenschaften der Sünden durch das Gesetz wirksam ...“

¹⁷ Vgl. Haacker, Römer, 185 m. Anm. 3 (s.o. Anm. 14); Wolter, Römer, 490.

¹⁸ Ausführliche einzelexegetische Diskussion z. B. bei Kuss, Römerbrief, 500–505; Ceglarek, Rede, 442–471; Wolter, Römer, 485–491. Die von Wolter (ebd. 488) herangezogenen hellenistischen Belege für die Verbindung τὸ σῶμα νεκρὸν sind sicherlich für die Rezeption der Stelle interessant, ich halte sie aber wegen der sich in ihnen aussprechenden massiven Leibfeindlichkeit für nicht einschlägig für Paulus (trotz Röm 8,13!).

Positives Beispiel: Der umgebende Kontext (V. 9.11) gibt ein deutliches Signal (Geist Christi, Geist Gottes), dass es sich auch bei πνεῦμα in V. 10 trotz der strengen Parallele mit σῶμα nicht um einen anthropologischen, sondern um einen theologischen Begriff handelt.¹⁹ – Negatives Beispiel: Es gibt keinen Grund, den Gegenbegriff zum Tatbegriff ἁμαρτία, nämlich δικαιοσύνη (Gerechtigkeit), als Macht oder Gabe im Sinne der weit entfernten Textstellen Röm 1,17 oder 5,17 aufzufassen. Vielmehr legt sich für das Verständnis der ethische Gerechtigkeitsbegriff von Röm 6 nahe, wo sich ebenfalls ἁμαρτία als Oppositionsbegriff findet (V. 18 – mit δικαιοσύνη als derjenigen Norm, die man im Handeln zu realisieren hat). Deshalb besteht auch kein Anlass, die mit den beiden Begriffen verbundene Präposition διὰ mit einer jeweils anderen Bedeutung oder Nuance auszustatten.

Ich komme deshalb zu folgender Auffassung der Stelle: Sünde und Tod, Gerechtigkeit und Leben beschreiben in exakter Parallele den alttestamentlichen Tun-Ergehen-Zusammenhang. Von Ersterem ist der Leib, insofern er sündig ist, betroffen; Letzteres wird dem Einzelnen (man kann ergänzen: und damit auch seinem toten Leib) durch den Geist eröffnet.²⁰ Man kann die Aussage des Paulus wie folgt paraphrasieren: *Seit ihr Christen seid, ist euer Leib wegen/aufgrund der Sünde gerichtet²¹ und deshalb tot (Sünde-Unheil-Zusammenhang), die Präsenz des Geistes aber bedeutet (jetzt schon und in der Zukunft) Leben wegen/aufgrund der Gerechtigkeit, die durch ihn ermöglicht ist (Gerechtigkeit-Heil-Zusammenhang).*

Das Heil, das hier beschrieben wird, besteht darin, dass das Gericht über die Sünde bereits vollstreckt und insofern der Leib von der Sünde frei ist und jenes nicht erst in der Zukunft bedrohlich vor ihm liegt. Die Zukunft bringt vielmehr das ewige Leben, und die Gegenwart ist jetzt schon von dieser Aussicht und von diesem Leben bestimmt (deshalb die bedingte Heilsankündigung in 8,13b). Nicht „Sünder und Gerechter zugleich“²², sondern „Gerichteter und Gerechter zugleich“ ist deshalb die angemessene „Parole“ für Röm 8,10.

¹⁹ Allenfalls könnte man mit U. Wilckens (Römer, 133 Anm. 543) vom „Selbst *des Christen*“ sprechen, „das als solches eben durch die Einwohnung des Geistes *Christi* bestimmt ist“ (vgl. Bultmann, Theologie, 209: Geist „gleichsam zum Subjekt der Gläubigen geworden“).

²⁰ Vgl. auch schon die Gegenüberstellungen in 8,2 (Geist des Lebens vs. Sünde und Tod) und 8,6 (Fleisch vs. Geist, Tod vs. Leben und Frieden).

²¹ Die Rede vom „Gericht“ über die Sünde findet sich z. B. bei Bultmann, Theologie, 209.

²² So z. B. Haacker, Römer, 189.

