Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 32 (1976)
Heft: 2

Artikel: Die Einheit des Galater- und Epheserbriefs
Autor: Barth, Markus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878528

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Einheit des Galater- und Epheserbriefs

Verschiedene Zeichen weisen darauf hin, dass die Zeit einer antithetischen Gegenüberstellung der Briefe an die *Galater* und an die *Epheser* am Ablaufen ist. Falls aber diese Dokumente sich nicht in wechselseitiger Ausschliesslichkeit gegenüberstehen, so gerät nicht nur ein früher scheinbar legitimierbarer katholisch-protestantischer Gegensatz ins Wanken, sondern wird auch die in den christlichen Kirchen traditionelle antijüdische Einstellung unmöglich.

Unter dem Einfluss der von der Tübinger Schule entwickelten Kriterien für historisch-kritische Erforschung der Bibel und der alten Kirchengeschichte wurde der Galaterbrief fast ausnahmslos als Inbegriff eines echten paulinischen Schriftstückes angesehen. Neben dem Römerbrief hatte dies Schreiben ohnehin unter den Protestanten immer als Hauptstütze für den Primat der Rechtfertigungslehre unter allen Glaubensartikeln der Kirche gegolten. Hier sah man die von Gott geschenkte und gewährleistete Freiheit der Kinder Gottes besonders hell leuchten; hier wurde eindeutig jeder Kompromiss mit einer versklavenden Gesetzlichkeit jüdischer Provenienz abgelehnt und ein flammendes Entweder/Oder an seine Stelle gesetzt. Unter Protestanten wurde mit Vorliebe alles, was der Galaterbrief gegen das "Judaisieren" sagt, auch als Prototyp eines Bekenntnisses gegen römisch-katholische Lehre und Kirchlichkeit verstanden. Der Epheserbrief aber konnte in den Augen kritischer Bibelwissenschaft oft nicht als echt gelten, weil er jenen Gegensatz nicht mehr in der als typisch paulinisch betrachteten Weise betonte. Noch E. Käsemann argumentiert z.B. nicht aus literarischen und historischen Gründen gegen die Echtheit des Epheserbriefes – er hält sie für unzureichend, um ein eindeutiges Urteil zu fällen – sondern unter Hinweis auf seinen "frühkatholischen" Lehrgehalt.[1]

Bis zum Aufblühen der neueren exegetischen Methoden in den Reihen katholischer Forscher, welches in der Enzyklika Divino Afflante Spiritu 1943 offiziell sanktioniert wurde, hielten Katholiken mehrheitlich daran fest, dass der Epheserbrief hinsichtlich seines Autors und seines Inhalts ebenso authentisch sei wie der Galaterbrief. Beinahe sah es so aus, als ob bei ihnen gerade der Epheserbrief jene zentrale Funktion der Erbauung erfüllte, welche unter Protestanten dem Galater-(und Römer-)Brief zugeschrieben wurde. Stellte doch gerade der Epheserbrief die Heilsbedeutung der Kirche für ihre Glieder und für die Welt in besonders helles Licht – ohne die von Augustin über Luther bis zu F. C. Baur und R. Bultmann besonders betonte Rechtfertigungslehre auch nur ausdrücklich zu erwähnen. H. Schlier konvertierte zum Katholizismus über der Bearbeitung des Epheserbriefes, die ihn in Gegensatz zu seiner früheren Meinung zum Echtheitsverdikt führte; in der zweiten Auflage seines Galaterkommentares korrigierte er fast alle in der ersten Auflage enthaltenen, lutherischen Elemente des Gesetzesverständnisses in thomistischer (und calvinistischer!) Richtung. Während heute unter Protestanten das Verhältnis zwischen Israel und der Kirche besonders auf dem Boden von Röm. 9–11 neu überdacht wird, wird auf katholischer Seite vor allem Eph. 2–3 zum Anlass neuer Besinnung genommen. Was im Römer- und Galaterbrief zur Not als eine Kampflehre gedeutet werden kann, ist im Epheserbrief als Friedensbotschaft formuliert. Soviel über die bisherige Situation.

[1] E. Käsemann, Epheserbrief: Die Rel. in Gesch. u. Geg. 2 (1958), Sp. 517–520.

