

Rekonstruktion – Ursprünglicher Test

1. Röm 1,2-1,6²⁴

#1) Röm 1,2-6 Orig. KommJoh X § 24	-2-6	1/cor
---------------------------------------	------	-------

1) Textzeugen

In seinem Johannes-Kommentar 10, § 24, bemerkt Origenes, daß Marcion die Erwähnung Davids aus Röm 1,3 gestrichen habe (vgl. HARNACK 102*)

„He was descended from David,” as the Apostle says, „born of the seed of David according to the flesh,“ if we apply this to the bodily part of Him; but the self-same statement is untrue if we understand His being born of the seed of David of His divine power; for He was declared to be the Son of God with power. And for this reason too, perhaps, the sacred prophecies speak of Him now as a servant, and now as a Son. They call Him a servant on account of the form of a servant which he wore, and because He was of the seed of David,

²⁴ Schlüssel zur „textkritischen Visitenkarte“:

<ul style="list-style-type: none"> • # ID-Nr. • Stelle im Röm • (Altkirchliche) Textzeugen/ Exegeten (bei Konjekturen) 	Wortlaut bzw. Versangabe des <ul style="list-style-type: none"> • bezeugten • fehlenden • hinzugefügten • ersetzten Textes 	Text der MR: <ol style="list-style-type: none"> 1) sicher marcionitisch (gut bezeugt) 2) möglicherweise marcionitisch (schwach/widersprüchlich/gar nicht bezeugt) 3) trotz Zeuge(n) nicht marcionitisch Ursprünglichkeit der LA: <ul style="list-style-type: none"> • cor (correct) • nlq (non liquet) incor (incorrect)
---	--	--

but they call Him the Son of God according to His character as first-born. Thus it is true to call Him man and to call Him not man; man, because He was capable of death; not man, on account of His being diviner than man. *Marcion, I suppose, took sound words in a wrong sense, when he rejected His birth from Mary, and declared that as to His divine nature He was not born of Mary, and hence made bold to delete from the Gospel the passages which have this effect.*²⁵

2) Zur Rekonstruktion des marcionitischen Texts

Wenn τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα fehlte, können, wie HARNACK aufgrund des Origeneszitats zu Recht bemerkt, auch jene Verse, die sich unmittelbar auf 1,3 beziehen, nicht in der marcionitischen Fassung des Römerbriefs gestanden haben:

Einen unmittelbaren Bezug auf 1,3 hat:

a) V.4.: τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Das κατὰ πνεῦμα hat seine Entsprechung in dem vorhergehenden κατὰ σάρκα. Der enge grammatische und inhaltliche Zusammenhang zwischen V. 3 und V. 4 wird indirekt auch von jenen Exegeten bestätigt, die in 3-4 eine aus zwei parallelen Zeilen bestehende, frühchristliche Formel sehen (s. SCHMITHALS 48ff; schon STRAUß, II 692f; DODD 4f; BULTMANN, ThR 8, 1936, 11). Zweifellos gehören also V. 3 und V. 4 aufs engste zusammen, kein Vers ist ohne den anderen denkbar.

Wenn 1,4 nicht zum marcionitischen Text gehörte, können auch

b) V.5. und V. 6. nicht dazugehört haben:

V.5, δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ist als Relativsatz grammatisch vom vorhergehenden Vers abhängig; seinerseits ist V. 6, ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ ohne V. 5 nicht denkbar, auf den es sich (wiederum mittels eines Relativpronomens) direkt zurückbezieht.

²⁵ Ἐγὼ δ' οἶμαι καὶ τὸν Μαρκίωνα παρεκδεξάμενον ὑγιεῖς λόγους, ἀθετοῦντα αὐτοῦ τὴν ἐκ Μαρίας γένεσιν κατὰ τὴν θείαν αὐτοῦ φύσιν, ἀποφήνασθαι ὡς ἄρα οὐκ ἐγεννήθη ἐκ Μαρίας, καὶ διὰ τοῦτο τετολμη κέναι περιγράψαι τούτους τοὺς τόπους ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου· ᾧ παραπλήσιον πεπονθέναι..

Englische Übersetzung von Roberts-Donaldson; Online-Ressource
<http://www.earlychristianwritings.com/text/origen-john10.html>

c) daß V. 2 bereits in der MR des Römerbriefes vorlag, ist aus theologischen Gründen kaum möglich. Der Gedanke der *Vorherverkündigung des Evangeliums durch die Propheten* widerspricht dem marcionitischen Gedanken der „novitas“ und Fremdheit des Evangeliums.

3) Die Frage nach dem ursprünglichen Text

läßt sich aufgrund der folgenden literarkritischen Überlegungen entscheiden:

a) Inhaltliche Überladenheit

Schon oft wurde von den Auslegern bemerkt, daß das Präskript des Römerbriefes einen sehr überladenen Eindruck macht.

VÖLTER faßte den Eindruck vieler Exegeten folgendermaßen zusammen: „Dieser Eingang des Briefes zeigt eine so verwickelte Konstruktion, ist, zumal wenn man ihn mit dem Eingang anderer Briefe vergleicht, so gedrungen und überladen, daß man fragen muß, ob man hier wohl ein Stück aus einem Gusse vor sich hat. Man kann sich schwer vorstellen, daß jemand diese Verse, die vom ersten bis zum Anfang des siebenten ein Ganzes bilden sollen, in einem Zuge geschrieben habe. Viel wahrscheinlicher ist es, dass diese Adresse durch spätere Zutaten zu einer solchen formlosen Masse angeschwollen ist“²⁶.

Zur Erklärung zieht man heute—anders als z.B. noch VÖLTER oder WEISSE und MICHELSEN²⁷—im allgemeinen nicht die Interpolations- sondern die *Zitationstheorie* heran: Der Verfasser des Briefes zitiere an dieser Stelle aus der Tradition stammende Formeln; dadurch erkläre sich dann sowohl die damit verbundene Überladenheit des Satzes wie auch die eventuell vorhandenen inhaltlichen Spannungen.

SCHMITHALS zu 1,3-4: „Heute ist fast allgemein anerkannt, daß Paulus ... eine nicht von ihm stammende Formel aufgreift.“²⁸ Ebenso MICHEL, 74, A. 29: „Es spricht sehr viel für die Annahme, daß Paulus hier in Röm 1,3f. ein urchristliches Bekenntnis zitiert, das sowohl der römischen Gemeinde als auch ihm selbst bekannt war. Das christologische Denken des Paulus schließt sich an feste Traditionen an, die er interpretiert.“ Auch für SCHMITHALS bringt Paulus mit der Zitierung der Formel „mit Bedacht zum Ausdruck, daß er die adoptianische Formel als Ausdruck des gemeinsamen Christusbekenntnisses anerkennt: Die Unterschiede, die sich in den verschiedenen christologischen Entwürfen zeigen,

²⁶ Vgl. VÖLTER, 135

²⁷ WEISSE, *Beiträge*, 28; MICHELSEN, in ThT 1873, 423; 1876, 71. MICHELSEN schließt sich an HOLSTEN, *Zum Evangelium des Petrus und des Paulus*, 424-27, an. Vgl. VAN MANEN, *Römerbrief*, 33.

²⁸ SCHMITHALS, *Römerbrief*, 48

beeinträchtigen nicht die Einheit des Evangeliums, sondern variieren das konstante Kerygma im Verständnishorizont der jeweiligen Hörer und im Wandel der Zeiten und Kulturen.“²⁹ Ähnlich der katholische Theologe KUSS. Er spricht in von einer „altertümlichen“ Formel und stellt fest: „Es muß daher damit gerechnet werden, daß Paulus diese Formulierungen der vorangehenden Verkündigung verdankt ... Offenbar legt er Wert darauf, durch betonten Anschluß an die Tradition der ihm unbekanntem Gemeinde in Rom seine ‘Rechtgläubigkeit’ zu beweisen.“

Die Frage, ob im Präskript des Römerbriefs ein Zitat oder eine Interpolation vorliegt, sollte m.E. nicht nur literar-, sondern auch *textkritisch*, d.h. im Zusammenhang mit der von der kanonischen Fassung abweichenden MR diskutiert werden.

b) Sprachliche Probleme

προεπηγγείλατο begegnet nur noch II Kor 9,5 (wahrscheinlich ebenfalls interpoliert).

Der Ausdruck γραφή (artikellos) begegnet innerhalb des *Corpus Paulinum* nur noch (im ebenfalls interpolierten Abschnitt) Röm 16,26.

Der Plural 1,5: δι’ οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν stimmt nicht mit dem Singular 1,1 zusammen: Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ.

Im allgemeinen wird der Plural 1,5 ἐλάβομεν von den Exegeten als „schriftstellerischer Plural“ erklärt (MICHEL 75, KUSS, 9)³⁰. ZAHN hatte vermutet, daß das plötzliche Auftreten der Pluralform theologisch erklärt werden müsse. Paulus habe sich durch das „wir“ mit den Zwölfen zusammenschließen wollen—eine bedenkenswerte These, die von KUSS, 9, ohne nähere Angabe von Gründen als „schlechthin phantastisch“ bezeichnet wird. Gegen ZAHNS These spricht jedoch, daß der ursprüngliche Verfasser, wie schon die MR des Galaterbriefes zeigte, eher am Nachweis der Unabhängigkeit von den übrigen Aposteln gelegen ist als an der Betonung der apostolischen Gemeinschaft. Die Bemerkung stammt also sehr wahrscheinlich von dem katholischen Redaktor, der auf diese Weise eine Extra-Offenbarung des Paulus (wie sie von den Marcioniten behauptet wurde) ausschließen möchte und ihn vielmehr in die Reihe der Zwölf eingliedert³¹. Der Redaktor befindet sich damit in Gesellschaft mit anderen katholischen Theologen der

²⁹ SCHMITHALS, *Römerbrief*, 51

³⁰ K. DICK: *Der schriftstellerische Plural bei Paulus*, 1900; dazu DEßMAN ThR 5, 1902, 65; STAUFFER ThWB II 341; BI-D § 280.

³¹ Iren Haer 3.13.1: *Andere (=Marcioniten) sagen, daß nur Paulus (solum Paulum) die Wahrheit gekannt hat, da ihm das Mysterium durch eine Offenbarung gezeigt worden ist*

frühen Kirche, wie z.B. dem Verfasser der Apostelgeschichte oder Irenäus und Tertullian.

1,6 nimmt 1,7 vorweg und läßt deutlich erkennen, daß derjenige, der dies schrieb, schon wußte, was im folgenden Vers stand.

SCHMITHALS, 53: „Es ist ja überhaupt auffällig und singulär, daß Paulus in V. 6 die Adressaten anredet, noch bevor er sie in der Adresse des Briefformulars V. 7a nennt.“ Die Erklärung von SCHMITHALS lautet: „Er erreicht damit, daß er sich, nachdem er zuvor seinen apostolischen Auftrag als *Heidenmissionar* deutlich bezeichnet hat, dennoch an *alle* Christen in Rom wenden und sie grüßen kann, ohne sie auch alle für sich und seine missionarischen Pläne zu vereinnahmen.“

Gegen diese Erklärung spricht, daß im nachfolgenden und mit 1,5 unmittelbar verbundenen Vers 6 in einer sprachlich sehr ungeschickten Weise die Angeredeten in Vorwegnahme der κλητοῖς ἁγίοις (V.7) als ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ bezeichnet werden. Die sprachlich unschöne Doppelung deutet eher auf einen redaktionellen Einschub als auf die literarisch und theologisch durchreflektierte Arbeit *eines* Verfassers.

VAN MANEN: „Bewegte er (der Verfasser von 1,5-6) sich frei, dann würde er wohl für einen besseren Übergang auf Vers 7 gesorgt und nicht sobald nach seinem ‘ihr ... als solche, die von Jesus berufen sind’ von ‘berufenen Heiligen’ gesprochen haben.“³²

c) *Theologische Probleme*

Die Erwähnung der Herkunft Christi *aus dem Samen Davids*, ἐκ σπέρματος Δαυὶδ, ist innerhalb des CP singulär (nur noch II Tim 2,8). Abgesehen von 15,12, ein Vers, der, wie unten gezeigt wird, nicht zum ursprünglichen Briefcorpus gehörte (und in der MR des Römerbriefs noch fehlte), reflektiert der Verfasser sonst nirgendwo über die leibliche Herkunft des „Sohnes“.

Während der Verfasser von Röm 1,4 die Auffassung vertritt, Christus sei erst durch die Auferstehung zum Sohn Gottes *eingesetzt* worden (sog. Adoptionschristologie), ist Röm 8,3 (vgl. Gal 4,4) von der *Sendung* des Sohnes die Rede. Die Formulierung, daß Gott „seinen Sohn sandte“, macht nur Sinn, wenn der Sohn nicht erst seit der Auferstehung, sondern von Anfang an Sohn gewesen ist und daher als präexistentes Wesen gedacht wird (Inkarnationschristologie). Die Einsetzung zum Sohn durch die Auferstehung entspricht dagegen Vorstellungen, wie sie Apg 2,36; 26, 23 zum Ausdruck kommen.

³² VAN MANEN, *Römer*, 32

Die 8,3 folgende Formulierung, Gott habe seinen Sohn ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (also nicht „im Fleisch“, sondern nur in der „Gleichgestalt des Fleisches“) gesandt, klingt doketisch. Auch die Aussage, daß die Auserwählten seinem Bild gleichgestaltet werden sollen (8,29), paßt besser zu einer an Stammbaumfragen nicht interessierten Präexistenz-Christologie.

4) Fazit

Die „Diskrepanz zwischen der Präexistenzchristologie des Paulus ... und der Adoptionschristologie“ ist häufig beobachtet worden und wird von den vielen Exegeten als ein „besonders deutlicher Hinweis“ darauf angesehen, daß an dieser Stelle ein Zitat vorliegt³³. Angesichts dessen, daß bereits die MR des Römerbriefs den als Zitat verdächtigen Text nicht kannte, ist es m.E. jedoch viel wahrscheinlicher, daß es sich 1,2-6 um einen interpolierten Abschnitt handelt, der auf das Konto eines (katholischen) Bearbeiters geht. Daß Marcion im Präsript des Briefes an die Römer ein Zitat vorfand (in dem bereits die entscheidenden Punkte seiner eigenen Theologie bestritten wurden) und dieses dann beseitigte, hat wenig Wahrscheinlichkeit.

Die theologische Tendenz des Redaktors zielt offensichtlich darauf, die folgenden Punkte, über die er den ursprünglichen Verfasser des Briefes im Unklaren währte, klar zu stellen:

1. Das von Paulus verkündigte Evangelium ist durch die Propheten in ἐν γραφαῖς ἀγίαις vorhergesagt worden. Damit hat das Alte Testament seine Geltung nicht verloren. Zugleich ist damit der marcionitischen Behauptung, das Evangelium sei eine *novitas* und als solche Offenbarung des fremden Gottes, gewehrt. Daß dies die eigentliche Intention von 1,2 sein könnte, wurde bereits von den Kirchenvätern erkannt: nach Chrysostomos und Theophyl wehrt Paulus mit V.2 den Verdacht der „novitas“ des Evangeliums ab (= *invidiam novitatis depellit*³⁴)

2. Paulus hat die Offenbarung *gemeinsam mit den übrigen Aposteln* empfangen (ἐλάβομεν 1,5); es gibt keine paulinisch-marcionitische Extra-Offenbarung und Extra-Kirche.

³³ SCHMITHALS, *Römerbrief*, 51

³⁴ Vgl. Michel 69, der die eigentliche antignostische bzw. antimarcionitische Pointe der Aussage, die von den Kirchenvätern bereits richtig erkannt wurde, freilich mißzuverstehen scheint, da er sonst nicht zur Veranschaulichung auf Jos. c. Ap., wo diese Problematik gar nicht berührt ist, verweisen könnte.

3. Es besteht eine Identität zwischen dem „Sohn Gottes“ und dem aus davidischem Samen entsprossenen Christus, V.7. Hierbei handelt es sich um ein und dieselbe Person.

4. Auch Paulus konnte die in judenchristlichen Kreisen übliche Adoptionschristologie lehren. Es gibt also nicht, wie Marcion behauptete, zwei Christusse, von denen der eine als Sohn des Guten (der sich bereits offenbart hat), der andere als Sohn des Weltschöpfers (der sich noch offenbaren wird) aus davidischem Stamm sein soll (HARNACK 117). Vielmehr gibt es nur *einen* Christus, der als Gottessohn zugleich davidischer Herkunft ist.

2. Röm 1,7

#2) Röm 1,7 G 1739 ^{ms} pc VAN MANEN	- ἐν Ῥώμῃ	1/nlq
---	-----------	-------

Textzeugen

Der Text ohne ἐν Ῥώμῃ wird u.a. von G 1739^{ms} bezeugt. Dafür, daß ἐν Ῥώμῃ in der MR fehlte, gibt es keine Textzeugen.

Das Problem

Zu Röm 1,7 gibt es eine Reihe verschiedener LA. Sie sind u.a. von LIETZMANN besprochen worden. Er unterscheidet die folgenden Textvarianten:

1. πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ = *omnibus qui sunt Romae dilectis dei* (vulg) die meisten Zeugen
2. πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἀγαπητοῖς θεοῦ, die LA ist aus dem Scholion des Origenes (vdGoltz in *Texte u. Untersuchungen N.F. II* 4,53 Cod. Lawr. saec. X und Cod 47 saec. XI) zu erschließen
3. πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ἀγάπῃ θεοῦ = *omnibus qui sunt in caritate dei* G; darauf zurück geht nach LIETZMANN *omnibus qui sunt Romae in caritate dei* Abst (?), d, Cod. Fuldensis vulg oder *omnibus qui sunt Romae in dilectione dei* Amianus vulg, „in denen Romae deutlich späterer Einschub ist“.

LIETZMANN ist der Meinung, daß LA 3 aus LA 2 entstanden ist, „um für das in der Luft schwebende eine Beziehung zu schaffen.“ Nach LIETZMANN ist LA 1 ursprünglich, und zwar sowohl wegen des „ständigen Sprachgebrauchs des Pls (I Cor 1,2; II Cor 1,1; Phil 1,1) als auch deswegen, weil das „Fehlen von ἐν Ῥώμῃ in der Ueberlieferung seine Parallelen hat.“ LIETZMANN

verweist dazu auf Röm 1,15 sowie Eph 1,1 wo in vielen Handschriften das ἐν Ἐφέσῳ fehlt. LIETZMANN sieht darin die „Spuren alter Textkorrektoren ... welche den paulinischen Briefen höheres Ansehen zu verschaffen glaubten, wenn sie die Anzeichen örtlicher Begrenztheit tilgten und die Briefe solchergestalt ‘an alle Christen’ gerichtet sein liessen“.

Zu einem anderen Ergebnis kommt VAN MANEN, 13f. Er vermag nicht einzusehen, warum die Adressierung weggelassen sein sollte, wenn sie ursprünglich war; für ein Bestreben späterer Abschreiber, Briefe durch Weglassung der Adresse einem größeren Publikum zugänglich zu machen, sieht er keine Belege, „weil doch später so mancher Brief, der an eine Person oder Gemeinde gerichtet war, für das grosse Publikum passend erachtet wurde.“ So läuft für ihn alles darauf hinaus, daß das ἐν Ῥώμῃ im ursprünglichen Text fehlte.

Eine definitive Entscheidung zur Frage, ob das ἐν Ῥώμῃ bereits im ursprünglichen Text stand oder erst später hinzugefügt wurde, läßt sich m.E. nicht fällen (im Text der MR wird das ἐν Ῥώμῃ beibehalten).

3. Röm 1,8

#3) Röm 1,8 ⲛ* - VAN MANEN	- διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ	2/nlq
-------------------------------	---------------------	-------

Der Text ohnè διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ wird von ⲛ * bezeugt. Daß das διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ auch in der MR fehlte, ist daher eine Vermutung, die, wie #2), nur unter der Voraussetzung gilt, daß der marcionitische Text die ursprünglichere Textform repräsentiert.

Das Problem

Origenes, I,9, (I,113), erklärt das „per Iesum Christus“ folgendermaßen: Paulus habe Gott ein *sacrificium laudis* darbringen wollen: *et ideo addit, ‘per Iesum Christus’; velut per pontificem magnum. Oportet enim scire eum, qui vult offerre sacrificium Deo, quod per manus pontificis debet offerre* (= „Deshalb fügt er hinzu: ‘durch Jesus Christus’, wie durch den Hohenpriester. Wer nämlich Gott ein Opfer darbringen will, soll wissen, daß er es durch die Hände des Priesters darbringen muß“). Für LIETZMANN, 26, und viele andere Exegeten ist Christus an dieser Stelle zwar nicht Hoherpriester, aber doch „Vermittler des Dankes“ (KUSS: „durch Vermittlung des pneumatischen Christus“).

Nach VAN MANEN ist „solch Danken ... dem N.T. noch fremd“, weswegen er die LA des ⲛ vorzieht.

Gegen VAN MANEN ließe sich auf Röm 7,25 hinweisen, wo ebenfalls die Vorstellung einer Vermittlung des Dankes durch Christus begegnet. 7,25 kann der Gedanke kaum „durch Textkritik entfernt werden“.

Die Frage, ob der ursprüngliche Text mit oder ohne διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ gelautet habe, läßt sich m.E. nicht endgültig klären (wird in der MR beibehalten).

4. Röm 1,13

#4) Röm 1,13 VAN MANEN	-13	2/nlq
---------------------------	-----	-------

Textzeugen

für das Fehlen von Vers 13 in der MR sind nicht vorhanden.

VAN MANENS Streichung von 1,13

Nach VAN MANEN, 43, ist V. 13 u.a. aufgrund der von ihm beobachteten inhaltlichen Spannungen nicht ursprünglich:

1. „Die Versicherung, dass Paulus die Brüder nicht in Unwissenheit lassen will über seine wiederholt gefasste Absicht, sie zu besuchen“–siehe die sog. *disclosure*-Formel: οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν – „klingt fast komisch nach den starken Beteuerungen, dass er sich seit langem danach geseht habe, V. 9-11.

2. Nach 1,13 ist die *Bekehrung der Heiden* ein Ziel des Rombesuchs des Apostels (ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν), während 1,11 die Absicht des Apostels noch in *der Erbauung der römischen Christen* bestand: Paulus will ihnen eine „geistliche Gabe mitzuteilen“. VAN MANEN: „dass ein ‘Schuldner’ etwas ‘geben’ will, μεταδῶ V.11, lässt sich hören: aber dass er darauf aus sein soll, etwas zu kriegen, ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ, V.13, klingt sonderbar...“

Nach VAN MANEN könnte 1,13 eingeschoben worden sein. „Bitten und sich sehnen bedeutet wenig, Pläne machen und sie auszuführen ist besser.“

Eine endgültige Entscheidung über die Frage der Zugehörigkeit von 1,13 zum ursprünglichen Text läßt sich nicht fällen (MR mit 1,13).

5. Röm 1,16

#5) Röm 1,16 Tert Marc 5.13.2; B G sa	– πρῶτον	1/cor
--	----------	-------

Textzeugen

Marc 5.13.1-3: Quanto opusculum profligatur, breviter iam retractanda sunt quae rursus occurrunt, quaedam vero tramittenda, quae saepius occurrerunt. Piget de lege adhuc congrédi, qui totiens probaverim concessionem eius nullum argumentum praestare diversi dei in Christo, praedicatam scilicet et repromissam in Christum apud creatorem, quatenus et ipsa epistula legem plurimum videtur excludere. Sed et iudicem deum ab apostolo circumferri saepe iam ostendimus et in iudice ultorem et creatorem in ultore. Itaque et hic, cum dicit, Non enim me pudet evangelii, virtus enim dei est in salutem omni credenti, *Iudaeo et Graeco*, quia iustitia dei in eo revelatur ex fide in fidem, sine dubio et evangelium et salutem iusto deo deputat, non bono, ut ita dixerim secundum haeretici distinctionem, transferenti ex fide legis in fidem evangelii, suae utique legis et sui evangelii. Quoniam et iram, dicit revelari de caelo super impietatem et iniustitiam hominum qui veritatem in iniustitia detineant. 3 Cuius dei ira? Utique creatoris. Ergo et veritas eius erit cuius et ira quae revelari habet in ultionem veritatis.

Kontext:

Zu Beginn seiner Besprechung des Römerbriefes kündigt Tertullian an, solche Themen, die bereits des öfteren von ihm behandelt wurden, kürzer darzustellen bzw. zu übergehen (*breviter iam retractanda sunt quae rursus occurrunt, quaedam vero tramittenda, quae saepius occurrerunt*). Dazu gehört für ihn der Streit in bezug auf das Gesetz, dessen Zurücknahme (*concessionem*) nach Tertullian kein Argument für die Existenz eines zweiten Gottes enthält.

Aber auch die marcionitische These, der vom Apostel verkündigte Gott sei nicht mit dem Richter- und Rächer- bzw. Schöpfergott identisch, sei schon allzu oft behandelt worden.

Röm 1,16 enthält nach Tertullian einen erneuten Beweis für die Richtigkeit seiner These, da Paulus Evangelium und Heil zweifellos dem gerechten (= Schöpfergott) zurechne. Das scheint für Tertullian vor allem aus dem wenig später folgenden V. 18 hervorzugehen. Hier werde ganz deutlich, daß es mit dem Zorn, von dem Paulus spreche, kein anderer als der Zorn des Schöpfergottes gemeint sein könne (*Cuius dei ira? Utique creatoris*).

Rekonstruktion:

Das von Tertullian referierte Zitat aus dem marcionitischen Apostolikon macht unmißverständlich deutlich, daß Marcion—ebenso wie B G sa (siehe

NESTLE-ALAND)–einfach nur *Iudaeo et Graeco* ohne *πρῶτον* (= *primum*) lasen. Vgl. HARNACK 102*; HILGENFELD 433.

Die Frage nach der ursprünglichen LA

Nach LIETZMANN, 29, wurde *πρῶτον* von Marcion ausgelassen, „weil ihm die Bevorzugung der Juden missfiel.“ Dagegen hatten sich schon SANDE BAKHUYSEN, BALJON, MICHELSEN, VAN MANEN, LACHMANN, VOLKMAR, LIPSIUS, WEIB und CLEMEN *zugunsten der kürzeren* = marcionitischen LA entschieden (vgl. auch RASCHKE 151f). Nachdem der Verfasser des Röm das Evangelium soeben als universale Botschaft, die *jedem* Gläubigen gilt (*δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι*), ausgewiesen hatte, kommt der Hinweis auf die Vorrangstellung der Juden recht unerwartet.

Zu Recht fragt CLEMEN: „Aber ist denn nicht hier, wo es sich um die Heilskraft des Evangeliums handelt, dieser den Juden zugesprochene Vorrang doch auffällig?“ Dies ist in der Tat der Fall und erklärt sich am besten aus dem Interesse eines späteren Redaktors, der – gegen den ursprünglichen marcionitischen Text – einen Hinweis auf die jüdischen Vorrangstellung einstreute (vgl. noch 2,9 und 2,10).

6. Röm 1,17

#6) Röm 1,17 Tert Marc 5.13.2	- καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται	1/cor
----------------------------------	--	-------

Textzeugen:

Siehe #5)

Rekonstruktion

HARNACK bemerkt, 102*, z.St. richtig: „Da Tert. 18a an 17a anschließt und wörtlich zitiert, muß *καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* gefehlt haben.“

Vorsichtiger HILGENFELD, 433, der die Möglichkeit, daß das atl. Zitat (*ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται*) ohne Einleitung zitiert worden sein könnte, nicht ganz ausschließen will: „da er [Tertullian] V. 17 mit *ex fide in fide* beschliesst, so wird er hier auch wohl mindestens das folgende *καθὼς γέγραπται*, wie 2 Kor, 4,13, nicht gelesen haben, welches ihm eine so bequeme Waffe dargeboten hätte. HAHN a.a.O. S. 60 ist nur zu weit gegangen, und in dieser Hinsicht mit Recht von RITSCHL a.a.O. S. 163 bestritten, indem er gegen die Analogie von Gal 3,11 auch das Fehlen *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* behauptet.“

Ursprünglicher Text

Bei der marcionitischen LA handelt es sich sehr wahrscheinlich um die ursprünglichere. Das zeigt ein Blick auf den *Kontext*.

Das Zitat steht in keinem organischen, logisch notwendigen Zusammenhang zum vorher Gesagten sowie zum Folgenden. VAN MANEN, 45: „es ist keine Verbindung zwischen diesem Schriftwort ... und der vorausgehenden Versicherung, dass in dem Evangelium geoffenbart wird Gerechtigkeit Gottes, aus Glauben zu Glauben.“³⁵

Das atl. Zitat soll offenbar die Offenbarung der Glaubensgerechtigkeit durch Verweis auf das AT theologisch absichern. Vgl. dazu den Kommentar des Origenes: „iustus ex fide mea vivit“; sive is, qui in lege est, intelligitur, ut etiam evangeliis credat, sive ist, qui in evangeliis est, ut etiam legi credat es prophetis. Alterum enim sine altero integritatem non habet vitae = *Der Gerechte lebt aus meinem Glauben* (Röm 1,17b; Hab 2,4), bedeutet entweder, daß, der im Gesetz Lebende auch den Evangelien glaubt, oder, daß der in den Evangelien Lebende auch dem Gesetz und den Propheten glaubt. Eins ohne das andere hat nämlich nicht das volle Leben“ (nach der Übersetzung von TH. HEITHER).

Eben diese *Tendenz der Betonung der Kontinuität der Heilsgeschichte und der Einheit von AT und NT* könnte den katholischen Redaktor verraten³⁶. Natürlich ist auch die Möglichkeit, daß Marcion den Text aus entgegengesetztem Grunde, d.h. um die Verbindung mit dem AT durchzuschneiden, gekürzt hat, nicht völlig auszuschließen. Auch wäre zu fragen, warum Marcion das atl. Zitat im Galaterbrief stehen ließ. Die Tatsache, daß der Zusammenhang von Hab 2,4 und Röm 1,17b hier nur mühsam hergestellt werden kann, könnte dafür zu sprechen, daß das LXX-Zitat an dieser Stelle aus tendenziösen Gründen sekundär eingefügt wurde.

³⁵ In milderer Form MICHEL, 91: „Wir haben es nicht mit einem rationalen Schriftbeweis zu tun, sondern mit einem theologischen Sachzusammenhang, den allein der Glaube an Jesus Christus erkennt“.

³⁶ Die katholische Kirche kennt nach (Ps-)Tertullian advHaer 36,5: „nur den einen Gott und Herrn, den Schöpfer des Weltalls, und Christus Jesus, den aus der Jungfrau Maria geborenen Sohn des Gottes, der der Schöpfer ist, und die Auferstehung des Fleisches. *Das Gesetz und die Propheten setzt sie mit den Evangelien und den Briefen der Apostel in Verbindung*; daraus schöpft sie ihren Glauben, sie besiegelt ihn mit Wasser, bekleidet ihn mit dem Hl. Geiste, nährt ihn durch die Eucharistie, ermahnt zum Martyrium und verweigert jedem die Aufnahme, der in Widerspruch mit dieser Lehre sich befindet

7. Röm 1,18

#7) Röm 1,18 Tert Marc 5.13.2; 1908 pc	-θεοῦ	1/cor
#8) Röm 1,18 Tert Marc 5.13.2	-πάσαν	2/cor

Textzeugen #7) #8)

Tert Marc 5,13,2: Quoniam et iram dicit revelari de caelo super impietatem et iniustitiam hominum qui veritatem in iniustitia detineant. [3]Cuius dei ira? Utique creatoris. Ergo et veritas eius erit cuius et ira quae revelari habet in ultionem veritatis.

Rekonstruktion

Röm 1,18 wird von Tertullian bezeugt. Daß Marcion das θεοῦ sowie πᾶσαν fortgelassen hat, ist m.E. sicher.

Ursprünglicher Text

#7) Man könnte annehmen daß, das θεοῦ von Marcion aus tendenziösen Gründen gestrichen wurde, da er die Vorstellung eines göttlichen Zorns nicht akzeptierte: „Der Gott Markions kann nicht zürnen...“³⁷ Durch die Streichung des θεοῦ bezieht sich ὀργή auf das nachfolgende ἀπ’ οὐρανοῦ; der Himmel konnte von Marcion dann als Sitz des Untergottes, d.h. des Gerechten, aufgefaßt werden (der Himmel des Guten war für ihn – Anschluß an Paulus – bekanntlich der dritte³⁸).

Allerdings wäre auch umgekehrt denkbar, daß das θεοῦ von der Hand eines katholischen Redaktors zur dogmatischen Verdeutlichung hinzugefügt wurde, um – gewissermaßen mit Tertullian – das marcionitische Verständnis bzw. Mißverständnis auszuschließen (so RASCHKE, 168).

Für diese Möglichkeit spricht, daß sie marcionitische LA sich besser in den sonstigen paulinischen Sprachgebrauch fügt:

³⁷ RASCHKE, 168. „... er zürnt, richtet und verdammt schlechterdings nicht“, HARNACK, Marcion, 121.

³⁸ Siehe Esnik von Kolb bei HARNACK, Marcion, 374-378*, z.B. „M. nennt drei Himmel“, 378*, „Im ersten, sagt er, ist wohnhaft der Fremde und im zweiten der Gott der Gesetze und im dritten seine Heerscharen und auf der Erde die Materie.“

STÄHLIN, ThW 424: „Zuweilen scheint nun freilich der Zorn auch im NT wie gelöst zu sein von Gott, gleichsam eine selbständig wirkende Macht, ja, beinahe personifiziert zu einem furchtbaren Dämon. Es ist zweifellos auffallend, daß Pls an 15 von 18 Stellen von ὀργή ohne die Bestimmung (τοῦ) θεοῦ spricht. Man hat auf Grund dieser u einiger anderer Beobachtungen die These vertreten, daß ὀργή bei Pls wie im Judentum eine selbständige, neben Gott stehende Größe sei“³⁹ (STÄHLIN denkt an WETTER und POHLENZ).

Übrigens wird die marcionitische LA auch noch von 46, 1908 und einigen anderen Handschriften bezeugt (s. NESTLE-ALAND z. St.).

#8) Auch hier wäre der marcionitischen als der kürzeren LA der Vorzug zu geben. Für die größere Ursprünglichkeit der marcionitischen Lesart spricht, daß Marcion keinen Grund gehabt hätte, das πᾶσαν zu streichen, der katholische Redaktor konnte es dagegen sehr wohl zur Verdeutlichung seines unpaulinischen, moralischen Sündenbegriffs (Sünde als Reihe von Verfehlungen) anbringen.

