

## FREIHEIT: HELLENISTISCHES WORT MIT CHRISTLICHEM INHALT. FREIHEIT ALS VERZICHT BEI PAULUS

---

Wenn man das klassische griechische Wort für die Freiheit *ἐλευθερία*<sup>1</sup> untersucht, wird deutlich, dass dazu kein entsprechendes hebräisches Wort zu finden ist. „Im Alten Testament wird das Geschehen der Befreiung mit den Verben Rettung und Erlösung theologisch interpretiert.“<sup>2</sup> Das Muster für die Befreiung ist der Exodus und die Sklaverei steht dem Begriff „frei sein“ gegenüber. Aber die Errettung aus der ägyptischen Knechtschaft wurde nie explizit in Analogie zur Sklavenbefreiung gesetzt.<sup>3</sup> Das Wort für die Befreiung kann in einem anderen Textzusammenhang Erlösung bedeuten. „Auf diesem Hintergrund kann die Septuaginta die das heilsgeschichtliche Handeln Gottes an seinem Volk beschreibenden Begriffe *ga'al* und *padah* einheitlich mit *λυτροῦσθαι* widergeben.“<sup>4</sup> Die LXX benutzt *ἐλευθερία*, wenn es um die Freilassung von Sklaven und in übertragenem Sinn, wenn es um das soteriologische Handeln Gottes geht, wo das Wort *ἐλευθερία* eine grundsätzlich politisch-heilsgeschichtliche Dimension gewinnt. Es hat zwei Traditionslinien: die Hoffnung auf eschatologische Befreiung des Volkes und die Hoffnung auf die eschatologische Befreiung des Individuums von den Sünden.<sup>5</sup> Die Freiheit wird also erst in der kommenden Weltzeit dauerhaft verwirklicht sein. Was die diesseitige, politische Dimension der Freiheit betrifft, hat sie sich eng mit der religiösen Freiheit verflochten (vgl. Makkabäer, Zeloten) und wurde wie die im

---

<sup>1</sup> Das Wort hat ursprünglich einen politischen Sinn und bezeichnet denjenigen, der mit allen Rechten als Mitglied und Mitbürger zur Gruppe gehört. Später sind neue Bedeutungen dazu hinzugekommen: Freiheit der Polis, Griechenlands und schließlich Freiheit als Begriff und Problem der Philosophie – Niederwimmer, *ἐλευθερία*, 1053f. In der Polis bezeichnet Freiheit die Abwesenheit der Tyrannei, auf der individuellen Ebene den freien Menschen gegenüber dem Sklaven. Es bedeutete also eine Unabhängigkeit, Autonomie gegenüber Heteronomie – vgl. Niederwimmer, *ἐλευθερία*, 1053f. „In ethics, the external, legal or physical, freedom from the forces of tyranny and slavery is replaced by internal, psychological freedom: in order to be free, one must not be the slave of one's passions, or under the tyranny of one's desires for external, material goods“ – Bobzien, *Determinism*, 338.

<sup>2</sup> Bartsch, *Freiheit im AT*, 497.

<sup>3</sup> Vgl. Vollenweider, *Freiheit*, 123f.

<sup>4</sup> Heiligenthal, *Freiheit im Judentum*, 499.

<sup>5</sup> In der Apokalyptik spiegelt sich das Interesse an der Entscheidungsfreiheit des Einzelnen – paradigmatisiert in der Gestalt Adam – „die tiefgreifende Individualismus des frühjüdischen Gottesglaubens, wonach allein die Stellung zum Gesetz und nicht mehr die Zugehörigkeit zum empirischen Israel über die künftige Errettung entscheidet“ – Vollenweider, *Freiheit*, 159.

Exodusereignis paradigmatisierte Erlösung als Akt göttlicher Befreiung interpretiert.<sup>6</sup> Außer dem soll noch die Entscheidungsfreiheit als Gehorsam gegenüber dem Gesetz erwähnt werden, die aber nie ein philosophisches Gepräge gewinnt, „sondern lässt sich durchwegs als unter dem Eindruck neuer Erfahrungen zustande gekommene Reinterpretation eigener theologischer Tradition verstehen“<sup>7</sup>. Obwohl die Proklamation der Befreiung der Herrschaft Gottes und die Befreiung der Sklaven auch bei Jesus thematisiert werden und man das Verzichten auf Sorgen (z.B. in der Bergpredigt) auch als eine Art Freiheit verstehen kann, wird ein Begriff von Freiheit erst bei Paulus im Neuen Testament entwickelt. Wir können deshalb behaupten, der paulinische Freiheitsbegriff leitet sich historisch primär aus dem griechischen Freiheitsgedanken ab.

### FREIHEIT IN DER HELLENISTISCHEN WELT

Zunächst soll der Freiheitsbegriff im griechischen Denken am Beispiel der stoischen Philosophie, hier wiederum speziell bei Epiktet, entfaltet werden. Wir dürfen einmal davon ausgehen, dass die Adressaten der Briefe des Paulus von (jüdisch-) hellenistischem Denken bestimmt waren, und auch eine natürliche Nähe zur hellenistischen Philosophie bestand, denn: „weil ein sittliches Leben gleichbedeutend mit Philosophie ist und die Philosophie handeln lehrt, kann sie mit der Paraklese des Apostels durchaus verglichen werden“.<sup>8</sup> Eine weitere Frage ist: Was haben die ersten Leser/innen über Freiheit gedacht. „In der Tat, das was jetzt als Freiheit Gegenstand des Nachdenkens und dann auch der Propaganda wird, ist nur mehr zum geringsten Teil und immer mehr abnehmend die Freiheit des einzelnen Vollbürgers der Polis oder des Staates selbst. Es kommt das Bewußtsein auf, daß es noch eine viel radikalere Freiheit gibt: die Freiheit des auf sich und unter das Gesetz der eigenen bzw. der allgemeinen Natur gestellten Individuums.“<sup>9</sup> Zudem darf mit *Samuel Vollenweider* angenommen werden, dass hauptsächlich die Stoiker den Zeitgeist – also die Ideologie der Freiheit – bestimmt haben<sup>10</sup>, obwohl die Philosophenschule „shared several general characteristics“<sup>11</sup>. In

<sup>6</sup> Zur Makkabäer-Zeit Vollenweider, Freiheit, 138–140; zum zelotischen Freiheitsbegriff 144f.

<sup>7</sup> Vollenweider, Freiheit, 146. s. weiter detailliert 146–154.

<sup>8</sup> Schnelle, Paulus und Epiktet, 146. weiter zu hellenistischen Hintergrund s. Schnelle, Paulus, 62–71.; Schnelle, Paulus und Epiktet, 137–139. Es bedeutet natürlich nicht, dass auch Paulus in der Philosophie gebildet wäre (vgl. Bonhöffer, Epiktet, 178). Aber als gebildeter Mensch seiner Zeit hat bestimmt eine Meinung über die Lehre der Philosophen, die – auch wenn unbewusst – sicherlich von ihm reflektiert wurde.

<sup>9</sup> Schlier, ἐλεύθερος, 489.

<sup>10</sup> Vgl. Vollenweider, Freiheit, 16.; z. Thema s. Bonhöffer, Epiktet, 98–101.

<sup>11</sup> Johan C. Thom nennt fünf solche Eigenschaften: ethical-pragmatic or an exegetical focus; often considered eclectic; tendency toward individualismus; psychagogy or moral-spiritual guidance; popularisation of philosophical ideas (vgl. *Popular Philosophy*, 280–285.). Und es bedeutet natürlich auch, dass die Philosophen Begriffe aus mehrere philosophischen Schulen genutzt haben – vgl. Forscher, *Theorie der Freiheit*, 100f.

ihrem Denken war es sehr wichtig, die Freiheit in einem schöpfungstheologischen und soziologischen Horizont hineinzustellen: Freiheit ist die Einfügung in Gottes Weltordnung, Nachfolge Gottes und Integration in den Kosmos. Aus dem politischen Freiheitsbegriff wird ein weltanschaulichert Freiheitsbegriff.<sup>12</sup> Als Vergleichsmaterial bieten sich die Werke von Epiktetan, der ein „begeisterter und wortgewaltiger Kündler des stoischen Evangeliums von der Freiheit“<sup>13</sup> war.

Bei Epiktet ist Freiheit ein Begriff der individuellen Ethik<sup>14</sup> und gehört zur Natur des Lebenswesens, also auch des Menschen (s. Dis IV 1,25–28), sie ist die größte aller Güter (IV 1,52). Um dies zu erkennen, braucht man Einsicht: Einsicht in die Möglichkeiten und Grenzen des Menschlichen. Freiheit erscheint grundsätzlich als die freie Entscheidung (vgl. Dis IV 12,8–11; I 12,9; IV 1,1: „Frei ist der Mensch, der lebt, wie er es will, der weder zu etwas zu zwingen noch an etwas zu hindern ist, dem man keine Gewalt antun kann, dessen Wollen nicht zu hemmen ist, dessen Begehren sein Ziel erreicht, dessen Ablehnung nicht in ihr Gegenteil umschlägt.“<sup>15</sup>), im Akt der Übereinstimmung des eigenen Willens mit dem Willen Gottes (Dis IV 1,89f.98).<sup>16</sup> Freiheit ist die Verwirklichung des universalen göttlichen Willens im konkreten Leben des Wissenden. Weil der freie Mensch ein Freund Gottes ist, gehorcht er freiwillig Gott (Dis IV 3,9). Dies bedeutet: „alles Schicksalhafte als göttliches Geschick verstehen und als solches bejahen“.<sup>17</sup> Die Fähigkeit des „Frei-zu-seins“ erhalten wir ebenfalls von Gott (Dis I 19,9) und wir können uns darauf besinnen, weil wir mit Gott in Verwandtschaft stehen, „das eigene wahre *Selbst* wird als Ausfluss oder Partikel Gottes identifiziert“.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> Bultmann, Freiheit, 44f.; weiter Schlier, ἐλευθερος, 489.; Bobzien, Determinism, 330.; Forscher, Theorie der Freiheit, 98f.

