

Schmithals, Walter, *Die theologische Anthropologie des Paulus*. Auslegung von Röm 7,17 – 8,39 (Kohlhammer Taschenbücher 1021). Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer 1980. 204 S.

Im Zusammenhang der Einleitungsfragen nach Themen und Absicht des Römerbriefes zeigt der Vf. zunächst, daß diese Schrift keinen einheitlichen Entwurf darstellt, der etwa als Testament oder Kompendium paulinischer Theologie anzusetzen wäre. Vielmehr erkennt Sch. aufgrund der Spannungen an den entsprechenden Bruchstellen eine Zusammenfügung aus zwei Briefen an die römische Gemeinde: Rm A (1,1–4,25; 5,12–11,36; 15,8–13) und Rm B (12,1–21; 13,8–10; 14,1–15,4a.7.5 f.; 15,14–32; 16,21–23, 15,33) und verschiedene Traditionsstücke (5,1–11; 13,1–7; 13,11–14) sowie ein Schreiben nach Ephesus (16,1–20) und die Schlußdoxologie (16,25–27). Rm A erweist sich nun nicht als eine abstrakte theologische Abhandlung über *die Sünde, die Gerechtigkeit Gottes, den Glauben, das Gesetz*. Denn Paulus geht es in konkreter Auseinandersetzung mit der Synagoge darum, gerade in der Welthauptstadt sein Evangelium von der Universalität des Heils aus Glauben zu verkünden, um so die national-jüdische Begrenzung in Beschneidung und Bindung an die Tora zu überschreiten zur Begründung der weltweiten Kirche aus allen Völkern (vgl. 16 f.). – Da Rm also keine literarische Einheit und auch nicht eine locker geordnete Summe paulinischer Theologie darstellt, läßt sich die oft beobachtete Sonderstellung von 7,17–8,39 relativ leicht als Einfügung eines vorformulierten „Traktats“ in die Themenentwicklung von Rm A erkennen, die Sch. als eine Art „kleine summarische Dogmatik“ paulinischen Denkens aus der frühen Zeit der Theologiebildung des Apostels bestimmt, die wohl für die Hand von Theologen und der Schüler des Paulus gedacht war (vgl. 20). – Eine Betrachtung zur Rolle des Gesetzes (7,1–16) leitet über zu den Schwerpunkten der „kleinen Dogmatik“, die sich um zusammenhängende Themen drehen: Sünde (7,17–8,1), Erlösung (8,2–8,11), woraus sich dann die Ethik ergibt (8,12–17). Alles steht in der Perspektive der Eschatologie (8,18–30), um als hymnische Zusammenfassung des Jubels über die Hoffnungsgewißheit des Erlösten in der Klimax (8,31–39) auszuklingen. Der Vf. kann nun in steter Bezugnahme auf moderne Fragestellungen den erstaunlichen Reichtum dieses paulinischen Traditionsstückes aufschließen, in dem dabei die wesentlichen Linien christlichen Lebens hervortreten. Die radikal jede menschliche Existenz *coram Deo* bestimmende Realität der Sünde wird erst im Licht der Erlösung voll erkannt und in letzter Tiefe überwunden, woraus sich aufgrund des Christusereignisses in diesem Aon die fortschreitende Durchdringung durch den Geist Christi ergibt bei Überwindung des Lebens nach dem „Fleisch“. Das von Paulus aus dem gnostischen Dualismus entnommene Begriffspaar „Geist-Fleisch“ findet beim Apostel keine dualistische oder idealistische Verwendung. Es kommt jedoch die Bestimmung zum Ausdruck, die die konkrete Existenzform (in Gnade oder in Sünde) des einen ganzheitlich vor Gott stehenden Geschöpfes Mensch betrifft. Paulinische Ethik meint von daher nicht das nachträgliche Ziehen von Konsequenzen oder die wünschenswerte Zutat zur erlösten Existenz, sondern das Bleiben und Durchdrungen werden in Denken und Handeln im Stande des Erlöstseins (vgl. 121). Eschatologische Ausrichtung bedeutet insofern weder eine approximative Verwirklichung des Reiches Gottes im weltverbessernden Tun noch die resignative Erwartung einer rein transzendenten Einwirkung Gottes auf die Welt. Paulus spricht hier vom „Seufzen“ der Erlösten mit der ganzen Schöpfung, die sich der geschehenen Erlösung unbewußt entgegenstreckt, indem die Christen in der Gewißheit von Wort und Glauben auf die volle Offenbarung des Hoffungsgrundes warten, aus dem sie leben (vgl. 154). – Im ganzen ist die äußerst inhaltreiche Studie unter die existentielle Relation gestellt, in welcher sich der Mensch zu Gott verhält in Sünde, Erlösung und Gnade. Paulus legt keine abstrakte Lehre über Gott, Christus und die Gnade vor. Es geht immer um die Beschreibung ihres Bezuges zum Menschen in unmittelbarer Existenzbetroffenheit. Unter diesem Aspekt kann der Vf. die kleine theologische Dogmatik Rm 7,17–8,19 zugleich als theologische Anthropologie erkennen und für den Glaubenden „existential“ aufschließen.

