

Paulus; Charisma und Geisttaufe; Charisma V. Spirituell; Glossolalie V. Spirituell; Charisma und Recht: Zu biblischer Hermeneutik – Exegese und Spiritualität. Der Titel zur Offenbarung lautet (C.): Ein Ruf zur Entscheidung. – Aufbau und Botschaft der Offenbarung des Johannes.

Bevor B. den Philemonbrief neu deutet, stellt er die bisherigen Auslegungen und deren Aporien dar. Lange Zeit galt es als ausgemacht, daß Onesimus ein entlaufener Sklave gewesen sei, um dessen Freilassung es ging. Der lange geltende Konsens wurde in neuerer Zeit in Frage gestellt. Nach Peter Lampe (1985) ist Onesimus jemand gewesen, der nach einem Diebstahl wieder heimkehren wollte und dafür in Paulus einen Fürsprecher suchte. Nach Sara C. Winter (1987) ist er mit Paulus im Gefängnis, weil er von der Gemeinde dorthin geschickt wurde. In seinem Brief an die Gemeinde bitte Paulus, Onesimus von seinen Aufgaben in Kolossä zu entbinden, damit er mit ihm gemeinsam wirken könne. Winter erklärt jedoch nicht, wie das hätte geschehen können, da der Apostel ja im Gefängnis war. Onesimus kann nach Winter der Gemeinde folglich nicht länger als Sklave gelten; das lege seine Freilassung nahe. Gegen diese Deutung ist einzuwenden, daß die Bitte um Freilassung eines Sklaven auf jeden Fall zuerst an den Sklavenbesitzer gerichtet werden müßte. Wenn Onesimus bereits in Gemeindegängen zu Paulus geschickt wurde, dann war er zuvor schon Christ. Wie ist dann aber die Aussage des Apostels zu verstehen, daß er ihn in Fesseln gezeugt habe (V. 10)?

Nachdem B. weitere neuere Interpretationen (John G. Nordling; A. D. Callahan; Margaret Mitchell) vorgestellt hat, wendet er sich zunächst Einzelthemen aus dem Hauptteil des Briefs (V. 8–20) zu, um dann auf das Proömium (V. 4–7) einzugehen und die literarische Eigenart des Briefs zu bestimmen. Ertrag seiner Auslegung ist die abschließend abgedruckte, mit Paraphrasen versehene Übersetzung des Philemonbriefes. In unserer Rez. können nur die philologisch gut begründeten Ergebnisse genannt werden. Paulus stellt sich nicht als alter Mann (EÜ), sondern als kleiner Gesandter seines Herrn vor (V. 9). Er bittet „um sein Kind“, d. h. wohl um seinen Mitarbeiter, Onesimus, der Philemon finanziell geschädigt hat (V. 10). Onesimus war wahrscheinlich ein Verwandter des Philemon und nicht – wie nach der üblichen Interpretation – dessen Sklave.

Die Fesseln Christi weisen nicht auf einen Gefängnisaufenthalt des Apostels hin, sondern (im geistlichen Sinn) auf seine enge Bindung an Christus Jesus („Gebundener des Messias Jesus“). Paulus bittet somit in liebenswerter Weise darum, ihm Onesimus als einen Mitarbeiter zu überlassen. Das bedeutet nicht, daß er seinen Dienst unbedingt am selben Ort wie Paulus verrichten soll, wohl aber unter dessen Autorität und Verantwortung. Für die Frage nach der Stellungnahme des Apostels zu Sklavenstand und Freilassung ist somit aus dem Philemonbrief nichts zu entnehmen (vgl. dagegen 1 Kor 7,21–23).

Der Philemonbrief ist literarisch als ein Freundesbrief zu charakterisieren. Nur so läßt sich sein lockerer Stil verstehen. „Der Brief hat einen typisch paulinischen Aufbau und ist gerade bei den vielen übertragen zu verstehenden Wendungen mit all dem Esprit und dem feinen Humor ein ganz und gar geistlicher Brief“ (156). Die zeitliche Einordnung des Briefes läßt B. offen.