<sup>13</sup> Hansen, Stoa, 363.

<sup>14</sup> In der frühen Stoa hat Freiheit ihren Platz in der Psychologie. „It has the function of preserving the possibility of moral responsibility. [...] For Epictetus, the notion of that which depends on us serves—on the basis of an already established theory of morals—a predominantly practical purpose. It has its role within ethics“ – Bobzien, Determinism, 337f.; s. weiter Dragona-Monachou, Epictetus, 113. R. S. Braicovich kommt auf eine andere Schlussfolgerung in seinem Artikel: „If the reduction of the problem of responsibility to a causal (and not moral) question and the absolute proscription of censure and punishment appear as disturbing derivations of Epictetus’ arguments, they serve to make explicit how far his fundamental concerns are from some subsequent discussions of the issue: whereas every analysis rooted in the Judaeo-Christian tradition begins with the question ‘when are we liable to praise or blame?’, Epictetus approaches the problem by asking: what is it that has led us to act as we have?“ – i.m. 218. ausführlich s. 214–217.

<sup>15</sup> Die Texte von Epiktet zitiere ich in der Übersetzung von Rainer Nickel.

<sup>16</sup> „Fate causes and fate determines, but fate does not necessitate“ – Brennan, Fate and Free Will, 265.; vgl. Bobzien, The Free-Will Problem, 139. Zum Thema Gott als ethisches Wesen – Bonhöffer, Epiktet, 358–363.

<sup>17</sup> Forscher, Theorie der Freiheit, 114.

<sup>18</sup> Vollenweider, Lebenskunst, 146.; vgl. Bultmann, Das religiöse Moment, 98–100.102–105; s. weiter Bonhöffer, Epiktet, 341f. Es garantiert der Logos, der ebenso in der Welt wie in allen Menschen innewohnt – vgl. Hansen, Stoa, 357f.; weiter Thom, Popular Philosophy, 286. Aber den Logos zu haben bedeutet nicht, dass er eine fertige, unmittelbar wirkende Kraft wäre, „sondern muss selbst

Bereits hier muss betont werden, dass bei Epiktet Freiheit grundsätzlich eine innermenschliche Freiheit<sup>19</sup> bedeutet.

Diese innermenschliche Freiheit betrifft nur die Dinge/Entscheidungen, die bei uns liegen (ἐφ' ἡμῶν – vgl. Dis I 22,10f.). Es besteht nämlich ein Unterschied zwischen den Dingen, die bei uns liegen bzw. die in unserer Verfügungsgewalt stehen und denen, die nicht bei uns liegen, bzw. die nicht in unserer Macht stehen (vgl. Frag VI; Dis I 1; 18,12; IV 1,62–80.).<sup>20</sup> Das bedeutet, dass man die zu der zweiten Gruppe gehörenden Dinge nicht ändern kann, sich also auch keine Mühe und Sorge zu machen braucht, und für sie auch keine Verantwortung trägt (s. Dis I 11,32–35). Nur die inneren Werten des Menschen, „das unbeirrte sittliche Handeln, die Arbeit an sich selbst, machen frei und glücklich.“<sup>21</sup> Der Mensch hat also zwei Entscheidungsinstanzen: die eine ist Gott selbst, die andere sind die Dinge, die bei uns liegen.<sup>22</sup> Man kann seine Entscheidungen mit der Hilfe seiner προαί

Man kann also mit zwei Prämissen frei leben: Verlangt nach dem Richtigen und vermeidet das Falsche. Dieses Streben ist vernünftig, denn es ist ein Streben, „dessen Erfüllung jeder Zeit in der Hand des Strebenden ist“.<sup>23</sup>

Aus dieser Grundüberzeugung folgt, dass man sich auch nicht bemühen soll, die anderen Menschen zu ändern. „Wer gäbe uns die Macht dazu?“ (Dis I 12,18) Aber nicht nur gegenüber anderen Menschen ist es aussichtslos, sondern auch gegenüber sich selbst, wenn man zu einem Tun außer dem Wollen etwas Zusätzliches braucht: „Ich habe doch nur behauptet, daß allein das Wollen von niemandem behindert werden kann. Wo aber der Körper und seine Mitwirkung nötig sind, hast du keinen Einfluß“

---

erst geübt, entwickelt, gleichsam zu einem System ausgebaut werden“ – Bonhöffer, Epiktet, 28.; z. Thema s. weiter den Artikel von M. Lang (s. Literatur).

<sup>19</sup> „...we have to do here, not so much with external impediments, with interference from other human beings, as with internal ones such as error, passions and bad inclinations. [...] Social, civic and political freedom and slavery are irrelevant to this sense of freedom...“ – Dragona-Monachou, Epictetus, 127. Andererseits ist es wirklich eine echte Freiheit? „...granted that there are no external events that have the power to determine us to act, we still are necessarily compelled by inner determinations, which (we may assume) range from the utmost ignorance to perfect rationality. Thus, the possibility of freedom lies not in the absence of determinations from the inside (which would anyway be impossible), but in *being driven by the correct kind of inner determinations*.“ – Braicovich, Freedom and Determination, 213. R. Bultmann argumentiert noch schärfer: Der Satz, daß der Diener Gottes frei sei, ist hier im Grunde nur eine Phrase. Denn die Freiheit besteht gar nicht in der freien Willensbetätigung, sondern im Verzicht auf Willensbetätigung. Der Mensch ist nicht frei“ – (Das religiöse Moment, 180).

<sup>20</sup> „For Epictetus the modality of the expression 'depending on us' has changed and he singles out as things that depend on us only those types of things which are in our power under all possible circumstances and with absolute certainty“ – Bobzien, Determinism, 332. S. weiter Bobzien, The Free-Will Problem, 160f.

<sup>21</sup> Hansen, Stoa, 361.

<sup>22</sup> Lang, Lebenskunst, 215.

<sup>23</sup> Forschner, Theorie der Freiheit, 100.

(Dis IV 1,73; s. weiter I 22,10–15). Nur die Seele steht uns völlig zur Verfügung, unser Körper hingegen nicht. „He puts in the class of the things that depend on us (τὰ ἐφ’ ἡμῖν) primarily —or perhaps even exclusively—the ‘use of impressions’ (ἡ χρῆσις τῶν φαντασιῶν) which for him means primarily our assents and the impulses and beliefs we have as a consequence of assenting.“<sup>24</sup> Deswegen soll man der Regel folgen: „Denn nach den Dingen, die im Bereich deines moralischen Vorsatzes liegen, hast du ein maßvolles und kontrolliertes Verlangen, da diese Dinge ja wertvoll und bereits vorhanden sind. Von den Dingen aber, die nicht in der Reichweite deines moralischen Vorsatzes liegen, begehrst du nichts, damit jenes vernunftwidrige Verlangen mit seinem Ungestüm und maßlosen Drängen keinen Platz hat“ (Dis IV 1,84; vgl. Ench I 4).<sup>25</sup> Diese Überzeugung führt aber nicht zu einer eigenen Abschottung gegenüber der Welt und auch nicht zu einem Rückzug in die eigene Subjektivität<sup>26</sup>, sondern zum Anschluss an die von Göttern geordneten Welt. „Grundlage aller stoischen Ethik ist die Ortung des Menschen im großen Organismus des Universums. Der Abschied von der transzendenten Ideensphäre Platons und der Unveränderlichkeit der aristotelischen Formen eröffnete die Möglichkeit einer dynamischen, monistischen Betrachtung des Kosmos als eines selbst organisierenden Systems.“<sup>27</sup> Die Weisen sollen einsehen, dass alle äußeren Dinge, Leib, Besitz, Familie, das Vermögen und gesellschaftliche Macht nicht zu ihrer Verfügung stehen (s. Dis III 24,68f.). „Für Epiktet sind ausschließlich mentale Akte, [...] was in ‚unser Hand ist‘, worin wir frei sind. In diesen mentalen Akten der Wahl sind wir unbehindert und ungezwungen.“<sup>28</sup>

Deshalb hat man die Aufgabe, sich selbst immer besser zu machen, sich immer besser der Weltordnung anzupassen. In dieser Selbstbildung hilft die Philosophie.<sup>29</sup> „Die wahre Bildung besteht darin, alles so zu wollen, wie es geschieht“ (Dis I 12,15. weiter I 12,17–19; II 17,17–22; IV 1,63). Um dieses Ziel zu erreichen, beruft sich Epiktet auf

<sup>24</sup> Bobzien, Determinism, 333.

<sup>25</sup> „He is concerned to identify the things (activities, behaviour) that in the course of one's life can in no circumstances be prevented or spoiled by external factors, including other people's interference“ – Bobzien, Determinism, 332.; vgl. Brennan, Fate and Free Will, 274f.

<sup>26</sup> Demgegenüber R. Bultmann: „Also ist es schließlich überhaupt kein Handeln, was diese Ethik fordert, sondern eine Passivität, ein Sichzurückziehen in sich selbst. Weder ein Überwinden der Natur durch Gestaltung, noch die Schaffung einer Gemeinschaft. Eine rein negative Ethik“ (Das religiöse Moment, 102).

<sup>27</sup> Vollenweider, Freiheit, 39 – „Die Identifizierung des griechisch-stoischen Weltgesetzes mit der jüdischen Tora durch hellenistische Judentum verdankt sich dieser grundlegenden Tora-Ontologie. [...] Freiheit heißt dann genau wie in der Stoa, der Schöpfungsordnung auch in der menschlichen Sphäre Raum zu schaffen und sich der Paideia durch den Nomos zu unterziehen, der das ganze Leben umfassend reguliert“ – i.m. 165.