8. Röm 1,19-2,1

#9) Röm 1,19-2,1 Tert Marc 5.13.3	- 1,19-2,1	1/cor
--------------------------------------	------------	-------

Textzeugen

Marc 5.13.3: *Quoniam et iram dicit revelari de caelo super impietatem et iniustitiam hominum qui veritatem in iniustitia detineant. [3] Cuius dei ira? Utique creatoris. Ergo et veritas eius erit cuius et ira quae revelari habet in ultionem veritatis. Etiam adiciens, Scimus autem iudicium dei secundum veritatem esse, et iram ipsam probavit, ex qua venit iudicium pro veritate, et veritatem rursus eiusdem dei confirmavit cuius iram probavit probando iudicium. Aliud est si veritatem dei alterius in iniustitia detentam creator iratus ulciscitur. [4] Quantas autem foveas in ista vel maxime epistula Marcion fecerit, auferendo quae voluit, de nostri instrumenti integritate parebit. Mihi sufficit, quae proinde eradenda non vidit, quasi negligentias et caecitates eius accipere.*

Wortlaut des marcionitischen Textes

³⁹ Rom **1,18**; 2,5, 8; (3,5; 4,15 interpoliert); 5,9; 9,22; 12,19; 13,4f; Eph. 2,3; 4,31; **5,6**; Kol **3,6**, 8; 1 Thess 1,10; 2,16; 5,9; I Tim 2,8;

Die Tatsache, daß Tertullian von der Besprechung von 1,18 sofort zu 2,2 überleitet (*et adiciens*), macht deutlich, daß zwischen 1,18 und 2,2 im marcionitischen Text des Römerbriefes eine Lücke klaffte; vgl. HILGENFELD 453f, der bemerkt, daß Tertullian sich in der Auseinandersetzung mit Marcion kaum den Gedanken einer natürlichen Gotteserkenntnis hätte entgehen lassen, wenn er ihn in seinem Text des Römerbriefs vorgefunden hätte „Er geht ja überdies mit dem Ausdruck ‘etiam adiciens’ zu C. II über, was ebenso, wie bei Gal. 3,14 und 26, auf eine unmittelbare Verbindung hinweist“.

HARNACK verweist auf den Zusammenhang, 103*: „Da Tert. fortfährt (c. II, 2): ‚etiam adiciens: Scimus autem iudicium dei secundum veritatem esse’ und gleich darauf bemerkt, ‚quantas autem foveas in ista vel maxime epistola Marcion fecerit, auferendo quae voluit, de nostri instrumenti integritate parebit; mihi sufficit, quae proinde eradenda non vidit, quasi negligentias et caecitates eius accipere,‘ so war bei ihm II, 2 unmittelbar mit I, 18 verbunden.“

In der Tat sprechen alle Indizien dafür, daß der Abschnitt 1,19-2,1 in Marcions Apostolikon fehlte.

Ursprünglicher Text

SCHMITHALS, 76, spricht in bezug auf 1,19-2,11 von dem „‘Zitat’ einer synagogalen Gerichtspredigt“. Er bringt damit die unter heutigen Exegeten weit verbreitete Ansicht zum Ausdruck, daß der Verfasser des Briefes, Paulus, in diesem Abschnitt überwiegend traditionelles Material aus dem Umfang der hellenistischen Synagoge verarbeitete. Als engste Parallele wird auf SapSal 13-15 verwiesen (s.u.).

Die Möglichkeit, daß der Verfasser des Röm an dieser Stelle einen größeren Textabschnitt aus der Tradition übernimmt und in den Kontext seiner Ausführungen einfügt, läßt sich natürlich nicht ausschließen. Allerdings gibt es einen auffallenden Tatbestand, der von den Exegeten bisher noch zu wenig beachtet wurde und der die – an sich richtigen und in ihren Ergebnissen überzeugenden – literarkritischen Beobachtungen vieler heutiger Exegeten in ein neues Licht rückt: die Tatsache, daß sich die zahlreichen Lücken im marcionitischen Text häufig ausgerechnet dort befinden, wo der Verfasser der Paulusbriefe nach Meinung der Exegeten *zitiert*; m. a. W. es handelt sich um ein merkwürdiges *Zusammentreffen und Ineinanderfallen der Ergebnisse moderner literarkritischer Untersuchung mit dem textkritischen Befund der marcionitischen Rezension der Paulusbriefe*, so wie er sich uns bei dem Verhör unserer wichtigsten Textzeugen, Tertullian und Dial, darstellt.

Will man nicht annehmen, daß Marcion bei der textkritischen Arbeit an den Paulusbriefen die „Zitate“ des Apostels bereits als solche erkannte und

entfernte, wird man darin ein Argument für die größere Ursprünglichkeit der MR erkennen.

Brüche und Spannungen im Kontext

1,18-1,19ff: Im Blick auf die Beziehung 1,18-19 bemerkt VAN MANEN, 47 zu Recht:

„Der Zusammenhang zwischen V. 18 und 19 läßt nicht allein viel zu wünschen übrig, sondern ist gewiß nicht ursprünglich. Zorn wird geoffenbart über Gottlose, heißt es jetzt, ‘weil das Erkennbare Gottes in ihnen d.h. in ihrem Herzen offenbar ist.’ Das ist einfach Unsinn und das hat der Schreiber, wie das Folgende zeigt, auch nicht sagen wollen. Zorn wird geoffenbart nicht, weil die Gottlosen, sei es auch nur zum Teil, Gott kennen, sondern weil sie ihm nicht dienen und ihn nicht kennen, obwohl sie ihn hätten kennen können ... V. 19 ist in dem jetzigen Zusammenhang nur verständlich, wenn man die folgenden Verse des Kapitels hinzudenkt, und also in Gedanken vorseilt. Das tat offenbar unser Verfasser ...“

Offenbar handelt es sich bei 1,19 um den Versuch eines Redaktors, für das Thema seines Einschubs einen Anschluß zu suchen. Daran, daß ihm dies nur sehr unzureichend geglückt ist und die Überleitung in ihrer jetzigen Form sehr ungeschickt wirkt, ist der Einschub erkenntlich.

2,1-2,2 Auch zwischen 2,1 und 2,2 zeigen sich noch einmal Spannungen. Daß die Stelle inhaltliche Probleme aufgibt, wird von vielen Exegeten erkannt. SCHMITHALS, 84:

„In V.1 *folgert* Paulus die Unentschuldbarkeit auch derer, die wie in 1,18ff. über andere richten, aus einem vorausgehenden Urteil (‘Deshalb’). Diese Folgerung ergibt sich als solche weder aus der Gerichtsrede 1,(18)19-32 überhaupt noch aus ihrem zusammenfassenden Schlußsatz 1,32, wohl aber aus dem Urteil in 2,2, das Paulus bereits den Hörern seiner Rede fällen läßt (‘Wir wissen ...’): Wenn es stimmt, daß alle, die solche bösen Werke tun, Gottes Gericht verdienen (2,2), dann haben auch alle, die ein solches Urteil fällen, keine Entschuldigung vor Gottes Gericht, sondern sie liefern auch sich selbst diesem Urteil aus; denn sie tun dieselben Werke. V.1. setzt also 2,2 notwendigerweise voraus...“

SCHMITHALS hält daher folgerichtig die „Umstellung von 2,1 und 2,2 für unerlässlich“.

Noch von anderen Forschern werden die Schwierigkeiten, die 2,2 im jetzigen Zusammenhang bereitet, beobachtet. Während CAMBIERS, 190 (mit vielen anderen) vermutet, es handele sich bei 2,2 möglicherweise um eine *Parenthese*, versuchen BULTMANN und KÄSEMANN den Vers 2,2 als sekundäre Randglosse auszuschneiden.

Obwohl die Probleme des Textes von den genannten Exegeten richtig erkannt werden, wird man den vorgeschlagenen Lösungen kaum zustimmen

können. Sowohl die Ausscheidung des Verses als „Randglosse“ als auch die Umstellung der Verse 2,1 und 2,2 entbehrt nicht einer gewissen Willkür. Zu einer solchen Streichung bzw. Umstellung wird man sich erst im äußersten Notfall entschließen wollen. Dieser aber ist noch keinesfalls gegeben, da ein Blick auf den marcionitischen Text die Probleme mit einem Schlag löst:

Es wird nun klar, daß die Schwierigkeiten, 2,2, im jetzigen Zusammenhang zu verstehen, nicht etwa daraus resultieren, daß ein späterer Redaktor 2,2 als Glosse eingefügt bzw. ein Abschreiber den Text umgestellt hat, sondern daß der ursprünglich zwischen 1,18 und 2,2 bestehende enge inhaltliche Zusammenhang (s.u.) durch die *spätere Einfügung* von 1,19-2,1 sowie 2,3ff vollkommen undeutlich wurde. Die Stellung von 2,2 erscheint im jetzigen Zusammenhang nur deswegen als problematisch, weil der Vers durch die umfangreiche Arbeit der Redaktion an dieser Stelle schließlich zum Fremdkörper wurde. In Wahrheit handelt es sich dabei um das (vom Redaktor bewahrte) *textliche Urgestein, das wie ein Signal auf 1,19 zurückweist*⁴⁰.

Schließlich wird auch verständlich, daß 2,1, wie SCHMITHALS richtig bemerkt, 2,2 in Gedanken vorwegnehmen konnte: Selbstverständlich hatte nämlich der Redaktor bei seiner Arbeit den Blick auf den ihm bereits vorliegenden Vers 2,2 gerichtet.

Doch abgesehen davon, daß sich im Rahmen der MR des Römerbriefes die Probleme zwischen 2,1-2,1 von selbst erledigen, besteht zwischen 2,2 und 1,18 ein enger inhaltlicher Zusammenhang. 2,2 nimmt offenbar das Stichwort ἀλήθειαν von 1,18 auf und knüpft daran an:

- 1,18 Denn es offenbart sich der Zorn vom Himmel her über die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche *die Wahrheit* in Ungerechtigkeit gefangen halten.
- 2,2 Wir wissen aber, daß das Gericht Gottes *der Wahrheit* gemäß ergeht.

Der Zorn trifft jene, welche die Wahrheit (des Evangeliums = ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου; vgl. Gal 2,5) unterdrücken, statt darin eine Kraft Gottes zum Heil zu sehen (1,17)⁴¹. Sie ergeht als Wahrheit „ohne Ansehen der Person“ (V.11): LIETZMANN, 38: „κατὰ ἀλήθειαν hat in der προσωποληψία V.11 das

⁴⁰ Vgl. Hilgenfeld: „C. II berücksichtigt Tertullian V.2, aber als einen Rest, der von den weitgreifenden Verwüstungen Marcions in dem Vorhergehenden verschont geblieben sei.“

⁴¹ Vgl. Harnack, 138: „Deus melior iudicat plane malum nolendo et damnat prohibendo. In diesem Sinne konnte M. also Richten und Verdammen auch bei dem guten Gott anerkennen. Daher ließ er Röm. 2,2 stehen.“ 141, A. 1: „Am Ende offenbart sich also (was man bei der Inferiorität des Welt schöpfers immer schon vermuten mußte), daß er schließlich als dienendes Organ den Willen des guten Gottes vollzieht.“

Gegenstück“ (vgl. auch KUSS, 62). So wie 2,2 inhaltlich auf 1,18 zurückweist, weist sein Inhalt – über 2,3-10 – auf 2,11 voraus. Dazu s.u.

Vgl.: COUCHOUD, 11: „Die Wiederholung des Wortes ἀλήθειαν ist der Angelpunkt des Argumentes: diejenigen, die der Wahrheit Fesseln anlegen, trifft der Zorn des Himmels; diejenigen, die an die Wahrheit glauben (d.h. an das von Paulus gepredigte Mysterium), erhalten den Freispruch, da Gott auf Grundlage dieser Wahrheit urteilt.“

Schließlich wird auch klar, daß das (bei offenbar Marcion fehlende) ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας im ursprünglichen Kontext entbehrlich war, da sich 2,2 dort noch unmittelbar auf 1,18 zurückbezog und es sich von selbst verstand–ohne daß der Verfasser darauf eigens verweisen musste – daß das Gericht Gottes über πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων ergeht (dazu s.u.).

Sprachliche Probleme

Der Text enthält eine außergewöhnlich hohe Zahl an Hapaxlegomena, d.h. nicht im CP enthaltene Wörter:

ἀΐδιος 1,20	κακοθήθεια 1,29
ἀλαζών 1,30 (2Tim 3,2)	κατάλαλος 1,30
ἀναπολόγητος 1,20; 2,1	ματαιῶ 1,21
ἀνελεήμων 1,31	μεστός 1,29 (15,14)
ἀπειθής 1,30 (2Tim 3,2; Tit 1,16; 3,3)	μεταλλάσσω 1,25.26
ἄστοργος 1,31 (2Tim 3,3)	ῥεξις 1,27
ἄσυνέτους 1,21.31 (10,19)	πετεινός 1,23
ἄσύνθετος 1,31	σεβάζομαι 1,25
ἄσχημοσύνη 1,27	σκοτίζω 1,21 (11,10)
γνωστός 1,19	τετράπους 1,23
ἐκκαίω 1,27	ὕβριστής 1,30 (1Tim 1,13)
ἔρπετόν 1,23	ὕπερήφανος 1,30 (2Tim 3,2)
ἔφευρετής 1,30	φάσκω 1,22
θειότης 1,20	φόνος 1,29 (Hebr 11,37)
θεοστυγής 1,30	φυσικός 1,26.27
καθήκω 1,28	χρήσις 1,26.27
καθοράω 1,20	ψιθυριστής 1,29

Theologische Spannungen und Probleme

1. Zwischen 1,19-2,1 und Gal 4,8 bestehen Differenzen in der theologischen Auffassung: Während 1,19-2,1 davon ausgeht, daß *das von Gott Erkennbare unter ihnen (d.h. den Heiden) offenbar ist*, d.h. der Gedanke der *natürlichen Gotteserkenntnis* entfaltet wird, spricht der Verfasser von Gal 4,8 davon, daß

die Galater, als sie noch Heiden waren, „Gott nicht kannten“, sondern Göttern dienten, die „in der Natur sind“ (Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει οὐσιν θεοῖς): vgl. KUSS 45.

Auch II Thess 1,8 spricht der Verfasser des Thessalonicherbriefes von den τοῖς μὴ εἰδόσιν θεόν; ähnlich I Thess 4,5; Eph 4,17-19. Im I Korintherbrief 1,21 scheint an einer bekannten Stelle geradezu die Gegenposition zu Röm 1,19-2,1 formuliert zu werden: ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

KUSS möchte den „Zusammenhang mit den anders klingenden Aussagen Röm 1,18-23 ... dadurch herstellen, daß man in dem ‘Kennen Gottes’ der angeführten Texte vereinigt findet, was im Römerbrief in der Entwicklungsreihe: Erkennen, Ehre-und-Dank-Erweisen, Herzensverfinsterung, Götzendienst, Sittenlosigkeit auseinandergefaltet wird; mit dem Nichterkennen“, so KUSS im Anschluß an WEIß, „ist an den genannten Stellen eben ‚mehr als ein objektives Kennenlernen’ gemeint.“– Tatsächlich wird der oben dargestellte Gegensatz von den meisten Exegeten oft nicht wahrgenommen, sondern in der von KUSS angedeuteten Weise verschleiert. CONZELMANN, 59, sieht in der Begründung I Kor 1,21 geradezu eine „Vorform von Röm 1,18ff“. Auch für ihn ist „das Nicht-Erkennen“, I Kor 1,21, „kein bloß negativer Tatbestand, sondern die aktive Verweigerung der Erkenntnis (Röm 1,18ff!) und der Versuch der Welt, sich ‚eigene’ Weisheit zu beschaffen.“

Die „Vernichtung der Weisheit“, von der I Kor 21 spricht, schließt jedoch m.E. die Möglichkeit einer *natürlichen Erkenntnis Gottes* aus. Hier scheint vielmehr die Unfähigkeit der Welt (marcionitisch: des Weltgottes⁴²), Gottes Weisheit durch weltliche Weisheit zu verstehen, im Blick zu sein, so daß es für die ausweglose Situation des Menschen nur eine Rettung gibt: den Glauben an die Predigt von der Torheit des Kreuzes.

2. Zwischen den Ausführungen 1,19-2,1 und den über das in das *Herz geschriebene Gesetz* (2,12-2,15) besteht kein direkter Zusammenhang. Beide Gedankengänge sind im Grunde unabhängig voneinander, was sie verbindet, ist offenbar nur ihre gemeinsame Herkunft aus der stoischen Popularphilosophie. Wir haben es daher genau genommen mit zwei voneinander unabhängigen, ganz verschiedenen Begründungen für die in 1,17-18 ausgesprochene These zu tun, daß sich die Gerechtigkeit Gottes im Evangelium offenbart und als Gericht über *die ganze ungläubige Menschheit*, Juden und Heiden, ergeht.

⁴² Tert Marc 5.5.1

Also: *Die ganze ungläubige Menschheit steht unter dem Gericht Gottes und ist insofern unentschuldigbar, auch die Heiden, denn:*

1,19-2,1

Die Heiden haben das *Unsichtbare Gottes* mit Hilfe der *Vernunft* durch die *Schöpfung* erkannt (1,20), aber ihm nicht die notwendige Ehre erwiesen (1,22)

2,12-2,16

Die Heiden besitzen den *Willen Gottes* im *natürlichen Gesetz*, das ihnen *in die Herzen* geschrieben wurde (2,14), was vom Gewissen in gegenseitiger Anklage und Verteidigung der Gedanken bezeugt wird (2,15).

Man darf die Problematik einer vorgängigen natürlichen Gotteserkenntnis durch die *Schöpfung* (revelatio generalis) nicht mit den Ausführungen über das *in das Herz geschriebene Gesetz* (lex naturalis) verquicken. Hier geht es dem Verfasser nicht um die Frage einer Erkenntnis Gottes (in stoischem Sinn), die dann zum Tun seines Willens befähigt, sondern offenbar ausschließlich – ohne die Frage der Gotteserkenntnis ausdrücklich zu reflektieren – um den *Willen Gottes*, der sich nach seiner Meinung im positiven wie im natürlichen Gesetz gleichermaßen offenbart, freilich nur in einer unzureichenden, unvollständigen Weise. Jedenfalls kann das Gesetz keineswegs bereits als reine „Verkörperung des Wissens und der Wahrheit“ (2,20) angesehen werden. Es vermag sich – als natürliches – zwar im Gewissen zu bezeugen, allerdings nur durch gegenseitige Anklage und Verteidigung der Gedanken (2,15). Aber auch als positives, in der mosaischen Tora festgelegtes Gesetz vermag es nicht mehr zu leisten, als die Sünde anzuzeigen (5,13: *Sünde wird nicht angerechnet, wenn kein Gesetz da ist*) bzw. sogar ggf. zu mehren (5,20: *das Gesetz ist gekommen, um die Sünde zu mehren*) und anzustacheln (7,8: *das Gesetz bewirkte in mir jegliche Begierde*).

In alledem zeigt sich die absolute Insuffizienz des Gesetzes, das „nun“ (3,21) durch das Evangelium abgelöst wird. Von der Bejahung der Annahme einer natürlichen Gotteserkenntnis und ihrer positiven Bewertung ist der Verfasser der ältesten Schicht des CP weit entfernt.

3. Angesichts des Lobpreises des Schöpfers in der Doxologie (1,25) muß darauf hingewiesen werden, daß innerhalb der MR keine Doxologie nachgewiesen werden kann (evt. mit Ausnahme der untypischen Schlußdoxologie des Röm, s.u.) und daß diese möglicherweise erst auf die Arbeit des KR zurückgehen.

Quelle von 1,19-2,1

Es ist oft darauf hingewiesen worden, daß die Ausführungen in Röm 1,19-32 engste inhaltliche Parallelen in Sap 13-14 besitzen (vgl. SCHMITHALS 77f , VÖLTER 206 ff). Außerdem gibt es eine Reihe begrifflicher Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Texten; folgende Begriffe begegnen hier wie dort:

αἰών 1	ὄρεξις 1
ἄξιος 1	παραδίδωμι 3
γινώσκω 1	ποιέω 2
δόλος 1	πράσσω 2
δύναμις 1	ὑπερήφανος 1
εἰκών 1	φθαρτός 1
ἐπιγινώσκω 1	φόνος 1
κόσμος 1	φύσις 1
κτίζω 1	
νοέω 1	

Es ist offensichtlich, daß der schriftgelehrte katholische Redaktor den Einschub auf der Grundlage der Ausführungen in Sap 13-14 gemacht hat.

Fazit

Vor dem Hintergrund der oben vorgetragenen Argumente wird klar, daß es sich beim ganzen Abschnitt 1,19-2,1 um einen späteren katholischen Einschub handelt. Natürlich hätte Marcion Grund genug gehabt, die Passage, falls sie ihm vorgelegen hätte, zu tilgen. Die darin enthaltenen theologischen Ausführungen waren mit seiner eigenen Theologie unvereinbar und hätten ihm daher in der Tat vielfältigen Anlaß zu Streichungen und Kürzungen gegeben: siehe den Abschnitt über die *natürliche Erkenntnis Gottes aus der Schöpfung*, 1,19-1,21 (zur Erinnerung: Marcions Guter Gott war unbekannt und unerkennbar und kam als „peregrinus“ = Fremder in die Welt⁴³; seine Botschaft war eine fremde Botschaft) sowie den *Lobpreis des Schöpfers* 21,25⁴⁴.

⁴³ Tert Marc 5.16: „Deus Marcionis naturaliter ignotus nec usquam nisi in evangelio revelatus, non omnibus scibilis.“ Vgl. HARNACK 266*f: „er ist der in seiner Schöpfung erkennbare ...“.

⁴⁴ HILGENFELD, 453: „Dieser Umstand spricht für das Fehlen dieses Abschnitts, weil es kaum erklärlich ist, daß Tertullian sich die weitere Ausführung der göttlichen Strafgerechtigkeit in der vorchristlichen Geschichte der heidnischen Menschheit, die Anerkennung einer natürlichen Gotteserkenntnis des Menschen V.21.34) u.s.w. gegen die gnostische Lehre von einem erst Christus geoffenbarten Gott sollte entgehen gelassen haben.“

Andererseits ist das Gewicht der übrigen, oben gemachten Beobachtungen entscheidend:

1. die Tatsache, daß der Abschnitt nur sehr unzureichend in den Kontext integriert ist und daß es an seinen Rändern zu inhaltlichen Spannungen und Brüchen kommt (s.o.); sowie

2. die Tatsache, daß dem Abschnitt auch nach Meinung vieler heutiger Forscher insofern eine Sonderstellung zukommt, als darin keine genuin „paulinischen“ Gedanken begegnen, sondern allgemeines Traditions-gut aus der hellenistischen Synagoge aufgenommen und verarbeitet wird, so daß der von uns erarbeitete textkritische Befund mit dem literarkritischen deckungsgleich ist.

Ich halte daher die Möglichkeit, daß wir es bei dem Abschnitt mit dem Einschub eines (katholischen) Redaktors zu tun haben, für die wahrscheinlichere. Offenbar legte dieser Wert darauf, *gegen Marcion* die folgenden dogmatischen Punkte festzustellen:

- a) Die Welt ist nicht das Werk eines Demiurgen, das keinerlei Spuren für die Existenz des wahren Gottes enthält. Der *eine* Schöpfergott läßt sich aus seinen Werken, aus seiner Schöpfung erkennen (1,19-21);
- b) dem *einen* Schöpfergott gebührt Anbetung und Lobpreis von seiten seiner Geschöpfe (1,25)⁴⁵.

9. Röm 2,2

#10) Röm 2,2 Tert Marc 5.13.3	- ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας	1/nlq
----------------------------------	----------------------------------	-------

Textzeugen

Marc 5.13.3: *Etiam adiciens, Scimus autem iudicium dei secundum veritatem esse, et iram ipsam probavit, ex qua venit iudicium pro veritate, et veritatem rursus eiusdem dei confirmavit cuius iram probavit probando iudicium.*

⁴⁵ *Origenes Komm* 1,18 bemerkt zu 1,24: „Die leugnen, daß der gute Gott auch der gerechte Richter ist, wollen wir jedoch fragen, was sie zu diesem Wort des Apostels sagen: ‘Gott lieferte sie den Begierden ihres Herzens aus zur Unreinheit, so daß sie ihren eigenen Leib entehrten.’ Durch dieses Wort scheint nämlich nicht nur ihre Argumentation (sc. der Marcioniten), die ganz unmöglich wird, sondern auch unsere Antwort in Bedrängnis zu geraten ... Marcion und alle, die aus seiner Schule wie Schlangenbrut hervorgegangen sind, werden es nicht wagen, auch nur mit den Fingerspitzen die Lösung zu berühren. Um solcher Fragen willen haben sie ja das Alte Testament verworfen, wo auch immer sie etwas dergleichen gelesen haben mögen. Aber was hat es ihnen genützt, da sie zweifellos von ähnlichen Fragen im Neuen Testament bedrängt werden!“ - Auch Hippolyt, V,6 bezeugt den Text der katholischen Rezension.

Rekonstruktion

Da Tertullian sein Zitat nach *veritatem esse* abbricht, kann man vermuten, daß der Satz in der MR an dieser Stelle endete. Obwohl HARNACK das ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας in dem von ihm rekonstruierten marcionitischen Text streicht, bemerkt er in der Anmerkung: ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας (II,2b) braucht nicht gefehlt zu haben (gegen ZAHN), da es sich gut zu I,18 fügt.“ Demgegenüber wurde schon bemerkt, daß das ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας im ursprünglichen Kontext (unmittelbar an 1,18 anschließend) in der Tat nicht notwendig war, da aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht, daß das Gericht Gottes über ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων ergeht.

Ursprünglicher Text

Wie schon erwähnt, war das ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας in der als ursprünglich erkannten Verknüpfung des ganzen Verses mit 1,18 entbehrlich. Es entsteht der Eindruck, als habe ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας dem Redaktor dazu gedient, den Vers in seinen jetzigen Zusammenhang zu integrieren (durch Anknüpfung an die τὰ τοιαῦτα πράσσοντες von 1,32). Daß diese Einfügung gleichwohl nicht völlig gelang und 2,2 im jetzigen Zusammenhang eher wie ein Fremdkörper wirkt, wurde oben bereits ausführlich erörtert.

M.E. ist die kürzere LA ohne ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας die ursprüngliche. Definitiv wird man das ganze Problem jedoch kaum entscheiden können (Text der MR ohne ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας)

10. Röm 2,3-2,10

#11) Röm 2,3-2,10 Tert Marc 5.13.4	- 2,3-2,10	1/cor
---------------------------------------	------------	-------

Textzeugen

Marc 5.13.4: Quantas autem foveas in ista vel maxime epistula Marcion fecerit, auferendo quae voluit, de nostri instrumenti integritate parebit. Mihi sufficit, quae proinde eradenda non vidit, quasi negligentias et caecitates eius accipere. Si enim iudicabit deus occulta hominum, tam eorum qui in lege deliquerunt quam eorum qui sine lege, quia et hi legem ignorant et natura faciunt quae sunt legis, utique is deus iudicabit cuius sunt et lex et ipsa natura, quae legis est instar ignorantibus legem.

Rekonstruktion

Nachdem Tertullian aus Marcions *Apostolikon* Röm 2,2 zitiert hatte, beklagt er – mit Blick auf die „unversehrte“ (katholische) Ausgabe des Römerbriefes – die vielen „Gruben“ (*foveas*), die Marcion angeblich gegraben habe. Man kann dem entnehmen, daß Tertullian offenbar gleich im Anschluß an 2,2 wieder auf eine solche „Grube“ stieß. Tertullian genügt es jedoch (für die Widerlegung Marcions und dessen Berufung auf Paulus), die Dinge zu akzeptieren, die Marcion gleichsam als „Nachlässigkeiten und Blindheiten“ (*neglegentias et caecitates*) stehen ließ. Unmittelbar danach fährt er mit der Zitierung von 2,16 fort (*si enim iudicabit deus occulta hominum*).

Das Referat macht deutlich, daß sich zwischen (1,19-2,1 und) 2,2 und 2,16 in der marcionitischen Ausgabe des Römerbriefs mit hoher Wahrscheinlichkeit eine größere Lücke befand (s.o). Zu Recht fragt HILGENFELD, 454: „Wie hätte Tertullian auch wohl die Einheit der Gerechtigkeit und der Güte Gottes, welche V. 3-5 deutlich liegt, gegen Marcion unbeachtet gelassen?“ Dennoch muß nach HILGENFELDS Meinung „wenigstens V.11-15 vorhanden gewesen sein. Epiphanius hält sich Schol. 28 an V.12.13; und da Tertullian bei Anführung von V.16 ausdrücklich auf Diejenigen qui *in lege* und *sine lege* sündigten (V.12), sowie auf Diejenigen die von Natur des Gesetzes Werke erfüllen (V.15), Rücksicht nimmt, so darf man das Dasein von V. 11-16 behaupten. Es wird wohl nur V.4-10 gefehlt haben, wo die Einheit von Güte und Gerechtigkeit in dem christlichen Gott so deutlich vorliegt.“⁴⁶

Nimmt man zur textkritischen Analyse HILGENFELDS die folgenden literarkritischen [sprachlichen] und theologischen Beobachtungen hinzu, so muß sich unsere Annahme, daß wir es beim marcionitischen Text mit dem

Ursprünglichen Text

zu tun haben, erneut bestätigen.

Inhaltliche Spannungen und Brüche

1. *Spannungen 2,2 - 2,3ff*: Während für den Verfasser von 2,2 das Gericht Gottes gemäß der Wahrheit in der *Gegenwart* ergeht und durch die gegenwärtige Verkündigung des Evangeliums geschieht (2,17-18), sucht der Verfasser von 2,3-2,10 das Urteil Gottes und die Offenbarung seines Zorns offenbar als eschatologisches Gericht in der *Zukunft*: dies wird schon 2,3 angedeutet; 2,5 ist dann deutlich von dem ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως

⁴⁶ Origenes I, 147

δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ die Rede. Das kann nur im Sinn atl.-futurischer Eschatologie ausgelegt werden (Sap 11,9; 12,22); vgl. auch SCHMITHALS, 87.

2. *Spannungen 2,3-10 - 2,11*: Auf 2,10, „Preis, Ehre und Frieden jedem, der Gutes tut, dem Juden *zuerst* und auch dem Griechen“ (Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι) folgt die in diesem Zusammenhang überraschende Aussage: „Denn bei Gott ist kein Ansehen der Person“, οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ. (2,11).

Offenkundig stoßen an dieser Stelle erneut *partikularistische* (Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι) und *universalistische* Denkweise recht unvermittelt aufeinander. SANDE-BAKHUYZEN⁴⁷ hat das Problem durch Streichung des πρῶτον zu lösen versucht. Das ist überflüssig, wenn man weiß, daß sich offenbar der *ganze* Abschnitt 2,3-2,10 der Hand eines Redaktors verdankt.

3. *Gegenprobe*: Schließlich ist festzustellen, daß 2,2 sehr gut an 2,11 anschließt, was schon von vielen Exegeten erkannt wurde. LIETZMANN, 38, hat κατὰ ἀλήθειαν als „Gegenstück“ zur προσωποληψία von V.11 bezeichnet.

In der Tat bildet der nach der Streichung von 2,3-2,10 hergestellte (marcionitische) Text einen sinnvollen, in sich geschlossenen Zusammenhang:

1:18 Denn es offenbart sich der Zorn vom Himmel her über die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche *die Wahrheit* in Ungerechtigkeit gefangen halten.

2:2 Wir wissen aber, daß das Gericht Gottes *der Wahrheit* gemäß ergeht.

2:11 Denn bei Gott ist kein Ansehen der Person.

2,11 entwickelt aus dem Gedanken, daß Gottes Gericht gemäß der Wahrheit ergeht, den *allgemeinen Grundsatz*, dem das Gericht Gottes folgt (der dann 2,12 noch einmal weiter *konkretisiert* wird), und bereitet damit zugleich die beiden folgenden Abschnitte des Traktats vor:

1. Gottes Gericht ergeht über Menschen ohne Gesetz (*sine lege*, Heiden); 2,12-16

2. Gottes Gericht ergeht über Menschen unter dem Gesetz (*in lege*, Juden); 2,17-2,29

Sprachliches

Wörter, die innerhalb des Röm nur hier begegnen.

⁴⁷ *Conjecturalal.Kritiek*, 235

ἀμετανόητος 1
ἀφθαρσία 1
δικαιοκρισία 1
ἐκφεύγω 1
ἐριθεία 1
θησαυρίζω 1

θυμός 1
καταφρονέω 1
μετάνοια 1
σκληρότης 1
χρηστός 1

Wörter, die innerhalb des CP nur hier begegnen:

ἀμετανόητος 2,5
δικαιοκρισία 2,5
σκληρότης 2,5

Theologische Probleme

Zu den meistdiskutierten Versen des Abschnitts 2,3-10 zählt V. 6. Der dort zitierte atl. Satz (Ps 61,13), der von dem *Gericht Gottes nach den Werken* spricht, widerspricht dem Grundgedanken des Verfassers von der *Gerechtigkeit allein aus Glauben*.

Siehe SCHMITHALS, 87: „Das Gericht nach den Werken, wie Paulus es in V. 4ff. zu lehren scheint, hat nicht nur den evangelischen Dogmatiker, sondern auch die Exegeten beider Konfessionen stets in Verlegenheit versetzt, wenn sie versuchen mußten, V. 4ff. und die anderen Aussagen des Paulus, die von der Gerechtigkeit allein durch Gnade sprechen (3,20), miteinander auszugleichen ... Die entsprechenden Ausgleichsversuche“, – die man bei SCHMITHALS kurz referiert findet – „zeugen von dieser Verlegenheit“.

Für SCHMITHALS, 88, handelt es sich bei V. 6 um ein Zitat, mit dem Paulus nicht eine eigene theologische Meinung habe vortragen wollen ... „sondern die Ansicht der Synagoge referiert, um den jüdischen Partikularismus mit den Argumenten der Synagoge selbst zu widerlegen.“ Das Mißliche an dieser Annahme ist, daß sie sich weder belegen, noch widerlegen läßt, da der Verfasser selber mit keinem einzigen Wort den erneuten Zitatcharakter des Gesagten andeutet, geschweige denn irgendwo ausdrücklich über die Methode seiner Argumentation reflektiert. Festzustellen bleibt, daß der Verfasser von V. 6 keinerlei Distanz zum Gesagten erkennen werden läßt und die inhaltliche Aussage des Verses in eklatantem Widerspruch zu anderen Stellen im Römerbriefes steht (3,22).

Der naheliegendste Schluß ist daher immer noch der, daß V.6 ebenso wie die damit zusammenhängenden Verse nicht von dem Verfasser des ursprünglichen Textes stammen, sondern *interpoliert* wurden.