Die Hinweise zur Auslegung des Philemonbriefs machen deutlich, daß eine exakte Beachtung der Semantik, der Syntax und des Stils zu neuen Einsichten führen kann. Dasselbe gilt auch für die übrigen Beiträge dieses Sammelbds. Dem Verf. ist zu wünschen, daß seine Auslegungen in Exegese und Theologie die gebührende Beachtung finden.
H. GIESEN

BAUMERT, NORBERT, KOINONEIN und METECHEIN – synonym? Eine umfassende semantische Untersuchung (Stuttgarter biblische Beiträge; 51). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2003. 564 S., ISBN 3-460-00511-4.

Koinonein und *metechain* und ihre Derivate werden immer wieder auch als synonym im Sinn von „an etwas teilhaben, teilnehmen“ verstanden. Mit partitivem Genitiv trifft das zweifellos auf *metechain* zu. Da in der neutestamentlichen Exegese die Wortfamilie *koinonein* bislang nicht einheitlich gedeutet worden ist, zumal sie der Wortfamilie *metechain* zu entsprechen scheint, befragt Baumert (= B.) alle zugänglichen Belege, angefan-

gen von der klassischen Antike bis hin zu den Kirchenvätern, nach ihrer Bedeutung auf der Ebene der Wortsemantik. Beachtung finden auch Übersetzungen in späterer Zeit. Dabei zeigt sich, daß Mit-Haben (etwas von etwas haben) die Grundbedeutung für *meteein* und Mit-gehen/mitgehend/sich jemandem anschließen/verbunden sein für *koinonein* ist. Der Wortstamm *koinon-* enthält niemals Teilhabe als Bedeutungselement, so daß von einer Gemeinschaft durch Teilhabe zu sprechen wäre. *Koinonia* mit Genitiv bedeutet zudem an keiner Stelle „Gemeinschaft mit“. Es handelt sich vielmehr um einen relationalen Genitiv, der zum Ausdruck bringt, in welchem Bereich sich die Gemeinsamkeit verwirklicht.

Neben Gemeinschaft (mit Personen) heißt *koinonia* auch Mitteilung, Kundgabe, Offenbarung (von Sachen). Das gilt auch für 2 Kor 13, 13, wo nicht von der Gemeinschaft mit dem Heiligen Geist die Rede ist, sondern von der Mitteilung des Heiligen Geistes (Gen. sub.). Im finanziellen Bereich bedeutet *koinonia* Spende, Kollekte, Beisteuer; im Geschäfts- und Rechtsbereich Vertrag, Vereinbarung bzw. gemeinsamer Besitz.

Die erarbeitete Semantik von *meteein* und *koinonein* mit ihren Derivaten hat erhebliche Konsequenzen für die Auslegung von 1 Kor 10, von der hier nur wesentliche Ergebnisse dargestellt werden können. Zunächst zeigt B. mit überzeugenden Argumenten, daß entgegen dem gängigen Verständnis in 10, 1–5 nicht von der Taufe auf Mose die Rede ist, sondern davon, daß sich die Israeliten in Mose hineingetaucht haben, wie wir in Christus hineingetaucht werden. Eintauchen ist hier im übertragenen Sinn als ein Trauen auf ihn verstanden; d. h., die Israeliten haben sich auf Mose verlassen. Das Hineintauchen in Mose ist Vor-Entwurf für das „in Christus Hineingefügtwerden“. Wie die Israeliten auf Mose, so trauen die Christen somit auf Christus. Nach V. 6a wurden nicht die Ereignisse (Befreiung, wunderbare Ernährung) (V. 1–5), sondern die Menschen beim Exodus Vorentwürfe von uns, „die *wir* den Christus, den *sie* nur in Vorausgestalt erlebten, nun in seiner vollen Gestalt empfangen haben“ (402), insofern nun die Erträge (Heilsgeschenke – nicht Ende) der Äonen in Christus, im Trauen auf ihn und in der Feier des Lobpreises über Becher und Brot zu uns gekommen sind (V. 11). Paulus spricht hier somit nicht von einem nahen Ende der Welt, wie gängig angenommen wird. Die These einer Naherwartung findet auch in anderen in der Exegese dafür angeführten Stellen keinen Anhalt, wie B. in mehreren Veröffentlichungen wahrscheinlich gemacht hat.