<sup>28</sup> Forscher, Theorie der Freiheit, 117.; vgl. Bultmann, Freiheit, 46.; s. weiter Schnelle, Paulus und Epiktet, 149f.

<sup>29</sup> „Philosophie hat eine therapeutische und emanzipatorische Funktion; sie hielt uns von den Affekten, sie befreit uns von den Fesseln, die uns an ‚Fremdes‘ ketten“ – Forscher, Theorie der Freiheit, 111.

das Widerstehen der Versuchung, der Lebensgier und verführerischer Vorstellungen. „Wer sich gegen derartige Vorstellungen wappnet, ist der wahre Kämpfer. Halt, du Unglücklicher, laß dich nicht unterkriegen. Groß ist der Kampf, göttlich der Lohn: Wahres Königtum, Freiheit, Glück, Seelenruhe.“ (Dis II 18,27f.) Diese Begründung ähnelt den von Paulus benutzten Bildern aus dem Sport und auch der dahin führende Weg (vgl. Dis III 15), das Ziel ist ähnlich: „Doch wie kann man das erreichen? Du mußt den Willen haben, dir selbst zu gefallen und vor Gott dich als anständig und tüchtig zu erweisen. Habe den Wunsch, rein zu werden in Gemeinschaft mit dir selbst und mit Gott“ (Dis II 18,19). Es ist aber nur ähnlich, weil es doch eine falsche Motivation hat: das Selbstgefallen und der Erweis von Anständigkeit und Tüchtigkeit.<sup>30</sup> Hinzu kommt als markanter Unterschied, dass nach der Meinung Epiktets nur die wenigsten bereit sind, solche Opfer zu bringen; „daß also erfahrungsgemäß zum Philosophen nur wenige ‚geboren‘ sind.“<sup>31</sup> Demgegenüber bietet Paulus mit seinem Evangelium allen Menschen den neuen Status des Glaubens und des Gerettetseins an. Was aber auch Paulus sagen könnte: „man soll mit sich selbst kämpfen, um besser zu werden“ (Dis IV 9,11). Schon Epiktet wusste, dass die freie Entscheidung „nicht nach rein Laune oder Zufall gehen darf, weil es nicht nur nicht schön ist, sondern höchst schädlich auch. [...] Wäre es anders, so hätte es keinen Sinn, etwas zu beherrschen, wenn seine Ausübung von der Willkür jedes einzelnen abhinge“ (Dis I 12,12.14). Er deklariert sogar: „Die wahre Freiheit wird nämlich nicht durch Befriedigung aller Wünsche erreicht, sondern durch Ausrottung der Begierde“ (Dis IV 1,175). Nur die Schwachen und Feiglinge verstricken sich in ihre Erwartungen und Triebe. Der Mensch soll seine Vorstellungen und Triebe durch die Vernunft kontrollieren und so kann er seinen individuellen kosmischen Platz und seine Aufgabe erkennen.<sup>32</sup>

Es überrascht nun nicht, dass auch bei Epiktet die Freien den Sklaven gegenübergestellt werden.<sup>33</sup> Dabei wird von Epiktet klargestellt: frei zu sein bedeutet nicht automatisch Freiheit. „Wenn man etwas gegen seinen Willen, unter Zwang und Stöhnen tut“ (Dis IV 1,11. weiter 1,12–18. 172f.), ist man dann doch ein Sklave, weil man nur über eine physikalische und nicht die wahre Freiheit verfügt. Die wahre Freiheit ist hingegen, wenn man weißt, wie man sein Leben führen soll (Dis IV 1,62f.). Epiktet kritisiert nicht einfach die Sklaverei, sondern zeigt eine philosophische Haltung auf, die unabhängig von dem äußeren Status eine innere Freiheit ermöglicht. Andererseits benutzt er das Bild von den Sklaven als ein negatives Bild, wenn er herausstellt, dass

<sup>30</sup> „Die Zielorientierung eines solchen moderierenden Prozesses zur Qualitätssicherung – nämlich der stoischen Philosophie sachgemäß zu leben – liegt darin, sich selbst gefallen zu wollen: *θέλησον ἀρέσαι αὐτός ποτε σεαυτῷ*“ – Lang, *Lebenskunst*, 216.

<sup>31</sup> Bonhöffer, *Epiktet*, 55.

<sup>32</sup> S. Hansen, *Stoa*, 356. 360f.; weiter Bobzien, *Determinism*, 338f.

<sup>33</sup> Vgl. Nickel, *Nachwort*, 540f., Bobzien, *Determinism*, 340f.; zur Sklavenfrage im allgemein s. Ebel, *Ein ehemaliger Sklave* (s. *Literatur*).

zwar jeder Sklave frei sein möchte, wenn er aber die Freiheit erhält, kann er nichts mit ihr anfangen (vgl. Dis IV 1,33–36). Aus diesen Stellen wird ersichtlich, dass im traditionellen stoischen Freiheitsverständnis Unfreiwilligkeit und Knechtschaft der Freiheit und Freiwilligkeit gegenüberstehen. „Der Mensch ist frei, den nichts hindert und dem alles zur Verfügung steht, wie er es will. Wen man aber hindern, zwingen, hemmen oder in eine von ihm nicht gewollte Lage bringen kann, der ist ein Sklave. Wen aber kann nichts hindern? Den Menschen, der nichts haben will, was ihm nicht gehört oder nicht erreichbar ist. Was gehört ihm nicht? Die Dinge gehören uns nicht, bei denen es nicht von uns abhängt, ob wir sie besitzen oder nicht und in welchem Zustand oder unter welchen Bedingungen wir sie besitzen. Folglich ist unser Körper nicht unser Eigentum, ebenso seine Teile und jeder Besitz.“ (Dis IV 1,128–130) Andererseits kann ein Sklave auch frei sein (vgl. Diogenes – Dis IV 1,152–158), wenn er nach diesen Regeln leben kann. Ein wahrer Philosoph vermag seine innere Freiheit und Würde auch unter den schlimmsten äußeren Schicksalen aufrechtzuerhalten, aber wenn er in der Lage kommt, „seinem Leben selbst ein Ende zu machen, so tut es ja in völligsten Einklang mit dem Wille Gottes“.<sup>34</sup>

„Das solltest du dir von morgens bis abends vor Augen führen, indem du beim Unbedeutendsten und Zerbrechlichsten anfängst, bei einem Tongefäß oder Trinkbecher; darauf befasse dich mit einem billigen Hemd, einem Straßenköter, einem Gaul, einem Stück Land. Dann sieh dich selbst an, deinen Körper, die Teile deines Körpers, deine Kinder, deine Frau und deine Brüder. Sieh dir alles genau an und reiße es aus deinem Herzen. Reinige deine Urteile und prüfe, ob du dich nicht an etwas gehängt hast, das dir nicht gehört, und ob dir nicht etwas angewachsen ist, das dir nur unter Schmerzen wieder abgerissen werden kann. Und während du täglich trainierst wie auf dem Sportplatz, sag nicht, du philosophierst – ein wirklich hochtrabendes Wort –, sondern daß du deine Freilassung betreibst. Denn das ist die wahre Freiheit“ (Dis IV 1,111–113.). Der Stoiker vermeidet die Affekte<sup>35</sup> (Sorge – Ench 12,1; Zorn – Ench 20; Fürsorge, Mitleid – Ench 16) und Wünsche<sup>36</sup>, aber fühlt sich der tätigen Hilfe verpflichtet.<sup>37</sup> Die Weisung, nicht auf Vergängliches zu bestehen, könnte jesuanisch und natürlich auch paulinisch sein<sup>38</sup>, aber die Begründung knüpft bei Epiktet nicht an die Zukunft an,

<sup>34</sup> Bonhöffer, Epiktet, 7.

<sup>35</sup> „Die Affekte resultieren durchweg aus falschen Vorstellungen. Es ist die Aufgabe der Vernunft und damit der Philosophie, durch die Vernunft erst gar keine Affekte aufkommen zu lassen.“ – Schnelle, Paulus und Epiktet, 150.; s. weiter Forschner, Theorie der Freiheit, 109f.

<sup>36</sup> Unsere Wünsche, die sich auf Außendinge beziehen, machen uns Sklave. „Es handelt sich auch nicht um ein mehr oder weniger, so da bescheidene Wünsche glücklich machen könnten, sondern um ein grundsätzliches Verzichten“ – Bultmann, Das religiöse Moment, 101.

<sup>37</sup> Hansen, Stoa, 362; s. weiter Schlier, ἐλεύθερος, 491.