Röm 2,13f

#12) Röm 2,13f Epiph Schol I, Pan 42,11,8 (118,4-7) = 42,12,3 (175,26- 31.176,4f)	2,13	3/incor
---	------	---------

Textzeugen

Der Abschnitt 2, 13 ist nur von Epiphanius Schol I, Pan 42,11,8 (118.4-7) = 42,12,3 (175,26-31.176,4f) bezeugt: Ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἤμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἤμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται· οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται. Tertullian fährt, wie bereits erwähnt, nach dem Zitat von 2,2 in seinem (freilich sehr lückenhaften) Referat des marcionitischen Textes mit 2,16 fort.

Rekonstruktion

HARNACK rekonstruiert den marcionitischen Text des Römerbriefs an dieser Stelle auf der Grundlage des Epiphanius-Zitats. Das ist insofern nicht ganz verständlich, als HARNACK den Zeugniswert der Epiphanius-Scholien im allgemeinen nicht besonders hoch veranschlagt (siehe 64*ff). Der theologische Anstoß, den V.13 für Marcion enthalten mußte, ist in der Tat so groß, daß kaum eine marcionitische Ausgabe der Paulusbriefe denkbar ist, in der dieser Vers gestanden haben könnte. RASCHKE, 141: „Wie der Gesetzesgegner Markion soll schreiben können: ‚denn nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die Täter des Gesetzes werden gerecht gesprochen werden‘, ist unerfindlich.“

Da Epiphanius mitunter auch an anderen Stellen gegenüber Tertullian den *kanonischen* Text bietet (entweder weil er bereits ein spätes „katholisiertes“ Exemplar vor sich hatte, oder aber, wie HARNACK meint, die Schüler Marcions darin bereits Korrekturen vorgenommen hatten⁴⁸), wird man wohl davon auszugehen haben, daß Epiphanius sich auch an dieser Stelle auf eine spätere, bereits katholisierete marcionitische Ausgabe der Paulusbriefe bezog – sofern er überhaupt in seinen Scholien aus der MR der Paulusbriefe zitiert und nicht durch die Zitate zeigen wollte, daß die marcionitische Ausgabe an eben diesen Stellen Lücken aufwies – eine von HERMANN RASCHKE vertretene, m.E. jedoch sehr unwahrscheinliche Ansicht.

⁴⁸ HARNACK, 66*

Die Frage nach dem ursprünglichen Text

wird daher - gegen das Zeugnis des Epiphanius - von den

Spannungen und Brüchen im Kontext

auszugehen haben. Hier zeigt sich zunächst, daß V.13 schlecht an V. 12 anschließt, weil er sich nur auf die Menschen, die *in lege* sündigen, Bezug nimmt, nicht aber auf diejenigen die es *sine lege* tun. V. 12 spricht, wie SCHMITHALS, 91, richtig feststellt „von Heiden (ohne Gesetz) und Juden (mit Gesetz) in strenger Parallelität.“ Man sollte erwarten, daß sich die parallele Gedankenführung auch im folgenden Satz fortsetzt (vgl. VAN MANEN, 52).

Sprachliches

Bei der Vokabel ἀκροατὰι handelt es sich innerhalb des *Corpus Paulinum* um ein Hapaxlegomenon.

MICHEL, 117: „Der Gegensatz zwischen den ‘Hörern’ und den ‘Tätern’, den V 13 zur Sprache bringt, ist dem Judentum gut bekannt, zumal er an die Lektion der Tora am Sabbat erinnert.“ Dem jüdischen bzw. *judenchristlichen* Hintergrund des V. 13 angedeuteten Gegensatzes „Hörer“–“Täter“ entsprechend, finden wir die Vokabel innerhalb des NT nur noch in dem judenchristlichen (paulus-kritischen) Jakobusbrief (1,22.23.25⁴⁹). Die Vokabel paßt daher besser zu dem (judaisierenden-katholischen) Redaktor als zum Verfasser des ursprünglichen Textes.

Theologische Spannungen

Wie schon angemerkt, steht der Inhalt von 2,13 in Widerspruch zu anderen paulinischen Äußerungen, z.B. Röm 3,20 (kein Fleisch soll ἐξ ἔργων νόμου gerechtfertigt werden). „Der, der sagt ἀλλ’ οἱ ποιητὰι νόμου δικαιωθήσονται ist zweifellos ein anderer“ (VAN MANEN, 52).

Fazit

Die inhaltlichen [sprachlichen] und theologischen Probleme, die 2,13 aufgibt, legen die Annahme nahe, daß dieser höchstwahrscheinlich nicht in der ursprünglichen Schicht des Römerbriefes enthalten war.

⁴⁹ 1:22 γένησθε δὲ ποιητὰι λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροατὰι... 1:23`... ὅτι εἴ τις ἀκροατῆς λόγου ἐστὶν καὶ οὐ ποιητῆς... 1:25`... οὐκ ἀκροατῆς ἐπιλησμονῆς γενόμενος ἀλλὰ ποιητῆς ἔργου...

11. Röm 2,16

#13) Röm 2,16 Tert Marc 5.13.4.; Dial II,5; I,6	- ἐν ἡμέρᾳ ὅτε	1/cor
#14) Röm 2,16 Tert Marc 5.13.4. - Dial II,5; I,6	κρινεῖ statt κρίνει	2/incor
#15) Röm 2,16 Tert Marc 5.13.5 - aber Dial II,5; I,6	- μου	1/cor
#16) Röm 2,16 Tert Marc 5.13.5 - aber Dial II,5	- Ἰησοῦ	1/cor

Textzeugen #13) #14) #15) #16)

Marc 5.13.4: Si enim *iudicabit* deus occulta hominum, tam eorum qui in lege deliquerunt quam eorum qui sine lege, *quia et hi legem ignorant et natura faciunt quae sunt legis*, utique is deus *iudicabit* cuius sunt et lex et ipsa natura, quae legis est instar ignorantibus legem. *Iudicabit* autem quomodo? *Secundum evangelium*, inquit, per *Christum*. Ergo et evangelium et Christus illius sunt cuius et lex et natura, quae per evangelium et Christum vindicabuntur a deo illo iudicio dei quod et supra, secundum veritatem.

Dial II,5: κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Deus *iudicabit* occulta hominum secundum euangelium *meum* per Iesum Christum.

Rekonstruktion des marcionitischen Textes

#13) Der Wortlaut der MR von Röm 2,16, der vor allem durch das Fehlen des ἐν ἡμέρᾳ ὅτε von den übrigen LA in charakteristischer Weise abweicht, wird von Tertullian Marc 5.13.4. und Dial II,5; I,6 geboten (vgl. auch HARNACK, 103*). Freilich wird ἐν ἡμέρᾳ ὅτε nicht von allen Handschriften bezeugt. Die von LIETZMANN, 40, gebotene Übersicht unterscheidet die drei folgenden Gruppen:

1. ἐν ἡμέρᾳ ὅτε die Mehrheit der Textzeugen **Σ** D F G Ψ lat sy^h + Ψ
2. ἐν ἡμέρᾳ ἦ A
3. ἐν ἦ ἡμέρᾳ B

LIETZMANN nimmt an, daß B die ursprüngliche LA bewahrt hat: ἦ fiel vor dem folgenden ἦ aus und dann wurde, um die Construction wieder

einzurenken, ὅτε oder ἦ hinter ἡμέρα eingeschoben.“ Bei diesem m.E. richtigen Urteil bleibt die von Tertullian und vom Dial gebotene marcionitische LA freilich noch unberücksichtigt.

#15) HARNACK, 103*, bemerkt zu dem bei Tertullian fehlenden μου richtig: „Das an beiden Stellen vom Dial. gebotene μου muß Tert. übersehen haben; denn M. kann es nicht getilgt haben...“ Marcion kann das μου deswegen kaum gestrichen haben, weil er in dem paulinischen Evangelium die einzig authentische Interpretation des Evangeliums sah und das angefügte μου seine Auffassung bestätigte. HILGENFELD, 454: „V. 16 war nebst Gal 1,6 f. eine Hauptbeweisstelle der Marcioniten für die Einzigkeit des Evangeliums, das sie in κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου bezeugt fanden“; mit Hinweis auf Dial I,6⁵⁰, wo eben dieser Gedanke ausführlich erörtert wird. – Obwohl Marcion im textkritischen Apparat des NESTLE-ALAND in der Reihe jener Textzeugen (neben 69 d* sa^{mss}) aufgeführt wird, die das μου *nicht* kannten, ist kaum anzunehmen daß er etwas anderes las als κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου.

#14) Zum Futur κρινεῖ s.u.

#15) #16) Anders als Dial II,5 liest Tertullian statt Ἰησοῦ Χριστοῦ nur Χριστοῦ ohne Ἰησοῦ. Vermutlich handelt es sich hierbei um die echte marcionitische LA. Auch anderswo schreibt Marcion Christus ohne Jesus⁵¹. Der vom Dial gebotene Text scheint bereits dem katholischen angenähert worden zu sein. Der textkritische Apparat des NESTLE-ALAND sollte dies berücksichtigen und die tertullianische LA als marcionitische aufnehmen.

Die Frage nach dem ursprünglichen Text:

läßt sich relativ leicht beantworten, wenn man die folgenden (theologischen) Probleme berücksichtigt, die der kanonische Text aufgibt.

Theologische Probleme

⁵⁰ HILGENFELD weist außerdem noch auf Origenes Tom V. in Joan. Opp. IV, p. 98.

⁵¹ Zum Ganzen HARNACK 154* A. 2: „Überblickt man den Mtext, so fällt auf, daß er an 19 Stellen den Jesus-Namen nicht liest, wo derselbe höchstwahrscheinlich im Rechte ist ...; man könnte daher dem M. eine gewisse Abneigung gegen diesen Namen vorwerfen. Allein unter den 19 Stellen sind nur wenige, an denen M. mit der Streichung allein steht; sie findet sich auch sonst bei andern abendländischen Zeugen.“ Nach Harnack sollte man daher die Tendenz, sofern überhaupt eine besteht, dem Wtext zuschreiben.

Nach Ansicht vieler Exegeten bereitet die Einordnung des V. 16 in den Zusammenhang „erhebliche Schwierigkeiten“ (KUSS 71). Während V 16 „sich eindeutig auf das Jüngste Gericht“ bezieht – *Zukunft* – (MICHEL 126), vollziehen „Anklage und Verteidigung, von denen in V. 15b die Rede ist, sich im gegenwärtigen Gewissens- bzw. Glaubensgericht – *Gegenwart*. Der Anschluß an V.15 ist also denkbar unglücklich, ...“ (SCHMITHALS, 94). Man hat versucht das Problem zu lösen, indem man bereits V.15 auf das Jüngste Gericht bezog (WILCKENS, I 135f; KÄSEMANN, 61). Doch wird damit, wie SCHMITHALS zu Recht bemerkt, „der Bruch im Gedankengang nur (zwischen V.14 und V.15) vorverlegt“ während „V. 15 seine ebenso notwendige wie offenkundige Funktion einbüßt, dem Leser das Urteil von V.14 zu belegen (SCHMITHALS, 95, vgl. SCHLIER, 80; MICHEL 126). Auch der Versuch HAACKERS (6ff), ἐν ἡμέρᾳ V.16 nicht auf das Jüngste Gericht, sondern auf das ständig tagende „Forum des Gewissens“ (SCHMITHALS 95) zu beziehen, vermag nicht zu überzeugen.

Im Anschluß an BULTMANN, der V. 16 streicht⁵², hat auch SCHMITHALS vorgeschlagen, V.16 für „eine Glosse von der Hand des Herausgebers der ältesten Sammlung der Paulusbriefe zu halten“ (95). Außer den genannten Schwierigkeiten sieht SCHMITHALS noch weitere Probleme: Da das Schreiben bisher ohne jede Bezugnahme auf genuin christliche Gedanken formuliert sei, fiele das *durch Jesus Christus* „aus dem Rahmen der paulinischen Argumentation heraus“; ebenso überrasche vor diesem Hintergrund der Begriff „Evangelium“; im übrigen sei der Ausdruck „mein Evangelium“ unapaulinisch. Der Gedanke eines Endgerichts, in dem Gott *nach dem Maßstab des Evangeliums* richte sei schließlich ebenso singulär wie der Gedanke des Herrn Christus als *Weltenrichter*.

Von allen Exegeten scheint bisher noch niemand auf die marcionitische Rezension von V.16 aufmerksam geworden zu sein. Dabei wird auf einen Blick deutlich, daß sich die Probleme in der MR durch den Fortfall des ἐν ἡμέρᾳ vollständig erledigen! Das göttliche Gericht wird in der marcionitischen Rezension als *gegenwärtiges* aufgefaßt. Es vollzieht sich nach dem Verständnis des Verfassers in der *aktuellen* Verkündigung des Evangeliums, das „Zorn“ und Gnade („Kraft“) zugleich beinhaltet⁵³. Vor diesem Hintergrund kann der Verfasser sagen, daß „Gott das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Jesus Christus richtet [bzw. richten wird, s.u.]“ (vgl. II Kor 2,14-16).

⁵² Theologie des NT, 1954², 213)

⁵³ Gemeint wäre dann also das „gegenwärtig an vielen Heiden sich vollziehende Glaubensgericht“; E. WEBER, 142; LIETZMANN, 41

Der von SCHMITHALS vorgebrachte Einwand gegen die Ursprünglichkeit des μου ist nicht stichhaltig. Der Ausdruck κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου ist keineswegs „unpaulinisch“, sondern taucht innerhalb des *Corpus Paulinum* öfter auf: abgesehen von Röm 16,25, worauf SCHMITHALS selber hinweist („redaktionelle Schlußdoxologie“) und einer Stelle in den Pastoralbriefen (II Tim 2,8), steht er in der MR des Galaterbriefs (1,7). Hier bringt er den für die theologische Tendenz der ursprünglichen marcionitischen Fassung des Briefes grundlegenden Gedanken zum Ausdruck, „das paulinische Evangelium als die authentische Gestalt des Evangeliums Christi hervorzuheben“(HARNACK 68*f).

Daß Paulus „den Herrn Christus nicht als Weltenrichter“ kennt, trifft weder für den Paulus der Längeren noch den der Kürzeren Rezension zu, wie II Kor 5,10 βῆμα τοῦ Χριστοῦ, und Röm 14,10 in der MR (#70) belegen. Für den ursprünglichen Paulus war Christus und nicht Gott Weltenrichter – ebenso wie für Marcion, vgl. HARNACK, 139⁵⁴.

Es mag seltsam erscheinen, daß ausgerechnet in der vom Dial. ebenso wie von Tertullian übereinstimmend bezeugten marcionitischen Version das κρίνειν nur in der *Futurform* (*iudicabit/ κρινεῖν*) begegnet, die man viel eher dort erwarten würde, wo der Text wegen des ἐν ἡμέρᾳ auf den Jüngsten Gerichtstag zu beziehen wäre. Hierbei muß es sich jedoch keineswegs um die ursprüngliche LA handeln. LIETZMANN, 41, hat darauf hingewiesen, daß : „der Schreiber des Pls keine Accente“ machte, „sodass auch das Zeugnis der Handschriften und Übersetzungen nur Meinungen von Lesern wiedergibt.“

Die Frage, ob die LA Ἰησοῦ Χριστοῦ oder die marcionitische, d.h. Χριστοῦ ohne Ἰησοῦ, ursprünglicher ist, wird man zugunsten des letzteren zu entscheiden haben, da Marcion, wie HARNACK richtig bemerkt, das einfache Χριστὸς (= Χρηστὸς ?) bevorzugt.

12. Röm 2,20.21.24

#17) Röm 2,20 Epiph Pan Schol II, 42,11,8 (118,10f) = 42,12,3 (176,28f).	Röm 2,20b ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ	1/cor
#18) Röm 2,21 Marc 5.13.6	Röm 2,21 ... ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις	1/cor
#19) Röm 2,24 Tert Marc 5.13.7	- καθὼς γέγραπται	1/nlq

⁵⁴ Natürlich straft Christus nur prohibendo, d.h. dadurch, daß er die Bösen von sich weist und dem Feuer des Weltenschöpfers überläßt.

Textzeugen für #17) #18) #19)

Tert Marc 5.13.6-7: Et ideo vehitur in transgressores legis, *docentes non furari et furantes*, ut homo dei legis, non ut creatorem ipsum his modis tangens, qui et furari vetans fraudem mandaverit in Aegyptios auri et argenti, quemadmodum et cetera in illum retorquent. Scilicet apostolus verebatur convicium deo palam facere, a quo non verebatur divertisse? 7 Adeo autem Iudaeos inceserat, ut ingesserit propheticam increpationem: *Propter vos nomen dei blasphematur*. Quam ergo perversum, ut ipse blasphemaret eum cuius blasphemandi causa malos exprobrat!

Epiph Schol II, Pan 42,11,8 (118,10f): ἔχοντα τὴν μὀρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ.

Kontext

Tertullian, Marc 5.13.6, hatte in seinem Referat jenes Abschnitts des Römerbriefs, der in der Übersetzung mit *Die Menschheit VOR der Verkündigung des Evangeliums: Gottes Gericht ergeht über Menschen unter dem Gesetz – in lege (Juden)*, überschrieben ist, die Heuchelei der *transgressores legis* gestreift, die lehren, nicht zu stehlen, und dies selber tun. Dabei hatte er auf V. 21 angespielt (*docentes non furari et furantes*) – woraus hervorgeht, daß der Vers auch im Apostolikon des Marcion enthalten gewesen sein muß. Freilich ergeht die Kritik des Paulus nach Meinung Tertullians nicht wie von jemand, der den *Schöpfer- und Gesetzesgott* angreift, sondern eher von dem Standpunkt eines *homo dei legis*. Welche Bedenken hätte denn Paulus, der sich (nach Meinung Marcions) vom Gott Israels abwandte, haben können, diesen Gott zu schmähen? Vielmehr griff er lediglich die Juden mit *prophetica increpatio* an, indem er zu ihnen sagte: *Propter vos nomen dei blasphematur*. Es wäre also geradezu *perversum*, wenn er selber diesen Gott lästerte, wo er doch in Wahrheit nur die schlechten Menschen, die ihn lästern, Vorwürfe machen wollte.

Rekonstruktion

HARNACK, 104*, (ähnlich HILGENFELD, 454) hält sich bei seiner Rekonstruktion des marcionitischen Textes an den tertullianischen Text und streicht das *καθὼς γέγραπται* zu Recht. Die Weglassung der Zitierformel ist auch an anderen Stellen innerhalb der MR zu beobachten: 8,36; 12,18; vgl. Gal 3,13; II Kor 4,13. Obwohl es sich bei der LA ohne *καθὼς γέγραπται*

zweifellos um die marcionitische handelt, wird diese in dem textkritischen Apparat des NESTLE-ALAND leider nicht als solche aufgeführt.

Ob

der ursprüngliche Text

καθὼς γέγραπται enthielt oder nicht, läßt sich nicht sicher entscheiden. Marcion könnte den Hinweis auf „die Schrift“ gestrichen haben, aber warum ließ er Paulus die *prophetica increpatio* überhaupt zitieren? Die Worte erwecken eher den Eindruck, von einem Späteren zur Verdeutlichung angehängt worden zu sein.

13. Röm 2,25-27

<p>#20) Röm 2,25-27 Tert Marc 5.13.7; Epiph Schol II, Pan 42,11,8 (118,8f) = 42,12,3 (178,16-1) Orig KommRöm 2,13 (PG 14,910A, 7ff; HEITHER 288</p>	<p>-2,(25)26-27</p>	<p>2/nlq</p>
---	---------------------	--------------

Textzeugen

Marc 5.13.7: *Praefert et circumcisionem cordis praeputationi*; apud deum legis est facta circumcisio cordis, non carnis, spiritu, non littera. Quodsi haec est circumcisio Hieremiae: Et circumcidemini praeputia cordis, sicut et Moyses: Circumcidemini duricordiam vestram, eius erit spiritus circumcidens cor cuius et littera metens carnem, *eius et Iudaeus qui in occulto cuius et Iudaeus in aperto*, quia nec Iudaeum nominare vellet apostolus non Iudaeorum dei servum.

Epiph Schol II, 42,11,8 (118,8f) = 42,12,3 (178,16-1): περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεί ἐάν νόμον πράσσης· ἐάν δὲ παραβάτης νόμου ἦς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν.

Origenes KommRöm 2,13 (PG 14,910A, 7ff; HEITHER 288: Marcion sane, cui per allegoriam nihil placez intellegi, quomodo exponat, quod dicit apostolus : circumcisionem prodesse, omnino non inveniet. = Marcion weiß sicher gar keinen Rat, wie er das Wort des Apostels, die Beschneidung sei nützlich, auslegen soll, da er ja nichts allegorisch verstanden wissen will.

Rekonstruktion

Bei der Rekonstruktion des marcionitischen Textes ergeben sich die folgenden drei bzw. 4 Möglichkeiten:

Möglichkeit 1: Auch Marcion las 2,25-27.

Argumentation: Nach dem Zitat von 2,24 fährt Tertullian mit 2,28-2,29 fort. Darauf spielt seine Bemerkung 5.13.7 an. Da bereits der vorangehende Teil 2,25-28 mit 2,28f durch die Beschneidungsproblematik verbunden ist, könnten auch 25-27 in der MR des Römerbriefes enthalten gewesen sein. Außerdem wird V. 2,25 durch Epiphanius (und Origenes?) belegt.

Dagegen kann eingewandt werden, daß besonders das περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης Marcion einen starken theologischen Anstoß bieten mußte: „... diese Betrachtung über den Wert und Unwert der Beschneidung, die doch schließlich nur aufs höchste empfohlen wird, ist im Munde Markions unnatürlich“; RASCHKE, 140. Abgesehen davon haben die Scholien des Epiphanius einen höchst zweifelhaften Zeugenwert. Die Beschneidungsproblematik könnte sich auch aus dem Kontext 2,17-24 ergeben haben.

Möglichkeit 2a: περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης· ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ἦς, ἢ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν fehlte.

Argumentation: Diese Möglichkeit wird von RASCHKE erwogen und mit dem oben zitierten Argument verteidigt.

Dagegen wäre auf die Verwandtschaft von 2,25 und (der von RASCHKE selber erwähnten Stelle) Gal 5,3 hinzuweisen. Im übrigen sind RASCHKES Theorien über Epiphanius als Zeugen für den Römerbrief z.T. sehr unwahrscheinlich.

Als weitere **Möglichkeit 2b** wäre in diesem Zusammenhang das Fehlen von περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης (2,25) zu erwägen.

Argumentation: Ein Redaktor könnte den für Marcion anstößigen Gedanken zugleich mit dem (ungeschickt, s.o), angehängten καθὼς γέγραπται, 2,24, eingefügt haben. 2,25 würde somit bereits auf den eingefügten Abschnitt 3,1-3,19 verweisen, in dem der Nutzen der Beschneidung – V. 25 nur behauptet – ausführlich begründet wird.

Dagegen spricht, daß das Fehlen des ersten Teils von 2,25 nirgendwo bezeugt wird.

Möglichkeit 3: 2,25-27 fehlte.

Argumentation: Von Tertullian (als dem zuverlässigsten Textzeugen) wird der Abschnitt nicht bezeugt; der Textzeuge Epiphanius könnte bereits aus einem katholisierten Exemplar des Apostolikon zitiert haben.

Dagegen spricht, daß Tertullian häufig beim Zitieren aus der MR des Römerbriefes Stellen überspringt (siehe seine Einleitung) und daß es methodische Willkür wäre, das Zeugnis des Epiphanius einfach auszublenden.

Fazit

Bei Abwägung der verschiedenen Möglichkeiten zur Rekonstruktion des marcionitischen Textes scheint mir *Möglichkeit 1* (evt. 2b) trotz der erwähnten Schwierigkeiten – als die plausibelste.

14. Röm 3,1-22

#21) Röm 3,1-18 Tert Marc 5.13.8 und 11; Laodicenerbrief V. 5	-3,1-18	1/cor
#22) Röm 3,21-22 Tert Marc 5.13.8	Τότε νόμος, νυνὶ δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας statt Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας	1/cor

Textzeugen

Tert Marc 5.13.8: *Tunc lex, nunc iustitia dei per fidem Christi*. Quae est ista distinctio? Servivit deus tuus dispositioni creatoris, dans ei tempus et legi eius: an eius tunc cuius et nunc? Eius lex cuius et fides Christi; distinctio dispositionum est, non deorum.

Tert Marc 5.13.11: Propter hoc omnia concluserat lex creatoris sub delictum, et totum mundum deduxerat in reatum, et omne os obstruxerat, ne qui gloriaretur per illam, ut gratia servaretur in gloriam Christi, non creatoris, sed Marcionis?

Ad Laodicenses V.5: καὶ νῦν ποιήσει ὁ θεὸς ἵνα οἱ (ὄντες) ἐξ ἐμοῦ εἰς προκοπὴν τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου ἐληλυθάσιν πρὸς ὑμᾶς <τῷ θεῷ> λατρεύοντες καὶ ποιῶντες χρηστότητα ἔργων ... τῆς σωτηρίας, τῆς ζωῆς αἰωνίου. = et nunc faciet deus ut qui sunt es me ad profectum veritatis

evangelii <venerint ad vos> ... <deo> [de]servientes et facientes benignatem operum quae salutis, vitae aeternae.

Rekonstruktion

In seinem Referat läßt Tertullian unmittelbar nach dem Zitat von 2,29 die Worte folgen: *Tunc lex, nunc iustitia dei per fidem* (Τότε νόμος, νυνὲ δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Χριστοῦ). Das ist, wie HARNACK, 104*, gezeigt hat, der Wortlaut des marcionitischen Textes: *Nunc iustitia dei per fidem Christi* ist die marcionitische LA von 3,21 und 3,22; dem ist antithetisch und sehr pointiert das *tunc lex* vorangestellt, das im kanonischen Text vollkommen fehlt. Wenn Marcion kein *tunc* gelesen hätte, könnte Tertullian nicht fragen: *an eius tunc cuius et nunc?*

Wenn es sich bei dem prägnanten *tunc lex, nunc iustitia dei per fidem Christi* um den ursprünglichen Wortlaut von 3,21-22 handelte, entsteht die Frage, ob der zwischen 2,29 und 3,21-22 stehende Abschnitt im marcionitischen Text *vollständig* fehlte.

Nach HILGENFELD, 455, „lässt sich kaum begreifen, daß er (Tertullian), wenn Marcion's Text hier unverstümmelt gewesen wäre, über alles Andre hinweggegangen sein sollte. Namentlich wäre diese Uebergang bei der Glaubensgerechtigkeit Abrahams C. IV. unerklärlich, da Tertullian in dem Galaterbriefe so großes Gewicht auf dieselbe legt.“ Nach HILGENFELD mußte zumindest 3,1-8 bei Marcion vollständig gefehlt haben („antimarcionitisch“ wegen der „den Juden anvertrauten Orakel und auch wegen der Erwartung eines Weltgerichts von Seite des höchsten Gottes“); nur 9-31 könnte erhalten geblieben sein, da sich „aus diesem Abschnitt keine besondere Beweisführung gegen Marcion entnehmen ließ.“

HARNACK sieht im gefälschten Laodicenerbrief (V. 5) eine Anspielung auf 3,12, ποιῶν χρηστότητα; 3,19 könnte von Tertullian angedeutet worden sein (gegen ZAHN); ebenso 3,20 und 21.

HARNACKs Hinweis auf den Laodicenerbrief (zur Rechtfertigung von 3,12) ist methodisch äußerst problematisch; mit der dort begegnenden Wendung λατρεύοντες καὶ ποιοῦντες χρηστότητα ἔργων, läßt sich in keinem Fall die Existenz des atl. Zitats 3,12 in der MR begründen, da die (noch noch nicht einmal wörtliche) Übereinstimmung wahrscheinlich nur auf Zufall beruht. Aber auch wenn dies nicht der Fall wäre, scheint es fraglich, ob daraus irgendwelche Schlüsse in bezug auf die Rekonstruktion von 3,12 gezogen werden können. Die Anspielungen auf 3,19 und 3,20 (Tert Marc 5.13.11) werden von HARNACK mit Recht (gegen ZAHN) für die Rekonstruktion der MR herangezogen.

HILGENFELD hebt hervor, daß Marcion keine Veranlassung hatte, jene Stellen im 3. Kapitel zu streichen, in denen von der allgemeinen Sündenverfallenheit sowohl der Heiden als auch Juden zu sprechen. Diese entsprachen voll und ganz seiner theologischen Auffassung.

Allerdings ist die von ihm vorgenommene Abgrenzung (ab 3,9-31 soll der marcionitische dem kanonischen Text entsprechen) problematisch: Ob sich Marcion die Schriftstellen, die über die Schuld der Juden sprechen, „gut gefallen lassen“ konnte, ist m.E. fraglich, da er dem AT keinerlei Beweiskraft zusprach und da er es nur dort zu Wort kommen läßt, wo ihm dies absolut notwendig erschien, und zwar meistens nur in einer sehr freien Weise, so daß die Herkunftsquelle kaum noch erkennbar ist (Röm 2,24). Festzuhalten ist jedenfalls, daß es Zeugnisse für die Existenz von 3,10-3,18 in der MR nicht gibt und daß der von HARNACK ins Spiel gebrachte Laodicenerbrief als Zeuge kaum in Betracht kommt.

Aus alledem ergibt sich als *Fazit*, daß in der MR des Römerbriefes der Abschnitt 3,1-3,18 mit größter Wahrscheinlichkeit fehlte, so daß der Vers 3,19 unmittelbar an 2,29 anschloß.

#22) Statt Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή
 las Marcion einfach:

Τότε νόμος, νυνὶ δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Χριστοῦ.

Bei der Frage nach dem

Ursprünglichen Text #21)

wird man folgende Gesichtspunkte zu berücksichtigen haben:

1. Sprachliche Differenzen

Der Abschnitt 3,1-18 enthält eine relativ große Anzahl von *Hapaxlegomena* 3,1-10 (Zitate 3,11-3,18 nicht mitgezählt):⁵⁵

ἄπιστέω 3,3

ἔνδικος 3,8 (innerhalb des CP nur noch Hebr 2,2)

ἐπιφέρω 3,5

⁵⁵ rom 3:1-9 rom 9-11 rom 15-16! rom -2th; phm – 10 – 154 – 6,49 %

γινέσθω („der Imperativ bei der Forderung des religiösen Bewußtseins“
 (Lietzmann, 44) - bei Paulus sonst nicht belegt, 3:6
 λόγιον 3,2 (innerhalb des CP nur noch Hebr 5,12)
 προαιτιάομαι 3:9
 προέχω 3,9
 ψεύσμα 3,7
 ψεύστης 3,4
 ὠφέλεια 3,1

2. Inhaltliche Probleme

Inhaltlich schließt 3,19 sehr gut an 2,29 an. Umgekehrt macht 3,1-18 den Eindruck einer Abschweifung: LIETZMANN beobachtet dies ebenfalls. Seine Erklärung lautet jedoch: „Die Zurückweisung immer neuer sich aufdrängender Einwürfe oder Missverständnisse ... bringt den Apostel immer weiter vom Thema ab ... Aus V. 28f. wird der Leser geneigt sein zu folgern, dass von einem Vorrang der Juden in religiöser Hinsicht keine Rede sein könne. Das mag der herzlich an seinem Volke hängende (vgl. 9-11) Jude Pls nicht gelten lassen...“

Abschnitt 3,1.8(9a) wirkt *stilistisch ungeschickt*. SCHMITHALS, 104, bemerkt in diesem Zusammenhang zu Recht: „Im einzelnen ist die paulinische Gedankenführung und Argumentationsweise in V. 1-8(9a) allerdings wenig durchschaubar. Fast alle Aussagen begegnen dem Leser in ungewöhnlicher Dichte, nicht aber zugleich in entsprechender Prägnanz und Luzidität. Die stark divergierenden Auslegungsversuche nehmen deshalb kein Ende.“

Der ursprüngliche Verfasser ist, wie wir schon öfter feststellten, ein glänzender Stilist. Nicht so der Redaktor, dessen stilistische Unbeholfenheit schon häufig (im Zusammenhang mit Gal 3,15-25) bemerkt wurde. 3,1-8 weist auch aus diesem Grunde auf die Hand des Redaktors.

Nach VAN MANEN, 54f, ist die Beweisführung 3,10-18 für die „schriftgläubigen Juden oder Judenchristen“ gedacht. „Diese Beweisführung steht nicht in Beziehung zu der Erklärung von V. 19: doch wir wissen, was Gesetz sagt, sagt es denen, die im Gesetz stehen, noch zu V. 20: weil aus Gesetzes Werken nicht gerechtfertigt werden soll vor ihm, was Fleisch heißt; denn durch das Gesetz komm Erkenntnis der Sünde.“

3. Theologische Schwierigkeiten

O'NEILL, 383, zu den atl. Zitaten: "Paul is arguing from the Old Testament that 'no flesh will be justified before' God (verse 20), that 'all have sinned' (verse 23). In verses 10-18 he cites a collection of texts from the Psalms and from Isaiah to show that the Old Testament is well aware that all men have sinned. The trouble about many of these quotations is that they are drawn from passages which make a clear distinction between the righteous and the unrighteous; they could well be adduced by a Pharisaic opponent of Paul as evidence that God expected that some of his people, at least, would be innocent and righteous."

3,1-8 wird wieder der (aus jüdischer Eschatologie stammende) Gedanke eines *zukünftigen* Zorngerichts Gottes vorausgesetzt (3,5-6). Das ist, wie bereits oben bemerkt, nicht im Sinne des ursprünglichen Verfassers, der bei dem Gedanken des Gerichts nicht an ein zukünftiges, sondern an das *gegenwärtige*, d.h. sich durch die Verkündigung des Evangeliums vollziehende Gottesgericht denkt.

Der Begriff πίστις wird von Paulus gewöhnlich im Sinne von „Glaube“ (nicht „Treue“ wie 3,3) gebraucht (vgl. SCHMITHALS 106).

Bemerkenswert ist auch, daß Justin Dial 27,3 *dieselben* Psalm- und Jesajazitate wie Röm 3,12- benutzt, und zwar in *derselben* Reihenfolge:

Ps 14,3

Ps 5,10

Ps 140,4

Jes 59,7f

Die Übereinstimmung Justins mit der „Perlenschnur“ Röm 3,20-18 wurde u.a. schon von ZAHN bemerkt. VOLLMER, 41, hatte im Anschluß an HATCH⁵⁶ vermutet: „Und so scheint es in der Tat auch hier am geratensten, an eine von Paulus und Justin gemeinsam benutzte Quelle, und zwar an eine jüdische zu denken.“

4. Fazit

Wie schon HILGENFELD, 455, bemerkte, enthält der Abschnitt 3,1.8 antimarcionitische Theologumena, die Marcion veranlassen konnten, diesen aus seiner Ausgabe des Römerbriefs zu streichen⁵⁷. Umgekehrt besteht die

⁵⁶ *Essays in Biblical Greek*, 1889, 186, 203-214.