Eine Verbindung mit der Taufe legt sich nahe, da im Zusammenhang mit ihr (in Röm 6) ähnliche Aussagen (Wortfeld: Sünde, Leib, sterben, leben) gemacht werden.²³ Es ist nach dieser Auffassung (nicht überall bei Paulus!) ein Kennzeichen christlicher Existenz, dass jegliches Gericht hinter ihr liegt. Auch deshalb verbürgt der Geist die künftige Auferweckung der sterblichen Leiber ohne „dazwischengeschaltetes“ Gericht (Röm 8,11), nach dem Grundsatz: Wo keine Sünde, da auch kein Gericht (mehr).²⁴

Wenn dieses so weit richtig gesehen ist, dann ist zwar eine Klärung für das Verständnis von Röm 8,10 erreicht, unsere Ausgangsfrage aber immer noch nicht beantwortet. Wenn für die Christen keine Sünde mehr gilt bzw. kein Gericht und keine Todesfolge mehr vorgesehen ist, wieso sind sie dann trotzdem alle noch sterblich?

Ein Antwortversuch: Die Christen sterben wegen der Ursünde Adams und nicht, weil sie selbst Sünder wären

Nur an einer einzigen Stelle seiner uns erhaltenen Briefe macht Paulus eine Andeutung, wie er sich die Antwort auf das gestellte Problem vorgestellt haben könnte: Es sind die Verse 20 bis 23 im 8. Kapitel des Römerbriefes. Im dortigen Zusammenhang macht Paulus klar, dass „Sklaverei“ (8,15) eigentlich kein dem neuen Leben im Geist angemessener Begriff für das Gottesverhältnis ist. Hatte er sich schon in 6,19 in gewisser Weise von solcher Redeweise (6,18.22: „versklavt gegenüber der Gerechtigkeit bzw. gegenüber Gott“) distanziert („Menschlich rede ich wegen der Schwachheit eures Fleisches“), so stellt er in 8,14–16 fest, dass die Christen „Kinder Gottes“ sind; denn sie haben nicht den „Geist der Sklaverei“, sondern den „Geist der Sohnschaft“ (= der sie zu Söhnen macht) empfangen. Sie gehen – und mit ihnen die gesamte nichtmenschliche Schöpfung – der „Freiheit“ entgegen, welche ihre künftige Teilhabe an der Herrlichkeit (Gottes) bedeutet (V. 21; vgl. 5,2).

Damit ist bereits die Zukunftsdimension angesprochen, welche die Gotteskindschaft besitzt, und zwar aufgrund der Geistesgabe, die den Christen

²³ Es gibt aber auch Unterschiede. So bezeichnet das Adjektiv νεκρός in Röm 8,10 die Tatfolge der Sünde, in 6,11 jedoch die dadurch erreichte Verschlossenheit gegenüber der Sünde. Ersteres bedeutet eine Verurteilung, Röm 6,7 einen Freispruch.

²⁴ Hierin besteht eine grundlegende Entsprechung zu Christus (keine Sünde, kein Gericht, Auferweckung).

als „Erstlingsgabe“ gegeben ist (V. 23) und der der „Rest“ der „Ernte“ notwendig folgt. Von der Offenbarung dieser Zukunft ist auch die Zukunft der übrigen Welt abhängig, die jetzt noch „zusammen klagt und in Wehen liegt“ (V. 22). In der Gegenwart ist diese noch der „Sklaverei der Vergänglichkeit“ (V. 21) unterworfen, und dasselbe gilt auch für die Christen (deshalb das doppelte „auch (wir) selbst“ in V. 23). V. 20 ist wohl die negativste Aussage, die sich zu diesem Thema bei Paulus überhaupt findet: „Der Nichtigkeit wurde die (nichtmenschliche) Schöpfung unterworfen, nicht freiwillig/nicht absichtlich/nicht aus eigenem Antrieb/ohne eigene Schuld, sondern wegen dem, der sie unterworfen hat.“ Μοταιότης (Nichtigkeit) hat neben der Bedeutung „leidvolle Vergänglichkeit“ v. a. auch die Konnotation von Sinnlosigkeit und Verzweiflung (bes. häufig im Buch Kohelet!). Sie gehört zur Signatur der ihrer Bestimmung entfremdeten gefallenen Schöpfung. Die Übersetzung von ὄχι ἑκοῦσα mit „ohne eigene Schuld“ (Wolter) bringt am besten zum Ausdruck, dass es hier tatsächlich um eine Frage von „Schuld“ und eine Folge von „Sünde“ geht; und wenn wir bei der zu 8,10 gewählten Wiedergabe von διὰ mit Akk. durch kausales „wegen“ bleiben, ist auch klar, dass mit demjenigen als Ursache oder Urheber, „der unterworfen hat“, Adam gemeint sein muss. Letztlich macht es aber keinen großen Unterschied, ob man stattdessen Gott als Urheber des Unterworfen-Seins der Schöpfung annimmt, denn es ist ohnehin klar, dass hier eine Anspielung auf den Strafspruch Gottes über Adams Sünde in Gen 3,17–19 vorliegt, der einen negativen Einfluss auf die außermenschliche Schöpfung vorsieht.²⁵ Daraus ergibt sich nun folgende These:

Die „Sklaverei der Vergänglichkeit“ (Röm 8,21) ist eine Unheilsfolge der „Ursünde“ Adams im weiteren Sinne, d. h. für die gesamte Schöpfung. Zu dieser gesamten Schöpfung gehören aber auch Adam selbst und alle Menschen als seine Nachkommen. Adam verfällt dem Tod und der Vergänglichkeit/Sterblichkeit als Folge seiner persönlichen Übertretung des Gebotes Gottes. Ebenso müssen auch alle anderen Menschen – mit Ausnahme der Christusgläubigen – als Folge ihrer kollektiven Sündhaftigkeit und ihres persönlichen Sünder-Seins sterben (also gewissermaßen ἐκόνητες). Die Christen jedoch sterben infolge der Ursünde Adams und aufgrund der daraus resultierenden allgemeinen Vergänglichkeit der Schöpfung, *nicht aber aufgrund eines*

²⁵ Vgl. weiter Jub 3,28 f; Josephus, Ant 1 50; 4Esr 7,11–15; ApkMos 10 f (Herrschaft der Tiere über den Menschen); VitAd 44,3 f und zum Ganzen: Hahne, Corruption. Zu den frühjüdischen Adamaussagen allgemein s. Bachmann, Adam; Meiser, Adamaussagen.

persönlichen Sünder-Seins (welches ja bei ihnen nicht mehr gegeben ist), und auch keinen eschatologischen Tod (weil sie nicht mehr der Herrschaft der Sünde unterliegen). Dasselbe gilt auch für die außermenschliche Schöpfung, welcher zwar von Paulus (metaphorisch-personifizierend) Lebendigkeit, nicht aber persönliche Verantwortung zugeschrieben wird – ihr Schicksal ist vielmehr ganz von demjenigen der menschlichen Schöpfung, genauer: zunächst Adams und in der Zukunft demjenigen der „Kinder Gottes“, also der Christugläubigen abhängig. Auch dieses ist übrigens ein solches des „Leibes“ (V. 23: „Erlösung“), und von daher ergibt sich auch eine mögliche Perspektive auf die sterblichen Leiber von 8,11 (Befreiung von der Vergänglichkeit).

Von allen Folgen, die der „Fall“ Adams über die Schöpfung gebracht hat, betreffen das Verhängnis der Sünde und deren eschatologisch-unheilvolle Wirkung die Christen nicht mehr. Sie teilen hingegen mit der gesamten Schöpfung die allgemeine Vergänglichkeit (Sterblichkeit), alle möglichen Leiden und Schmerzen und das Klagen über sie (das schließt auch körperliche Krankheiten ein: Phil 2,27), Aspekte von Nichtigkeit und Vergeblichkeit in ihrem Dasein, den Verlust der Herrlichkeit (Gottes).²⁶ Letzteres ergibt sich für die Christen aus dem Präsens in Röm 3,23 (alle haben gesündigt = Aorist, sie stehen nicht mehr unter der Sünde und entbehren trotzdem der Herrlichkeit = Präsens),²⁷ für die außermenschliche Schöpfung daraus, dass auch sie der „Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ entgegenhott.²⁸ Hinzu kommen bei den Christen noch die besonderen Leiden in der Nachfolgegemeinschaft mit Christus (8,17.35 f) sowie ihre Hilflosigkeit und Gebetsschwäche vor Gott (8,26).