G. L. Müller

Ebeling, Gerhard, *Die Wahrheit des Evangeliums. Eine Lesehilfe zum Galaterbrief*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1980. XIV/370 S.

Der Galaterbrief ist unsere Hauptquelle für die Biographie von Paulus. Gerade dies

verleiht ihm auch hohe systematisch-theologische Bedeutung: er gibt uns Einblick in das wohl folgenreichste urchristliche Entscheidungsgeschehen. Diese Grundentscheidung besteht in der Einsicht, daß Gemeinschaft mit Gott nicht durch irgendeine geschöpfliche Qualität und damit auch nicht durch Gesetzesbeobachtung begründet werden kann, sondern allein durch Gnade allein durch das Wort für den Glauben allein zur Geltung kommt. „Das Evangelium mutet nichts anderes zu als ein rundes, volles Ja zur Gnade, ohne Ausflüchte und Verkrümmungen“ (V). Der vorliegende Kommentar zum Galaterbrief stellt den Versuch eines Systematikers dar, gesamtheologische Verantwortung wahrzunehmen und in eine biblisch-exegetische Arbeit das systematische Sachinteresse einzubringen. Vorbilder und Hilfen waren vor allem die Galaterbriefauslegungen Martin Luthers sowie der neue amerikanische Kommentar von H. D. Betz.

E. gliedert den Galaterbrief unter die Stichworte: Kap. 1–2 „Erinnerung“, Kap. 3–4 „Belehrung“ und Kap. 5–6 „Ermahnung“, wobei er in der Auslegung dem ersten Teil am meisten Raum gibt (1–209). – Dem viel debattierten Problem, wie sich der von Paulus erhobene Anspruch auf unmittelbare Offenbarung Jesu Christi dazu verhält, daß doch auch er in einem Traditionszusammenhang steht, gibt E. eine einsichtige Lösung: „Die Paulus zuteil gewordene Erleuchtung, die von einer visionären Erscheinung des erhöhten Christus begleitet war, hatte ihren inneren Gehalt in dem Verständnis des Evangeliums als einer universalen, ausschließlich auf Gnade gestimmten und deshalb gesetzessfreien Heilsbotschaft. Davon konnte Paulus mit Recht behaupten, er habe es von keinem Menschen übernommen, schon gar nicht in Gestalt einer Lehre“ (99). Juden und Nichtjuden befinden sich für Paulus dem Evangelium gegenüber in der gleichen Lage, und gerade deshalb wird dem Juden die tiefer gehende Veränderung zugemutet. Er kann zwar weiter an jüdischer Lebensweise festhalten und wird nicht gezwungen, sie aufzugeben. Aber wenn die Kirche ein einziger Leib aus Juden- und Heidenchristen ist und wenn die Heiden nicht durch Unterwerfung unter die Thora um das Evangelium betrogen werden sollen, als sei das Evangelium ergänzungsbedürftig, dann müssen in gemischten Gemeinden die Juden auf ihre Lebensweise jedenfalls in entscheidenden Punkten verzichten. In Wirklichkeit handelt es sich allerdings nicht um einen Verzicht, sondern um die Betätigung ihrer christlichen Freiheit (162f.). Paulus beruft sich für diese Forderung darauf, daß sich zwar die Juden darin eins wissen, daß sie von den Heiden unterschieden sind; die Judenchristen jedoch verbindet als Konsens „die ungläubliche Aussage, Gerechtigkeit erlange man nicht aus Gesetzeswerken, sondern durch den Christusglauben“ (170). Man wird kaum annehmen können, daß eine solche Formulierung Gemeingut der Judenchristen vor und neben Paulus war oder daß sie ohne weiteres sein Verständnis dieser Formel geteilt hätten. Im Galaterbrief geht es aber gerade um diese im christlichen Glauben selbst angelegte radikale Interpretation: Wie läßt sich die christliche Botschaft in einem unüberbietbaren Sinn verstehen? Für die vv. 2,17–18 ergibt sich im Gegensatz zur Vielfalt strittiger exegetischer Meinungen ein einfacher und einleuchtender Sinn: „Wir sind durch das Verlangen nach Gerechtigkeit in Christus dahin gekommen, zusammen mit den Heidenchristen heidnisch zu leben. Das macht uns aber in Wahrheit nicht zu Sündern, im Gegenteil: Dies ist eine Äußerung der Freiheit, die ein Christ, obwohl jüdischer Herkunft, dank der Glaubensgerechtigkeit hat . . . Nicht die Gesetzesfreiheit als solche macht zum Sünder – sie ist vielmehr die Frucht der Glaubensgerechtigkeit –, sondern der Widerruf der Gesetzesfreiheit macht zum Sünder. Denn dadurch erklärt sich derjenige, der von ihr Gebrauch gemacht hatte, für einen Gesetzesübertreter“ (181).