Zu den Zeichen einer sich verändernden Einstellung auf katholischer und protestantischer Seite gehören zwei 1974 erschienene Bücher, die zunächst zu besprechen sind, bevor ein vorläufiges Fazit gezogen werden kann.[2]

1.

Franz Mussner, früher in Trier, jetzt in Regensburg, ist besonders durch ein Werk über den Epheserbrief (Christus, das All und die Kirche) und durch seinen Kommentar über den Jakobusbrief in der Herderschen Reihe bekannt. Im folgenden sollen zuerst die für seinen Galaterkommentar entscheidenden Motive, Fragen und Antworten, dann die wichtigsten Argumente in seiner Beweisführung, schliesslich einige kritische Erläuterungen zu seinem Werk zur Sprache kommen.

Im Freiburger Rundbrief 26 (1974), S. 7–11, hat Mussner sein Hauptanliegen ausführlich dargestellt. Ist der Galaterbrief selbst oder sind seine christlichen Ausleger schuld an dem von Marcion über Luther bis in die Gegenwart grassierenden christlichen Antisemitismus? Die Antwort lautet: der Galaterbrief ist nicht gegen die Juden oder das Judentum, sondern gegen christliche Verdreher des Evangeliums geschrieben. Weil er bisher falsch verstanden wurde, sollte gerade sein wirklicher Inhalt die Christenheit zu einer "theologischen Wiedergutmachung" gegenüber den Juden veranlassen. Weil die Juden nicht an den gekommenen Messias glauben, können sie unmöglich begreifen, dass das Ende des Gesetzes hereingebrochen ist; darum dürfen sie aber auch nicht beschimpft oder beschuldigt werden. Gerade Paulus nimmt sie in Schutz, indem er in Gal. 6,16 Gottes Frieden und Barmherzigkeit auch über das ungetaufte Judenvolk ausruft.

Der zweite Beweggrund wird im Vorwort des Kommentars genannt und besonders in den Exkursen manifestiert, welche die Einzelexegese bereichern. Das oekumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten über die Funktion der Tradition und die Stellung des Petrus, über Gesetz und Evangelium, über Rechtfertigung und Heiligung, endlich über Heilsgeschichte und Schriftgebrauch liegt Mussner besonders am Herzen. Nicht anders als in Hans Küngs Buch über die Rechtfertigung wird die augustinische und reformatorische Lehre von der Rechtfertigung sola gratia und sola fide als schriftgemäss und für alle Christen verbindlich dargestellt. Der Unterschied zwischen Indikativen, die das geschenkte Heil verkünden, und Imperativen, welche Gottes Zuspruch als Anspruch auf den Mensch konkretisieren, kurz: die Dialektik zwischen "objektiver" und "subjektiver" Heiligung, wird herausgearbeitet. Betont wird, dass die apostolischen Ermahnungen nicht als nova lex oder im Sinne eines tertius usus legis verstanden werden dürfen. Weil der Jakobusbrief ähnlich der Bergpredigt in eigener Weise dasselbe Evangelium wie Paulus verkündet, ist sein Inhalt und seine Funktion komplementär zum Galaterbrief. Doch besteht das besondere Verdienst des Paulus in der konsequenten Vertiefung und Universalisierung der "Jesusreligion" (S. 421f.).

Die dritte Absicht besteht, nicht anders als z.B. in Ernst Käsemanns Römerbriefkommentar, in der integralen Verbindung von historisch-kritischer Arbeit und theologischem Denken. Die eingehende Erläuterung textkritischer und grammatikalischer Fragen (besonders die sonst wenig benutzte Papyrusgrammatik von E. Mayser wird für letztere

[2] F. Mussner, Der Galaterbrief. = Herders theologischer Kommentar, 9. Freiburg i.Br., Herder, 1974. DM 74.–. A. van Roon, The Authenticity of Ephesians. = Nov. Test., Suppl. 39. Leiden, Brill, 1974. X+ 449 S. Gld. 130.–.

beigezogen) und die sorgfältige Darstellung und Erwägung von Auslegungsalternativen, welche in der reichlich zitierten (auch französisch- und englischsprachigen) Sekundärliteratur zum Galaterbrief vorgeschlagen werden, bilden die Basis, auf welche Mussner seine historischen und theologischen Aussagen aufbaut.