Bei dieser Lösung ist es somit möglich, sowohl mit der Freiheit von der Herrschaft der Sünde und des Todes als auch mit der weiter bestehenden Sterblichkeit der Christen ernst zu machen. In deutlicher Spannung zu 1 Kor 15 (s. o.) wird hier praktisch die gesamte *conditio humana* postlapsarisch (also als Folge des Sündenfalls) aufgefasst. Adam war zwar anfällig für die Sünde (sonst wäre es nicht zur „Unterwerfung“ nach V. 20 gekommen), aber er besaß Unsterblichkeit und Herrlichkeit. Das passt nicht ganz zur Beschreibung Adams im Rahmen der Adam-Christus-Typologie von 1 Kor 15,45–49, wo der erste Adam eher minderwertig und vorläufig erscheint.

²⁶ Zum letzteren Motiv und seinen frühjüdischen Traditionshintergründen vgl. Enderlein, *Glory of God*; Wolter, *Römer*, 252.

²⁷ Vgl. Wolter ebd.

²⁸ Näheres dazu bei Duncan, *Hope*, bes. 424–427.

Ertrag

Wie kein anderer Autor im Neuen Testament vermag Paulus beides gleichzeitig festzuhalten und zum Ausdruck zu bringen: die radikale Todverfallenheit der unerlösten Menschheit einerseits und die ebenso radikale Überwindung des Todes in Christus andererseits. Letzteres hat zur Folge, dass der physische Tod für den Christen seinen Schrecken verliert (Röm 8,38 f) und in der Verbundenheit mit Christus (aber nur so!) bestanden und angenommen werden kann (Röm 14,7–9) – ja, unter Umständen sogar als „Gewinn“ begrüßt wird, weil er in die unmittelbare Christusgemeinschaft führt (Phil 1,21.23).

Andererseits bleibt der Tod für Paulus auch ein Stück weit ein Rätsel. So öffnet er sich in 1 Kor 15 bis zu einem gewissen Grad dem Gedanken des „natürlichen“ Todes, der geschöpfllich bedingt ist und nicht auf die Sünde zurückgeführt werden muss. Hingegen gelangt er im Römerbrief zu einer noch radikaleren Auffassung des menschlichen und auch christlichen Todeschicksals. Dort stellt der Tod des Christusgläubigen nach Röm 5–8 einen „Systembruch“ dar, da er – nach effektiver Überwindung der Sünde im christlichen Leben – eigentlich nicht mehr vorgesehen ist. Er bedarf deshalb einer tiefer gehenden Deutung: Im zweiten Teil des 8. Kapitels wird er zu einem Teil der allgemeinen Todverfallenheit der gesamten Schöpfung, die auf Adams „Ursünde“ zurückzuführen ist. Paulus stößt damit in Dimensionen von Leiden und Tod vor, die sich weit jenseits des „normalen“ Sündetod-Zusammenhangs bewegen (der ja für die Christen aufgehoben ist und für die außermenschliche Schöpfung ohnehin nicht besteht) – und auch weit jenseits dessen, was der Mensch der Schöpfung an Leiden und Tod zuzufügen vermag –, nämlich Erfahrungen von Sinnlosigkeit und leidvoller Vergänglichkeit (*ματαιότης*) in der Schöpfung (8,20–22) und auch im christlichen Leben. Aber auch für diese Art leidvoller Vergänglichkeit gilt bei Paulus, dass sie nichts zählt gegenüber der künftigen Herrlichkeit (8,18) und dass „uns nichts je wird trennen können von der Liebe Gottes in Christus Jesus“ (8,39).

