

von 1995/96 zu nennen. Die Lexika sollten entweder alle am Anfang bei den Quellen stehen oder alle bei der Sekundärliteratur. Warum wird ein und dasselbe hebräische Wort *rs̄m*, das für die Arbeit sehr wichtig ist, ohne erkennbaren Grund verschieden wiedergegeben, mal mit „Böse“ (im Titel u.ö.), mal mit „Schlechte“ (passim) und mal mit „Frevler“ (passim), sowohl im Text wie in den Tabellen? Im Qumran-Pescher zu Ps 37 (4Q 171 III 9) steht natürlich *mqllyw* und nicht *mklllyw* (54); es wäre gut gewesen, die Fehlschreibung innerhalb des Zitats stillschweigend zu korrigieren oder durch „[sic]“ zu kennzeichnen. Gibt es außer „weisheitlich geprägten Makarismen“ auch andere (61)?

Der Rez. stimmt der Einsicht der Verf.n zu, daß in der narrativen Theologie der Heiligen Schrift keine „metaphysischen Reflexionen“ oder Behauptungen unabhängig von religiösem Glauben und Hoffen oder außerhalb davon geäußert werden. In der Weisheitsliteratur des Alten Orients einschließlich der Bibel ist niemand der Überzeugung, daß tatsächlich immer „wer andern eine Grube gräbt, selbst hineinfällt“ (Spr 26,27; Sir 27,26f.) – allzu oft widersprach dem die schmerzliche Erfahrung. Solche Sätze waren und sind zu allen Zeiten paränetisch-kontrafaktisch zu verstehen (vgl. S. 292; 344), ihre Wahrheit ist erhofft, nicht aus der Beobachtung oder von einem *a priori* aus formuliert.

Die Verf.n hat die Aussagenstruktur und -eigenart einer bestimmten Gruppe von Texten, vor allem im Psalter, gründlich erarbeitet. Sie ist sich aber auch der Problematik ihres Unternehmens bewußt geblieben: „Da im monotheistischen Kontext alle Wirklichkeitserfahrungen auf den einen Gott zurückgeführt werden, muß das monotheistische Gottesbild auf der sekundären Ebene der Zusammenschau der verschiedenen Stimmen eine ungeheure Spannung aushalten“ (343). In diesem theo-logischen Konzert hat sie mit der Auswahl und Darstellung von Texten, die von ihrer These erfaßt werden, eine unter mehreren „Stimmen-Gruppen“ ausgeleuchtet, die sich in ihrer Tendenz einer späteren Zeit zuordnen lassen und die schon durch ihre Stellung inmitten von Texten mit anderer Ausdrucksweise als Aussagevarianten gekennzeichnet sind. Diese Tendenz, vom Gottesbild jeden Zug von Willkür, Despotie und Grausamkeit fernzuhalten und statt dessen Gottes Großmut, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit zu betonen, deren Wirklichkeit erst in einem eschatologischen „Dann“ (Weish 5,1) unbezweifelbar sichtbar wird, begegnet z.B. auch im Buch der Weisheit aus römisch-hellenistischer Zeit – in ausdrücklicher Aufnahme und Deutung der biblischen Ausdrucksweise „Gott straft“: s. die umfassende theologische Reflexion dazu in Weish 11,15–12,27. Ganz unbefangen ist jedoch im selben Buch die Konzeption der Selbstdestruktivität bösen Handelns daneben gestellt, vgl. Weish 1,16 u.ö. – Es ist das Verdienst der vorliegenden Arbeit, eine durchdachte Variation im Ausdruck derselben Hoffnung profiliert herausgestellt zu haben.

H. ENGEL S. J.

BERGER, KLAUS, *Paulus* (Beck Wissen in der Beck'schen Reihe). München: Beck 2002. 127 S., ISBN 3-406-47997-9.

In der Reihe Beck's Wissen sticht bei den Autorennamen der Bde. mit neutestamentlichen Themen neben dem von Jürgen Roloff (Jesus) und Gerd Theissen (allgemein zum NT) der Klaus Bergers hervor. Denn Klaus Berger führt im Kreis vieler Neutestamentler mittlerweile die Existenz eines *enfant terrible*. Auf den 127 Seiten des Büchleins widmet sich Berger besonders der Darstellung des Zusammenhangs zwischen Biographie und Theologie anhand der Person des Apostels Paulus, der sich für dieses Thema in besonderer Weise anbietet. Schon das Neue Testament ist besonders reich an Quellen zur Person des Apostels: die Apg und seine eigenen Briefe, deren Informationen sich nach Bergers Verständnis nicht widersprechen. Zusätzlich hat Berger auch noch spätere apokryphe Akten über den Apostel herangezogen (12, 13).