<sup>38</sup> „Es gibt nicht leicht ein Gebiet, auf welchem die Übereinstimmung zwischen Ep. und dem Neuen Testament vollkommener ist“ – Bonhöffer, Epiktet, 349.; s. weiter 351.

sondern an das Jetzt. Es lässt die Gegenwart für Gottes Willen transparent werden<sup>39</sup>, aber berücksichtigt dabei den Anderen nicht, nur sich selbst. Konkreter formuliert: „In der Sorge um den Nächsten entspricht der Philosoph dem kosmischen, gemeinschaftsstiftenden Nomos mit seiner letztthinnigen Untrennbarkeit von Eigenliebe und Selbstliebe.“<sup>40</sup> Was die Liebe zu den Menschen betrifft: der wahre Philosoph soll sich von niemanden abhängig machen, sondern frei bleiben (vgl. Dis III 24,64–66). Er hofft aber, sich dadurch nicht von der Welt zu isolieren, sondern sich einen nicht mehr egozentrisch geprägten Zugang zum Universum zu erschließen. Kennzeichnend ist dabei, dass man es praktizieren soll. Seine Aufgabe besteht in der Umsetzung im alltäglichen Lebensvollzug, denn nicht die Lehre, sondern allein ihre Realisierung im Lebenswandel ist entscheidend (vgl. Diss III 13,23; Ench 46.49).<sup>41</sup> Aus dieser Überzeugung leitet sich auch die Einsicht ab, dass der wahre Philosoph sein Leben als sein eigenes betrachtet und darauf vertraut, selbst zu erkennen, was die Götter wollen (vgl. Dis I 9,24f.; II 6,9f.; III 24,4–8; IV 1,89f.). „His conception of that which depends on us is *basically independent* of whether or not everything is fated.“<sup>42</sup>

### FREIHEIT BEI PAULUS

„Erst Paulus hat den Prozeß der Befreiung in seinem Ziel ‚Freiheit‘ als abgeschlossen reflektiert.“<sup>43</sup> Die Untersuchung des Themas „Freiheit“ bei Paulus ist zunächst durch eine negative Abgrenzung gekennzeichnet. Paulus schreibt von der Freiheit vom Tod, Freiheit vom Gesetz, Freiheit von der Sünde.<sup>44</sup> Es ist eindeutig, dass der paulinische Freiheitsbegriff all das impliziert. Aber ich denke mit Wayne Coppins<sup>45</sup>, dass man auch

<sup>39</sup> „Die unaufhörliche kosmische Bewegung des Pneuma, die sich auf den verschiedenen Ebenen des Universums als dynamische Selbstorganisation konkreter Substanzen manifestiert, grenzt erst die Gegenwart als Schnittpunkt von Vergangenheit und Zukunft aus. Diese *Gegenwart*, in die einzutreten vorzüglich dem Menschen zukommt, ist die *einzig reale Zeit*.“ – Vollenweider, Freiheit, 46 (Hervorhebungen von ihm).

<sup>40</sup> Vollenweider, Freiheit, 55; vgl. Bonhöffer, Epiktet, 20–25. s. weiter 364.

<sup>41</sup> S. Schnelle, Paulus und Epiktet, 152.

<sup>42</sup> Bobzien, Determinism, 337. „... for Epictetus, as for the early Stoics, in general there are no more things that depend on the free sage than there are that depend on common people. The only difference is that the sage knows about the restrictions of that which depends on us.“ (i.m. 342.). S. weiter Dragona-Monachou, Epictetus, 119–122. 134

<sup>43</sup> Bartsch, Freiheit im NT, 508.

<sup>44</sup> Nach dieser klassischen Aufteilung schreiben H. Schlier und K. Niederwimmer über die Freiheit (s. ihre Artikel *ἐλευθερία*). Zu dem Überblick des Forschungsstandes s. die gründliche Einleitung von W. Coppins, Freedom, 18–45. Matthias Konradt hat völlig recht, wenn er bemerkt: „Beachtet man die eschatologische und pneumatologische Signatur der Freiheit, deutet sich an, dass es nicht genügt, Freiheit monoperspektivisch als Freiheit *von etwas* in den Blick zu nehmen“ (Christonomie, 69).

<sup>45</sup> „Moreover, it suggest that he was capable of using it (e.g. freedom) as an umbrella term that could characterise a number of related phenomena“ – Coppins, Freedom, 160. s. weiter 158.

andere Züge des Begriffes ernst nehmen muss, die bis jetzt noch nicht gründlich untersucht wurden.

Ich möchte die Aufmerksamkeit auf einen positiven Aspekt der Freiheit bei Paulus lenken. Ich würde sogar sagen, dass die von den Menschen geübte Freiheit, also die praktizierte Freiheit einen positiven Inhalt hat, nämlich das freiwillige Verzichten, das seinen Platz in dem Dienst für andere findet.

Paulus nimmt dieses Thema im 1. Korintherbrief ausführlich in den Blick. Es ist zu erkennen, dass die Kapitel 8 bis 10 zusammengehören und dass Paulus im 9. Kapitel über das Handeln Einzelner lehrt und nicht mehr über das Verhalten verschiedener Gruppen. Im 8. Kapitel und im 10. Kapitel redet Paulus über das Problem, wie die Gemeindeglieder mit dem Genuss von Götzenopferfleisch bzw. mit dem Götzenopfermal umgehen sollen: die Speise ist zwar religiös neutral, doch ist die Rücksichtnahme auf den in seinem Glauben schwachen Bruder geboten, sie sollen ihre Freiheit der Kritik fremder Gewissen unterwerfen (8,9; 10,23). Auch die Starken sollten sich darüber im Klaren sein, welche Gefahr es für sie bedeutet, wenn sie das Opferfleisch doch als für Götter geopfertes Fleisch zu sich nehmen (1 Kor 10,28 – ἱερόθυτος [hapax. leg.]). Also entweder verzichten oder Rücksichtnahme. In Kapitel 9 bleibt der Apostel bei der gleichen Frage, aber er verändert die Perspektive, um das Problem von einer anderen Seite zu beleuchten (*digressio*)<sup>46</sup>: Er redet von der apostolischen Macht (ἐξουσία – 9,4f.12)<sup>47</sup>, auf die er um der Gemeinde willen verzichten kann, um aufzuzeigen, „that he does not need to do what other people require or demand“<sup>48</sup>.

Gleich in 1 Kor 9,1 erscheint ἐλευθερία: „Bin ich nicht frei?“ Paulus schließt mit diesem Vers unmittelbar an das Vorangegangene 8,13 an: „Deshalb: Wenn Speise meinem Bruder zum Anstoß gereicht, dann esse ich keinesfalls Fleisch bis in Ewigkeit, damit ich für meinen Bruder nicht zum Anstoß werde.“<sup>49</sup> Der Apostel will klarstellen, sein Verzicht ist nicht ein Verzicht auf etwas, sondern ein Verzicht für etwas, nämlich für den anderen. Es geht nicht nur um Fleischgenuss, sondern um die Rechte,<sup>50</sup> die den Aposteln gebühren (9,3–6) und worauf er verzichtet (vgl. 1 Thess 2,5–10). Zur Begrün-

<sup>46</sup> Collins, *Corinthians*, 329. – andere Meinung hat G. Dautzenberg, *Verzichten*, 213.

<sup>47</sup> Wir dürfen annehmen, dass Paulus die Macht nicht nur oder am allermeisten nicht als amtliche Macht verstanden hat, sondern als persönliche Einfluss: „In place of apostolic ‚office‘ (ἐξουσία), Paul’s real authority as an apostle comes from influence of his personal example“ – Harrill, *Paul and Empire*, 300.

<sup>48</sup> Coppins, *Freedom*, 159.

<sup>49</sup> Übersetzung von A. Lindemann.

<sup>50</sup> „In the hellenistic world the exercise of one’s rights was concomitant with freedom. ‚Freedom‘ (*eleutheria*) and ‚right/s‘ (*exousia*) belong to the same semantic domain. They are almost correlative terms.“ – Collins, *Corinthians*, 329. „Paulus verhandelt hier durchwegs Probleme, die in der hellenistischen Populärphilosophie des öftern im Zusammenhang mit der Freiheit diskutiert werden: Lohn, Ananke, Knechtschaft und schließlich der Agon des Philosophen. Hinzu kommen als spezifisch christliche Themen die Exusia des Apostels, die missionarische Akkommodation wie die Gesetzfrage“ – Vollenweider, *Freiheit*, 203.

dung führt Paulus Vergleiche aus der christlichen (4–5.14), der jüdischen (7–10.13) und der hellenistischen Tradition (24–27) an.<sup>51</sup>

Nachdem Paulus begründet hat, „dass die apostolische Rechte ihm zukommen, zeigt sich ab V 15, dass es Paulus um sein Recht nur insofern ging, als es um seinen exemplarischen Verzicht auf dessen praktische Wahrnehmung geht“<sup>52</sup>. Hier liegt also das Gewicht auf dem Verzicht und nicht auf dem Gegenstand<sup>53</sup> des Verzichtens. Die Nichtinanspruchnahme ist so wichtig für ihn<sup>54</sup>, dass er beteuert: Ich würde lieber sterben, als dieses Verzichten zu unterlassen, denn es ist sein gegenwärtiger Ruhm. Warum ist es so wichtig? Weil bei der Verkündigung des Evangeliums<sup>55</sup> alle Initiative von Gott ausgeht, tut Paulus es nicht aus eigenem, aus freiem Wille (ἐκῶν), sondern unfreiwillig (ἄκων). Er ist nur ein Sklave, der für seine Dienste nicht bezahlt wird<sup>56</sup>, deshalb kann er nur das Verzichten als seinen Teil, als menschlichen Teil, zu seiner Aufgabe hinzufügen (9,18.23). „Die Tatsache, dass Paulus die ἐξουσία nicht anwendet (V. 4–6.12), ist sein ‚Ruhm‘<sup>57</sup> (V. 15; vgl. 2Kor 11,10) und sein ‚Lohn‘<sup>58</sup> (V. 18), weil ihm die Verkündigung des εὐαγγέλιον als ἀνάγκη<sup>59</sup> auferlegt wurde.“<sup>60</sup> Das Verzichten auf

<sup>51</sup> S. Dautzenberg, Verzicht, 215; mit einer anderen Aufteilung Pratscher, Verzicht, 285.

<sup>52</sup> Schrage, Korinther, 318. Und nicht wie es G. Dautzenberg meint: „Die Sache, um die es dem Apostel geht, ist sein Gebrauch seiner Freiheit und seiner Vollmacht“ – (Verzicht, 213). Und auch nicht: um den besonderen Charakter seiner Freiheit als Apostel – Wolff, Korinther, 188.

<sup>53</sup> Vgl. Wolff, Korinther, 185. Hier kann man auf Phil 4,10ff. hinweisen, dass Paulus von ihnen die finanzielle Unterstützung akzeptiert hat (vgl. Pratscher, Verzicht, 285f. 287f.). Diese Tatsache macht aber nur noch deutlicher, dass es hier nicht um die finanzielle Unterstützung geht, sondern um den Verzicht.

<sup>54</sup> „It is an instance of abrupt interruption of the flow of rethoric as a resoult of strong feelings (aposiopesis).“ – Collins, Corinthians, 347.