In den Kap. 3 und 4 entfaltet Paulus dann seine theologischen Argumente, wobei das gedanklich anspruchsvolle Argumentieren und der direkte lebendige Zuspruch ineinander greifen. Paulus spricht „kata anthrōpon“ (eine spezifisch paulinische Formulierung, die sich sonst nirgends belegen läßt), wenn er im „Rückgriff auf einen Grundsatz des Rechts, also auf etwas, was im Bereich der Gesetzgebung liegt“ (254), den Vorrang der Verheißung vor dem Gesetz begründet. Denn daß es unter den Menschen Recht gibt, macht sie zwar nicht vor Gott gerecht, läßt sie aber etwas erfahren, was von Gott kommt. Die paulinische Argumentation erweist nach E., daß man die Differenz zwischen Mensch und Gott verzerrte, verstünde man sie nur als Widerspruch und nicht auch als Entsprechung (ebd.). – Im abschließenden ermahnenden Teil findet sich die einzige ausdrückliche Erwähnung der Taufe im Galaterbrief (Gal 3,27). Es sprechen einige Anzeichen dafür, daß sich Paulus hier einer Formel der Tauf liturgie bedient. Die Struktur der liturgischen Formel träte noch deutlicher heraus, wenn man v. 26 an v. 28

angliche, also die Wendung „durch den Glauben“ als einen Zusatz von Paulus ansähe. Es ergäbe sich für die ursprüngliche Taufformel zweimal dieselbe Satzstruktur: „Denn alle seid ihr Söhne Gottes in Christus Jesus“ und „Denn alle seid ihr einer in Christus Jesus“; eingerahmt durch diese beiden Sätze stünde dann die Aussage über das Getauftsein als ein Mit-Christus-Bekleidetsein, durch das alle trennenden Unterschiede aufgehoben sind (287). Diese traditionsgeschichtliche Hypothese wird nach E. vielleicht auch dadurch gestützt, daß im Kontext des Galaterbriefs nur das erste Gegensatzpaar „Jude und Grieche“ Bedeutung hat, während der Gegensatz von Sklaven und Freien sonst im Brief jedenfalls nicht als sozialer in Betracht gezogen wird und für die Erwähnung des Gegensatzes von Mann und Frau nicht nur der Anlaß fehlt, sondern auch die erforderliche Übereinstimmung mit anderen paulinischen Äußerungen (z. B. 1 Kor 11,3–12).