V. 6b meint keine Warnung, sondern macht eine Aussage über unser neues Sein in Christus, nämlich daß wir nicht mehr nach Schlechtem begehren, wie es die Israeliten getan haben. Das ist die Grundlage für die folgenden vier Beispiele, die deutlich machen, daß wir die uns geschenkte Gottesbeziehung nicht durch Götzendienst, Murren, Unzucht, verstanden als Untreue gegenüber Gott, oder durch „Gott versuchen“ pervertieren dürfen. Erwählung und Strafe für Unglauben und Bundesbruch ist den Israeliten in Gestalt einer Vorform widerfahren; aufgeschrieben aber wurde es zur Ermahnung für uns.

Die „*Koinonia* des Blutes und des Leibes Christi“ besagt nicht, daß eine Gemeinsamkeit durch Trinken und Essen entsteht; der Becher versinnbildlicht vielmehr wie das Brot, das man bricht, eine konkrete Gemeinschaft. Die Warnung vor Götzendienst (V. 14) wird nämlich dadurch begründet, daß man nicht zugleich Mitglied einer Gemeinschaft sein kann, die den Dämonen Opfer darbringt. An den Kultmählern beider Gemeinschaften teilzunehmen ist eine innere Unmöglichkeit (V. 20f.). Der Becher des Lobpreises und das Brot repräsentieren die von Gott gesetzte „Blut/Leib-Gemeinschaft Christi“, zu der zu gehören Voraussetzung für eine Tischgemeinschaft ist. Hier ist folglich nicht von der Eucharistie die Rede, sondern von der Gemeinde, die zu einem Lobpreisgottesdienst versammelt ist. Das bestätigt auch V. 18, wo nicht von solchen die Rede ist, die am Altar teilhaben, sondern von solchen, die zu der Gruppe gehören, die Zutritt zum Altar haben und somit bereits eine Gruppe (die Priester) bilden, die das Vorrecht haben, vom Opferfleisch zu essen. Der Becher des Lobpreises/Segens dürfte eher auf der Linie des Bechers zu Beginn der Sabbatliturgie liegen, als auf der des dritten Bechers beim Pessachmahl. Wenn bei beiden das Brot Ganz-Israel und die konkrete versammelte Gemeinde symbolisierte, hätte Paulus vorstellungsmäßig hier anknüpfen können. Auf derselben ekklesiologischen Linie liegt die Leib-Metaphorik. Eine ähnliche Gleichsetzung von Brot und Gemeinde gibt es in 1 Kor 5, 7.

Die semantische Analyse der Wortfamilien *metech-* und *koinon-* hat erhebliche Auswirkungen auf die theologische Diskussion in Exegese und Dogmatik, wie B. im abschließenden Kap. bei der Durchsicht aller neutestamentlichen Belege nachdrücklich aufzeigt. Die Ergebnisse der Analyse führen zu neuen theologischen Denkanstößen in der Christologie, Pneumatologie, Ekklesiologie, aber auch für die Lehre von der Eucharistie, die nach 1 Kor 11, 27–29 vornehmlich eine Vereinigung mit Christus ist, wobei der Gemeinschaftscharakter eindeutig sekundär ist. Gegenseitige Liebe und Hochachtung sind allerdings eine Voraussetzung für die Vereinigung mit dem Herrn in der Eucharistie.