Berger hat sein Buch in drei Teile gegliedert. Den ersten widmet er der Biographie des Apostels (12–30). Von den früheren Aposteln Jesu hebt sich Paulus als Stadtmensch ab. Mehr als anderen ist es wohl ihm zu verdanken, daß sich das Christentum vom zweiten Jhd. an schwerpunktmäßig als Stadtreligion etabliert hat. Die Namen der großen symboltragenden Städte des entstehenden Christentums, von Damaskus über Antiochien und Ephesus, Athen, Korinth bis nach Rom, sind alle schon Wegstationen seiner Reisen. Insbesondere hat Paulus aber seine tragische Zuneigung zu Jerusalem geprägt, der

Stadt, der er zeitlebens verbunden geblieben ist und in der er schließlich auch verhaftet wurde.

Paulus' Zuneigung zu Jerusalem hängt mit seiner größten Liebe zusammen. Dies stellt Berger auf den Seiten 34–37 heraus, in denen er unter der Frage „Was Paulus liebte?“, den *ordo amoris* des Apostels rekonstruiert hat. An dessen erster Stelle steht Paulus' Liebe zu seinem eigenen Volk allem anderen voran. Erst danach folgt der Messias seines Volkes, Jesus, dem er sich vielleicht mehr als über eine romantische Zuneigung durch eine unaufgebbare Schicksals-Solidarität zugesellt weiß. Paulus sieht sich – nach Berger – als *miles Christi*: Sein „Verhältnis zu diesem Herrn und König könnte enger nicht sein, aber es heißt nicht Liebe.“ Diese Seiten gehören schon zum zweiten Teil des Buches, in dem Berger in unsystematischer Reihenfolge theologische Stichpunkte des Apostels angeführt hat. Auf diesem zweiten Teil über die „Berufung“ (31–89) des Paulus liegt daher das größte theologische Gewicht des kleinen Büchleins. Dies ist wohl historisch durch die Biographie des Apostels gedeckt, denn die entscheidende theologische Prägung als christlicher Völkermissionar hat Paulus in der Berufung vor Damaskus und in den ersten Jahren danach erfahren.

In diesem Zusammenhang geht Berger auch auf die theologische Bedeutung der Rechtfertigung bei Paulus ein. Er vermeidet diesen klassisch-theologischen Begriff weitgehend und möchte ihn vielmehr durch den neuen Begriff „Konvivenz“ ersetzt wissen. Dadurch geht er einer forensischen Engführung aus dem Weg (vgl. dazu auch S. 49), den der Begriff leider in der interkonfessionellen Rechtfertigungsdiskussion immer noch hat. Und es gelingt ihm mit dem Begriff der Konvivenz, auch die ekklesiale Dimension der Rechtfertigung bei Paulus einzuholen (47): „Rechtfertigung der Sünder besteht darin, daß Gott die Menschen akzeptiert und zwar in seine Gemeinschaft hinein. Diese Gemeinschaft ist nicht nur die zwischen dem einzelnen und Gott, sondern sie besteht, wenn es sie überhaupt gibt, von Anfang an immer mit Gottes Familie.“

Den dritten Teil seines Buches (90–127) widmet Berger der Gefährdung der paulinischen Mission. Paulus' Berufung und der in ihr enthaltene theologische Impetus ist in seinem Wirken von Beginn an Gefahren ausgesetzt. Am deutlichsten wird diese Gefährdung an den Anfeindungen des Apostels und an den Auseinandersetzungen seiner Briefe mit Gegnern in der Gemeinde. Die Gefährdung seiner Arbeit beruht auch auf entgegengesetzten Kräften, die seinen Gemeinden innewohnen. Zu letzteren zählt etwa ihre Bedrohung durch die „Sünde“, für die Berger den Ausdruck „egozentrische Sichte“ findet (93): „Da Sünde aber fast nur im privaten Sinn verstanden wird und als etwas, das zudem immer ‚die anderen‘ betrifft. [...] Sünde ist bei Paulus keine Bagatelle, sondern eine Sucht, die den Menschen ganz beherrscht. Und zudem zerstört sie das Netz des sozialen Miteinanders, weil sie egozentrisch ist, weil sie der Versuch ist, selbst die Mitte zu sein.“