<sup>55</sup> Hier ist von der Gemeinde und ihrer Belastung nicht die Rede. Paulus spricht von seinem Verzicht zugunsten des Evangeliums und begründet ihn auch mit dem Evangelium – s. Dautzenberg, Verzicht, 228. Der Ausdruck „Evangelium“ ist sehr bedeutend für die Argumentatio von Paulus (9,12.18.23.27).

<sup>56</sup> Das Verwalteramt (οἰκονομία) ist ein Dienst, bei dem der Sklave mit Eigenverantwortung in einem beschränkten Bereich von seinem Herr durchaus Lohn erhalten konnte, aber es war nicht notwendig (vgl. Lk 12,42–44) und nicht allgemein. Aber es war eine bekannte Titulatur eines städtischen Beamten mit relativ unspezifischem Aufgabenbereich – s. dazu Kuhli, οἰκονομέω, 1219f. Paulus charakterisiert sich auch in 1Kor 4,1–5 als Oikonomos.

<sup>57</sup> Die Wortgruppe καυχᾶσθαι ist besonders häufig bei Paulus und sehr charakteristisch in den Korintherbriefen. Bis jetzt hat einen negativen Beiklang (z.B. 1,29.31; 3,12; 4,7; 5,6), aber hier einen positiven Sinn: „der Grund dieses Ruhmes nicht einfach der Verzicht auf Unterhalt ist, sondern die (unter Umständen den Verzicht fordernde) Ausführung seines apostolischen Auftrages in der Weise, daß er dem Evangelium keine Hindernisse in den Weg legt“ – Pratscher, Verzicht, 296.; vgl. weiter Wolff, Korinther, 199.

<sup>58</sup> Der Begriff μισθός ist aus der philosophischen Diskussion auch bekannt und meint den konkreten Unterhalt durch die Gemeinde – Vollenweider, Freiheit, 205. Es war auch in der Stoa bekannt, dass finanzielle Unabhängigkeit und Freiheit eng zusammengehören – vgl. NW II/1. 320f.

<sup>59</sup> ἀνάγκη; Zwangslage, die keine freie Entscheidung ermöglicht. Es bekundet sich darin „die Gewißheit des unabdingbaren Auftrags von Gott, der nun alles Denken und Handeln ausfüllt“ – Strobel, ἀνάγκη, 188. Aber es ist nicht, wie bei den Griechen, eine vergöttlichte Schicksalsnotwendigkeit,

Macht/Recht bedeutet für Paulus also keineswegs die Verminderung seiner Freiheit oder seiner ἐξουσία, sondern umgekehrt: es ist gerade ein Zeichen wirklicher Macht, wenn man darauf verzichten kann.

Besonders interessant für unsere Fragestellung sind die nächsten Verse (9,19–23), weil hier die Freiheit des Apostels ein schärferes Profil gewinnt. In V. 19. knüpft er an V. 1. an und mit dem „ich habe mich selbst allen<sup>61</sup> Sklaven gemacht“<sup>62</sup> fasst er seine vorangegangene Selbstbeschreibung zusammen. Sie zielt darauf ab, damit möglichst viele zu gewinnen (κερδαίνω<sup>63</sup> – 9,19–22) und zu retten (σώζω – 9,22). In diesen Versen (20–22) wird dies anhand von vier Beispielen expliziert: Man kann sich beim Lebensstil anderen anpassen, unabhängig davon, ob sie Juden, Gesetztreue, ohne Gesetz Lebende oder Schwache sind.<sup>64</sup> Die Gruppen haben also paradigmatische Bedeutung, aber was viel wichtiger ist: „Von einer Preisgabe oder auch nur Modifizierung der Grundzüge seiner Botschaft kann jedoch nicht die Rede sein. [...] nicht die Botschaft, sondern sich selbst passt Paulus seinen Hörern an.“<sup>65</sup> Dies sagt eindeutig 1Kor 9,21: der Apostel ist weder unter dem Gesetz, noch ohne Gesetz, sondern ἔννομος Χριστοῦ (vgl. Gal 6,2). Hier wird nochmals deutlich, dass der Verzicht auf Macht, Recht und tatsächliche Existenz die einzige Möglichkeit des Menschen ist, um am Evangelium teilzuhaben (9,23).

Sehr nachdrücklich redet Paulus hier darüber, dass er zwar frei ist, sich aber dennoch gegenüber jedermann zum Knecht gemacht hat. Es stimmt, dass Knechtschaft und Freiheit hier einander antagonistisch gegenüberstehen, aber ob es die Hauptpunkt der Argumentation ist – wie viele meinen<sup>66</sup> – da sind wir uns nicht sicher. Obwohl in der

---

sondern die Macht der Gnade – Wolff, Korinther, 200. Es beschreibt gleichwohl die Umstände des Lebens eines Sklaven, man muss manchmal die Folter und Schmerz ertragen. „He is entirely subject to another’s will“ – Collins, Corinthians, 348. In dem stoischen Denken wird in Anagke Gottes Willen transparent (vgl. Vollenweider, Freiheit, 207).

<sup>60</sup> Lindemann, Korinther, 209. s. weiter Coppins, Freedom, 65.

<sup>61</sup> Es ist eine Frage ob man πάντων sächlich oder maskulinisch übersetzt. Schrage soll jedoch recht haben: „Möglicherweise hörte ein griechisch sprechender Leser beides und faßte πάντων so umfassend wie möglich, hörte also auch die Unabhängigkeit von Rechten und Interessen, Ansprüchen und Abhängigkeiten, Urteilen und Konventionen usw. mit.“ (Korinther, 337).

<sup>62</sup> Es bedeutet aber nicht, dass Paulus auf seine Freiheit verzichtet hätte, wie es H. Schlier meint (Über die christliche Freiheit, 192), er bleibt weiterhin frei.

<sup>63</sup> Es ist der *terminus technicus* der christlichen Missionssprache und hat Parallele im rabbinischen Wortgebrauch – s. dazu den Artikel von D. Daube (s. Literatur).

<sup>64</sup> Lindemann denkt an vier verschiedene Gruppen (Korinther, 212), andere reden neben den Schwachen nur über gesetztreue Jude und Heiden, z.B. Schrage meint, 20b ist rhetorische Wiederholung, Explikation und Steigerung (Korinther, 342).

<sup>65</sup> Wolff, Korinther, 202. Zur Klage des Opportunismus des Apostels s. den Artikel von Chadwick (s. Literatur).

<sup>66</sup> Schrage meint, dass an unserer Stelle die dialektische Fassung des paulinischen Freiheitsverständnisses so klar wie sonst nie ans Licht tritt (Korinther, 337). H. Schlier denkt sogar, dass die christliche Freiheit sich im Dienst gegenüber andern realisiert (ἐλεύθερος, 498; vgl. 484). S. weiter

Gemeinde alle Unterschiede und Gegensätze, die es in dieser Welt gibt, keine Rolle mehr spielen (1Kor 7,21f.; 12,13; Gal 3,27f.) oder relativiert werden<sup>67</sup>, für Paulus hat der die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmende Gegensatz „Freie – Sklave“ weiter Bestand.<sup>68</sup> Es ist anzunehmen, dass die Knechtschaft hier als ultimative Möglichkeit erscheint und nicht mit der Freiheit identifiziert werden kann – wie es Samuel Vollenweider meint.<sup>69</sup> Wenn es um das Gewinnen und Retten der anderen geht<sup>70</sup>, ist der Preis, ein Sklave zu werden<sup>71</sup>, nicht zu hoch. Andererseits will Paulus mit der Beschreibung christlicher Existenz – nämlich Knecht Christi (7,22 – δούλος) und einander Knecht in der Liebe zu sein (Gal 5,13<sup>72</sup> – δουλεύω) – verständlich machen<sup>73</sup>, warum man für seine Arbeit für das Evangelium keinen Lohn erhalten kann (9,17 – οἰκονομία vgl. 4,1–2). Knechtschaft und Freiheit stehen in einem scharfen Kontrast zu einander und obwohl es in Christus ein Vorbild gibt (vgl. Phil 2,7f.; Röm 15,1–3)<sup>74</sup>, geht es hier für Paulus nicht um diesen Kontrast, sondern darum aufzuzeigen, dass man dem anderen auch dienen soll, wenn es um das Evangelium<sup>75</sup> und um die Mission geht.<sup>76</sup>

---

Vollenweider, Freiheit, 403. Coppins meint dagegen. „Paul never makes freedom the subject of an action. While he speaks of faith working through love (Gal 5.6), he never explicitly speaks of freedom realizing itself in service or the like“ (Freedom, 45); s. weitere Argumente i.m. 169–174.

<sup>67</sup> Vgl. Coppins, Freedom, 57f.

<sup>68</sup> Nur im Philemonbrief hat Paulus diese Grenze übertreten, wenn er Philemon bittet, Onesimos als Bruder anzusehen und aufzunehmen (Philem 16). Aber man soll dazu anmerken, dass er doch den Herrn des Sklaven anredet und die Befreiung als Möglichkeit in seiner Zeit weit verbreitet war. Hier sollen wir auch darauf weisen, dass es auch in der Stoa die Überzeugung gab, dass von dem allen gemeinsamen Logos her gesehen es kein Unterschied zwischen Griechen und Barbaren, Freien und Sklaven gibt – Hansen, Stoa, 363. Ganz ähnlich äußert sich Paulus über die Frauen – s. dazu Bonhöffer, Epiktet, 165f. zur Sklaven-Frage: i.m. 171f.

<sup>69</sup> Vollenweider, Freiheit, 245.: „Im Unterschied zur antiken Philosophie und besonders zur Stoa gewinnt jedenfalls der verachtete *Sklavenstand* für Paulus in den Augen Gottes (1Kor 7,24c) eine Würde, die ihn in herausragendem Masse für das Christusereignis gleichnisfähig macht (vgl. Phil 2,6). Unter diesem Zeichen kann *Freiheit als Sklavendienst* an Gott und den Menschen identifiziert werden.“

<sup>70</sup> Es bezieht sich aber nicht nur auf die Zeit der Mission, sondern auf das alltägliche Leben der Gemeinde – Richardson, Pauline Inconsistency, 350f.