⁵⁷ „Wohl aber ist II, 4 –8 wegen der den Juden anvertrauten Orakel und auch wegen der Erwartung des Weltgerichts von Seite des höchsten Gottes so antimarcionitisch, daß sich die Übergehung dieses

Möglichkeit, daß ein späterer Redaktor die antimarcionitischen Zusätze bewußt hinzufügte, um die Tendenz der ursprünglichen Schrift zu korrigieren. Die literarkritischen, stilistischen und theologischen Probleme des Abschnitts sprechen m.E. für das letztere.

Ob es sich auch bei #22) um den

ursprünglichen Text

handelt, ist nicht ganz leicht zu entscheiden. Auffallend ist in jedem Fall, daß die kanonische Fassung von 3,21 ein Theologumenon enthält, das Marcion kaum gelten lassen konnte: den Hinweis, daß die Gerechtigkeit Gottes durch *Gesetz* und *Propheten* im voraus bezeugt wurde. Dennoch wäre es falsch, den Schluß zu ziehen, *Marcion* habe den Text aus eben diesem Grunde verändert – weil es methodisch einseitig und falsch ist, *nur* Marcion ein dogmatisches Interesse an der Änderung des Textes zu unterstellen, nicht aber den katholischen Überlieferern des Textes der Paulusbriefe.

Die literarkritische Analyse

scheint eher auf die größere Ursprünglichkeit des marcionitischen Textes hinzudeuten.

1. Der Vers paßt in der marcionitischen Fassung ausgezeichnet in den Zusammenhang. Das *tunc lex, nunc iustitia dei per fidem Christi* drückt in formelhafter Prägnanz, pointierter als der katholische Ersatz, die Wende vom alten zum neuen Äon aus. Die bisherigen Ausführungen werden auf diese Weise klar und bündig abgeschlossen, zugleich werden die nun folgenden Ausführungen 5,1ff., die Beschreibung des christlichen Daseins im neuen Äon, vorbereitet.⁵⁸

Abschnitts bei den Gegnern ohne sein wirkliche Fehlen ebensowenig begreifen lässt, als es bei C. IV der Fall ist.“

⁵⁸ Vgl. COUCHOUD, Erstausgabe (Übersetzung von Frans-Joris FABRI 2001, siehe www.radikalkritik.de) 12f.:
Er rekonstruiert folgendermaßen:

τότε νόμος, νυνὶ δικαιοσύνη θεοῦ
διὰ πίστεως τοῦ Χριστοῦ·
δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως Χριστοῦ, οὐκ ἐκ νομοῦ,
εἰρήνην ἔχωμεν πρὸς τὸν θεόν.

Früher Gesetz, heute Gerechtigkeit Gottes,
durch Glauben an den Christus:
gerechtfertigt also durch Glauben an Christus, nicht durch Gesetz,
lasst uns den Frieden mit Gott erwerben.

2. Wenn Marcion den Text hätte ändern wollen, hätte er sich kaum die Mühe gemacht, den Satz *umzuformulieren*. Dann hätte es vollkommen genügt, wenn er einfach nur das μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν getilgt hätte.

3. Schließlich ist die Erwähnung des Gesetzes und der Propheten – wenigstens in diesem Zusammenhang – völlig überflüssig. Es sei denn, man nimmt an, daß ein katholischer Redaktor ein spezielles Interesse daran besaß, dieses Theologumenon gegen Marcion in den Text einzutragen, um so seinen Lesern immer wieder – auch an solchen Stellen, an denen dies vom Zusammenhang her nicht gefordert war – den Zusammenhang von Altem und Neuem Bund, von Gesetz und Evangelium, von Schöpfergott und dem Vater Jesu Christi gegen Marcion einzuprägen.

15. Röm 3,23-5,1

#23) Röm 3,23-3,26.29-31 Tert Marc 5.13.9	-3, 25-26.29-31	2/cor
#24) Röm 4 Tert Marc 5.13.9;	- Röm 4	1/cor
#25) Röm 5,1 Tert Marc 5.13.9 SABC bo Orig. com. lat., min pesch Chr Theodt	ἔχωμεν statt ἔχομεν	1/nlq

Daraus ergibt sich für COUCHOUD „ein klares Bild: Früher das Gesetz mitsamt der Unmöglichkeit, es zu erfüllen. Heute die Freisprechung, erworben durch den Glauben, und infolgedessen der Frieden mit Gott. Anstelle dieses kraftvollen Textstückes enthält die Längere Rezension eine weitschweifige Abhandlung mit folgender Tendenz (*Röm. III, 21–V, 1*). Jetzt aber *ist ohne Gesetz Gottes Gerechtigkeit geoffenbart worden, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten: Gottes Gerechtigkeit* aber durch Glauben an *Jesus Christus für alle, die glauben. Denn es ist kein Unterschied, ... (Vierunddreißig Verszeilen über den Glauben Abrahams)...*
Da wir nun gerechtfertigt worden sind aus Glauben,
so haben wir Frieden mit Gott...

Es ist schwer, nicht zu erkennen, dass diese Version eine Überarbeitung der ersteren ist. Sie plädiert für das Gesetz in einem Zusammenhang, der es verdammt. Die klare Gegenüberstellung: ‚früher Gesetz, jetzt Gerechtigkeit‘ wird verwischt: ‚unabhängig vom Gesetz, χωρὶς νόμου Gerechtigkeit‘. Dann wird gesagt, diese Gerechtigkeit Gottes werde bekräftigt durch das Gesetz selbst und durch die Propheten. Woraus resultiert, dass das Gesetz selbst in seiner Eigenschaft als Weissagung nicht vernichtet, sondern bestätigt wurde. Der Einschub: ‚erzeugt durch ...‘ zwingt zu einer schwerfälligen Wiederaufnahme: ‚eine Gerechtigkeit Gottes ...‘ Dann wird langatmig und bizarr vorgetragen, dass die Gerechtigkeit durch den Glauben gegründet ist auf eine Passage im Gesetz selber (*Genesis XV, 6*). Daran wird die Schlussfolgerung festgemacht: ‚gerechtfertigt also durch den Glauben‘, wobei die Worte ‚nicht durch das Gesetz‘ weggelassen werden. Einerseits also vier kräftige und geradlinige Zeilen, andererseits drei gewundene Seiten, die jene vier Zeilen korrigieren. Es ist ein natürlicher Vorgang, wenn man von jenen zu diesen kommt. Von diesen zu jenen, das ist nicht glaubhaft.“

Textzeugen

Marc 5.13.9: Monet iustificatos ex fide Christi, non ex lege, pacem ad deum habere. Ad quem? Cuius nusquam fuimus hostes, an cuius legi et naturae rebellavimus? Nam si in eum competit pax cum quo fuit bellum, ei et iustificabimur, et eius erit Christus ex cuius fide iustificabimur, ad cuius pacem competit redigi hostes eius aliquando.

Kontext

Tertullian nimmt das Zitat aus dem Römerbrief 5,1 zum Anlaß, um zu zeigen, daß der Apostel auch an dieser Stelle nur von *einem* Gott Zeugnis ablege: Wenn er dazu aufrufe, Frieden zu haben mit Gott, so könne damit nur jener Gott gemeint sein, mit dem sich die Menschheit im Kriegszustand befand, d.h. der Schöpfergott und Gott des Gesetzes, nicht aber der, den sie bis dahin noch gar nicht kannte.

Tertullians Argumentation klingt plausibel, ist jedoch nicht ganz frei von falscher Konsequenzmacherei. Man wird jedenfalls nicht sagen können, daß dadurch die marcionitische Interpretation von 5,1 ausgeschlossen würde. Wie HARNACK, 118ff, bei seiner Darstellung der marcionitischen Lehre gezeigt hat, ist die Soteriologie bei Marcion recht kompliziert. Nach Marcion, so hebt HARNACK hervor, besteht die unbegreifliche Güte des Guten in der Tat darin, die *extraneos et hostes*, d.h. die ihm völlig fremde und feindliche Menschheit, durch die Erlösungstat seines Sohnes zu erkaufen und befreien. Der Kriegszustand, in dem sich der Mensch bzw. die Menschheit nach marcionitischer Auffassung befindet, ist nicht die Feindschaft der Menschheit gegen den Weltgott, sondern die Feindschaft des Weltgottes – und damit der Menschheit als ganzer (Weltgott = Welt = Menschheit) – gegen den Guten. Eben dieser Krieg kommt durch die Versöhnungstat Christi – wenigstens für den Glaubenden, nicht so für die übrige Menschheit, sie lebt weiterhin unter dem Zorn (des Demiurgen) – zum Ende. Daß die ganze soteriologische Konzeption in sich nicht völlig widerspruchsfrei ist, wurde schon von den frühesten Kritikern (Celsus⁵⁹) beobachtet. HARNACK, 309*, rechnet die Stelle (neben 1,16f; 2,2.16.28f.; 3,2f; 5,20) zu jenen, die Marcion für „seine Scheidung der beiden Götter verwertet hat“.

Rekonstruktion

#25) Vers 5,1 wird von HARNACK, 104*, und HILGENFELD, 455, auf der Grundlage des – gewiß zuverlässigen – Zeugnisses des Tertullian

⁵⁹ Vgl. HARNACK 326*

rekonstruiert. Die LA ἔχουεν statt ἔχομεν wird neben Marcion auch noch von anderen Textzeugen (z.B. von den Lateinern) geboten. HARNACK, 105*: „also bot schon M. jene sinnlose Lesart.“

#24) Daß sich zwischen 3,23-5,1 im *Apostolikon* des Marcion eine große Lücke befand, scheint sicher. Kapitel 4. mit seiner breiten Entfaltung des Abrahambeispiels, wird in jedem Fall dort gefehlt haben. Wenn Tertullian, der schon in seiner Besprechung des Galaterbriefs triumphierend auf die von Marcion angeblich übersehene Erwähnung Abrahams Gal 4,22 hinwies, diesen Abschnitt in seiner marcionitischen Ausgabe des Römerbriefes gelesen hätte, hätte er es gewiß nicht unterlassen, daraus zu zitieren (s. auch HILGENFELD 455).

#23) In bezug auf 3,23-3,31 muß man differenzierter urteilen. Besonders der Abschnitt 3,27+28 hat einen sehr „paulinischen“ Klang. Man kann sich schwer vorzustellen, daß Marcion sich die „Magna Charta“ der Rechtfertigungslehre 3,28, wenn er sie vorgefunden haben sollte, entgehen gelassen hätte. Ich nehme daher an, daß 3,27 und 3,28 (in jedem Fall 3,28) – trotz fehlender Bezeugung – auch in Marcions *Apostolus* gestanden haben (hat).

Ob 3,23+24 bei Marcion gefehlt haben, läßt sich schwer entscheiden. Auf ein mögliches Vorhandensein der Stelle in der MR deutet die Tatsache, daß Tertullian Röm 3,22 (*Tunc lex, nunc iustitia dei per fidem Christi*) ohne das im kanonischen Text damit verbundene εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας zitiert, das in dem folgenden οὐ γάρ ἐστιν διαστολή weiter entfaltet wird. Mit dem 23 steht 3,24 in engem Zusammenhang (siehe das πάντας – πάντες).

Andererseits besteht durchaus die Möglichkeit, daß Tertullian unvollständig zitiert. Hinzu kommt, daß V. 23 gut an die vorangegangenen Ausführungen anschließt und mit paulinischer Rechtfertigungsterminologie gesättigt ist, so daß Marcion sich auch diese Verse kaum entgehen lassen konnte. Trotz fehlender Bezeugung nehme ich deswegen an, daß 23+24 zum Text der MR gehörten. Anders dagegen verhält es sich mit

25-26, einem Abschnitt, dessen inhaltliche und sprachliche Schwierigkeiten innerhalb des Kontextes immer wieder von Exegeten beobachtet wurden. Dazu Näheres unten.

#23) *Ursprünglicher Text*

Bei der Frage, ob das bei Marcion fehlende 3,25-3,26 zum ursprünglichen Text gehörte, sind folgende literarkritische Kriterien zu beachten:

Kontext

Der Einsatz 3,27, die Frage Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; kommt nach dem Gesagten abrupt und paßt besser zu den Ausführungen über die Universalität von Rechtfertigung und Sünde 22-24. Auch 3,28 vertieft und verstärkt noch einmal das 3,22-24 Gesagte, ohne daß sich eine unmittelbare Verbindung zu den Ausführungen 3,25-26 erkennen ließe. SCHMITHALS, 120, sieht, daß der Gedankengang von 23-24 durch 25-26 unterbrochen wird, da hier eher von der „Gottesgerechtigkeit als der „Gerechtigkeit aus Glauben“ die Rede ist.

Die Frage 3,27 weist, wie von vielen Exegeten beobachtet wird⁶⁰, auch auf das 2,17-2,29 Gesagte (vor allem 2,23) zurück. Offenbar knüpft der Verfasser hier an die Ausführungen 2,17-29 (besonders 2,23, wo von dem sich seines Gesetzes rühmenden Juden die Rede ist, ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι) an. Dieser Bezug (siehe auch den best. Artikel von ἡ καύχησις) ist jedoch in der katholischen Rezension des Röm aufgrund der vielen Einschübe nicht mehr deutlich, es sei denn, man gehe von 3,27 aus 27 Verse zurück. Der Leser der MR brauchte sich nur an das in 3 Sätzen zuvor Gesagte zu erinnern.

Wie schon angemerkt, wird heute weithin anerkannt, daß es sich bei dem Abschnitt 25-26 um einen unpaulinischen „Fremdkörper“ handelt. SCHMITHALS, 120, bezeichnet V. 24-26 zu Recht als „sprachlich überladen und von unpaulinischen Begriffen durchzogen.“ Für ihn besteht, wie schon für BULTMANN, die Lösung des Problems in der Annahme, Paulus habe an dieser Stelle „eine seinen Lesern vertraute Formel aus dem Lehrgut des hellenistischen Judenchristentums“ aufgenommen „und vor allem durch V. 26 interpretiert. Unpaulinische Sprache, unpaulinische Gedanken und die angehängte paulinische Interpretation weisen V. 25 in seinem Kernbestand unzweideutig als vorpaulinisches Traditionsstück aus“.⁶¹

Zu fragen wäre, ob es sich bei dem „Traditionsstück“ nicht in Wahrheit wiederum um den redaktionellen Eintrag eines späteren Bearbeiters handeln könnte, der den ursprünglichen Text um eine aus der judenchristlichen Tradition stammende, bekenntnishafte Formel erweiterte.

Sprache

⁶⁰ LIETZMANN, 49; SCHMITHALS, 129: „Rückgriff auf 2,17.23“

⁶¹ Andere Exegeten grenzen das „Traditionsstück“ anders ab: WEGENAST, CONZELMANN, 90, KERTELGE, 80, HAHN, 112, Käsemann, 96ff., Stuhlmacher, 88, rechnen V. 24 im wesentlichen zum überlieferten Traditionsgut, anders SCHILLE, der das „Traditionsstück“ bereits mit V. 23 beginnen läßt (vgl. SCHMITHALS 121).

Zu jenen Begriffen, die innerhalb des Corpus Paulinum *nur* 3:25+26. 29-4,25 begegnen (bzw. im Hebräerbrief) , zählen:

ἑκατονταετής 4,19
 ἐπικαλύπτω 4,7
 ἱλαστήριον 3,25 (Hebr 9,5)
 κατανοέω 4,19 (Hebr 3,1; 10,24)
 μήτρα 4,19
 ὀφείλημα 4,4
 πάρεσις 3,25
 ποῦ 4,19 (Hebr 2,6; 4,4)
 προγίνομαι 3,25
 προπάτωρ 4,1

Die theologische Spannungen,

die sich bei einem Vergleich zwischen dem dogmatischen Gehalt von 3,23-26 (besonders V. 25-26) und den zentralen Inhalten der als genuin geltenden paulinischen Theologie ergeben, wurden, wie immer schon beobachtet. Die Vorstellung, die vor allem in 3,25 durch den aus der jüdischen Tradition stammenden Begriff ἱλαστήριον (= „geläufige Bezeichnung einer Sühnegabe, durch welche die zürnende Gottheit gnädig gestimmt werden soll“, LIETZMANN 47; im AT = Aufsatz der Bundeslade, Gnadenthron⁶²) zum Ausdruck kommt, ist offenbar die, daß Gott seinen Sohn durch den Kreuzestod als Sühnemittel für die ganze Menschheit hingestellt habe. Wie *Israel* durch das auf den Gnadenthron gesprengte Blut *entsündigt* und *Gott versöhnt* wird (Lev 16,15 ff), so wurde *Gott* durch Christi Blut *versöhnt* und die *Menschheit entsündigt* – wobei Gott sich das Mittel für seine Versöhnung im letzten Fall selber erwählt hat.

Das ist eine andere Vorstellung als die, die sonst im Römerbrief und im CP begegnet. Das Blut Christi dient dort nicht dazu, *Gott* gnädig zu stimmen bzw. *Gott* zu versöhnen, sondern ist das Mittel, mit dessen Hilfe der (gute) Gott (5,7), die Menschheit von Sünde und Tod befreit (6,7f), um *sie mit sich zu versöhnen* (5,1.10)⁶³. Zentrale theologische Stichworte innerhalb dieses

⁶² Exod. 25:17ff; 31:7; 35:12; 38:5, 7f; Lev. 16:2, 13ff; Num. 7:89; 4 Ma. 17:22; Amos 9:1; Ezek. 43:14, 17, 20; Heb. 9:5

⁶³ Oder auch zu seinem Eigentum zu machen, vgl. Eph 1,14: εἰς εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως; vgl. Tit 2,14.

Erlösungsgeschehens sind „Sendung“ (8,3; Gal 4,4), „Versöhnung“ καταλλαγή (5,10f, vgl. II Kor 5,18f) und „Dahingabe“ παραδίδομι (8,32), – wobei in den paulinischen Texten merkwürdig offen bleibt, *wem* der Sohn „dahingegeben“ wird⁶⁴. Der V. 24 verwendete Begriff der ἀπολυτρόσις (vgl. Kor 1,30; Eph 1,7.14; 4,30; Kol 1,14; Heb 9,15; 11,35) setzt ganz wie das ἐξαγοράζω von Gal 3,13 und 4,5 oder das ἀγοράζω von I Kor 6,20 und 7,23 ein Loskaufgeschehen voraus⁶⁵, das schlecht zur Sphäre des alttestamentlichen ἱλαστήριον in V. 25 paßt.

Es ist schwer vorstellbar, daß die auf einen jeweils ganz unterschiedlichen Hintergrund weisenden Vorstellungen von ein und demselben Verfasser kurz hintereinander in einem Text verwendet worden sein sollen. M.E. liegt es näher, an einen späteren redaktionellen Einschub zu denken, zumal die Motive, die einen katholischen Redaktor dazu veranlaßt haben könnten, einen solchen Einschub an dieser Stelle vorzunehmen, auf der Hand liegen. Offenbar soll der zentrale Gehalt der paulinischen Lehre aus seiner gefährlichen Verbindung mit dem Marcionitismus gelöst und auf alttestamentliche Grundlagen gestellt werden. Die Gefahr der (nicht katholisch verstandenen) ἀπολυτρόσις bestand in ihrem latenten Dualismus. Jederzeit konnte die Frage nach dem *Empfänger* des Kaufpreises (λύτρον) aufkommen, was sich auf Dauer als *Gefährdung der monotheistischen Grundlage* der christlichen Religion erwies⁶⁶.

Eine weitere theologische Spannung besteht auch dort, wo von der Zeit vor der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes als Zeit der *Geduld Gottes* gesprochen wird, was zu der Charakterisierung eben dieser Zeit als einer unter dem Zorn stehenden (1,18) schlecht paßt (JÜLICHER zu V. 26a).

#24) *Ursprünglicher Text*

Kontext - Theologische Spannungen - Stilistisches Gefälle

3,27+28 – 3,29-3,31: Zwischen 3,28 und 3,29 läßt sich ein *Neuansatz* beobachten. Nachdem das sich 3,21f kundtuende Bewußtsein des Verfassers, unmittelbar an der Äonenwende und am Beginn der christlichen Heilszeit zu stehen (*tunc – nunc*), sich zum euphorisch-schwungvollen Pathos von 3,27+28 gesteigert hatte, gerät der Gedankenfluß durch die sich 3,29f bemerkbar

⁶⁴ Für Marcioniten war der Sachverhalt klar : vgl. Esnik von Kolb (bei HARNACK 377*): „ein jeder, welcher glaubt an Jesus, wurde verkauft *von dem Gerechten dem Guten*.“

⁶⁵ Gal 2,20 wurde vom katholischen Redaktor ἀγοράσαντός με in ἀγαπήσαντός με umgewandelt.

⁶⁶ Zur Soteriologie Marcions HARNACK 288*.

machende kleinliche Bedenklichkeit auffallend ins Stocken. 3,29ff ist offenbar ein Versuch des katholischen Redaktors, seinem judaisierenden Standpunkt – nach der „antijüdischen Spitze“ (JÜLICHER) von 3,28 – wieder etwas mehr Geltung zu verschaffen. 3,31 wurde offenbar als Korrektiv zu 3,27+28 angebracht. Die darin ausgesprochene Beteuerung νόμον ἰσχύνομεν steht in sichtlichem Widerspruch zu den bisherigen Ausführungen. SCHMITHALS, 131: „Eine solche Aussage hätte man nach dem Gesagten nicht erwartet. Die Aussage steht zudem verloren im Zusammenhang.“ In der Tat dient der Vers offenbar nur dem einen Zweck, der pointierten Aussage von 3,28 die Spitze abzurechen und „Paulus“ auf diese Weise katholisch rezipierbar zu machen.

Kapitel 4: Der nun folgende Abschnitt über Abraham als Beispiel für die universale Glaubensgerechtigkeit kommt recht überraschend. „Es ist vergebliche Mühe, nach dem logischen Zusammenhang zu suchen, zwischen dem, was 3,21-31 über die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes gesagt wird, und dem Hinweis in Kap. 4. daß die Abstammung von Abraham nach dem Fleisch keinen Wert hat, sondern daß wir in ihm den Vater aller Gläubigen begrüßen dürfen“ (VAN MANEN, 56).

Gegenprobe: Daß mit 5,1 ein inhaltlicher Neuansatz erfolgt, ist offenkundig. Daß der Neuansatz nicht völlig unvorbereitet kommt, sondern 5,1ff offenbar inhaltlich an 3,21 anknüpft, wird von einigen Exegeten richtig beobachtet (SCHMITHALS, 150). Der Rückbezug auf 3,21 gilt freilich nicht nur in inhaltlicher Hinsicht: Nach dem Abrahamsexkurs Kap. 4 erreicht die Darlegung von Kap. 5 an auch in *stilistischer* und *theologischer* Hinsicht wieder jenes Niveau, das die mit 3,21 zusammenhängenden theologischen Ausführungen (2,11-29) auszeichnete und das wir in den stilistisch unbeholfen wirkenden, exegetischen Ausführungen Kap. 4 eher vermissen mußten – das aber heißt: *eben dort*, wo der Text des Römerbriefes nach dem Zeugnis Tertullians in der marcionitische Rezension seine Fortsetzung gehabt haben soll.

Zu den *stilistischen* Besonderheiten bzw. Ungeschicklichkeiten von Kap. 4 zählen:

4,1a: der Anschluß ist ungeschickt; die Frage dient offenbar nur dazu, einen sinnvollen Übergang zu seinem neuen Thema bekommen. Dafür bedient sich der Überarbeiter einer Allerweltsfloskel τί οὖν ἐροῦμεν – eine formelhafte Wendung aus der stoischen Diatribe.

4,1b: Der Übergang zu dem nun folgenden Thema *Abraham* wird nicht vorbereitet; der Verfasser fällt mit der Tür ins Haus, wenn er fragt: τί οὖν ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα; – *Was werden wir nun darüber sagen? Daß Abraham, unser Stammvater nach dem Fleisch ist?* – Anmerkung: Die von B und anderen bezeugte Fortlassung des εὐρηκέναι ist offenbar ursprünglich, „Wir“ und nicht „Abraham“ ist das Subjekt des

Satzes, mit dem der Verfasser ausdrücken möchte, daß die Abstammung Abrahams nach dem Fleisch wertlos ist, da es sich bei ihm um den Vater aller Gläubigen handelt.

4,2: γάρ als weiterführende, nicht begründende Partikel; „wir erwarten δὲ oder οὖν (LIETZMANN 50).

4,3 und 4,4 wären von einem „selbständigeren Schriftsteller“ wohl mit τῷ μεν ... τῷ δὲ statt τῷ δε ... τῷ δε begonnen worden (VAN MANEN 56).

4,5.24 πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα - τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν: πιστεύειν mit ἐπὶ *und Akk.* entspricht nicht dem sonstigen Gebrauch von πιστεύειν in den paulinischen Briefen, da dieses zumeist mit εἰς bzw. einem einfachen Dativ verbunden wird, z.B. Phil 1,29; II Thess 2,12 (Ausnahme alle redaktionellen Stellen 3,2; 9,33 10,11); vgl. VAN MANEN 57.

4,12: syntaktisch nicht korrekte Wiederholung des τοῖς (LIETZMANN 52);

4,13-18: „Die Gedankenführung des Paulus in V. 13-18 ist sehr knapp und darum nicht leicht verständlich“, SCHMITHALS, 142.

Traditionen

Auffallend ist, daß die theologischen Grundgedanken in dem Abschnitt 4,1-25, die wie eine ausführlichere Fassung bzw. Variante des (ebenfalls als Einschub erkannten) Abschnitts Gal 3,6-9 wirken, sich mit Gedanken berühren, die wir aus dem Werk des frühchristlichen Apologeten Justin kennen.

Justin bemüht sich, dem Juden Tryphon darzulegen, daß Christen vom Beschneidungs- und Sabbatgebot des Alten Testaments grundsätzlich frei seien, da es sich hierbei um eine besondere Maßnahme des alttestamentlichen Gottes („um eurer und eurer Väter Sünden wegen“, 21,1), gehandelt habe. Auch die Sterne, so Justin, der sich dabei auf das Wort eines „alten Greises“ beruft, feierten keinen Sabbat. Darum gelte (wenigstens für die Heidenchristen): „Bleibet so, wie ihr geworden seid!“ Im Hinblick auf die Beschneidung fährt er fort:

„Wenn nämlich vor Abraham die Beschneidung und vor Moses die Sabbatfeier, die Feste und Opfer kein Bedürfnis waren, dann sind sie in gleicher Weise auch jetzt kein Bedürfnis, da nach dem Willen Gottes Jesus Christus, der Sohn Gottes, ohne Sünde durch die aus dem Volke Abrahams stammende Jungfrau geboren worden ist. Denn auch Abraham wurde, als er noch unbeschnitten war, gerechtfertigt und gesegnet, und zwar wegen seines Glaubens an Gott, wie die Schrift dartut. Die Beschneidung aber erhielt er als

Zeichen, nicht jedoch, um gerechtfertigt zu werden. Schrift und Geschichte zwingen uns, das anzunehmen“⁶⁷

Justin will zeigen, daß die Beschneidung dem Glauben Abrahams nicht voranging, also dessen (heils-) notwendige *Voraussetzung* darstellte, sondern ihm als ein *Zeichen* nachfolgte (τὴν δὲ περιτομὴν εἰς σημεῖον, ἀλλ’ οὐκ εἰς δικαιοσύνην ἔλαβεν). Folglich entfällt – so die Konsequenz, die sich aus der allegorisch verstandenen Schriftstelle Gen 15, für Justin als Beweis ergibt – auch für den heidenchristlichen bzw. nichtjüdischen Christen die Notwendigkeit, sich zugleich mit der Annahme des christlichen Glaubens der Beschneidung zu unterziehen.

Auch Röm 4,10 geht es um die Frage, ob der Glaube Abraham *vor* oder *nach* seiner Beschneidung als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Auch hier wird die Frage wie bei Justin beantwortet: die Beschneidung wird als *Zeichen*, vgl. 4,11 καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς, gewertet, als *Siegel* der Gerechtigkeit des Glaubens, σφραγίδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ. Auch hier dient die ganze Argumentation dazu, Abraham als „Vater aller unbeschnittenen Gläubigen“ zu erweisen, 4,11, und damit die *Nicht-Beschneidung der Heidenchristen* gegenüber der Kritik der Synagoge bzw. den Judenchristen, die an der Beschneidung weiterhin festhielten, zu legitimieren – eine in der Tat „vollkommene Verwandlung“, besser wohl: *Verkehrung* „des jüdischen Weltbildes“ (KUSS 186).

Dial 119,4 kommt Justin noch einmal auf das Beispiel Abrahams zurück. Justin versucht, aus der Schrift den Nachweis zu erbringen, daß die alttestamentlichen Verheißungen sich gar nicht auf Israel beziehen, sondern jenen gelten, die „Gott nicht angerufen haben“, d.h. den Heidenchristen:

„Denn *wir* sind jenes Volk, daß Gott dereinst dem Abraham versprochen hatte ... Worin nun besteht der Vorzug, den Christus da dem Abraham gibt? Darin, daß er ihn ebenso (wie uns) berufen hat; denn er rief ihm zu, er solle ausziehen aus dem Lande, in dem er wohnte ... Gleichwie nämlich Abraham dem Worte Gottes ‘glaubte und es ihm zur Gerechtigkeit angerechnet’ wurde, ebenso glauben auch wir dem Worte Gottes, das uns von neuem durch die Apostel Christi verkündet wurde ... Das Volk also, welches Gott dem Abraham verheißt, glaubt gleich Abraham, fürchtet Gott, ist gerecht und erfreut den Vater. Da euch jedoch der Glaube fehlt, so seid nicht ihr jenes Volk.“

⁶⁷ Justin Dial 23,4

Die Argumentation des Abschnitts zielt offenbar auf den Schlußsatz, in welchem „Israel nach dem Fleische“ mit dem fehlenden Glauben die Legitimation als Gottesvolk abgesprochen wird. Die Berufung auf Abraham steht bei Justin im Dienste dieses Gedankens.

In dieser negativen Ausrichtung liegt der Unterschied zu der Abrahamstypologie von Kap.4 des Römerbriefes. Dort wird nicht die Bestreitung des Legitimitätsanspruchs des jüdischen Volkes als Gottesvolk intendiert, sondern der Akzent liegt auf dem *positiven* Nachweis, daß sowohl Heiden- als auch Judenchristen gleichberechtigt sind, weil beide Abraham als Vater des Glaubens zum Vorbild haben.

An der Parallele Justin Dial - Röm 4 ist folgendes sind zwei Dinge auffallend:

1. Es ist bemerkenswert, daß Justin bei seinen Darlegungen über Abraham als Vorbild des Glaubens mit *keinem einzigen* Wort auf die entsprechenden Passagen im Römerbrief zu sprechen kommt, obwohl diese dem in Rom lebenden und lehrenden Apologeten als Quelle vorgelegen haben müßten. Schon Röm 3,12ff wurde darauf hingewiesen, daß die dort aneinandergereihten atl. Zitate von Justin Dial 27,3 in derselben Reihenfolge wiedergegeben werden; Röm 11,2-5 zeigt, daß Jes 59,7 von Justin Dial 39,12f die Klage des Elias gegen Israel und Gottes Antwort (vgl. 1 Kg 19,10-17) in einer Weise zitiert werden, „die in mehreren Einzelheiten gegen die LXX-Version mit Röm 11,2-5 übereinstimmt“⁶⁸. Spätestens dort, wo Justin sich für seine Auffassung auf die Autorität von „Schrift und Geschichte“ beruft (ὥς καὶ αἱ γραφαὶ καὶ τὰ πράγματα ἀναγκάζει ἡμᾶς ὁμολογεῖν, Dial 23,4), wäre zu fragen, warum er sich für seine Interpretation nicht auch explizit auf die Autorität des Apostels berief. Hat Justin Paulus nicht gekannt? Oder hat er nur von dem Römerbrief nichts gewußt? War dies in der römischen Hauptstadt in der Mitte des 2. Jahrhunderts überhaupt möglich? Oder hat Justin Paulus bzw. seinen Brief an die römische Gemeinde ignoriert? Und wenn ja, warum? Die Fragen können hier nicht beantwortet werden. Hier kann nur festgehalten werden, daß Justin sich auch da nicht auf die Autorität des Apostels Paulus beruft, wo dies naheliegend gewesen wäre.

2. An Justin wird deutlich, daß der *Sitz im Leben* der Abrahamstypologie offenbar die Auseinandersetzung zwischen katholischen und jüdischen Christen im 2. Jahrhundert ist. Im Gespräch mit jüdischen Gesprächspartnern

⁶⁸ DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch, Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, 1979, 245; vgl. LÜDEMANN, *Ketzer*, 63.

stellt für den katholischen Christen Justin das Alte Testament die sowohl von ihm, d.h. dem katholischen Christentum seiner Zeit, wie von den Juden akzeptierte gemeinsame Beweisgrundlage dar. Mit der Berufung auf das Beispiel Abrahams versucht Justin das katholische Christentum seiner Zeit als legitimen Erben der alttestamentlichen Verheißungen und das „Israel nach dem Geist“ gegenüber dem „Israel nach dem Fleisch“ als das rechtmäßige Gottesvolk zu erweisen.

Hier wird deutlich, daß der vielfach gegen die Spätdatierung der Paulusbriefe vorgenommene Einwand, die darin verhandelte Problematik (Beschneidung, Gesetz) hätte nur im ersten nachchristlichen Jahrhundert Relevanz besessen und sei im 2. Jahrhundert überhaupt nicht mehr aktuell gewesen, kaum zutreffen kann⁶⁹. Im Hinblick auf die spezielle Fragestellung nach der ursprünglichen Gestalt des Römerbriefs könnte die Existenz der Abrahamstypologie bei Justin in der Mitte des 2. Jahrhunderts die Vermutung einer späteren Einfügung der entsprechenden Abschnitte in den Römerbrief durch die Hand eines *katholischen* Redaktors belegen. Ob dieser Redaktor Teile seiner Interpolationen auf der Grundlage des ihm vorliegenden Werkes des Justin vornahm, ob es sich möglicherweise um einen Schüler Justins handelte, ist eine offene Frage, der hier nicht weiter nachgegangen werden kann.

Fazit

Es ist klar, daß Marcion das 4. Kapitel des Römerbriefs, wenn es ihm vorgelegen haben sollte, aufgrund seiner theologischen Vorgaben nicht unverändert übernehmen konnte bzw. ganz streichen mußte.⁷⁰ Dieser an sich kaum zu bezweifelnde Gesichtspunkt darf jedoch bei der Beantwortung der Frage nach dem ursprünglichen Text nicht, wie dies bisher geschah, als einziges Kriterium herangezogen werden.