Man könnte vieles gegen dieses Buch einwenden. Berger verwendet darin z. B. durchgängig die Übersetzung des Neuen Testaments, die er zusammen mit Christiane Nord im Insel-Verlag vorgelegt hat. Diese Übersetzung nach dynamischen Prinzipien ist an vielen Stellen frei und weicht sogar über mehrere Worte vom griechischen Original und der EÜ ab (ein Beispiel s. u.). Das fördert nicht unbedingt die Verstehbarkeit von Bergers Ausführungen und macht sie noch schwerer für andere erklärbar, die nicht auf seine Übersetzung zurückgreifen. Allerdings wird diese neue Übersetzung inzwischen schon mehrfach in Gemeinden und Schulen verwendet, da sie offenbar gerade in den Paulinischen Briefen die Stärke hat, die Gedankenführung der Briefe verständlicher zu machen als die EÜ. Die Anordnung der Themen in den einzelnen Teilen des Buches und seine Gedankenführung erinnert an die literarische Form der Diatribe bei Paulus selbst (25), die seinen Briefen ebenfalls nur eine relativ lose Form vorgibt. Dieser Eindruck nimmt zum Ende des Buches leider noch zu. Oft treibt Berger eher die Lust am Formulieren als das Interesse an einer systematischen Darstellung an. Dabei läßt sich aber stets sein Bemühen erkennen, vom Text der Briefe aus ein engagiertes Porträt des Apostels zu zeichnen.

Weitere Probleme ließen sich nennen – vor allem, wenn man Bergers engagiertes Porträt mit einer differenzierteren wissenschaftlichen Einführung vergleichen wollte. Als Hilfe für letzteren Zugang finden sich auf Seite 7 nur der Hinweis auf die beiden Stan-

dardwerke von Eduard Lohse und Jürgen Becker und im Anhang eine kurze Liste weiterführender Literatur. Gegen all diese Einwände läßt sich aber anführen, daß Berger in seinem Buch Verständnismöglichkeiten für ein neues Bild des Apostels aufzeigen möchte, anstatt eine weitere ausgewogene, nach allen Seiten abgesicherte Darstellung zu bieten (7–8). Als ein Lehrbuch scheint es daher ungeeignet. Dafür ergeben sich aus dieser Intention des Buches eine Reihe von Neuinterpretationen der Paulusbriefe, die bislang kaum in der Kommentarliteratur erwähnt sind, nach Bergers Urteil aber durchaus Erwägung verdienen.

Aus der Fülle der Beispiele (2 Kor 10, 3–6 [37], Röm 9, 3b–5 [84], Röm 8, 27. 34 [72], Röm 7 [94–95], 2 Kor 11, 29 [95], Röm 3, 5 [96], Röm 9, 12–16 [97] u. ö.) möchte ich zum Schluß der Besprechung nur eines herausgreifen. Es ist Bergers Neuinterpretation von Röm 8, 19–21, die er auf S. 64 anführt. In der passivischen Formulierung des schwierigen Satzes in Röm 8, 20 wird gewöhnlich Gott als impliziertes Subjekt verstanden. Demnach hätte Gott selbst seine eigene Schöpfung der Nichtigkeit unterworfen. Diesem Verständnis folgen die meisten Kommentare zu dem Vers. Der früheste Beleg findet sich bereits in Origenes' Kommentar zum Römerbrief (Orig., in Rom 7, 4). Als alttestamentliche Bezugsstelle dafür wird gewöhnlich der Strafspruch Gottes in Gen 3, 17 ff angeführt. Jedoch birgt dieses Verständnis des Verses neben philologischen (vgl. etwa: Dellling, ThWNT VIII, 41) auch eine Reihe ernster theologischer Probleme: Es rückt die Römerbriefstelle in gefährliche Nähe zu einem Dualismus zwischen dem alttestamentlichen Schöpfergott Israels und dem neutestamentlichen Erlöser-Gott Jesu Christi. So hat Marcion in der Mitte des 2. Jhdts. die Briefe des Paulus ganz gegen ihren ursprünglichen Sinn interpretiert. Sollte aber Gott, der die Schöpfung nach dem biblischen Bericht gut geschaffen hat, nach der Auffassung des jüdischen Schriftgelehrten Paulus, die gleiche Schöpfung danach auch gegen ihren eigenen Willen (Röm 8, 20: οὐχ ἐκοῦσα) der Nichtigkeit unterworfen haben? Wegen dieser Schwierigkeit ist Röm 8, 20 gelegentlich zu den Aussagen über Adam in Röm 5 in Beziehung gesetzt worden. Das todbringende Verhalten Adams ist der eigentliche Grund für die Unterwerfung der Schöpfung. Paulus hat an dieser Stelle offenbar gerade bewußt offen im Passiv formuliert, weil er sich Gott nicht als Subjekt der Unterwerfung seiner eigenen Schöpfung vorstellen kann.