<sup>71</sup> Wir können als befreiten Christen, die losgekauft worden sind (vgl. Röm 8,2; Gal 3,13, 4,5), freiwillig dienen. Unser Freiheit ist die „Befreiung von uns selbst das Freiwerden für den Nächsten“ (Bornkamm, Freiheit, 135).

<sup>72</sup> Hier ist es aber immerhin eine Frage, ob es bei der Liebe um das Wesen, um den rechten Gebrauch, oder um die notwendige Begrenzung der Freiheit geht – s. dazu den Artikel von M. Konradt (vgl. Literatur).

<sup>73</sup> Wir dürfen mit W. Coppins Folgerung einverstanden sein, in Freiheit-Dienst Zusammenhang (er sagt das zu 1Kor 7,17–24) „Paul’s statements on freedom cannot be subsumed under the conventional tri-partite schema“ (Freedom, 61): Freiheit vom Tod, vom Gesetz und von der Sünde.

<sup>74</sup> Vgl. Huber, Folgen, 210; weiter dazu Dautzenberg, Verzicht, 224f.; Konradt, Christonomie, 71f.

<sup>75</sup> S. Dautzenberg, Verzicht, 219.

<sup>76</sup> Es ist eindeutig, dass die Liebe (1Kor 8,1.3) dabei eine wichtige Rolle spielt (vgl. Dunn, Theology, 660.705 – ähnlich in Galaterbrief – vgl. Kertelge, Freiheitsbotschaft, 333; s. weiter den Artikel von Konradt, Christonomie), aber hier redet Paulus eindeutig über die Mission.

Paulus redet also von seinem Verzicht auf alle Stärke und „vor dem Hintergrund von Kap. 8 ist klar, dass die Adressaten seinem Beispiel folgen sollen“<sup>77</sup>, worauf er auch im 1Kor 11,1 hinweist.

Ein anderer Schwerpunkt – wie andere meinen – liegt beim Gesetz. Paulus erwähnt vier Gruppen von Menschen, wobei das Gesetz die Grundlage der Differenzierung ist. Es steht außer Frage, dass für Paulus das Gesetz und die Freiheit vom Gesetz, genauer vom „fremden Gesetz“<sup>78</sup> eine zentrale Frage war und schon im klassischen Griechentum diese zwei Begriffe eng zusammengehört haben<sup>79</sup>. Und es war auch sehr verbreitet, dass man die ganze Menschheit in zwei Gruppe teilte (Juden – Heiden/Griechen, Griechen – Barbaren). Aber wenn der Apostel so ausdrücklich über die Zugehörigkeit zum Gesetz redet, müssen wir dies ernst nehmen. Wir können mit Vollenweider betonen, dass die Freiheit vom Gesetz ein Novum für die damaligen Leser war, unabhängig davon, ob der Leser Heide oder Jude war.<sup>80</sup> Wir dürfen aber die in den späteren Briefen (vgl. Gal 5,1–15<sup>81</sup>; Röm 6–8<sup>82</sup>) von Paulus herauskristallisierte Meinung über diese Frage nicht unbedingt schon hier in den Text hineinlesen. Es scheint sogar umgekehrt zu sein, wir dürfen vermuten, dass der Libertinismus, „der durch 1Kor 8 und 10,23–33 leicht zum Ausdruck der ‚Überlegenheit‘ pneumatischer Enthusiasten wird“<sup>83</sup>, und die Praktizierung dieses Libertinismus‘ im Hintergrund bei den Gegnern des Paulus in Galatien mit ihrem Insistieren auf die Forderungen des Gesetzes stehen. Wir sollten das Gesetz an dieser Stelle lieber allgemein verstehen: weil es für die antiken Menschen unvorstellbar war, ohne Gesetz zu leben, „Paul’s emphasis lies on his paradoxical use

<sup>77</sup> Lindemann, Korinther, 213. Schrage bezeichnet das ganze Kapitel als exemplum: „Paulus soll die Korinther wie in 4,16; 11,11 u.ö. zur imitatio bewegen“ (Korinther, 280).

<sup>78</sup> Konradt, Christonomie, 67.

<sup>79</sup> Dazu Schlier, ἐλευθερος, 484–487; detailliert Konradt, Christonomie, 75–77. Zu den Unterschieden des nomos-Begriffes s. Bonhöffer, Epiktet, 154f.

<sup>80</sup> „Die stoische Freiheit zeichnet sich durch ein geradezu intimes Verhältnis zum Gesetz aus und steht damit nicht nur in auffälliger Kontraposition zur paulinischen, sondern auch in grösster Nähe zur jüdischen Freiheit“ – Vollenweider, Freiheit, 82. Es bedeutet natürlich nicht, dass das göttliche Nomos und das geschriebene Nomos das gleiche wäre (vgl. Vollenweider, Freiheit, 87–96). Das Judentum kennt auch keine Freiheit gegenüber oder gar vom Gesetz – s. Vollenweider, Freiheit, 168f. Bei den Stoikern bedeutete das Gesetz eine immanente sittliche Weltordnung. Aber wer sich mit diesem Gesetz begnügt, bleibt ein Unweiser. Wenn Epiktet von einem göttlichen Gesetz redet, meint er die philosophische Sittlichkeit, „welche darin besteht, daß man sein Eigenes wahr, ums Fremde sich nicht kümmert (II 16,27 und ähnlich öfter), d. h. daß man allem nieder Egoistischen gänzlich entsagt und einzig und allein seiner höheren Bestimmung, seiner inneren Ruhe, Freiheit und Würde lebt“ – Bonhöffer, Epiktet, 155.

<sup>81</sup> S. dazu Bornkamm, Freiheit, 134f. s. weiter Konradt, Christonomie, 73–81.

<sup>82</sup> Gegenüber der Meinung von S. Vollenweider: „Die Freiheit gegenüber dem Gesetz stellt die Mitte des paulinischen Verständnisses von Eleutheria dar (Gal 4f; Röm 6–8; 1Kor 9f; 2Kor 3).“ – Vollenweider, Freiheit, 402. S. noch die Argumente von Coppins, Freedom, 164–169.

<sup>83</sup> Kertelge, Freiheitsbotschaft, 334f.; vgl. Konradt, Christonomie, 76.

of freedom in regard to the law, whatever that law might be“<sup>84</sup>. Es scheint eher ein Argument gegen die These sein, dass Freiheit hier in das Schema „Freiheit vom Gesetz“ hineinpasst.<sup>85</sup>

Am Ende des Kapitels (9,24–27) finden wir zwei Bilder aus dem Sportleben (Wettlaufen – s. Phil 2,16; 3,13f., Boxen – nur hier in den Paulusbriefen). Unseres Erachtens will Paulus damit sagen: wenn die Sportler auf vieles verzichten<sup>86</sup>, um einen vergänglichen Kranz zu gewinnen, den nur einer gewinnen kann<sup>87</sup>, um wie viel wertvoller ist es dann, einen unvergänglichen Kranz zu gewinnen, der für jede/n Christen/innen erreichbar ist. Und wenn der Weg dazu durch den Verzicht führt, dann soll man dies akzeptieren und sogar sich selbst bezwingen und zähmen (δουλαγωγέω), wenn es nötig ist – wie es Paulus exemplarisch vorgelebt hat.<sup>88</sup> Hier geht es also nicht um Askese, sondern um die Macht und Herrschaft über sich selbst.<sup>89</sup> Denn die Freiheit ist eine radikale Selbstpreisgabe des Menschen, das Wissen, dass „der Mensch sich gewinnt, gerade wenn er sich verliert“.<sup>90</sup>

## DIE FOLGERUNGEN

Wir stellen fest, dass die ausführliche Begründung der apostolischen Rechte von Paulus kontraproduktiv wäre, wenn man ihm gerade seine Nichtinanspruchnahme dieser Rechte vorhält.<sup>91</sup> Es ist viel wahrscheinlicher, dass Paulus diese Frage detailliert behandelt, um das Gewicht seines Verzichtens herauszuheben – es gab kaum größere Macht in einer christlichen Gemeinde als die apostolische. „Denn je größer das Recht, desto eindrucklicher wirkt der Verzicht darauf.“<sup>92</sup>

Der Philosoph übt auch den Verzicht, um die Bedürfnisse zu beschränken.<sup>93</sup> „Erst im Abschied von der egozentrischen, in Affekten und Wahnvorstellungen verstrickten

<sup>84</sup> Collins, *Corinthians*, 354. vgl. Bultmann, *Freiheit*, 50.

<sup>85</sup> Coppins, *Freedom*, 160.

<sup>86</sup> Es war in der Antike bekannt, dass das Leben des Sportlers mit dem Verzicht verbunden war (vgl. *Diss III* 15,2–4. 9; *NW II/1*, 325f.) – s. zum Thema Schrage, *Korinther*, 365f.

<sup>87</sup> Vgl. *Dis III* 15,4.

<sup>88</sup> S. Collins, *Corinthians*, 328.

<sup>89</sup> „Diese verzichtende Haltung realisiert sich stets neu im Kampf gegen den eigenen Egoismus, und sie hat seine Verheißung des Auferstehungslebens“ – Wolff, *Korinther*, 198.

<sup>90</sup> Bultmann, *Freiheit*, 49; s. weiter Schrage, *Korinther*, 367.