Die *literarkritische Analyse* hat auch hier gezeigt, daß es sich bei dem 4. Kapitel (einschließlich der vorangehenden Verse 3,29-3,31) um einen späteren Einschub handelt, der ungeschickt in den übrigen Text eingearbeitet wurde.– Will man nicht die unwahrscheinliche Ansicht vertreten, daß Marcion in seinem *Apostolikon* überall dort Streichungen vornahm, wo der Text der paulinischen Briefe bereits überarbeitet war, so sollte man anerkennen, daß der von Marcion überlieferte Text des Röm auch an dieser Stelle der

⁶⁹ Z.B. G.A. Wells in JHC 6/1 (Spring 1999)

⁷⁰ HARNACK, 48: „denn der Gedanke des νόμον ιστάνομεν war ihm ebenso unerträglich wie die Abrahams-Theologie“.

ursprüngliche ist und daß Kap. 4 insgesamt auf das Konto eines katholischen Redaktors zurückgeht, der, wie sich aus dem Abschnitt *Tradition* ergibt, offenbar an einschlägige Gedanken Justins bzw. dessen Schule anknüpft.⁷¹

25) *Ursprünglicher Text*

Die von Marcion gebotene LA zählt zu jenen, die nach HILGENFELD „wenigstens Beachtung“ verdienen sollten. Dagegen hält die Mehrzahl der Exegeten das ἔχωμεν nicht für ursprünglich und liest statt dessen ἔχομεν. Selbst VAN MANEN, 58, sieht darin eine spätere LA, die dadurch veranlaßt worden sein soll, daß ein späterer Redaktor an 5,1 διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ hing: „Die Worte ‘durch unsern Herrn J. Chr.’ verraten ihn nicht nur, weil sie ihm eigentümlich sind, sondern auch, weil sie keinen Sinn haben nach der Aussage: ‘wir haben Friede bei Gott’, wo doch der Friede eine Frucht der Rechtfertigung ist. Sie sind eine ganz überflüssige Erweiterung von jemandem, der das letzte nicht bedenkt und dadurch später Lebende verlockt, sie für einen noch nicht erfüllten Wunsch anzusehen und also zu lesen.“

Die Frage nach der größeren Ursprünglichkeit einer der beiden LA läßt sich m.E. nicht definitiv beantworten. Gerade angesichts der von VAN MANEN und anderen Theologen angemerkten theologischen Schwierigkeiten des ἔχωμεν, verdiente diese LA als *lectio difficilior* und wegen ihrer außerordentlich guten Bezeugung (SCHMITHALS 154; LIETZMANN, 55: „die alte gute und weit verbreitete Überlieferung“) m.E. den Vorrang.

16. Röm 5,1-20.21

#26) Röm 5,6+7 Epiph Schol IV, Pan 42,11,8 (118,12f) = 42,12,3 (177,5-1) aber: Irenäus, Haer 3,16,9, VAN MANEN, SCHMITHALS	6+7	1/cor
#27) Röm 5,8 Dial V,12 D F G L 629. 1241 pc lat Orig Augustin	ὁ θεός εἰς ἡμᾶς statt εἰς ἡμᾶς ὁ θεός	1/nlq

⁷¹ Gegen die Ausscheidung von 4,15 spricht Orig KommRöm 4,4.

#28) Röm 5,9 Dial V,12 D* F G it Ir ^{lat} Cyp Ambst Orig	- οὖν	1/nlq
#29) Röm 5,9 Dial V,12	- δι' αὐτοῦ	1/nlq
#30) Röm 5,12-19 Tert Marc 5.13.9; Origenes <i>KommRöm</i> , 5,6 (III, 119) O'NEILL	- 12-19	2/cor
#31) Röm 5,21 Tert Marc 5.13.10	- αἰώνιον	1/nlq
#32) Röm 5,21 Tert Marc 5.13.10	- τοῦ κυρίου ἡμῶν	1/nlq

Textzeugen für # 26)

Epiph Pan 42,11,8 (118,12f) = 42,12,3 (177,5-11): ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

Irenäus Haer 3,16,9: „... [Paulus] ait: ‚Ut quid enim Christus, cum adhuc essemus infirmi, secundum tempus pro impiis mortuus est? Commendat autem suam dilectionem Deus in nobis quoniam cum adhuc essemus peccatores, Christus pro nobis mortuus est ...’“

V. 7 wird von Irenäus nicht zitiert.

27) # 28) # 29)

Dial V,12: συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην ὁ θεὸς εἰς ἡμᾶς, ὅτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε. πολλῶ μᾶλλον, δικαιοθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα ἀπὸ τῆς ὀργῆς.

Rufin: Commendat autem *deus caritatem suam in nobis* quia si, cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est, *multo magis* iustificari in sanguine eius salvi erimus *ab ira per ipsum*.

30)

Tertullian fährt in seinem Referat nach der Zitierung von 5,1 mit 5,20 fort: *Lex autem, inquit, subintroivit, ut abundaret delictum. Quare? ut superabundaret, inquit, gratia*, 5.13.9. Dagegen wird wenigstens 5,6 von Epiphanius Schol 31 bestätigt (HILGENFELD 455, HARNACK, 105). Dial V,12 bezeugt noch die Existenz von Röm 5,8-9.

Origenes *KommRöm*, 5,6 (III, 119): *Si quidem, antequam lex per Moysen daretur, nemo peccasset, volentes accusare legem ex his apostoli verbis*

Marcion et ceteri haeretici occasionem capere viderentur, tamquam haec fuerit causa datae legis, ut peccatum, quod ante legem non fuerat, abundaret. (= Wenn wirklich, bevor das Gesetz durch Mose gegeben wurde, niemand gesündigt hätte, dann hätten Marcion und die Häretiker, die das Gesetz anklagen wollen, aufgrund dieser Worte des Apostels offenkundig Anlaß dazu. Sie könnten argumentieren, das Gesetz sei deshalb gegeben worden, damit die Sünde, die vor dem Gesetz noch nicht da war, mächtig werde.)

Marcionitischer Text

Ob die Tatsache, daß Tertullian unmittelbar nach 5,1 zu 5,20f überspringt, so gedeutet werden kann, daß der dazwischenliegende Text bei Marcion vollständig fehlte, läßt sich nicht leicht entscheiden.

Wenigstens im Hinblick auf

#27)

ist das jedoch auszuschließen, Hier kommt uns Epiphanius zu Hilfe, der Schol 32, ergänzend zu Tertullian, die Existenz von V. 5,6 bezeugt. Da 5,6 sinngemäß an 5,5 und die vorangehenden Verse anschließt, wird man annehmen dürfen, daß der ganze Abschnitt 5,1-6 sowie die wiederum damit ganz eng verbundenen folgenden Verse (5,7-11) in Marcions Apostolikon nicht fehlten. Die Existenz von 5,8 und 9 wird überdies durch Dial V,12 bestätigt.

Allerdings ist einzuräumen, daß Epiphanius, wie schon öfter bemerkt, ein sehr unsicherer Textzeuge ist, und daß eine Wiederherstellung des marcionitischen Textes, die allein seiner Autorität folgte, ein riskantes Unternehmen darstellte.

Nun kommt aber noch ein anderer, in der bisherigen Diskussion kaum berücksichtigter Gesichtspunkt hinzu, der ebenfalls für die Existenz des Verses 5,6 (und jener, die damit verbunden sind) im Apostolikon spricht. Bei 5,6-7 handelt es sich um einen Abschnitt, der nicht nur Anklänge an *marcionitische Terminologie und Theologie* enthält, sondern möglicherweise gar nicht anders als marcionitisch verstanden werden kann.

Es ist Origenes, der uns in seinem Kommentar zum Römerbrief auf diesen Sachverhalt aufmerksam macht. Im Zusammenhang mit der Auslegung der Verse 5,6-7 bemerkt er, 4,10 (II, 285), daß durch seine Interpretation die Auffassung all derer widerlegt sei,

„die meinten, diese Stelle sei folgendermaßen auszulegen: Wenn es heißt: ‘Schwerlich stirbt jemand für einen Gerechten’, so müsse man das, wie sie versichern, auf den Gott des Gesetzes beziehen, den sie gerecht, nicht aber gut nennen. Gut ist ihrer Überzeugung nach Christus als der Sohn des guten Vaters.“⁷²

Zur Widerlegung der Gegner, bei denen es sich unzweifelhaft um Marcioniten handelt⁷³, versucht Origenes zu zeigen, daß es auch im Gesetz viele Märtyrer gegeben habe (*quia invenimus et in lege martyres multos*). Aus der Tatsache, daß z.B. die Märtyrer des 2. Makkabbäerbuches für den gerechten Gott des Alten Testaments gestorben seien, erhelle auch die Fragwürdigkeit der marcionitischen Auslegung von 5,7.

Die Stelle bei Origenes macht deutlich, daß die Marcioniten 5,7 kannten und sich auf ihn als Text für ihre Unterscheidung des guten und gerechten Gottes beriefen. Der „Gute“, für den es sich zu sterben lohnt, war für sie kein anderer als der „Fremde“, bzw. der Vater Jesu Christi, der „Gerechte“ dagegen niemand anders als der marcionitische Gesetzes- und Schöpfergott, für den wohl kaum jemand – wenigstens aus marcionitischer Sicht – sein Leben dahingeben würde.

Ist somit erwiesen, daß der Abschnitt 5,6-7 den Marcioniten vorgelegen hat und von ihnen gegen die Katholiken als Argument für ihre Unterscheidung von *Gerechtem* und *Gutem* benutzt wurde, so stellt sich zugleich die andere – freilich über unsere eigentliche Aufgabe hinausgehende – Frage, ob und in welchem Umfang die von ihnen vertretene Interpretation von 5,7 möglicherweise tatsächlich den vom Verfasser intendierten Sinn trifft. Man wird nicht bestreiten können, daß die marcionitische Interpretation die zahlreichen Schwierigkeiten, die der Text aufgibt, in überraschender Weise löst. Unter den herkömmlichen Voraussetzungen der Exegese bereitet der Vers unüberwindliche Verstehensschwierigkeiten. Nach LIETZMANN, 56, bringt V. 7 „zwei parallele Gedanken, die durch den Gegensatz die in V. 6 dargestellte Tat Christi ins rechte Licht stellen sollen.

- 1) Christus ist für uns Sünder gestorben, während sonst kaum jemand für einen Gerechten sterben will.
- 2) Christus ist für uns Sünder gestorben, während sonst höchstens jemand für einen Guten (oder das ‘Gute’) zu sterben gewillt ist.“

⁷² Arguitur autem illorum error, qui hunc locum ita interpretandum putarunt, ut quod dixit: ‘Vix enim pro iusto quis moritur’, de Deo legis, quem iustum, non etiam bonum dicunt, intellegi debere confirmant, bonum autem Christum, tamquam boni patris filium, asseverunt

⁷³ Darauf wird zu Recht auch in den Erläuterung zum Kommentar von Theresia HEITHER hingewiesen (S. 284, A. 50)

Für LIETZMANN handelt es sich aber dabei um eine „völlige Gedankendublette, die um so stärker empfunden wird, als ihre Absicht und ihr allgemeiner Inhalt durch den Gegensatz zu V.6 (und V.8) klar bestimmt ist, aber die Ausdrucksweise 2 in Kontrast zu 1 stellt: die beiden Aussagen schliessen sich streng genommen aus.“

Während jedoch LIETZMANN noch ausdrücklich eine Interpolation ausschließt und meint, Paulus habe „– sich selbst korrigierend – doppelt diktiert ... und es unterlassen, nachher zu glätten bzw. zu streichen“, nimmt SCHMITHALS, 163, im Anschluß an SEMLER an dieser Stelle eine sekundäre Glosse an. Für ihn „enthalten V.6 und V. 7 Unpaulinisches: „Der Begriff ‚schwach‘ bezeichnet bei Paulus selbst verständlicherweise nie die Sünde bzw. Gottlosigkeit wie in V. 6; er wird von Paulus vielmehr sogar pointiert auf die Christen bezogen (vgl. z.B. 2Kor 12,9f; 13,3f.) ... Nie gebraucht Paulus auch ‚der Gute‘ für ‚der Gerechte‘ wie in V. 7.“ Aus den genannten Gründen sowie aus der Tatsache, daß SCHMITHALS bereits V. 8 einen Redaktor am Werke sieht, der stichwortartig an V.5 anschließt, betrachtet er 5,6-7 als eine sekundäre Glosse, die kein redaktionelles Interesse verrate und in ihrer jetzigen, offenbar korrumpierten Gestalt unverständlich sei.

Entgegen der von SCHMITHALS geäußerten Ansicht, 5,6-7 enthalte „Unpaulinisches“, ließe sich darauf hinweisen, daß der als unpaulinisch betrachtete Begriff ‚schwach‘ = ἀσθενής, als nähere Bestimmung der Sünde bzw. Gottlosigkeit bei Paulus durchaus geläufig ist. Auch Röm 8,26 ist dies der Fall, wo die Schwachheit dem πνεῦμα kontrastiert wird. SCHMITHALS bemerkt in diesem Zusammenhang darum sehr richtig, daß „Schwachheit“ hier als „fundamentales Unvermögen“ des Menschen verstanden werde, „der noch dem Alten Äon verhaftet“ sei. Dieses Verständnis von Schwäche als „Sündenschwäche“ liegt auch Röm 6,19 zugrunde, worauf SCHMITHALS selber hinweist. Auch 5,6 geht es deutlich um die Kontrastierung von Altem und Neuem Äon, der durch die Heilstat Christi κατὰ καρπὸν eingeleitet wurde. Das ist also nicht unpaulinisch, sondern, im Gegenteil, genuin paulinisch. Weiterhin geht SCHMITHALS’ Behauptung, bei Paulus werde *der Gute* nirgendwo im Sinne von *der Gerechte* gebraucht, von der unzulässigen – und wie Marcion zeigt – keineswegs notwendigen Voraussetzung aus, daß für den Verfasser der Paulusbriefe beide Begriffe das gleiche bedeuteten. Schließlich ist man m.E. nur dann berechtigt, 6-7 auszuschneiden, wenn alle anderen Möglichkeiten, insbesondere V. 7 einen plausiblen Sinn abzugewinnen, ausgeschöpft sind. Dabei müssen sich nicht alle Versuche, an der Integrität von 6-7 festzuhalten, wie SCHMITHALS meint, als „gewunden“ erweisen.

Liest man V. 7 vor dem Hintergrund der von Origenes bekämpften marcionitischen Interpretation, so wird der bis dahin rätselhafte Vers vollkommen verständlich und fügt sich logisch in den Zusammenhang ein.

Dagegen ließe sich kritisch einwenden, daß der Leser an dieser Stelle nach der Feststellung, Christus sei „für Gottlose“ ὑπὲρ ἀσεβῶν gestorben, auch im nachfolgenden Satz eher einen Bezug des ὑπὲρ auf Menschen (und nicht auf Gott) erwartet. Der Einwand übersieht jedoch, daß nach paulinischer (und auch marcionitischer) Auffassung Christus den Tod ὑπὲρ ἀσεβῶν im Auftrag Gottes (marcionitisch: des Guten), stirbt, dessen Heilsplan er ausführt⁷⁴. M.a.W. der Gedanke, daß der Gottessohn sein Leben ὑπὲρ ἀσεβῶν hingibt, ist (bei Paulus ebenso wie bei Marcion) unlösbar mit dem Gedanken verbunden, daß dies im Auftrag Gottes (des „Guten“) geschieht. Abgesehen davon wäre unter der Voraussetzung, daß es sich beim Gerechten und Guten um Menschen handelte, schwer zu erklären, warum der Verfasser plötzlich vom Plural ἀσεβῶν zum *Singular* wechselt (δικαίου – τοῦ ἀγαθοῦ). So legte es sich als Entfaltung der Aussage: *Christus starb für Gottlose* (5,6) durchaus nahe, den Hinweis anzuschließen, daß dies im Heilsplan Gottes und in seinem Auftrag geschah, und zwar – hier schimmert die marcionitische Theologie noch deutlich hindurch – *des Guten* (ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ), da ja für den *Gerechten* (ὑπὲρ δικαίου) kaum jemand sein Leben lassen würde⁷⁵. Gedanklich wäre diese Aussage dann das *Bindeglied* zum nächsten Vers, der ja tatsächlich nicht mit Christus (Subjekt von 5,6), sondern mit *Gott* fortfährt.

Freilich müßte man unter der Voraussetzung, daß die marcionitische Interpretation die richtige wäre, den Verfasser des Römerbriefes selber zum Marcioniten oder Prämarcioniten machen – eben darum wird sie von den Theologen bis heute wohl nirgendwo ernsthaft diskutiert.

Bei aller Kritik an jenen literarkritischen Versuchen, 6-7 als redaktionelle bzw. sekundäre Glosse auszuschneiden, läßt sich nicht bestreiten, daß sich unter den Argumenten, die in diesem Kontext ins Feld geführt werden, einige durchaus akzeptable Beobachtungen befinden. Es ist z.B. richtig, daß

⁷⁴ Siehe den Christushymnus im Philipperbrief; vgl ebenso den Abriß der marcionitischen Lehre bei Esnik von Kolb: „Und als der gute und fremde Gott, sagen sie (= die Marcioniten), der im dritten Himmel wohnt, sah, daß so viele Geschlechter zugrunde gingen und gequält wurden ..., da empfand er Mitleid mit den ins Feuer Geworfenen und Gepeinigten (d.h. den aufgrund ihrer Gottlosigkeit verdamnten Menschen). Er sandte seinen Sohn, daß er ginge und jene errette, und die Ähnlichkeit des Knechtes annehmend in Menschengestalt unter den Söhnes des Gottes des Gesetzes wäre;“ HARNACK 376*).

⁷⁵ Vgl. Esnik von Kolb (bei Harnack 377*): „ein jeder, welcher glaubt an Jesus, wurde verkauft von dem Gerechten dem Guten.“

zwischen 5,5-7 und 5,8 eine Parallelität im Gedankenaufbau besteht, so daß geradezu der Eindruck entsteht, als würde 5,8 noch einmal mit anderen Worten wiederholt, was bereits 5,5-7 gesagt wurde.

5,6

Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν
ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ
ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

5:8

συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς
ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν
ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν
ἀπέθανεν.

Ebensowenig wird man leugnen können, das V.8 mit seiner Aufnahme des Stichwortes ἀγάπη unmittelbar an V.5 anschließt und wie eine unmittelbare Fortführung davon wirkt. VAN MANEN, 59, der in V. 6-9 „eine neue merkwürdige Probe von der eigenartigen Weise, wie unser Redaktor sein Werk zusammengearbeitet hat,“ sieht, bemerkt zu Recht, daß die Schreibweise πολλῶ οὖν μᾶλλον mit dem dazwischenstehenden οὖν „ganz gegen die Regel ist, worauf man bei V.10.15. 17 hätte achten können.“ Aus diesen und anderen Beobachtungen folgert er, daß der ganze Abschnitt aus der fortwährenden Erweiterung eines Urtextes entstand, der einfach gelautet haben soll: εἰ γὰρ, ἔτι ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν, Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν, πολλῶ μᾶλλον...

Man könnte insbesondere angesichts der auch von VAN MANEN beobachteten Parallelität im Gedankenaufbau von V. 6 und V.8 für einen Augenblick erwägen, ob es sich – zwar nicht bei V.6, wie VAN MANEN, SCHMITHALS und andere meinen, wohl aber – bei V. 8 um eine redaktionelle Paraphrase des zuvor in V.6 dargestellten Sachverhaltes handelt. Aber das ist angesichts dessen, daß sich 5,8 nicht folgenlos aus dem Text entfernen läßt, eher unwahrscheinlich.

Eine weitere Möglichkeit bestünde darin, in 6-7 bereits eine *marcionitische Erweiterung* des ursprünglichen, nach V.5 unmittelbar mit V.8 weiterlaufenden Textes zu sehen. In unserem Zusammenhang hieße das, daß zwar die marcionitische Version der Paulusbriefe im *Apostolikon*, wie bisher nachgewiesen werden konnte, älter ist als die katholische, daß aber auch diese keineswegs ursprünglich ist, sondern von Marcion überarbeitet wurde. Später hätte dann die katholische Kirche die Briefe aus der Hand Marcions empfangen und erneut umgearbeitet, wobei die von Marcion vorgenommenen Korrekturen zum Teil nicht mehr als solche erkannt worden wären.

Die Annahme einer solchen marcionitischen Redaktion bleibt innerhalb der hier ausgearbeiteten Konzeption allerdings eine *Hypothese* und muß solange hypothetisch bleiben, wie keine sicheren Kriterien dafür erarbeitet werden können, wie das „paulinische Urgestein“ von der marcionitischen Redaktion

unterschieden und ein „rechtgläubiger“ Paulus von seiner „ketzerisch“-marcionitischen Überarbeitung abgehoben werden kann. Jedenfalls beruht die Annahme, Paulus sei in den im 2. Jahrhundert bestehenden Auseinandersetzungen zwischen Marcioniten und Katholiken mit dem größeren historischen Recht von den Katholiken in Anspruch genommen worden, auf einer ungeprüften Übernahme des katholischen Paulusbildes. Sie bricht in dem Augenblick in sich zusammen, wo nachgewiesen wird, daß diejenigen Stellen im Corpus Paulinum, die mit gutem Recht als Argument für das Bild eines „rechtgläubigen“ Apostels in Anspruch genommen werden könnten, katholisch interpoliert wurden.

Es kann bei alledem keineswegs ausgeschlossen werden, daß die marcionitische „Ketzeri“ bereits in der Theologie des Paulus selber angelegt war. Ja, es muß sogar damit gerechnet werden, daß es sich hierbei um marcionitische Pseudepigrapha handelt, die einzig dem Zweck der Legitimierung der marcionitischen Theologie im 2. Jahrhundert diene, die durch Projektion in die apostolische Vergangenheit und den Namen des Apostels autorisiert werden sollte. Daß die Schriften bereits in den marcionitischen Gemeinden, in denen sie zirkulierten, überarbeitet wurden, ist keineswegs unwahrscheinlich. Angesichts unseres faktischen Unwissens über den „wirklichen Paulus“ kann jedoch der letzte Punkt, zu dem die Untersuchung vorstoßen kann, m.E. nur die Einsicht in die Tatsache sein, daß Marcion über einen Kanon von Paulusbriefen verfügte, deren Textgestalt alle Anzeichen größerer Ursprünglichkeit trägt.

Unter den verschiedenen Textzeugen spielt Irenäus *adv Haer* 3,16,9 eine besondere Rolle, da er Vers 7 nicht zitiert und nach dem als Frage formulierten Vers 5: *[Paulus] ait: „Ut quid enim Christus, cum adhuc essemus infirmi, secundum tempus pro impiis mortuus est?“* (Warum ist denn Christus, als wir noch schwach waren, zur rechten Zeit für die Gottlosen gestorben?) gleich mit Vers 8 fortfährt: *„Commendat autem suam dilectionem Deus in nobis quoniam cum adhuc essemus peccatores, Christus pro nobis mortuus est ...“*

Für unsere Frage nach der Gestalt des marcionitischen Textes läßt die Auslassung von V. 7 wenig Rückschlüsse zu, da der Kirchenvater aus der katholischen Version der Paulusbriefe zitiert. Da die Umformung von V. 6 zu einer Frage innerhalb der Textzeugen singulär ist, ist anzunehmen, daß diese auf das Konto des Kirchenvaters geht. Dadurch, daß Vers 5 zu einer Frage umformuliert wurde, ergibt sich dann auch die Auslassung von Vers 7 mehr oder weniger automatisch. Der Vers verlangt nun nach einer Antwort und nicht nach einem erklärenden Einschub; Irenäus konnte daher bei seinem Zitat kaum mit Vers 7. sondern mußte selbstverständlich mit Vers 8 fortfahren.

Es soll noch kurz auf die von VAN MANEN oben angemerktten Beobachtungen im Zusammenhang mit dem Abschnitt 6-9 eingegangen werden: Ein Problem unter den von VAN MANEN mit Bezug auf 5,6-9 aufgeworfenen Fragen beantwortet sich von selbst, wenn man – was VAN MANEN unterläßt – zusätzlich die marcionitische LA, die uns der Dial bietet, heranzieht. Gegenüber der von ihm zu Recht als schwierig erkannten Schreibweise πολλῶ οὖν μᾶλλον mit dem dazwischenstehenden οὖν steht hier einfach πολλῶ μᾶλλον. Tatsächlich darf man vermuten, daß es sich bei dieser marcionitischen LA zugleich um den

ursprünglichen Text

handelt. Ob dies auch bei # 27) # 28) der Fall ist, läßt sich m.E. nicht sicher entscheiden. Nach LIETZMANN, 57, soll die LA εἰς ἡμᾶς ὁ θεός ursprünglicher sein als die durch den Dial empfohlene marcionitische ὁ θεός εἰς ἡμᾶς . Ein Grund dafür wird allerdings nicht von ihm genannt.

Zu # 30)

Innerhalb des 5. Kapitels des Römerbriefs wird (nach 9,9) der Wortlaut des marcionitischen Texts zweifelsfrei erst wieder 5,20 durch das Zitat des Tertullian belegt. Der Abschnitt mit der Adam-Christus-Parallele war also wahrscheinlich in Marcions Apostolikon nicht enthalten. Dagegen wird man aufgrund von Tertullians eindeutiger Bezeugung an der Existenz von Vers 20-21 nicht zweifeln können. Auch Origenes bezeugt das Vorhandensein dieses Verses indirekt, indem er in seiner Auslegung auf marcionitischen Häretiker eingeht, die sich für ihre antinomistische Haltung auf eben jene Schriftstelle beriefen:

Origenes beginnt seine Exegese von Röm 5,20 mit den Worten: „Wenn wirklich, bevor das Gesetz durch Mose gegeben wurde, niemand gesündigt hätte, dann hätten Marcion und die Häretiker, die das Gesetz anklagen wollen, aufgrund dieser Worte des Apostels offenkundig Anlaß dazu. Sie könnten argumentieren, das Gesetz sei deshalb gegeben worden, damit *die Sünde, die vor dem Gesetz noch nicht da war*, mächtig werde.“ Origenes weist im folgenden jedoch durch Beispiele aus dem Alten Testament nach, dass es Sünde auch vor dem Gesetz gab (Kain und Abel, die Zeit Noahs, die Bosheit der Sodomiter usw.) und resümiert schließlich: „Ex quibus colligitur haereticos, quos supra diximus, vel si qui sunt, qui cum illis haec de Moysi lege dicta suspicant, ne leviter quidem apostolicum sensum potuisse contingere“ = „Aus all dem wird klar, dass die Häretiker, von denen wir oben gesprochen haben, oder auch andere, die wie sie dieses Wort als vom Gesetz des Mose gesagt verstehen, nicht einmal von ferne dem nahe kommen konnten, was der Apostel meinte.“ (HEITHER III, 129/121)

Angesichts dessen, daß in 13.14 ausdrücklich die Existenz von Sünde in der Welt *vor dem Gesetz* anerkannt wird – ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ – könnte der Gedanke aufkommen, daß diese Verse in bewußter Abwehr konträrer marcionitischer Anschauungen geschrieben wurden (vgl. Röm 4,15). Andererseits nehmen jene Aussagen, bei denen eine evt. antimarcionitische Tendenz nachweisbar wäre, innerhalb des ganzen Abschnitt 5,12-21 nur geringen Raum ein. Bei dem Abschnitt könnte es sich um die Erweiterung eines späteren Redaktors handeln, der die bisherigen Ausführungen um eine ihm aus der jüdisch-apokalyptischen Literatur bekannte allgemeine Betrachtung über den ersten Adam und die Folgen des Sündenfalls für die Menschheit, ergänzte. Daß dieses Thema sich bei den Kirchenvätern des 2. und 3. Jahrhunderts großer Beliebtheit erfreuten und insofern eine geistige Nähe zum Katholizismus dieser Zeit besteht, ist schon von O'NEILL angedeutet worden (s.u.). Auf einen judenchristlichen Hintergrund des Redaktors weist auch das wiederholte (5,15.16) semitisierende „die Vielen“ (οἱ πολλοὶ für alle?⁷⁶), im „inkludierenden Sinn“ gebraucht, das an Jes 53,11 anknüpft .

Handelt es sich bei der marcionitischen Version (ohne Adam-Christus-Parallele) um

die ursprünglichere?

Daß die Einbettung des Abschnittes in den Zusammenhang Schwierigkeiten aufwirft, ist von vielen Exegeten immer wieder beobachtet worden.

Für LUZ, 179, ist die Frage nach der Einordnung von 5,12-21 in den Gedankengang des Römerbriefs „wohl die schwierigste aller Fragen, die uns der Aufbau des Römerbriefs stellt.“ MICHEL, 185, zu 5,12-21: „Wir haben einen lehrhaften, logisch deduzierenden Stil vor uns, der sich von seiner Umgebung deutlich abhebt.“ Auch SCHMITHALS, 150ff, bemerkt die Spannungen zwischen 5,1-11 und 5,12-21, löst diese aber damit, dass er statt 5,12-21 den Abschnitt 5,1-11 ausscheidet.

a) Sprachliche Eigentümlichkeiten

⁷⁶ Anders VAN MANEN, 62, der zwischen zwei Schichten innerhalb von 5,12-21 zu unterscheiden scheint, eine, in der der Verfasser bzw. einer der Bearbeiter von einer „unbegrenzten Herrschaft der Todes infolge der Übertretung“ über „alle“ spricht (5,17.18), eine andere (5,15-16), in der der Verfasser bzw. Bearbeiter „die vielen“ im wörtlichen Sinne und in Abgrenzung zu „allen“ versteht. Zu den οἱ πολλοὶ vgl. den Artikel von J. Jeremias im ThW, VI, 536ff.

O'NEILL konstatiert eine überdurchschnittlich hohe Anzahl von Nomina im *Nominativ Singular mit Artikel*:

ἡ ἁμαρτία (3x)
 ὁ θάνατος (4x)
 τὸ παράπτωμα (2x)
 τὸ χάρισμα (3x)
 ἡ χάρις (3x)
 ἡ δωρεὰ
 τὸ δῶρημα
 τὸ κρίμα

“Nowhere else do we find anything like eighteen occurrences of such abstract nouns in ten verses”⁷⁷.

b) *Stil*

O'NEILL, 385:

“The vocabulary and the style mirror the subject matter. The subject is mankind as a whole, the forces to which mankind is prey, and the forces which are at work to rescue mankind from misery. The argument works by antithesis: ‘for as through the disobedience of the one man many became sinners, so through the obedience of one, many will become righteous’ (verse 19). The style follows the argument: every sentence begins with a particle a conjunction, or an adverb, and every sentence is divided into logically coordinated parts to express comparison or contrast (verses 13 and 20 being exceptions, and these are verses already suspect because of their mention of Moses and the Law). I can think of no other ten verses in Paul that so consistently follow this grammatical pattern.”

Fazit

O'NEILL rechnet mit der Möglichkeit, dass Paulus ein „theological document“ verarbeitete wie damit, dass die Adam-Christus-Parallele von einem späteren Redaktor nach dem Tode des Paulus eingefügt wurde.

“In Romans 5. 12-21 it is harder to eliminate the possibility that Paul might have been quoting an old theological document. Since, however, no one has ever suggested this hypothesis, I can rest my case, with the simple observation that, had Paul regarded such a weighty theological statement as worthy being cited, he would have taken up more of its

⁷⁷ 385

ideas into his own thought. We should expect the Adam-Christ typology to play a more important role in Paul's letters that it does. We know how important this theological idea became in the writings of Irenaeus and other Church Fathers, and cannot but conclude that Romans 5. 12-21 was added to Romans after Paul was dead. J.C.O'NEILL: Glosses and Interpolations in the Letters of St. Paul, in *Studia Evangelica* Vol. VII Ed. by E. Livingstone, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 1982, Bd. 126, Berlin 1982. – Vgl. auch RASCHKE, 199, „Der ganze Adamtypus, den auch Lietzmann als beigelegt, offenbar also nicht als unentbehrlich empfindet, ist für Markion unmöglich; er ist die Arbeit des Nomosophen.“

Tatsächlich ist der Abschnitt 5,12-19 im Kontext des Kapitels entbehrlich. Der bisherige Gedankengang wird nicht weitergeführt, sondern unterbrochen, dazu mit Reflexionen überladen, die, wie wir gesehen haben, offenbar einer anderen Tradition und Gedankenwelt zugehören als jene gnostischer Mystik, aus der der Verfasser des Briefes im allgemeinen schöpft (einem „apokalyptisierenden Christentum“, SCHMITHALS 172). Die beiden übrigen Stellen innerhalb des CP, in denen ebenfalls eine Adam-Christus-Parallele angedeutet wird (bzw. von einem ersten und zweiten Adam gesprochen wird), I Kor 15,22 und 45, können nicht als Gegenbeleg verwendet werden; hier geht es nicht um die Erbsünde, sondern um den *Erbtod*.

Die Annahme, dass das Apostolikon des Marcion an dieser Stelle den Wortlaut ursprünglichen Briefs wiedergibt, ist nach alledem sehr wahrscheinlich.

Ob es sich bei 5,12-20 um eine in sich geschlossene literarische Einheit gehandelt hat, ist umstritten. Wie WEIßE, VÖLTER, VAN MANEN und andere gezeigt haben, weisen die Verse diverse Nähte und Bruchstellen auf, die auf verschiedene Überarbeiter hindeuten.