Die Belege im Neuen Testament treffen sich darin, daß sie in den allgemeinen Sprachgebrauch eingebettet sind. Von einer einheitlichen Konzeption bei Paulus kann man indes nicht sprechen. *Koinonia* ist noch kein Paulinischer Fachausdruck. B. hat mit seinen detaillierten Untersuchungen überzeugend nachgewiesen, daß sich *metech-* und *koinon-* und ihre Derivate semantisch durchgängig unterscheiden. Welche Folgen sich daraus für die Interpretation neutestamentlicher Texte ergeben, hat er vor allem, aber nicht nur am Beispiel von 1 Kor 10 gezeigt, wie hier nur angedeutet werden konnte. Verschiedene Register (Autoren, Stellen, deutsche und griechische Begriffe) erleichtern den Umgang mit dem Buch.

H. GIESEN

SIEBER, DOMINIK, *Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614* (Luzerner Historische Veröffentlichungen; 40). Basel: Schwabe AG 2005. 298 S., ISBN 3-7965-2087-1.

Wie wirkte sich „katholische Reform“ bzw. „Gegenreformation“ an der kirchlichen „Basis“ aus, in welchem Maße und durch welchen Filter wurde sie rezipiert oder stieß sie auf Widerstände? Trifft die heute übliche (aber auch schon hinterfragte) Sicht von „Konfessionalisierung“ und „Sozialdisziplinierung“, die eine Einbahnstraße der Indoktrinierung von oben suggeriert, die Wirklichkeit?

Diese Fragen sucht die Arbeit von Sieber (= S.), die als Dissertation an der Philosophischen Fakultät in Zürich angenommen ist, für den Kanton Luzern in dem halben Jhd. von 1563 bis 1614 zu beantworten, wobei sie einerseits die jesuitischen Quellen (vor allem aus dem römischen Archiv, aber auch die in die Staatsarchive von Luzern und München übergegangenen Bestände), andererseits die des Luzerner Staatsarchivs (vor allem Gerichtsakten) auswertet.

Nach zwei einleitenden Kap.n, die die Luzerner Situation skizzieren, befaßt sich das Kap. „Kirchliche Reformkräfte in Luzern: Die Aufgaben der Jesuiten“ (51–74) mit dem Kommen der Jesuiten nach Luzern (1574), der Kollegsgründung, aber auch den damit zusammenhängenden Kontroversen und Widerständen. Die Berufung der Jesuiten erfolgte im Einvernehmen mit der Obrigkeit; die von den Jesuiten befolgte Taktik war ausgesprochen zurückhaltend und sensibel gegenüber Empfindlichkeiten, wie dies generell gilt. Ohne Konflikte ging dies freilich nicht; und diese möchte der Verf. höher einschätzen, als es in der Eigenwahrnehmung der Jesuiten erscheint (69, 71), kommt jedoch am Ende auch zum Schluß: „Insgesamt scheint jedoch in der Anfangszeit das Auftreten der Jesuiten nur selten auf Widerstand bei den Luzernerinnen und Luzernern gestoßen zu sein“ (73 f.).

Mehr Widerstand, vor allem bei den Betroffenen, rief die Einschärfung des Zölibats hervor. In dem Kapitel „Asketische Ansprüche und „tütsche Sitten“: Der Disput um neue Priester in Luzern“ (75–106) werden speziell einschlägige Streitfälle aus dem Dekanat Willisau untersucht. Was sicher aus den bisher bekannten Quellen allgemein für den deutschen Raum zu gelten scheint, bestätigt sich auch hier: Im Kirchenvolk, speziell auf dem Lande, nahm man am nicht-zölibatären Leben von Priestern im allgemeinen kaum Anstoß, außer wenn kostspielige Folgen die Gemeinde belasteten (89) oder wenn Sakramente nicht gespendet wurden (91, 94). Hier ist wohl erst im 18. Jhd. ein Wandel festzustellen (95). Seitens des im Konkubinat lebenden Klerus wird in seiner Verteidigungsschrift gegenüber dem Luzerner Rat vor allem mit wirtschaftlichen Notwendigkeiten infolge karger Pfründenausstattung argumentiert (97–101).