<sup>91</sup> Andere meinen, die Gegner haben die apostolische Rechte von Paulus bezweifelt (Pratscher, *Verzicht*, 294f., Wolff, *Korinther*, 187., ähnlich Dautzenberg, *Verzicht*, 213f.). S. Vollenweider denkt, Paulus ein Kampf gegen eine doppelte Front zu führen: „Zum einen wird er in seiner Apostelwürde von den Kephasanhängern angegriffen [...] Zum anderen kritisiert er den korinthischen Enthusiasmus und die extensiv ausgelegte Exusia der Pneumatiker“ (*Freiheit*, 200f.).

<sup>92</sup> Vgl. Schrage, *Korinther*, 287.

<sup>93</sup> S. Schlier, *ἐλεύθερος*, 490.

Partikularität gelangt der Philosophierende im Rückgang auf den universalen Logos zu seinem wahren, aller Individualität baren selbst, das er nun im konkreten Hier und Jetzt seiner kosmischen Bestimmung gemäß entfaltet.<sup>94</sup> Dieses Verzichten ist durchaus vergleichbar mit der paulinischen Position (vgl. Gal 5,24). „Die unsättliche Lebengier der Einzelnen stört die Göttliche Ordnung; sie macht, wie Epiktet sagt, ‚die Welt eng‘ (Diss IV 1,106).“<sup>95</sup> Jedoch ist hier der markante Unterschied hervorzuheben, dass der Verzicht bei Paulus immer für die anderen erfolgt und nicht für sich selbst<sup>96</sup> und nicht für die göttliche Ordnung, für die Welt<sup>97</sup>; und das Verzichten bedeutet gänzlich nicht ein Verzichten auf unser Leben – wie bei Epiktet (vgl. Dis IV 1,106). Paulus will mit seinem Verzicht nicht in die Weltordnung einfügen, sondern den anderen freien Raum schaffen, den anderen Menschen Freiheit eröffnen. „Das griechische Verständnis der Freiheit als Unterstellung unter die kosmische Ordnung hat hingegen kaum je eine positive Wertung der *δουλεία* als Dienst für andere gezeigt.“<sup>98</sup>

„Epiktet setzt sich von den Affekten vehement ab, weil sie den Menschen hindern, in die Gegenwart einzutreten. Während Lust und Schmerz einer irrealen Gegenwart verfallen, beziehen sich Begierde und Furcht auf eine noch irrealere Zukunft.“<sup>99</sup> Während der Philosoph eine Individualethik beschreibt, Paulus denkt in der Gemeinde<sup>100</sup>. Für ihn ist die Freiheit ein ‚Gemeindebegriff‘, auch wenn eine persönliche Entscheidung von den Angeredeten fordert, um sie zu erleben. Für den Apostel ist das Wesen des Menschen nicht die ihrer selbst mächtige und erkennende Vernunft, „sondern der Wille, der den Mensch zu dem macht, der er ist. [...] Denn der Wille vollzieht sich in den Entscheidungen des Menschen in den Entscheidungen, die durch die Begegnungen jeweils herausgefordert werden, die Begegnungen mit anderen Menschen

<sup>94</sup> Vollenweider, Freiheit 64. s. weiter i.m. 104.

<sup>95</sup> Forschner, Theorie der Freiheit, 115.

<sup>96</sup> „Die Freiheit, in der der Mensch auf sich selber und für sich selbst aus ist, vernichtet das für Gott und den Nächsten offene Leben, das *das Leben* schlechthin ist.“ – Schlier, Christliche Freiheit, 183. Die Überzeugung, dass Liebe mit dem Einsatz des Lebens für die anderen zu tun hat, hat jüdische Wurzeln – dazu Dautzenberg, Verzicht, 223f.

<sup>97</sup> Epiktet kennt Gottes Offenbarung nicht, deswegen „bleibt die Behauptung leer, daß alles nach Gottes Willen geschieht. Denn Epiktet weißt nur, was geschieht, nicht aber was Gottes Wille ist“ – Bultmann, Das religiöse Moment, 181.

<sup>98</sup> Vollenweider, Freiheit, 210. Die Freiheit ist in dem „In-Christus-Sein“ grundgelegt und wird nicht individualistisch sondern in ekklesiologische Zusammenhänge hinein ausgelegt. „Die alte griechische Souveränitätsformel *αὐτονομία* und *ἐλευθερία* wird hier gewissermaßen zum Zusammenhang von ‚Christonomie und Freiheit‘ transformiert“ – Konradt, Christonomie, 67.

<sup>99</sup> Vollenweider, Freiheit, 67. Aber Epiktet sieht es auch eindeutig, dass es eine Furcht gibt, die nur ganz wenige besiegen können, die Todesfurcht (Dis IV 1,151–158; II 19,24f.) – vgl. dazu Schlier, *ἐλευθερος*, 491.

<sup>100</sup> „Unfrei, sagt der Stoiker, sind wir, sofern und solange wir nicht über unser Leben verfügen [...]. Unfrei sind wir, sagt das Evangelium, gerade solange wir über unser Leben verfügen [...]“ – Bornkamm, Freiheit, 137.

wie mit Schicksal.<sup>101</sup> Wo man für die andere da sein kann, öffnet sich eine nicht mehr egozentrisch strukturierte Partizipation an der Wirklichkeit. Wenn man frei dient, dann ist man kein Sklave mehr. „Erst im Stand der Eleutheria enthüllt sich deren Verneinung, die Knechtschaft, als eine nicht mehr in Betracht kommende Alternative.“<sup>102</sup> Der Apostel will nicht um der Gegenwart willen, nicht um der harmonischen kosmischen Ordnung willen auf seine Rechte und Macht verzichten und als Knecht den anderen dienen, sondern er versteht diese Tat als die Dynamik der Neue Schöpfung. Und gerade deswegen, weil er freiwillig auf seine Macht und Rechte verzichtet und obwohl er sich zum Sklaven gemacht hat, kann er frei bleiben gegenüber allen.<sup>103</sup>

Die oben erwähnte Freiheit vom Tod, Gesetz und von der Sünde ist dem Heilshandeln Gottes zu verdanken, sie ist eine Gabe Christi, die man im Glauben, durch Glauben akzeptiert.<sup>104</sup> Die universale Freiheit ist die Konsequenz der Gnade Gottes, die aus der Zukunft in die Gegenwart hineinströmt, mit der man durch den Glauben beschenkt wurde<sup>105</sup> und es hängt nicht von dem Menschen ab. Bei Epiktet soll sich der Mensch in seinem Sein abschließen, bei Paulus soll er durch die Gemeinde, die Gemeinschaft der Glaubenden etwas werden. Wir dürfen sagen, dass nicht die Idee der Freiheit bei Paulus neu ist, sondern deren Begründung, die neuen Inhalt der Freiheit für den Menschen, die neue christliche Existenz haben, eröffnet. Anders gesagt: „Die Freiheit ist also nicht eine Qualität, die dem Menschen als Menschen zu eigen ist, sondern sie ist eine Möglichkeit, die nur jeweils Ereignis werden kann.“<sup>106</sup> Diese geschenkte Freiheit ist ein soteriologisches Leitmotiv<sup>107</sup>. Sie ist der erste und notwendige

<sup>101</sup> Bultmann, Freiheit, 47.; vgl. Bonhöffer, Epiktet, 343. Hier dürfen wir auch bemerken, schon die Gemeinschaft, worüber Epiktet redet, ist doch keine persönliche Beziehung. „keine persönliche Gemeinschaft der menschlichen Seele mit dem persönlichen Gott“ – s. Bultmann, Das religiöse Moment, 177–179. Zitat 177.

<sup>102</sup> Vollenweider, Freiheit, 77.

<sup>103</sup> Coppins, Freedom, 72. S. weiter Bultmann, Freiheit, 43. „Steht die Gegenwart bei Paulus im Zeichen der auf Zukunft hin offene Hoffnung, so steht sie bei Epiktet im Zeichen des dankenden Abschieds von dem, was immer schon dazu bestimmt ist, Vergangenheit zu werden“ – Vollenweider, Lebenskunst, 140.

<sup>104</sup> „Bei Epiktet kann das falsche Verhalten durch richtige Erkenntnis überwunden werden. Wie sein Lehrer Musonius geht er davon aus, dass jeder Mensch von Natur aus in der Seele die Anlage zur Sittlichkeit trägt. Hier zeigt sich ein optimistisches Menschenbild, bei dem die Erkenntnis als Maßstab des Handelns mögliches Fehlverhalten zu überwinden vermag.“ – Schnelle, Paulus und Epiktet, 156.

<sup>105</sup> Schlier, Christliche Freiheit, 179–181; Dunn, Theology, 658f. S. weiter Schlier, ἐλευθερος, 495–497. Vgl. weiter das Kapitel „Die Freiheit, zu der Christus befreit“ – Kertelge, Freiheitsbotschaft, 329–331.

<sup>106</sup> Bultmann, Freiheit, 48. vgl. Bornkamm, Freiheit, 133. Zwischen Epiktet und Paulus ist vor allem der Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung (s. Bonhöffer, Epiktet, 354f.), entsprechend Sünde bedeutet „nicht eine wissentliche Übertretung des positiven göttlichen Gebotes, sondern eine auf Unwissenheit beruhende Abweichung von dem Pfad der Vernunft. [...] was aus der Sünde folgt, ist nicht mehr und nicht weniger als der Verlust des Menschseins.“ – i.m. 369f.

<sup>107</sup> S. Konradt, Christonomie, 60. s. weiter i.m. 68–70.

Schritt und ist im Glauben schon geschehen, auch wenn die Frage der vollständigen Freiheit in einer eschatologischen Spannung ihren Ort findet.<sup>108</sup> Wenn man sie durch Jesus im Glauben erhalten hat, dann kann man seinen Teil dazugeben, „denn *das bereits Geschehene* und nicht das Ausstehende ist der entscheidende Inhalt des paulinischen Evangeliums“.<sup>109</sup> Dieser Teil ist das Verzichten von Paulus.<sup>110</sup> Wir dürfen sagen, es soll der menschliche Anteil der Freiheit sein.