So enthält insbesondere der Abschnitt 5,12-14 folgende Merkwürdigkeiten:

- a) wird der Satz 5,12 nicht folgerichtig zu Ende geführt;
- b) wird 5,13.14 ein „Hilfs- bzw. Nebengedanken“ eingeführt, der den zwischen 5,(1-)12 und 5,15ff bestehenden Zusammenhang stört

Vgl. LIETZMANN, 57: „Dem eben gelieferten Beweis für die Gewissheit der christlichen Hoffnung fügt Pls einen zweiten bei. V.18.19 steht der Gedanke präzise da: So wie Adams Fall mit geschichtlicher Gesetzmässigkeit das allgemeine Verderben erwirkt hat, so hat Christi Erlösung mit gleicher Gesetzmässigkeit das Heil für alle gewirkt: denn Adam und Christus sind Typ und Antityp. Diesen Gedanken beginnt Pls V. 12, verwickelt sich aber sofort in Nebengedanken, dass er ein Anakoluth bildet (zu ὥστερ fehlt der Nachsatz), ...“ VAN MANEN, 61: „Nach ὥστερ δι' ἐνός etc. erwartet man, allerdings vergebens, ein οὕτως etc., aus dem man schließen könnte, daß so auch das Leben in doppeltem Sinn der Menschheit geschenkt wird.“ KUSS, 232: „Nach V.12d bricht Paulus plötzlich ab. Die 'Christusseite' seiner Parallelisierung wird nicht ausgeführt, erst VV.18 und 19 bringen die

zunächst fehlende Ergänzung.“ SCHMITHALS. 169: „Paulus bricht seinen Satz unvollendet ab (Anakoluth), fügt in V.13-17 manche Hilfs- oder Nebengedanken ein und kehrt erst in V.18-19 zum unterbrochenen Hauptgedanken zurück.“

Während die anakoluthische Redeweise nicht *literarkritisch* (anders VAN MANEN), sondern eher *stilistisch* zu erklären ist, wird man im Hinblick auf den Abschnitt 5,13-14 mit Fug und Recht einen sekundären Einschub postulieren dürfen. So hatte schon VÖLTER, 149, beobachtet: „Die in Vers 12 aufgestellte Vergleichung zwischen der aus 5,1-11 sich ergebenden universellen Heilswirkung, die von dem einen Jesus, und der universellen Sünden- und Todeswirkung, die von dem einen Adam ausging, bildet das Thema, das in den Versen 15ff. näher entwickelt wird. Durch die Verse 13.14 werden die Verse 15ff. um diesen ihren natürlichen, logischen Anschluß gebracht.“ VÖLTER hatte daraus den Schluß gezogen, daß es sich bei 5,13-14 um eine „nachträgliche Einschaltung“ handelt.

Dafür sprechen nach seiner Auffassung

2. *die theologischen und inhaltlichen* Spannungen zwischen 5,13-14 und 5,12. Während der Verfasser von 5,12 erklärt, daß das „Hindurchdringen des Todes zu allen Menschen darin seinen Grund habe, daß alle gesündigt haben, so nimmt er offenbar an, daß bei allen Menschen ohne Ausnahme die Sünde zugerechnet und mit dem Tod bestraft wurde. Der Verfasser der Verse 13 und 14 dagegen will für die Zeit zwischen Adam und Moses eine Ausnahme machen.“ So besteht die Tendenz des Redaktors nach VÖLTER, 149, darin, deutlich zu machen, daß *Sünde nicht angerechnet werde, wenn kein Gesetz da sei* (V. 13). „Der Verfasser der Verse 13 und 14 will ... für die Zeit zwischen Adam und Mose eine Ausnahme machen. Die Sünde konnte in der Zeit, in der kein Gebot und Gesetz bestand, nicht zugerechnet, also auch nicht gestraft werden.“ Die Konsequenz, die sich daraus notwendig ergibt: der (mit dem Tod bestrafte) Mensch hat die Folgen einer fremden Tat zu tragen (5,14) Während 5,12 *alle* gesündigt haben, ist es 5,14 die Sünde *Adams*, die den Tod bewirkt. So ist für VÖLTER, 149f „der Verfasser von 5,13.14 ...ein späterer, dem beim Lesen von 5,12 die Frage kommt, wie reimt sich das mit dem doch erst zu Moses Zeiten gegebenen Gesetz und der Bedeutung, die es für die Sünde hat. Genauer ist es der in 4,15 ausgesprochene Gedanke, daß das Gesetz zum Zorn führt und daß, wo kein Gesetz ist, auch keine Übertretung ist, der ihn zu seiner Erläuterung in 5,13.14 veranlaßt hat.“

Die von VÖLTER (im Anschluß an WEIBE⁷⁸) entwickelten literarkritischen Überlegungen könnten durchaus zutreffen. Für die uns beschäftigende Frage nach der Gestalt des von Marcion verwendeten Textes haben sie keine große Bedeutung.

Zu # 31) Zu # 32)

Textzeuge für die beiden Varianten ist Tertullian Marc 5.13.10: ... *ut, quemadmodum apud ipsum regnaverat peccatum in mortem, ita et gratia regnaret in iustitia in vitam per Iesum Christum...*

17. Röm 6,2.3.4.9.14,19.20

#33) Röm 6,2 Marc 1.13.13	μη γένοιτο	1/cor
#34) Röm 6,3 Dial V,12 - aber Rufin	ἐβαπτίσθητε εἰς Χριστὸν...ἐβαπτίσθητε statt ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ... ἐβαπτίσθημεν	2/nlq
#35) Röm 6,9 Dial V,11	ὁ δὲ Χριστὸς ἀναστὰς οὐκέτι ἀποθνήσκει statt εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει	2/cor
#36) Röm 6,14 Dial I,27 [nur Rufin]	ἐν ἡμῖν οὐκέτι κυριεύσει statt ὑμῶν οὐ κυριεύσει	2/nlq
#37) Röm 6,19 Dial, III, 7	δοῦλεύειν τῇ ἀδικίᾳ καὶ τῇ ἀκαρθασίᾳ εἰς ἀνομίαν, οὕτω νῦν παραστήσατε τὰ μέλη τῷ θεῷ δουλεύειν ἐν τῇ ἰκαίουσύνῃ statt δοῦλα τῇ ἀκαρθασίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἀγιασμόν	1/nlq
#38) Röm 6,20 Dial I,27	ὅτε δὲ ἦτε δοῦλοι statt ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε	2/nlq

⁷⁸ Beiträge zur Kritik der paulinischen Briefe, 35.

Textzeugen – Gestalt des marcionitischen Textes – ursprünglicher Text: #33)
Röm 6,2

Marc 1.27.5: [3]Atque adeo prae se ferunt Marcionitae quod deum suum omnino non timeant. Malus autem, inquit, timebitur, bonus autem diligetur ... [5] Age itaque, qui deum non times quasi bonum, quid non in omnem libidinem ebullis, summum, quod sciam, fructum vitae omnibus qui deum non timent? Quid non frequentas tam sollemnes voluptates circifurentis et caveae saevientis et scenae lascivientis? Quid non et in persecutionibus statim oblata acerra animam negatione lucraris? *Absit*, inquis, *absit*. Ergo iam times delictum, et timendo probasti illum timeri qui prohibet delictum.

Kontext:

Tertullian hebt in diesem Abschnitt hervor, daß sich die Marcioniten eines Gottes rühmen, den sie nicht zu fürchten brauchen. Der schlechte Gott (*malus* = der Gott der Juden) wird gefürchtet, der gute Gott der Marcioniten wird nur geliebt. Tertullian bestreitet dieses marcionitische Gottesbild in verschiedenen Anläufen mit unterschiedlichen Argumenten, wobei er auch vor plumpen Beschimpfungen des Marcion (*stulte*) nicht zurückschreckt. Das Wort *dominus* = „Herr“, mit dem Gott (also auch derjenige der Marcioniten) bezeichnet wird, beinhaltet nach Tertullian sowohl Autorität als auch Furcht. Wie kann man Gott lieben, so Tertullians Argumentation, wenn man sich nicht davor fürchtet, ihn nicht zu lieben? Vor allem ist es jedoch Tertullian um die vermeintlich gefährlichen Auswirkungen des marcionitischen Gottesbildes im Hinblick auf Moral und Sitte zu tun. Wo, so fragt Tertullian Marcion weiter, bleibt die abschreckende Wirkung des nur guten, nur liebenden und nicht strafenden Gottes: was hinderte noch daran, vor Lüsten „überzusprudeln“ (*quid non in omnem libidinem ebullis*) und den schändlichen Veranstaltungen in Zirkus und Theater beizuwohnen? Was daran, in Verfolgungen das eigene Leben durch Verleugung und Beteiligung am Götzenopfer zu retten? Doch Tertullian kann sich die Antwort selber geben: „Das sei ferne“ sagst du, „das sei ferne“ – *Absit, inquis, absit*. – Für Tertullian liegt jedoch in dem marcionitischen „absit“ nur der Beweis, daß auch Marcion die Sünde fürchtet und somit denjenigen, der die Sünde verbietet und bestraft, m.a.W. daß auch Marcion nicht um die Annahme des katholischen Gottesbildes umhin könnte, wenn er nur logisch konsequent wäre.

HARNACK, 105*, glaubt aus dem Abschnitt Marc 1.27.5 eine Bestätigung für das Vorhandensein von 6,2 $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$ im marcionitischen Apostolikon herauslesen zu können, #33). Tatsächlich ist jedoch nicht ganz klar, woher Tertullian das „absit peccatum“ Marcions hat (die für HARNACK, 136, insofern ein „religionsgeschichtliches Dokument ersten Ranges“ darstellt, als Marcion

es bewußt unterläßt, moralische Normen aufzustellen und sie zu begründen). Sofern es sich um ein paulinisches Zitat handelt, könnte sich dieses ebensogut auf 6,15 oder evt. Gal 2,17 (I Kor 6,15) beziehen.

Dennoch kann an der Existenz des μή γένοιτο sowie des Verses 6,2 und des damit zusammenhängenden Abschnittes im marcionitischen Apostolikon nicht gezweifelt werden.

#34) Röm 6,3

Dial V,2: ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθητε εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθητε.

Dial Rufin: Aut ignoratis quia quicumque *baptizati sumus* in Christo in morte ipsius *baptizati sumus*.

Χριστὸν > Χριστὸν Ἰησοῦν B Minuskeln Orig

Bei der von Dial V,2 bezeugten Lesart handelt es sich um eine sachlich und theologisch unbedeutende Textvariante. Ich gehe im Anschluß an HARNACK, 105*, davon aus, dass die LA derjenigen des marcionitischen Apostolikon entspricht. Die Möglichkeit, daß Marcion ebenso wie der katholische Text las, kann jedoch nicht ausgeschlossen werden.

Die Frage, ob die von Marcion evt. vertretene LA die ursprünglichere ist, muß unbeantwortet bleiben.

Daß Marcion, wie Origenes und bestimmte Handschriften bezeugen, Χριστὸν statt Χριστὸν Ἰησοῦν las, ist wahrscheinlich. Es entspricht der in Marcions Apostolikon auch sonst zu beobachtenden Tendenz, „Christus“ statt „Christus Jesus“ oder noch seltener „Jesus Christus“ zu gebrauchen. Möglicherweise wurde das einfache Χριστὸς von Marcion wegen seiner Nähe zu Χρηστὸς (= der „Gute“) bevorzugt, von dem es durch die Aussprache ohnehin nicht unterschieden war (wegen des wie ι ausgesprochenen η).

Ob es sich dabei um die ursprüngliche („paulinische“) LA handelt, läßt sich jedoch (aufgrund der uns in diesem Kontext allein zur Verfügung stehenden literarkritischen) Kriterien kaum entscheiden.

#35) Röm 6,9

Dial V,11: 9 ὁ δὲ Χριστὸς ἀναστὰς οὐκέτι ἀποθνήσκει.

Rufin: Christus uero *resurrexit a mortuis* et ultra iam non moritur, neque mors ei ultra dominabitur.

HARNACK, 106*, weist auf den marcionitischen Text von Gal 1,1 hin und postuliert im Blick auf die von Dial und Rufin gebotene LA : „jene LA ist

marcionitisch.“ COUCHOUD sieht zu Recht in der katholischen Version eine dogmatische Korrektur, die sich gegen Marcions Modalismus wendet: „Christus ist nicht aus eigener Machtvollkommenheit auferstanden, er hat sich nicht selbst auferweckt, er ist durch Gott von den Toten auferweckt worden. Röm. VI,9: “Christus, von den Toten auferstanden (ἀναστάς), stirbt nicht mehr“ (vgl. meinen Kommentar zu Gal 1,1 in *Der Galaterbrief in seiner ursprünglichen Gestalt*).

Textzeugen für #36)

Dial I,27 –Rufin: Peccatum *in nobis* ultra iam non dominabitur.

Die Frage, welche der beiden Lesarten ursprünglicher ist, läßt sich nicht entscheiden.

Textzeugen für #37)

Dial III,7: ὡςπερ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀδικίᾳ καὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ εἰς ἀνομίαν, οὕτω παραστήσατε τὰ μέλη τῷ θεῷ δουλά τῇ δικαιοσύνῃ

Rufin: Sicut enim exhibuistis membra uestra seruire iniustitiae et immunditiae ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra uestra Deo seruire in iustitia.

HARNACK rekonstruiert als marcionitische Fassung aufgrund des Dial und der lateinischen Übersetzung von Rufin folgendermaßen: ὡςπερ γὰρ (=enim) παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλεύειν (= seruire) τῇ ἀδικίᾳ καὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ εἰς ἀνομίαν, οὕτω παραστήσατε τὰ μέλη τῷ θεῷ δοῦλεύειν ἐν (= seruire in) τῇ δικαιοσύνῃ. HARNACK, 106*: „Jene LA ist marcionitisch; nicht ‚der Gerechtigkeit‘ soll man sich in den Dienst stellen, sondern Gott.“

εἰς τὴν ἀνομίαν fehlt in B sy^p Ephr arm, Tert pudic. LIETZMANN, 67: „Es ist eine alte Korrektur, die das doppelte ἀνομίαν beseitigen wollte und sich in so lehrreich sporadischer Bezeugung erhalten hat.“ LIETZMANN sieht dieselbe Tendenz bei Adamantius tätig. Die Korrektur soll nach seiner Ansicht wegen des doppelten ἀνομία erfolgt sein; „mit Unrecht, wie der Satzparallelismus zeugt (εἰς ἁγιασμόν)“.

HARNACK hat sicher Recht, wenn er in dem zusätzlichen τῷ θεῷ eine marcionitische Tendenz erkennt. Ob das τῷ θεῷ hinzugefügt oder gestrichen

wurde (warum?), läßt sich jedoch nicht mehr erkennen. Auch aus den übrigen Abweichungen lassen sich keine sicheren Schlüsse auf die Ursprünglichkeit einer der beiden LA ziehen. Daß die Stelle Dial III,7 bereits eine Korrektur der katholischen LA mit ihrem doppelten ἀνομίαν darstellt, wie LIETZMANN meint, ist nicht auszuschließen. Andererseits wäre zu fragen, ob diese stilistische Unbeholfenheit dem Verfasser des Röm überhaupt zugetraut werden darf. Ein doppeltes ἀνομία könnte durchaus auch im Interesse eines katholischen Bearbeiters gelegen haben, dem mehr als Marcion daran gelegen sein mußte, dem antinimostischen Mißverständnis der paulinischen Theologie zu wehren.

#38)

Dial I, 27: ὅτε ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ. Rufin: Cum autem estis serui peccati, liberi eratis iustitiae.

Unbedeutende Textvariante, bei der sich nicht einmal entscheiden läßt, ob es sich bei der von Rufin und dem Dial gebotenen LA um die marionitische handelt.

18. Röm 7

#39) Röm 7,4 Marc 5.13.12	ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ...τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι	1/cor
#40) Röm 7,5 Dial V,22	ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν ἡμῖν	1/nlq
#41) Röm 7,7 Marc 5.13.13	ἀλλὰ ἐγὼ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ γινώσκω statt ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων	1/cor
#42) Röm 7,8.11 Marc 15.13.14	ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησεν	1/nlq
#43) Röm 7,12 (118,14f) = 42,12,3 (177,14f); Marc 5.13.14; Dial II,20 anders: RASCHKE	ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ	1/cor
#44) Röm 7,13 Dial II,20	ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον	2/incor
#45) Röm 7,14 Marc 5.13.15	ὁ νόμος πνευματικός	1/cor
#46) Röm 7,23	(ἕτερον) νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου	1/cor

Marc 5.14.1	ἀντιστρατευόμενοι τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου	
#47) Röm 7,24 Dial V,21	ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου	1/cor
#48) Röm 7,25b Dial V,27	ἄρα γὰρ statt ἄρα οὖν τοῦ θεοῦ statt θεου	1/nlq

Textzeugen für #39)

Marc 5.13.12: possum et hoc de substantia Christi praestruere ex prospectu quaestionis subsecuturæ. *mortuos enim nos inquit legi <per corpus Christi> (Kroy.). Ergo corpus Christo et, et potest corpus contendi, non statim caro. Sed et quaecunque substantia sit, cum eius nominat quem subicit ex mortuis resurrexisse, non potest aliud corpus intellegi quam carnis, in quam lex mortis est dicta.*

Für 7,4 bezeugt Tertullian die Übereinstimmung von marcionitischer und katholischer LA.

Textzeugen für # 40)

Dial V,22: ὅτε γὰρ ἦτε ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν, τὰ διὰ τῆς σαρκός, ἐνηργεῖτο ἐν ἡμῖν
Cum enim essetis in carne, uitia peccatorum quae per legem sunt operabantur in uobis.

HARNACK hat die 2. Pers. Pl. aus dem Dial zu Recht in die 1. umgewandelt, da der Verfasser des Dial zuvor das Zitat mit Röm 8,9 verbunden hatte.

Die Frage ob ἐν ἡμῖν oder ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν ursprünglicher ist, kann nicht entschieden werden (im Text der MR ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν). HARNACK, 49, sieht darin eine „tendenziöse Korrektur“ Marcions: „die Sünde war nach M. unter dem Weltschöpfer nicht nur in den Gliedern wirksam, sondern im ganzen Menschen“. Dieser marcionitische Gedanke könnte durch die katholische Redaktion natürlich auch dementiert worden sein.

Textzeugen für #41)

Marc 5.13.13: *Quid ergo dicemus? quia lex peccatum? absit. Erubescere, Marcion. Absit. Abominatur apostolus criminationem legis. Sed ego delictum non scio nisi per legem.*

Quia = ὅτι auch 33, 1175 al.

SCHMID, 333, übersetzt: οὐκ ἔγνων statt οὐ γινώσκω. Das ego bleibt bei ihm unübersetzt. HARNACKS Rekonstruktion verdient den Vorzug. COUCHOUD, 28, sieht darin zu recht eine katholische Korrektur: Durch den Aorist wird der „Sinn umgebogen“ und die Kritik am Gesetz abgeschwächt, indem sie in die Vergangenheit des Paulus verlegt wird.

Textzeugen #42)

Marc 5.13.14: Non ergo lex seduxit, sed peccatum per praecepti occasionem.

Textzeugen #43)

Marc 5.13.14: Quid deo imputas legis quod legi eius apostolus imputare non audet? Atquin et accumulatur: *Lex sancta, et praeceptum eius iustum et bonum.*

Dial II,20 :) ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή

Epiph Schol V, Pan 42,11,8 (118,14f) = 42,12,3 (177,14f) ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή

Für RASCHKE, 141, ist dieser Satz „so deutlich unmarcionitisch“, daß es für ihn keiner weiterer Begründung für dessen Streichung aus der marcionitischen Ausgabe des Paulusbriefes bedarf. Dennoch läßt sich das dreifache (!) Zeugnis der beiden Kirchenväter nur schwer entkräften. Die Stelle aus dem marcionitischen Apostolos streichen zu wollen, wäre Willkür. Das für den Häretiker von HARNACK, 109, postulierte „dialektische“ Gesetzesverständnis könnte jedoch erklären, warum die Stelle in Marcions Ausgabe des Römerbriefes nicht fehlte: Vom Standort des Schlechten (der Sünde) konnte für Marcion möglicherweise auch das Gesetz und dessen „niedere Gerechtigkeit“ wertvoll erscheinen und insofern als „als heilig“ bzw. dessen Gebote als „gerecht“ und „gut“ bezeichnet werden.

Textzeugen #44)

Dial II, 20: καὶ πάλιν· ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῆ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον.

Vermutlich ein nicht ganz vollständiges Zitat. Das ἀλλὰ wird in der marcionitischen Ausgabe nicht gefehlt haben.

Textzeugen #45)

Marc 5.13.15: Si autem et *spiritalem confirmat legem*, utique et propheticam, utique et figuratam.

HARNACK sieht darin „das frappierende Zugeständnis“.

Textzeugen #46)

Marc 5.14.1: Peccatum enim carni supra adscripsit, et illam fecit *legem peccati habitantem in membris suis et adversantem legi sensus*.

Textzeugen #47)

Dial V, 21: ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

Rufin: Miser ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius?

Textzeugen #48)

Dial V, 27: ἄρα γὰρ αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῖ δουλεύω τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας.

Rufin: Ego ipse mente quidem seruius legi dei, carne autem legi peccati.

Die vom Dial und Rufin gebotene LA weicht an dieser Stelle nur unerheblich vom katholischen Text ab. Schlüsse auf die größere Ursprünglichkeit einer der beiden Texte lassen sich nicht ziehen (im Text: MR = Dial).

19. Röm 8

#49) Röm 8,1 Dial V, 27	οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ	1/cor
#50) Röm 8,2 Dial V, 27	(ἠλευθέρωσέν) ἡμας statt (ἠλευθέρωσέν) σε	1/nlq
#51) Röm 8,3 Marc 5.14.1	πατήρ statt ὁ θεός	2/nlq
#52) Röm 8,4 Epiph Schol VI, Pan 42,11,8 (118,16) =	ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα	1/cor

42,12,3 (177, 26f)		
#53) Röm 8,5 Pan 42,11,8 (118,16) = 42,12,3 (177, 26f)	περιπατοῦντες statt ὄντες	1/nlq
#54) Röm 8,6 Dial V,22	(φρόνημα τῆς σαρκὸς) θάνατος εἰς θεόν statt (φρόνημα τῆς σαρκὸς) ἔχθρα	2/incor
#55) Röm 8,9 Dial V,22	νῦν δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκι statt ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκι	1/nlq
#56) Röm 8,10 Marc 5.14.4	τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.	1/cor
#57) Röm 8,11 Marc 5.14.5 B D ² F G pc m sy ^h sa Ir ^{lat} Spec	ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν	1/nlq
#58) Röm 8,19-22 OrigHomEzech I,7 Hippolyt Ref V,26+27	καὶ ἡ κτίσις αὐτὴ συστενάζει καὶ συνωδίνει τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἰῶν τοῦ θεοῦ ἐκδεχομένη statt 19- 22	2/incor
#59) Röm 8,23	- τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν	2/nlq
#60) Röm 8,36 Dial I,21	- καθὼς γέγραπται ὅτι ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.	2/nlq

Textzeugen für #49) #50)

Dial V,27: οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.

Rufin : Nihil ergo nunc <damnationis est> his, qui sunt in Christo Jesu. Lex enim spiritus uitae in Christo Iesu liberauit nos a lege peccati et mortis.

Die Frage, ob (ἠλευθέρωσέν) ἡμᾶς oder (ἠλευθέρωσέν) σε ursprünglicher ist, kann nicht entschieden werden (im Text der MR: ἡμᾶς).

Textzeugen #51)

Marc 5.14.1: *Hunc si pater misit in similitudinem carnis peccati, non ideo phantasma dicetur caro quae in illo videbatur.*

Tertullian bietet (2x) pater = ὁ πατήρ statt ὁ θεός. HARNACK wagte nicht diese LA aufzunehmen, da der Kirchenvater nur referiert. Die Möglichkeit, daß Tertullian das ὁ πατήρ aus dem marcionitischen Text hat, ist jedoch nicht

auszuschließen. Letztlich wird man die Frage jedoch kaum entscheiden können (im Text der MR: ὁ θεός).

Textzeugen #52)

Epiph Pan 42,11,8 (118,16) = 42,12,3 (177,26f) = Schol VI: ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν

Dial V, 22: 4 ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν <τοῖς> μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

Rufin: Ut iustificatio legis impleatur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus sed secundum spiritum.

Textzeugen #53)

Dial V, 22: οἱ γὰρ κατὰ σάρκα περιπατοῦντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος.

Qui enim secundum carnem ambulant quae carnis sunt sapiunt, qui uero secundum spiritum quae sunt spiritus.

Die Frage, ob das περιπατοῦντες aus der MR ursprünglicher ist als das ὄντες der KR kann nicht entschieden werden (im Text der MR περιπατοῦντες).

Textzeugen #54)

Dial V, 22: τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη

Rufin: Prudentia enim carnis inimica est deo, prudentia uero spiritum quae sunt spiritus.

HARNACK, 107*, glaubt, daß das ἔχθρα εἰς θεόν (statt des θάνατος der katholischen Fassung) aus dem folgenden Vers stamme und nur durch ein Versehen vorweggenommen sei. Anderes ist wegen der stilistischen Probleme, die bei der LA entstünden, auch schwer vorstellbar.

Textzeugen #55)

Dial V,22 (12f) : ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκι, ἀλλ' ἐν πνεύματι.

Rufin: Uos autem non estis in carne sed in spiritu.

Dial V,22 (20): νῦν δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκι ἀλλ' ἐν πνεύματι.

Rufin: Nunc autem non estis in carne sed in spiritu.

Marc 5.13.4: [4] Et hic autem ipse edisserens quomodo *nolit essenos in carne, cum simus in carne*, ut scilicet non simus in operibus carnis, ostendit hac ratione scripsisse.

In der MR wird das νῦν statt ὑμεῖς im Anschluß an HARNACK, 107*, beibehalten.

Textzeugen #56)

Marc 5.14.4: Item si *corpus quidem mortuum propter delictum*, adeo non animae, sed corporis mors est; *spiritus autem vita propter iustitiam* cui mors obvenit propter delictum, id est corpori.

Textzeugen #57)

Marc 5.14.5: Nam subiungit: *Qui suscitavit Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra.*

ἐκ νεκρῶν nach Χριστός: auch B D² F G pc m sy^h sa Ir^{lat} Spec.

Die von HARNACK leider mit keinem Wort berührte theologische Schwierigkeit, betrifft die Frage, wie Marcion „seinen Paulus“ von der Auferstehung der Leiber hat sprechen lassen können. Irenäus überliefert, daß für Marcion und seine Schüler nur die Seelen, nicht aber der Leib ein künftiges Heil zu erwarten hätten⁷⁹.

Vielleicht war die Stelle in Marcions Apostolikon aber auch gar nicht enthalten. VAN MANEN, 70, hat literarkritisch gegen die Existenz des Verses argumentiert und vermutet, daß 8,11 nicht der ältesten Schicht des Briefes

⁷⁹ Haer 1.27.3 Salutem autem solum animarum esse futuram earum quae eius doctrinam didicissent, corpus autem, videlicet quoniam a terra sit sumptum, impossibile esse participare salutem.

angehört, da die Erörterung der Auferstehung der Körper nichts mit dem ursprünglichen Thema, dem „Leben in höherem, nicht im alltäglichen, natürlichen Sinn“ zu tun hat.

Wegen des Zeugnisses des Tertullian wurde der Vers aber vorerst in der hier rekonstruierten MR beibehalten.

Textzeugen #58)

Origenes teilt mit, daß die Stelle bei den Marcioniten (*qui scripturas apostolicas interpolaverunt*) gefehlt hat. 8,22: Origenes Hom I.7 in Ezech. T, XIV, p.20f.: „Nam ‘exspectatio creaturae revelationem filiorum dei exspectat’, et licet nolint ii, qui scripturas apostolicas interpolaverunt, iustusmodi sermones inesse libris eorum, quibus possit creator Christus approbari, exspectat tamen omnis creatura“ etc. (= *Denn wenn auch „die Erwartung der Kreatur erwartet die Offenbarung der Söhne Gottes“ diejenigen nicht wollen – welche die apostolischen Schriften interpoliert haben, so daß solche Reden in ihren Büchern entsprechenderweise fehlen, durch welche Christus als Schöpfer anerkannt werden könnte– erwartet sie gleichwohl jede Kreatur.*“ HARNACK 108*: „19-22 gestrichen“.

VAN MANEN, 97, weist auf ein Zitat des Basilides bei Hippolyt, *Refutatio*, VII, 25, hin, der „den Hauptinhalt von Rm. 8,19-22 in einer Form zitiert, die sich nach seiner Meinung von der kanonischen durch Kürze und Deutlichkeit auszeichnet: καὶ ἡ κτίσις αὐτὴ συστενάζει καὶ συνωδίνει τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἐκδεχομένη (= „Und die Schöpfung selbst seufzt und kreißt in der Erwartung des Offenbarwerdens der Söhne Gottes.“) Das Zitat zeigt, daß die in der von Origenes zitierten Passage zum Ausdruck kommende Anschauung von der Erwartung der Gottessöhne durch die in Wehen liegende (also leidende) Schöpfung *sehr wohl* auch von Gnostikern, die Origenes offenbar im Blick hat, geteilt werden konnte. Allerdings haben sie die Passage anders verstanden als die Katholiken, die darin wohl eher einen Hinweis auf eine allgemeine Erneuerung des Kosmos (im apokalyptischen Sinn⁸⁰) erblickten. Basilides und andere fühlten sich hier in ihrem Materie-Geist-Dualismus bestätigt und dachten nach VAN MANEN „an kein anderes Verlangen der κτίσις als an das: erlöst zu werden von den Kindern Gottes, das sind die Christen, die nicht zum Kreis der κτίσις gehören, περὶ ὧν ἐστέναξε ἡ κτίσις καὶ ὤδινεν. Ihr Seufzen und Sehnen hat zum Zweck, ἵνα πάντες ἀνέλθωσιν ἐντεῦθεν οἱ τῆς υἰότητος ἄνθρωποι, Kap. 27. Wenn das geschehen ist und Gott in diesem Sinn der κτίσις gegenüber Barmherzigkeit bewiesen

⁸⁰ Apk 21,1

hat, wird er, um einem neuen derartigen Schmerz vorzubeugen, über die ganze Welt eine tiefe Unwissenheit, *μεγάλη ἀγνοια*, bringen, *ἵνα μένη πάντα κατὰ φύσιν καὶ μηδὲν μηδενὸς τῶν παρὰ φύσιν ἐπιθυμήσῃ*.⁸¹

Der Gedanke, daß die in Wehen liegende Schöpfung die Söhne Gottes erwartet, setzt also im gnostischen Sinne noch keine positive Haltung zur Schöpfung und ihrem Schöpfer voraus, wie Origenes meinte, und es wäre daher unverständlich, warum sich Marcion diese Passage hätte entgehen lassen sollen, da er sie wie Basilides als endgültige eschatologische Scheidung von Materie und Geist hätte auffassen können⁸². Außerdem zeigt auch der folgende Vers, daß für Marcion wenig Grund bestand, die ganze Passage 19-22 zu streichen, wie HARNACK es für ihn getan hat. Denn gleich 8,20 begegnet ein Gedanke, der Marcion sehr gelegen kommen mußte. Paulus stellt hier fest, daß die Schöpfung der Nichtigkeit unterworfen wurde, nicht freiwillig, sondern durch den, der sie unterwarf *διὰ τὸν ὑποτάξαντα*. Der Verfasser des Textes beschäftigt sich, wie von einigen Exegeten erkannt wird, darin mit einer Auslegung von Gen 3,17-19, worin dem ersten Menschenpaar von Gott der Tod als Strafe für die Übertretung seines Gebots auferlegt wird⁸³. Interessant ist, daß Paulus den *διὰ τὸν ὑποτάξαντα* bei dem es sich in jedem Fall nur um Gott (und nicht um Adam) handeln kann, im Dunkeln läßt und nicht als denjenigen bezeichnet, der er ist: der alttestamentliche Schöpfergott. Man kann diese Zurückhaltung m.E. nur vor dem Hintergrund dessen verstehen, daß der Verfasser des Briefes an dieser Stelle hofft, die Leser möge seine Anspielung, in der sich offenbar eine versteckte Kritik am atl. Schöpfergott verbirgt, erkennen. Hätte er an dieser Stelle eine positive Position zu ihm eingenommen, so bliebe rätselhaft, warum er ihn nicht beim Namen genannt haben sollte; seine Wortwahl wäre sicherlich anders ausgefallen und er hätte möglicherweise nicht gezögert, wie an anderen Stellen auch, den Vers mit einer Doxologie abzuschließen⁸⁴.

⁸¹ „Wenn nun die ganze Sohnschaft ans Ziel gelangt ist und sich über dem dazwischenliegenden Geiste befindet, dann wird der Schöpfung Barmherzigkeit widerfahren; sie stöhnt ja bis zum heutigen Tage und liegt in Wehen und erwartet die Offenbarung der Söhne Gottes, damit alle Sohnschaftsmenschen dort hinaufgelangen“.

⁸² Zur Eschatologie Marcions, s. HARNACK 141: „Durch Selbstvernichtung geht er mit der von ihm geschaffenen Welt zugrunde, so daß der gute Gott nun der einzige ist.“ Also auch hier endzeitliche Scheidung von Demiurg/Materie und dem Guten/Geist.

⁸³ SCHMITHALS 286.

⁸⁴ DELAFOSSE, *Der Brief an die Römer*, 1926, S. 33, sieht an dieser Stelle eine marcionitische Interpolation: „Der Autor nun, der unter Katholiken für Katholiken schrieb, ist so vorgegangen, wie die Modernisten unserer Tage vorgegangen sind. Er hat die katholische Gefühlswelt geschont; er hat anstelle einer Hauruckmethode eine Übertöpelungsmethode angewandt. Sein Ziel war es, Akzeptanz für rätselhafte

Erst der folgende Vers 21 fällt inhaltlich aus dem bisherigen Zusammenhang. Zur offenbar kritischen Beurteilung von Schöpfung und Schöpfer, 20, wie wir sie soeben beim Verfasser – nicht zum ersten Mal – kennen lernten, zum Gedanken einer eschatologischen Scheidung der pneumatischen und sarkischen Mächte, paßt nicht, daß die Schöpfung nun selber des Segens der Gotteskinder teilhaftig werden soll. Denn bereits mit dem ἐφ' ἐλπίδι wird der Gedanke eingeleitet, daß die ganze Schöpfung umgewandelt werden soll. Davon war aber bisher nicht die Rede. In dem vom Verfasser gebrauchten Bild war sie nur die Gebärende, die die Söhne Gottes aus sich ausschied. Die Pointe ginge ins Leere, wenn der Umwandlungs- und Erneuerungsprozeß sie selber einschließen würde.

Ähnlich VAN DEN BERGH VAN EYSINGA (*Leeft*, 44) : „In einem Aufsatz: *Basilides und der Buddhismus* (In: *Aus Indiens Kultur*, Festgabe für RICHARD VON GARBE, Erl. 1927, S.74 ff.) habe ich zu zeigen versucht, daß der Gnostiker darüber mitunter weniger rational dachte als der Katholik, wie Röm 5,19 ff bei Basilides zeigt. Dieser Abschnitt spricht davon, daß die Schöpfung als Werk des Demiurgen (Weltschöpfers) danach verlange, die Gotteskinder als lästige fremde Elemente auszustoßen; sie will sie los sein und in ihrem alten, natürlichen und unbewußten Zustand hergestellt haben. Der katholische Bearbeiter des Briefes hat diesen Gedanken geändert und m.E. verbessert, indem er anmerkte, daß die Schöpfung hoffe, des Segens der Kinder Gottes teilhaftig zu werden und eine vollkommene Erneuerung zu genießen.“

Alles in allem scheint Origenes mit seiner Mitteilung, die Häretiker hätten den Römerbrief an dieser Stelle um das Bekenntnis zum Schöpfer gekürzt, nicht ganz genau zu sein. Nicht Vers 19, sondern offenbar erst 8,21 könnte in der marcionitischen Ausgabe des Briefes gefehlt haben.