Berger hat in seiner Interpretation Adam als das im Passiv implizite Subjekt des Satzes verstanden, und das griechische Verbum für „unterwerfen“ in bezug auf Gottes Gebot an den Menschen gesehen, sich die Erde untertan zu machen. Seine Wiedergabe des Satzes (64) lautet folgendermaßen: „Adam hat das Gebot, sich die Schöpfung untertan zu machen (Gen 1, 28b) leider so erfüllt, daß er sie ungefragt durch seinen Sündenfall dem Tod und der Vergänglichkeit unterworfen hat.“ Der griechische Text des Verses hat in der freien Übersetzung im Deutschen durch mehrere Zusätze nun einen eindeutigen Sinn erhalten. Philologisch ist diese Bedeutung des Verses wohl nicht auszuschließen. Sie hat eine Reihe theologischer Konsequenzen: Der gefallene Zustand der Schöpfung ist so von Paulus wie in den biblischen Berichten ursprünglich auf das Tun des Menschen zurückgeführt. Die Gefahr eines dualistischen Verständnisses ist konsequent vermieden. Das Verhalten Adams nach Röm 8, 20 hingegen ist dann die Kontrastfolie für das Handeln des neuen Adams, Christus, das der Philipperhymnus (2, 2–6) beschreibt: Der erste Adam hat seine Gottebenbildlichkeit und den Schöpfungsauftrag Gottes veran. Der neue Adam, Christus, tut dies eben nicht, sondern solidarisiert sich in freier Entscheidung mit dem gefallenen Adam, um ihn zu seinem ursprünglichen Zustand als Sohn Gottes zu befreien, so hatte Paulus auch schon in Röm 5, 12–17 geschrieben. Damit würde hinter den Erwartungen des Abschnitts in Röm 8, 19–21 eine biblisch fundierte Christologie erscheinen. Sie entspricht dem ursprünglichen Sinn, den Paulus dieser Stelle geben wollte, vielleicht eher als die in den Kommentaren oft wiederholte Annahme, daß Gott selbst die Schöpfung ihrer jetzigen Nichtigkeit unterworfen habe.

Im zweiten Teil seines Büchleins hat Klaus Berger einen Abschnitt unter die Überschrift gestellt „Paulus als Außenseiter“. Paulus' Außenseiterstellung war vielfach bedingt: durch seine pharisäische Ausbildung (32–34), durch die ungewöhnliche Flexibilität, die er als Zeltmacher hatte (41), der von seiner eigenen Hände Arbeit leben konnte, durch seine Initiative zur Heidenmission. Paulus war ein Außenseiter unter den Aposteln. Spätere Harmonisierungen, wie sie schon Lukas in der Apg vorgenommen hat,

sollten darüber nicht hinwegtäuschen. Dennoch war Paulus schon für Irenäus, keine hundert Jahre später, der *Apostolos* schlechthin. Bergers kleines Buch mag vielleicht gerade deswegen, weil sein Autor im exegetischen Diskurs oft engagierte Außenseiterpositionen vertritt, einige der Ideen, die den Außenseiter-Apostel Paulus angetrieben haben, neu verständlich machen.

A. WUCHERPFENNIG S. J.

2. Historische Theologie

MARKSCHIES, CHRISTOPH, *Die Gnosis* (Beck Wissen in der Beck'schen Reihe). München: Beck 2001. 128 S., ISBN 3-406-47997-2.