### WAS SAGT UNS DAS FÜR DAS JETZT UND HEUTE?

In der Moderne werden die grundsätzlichen Einsichten der Antike zu einem konsequenten Programm menschlicher Emanzipation vorangetrieben.<sup>111</sup> Aber wir ignorieren, dass sowohl bei den Philosophen und ganz besonders bei Paulus Freiheit auch einen asketischen Aspekt hat. Epiktet und bei Paulus ist auch gemeinsam, dass die Freiheit ihren Ort im Weltganzen, bzw. in der Schöpfung hat; sie begreifen die Freiheit nicht als Inbegriff der Subjektivität.<sup>112</sup> Paulus stellt uns seinen Verzicht gegenüber, die wir heutzutage rücksichtslos unsere Freiheit ausleben. Was völlig neu ist an dem Freiheitsbegriff des Paulus: er lehrt uns, unsere Freiheit nicht auf Kosten anderer auszu- leben und bei Paulus ist Freiheit nicht eine Selbstverfügung.<sup>113</sup> Unser Egoismus muss „nun in der Brüderlichkeit ein an Gemeinschaft orientiertes Gegengewicht bekommen“<sup>114</sup>. Demzufolge ist es der Missbrauch der Freiheit, wenn wir sie nur als eine bloße Möglichkeit zur Selbstfüllung und Selbsterbauung betrachten.<sup>115</sup> Paulus stellt sich als ein Beispiel vor uns.<sup>116</sup> Er lehrt uns, ein freiwilliges Verzichten in unserem Le-

<sup>108</sup> Vgl. Schlier, *Christliche Freiheit*, 184–187. gegenüber A. Bonhöffer: „beide (*sc. stoische Ethik und Neues Testament*) haben in ihrer Art eine höchste Synthese von Egoismus und Altruismus gefunden, insofern die Gesinnung, welche dem Mensch sein eigenes Glück verbürgt, zugleich auch die wahre Liebe zu den Menschen ermöglicht und einschließt“ (i.m. 356).

<sup>109</sup> Schnelle, *Paulus und Epiktet*, 142.

<sup>110</sup> Demgegenüber G. Dautzenberg meint, dass das Verzicht des Paulus ein Zeichen, einen Beweis der Lauterkeit seiner Mission oder der Christusförmigkeit seines Dienstes sei (Verzicht, 230).

<sup>111</sup> Vollenweider, *Freiheit*, 397.; zum modernen Freiheitsbegriff s. Dragona-Monachou, *Epictetus*, 116.

<sup>112</sup> Vgl. Vollenweider, *Lebenskunst*, 140.

<sup>113</sup> Für Paulus, wie auch für das NT ist deutlich, „daß ‚Freiheit‘ im Dasein nicht deshalb fehlt, weil dieses in einer nicht genügenden Weise über sich verfügt, sondern deshalb, weil es selbst überhaupt über sich verfügt, und soweit es über sich verfügt“ – Schlier, *ἐλευθερος*, 492.

<sup>114</sup> Huber, *Folgen*, 211. Ähnlich erklärt es Dunn: die individuelle Freiheit hat zwei Kontrollfaktoren: die Liebe und „the complexity of the individual’s living as part of the community“. Wie es auch in 1Kor 14,28.30 erscheint. „Here again it is important to recognise the placement of Corinthians 13 between chs. 12 and 14“ – (Dunn, *Theology*, 659).

<sup>115</sup> Kertelge, *Freiheitsbotschaft*, 328; Dunn, *Theology*, 660f.

<sup>116</sup> „In the Roman world, the teaching of ethics primarily involved the use of stories know as moral *exempla*. [...] The morality tales speak of social inferiors like slaves who give up personal gain for the greater good of the community“ – Harrill, *Paul and Empire*, 301.

ben zu üben, um den anderen freien Raum zu schaffen, den anderen Freiheit zu eröffnen. Wir wissen, dass wir Wünsche, Triebe und einen Willen haben, aber Verzicht macht Menschen frei und reich.

## LITERATUR

- Bartsch H. W., Freiheit im AT, *TRE 11*, de Gruyter, Berlin / New York, 1983. (497–498).
- Bartsch H. W., Freiheit im NT, *TRE 11*, de Gruyter, Berlin / New York, 1983. (506–511).
- Bobzien, S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- Bobzien, S., The Inadvertent Conception and Late Birth of the Free-Will Problem, in *Phronesis* (43), 1998. (133–175).
- Bonhöffer, A., *Epiktet und das Neue Testament*, Verlag von A. Töppelmann, Gießen, 1911.
- Bornkamm, G., Die christliche Freiheit, in G. Bornkamm, *Das Ende des Gesetzes I*, Kaiser, München, 1963. (133–138).
- Braicovich, R. S., Freedom and Determinism in Epictetus' Discourses, in *The Classical Quarterly* (60), 2010. (202–220).
- Brennan, T., Fate and Free Will in Stoicism, in D. Sedley (Hrg.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2001. (259–286).
- Bultmann, R., Das religiöse Moment in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament, in *ZNW* (13), 1912. (97–110. 177–191).
- Bultmann, R., Der Gedanke der Freiheit nach antikem und christlichem Verständnis, in R. Bultmann, *Glaube und Verstehen 4.*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1965. (42–51).
- Chadwick, H., 'All Things to All Men', in *NTS* (1), 1955. (261–275).
- Collins, R. F., *First Corinthians*, The Liturgical Press, Collegeville – Minnesota, 1999.
- Coppins, W., *The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.
- Daube, D., κερδαίνω As a Missionary Term, in *HTR* (40), 1947. (109–120).
- Dautzenberg, G., Der Verzicht auf das apostolische Unterhaltsrecht. Eine exegetische Untersuchung zu 1 Kor 9, in: *Biblica* (50), 1969. (212–232).
- Dragona-Monachou, M., Epictetus on Freedom: Parallels between Epictetus and Wittgenstein, in Th. Scaltsas / A. S. Mason (Hrg.), *The Philosophy of Epictetus*, University Press, Oxford, 2007. (112–139).
- Dunn, J. D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Michigan / Cambridge, 1998.
- Ebel, E., Ein ehemaliger Sklave spricht über Sklaverei und Freilassung. Zum sozialgeschichtlichen Hintergrund von Epiktets Diatribe über die Freiheit, in Epiktet, *Was ist wahre Freiheit?*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013. (79–96).
- Epiktet. Teles. Musonius. Ausgewählte Schriften, übersetzt und hrg. von R. Nickel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1994.
- Forschner, M., Epiktets Theorie des Freiheit in Verhältnis zur klassischen stoischen Lehre (Diss. IV 1), in Epiktet, *Was ist wahre Freiheit?*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013. (97–118).
- Hansen, G., Philosophie, Stoa, in J. Leipold – W. Grundmann (Hrg.), *Umwelt des Urchristentums*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1966. (354–364).

- Harrill, J. A., Paul and Empire: Studying Roman Identity after the Cultural Turn, in *Early Christianity* (2), 2011. (281–311).
- Heiligenthal R., Freiheit im Judentum, *TRE 11*, de Gruyter, Berlin / New York, 1983. (498–502).
- Huber, W., *Folgen christlicher Freiheit*. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1983.
- Kertelge, K., Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief, in H. Merklein (Hrg.), *Neues Testament und Ethik* (FS. für R. Schnackenburg), Herder, Freiburg / Basel / Wien, 1989. (326–337).
- Konrad, M., Die Christonomie der Freiheit. Zu Paulus' Entfaltung seines ethischen Ansatzes in Gal 5,13–6,10, in *Early Christianity* (1), 2010. (60–81).
- Kuhli, H., οἰκονομέω, *EWNT II.*, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1981. (1218–1222).
- Lang, M., Lebenskunst und Kohärenz. Beobachtungen anhand von Epiktet und dem Römerbrief, in F. W. Horn / U. Volp / R. Zimmermann (Hrg.), *Ethische Normen des frühen Christentums*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013. (207–224).
- Lindemann, A., *Der erste Korintherbrief*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000.
- Niederwimmer, K., ἐλευθερία, *EWNT I.*, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1980. (1052–1058).
- Pratscher, W., Der Verzicht des Paulus auf finanziellen Unterhalt durch seine Gemeinden: Ein Aspekt seiner Missionsweise, in *NTS* (25), 1979. (284–298).
- Richardson, P., Pauline Inconsistency: I Corinthians 9:19–23 and Galatians 2:11–14, in *NTS* (26), 1980. (347–362).
- Schlier, H., ἐλευθερος, *ThWNT*, Kohlhammer, Stuttgart, 1935. (484–500).
- Schlier, H., Über die christliche Freiheit, in *Geist und Leben* (50), 1977. (178–193).
- Schnelle, U., *Paulus, Leben und Denken*, de Gruyter, Berlin / New York, 2003.
- Schnelle, U., Paulus und Epiktet, in F. W. Horn / U. Volp / R. Zimmermann (Hrg.), *Jenseits von Indikativ und Imperativ. Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009. (137–158).
- Schrage, W., *Der erste Brief an die Korinther 2.*, Benzinger / Neukirchener, Zürich / Neukirchen Vluyn, 1995.
- Strecker G. / Schnelle, U. / Lang, M. (Hg.), *Neuer Wettstein (2/1.)*, de Gruyter, Berlin / New York, 1996.
- Strobel, ἀνάγκη, *EWNT I.*, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1980. (185–190).
- Thom, J. C., Popular Philosophy in the Hellenistic-Roman World, in: *Early Christianity* (3), 2012. (296–320).
- Vollenweider, S., *Freiheit als neue Schöpfung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989.
- Vollenweider, S., Lebenskunst als Gottesdienst. Epiktets Theologie und ihr Verhältnis zum Neuen Testament, in Epiktet, *Was ist wahre Freiheit?*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013. (119–162).
- Wolff, Ch., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1996.