Ein Urteil über die größere Ursprünglichkeit der marcionitischen oder katholischen Lesart ist damit aber noch nicht gesprochen. Für einen katholischen Zusatz spricht an dieser Stelle ebensoviel wie für eine marcionitische Kürzung. Die Frage kann erst im Rahmen einer Gesamtbeurteilung geklärt werden.

Textzeugen # 59)

Ob hier möglicherweise eine Interpolation vorliegt hängt von der Interpretation der Stelle ab. Falls die Stelle im Sinne von I Kor 15,51 als

Formulierungen zu bewirken, welche dann, einmal in das katholische Glaubensgut eingedrungen, Schritt für Schritt ihre Wirkung entfalten sollten. Daher diese Windungen im Sprachgebrauch, die einen Teil der Dinge explizit aussagen und den Rest erraten lassen“.

Erlösung unseres Leibes zu interpretieren wäre, könnte sie – trotz fehlender Textzeugen – nicht bei Marcion gestanden haben. Denn die ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος ist ein katholischer Glaubensartikel, aber kein marcionitischer. Falls sie wie II Kor 5,8 oder Röm 7,24 als *Erlösung vom Leibe* zu verstehen sein sollte, hätte sie Marcion keinen Anstoß gegeben. Die Frage muß offen bleiben, zumal damit gerechnet werden muß, daß Marcion und der katholische Redaktor dieselbe Stelle in *ihrem* Sinn verstanden haben könnten.

Textzeugen #60)

Dial I, 21: ὅθεν καὶ Παῦλος, τῇ αὐτῇ προφητικῇ φωνῇ χρησάμενος, ἔλεγεν· ἕνεκα σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν

Ob man das Zitat aus dem 1. Buch des Dialogs für die Rekonstruktion der MR von 8,36 heranziehen kann, ist zweifelhaft.

Nach HARNACK ist es „nicht sicher, daß diese Worte aus M. Bibel geschöpft sind“ (was freilich für die meisten der aus dem ersten Buch des Dialogs stammenden Paulus-Zitate gilt).

Außerdem ist zu fragen, ob die Stelle im Dial überhaupt vollständig wiedergegeben wird. Nachdem darauf hingewiesen wurde, daß Paulus die „prophetische Stimme“ des AT zitiere, war ein καθὼς γέγραπται (ὅτι) oder eine andere, das Zitat einführende Formel entbehrlich.

Wie auch immer. Die Stelle könnte, so wie sie hier steht, in der MR des Römerbriefes enthalten gewesen sein. Schon anderswo konnte beobachtet werden, daß dort, wo in der MR der Paulusbriefe ein atl. Zitat eingeführt wird, dies zumeist unter Weglassung eines besonderen Hinweises auf das AT (also ohne καθὼς γέγραπται) geschieht: vgl.; 2,24; 12,18; Gal 3,13; II Kor 4,13. Es ist daher möglich, daß das auch an dieser Stelle der Fall war. Ob Marcion die Formel entfernte oder der katholische Redaktor sie hinzufügte, läßt sich allerdings nicht entscheiden.

20. Röm 9-12

#61) Röm 9, 1-29.33 Marc 5.14.6	- 9,1-29.33.	2/cor
#62) Röm 10,1-3 Marc 5.14.6 Epiph Pan 42,11,8 (118,17f) = 42,12,3 (178,1) = Schol VII	μαρτυρῶ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν· θεον γὰρ ἀγνοοῦντες καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην στήσαι ζητοῦντες, οὐχ ὑπετάγησαν τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ	1/cor

	statt10-3	
#63) Röm 10,5-11,32	-10,5-11,32	2/cor
#64) Röm 11, 33-36 Marc 5.14.9	Ἦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας θεοῦ· καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; statt 11,33-36	1/nlq
#65) Röm 12, 9.10.12.14.16.17 Marc 5.14.11-13	9 - καὶ 14 + τοὺς διώκοντας [ὑμᾶς], εὐλογεῖτε 16 μὴ γίνεσθε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι statt μὴ φρόνιμοι γίνεσθε παρ' ἑαυτοῖς	2/nlq
#66) Röm 12, 18-20 Marc 5.14.13	μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες· ἐμοὶ γὰρ ἐκδίκησις καὶ γὰρ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος, εἰρηνεύοντες μετὰ πάντων ἀνθρώπων statt εἰ δυνατόν τὸ ἐξ ὑμῶν, μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες· μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ, γέγραπται γάρ· ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος + 12,20	2/cor

#61) #62) #63) #64)

Textzeugen:

Epiph Pan 42,11,8 (118,17f) = 42,12,3 (178,1) = Schol VII : τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.

Tert Marc 5,14, 6 [6]Salio et hic amplissimum abruptum intercisae scripturae, sed apprehendo *testimonium perhibentem* apostolum Israeli, *quod zelum dei habeant, sui utique, non tamen per scientiam. Deum enim, inquit, ignorantes, et suam iustitiam sistere quaerentes, non subiecerunt se iustitiae dei; finis etenim legis Christus in iustitia omni credenti.* [7]Hic erit argumentatio haeretici, quasi deum superiorem ignoraverint Iudaei, qui adversus eum iustitiam suam, id est legis suae, constituerint, non recipientes Christum, finem legis. Cur ergo zelo eorum erga deum proprium testimonium perhibet, si non et inscitiam erga eunderndeu eis exprobrat? quod zelo quidem dei agerentur, sed non per scientiam, ignorantes scilicet eum, dum dispositiones eius in Christo ignorant consummationem legi staturo, atque ita suam iustitiam tuentur adversus illum. [8] Atque adeo ipse creator et ignorantiam erga se

eorum contestatur: Israel me non agnovit et populus me non intellexit; et quod iustitiam suam magis sisterent, docentes doctrinas praecepta hominum, nec non et congregati essent adversus dominum et adversus Christum ipsius, ex inscitia scilicet. Nihil igitur potest in alium deum exponi quod competit in creatorem, quia et alias immerito apostolus Iudaeos de ignorantia suggillasset erga deum ignotum. [9] Quid enim deliquerant, si iustitiam dei sui adversus eum sistebant quem ignorabant? Atquin exclamat: *O profundum divitiarum et sapientiae dei, et investigabiles viae eius!* Unde illa eruptio? Ex recordatione scilicet scripturarum quas retro revolverat, ex contemplatione sacramentorum quae supra disseruerat in fidem Christi ex lege venientem. Haec si Marcion de industria erasit, quid apostolus eius exclamat, nullas intuens divitias dei, tam pauperis et egeni quam qui nihil condidit, nihil praedicavit, nihil denique habuit, ut qui in aliena descendit? Sed enim et opes et divitiae creatoris olim absconditae, nunc reseratae. Sic enim repromiserat: Et dabo illis thesauros occultos, invisibiles aperiam eis. [10] Inde ergo exclamatum est: *O profundum divitiarum et sapientiae dei!* cuius iam thesauri patebant. Id Esaiiae: et sequentia de eiusdem prophetae instrumento: Quis enim cognovit sensum domini, aut quis consiliarius eius fuit? quis porrexit ei, et retribuetur illi? Qui tanta de scripturis ademisti, quid ista servasti, quasi non et haec creatoris?

Tertullians Referat von Röm 9-11

Nachdem Tertullian 8,11 zitiert und diese Stelle als einen weiteren paulinischen Beleg für die Hoffnung auf eine leiblichen Auferstehung verbucht hat, teilt er dem Leser mit, nun einen *amplissimum abruptum intercisae scripturae*, d.h. eine gewaltige Lücke, die in dem Text des marcionitischen Apostolikon an dieser Stelle klaffte, zu überspringen (*salio*). Von Kap. 9-11 werden im folgenden nur zwei Abschnitte zitiert: 10, 2-4 und 11, 33-35.

Die Argumentation des Häretikers ist nach Tertullian die, daß die Juden den obersten (Guten) Gott nicht kannten (*deum superiorem ignoraverint Iudaei*) und aus diesem Grunde ihre eigene Gerechtigkeit errichteten (die des Gesetzes), indem sie zugleich Christus, das Ende des Gesetzes, ablehnten. In diesem Fall jedoch entstünde die Frage, warum Paulus den Juden „Eifer für Gott“ konstatieren und ihnen zugleich fehlende Kenntnis des wahren Gottes vorwerfen kann. Zugleich zitiert Tertullian Jes 1,3, worin der Gott des AT durch seinen Propheten das Volk Israel für seine fehlende Gotteskenntnis tadeln läßt.

Man brauche also zur Erklärung der Stelle keineswegs wie Marcion auf die Annahme zweier Götter zurückgreifen, die Unwissenheit der Juden über ihren Gott kann seine Erklärung durchaus vor dem Hintergrund des AT finden.

Welche Sünde sollten die Juden auch begangen haben, wenn sie die Gerechtigkeit ihres eigenen Gottes in Opposition zu dem errichteten, den sie gar nicht kannten?

Unmittelbar nach der Diskussion der Stelle 10,2-4 zitiert Tertullian Kap. 11,33-34: *O profundum divitiarum et sapientiae dei, et investigabiles viae eius!* Verwundert fragt er, woher dieser Ausruf (*eruptio*) denn komme, wenn er sich nicht auf all jene Passagen beziehe, die Marcion aus seiner Ausgabe des Briefes entfernt habe (Tertullian unterscheidet *ex recordatione scilicet scripturarum quas retro revolverat* und *ex contemplatione sacramentorum quae supra disseruerat in fidem Christi ex lege venientem*). Warum habe Marcion, so Tertullian rhetorisch, diese Passage stehengelassen, so als bezöge er sich gar nicht auf den Schöpfergott (*Qui tanta de scripturis ademisti, quid ista servasti, quasi non et haec creatoris?*)?

Zur Rekonstruktion des marcionitischen Texte

Aus dem Zusammenhang und der Besprechung von Röm 10,2-4 und 11,33-34 bei Tertullian wird folgendes deutlich:

- Der Text des Römerbriefes wies Kap. 9-11 in der marcionitischen Ausgabe eine erhebliche Lücke auf (*hic amplissimum abruptum intercisae scripturae*);
- von dem ganzen Abschnitt scheinen in der marcionitischen Ausgabe nur zwei Abschnitte erhalten geblieben zu sein: Röm 10,2-4 und 11,33-34 (zum Teil in abweichender Lesart, dazu s.u.);
- beide Stellen standen offenbar in der MR im Zusammenhang und sind unmittelbar aufeinander gefolgt (*atquin exclamat*).

Dieser Befund wird auch von den übrigen kirchlichen Zeugen der MR bestätigt. Abgesehen von Epiphanius, der die Existenz von Röm 10,4 in der marcionitischen Ausgabe bestätigt, finden sich bei ihnen keine weiteren Hinweise darauf, daß Marcions Apostolikon mehr und andere Stellen enthalten hätte als die genannten.

Für die Rekonstruktion des marcionitischen Textes ergibt sich an dieser Stelle eine Schwierigkeit: Da Röm 10,2-4 in seiner jetzigen Form kaum unmittelbar auf Kap. 8 gefolgt sein kann, könnte man meinen, daß uns der marcionitische Text von den kirchlichen Zeugen nicht vollständig überliefert wurde. Den Versen 10,2-4 wäre in der MR des Römerbriefes eine kurze Passage vorangegangen, die, weil von den kirchlichen Zeugen nirgendwo zitiert, nun verlorengegangen ist und über deren Aufbau und Inhalt sich naturgemäß nur sehr hypothetische Aussagen machen lassen.

Andererseits besteht jedoch auch die Möglichkeit, daß Tertullian bei seinem Referat zwischen 8,11 und 10,2-4 einige Passagen überschlägt, die Marcions Ausgabe des Römerbriefes mit der katholischen gemeinsam hatte und die sich darum heute noch aus der katholischen Ausgabe rekonstruieren lassen. So z.B. könnte man annehmen, daß Röm 10,2-4 in der marcionitischen Ausgabe unmittelbar an Röm 9,1-3 (8,39?) anschloß⁸⁵.

Jedoch kann eine eingehende sprachliche Analyse des Abschnitts schnell davon überzeugen, daß die Verse 9,1-3 in der jetzigen Form schwerlich in der marcionitischen Edition des Apostolikon vorhanden waren. Der Abschnitt weist ebenso wie der Rest des Kapitels und die beiden übrigen Kapitel 10-12 eine Reihe sprachlicher Besonderheiten auf, die einen Zusammenhang mit dem bisher als marcionitisch erkannten Textbestand unwahrscheinlich machen. Bei den Worten ἀδιάλειπτος 9,2 und οδύνη Röm 9:2 handelt es sich innerhalb des CP um Hapaxlegomena (nur noch II Tim 1,3 bzw. I Tim 6,10). Auch συγγενής, Röm 9,3, begegnet weiterhin nur im Rahmen des interpolierten Abschnitts Röm 15-16 (16, 7, 11, 21). Entscheidend ist das Auftreten des bisher in der marcionitischen Rezension des Römerbriefes überhaupt nicht begegnenden Ἰσραηλίτης – in der marcionitischen Edition war anstelle dessen bisher immer vom Ἰουδαῖος die Rede Röm, 2,17. 28f; Gal 2,14; 3,28. Auch die Formel οὐ ψεύδομαι, Röm 9,1, wurde, wie wir an anderer Stellen bereits bemerkten (Gal 1,20; II Kor 11,31f), häufig zur Einleitung nachträglich eingeschobener dogmatischer bzw. historischer Retuschen verwendet und ist aus diesem Grunde nicht unverdächtig.

Alles in allem wird 9,1-3 kaum in der jetzigen Form im marcionitischen Apostolikon gestanden und die notwendige Hinleitung zu 10,2-4 gebildet haben.

Anders verhält es m.E. sich mit dem Abschnitt 9,30-32. Die unmittelbar vorhergehenden und nur durch ein atl. Zitat und Vers 10,1 von 10,2-4 getrennten Verse bilden einen in sich geschlossenen inhaltlichen Zusammenhang, der durch *ein* Stichwort, das überdies den zentralen Begriff in den vorangegangenen theologischen Erörterungen bildete (Rom. 1:17; 3:22; 5:21; 6:18ff) zusammengehalten wird: das der δικαιοσύνη θεοῦ. Dies ist auch insofern auffallend, weil die Problematik der δικαιοσύνη θεοῦ (trotz KÄSEMANN) in den Kapiteln 9-11 keine Rolle spielt, was z.B. daraus hervorgeht, daß, wie wir unten noch sehen werden, die in diesem Zusammenhang anderswo begegnenden Begrifflichkeit (δίκαιος, δικαιοῶ, δικαίωμα und δικαίωσις) hier vollkommen fehlt. Der Begriff δικαιοσύνη

⁸⁵ Das scheint HILGENFELDS, 456, Ansicht zu sein: „... es kann nur V. 1-3 beibehalten sein.“

(θεοῦ) selber begegnet im Kontext von 9-11 nur in den Versen: 9,30f; 10,3ff. Daß mit 9,30ff nach 9,1-29 ein neuer Abschnitt beginnt, belegt auch die Tatsache, daß die meisten Exegeten nach 9,1-29 eine gedankliche Zäsur annehmen.

Vor diesem Hintergrund ist es m.E. denkbar und wahrscheinlich, daß der von Tertullian und Epiphanius zitierte Abschnitt 10,2-4 in der marcionitischen Fassung von den nicht zitierten Versen 9,30-32 präludiert wurde. Das einleitende *Τί οὖν ἐροῦμεν*; das schon 8,31 vom Verfasser als Gliederungsformel benutzt wurde, um damit einen neuen Abschnitt einzuleiten⁸⁶, wird hier offenbar wiederum angewendet, um nach dem „hymnischen Abschluß“⁸⁷ bzw. der Klimax von 8,31-39 – gleichsam in einem abschließenden Epilog – den Blick noch einmal auf den ursprünglichen Ausgang- und Anfangspunkt der bisherigen dogmatischen Ausführungen zurückzulenken; das Problem der Verfehlung der Gerechtigkeit Gottes durch Heiden und Juden soll erneut und ein letztes Mal in Erinnerung gerufen werden, bevor der Autor zum ethischen Schlußteil seiner Abhandlung weitergeht; in einem polemischen Seitenhieb gegen Israel wird noch einmal und in größter Eindringlichkeit und Zuspitzung die absolute Unvereinbarkeit von Gesetz und Glauben bzw. das „Ende des Gesetzes für jeden, der glaubt“ postuliert.

Für den Zusammenhang von 30-32 mit 10,2-4 und damit für eine Herkunft der Verse aus der Feder des ursprünglichen Schreibers spricht m.E. auch die kunstvoll dialektische Verknüpfung (im antithetischen Parallelismus) der beiden Verse 30+31, die die Handschrift des begabten Stilisten und Verfassers von 5-8 trägt (vgl. z.B. 7,6):

<i>Heiden</i>	<i>die nicht nach Gerechtigkeit trachteten</i>	<i>haben Gerechtigkeit erlangt</i>	<i>und zwar aus Glauben</i>
<i>Israel</i>	<i>das nach Gerechtigkeit getrachtet hat</i>	<i>ist nicht zur Gerechtigkeit gelangt</i>	<i>weil es aus Werken Gerechtigkeit suchte</i>

Es ist nicht wahrscheinlich, daß Marcions Ausgabe des Römerbriefes darüber hinaus auch noch das alttestamentliche Zitat 9, 33 und den hinleitenden Halbvers 9,32 enthielt. Auch 10,1 wird nicht im marcionitischen Apostolikon gestanden haben, da Tertullian sein Zitat in diesem Fall gewiß mit diesem Vers eingeleitet hätte.

⁸⁶ SCHMITHALS, 305 : «‘Was sollen wir nun dazu sagen’» zeigt in V.31 den Neuansatz des Gedankens an.

⁸⁷ JÜLICHER, 281.

Durch den Fortfall von 9,32b-10,1 fände übrigens ein Problem eine Erklärung, das im Zusammenhang des kanonischen Textes schwer zu lösen ist. Man muß 4 Verse zu 9,31 zurückgehen, um sich wieder daran zu erinnern, daß es sich bei dem Subjekt des Verses 10,2 um *Israel* handelt. Durch Fortfall von 9,32b-10,1 folgt 10,2 fast unmittelbar auf 9,31; der Zusammenhang ist somit wesentlich deutlicher.

Offenbar wurde das Problem schon von frühen Abschreibern gesehen, da KL und die antiochenischen Väter in Vers 10,1 ὑπὲρ Ἰσραὴλ statt ὑπὲρ αὐτῶν lesen. Nach HARNACK, 108*, soll auch Marcion ὑπὲρ Ἰσραὴλ gelesen haben, was aus dem Zitat des Tertullian hervorgehe (*apprehendo testimonium perhibentem apostolum Israeli, quod zelum dei habeant,...*). Doch scheint mir die Annahme, daß sich Tertullian hier auf 9,31 zurückbezieht, das ja in der marcionitischen Ausgabe viel näher bei 10,2 stand, wahrscheinlicher.

An der von Tertullian und Epiphanius bezeugten, festen Verankerung von Röm 10,2-4 innerhalb der marcionitischen Edition läßt sich m.E. nicht zweifeln. Wie Tertullians ausführliches Eingehen auf diese Stelle zeigt, scheint er eine marcionitische Interpretation dieser Verse gekannt zu haben, mit der er sich im folgenden ausführlich auseinandersetzt. Die Marcioniten scheinen in ihrer Diskussion mit den Katholiken darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß Paulus den Juden an dieser Stelle fehlende Kenntnis *des wahren Gottes* vorwerfe (also nicht nur fehlende Kenntnis der τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην, wie es jetzt im kanonischen Text steht), was in ihren Augen wohl als Beweis dafür betrachtet wurde, daß auch er mit der Existenz zweier Götter gerechnet habe. Tertullian bemüht sich darum, diese Behauptung zu widerlegen, und zwar, wie wir gesehen haben, mit durchaus stichhaltigen Argumenten.

Ursprünglicher Text

Bei der aus einigen wenigen Verse bestehenden marcionitischen Kurzfassung von 9-11 (**9,30-32 + 10,2-4, an das 11,33-35** fugenlos anschloß, wegen des *atquin exclamat*), handelt es sich sehr wahrscheinlich um die ursprüngliche Version. Das zeigt nicht nur die Tatsache, daß der Abschnitt eine in sich geschlossene klare Gedankenfolge erkennen läßt und innerhalb des großen Komplexes 9-11 als einziger durch das Stichwort δικαιοσύνη mit dem Thema des Vorangehenden verbunden ist, sondern vor allem folgende Gesichtspunkte:

Textkritisches

Zuerst ist auf eine eigenartige textkritische Beobachtung hinzuweisen.

Wir stellten bereits oben fest, daß sich in der marcionitischen Lesart von 10,3 die Unkenntnis Israels auf (den Guten) *Gott* selber (θεὸν γὰρ ἀγνοοῦντες) bezieht, während die kanonische Lesart Israels Unkenntnis der *Gerechtigkeit Gottes* (τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην) beklagt.

Interessanterweise fehlt in einer Reihe von Handschriften (A B D P 81.365.629.630. 1506.1739.1881 pc a vg co; und dem 1 Clemensbrief – anders P^{46}) das zweite δικαιοσύνην. Das hat vermutlich stilistische Gründe. Auf diese Weise sollte eine Wiederholung des nach dem ersten eigentlich überflüssig gewordenen zweiten δικαιοσύνην (und damit eine stilistisch unschöne dreifache Häufung desselben Wortes) in einem Satz vermieden werden.

ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν [δικαιοσύνην] ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν.

Die Textzeugen, die dem Verfasser an diese Stelle eine solche stilistische Ungeschicklichkeit nicht zutrauten und das zweite δικαιοσύνην tilgten, haben durchaus richtig empfunden. Tatsächlich gibt der marcionitische Text, wie wir gesehen haben, keinen stilistischen Anstoß; dieser konnte erst durch die dogmatische Korrektur des του θεόν in θεοῦ δικαιοσύνην entstehen. Jetzt kam es zu der unschönen Häufung desselben Worts in einem Satz. Mithin scheint die marcionitische Lesart die älteste und ursprüngliche zu sein, da sich die beiden übrigen Lesarten leicht daraus ableiten lassen: das erste δικαιοσύνην als *dogmatische* (gegen den marcionitischen 2-Götterglauben gerichtete) Verbesserung, die Streichung des zweiten δικαιοσύνην als daraus sich ergebende *stilistische* Korrektur.

Brüche und Spannungen

„Kap. 9-11 hat mit Kap. 1-8 rund heraus gesagt, nichts zu schaffen.“ (VAN MANEN, 72) Auch SCHMITHALS, 321, stellt fest: „Kap. 9-11 bilden ein selbständiges Stück des Römerbriefs... Die Übergänge von Kap. 8 zu Kap. 9 und von Kap. 11 zu Kap. 12 sind so unvermittelt, daß man Kap. 9-11 aus dem Römerbrief hinausnehmen und Kap. 12 direkt an Kap. 8 anschließen könnte, ohne daß man Kap. 9-11 im Gedankengang des Römerbriefs vermißte.“ Doch SCHMITHALS urteilt differenzierter als VAN MANEN. Ein fundamentaler Zusammenhang von Kap. 9-11 mit Kap. 1-8 läßt sich nach seiner Meinung nicht bestreiten. So sieht er bereits in 3,1-8 einen Vorgriff auf die Thematik von Kap. 9-11.

Tatsächlich läßt sich der von SCHMITHALS und anderen beobachtete gegenseitige Bezug der beiden Textabschnitte nicht in Abrede stellen. Das

spricht gegen den erstmals von BRUNO BAUER, dann von VAN MANEN und STECK unternommenen Versuch, Kap 9-11 als einen völlig selbständigen Teil von dem Rest des Briefes abzutrennen und darin einen unabhängig von ihm entstandenen Komplex nach Art einer eigenen Abhandlung zu sehen. Es spricht allerdings nicht gegen die hier vertretene These, daß sich sowohl 3-5 als auch 9.11 der Hand eines katholischen Redaktors verdanken, der darin seine Gedanken mit Blick auf das vor ihm liegende Schreiben, in Abgrenzung und zum Teil auch im Widerspruch zum ursprünglichen Autor der MR, in einem größeren Textabschnitt darlegt. Jedenfalls trägt der Text auch hier seine Handschrift, die sich von derjenigen des ursprünglichen Briefes deutlich absetzt.

Dies wird deutlich an dem *Übergang von 10,4 zu V. 5*. Zwischen beiden Versen besteht kein erkennbarer Zusammenhang. VAN MANEN, 78f: „Er (sc. V.5) erklärt nicht, warum Christus das Ende des Gesetzes ist. Er findet seinen Gegensatz in V.6, doch nicht so, dass die eine Gerechtigkeit der andern gegenübersteht wie ἡ θεου δικαιοσύνη und ἡ ἰδία in V.3, sondern so, dass ‚Moses‘ gegenübersteht der ‚Gerechtigkeit aus dem Glauben‘“. SCHMITHALS, 370, sieht in dem folgenden Abschnitt eine Abschweifung: „Denn an V.1-3(4) schließt sich V. 16 sachlich bruchlos an: Das Evangelium von der Gerechtigkeit wird zwar allen verkündigt, aber nicht von allen angenommen. Der Leser würde ... V.5-15 nicht vermissen, wenn dieser Abschnitt fehlte.“ Der gedankliche Bruch könnte auch hier auf den Einsatz einer redaktionellen Überarbeitung hinweisen, deren Sinn offenbar darin lag, die Schärfe der Aussage V. 4. zu mildern und jedes antinomistische (marcionitische) Verständnis der Stelle abzuwehren. Die folgenden Verse reflektieren einen gemäßigten Paulinismus und zeigen vor allem eins: daß die von Paulus proklamierte Botschaft von der Rechtfertigung aus Glauben auf der Basis des Alten Testaments und nicht im Gegensatz zu ihr verstanden werden soll. Der Autor dieser Zeilen kann die Stimme der Gerechtigkeit aus Glauben bereits im AT entdecken (vgl. 10,6, ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει). Wie könnte es da einen grundlegenden Widerspruch zwischen ihr und den alttestamentlichen Schriften geben?

*Sprachlichen Besonderheiten**Hapaxlegomena innerhalb des CP (nach Häufigkeit, ohne Berücksichtigung direkter atl. Zitate):*

1. ἐγκεντρίζω 6
2. κλάδος 5
3. ἐκκλάω 3
4. ἀγριέλαιος 2
5. ἀποτομία 2
6. ἀπωθέω 2
7. ἐλαία 2
8. ἐπιτυγχάνω 2
9. κατακαυχάομαι 2
10. ὁμολογέω 2
11. ἀδιάλειπτος 1 2 (2 Ti 1:3)
12. ἀνάγω 1
13. ἀνεξεραύνητος 1
14. ἀνταποκρίνομαι 1
15. ἀποβολή 1
16. ἀποτολμάω 1
17. βούλημα 1
18. ἐλεάω 1
19. ἡλίας 1
20. καλλιέλαιος 1
21. κατάγω 1
22. κεραμεύς 1
23. λείμμα 1
24. μέμφομαι 1
25. μήπω 1
26. νομοθεσία 1
27. ὀδύνη 1
28. πηλός 1
29. πίστης 1
30. πρόσληψις 1
31. πταίω 1
32. ῥεβέκκα 1
33. σκληρύνω 1
34. φαραώ 1
35. φέρω 1
36. χρηματισμός 1
37. ὠσηέ 1

Die ersten vier Worte sowie 7, 20 und 29 stammen aus dem unmittelbaren Umfeld des Ölbaumgleichnisses; sie erklären sich daraus, daß das Bild an anderen Stellen nicht mehr aufgenommen wird und innerhalb des CP bezugslos dasteht. Andere Worte und Name (ἡλίας, ῥεβέκκα, ὠσηέ) ergeben sich aus den alttestamentlichen Zitaten. Die verbleibenden Hapaxlegomena bilden aber immer noch eine recht ansehnliche Zahl und können die sprachliche Eigenheit dieser Passagen belegen.

Hapaxlegomena innerhalb des Röm (öfter als 1x, nach Häufigkeit, ohne Berücksichtigung direkter atl. Zitate):

1. ἰσραήλ 10x Röm. 9:6, 27, 31; 10:19, 21; 11:2, 7, 25f
2. ἐκλογή 4x Röm. 9:11; 11:5, 7, 28
3. σκεῦος 3 Röm. 9:21ff
4. ῥῆμα 2x Röm. 10:8, 17
5. ἀκοή 2x Röm. 10:17f (atl. Kontext)
6. ἐπικαλέω 2x Röm. 10:12,14
7. παραζηλόω 2x Röm. 11:11, 14
8. ἀπέθεια 2x Röm. 11:30, 32
9. ἀπωθέω 2x Röm. 11:1f
10. ἐκκόπτω 2x Röm. 11:22, 24
11. ἰσραηλίτης 2x Röm. 9:4; 11:1
12. λίθος 2x Röm. 9:32f
13. μέγας 2x Röm. 9:32f
14. μινούργε 2x Röm. 9:32f
15. πόσος 2 x Röm. 9:32f
16. φύραμα 2x Röm. 9:32f

Von den oben aufgelisteten Begriffen sind ἰσραήλ (Röm 9,6.27.31; 10,19.21; 11,2.7.25f) und ἰσραηλίτης von besonderem Interesse. Beide Vokabeln kommen in den übrigen Teilen des Briefes nicht vor. Statt dessen ist dort stets vom Ἰουδαῖος die Rede (2,9f; 3,1.9.29; innerhalb 9-11 begegnet das Wort zweimal: 9.24; 10,12). Stellen wie II Kor 3,7 und 13 lassen die „Söhne Israels“ in einem sehr negativen Licht erscheinen, dagegen hat der Begriff an den og. Stellen einen wesentlich wärmeren Klang. 1 Kor 10,18; Gal. 6,16; Eph 2,12 handelt es sich vermutlich um interpolierte Stellen, jedenfalls um Passagen, die in der MR fehlten. Interessant ist ein Blick auf Phil 3,5 und ein Vergleich von MR und KR: In der katholischen Version lautet der Text: περιτομῆ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος. Von Israel ist in der MR nicht die Rede, dort hieß es nach dem Zeugnis Tertullians (HARNACK 126*) einfach nur Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, φυλῆς Βενιαμίν, Φαρισαῖος. Das ist sicher die ursprüngliche Fassung. Nach demselben Schema könnte das ἰσραηλίτης 2 Kor 11,22 interpoliert worden sein: Ἑβραῖοί εἰσιν;

κάγω. Ἰσραηλιταί εἰσιν; κάγω. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; κάγω. Dem Redaktor war offenbar daran gelegen, Paulus nachdrücklich als „Israeliten“ auszuweisen.

Zentrale Worte und Begriffe aus den anderen Teilen des Römerbriefs, die nicht in Röm 9-11 vorkommen:

δίκαιος Röm 1:17; 2:13; 3:10, 26; 5:7, 19; 7:12

δικαιόω Röm 2:13; 3:4, 20, 24, 26, 28, 30; 4:2, 5; 5:1, 9; 6:7; 8:30, 33

δικαίωμα Röm 1:32; 2:26; 5:16, 18; 8:4

δικαίωσις Röm 4:25; 5:18

υἱός = (absolut) Röm 1:3f, 9; 5:10; 8:3, 29, 32; (I Kor 1:9; 15:28; II Kor 1:19; Gal. 1:16; 2:20; 4:4, 6; Eph. 4:13; Kol. 1:13; I Thess. 1:10).

Nur der Begriff δικαιοσύνη wird in Anknüpfung an den Verfasser der ursprünglichen Schrift 10,3 vom Redaktor aufgegriffen und in 10,3. 5.6.10 im Zusammenhang mit einer alttestamentlichen Zitate-Reihe zum Gegenstand seiner Reflexion gemacht.

VAN MANEN, 75, macht darauf aufmerksam, daß der Begriff υἰοθεσία (Röm 9,4) zwar an anderen Stellen des Römerbriefes (und des CP) vorkommt (Röm 8,15.23; Gal 4,5; Eph 1,5), jedoch dort einen ganz anderen Sinn erhält als hier. An den genannten Stellen ist von der υἰοθεσία als „Vorrecht des Christen“ die Rede, „einerlei ob Jude oder Grieche“, während das Wort 9,4 „im Sinne, daß das Volk Israel als Sohn Gottes auserwählt ist“ vorkommt.

Nur in 9-11 und den übrigen Interpolationen des Römerbriefs begegnen:

γραφή Röm. 1:2; 4:3; 9:17; 10:11; 11:2; 15:4; 16:26. Die MR kennt statt dessen nur das in abwertendem Sinn gebrauchte Wort γράμμα (Röm 2,27, 29, 7,6)
καθὼς γέγραπται Röm. 1:17; 2:24; 3:4, 10; 4:17; 8:36; 9:13, 33; 10:15; 11:8, 26; 15:3, 9, 21.

Schließlich sei erneut darauf aufmerksam gemacht, daß das AT innerhalb des Römerbriefs nirgendwo so häufig zitiert wird wie in dem Abschnitt 9-11. 52% sämtlicher Zitate des Briefes begegnen in diesen Kapiteln!⁸⁸

⁸⁸ γράφω 6; ἡσαίας 4; γραφή 3; ἐπαγγελία 3; μωϋσῆς 3; σπέρμα 3; χρηστότης 3; Ἀβραάμ 2; ἀπειθέω 2; ἀπιστία 2; δυνατός 2; ἔλεος 2; ἐπεὶ 2; πλήρωμα 2; ἀνθίστημι 1; ἀτιμία 1; βαστάζω 1; δαυὶδ 1; διαστολή 1; εἰσέρχομαι 1; ἔμός 1; ἔξουσία 1; εὐλογητός 1; μακροθυμία 1; μέρος 1; φοβέω 1;

Theologische Spannungen und Probleme

Die Gleichstellung von Jude und Grieche 1,16; 2,17-24 wird wie schon 3,1 relativiert, 9,4. Die Prärogativen der Juden werden nicht bestritten (dagegen 2,28)⁸⁹.

Das Hochhalten der νομοθεσία, 9,4 ist angesichts der scharfen Kritik am Gesetz in den vorangehenden Passagen (7,6) unverständlich.

Bei dem Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα (9,5) und dem von Gott gesandten, in ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας erschienenen Christus (8,3) handelt es sich nicht um denselben.