Es handelt sich um eine sehr anspruchsvolle und doch allgemeinverständliche Kommentierung, die in den Anmerkungen auch graphische Darstellungen zur Struktur der paulinischen Aussagen bietet, jedoch auf den Ballast eines wissenschaftlichen Apparates verzichtet. Schlüsselbegriffe werden griechisch, aber immer zugleich auch in Umschrift und deutscher Übersetzung zitiert. Auch wer mit dem Galaterbrief sehr vertraut ist, wird diesen Kommentar als große Hilfe erfahren, um den Sinn der christlichen Freiheit deutlicher zu erfassen.

P. Knauer S.J.

Gnilka, Joachim, *Der Kolosserbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/1). Freiburg/Basel/Wien: Herder 1980. XIII/249 S.

Nach seinen Kommentaren zum Philipper- (HThK, 1968, ³1980) und Epheserbrief (HThK, 1971, ²1977) und zum Markusevangelium (EKK, 1979) legt der Vf. nun auch eine Auslegung des Kolosserbriefes vor. Eine kurzgefaßte Einleitung (1–26) erörtert Fragen zu „Stadt und Gemeinde Kolossä“, „Inhalt, Aufbau und theologischen Themen“ des Briefes (hier fällt schon G.s Zurückhaltung gegenüber Strukturanalysen und neueren formkritischen Studien auf), „Tradition und Sprache“ (besonders im Vergleich zu den Paulusbriefen) und schließlich zu „Abfassung und Deuteronymität“ (G. referiert die verschiedenen Hypothesen, die zur Verfasserschaft des Kol vorgetragen wurden; er entscheidet sich dafür, ‚Deuteronymität‘ anzunehmen, deren Unterschied zu anderen Formen der Pseudonymität er gut herausarbeitet; vorsichtig läßt er die Möglichkeit offen, daß auch der im Präskript mitgenannte Timotheus der Verfasser sein könnte, wie dies auch andere für wahrscheinlich halten). – In der Auslegung (27–248) wird jeweils über die größeren Textteile zunächst ein Überblick gegeben, und die Ausgrenzung begründet. Der Übersetzung in kleineren Abschnitten folgt in der Regel dann jeweils die Kommentierung in einem Dreischritt: I beschreibt die inhaltliche Linienführung und Dynamik des Abschnitts im Kontext und erörtert Beobachtungen zur Literarkritik, zur Form und Struktur; II tastet den Text sorgfältig versweise ab und bringt ihn zum Sprechen, scheut aber auch nicht textkritische, stilanalytische, begriffsvergleichende u. ä. Überlegungen und Thesen; III faßt dann wichtige Ergebnisse der Analyse und Auslegung des Abschnitts zusammen und zeigt seine Bedeutung für Anliegen und Theologie des Briefes. An drei Stellen erweitert G. diese Rückschau zu gewichtigen Exkursen: Die theologiegeschichtliche Bedeutung des Christusliedes (77–87); Die kolossische Häresie (163–170); Die Haustafeln (205–216). – Anstatt einer Stellungnahme sei hier auf die trotz unterschiedlicher Beurteilung in Einzelfragen sehr positiv würdigende, ausführliche Besprechung durch E. Schweizer hingewiesen, der selbst kurz zuvor (EKK, 1976) einen Kommentar zum Kol veröffentlicht hatte (Theol-Rev 77, 1981, 203–206). Schweizer stellt dort Vorzüge und Eigenart dieser neuen Auslegung im Vergleich mit denen seines eigenen und E. Lohses Kommentar (KEK, 1968) heraus. Der wichtige, weiterführende Artikel von J. Gnilka, Das Paulusbild im Kolosser- und Epheserbrief, in: Kontinuität und Einheit, Fs. F. Mußner, Freiburg 1981, 179–193, wird auch bereits herangezogen. – Für die gewiß einmal erscheinende 2. Aufl. wäre ein Autorenregister und/oder eine vollständige Liste der benutzten Literatur dringend erforderlich. Da die Bibliographie (IX–XIII) nur 1. die nach Auslegungsepochen und darin alphabetisch eingeordneten Kommentare zu Kol (leider auch nicht vollständig; z. B. sind die Angaben zum oft zitierten Werk von Hugedé und zu Caird nicht