In vielen neutestamentlichen Einleitungsbüchern und Kommentaren ist „Gnosis“ immer noch eine bedeutende Kategorie zur Beschreibung der religiösen Umwelt des entstehenden Christentums. Dabei wirken die Forschungsergebnisse der Göttinger Religionsgeschichtlichen Schule nach, auf die Bultmann in seinen einflussreichen Schriften zum Neuen Testament zurückgegriffen hat. Demzufolge rechnete man in der neutestamentlichen Exegese über viele Jahrzehnte des 20. Jhdts. mit einer vorchristlichen Gnosis, die vor allem in den *Corpora Johanneum et Paulinum* bereits ihre Spuren hinterlassen hat. Auf den frühen Einspruch gegen Bultmanns Rezeption der Religionsgeschichtlichen Schule durch Erik Peterson, Hans Lietzmann und durch so bedeutende Religionsgeschichtler wie A. D. Nock hat die neutestamentliche Exegese nur verhalten reagiert. Noch heute werden, wo vorher direkt von „gnostisch“ gesprochen wurde, vorsichtiger Begriffe wie „prägnostisch“ oder „gnostisierend“ verwendet.

Seit einigen Jahren sind nun vor allem in den Tübinger WUNT eine Reihe von Arbeiten erschienen, die die Entstehung der Gnosis im 2. Jhd. untersuchen, anhand der ersten sicher datierbaren gnostischen Textzeugnisse, die uns zur Verfügung stehen. Christoph Marschies (= M.), der Verf. des vorliegenden kleinen Bändchens, hat seit seiner Dissertation über den römischen Lehrer Valentinus, die Anfang der 90er Jahre in dieser Reihe erschienen ist, mit weiteren Untersuchungen bereits Bedenkendes zu einer neuen Sicht der Entstehungsgründe der Gnosis beigetragen. Diese Arbeiten legen einen Blick auf die antike Gnosis frei, der sich mittlerweile doch beträchtlich von den Ergebnissen der Religionsgeschichtlichen Schule unterscheidet. Daher ist eine neue Darstellung des Gesamtphänomens der Gnosis aus Sicht neutestamentlicher und altkirchlicher Theologiegeschichte schon seit längerer Zeit fällig. M. hat dazu auf 119 Seiten eine „Epitome“ (7) vorgelegt, der am Ende auf wenigen Seiten (123–128) die Literaturhinweise und eine Zeitafel beigefügt sind. M.'s Epitome baut auf dem Lexikon-Artikel zur Gnosis auf, den er bereits für das neue ⁴RGG verfaßt hat. Sie ist aber, im Unterschied zum Lexikonartikel, der Taschenbuch-Reihe „Beck's Wissen“ angepaßt, allgemeinverständlich geschrieben. Dennoch ist diese kurze Zusammenfassung auch für Gnosis-Fachleute noch gut lesbar. Dazu tragen Detailinformationen bei, mit denen M. seine Abhandlung auflockert, etwa darüber, wie Mani das Leiden des Gemüses beobachtet, das schreit und blutet, als einer der Erwählten es für die Mahlzeit im Garten schneidet (102), oder über Epiphanius' Nachricht von einem gnostischen Mönch in Palästina, der „Gnosis“ als einen „Einmannbetrieb“ repräsentiert (108), eine auffällige Ausnahme zum verbreiteten Phänomen der Bildung gnostischer Schulen, die an die zeitgenössische Popularphilosophie erinnern.

Den neuen Erklärungsansatz zur Entstehung der Gnosis, wie er durch die oben erwähnten Untersuchungen herausgearbeitet worden ist, bringt M. zur Geltung, indem er zu Beginn seiner Darstellung auf die Breite und die hohe Bedeutung von „Erkenntnis“ im Bereich des antiken Mittelmeerraums aufmerksam macht (9–21). Erkenntnis ist in Philosophie und Religion ein unumstrittenes Ziel menschlichen Lebens. Sie gilt keineswegs als anrücklich oder häretisch, sondern ist ein Wert, den auch neutestamentliche und andere frühjüdische Schriften teilen, vor allem diejenigen weisheitlicher Prägung. Der antike Begriff Gnosis ist daher auch für die Beschreibung des religionsgeschichtlichen Phänomens, das darunter heute verhandelt wird, nur bedingt tauglich (21). Der heutige Gnosis-Begriff hingegen ist erst eine neuzeitliche Prägung. Er ist durch Henry More