Fazit

9-11 haben wir es mit der Interpolation eines katholischen Redaktors zu tun. Der große redaktionelle Einschub 9-11 stellt den Versuch dar, Judenchristen sowie (der Synagoge nahestehende) Heidenchristen⁹⁰, die sich dem Paulinismus gegenüber bisher reserviert bzw. ablehnend verhalten hatten –man denke an *Justin* –, innerhalb einer überarbeiteten Auflage des ursprünglich in marcionitischen Kreisen zirkulierenden Schreibens mit dem paulinischen Evangelium zu versöhnen. Aus dem Heidenapostel Paulus wird durch den fiktiven Paulus des Redaktors zugleich der Apostel der Judenchristen und derer, die mit ihnen sympathisieren.

An sie ist die pathetische Erklärung gerichtet, mit der Paulus gleich zu Anfang den Lesern versichert, für seine Brüder im Fleisch sogar von Christus getrennt sein zu wollen, 9,3. Sie sind angesprochen, wenn „Paulus“ die Behauptung (der Marcioniten), das Wort Gottes sei hinfällig geworden, von sich weist (9,6). Dem dient auch die Selbstvorstellung 11,11, in der sich Paulus als Israelit und Nachkomme Abrahams aus dem Stamme Benjamins vorstellt. Dem dient die Fülle der alttestamentlichen Zitate, die Paulus als einen schriftkundigen Juden ausweisen sollen. Auf diese Weise sollen Verdächtigungen, Paulus habe (etwa als *homo inimicus*, vgl. die pseudoclementinische Literatur) Gesetzesfeindschaft bzw. radikalen Bruch mit Gesetz und Propheten gefordert, der Boden entzogen werden. Daran, wie Paulus über die „Sohnschaft“ Israels, seine „Herrlichkeit und die Bünde und die Gesetzgebung und den Gottesdienst“ redet, soll demonstriert werden, daß das Verhältnis des Paulus zum Alten Bund von Respekt und Anerkennung geprägt ist und nichts mit dem marcionitischen Zerrbild des Eifers gegen Gesetz und Propheten gemein hat. Selbst eingefleischten Skeptikern, die Paulus, wie Tertullian es beschreibt, für eine

⁸⁹ 10,12 hat demgegenüber kein Gewicht. Wenn der Vers nicht möglicherweise sogar ursprünglich ist, handelt es sich um ein Zitat des Redaktors aus der MR.

⁹⁰ ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν, 9.24

Schmuggelware im Schlepptau des Reeders aus Pontus halten⁹¹, soll auf diese Weise der Wind aus den Segeln genommen werden.

Um das Vertrauen der Leser zu gewinnen, bedient sich der Redaktor desselben Verfahrens wie die Apostelgeschichte: er modelt den Apostel nach seinem Bilde, d.h. nach den Glaubensvorstellungen der katholischen Gemeinde (in Rom), um, für die besonders die Bindung des Evangeliums an das AT zu den unabdingbaren Grundsätzen zählte. Während jedoch der Verfasser der Apostelgeschichte die Botschaft des Apostels im wesentlichen auf die Verkündigung der Auferstehung Jesu von den Toten reduziert (17,18; 23,6; 24,21) und sich auf diese Weise eine Auseinandersetzung mit der paulinischen Rechtfertigungslehre erspart, kann der Überarbeiter des Römerbriefs zu diesem umstrittenen Punkt der paulinischen Verkündigung selbstverständlich nicht schweigen. In den interpolierten Passagen bemüht er sich um den Nachweis, daß die paulinische Lehre das Gesetz und die Propheten sowie die Verheißungen Israels nicht hinfällig gemacht habe und daß die Botschaft von der Rechtfertigung aus Glauben, wie besonders 10,5ff zeigt, in gutem Einklang mit alttestamentlichen Stellen steht, ja, daß diese darin bereits selber zu Wort komme (δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει). Schließlich stellt sich der Überarbeiter auch gegen die Ansicht gewisser radikaler Heidenchristen (= Marcioniten), die meinen, daß Gott Israel verstoßen habe (11,1ff).

Es wird häufig übersehen, daß der ganze mit 11,1ff zusammenhängende Gedankenkomplex, überhaupt erst nach 70 bzw. 135 aufkommen konnte. Auch das weist auf einen späteren Ursprung des Abschnitts 9-11.

Textzeugen #64)

Daß 11,36 bei Marcion fehlte, steht außer Frage. Tertullian hätte diesen Vers zweifellos erwähnt, weil er hierin einen Beweis für die Anerkennung des Schöpfergottes sehen mußte. Daß Marcions LA deswegen die sekundäre sein müsse, ist ein durch nichts gerechtfertigtes Vorurteil der Exegeten. HARNACK apodiktisch: „In 11,33 strich er ἀνεξιχνίαστα κρίματα, denn der gute Gott richtet nicht.“ Mit demselben Recht ließe sich aber auch behaupten, daß die katholische Redaktion die Worte eingefügt habe, um zu zeigen, daß es sich bei dabei um den (katholischen) Erlöser- und Richtergott in einem handele. Möglicherweise sogar mit mehr Recht: Es ist nämlich zu bedenken, daß innerhalb des *Corpus Paulinum* Doxologien nur Röm 1,25; 9,5; 11,36; II Kor 11,32; Eph 3,21; Phil 4,20; 1Tim 1,17; II Tim 4,18 (Hebr 13,21) begegnen. Alle stammen (mit Ausnahme der drei letztgenannten Stellen) aus der Feder des katholisierenden Bearbeiters.

⁹¹ Siehe den Abschnitt: *Apostoli origenem a Marcione desidero - Der Streit um die Legitimität des Apostels*

Textzeugen #65)

Marc 5.14.11-13: *Plane novi dei praecepta videamus. Odio, inquit, habentes malum, et bono adhaerentes. Aliud est enim apud creatorem, Auferte malum de vobis, et, Declina a malo et fac bonum? Amore fraternitatis invicem affectuosi; non enim id ipsum est, Diliges proximum tanquam te? Spe gaudentes, utique dei; Bonum est enim sperare in dominum, quam sperare in magistratus. Pressuram sustinentes: Exaudiet enim te dominus in die pressurae. Habes psalmum. Benedicite, et nolite maledicere: quis hoc docebit quam qui omnia benedictionibus condidit? [12] Non altum sapientes, sed humilibus assentantes, ne sitis apud vos sapientes: Vae enim audiunt per Esaiam. Malum pro malo nemini retribuieritis: Et malitiae fratris tui ne memineris.*

Vgl. zu 12,14 Origenes, hom. XV,3 in Num. 23,9,T.X.p. 174

Tertullian bietet Röm 12,9-16 einige vom katholischen Text abweichende Lesarten (die, wie HARNACK, 109, feststellt, möglicherweise auf das Konto von Tertullian selber gehen). Die 9. 14 und 16 erkennbaren Unterschiede zwischen MR und KR sind jedoch geringfügig und ohne jede theologische Bedeutung:

9 + καὶ 14 - τοὺς διώκοντας [ὑμᾶς], εὐλογεῖτε (auch durch Origenes hom. XV,3 in Num. 23,9,T.X.p. 174 bezeugt) 16 μὴ γίνεσθε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι > μὴ φρόνιμοι γίνεσθε παρ' ἑαυτοῖς (Für die MR wird nur 12,14 aus Tertullian übernommen: - τοὺς διώκοντας [ὑμᾶς], εὐλογεῖτε)

Textzeugen #66)

Marc 5.15.12-13: *Nec vosmet ipsos ulciscetes: Mihi enim vindictam et ego vindicabo, dicit dominus. [13] Pacem cum omnibus hominibus habetote: ergo et legalis talio non retributionem iniuriae permittebat, sed inceptionem metu retributionis comprimebat.*

Rekonstruktion

Der marcionitische Text wird von Tertullian zitiert. Ob Tertullian Vers 20 wegläßt oder ob dieser in der MR gefehlt hat, läßt sich nicht mehr feststellen. Wahrscheinlich ist das letztere, da alttestamentliche Stellen innerhalb der MR sehr selten sind.

Auch die Einleitung des Zitats mit γέγραπται γάρ wäre innerhalb der MR ungewöhnlich und wird daher, wie schon HARNACK, 109*, bemerkte, gefehlt haben (2,24; 8,36), ebenso wie ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ. Marcion konnte das Zitat aus Dtn stehen lassen, weil es sich für ihn auf den alttestamentlichen Rachegott, aber nicht auf den „Guten“ bezog (s. 1,18).⁹²

⁹² HILGENFELD, 457, A. 33 : „Auch das förmliche Schriftzitat XII,19 aus 2 Mos. 32,15 konnte Marcion als Beleg für die Rache und den Zorn des Demiurgen beibehalten“.

Ursprünglicher Text

Die Aufforderung, sich nicht zu rächen, die in der MR unmittelbar an 12,7 anschließt, knüpft an das Gebot, nicht Böses mit Bösem zu vergelten, an und paßt daher besser als die in der katholischen Fassung folgende Aufforderung: εἰρηνεύοντες μετὰ πάντων. Nach HARNACK, 109*, hat Marcion „v.18 und 19“ umgestellt und dadurch logischer gemacht.

Plausibler ist jedoch, daß der katholische Redaktor für die Umstellung verantwortlich ist. Nachdem nach dem ersten alttestamentlichen Zitat noch Spr 25,22 eingefügt worden war, paßte die Ermahnung, das Böse durch das Gute zu besiegen (21,21) besser als die Aufforderung, mit allen Frieden zu halten. Letztere scheint nach 12,17 versetzt worden zu sein.

21.Röm 13-16

#67) Röm 13, 1,7	- 1-7	2/cor
#68) Röm 13, 8 Epiph Schol VIII Pan 42,11,8 (118,19)= 42,12,3 (178f.)	πλησίον statt ἕτερον	1/cor
#69) Röm 13, 9-10 Marc 5.14.13; Dial II,17	- οὐκ ἐπιθυμήσεις	1/cor
#70) Röm 14, 10 Marc 5.14.14	τῷ βήματι τοῦ χριστοῦ statt τῷ βήματι τοῦ θεοῦ	1/cor
#71) Röm 14,11	- γέγραπται γάρ· ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.	2/nlq
#72) Röm 14, 23 OrigKomm 10,43 (PG 14, 1290 AB)	- 15-16,24	1/cor
#73) Röm 16,25-27 HARNACK, DELAFOSSE, V. D.BERGH VAN EYSINGA	- καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ - διὰ τε γραφῶν προφητικῶν - εἰς ὑπακοὴν πίστεως	2/nlq

Textzeugen #67)

Für das Vorhandensein der Textstelle 13,1-7 in der MR gibt es keinen Beleg. Erst 13,8 und 13,9 werden wieder vom Dial und Epiphanius bezeugt.

Die Sprache von 13,1-7 hat alttestamentliche Färbung – wie die katholischen Redaktors, auf die wir im Rahmen dieser Arbeit auch an vielen anderen Stellen immer wieder aufmerksam wurden.

Πᾶσα ψυχὴ für hebr. שָׂרָפָה; im AT vor allem bei Gesetzesbestimmungen, siehe Strack-Billerbeck, III, 303. Im Sinne von „jeder Mensch“ im ganzen CP nur an dieser Stelle; nur in dem interpolierten Vers 2,9 ist von πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου die Rede.

φόρος in der LXX für hebr. סָמַךְ und סָמַךְ, (Mt 17,25; 22,17; Mk. 12,14 = κῆνσος = census)

Auch inhaltlich spiegelt sich in dem Abschnitt jüdisch-synagogale Ethik. Vgl. STRACK-BILLERBECK III, 303ff. SCHMITHALS, 458: „Der Grundgedanke von V.1-7, die Mahnung zum Gehorsam gegenüber der (römischen) Obrigkeit, ist auf alttestamentlicher Grundlage zumal der Synagoge ganz vertraut.“

Der Abschnitt wird von einigen Exegeten als sekundärer Einschub betrachtet. Vor allem aus inhaltlichen Gründen: Die Verse 1-7 unterbrechen den Zusammenhang von 12,21 und 13,8. 12,9 ff steht unter dem Leitwort „Liebe“, von der 13,1-7 nicht mehr die Rede ist, 13,7 weist einige bei Paulus sonst nicht vorkommenden Begriffe auf; φόρος, ἀντιτάσσω, διαταγή. Auffallend ist auch, daß das 4 mal vorkommende ἐξουσία und das Wort ἄρχων an anderen Stellen des CP nie im hier gebrauchten (technischen) Sinn der staatlichen Gewalt gebraucht werden (wie z.B. im Titusbrief 3,1). Weitere Argumente bei SCHMITHALS, 458 ff.

Röm 13,1-7 handelt es sich um eine Interpolation. Sprache und Tendenz der Passage weisen darauf hin, daß sie auf das Konto des katholischen Überarbeiters geht und nicht in der MR des Römerbriefes enthalten war.

Textzeugen #68)

Epiph Schol VIII, Pan 42,11,8 (118,19) = 42,12,3 (178f.): ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν πλησίον νόμον πεπλήρωκε

Nach RASCHKE, 141, ist der Vers „für Markion nicht erträglich, weil es die Nächstenliebe von seiner absoluten Geltung, die Markion anerkennt, auf den Nomos der Gesetzesferfüllung beschränkt und dann, weil man des Nomos und Leviticus nicht bedarf, um das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen und zu begründen. Das wäre gegen Markions Geschmack.“ Gleichwohl belegt Epiphanius, daß der Vers in Marcions Apostolos enthalten war. Ob das marcionitische πλησίον oder das katholische ἕτερον ursprünglicher ist, muß unentschieden bleiben (im Text der MR πλησίον).

Textzeugen #69)

Marc 5.13.14 Merito itaque totam creatoris disciplinam principali praecepto eius conclusit, Diliges proximum tanquam te. Hoc legis supplementum si ex ipsa lege est, quis sit deus legis iam ignoro.

Dial II,17: τὸ γὰρ οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ κλέψεις, φησί, κλέψεις καὶ εἴ τις ἕτερα ἐντολή, ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ ἀνακεφαλαιοῦται ἐν τῷ Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν.

Rufin: Quod enim dixit: Non occidens, non adulterabis, non furaberis, et si quid aliud est mandatum, in hoc verbo restatur : Diliges proximum tuum sicut te ipsum.

Es gibt keinen Grund dafür, daß Marcion das οὐκ ἐπιθυμήσεις gestrichen haben sollte. Es ist jedoch gut vorstellbar, daß der schriftgelehrte Redaktor an dieser Stelle eine Ergänzung anbrachte.

Textzeugen #71)

Für das Fehlen von 14,11 bei Marcion gibt es keinen Textzeugen. Da die biblischen Zitate bei Marcion an anderen Stellen entweder fehlen oder nicht als solche kenntlich gemacht werden (2,24; 8,36; 12,18), spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß entweder das γέγραπται γάρ oder die ganze Textstelle in der MR nicht enthalten war (vgl. #60).

Textzeugen #70)

Marc 5.14.14: Bene autem quod et in clausula *tribunal Christi* comminatur, utique iudicis et ultoris, utique creatoris, illum certe constituens promerendum quem intentat timendum, etiamsi alium praedicaret.

Die MR liest an dieser Stelle (zusammen mit ⲛ^c C² Ψ 048. 0209 M r vg^{cl} sy Ambst) ein Χριστοῦ statt θεοῦ.

Der Gedanke eines Gerichtstags (des guten Gottes in Gestalt Christi) ist nicht unmarcionitisch. Das folgt auch aus der „Konservierung“ von Röm 2,16, vgl. HARNACK, 139. Die Wortstatistik zeigt, daß beim KR eine Vorliebe für den Begriff θεός zu beobachten ist (MR 2,3% zu KR 2,5%; im Gal MR 0,9% zu KR 2,3%). Bereits in dem als interpoliert erkannten Vers Röm 3,6 war vom Gericht *Gottes* die Rede. Das legt die Annahme nahe, daß der Redaktor auch diesen Vers seiner Auffassung angeglichen hat.

Rekonstruktion des marcionitschen Textes #72)

Origenes, KommRom 10,43 (PG 14, 1290AB) zu Rom 16,25: caput hoc Marcion a quo scripturae evangelicae atque apostolicae interpolatae sunt de hac epistula penitus abstulit; et non solum hoc, sed et ab eo loco ubi scriptum est, *omne autem quod non est ex fide peccatum est*, usque ad finem cuncta dissecuit. In aliis vero exemplaribus, id est in his quae non sunt a Marcione temerata, hoc ipsum caput diverse positum invenimus.

Aus dem Zeugnis des Origenes scheint hervorzugehen, daß die MR des Römerbriefes an dieser Stelle beendet war bzw. nach 14,23 eine Lücke klaffte. Entscheidend ist die Formulierung, daß Marcion „von dieser Stelle, wo geschrieben steht: alles aber, was nicht im Glauben geschieht, ist Sünde, bis zum Schluß alles *abgetrennt (dissecuit)* hat“. Doch bleibt es schwer vorstellbar daß der Römerbrief in der MR mit den Worten *omne autem quod non est ex fide peccatum est* = πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν geendet haben soll. Selbst wenn Marcion die beiden folgenden Kapitel des Briefes gestrichen haben

sollte, hätte er den Brief gewiß nicht abrupt abgebrochen, sondern mit einem Gruß oder ähnlichem abgeschlossen.

ZAHN, II, 521, sah darin eine Geschmacklosigkeit, „die man Marcion nicht zutrauen kann“ und glaubte aus diesem Grunde das *dissecuit* im wörtlichen Sinne als „zerschneiden“ verstehen zu müssen. Dann hätten in Marcions Römerbriefausgabe die Kapitel 15-16 nicht vollständig, sondern nur teilweise gefehlt, wobei offen bliebe, welche Teile von Marcion gestrichen und wie der verbleibende Text von ihm umgestellt worden wäre. HARNACK, 110*, bezeichnet ZAHNS These ohne nähere Angabe von Gründen als „gescheitert“. Er meint, daß in Marcions Ausgabe des Römerbriefes eine kurze Grußformel gefolgt sei, die er aus einer fragmentarisch erhaltenden Handschrift von Monza ermitteln zu können glaubt, in der es am Schluß heißt: *Gratia cum omnibus sanctis*. Also hätte es ursprünglich am Ende der marcionitischen Rezension des Briefes geheißen Ἡ χάρις μετὰ πάντων ἁγίων.

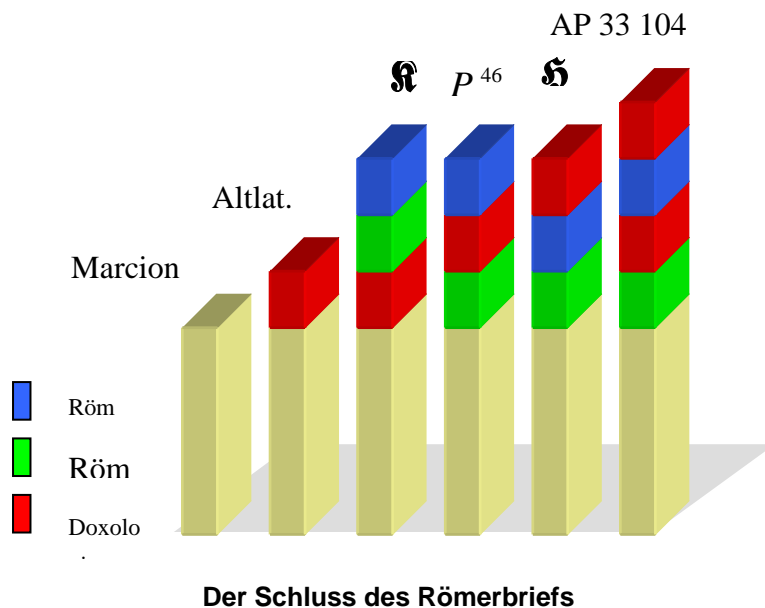
M.E. kann ZAHNS Vermutung nicht grundsätzlich abgewiesen werden. Allerdings muß jede Rekonstruktion der von Marcion „zerschnittenen“ Kapitel 15-16 infolge der fehlenden Zeugen spekulativ bleiben. Dasselbe gilt von HARNACKS These. Bei der von DE BRUYNE entdeckten und in der ganzen Überlieferung nur ein einziges Mal, und zwar sehr spät vorkommenden Grußformel, auf die er sich beruft, könnte es sich um den Nachtrag eines späteren Abschreibers handeln, der an dem abrupten Ende des Briefes Anstoß nahm und darum einen Gruß ähnlich wie in den übrigen Paulusbriefen anhängte. – Alles in allem wird man sich wohl damit begnügen müssen, daß Kapitel 15-16 in Marcions Ausgabe des Römerbriefes noch nicht enthalten war bzw. dieser nach 14,23 in einer nicht mehr rekonstruierbaren Form (möglicherweise mit Material aus 15-16, 16,20b?, siehe ZAHN) abschloß.

Die handschriftliche Überlieferung des Römerbriefschlusses ist äußerst kompliziert. Die folgenden 6 Versionen lasen sich unterscheiden:

1. 14	Marcion nach Origenes
2. 14 + Doxologie	Altlateinische Übersetzungen: Cod. Amiatinus, Fuldensis
3. 14 + Doxologie + 15-16,24	℞ L min
4. 14 + 15 + Doxologie + 16,1-23	P ⁴⁶
5. 14 + 15-16,23 + Doxologie	℟ SBC bo Orig. lat vg

6. 14 + Doxologie + 15-16,23 + Doxologie	A P 33. 104 pc h ^{r2}
---	--------------------------------

Die folgende Graphik kann den Sachverhalt veranschaulichen:



Bei den Exegeten herrscht weitgehend Übereinstimmung darüber, daß Marcion an dieser Stelle die älteste nachweisbare Form des Römerbriefes bewahrt hat. Bereits früh hatte P. CORSEN nachgewiesen, daß nicht nur viele lateinische Handschriften der MR folgen, sondern daß auch das Fehlen der Kapitel 15 und 16 im Text Marcions zum Ausgangspunkt für die Textgeschichte des Briefschlusses geworden ist.

LIETZMANN und andere gehen von der Voraussetzung aus, daß es bereits vor Marcion eine Handschrift mit Doxologie gegeben habe. Aber die von LIETZMANN rekonstruierte „Urform“ (1-14,23 + 15-16,23 ohne Doxologie) ist eine Hypothese, für die es keine Textzeugen gibt, ebenso die Annahme, daß die später verarbeitete Form (1-14,23 + 15-16,23 + Doxologie) in Anlehnung an diese Urform entstanden sei. Bei 15-16,23 handelt es sich vielmehr, wie die literarkritische Analyse zeigt, die bei LIETZMANN ausgeblendet bleibt, um einen späteren Anhang des Briefes.

Die Graphik zeigt, wie sich die Doxologie (rot) allmählich dem weiteren Wachstum des Briefes, der bei Marcion noch mit 14,13 (und vermutlich mit einem verlorengegangenen Gruß) endete, angepaßt hat. In einem ersten Stadium wurde sie unmittelbar an 14,13 angehängt (einige altlat. Handschriften). Nachdem Kapitel 15 und 16 entstanden waren, ließ man sie einfach auf die

Doxologie folgen (K). K zeigt, daß die beiden Kapitel zunächst unabhängig voneinander existiert haben müssen, so daß eine Zeitlang 15 + Doxologie als Schluß angesehen werden konnte und Kapitel 16 erst in einem zweiten Schritt angefügt wurde. § steht als Zeuge für diejenige Form des Römerbriefschlusses, die Eingang in den Kanon fand. AP 33 104 pc ist eine kuriose Weiterentwicklung von ¶⁴⁶, bei der offenbar nach dem Vorbild von § die Doxologie zum zweiten Mal verwendet und an den Schluß gefügt wurde⁹³.

Marcion bietet also den ältesten erreichbaren Text, alle anderen Handschriften sind von der MR abhängig. Vor der marcionitischen hat es überhaupt keine Handschrift des Römerbriefes ohne Doxologie gegeben (was nicht bedeutet, daß die Doxologie zur selben Zeit entstanden ist wie die MR). Spekulationen über einen vormarcionitischen Schluß des Römerbriefes ohne Doxologie, wie sie von VIELHAUER, 190, und anderen angestellt werden, entbehren der handschriftlichen Grundlage. Die Annahme wird nur deswegen vertreten, weil die Priorität der katholischen Überlieferung inzwischen zum wissenschaftlichen Dogma geworden ist.

Damit ist die

die Frage nach dem ursprünglichen Text

von ihrer textkritischen Seite her beantwortet. Tatsächlich gibt es aber noch weitere *literarkritische* Argumente, die nahelegen Röm 15-16 als späten Nachtrag bzw. Überarbeitung der MR zu betrachten. Die Probleme, die Kapitel 15-16 aufgeben, wenn man versucht, darin einen ursprünglichen Bestandteil des Briefes zu sehen, sind bereits seit langem bekannt. SEMLER hatte sie zuerst erkannt und folgerichtig die beiden Kapitel dem Paulus abgesprochen. Ihm folgten BAUR, VOLKMAR und andere. Sowohl bei Kap. 15 als auch 16,1-23 handelt es sich um spätere Einschübe.

15, 1-33

Der katholische Redaktor kann wieder an charakteristischen sprachlichen und theologischen Eigenheiten erkannt werden:

- Daß Christus zum „Diener der Beschneidung“ geworden sei, Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς, paßt schlecht zur universalistischen Christologie des ursprünglichen Verfassers, aber zur Christologie der Redaktion, für die Christus Ἰουδαίῳ τε πρώτον (1,16. 2,9.10) gestorben ist⁹⁴.

⁹³ Vgl. LIETZMANN, 125

⁹⁴ Schon F.C. BAUR ließ den Brief mit 14,23 schließen, aus der Erwägung, daß Paulus Jesus niemals einen „Diener der Beschneidung“ genannt haben würde, vgl. G. Freidrich RGG, Art. Römerbrief, V, 1138.

- ἐπαγγελία, (als alttestamentliche Verheißungen) 15,8 kennt nur die katholische Redaktion, siehe 4,13f, 16, 20; 9,4, 8f; II Kor 1,20; 7,1; Gal 3,14. 16ff. 21f. 29; 4,23, 28; Eph 1,13; 2,12; 3,6; 6,2
- Ebenso spielt die γραφή, 15,4, nur in den Einschüben der Redaktion eine positive theologische Rolle; in der MR ist dagegen (abwertend) von γράμμα die Rede: Röm 1,2. 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; 16,26; I Kor 15,3f; Gal 3,8.22; 4,30. Dagegen: Rom 2,27. 29; 7,6; II Kor 3,f; im positiven Sinn als ἱερὰ γράμματα nur II Tim. 3,15.
- Das Zitieren von Schriftstellen ist eine besondere Spezialität der Redaktion. Kap. 15 begegnen gleich 5 alttestamentliche Zitate: 15,3.9.10.11.12.
- Ἱερουσαλήμ 15,19.25.26.31 (innerhalb des CP nur an interpolierten Stellen, Röm 15,19.25.26.31; I Kor 16,3; Gal 4,25.26). Demgegenüber verwendet der Verfasser Ἱεροσόλυμα (Gal 1,17. 21). Die Redaktion verwendet Ἱεροσόλυμα nur ein einziges Mal 1,18, und zwar in Angleichung an den vorangehenden Vers 17.
- Derjenige der 15,31,(25) schlicht von „den Heiligen“ als terminus technicus für die Heiligen in Jerusalem spricht, kann nicht derselbe sein, der alle Christen an jedem Ort (Rom, Korinth, Ephesus, Philippi etc.) als Heilige bezeichnet. Sonst müßte er den Begriff präzisieren.

Grußliste

Daß es sich bei Kap. 16 um ein selbständiges Stück handelt, das mit dem übrigen Brief in keinerlei Zusammenhang steht, ist seit langem anerkannt, s. SCHMITHALS 544ff. Dafür spricht vor allem, daß die angesprochene Personengruppe nur schwer in Rom lokalisiert werden kann; daß die Menge der von Paulus Gegrüßten 3-16, schlecht zu der Mitteilung 1,8-13 paßt; daß die Mahnung vor Irrlerern am Ende des Briefes und in diesem Zusammenhang sehr überraschend kommt.

Ob es sich dabei um einen vollständigen Brief (SCHMITHALS) oder nur um das Fragment eines Paulusbriefes nach Ephesus (MANGOLD, FEINE/BEHM, MARXSEN) handelt bzw. um einen späteren redaktionellen Einschub – in jedem Fall war dieses Kapitel noch nicht im ursprünglichen Briefcorpus enthalten, sondern wurde erst durch einen späteren Redaktor damit verbunden. Auch hier hat die MR also die ursprüngliche Version des Briefes bewahrt. Der Römerbrief endete in seiner ursprünglichen Form mit Vers 14,23 (auf den möglicherweise noch ein Gruß in der Art von 15,33 folgte)!

Textzeugen #73)

Für das Fehlen von καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ / διὰ τε γραφῶν προφητικῶν / εἰς ὑπακοήν πίστεως in der MR gibt es keine Textzeugen.

Verschiedene, schon von HARNACK, DELAFOSSE, VAN DEN BERGH VAN EYSINGA vorgebrachte Argumente legen deren Fehlen dennoch nahe.

Doch muß zunächst die grundsätzliche Frage gestellt werden, ob die Doxologie überhaupt zur MR gehörte. Nach Origenes brach die MR mit 14,23 ab. Die altlateinischen Übersetzungen zeigen, daß an diesen Schluß später eine Doxologie gehängt wurde. HARNACK⁹⁵ und DELAFOSSE haben vermutet, daß die Doxologie ebenfalls aus marcionitischen Kreisen stammen könnte, in denen man das abrupte Ende des Briefes bald als unbefriedigend empfand. Jedenfalls entspreche die Grundaussage der Doxologie, die Offenbarung des ewigen Zeiten unbekanntes Geheimnisses durch das Evangelium des Apostels, voll und ganz marcionitischer Theologie mit ihrem scharfen Gegensatz von *Einst und Jetzt* (siehe 3,21 in der MR) und der deutlichen Vorrangstellung des Apostels, die in dem κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου (vgl. MR von Gal 1,7 und 2,16) zum Ausdruck komme⁹⁶. Durch eine spätere katholische Redaktion sei dann der marcionitische Charakter der Doxologie abgeschwächt worden und schließlich in die kirchliche Überlieferung gelangt. Die Überarbeitung erkennt HARNACK

- 1) in dem καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, das nach dem vorangehenden κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου „nahezu unerträglich“ sei, sowie
- 2) in dem διὰ τε γραφῶν προφητικῶν, das im völligen Widerspruch zu der Grundaussage der Doxologie stehe und
- 3) in dem γνωρισθέντος das nach dem vorangehenden φανερωθέντος eine „Überladung“ darstelle.

Die Ausführungen HARNACKS haben m.E. nichts von ihrer Plausibilität verloren. HARNACKS These einer katholischen Redaktion kann das Problem des Textes, warum das „ewig verschwiegene“ und erst jetzt aufgedeckte Geheimnis bereits in den Schriften der alttestamentlichen Propheten enthüllt worden sein soll, erklären: die Worte διὰ τε γραφῶν προφητικῶν gehen auf das Konto eines katholischen Redaktors, dem es auch hier – gegen die marcionitische

⁹⁵ 166* und Sitzungsbericht der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1919, 527ff

⁹⁶ SCHMITHALS, 568, vermag (gegen Lührmann und andere) keinen spezifisch marcionitischen Charakter zu erkennen. Aber der Gedanke des ewig verschwiegenen Geheimnisses, das *jetzt* durch das *Evangelium des Paulus* kundgetan wird, ist genuin marcionitisch. In ihm ist die typisch marcionitische Ablehnung von Propheten und AT als unzureichender Offenbarungsurkunde enthalten ebenso wie der typisch marcionitische Gedanke der Neuheit des Evangelium. Daß ähnliche Vorstellungen auch bei Paulus vorkommen (I Kor 2,8f und in einigen Hymnen in den Pastoralbriefen) muß, sofern man den engen Zusammenhang zwischen Paulus und Marcionismus erkannt hat, nicht dagegen sprechen. Außerhalb des Paulus-Marcion-Kreises begegnet dergleichen jedenfalls nicht – mit Ausnahme von Ignatius (Eph 19). Der von ihm wiedergegebene Hymnus mit der hervorstechenden Betonung der καινότης (2x) und καινότητα und des ξενισμὸν – ebenfalls zwei genuin marcionitische Begriffe (vgl. HARNACK 87 ff; 127ff) - ist sehr wahrscheinlich ebenfalls marcionitischen Ursprungs.

Entwertung der alttestamentlichen Prophetie – um eine Anbindung der paulinischen Botschaft an das prophetische Zeugnis des AT zu tun war.

Die manchmal (z.B. auch von SCHMITHALS, KÄSEMANN) vertretene Auffassung, bei den prophetischen Schriften handle es sich gar nicht um die alttestamentlichen Prophetenbücher, sondern um „urchristliche Schriften, die als inspirierte Schriften zu bezeichnen naheliegen mußte“ (SCHMITHALS 568f), ist m.E. eine Verlegenheitslösung. Wo wird den urchristlichen Schriften (bzw. den paulinischen) der Rang „prophetischer Schriften“ zugesprochen? Die von SCHMITHALS zitierten Stellen Eph 2,20; 3,5; 4,11; Offb 18,20; 2Petr 3,16; MarPol 16,2 belegen in diesem Zusammenhang nichts – und das προφητικὸν λόγον, 2 Petr 1,19, woran man allenfalls denken könnte, spricht vom prophetischen Wort, aber nicht von der Schrift bzw. prophetischen Schriften. Siehe schließlich LIETZMANN, 124: „Christliche Prophetenschriften ... sind ihrer Natur nach interne Gemeindebücher, die nicht zu Missionszwecken dienen können; und davon ist doch hier die Rede.“

Zu dem dritten von HARNACK beobachtete redaktionellen Einschub muß m.E. noch das εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη gezählt werden. Besonders das ὑπακοὴν πίστεως zeigt die Handschrift des Redaktors (vgl. Röm 1,5).

Man mag bedauern, daß HARNACK für die Arbeit der katholischen Redaktion innerhalb des CP nur dort einen Blick hat, wo ihm der nichtpaulinische Ursprung des Textes von vornherein feststand.

VAN DEN BERGH VAN EYSINGA betrachtet die obengenannten Stellen (im Anschluß an HARNACK und DELAFOSSE) ebenfalls als „streng marcionitisch“; sie wurde erst „durch ein paar Hinzufügungen notdürftig und unvollständig katholisiert“. In den Augen VAN DEN BERGH VAN EYSINGAS ist dies „dies ein wunderbares Beispiel dafür, wie katholische Redaktoren versucht haben, marcionitische Texte durch Hinzufügungen zu entschärfen.“