Und so ist Paulus am Ende einerseits der Apostel der unbedingten Heilsgewissheit und der Entmachtung des Todes, andererseits aber der große „Realist“, dessen Briefe bis heute ein Bollwerk darstellen gegen jegliches Schönreden des Todes als eines selbstverständlichen Teils des Lebens wie auch der Leiden der Schöpfung durch eine Idealisierung und Romantisierung der Natur. Der Tod ist Unheil oder mindestens Verhängnis, das oftmals leidvoll erlebt wird (auch von Christen), und die Natur ist nicht nur präch-

tig, sondern auch grausam bis zur Sinnlosigkeit. Für beides kann nach Röm 5,12–21; 7,7–11 und 8,20–23 Adam als Repräsentant und Symbol stehen und damit als Hinweis auf unverzichtbare Elemente christlicher Anthropologie und Weltdeutung.

Literatur

- Avemarie, Friedrich: *Gnadenwahl und Willensfreiheit nach dem Römerbrief*, in: ders., *Neues Testament und früh rabbinisches Judentum*, hrsg. v. Jörg Frey u. Angela Standhartinger [WUNT 316], Tübingen 2013, 629–669.
- Bachmann, Michael: Adam und seine Sünde, in: Bernd Kollmann (Hg.): *Die Verheißung des Neuen Bundes* [BTS 35], Göttingen 2010, 16–30.
- Bauks, Michaela: Erkenntnis und Leben in Gen 2–3. Zum Wandel eines ursprünglich weisheitlich geprägten Lebensbegriffs, in: *ZAW* 127 (2015), 20–42.
- Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁹1984.
- Ceglarek, Manuél: *Die Rede von der Gegenwart Gottes, Christi und des Geistes. Eine Untersuchung zu den Briefen des Apostels Paulus* [EHS XXIII 911], Frankfurt u. a. 2011.
- Coenen, Lothar/Link, Hans-Georg/Klein, Hans: Art. *Leben/Tod*, in: Coenen, Lothar/Haacker, Klaus (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal/Neukirchen 2005, 1227–1255.
- Dibelius, Martin: *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909.
- Dryden, J. de Waal: *Revisiting Romans 7. Law, Self and Spirit*, in: *JSPL* 5 (2015), 129–151.
- Duncan, John: *The Hope of Creation: The Significance of ἐφ' ἐλπίδι (Rom 8.20c) in Context*, in: *NTS* 61 (2015), 411–427.
- Enderlein, Steven E.: *To Fall Short or Lack the Glory of God? The Translation and Implications of Romans 3:23*, in: *JSPL* 1 (2011), 213–223.
- Haacker, Klaus: *Der Brief des Paulus an die Römer* [ThHK 6], Leipzig ⁴2012.
- Hahne, Harry Alan: *The Corruption and Redemption of Creation. Nature in Romans 8.19–22 and Jewish Apocalyptic Literature* [LNTS 336], London/New York 2006.
- Käsemann, Ernst: *Leib und Leib Christi. Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit* [BHTh 9], Tübingen 1933.
- Kuss, Otto: *Der Römerbrief (2. Lieferung: Röm 6,11–8,19)* [RNT 6], Regensburg ²1963.
- Meiser, Martin: *Die paulinischen Adamaussagen im Kontext frühjüdischer und frühchristlicher Literatur*, in: Lichtenberger, Hermann/Oegema, Gerbern S. (Hg.): *Jüdische Schriften in ihrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext* [Studien zu den JSHRZ 1], Gütersloh 2002, 376–401.

- Röhser, Günter: „Nicht, was ich will, tue ich: Gutes, sondern, was ich nicht will: Böses, das tue ich.“ (Röm 7,19) Paulus und das Rätsel des Bösen, in: meditation. zeitschrift für christliche spiritualität und lebensgestaltung 40 (2014) Heft 1, 7–13.
- : Paulus und die Herrschaft der Sünde, in: ZNW 103 (2012), 84–110.
- Schreiber, Stefan/Röhser, Günter: Das „Ich“ in Römer 7: vorchristlich oder christlich?, in: ZNT 32 (2013), 49–60.
- Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer (2. Teilband: Röm 6–11) [EKK VI/2], Zürich u. a. 1980.
- Wolter, Michael: Der Brief an die Römer (Teilband 1: Röm 1–8) [EKK VI/1], Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2014.
- Zimmermann, Christiane: Leben aus dem Tod. Ein Spezifikum in der Gottesrede des Römerbriefs, in: Schnelle, Udo (Hg.): The Letter to the Romans [BETHL 226], Leuven u. a. 2009, 503–520.