So besteht das Salz dieses Kommentars in der Rechtfertigungslehre, der Pfeffer in der Polemik gegen falsche christliche Brüder (nicht gegen Juden) und die Kochkunst in der geschickten Verbindung historisch-kritischer mit theologischer Argumentation. Diese kulinarischen Bilder erscheinen darum besonders angemessen, weil laut dem Gal. die Rechtfertigungslehre von Paulus zum ersten Mal im Rahmen eines Konfliktes um die Tischgemeinschaft zwischen Juden und Heiden formuliert wurde, und weil laut Paulus die verschiedenen religiösen Gruppen in Galatien sich mit quasi kannibalischen Absichten gegenüberstanden (Gal. 2,11–21; 5,15). Mussner selbst prägt zum Abschluss seines Kommentares den kühnen Satz: "Das Wesen des Christentums ist das Zusammenessen." Seither hat er diese These in der Festschrift für J. Auer eingehend begründet. Laut dem Galaterkommentar gilt sie offensichtlich nicht nur für Jesu Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern und nicht nur für die Gemeinschaft getaufter Juden und Heiden, sondern auch für den Verkehr zwischen Juden und Christen, Katholiken und Protestanten, historisch-kritischen Forschern und dogmatischen Denkern.

Unter den Argumenten für das irenische und oekumenische Resultat dieses Kommentares sind u.a. folgende besonders wichtig:

1. Der Galaterbrief wurde im Jahre 57 oder kurz vorher für die Gemeinden im nordgalatischen (Stammes-)Gebiet geschrieben, nachdem Paulus dort, wie in Apg. 16 und 18 erwähnt, zweimal (zuerst als Missionar, dann als Visitator) tätig gewesen war. Im Prinzip waren Petrus, Jakobus und die Urgemeinde in Jerusalem nicht Judaisten; die galatischen Gegner des Paulus bildeten eine eigene Gruppe, für die Petrus keine Verantwortung trug – obwohl er sich zeitweise aus taktischen Gründen (nicht wegen eines Irrtums in der Lehre) ihrem Verhalten anschloss. Diese judenchristlichen Opponenten werden von Paulus "das gegenwärtige Jerusalem" genannt, und sie sind es, nicht die ungetauften Juden, welche Paulus und die Heidenchristen mit ihren Zumutungen "verfolgen". Sie sind so wenig wie Paulus selbst durch gnostisches Gedankengut bestimmt; auch sind sie nicht in eine gesetzliche und eine libertinistische Front gespalten. Paulus hatte darum keinen Anlass, einen Zweifrontenkrieg zu führen, sondern er bekämpfte im Namen des einen wahren Evangeliums die judaistischen Lehrer in solcher Weise, dass niemand ihm libertinistische Tendenzen oder Konsequenzen unterschieben konnte. Die Konferenz von Gal. 2,1–10 war dieselbe wie die in Apg. 15 beschriebene. Der Streit um die Beschneidung des Titus (Gal. 2,3–5) fand in Jerusalem statt und bewies, dass Paulus sich seiner Sache "absolut sicher" fühlte und in keiner Weise bereit war, der Gemeinde von Jerusalem Entscheidungs- oder Richtergewalt zuzubilligen. Die z.T. unauflösbaren biographischen Widersprüche zwischen dem Galaterbrief und der Apostelgeschichte erklären sich daraus, dass nicht nur Lukas, sondern auch Paulus tendenziöse Berichte vom Vorgefallenen abgeben konnte (S. 131f.). So hat in diesem Kommentar nicht nur Jakobus und Petrus, sondern auch Lukas eine bessere Presse, als er dort geniesst, wo er als "Frühkatholik" in ein Inferno oder Purgatorio versenkt wird.

2. Zugunsten der Wörtlichkeit ist die von Mussner vorgelegte Übersetzung des griechischen Textes oft spröde und weniger einleuchtend als die nachfolgende Erklärung. – Diathḗkē wird durchgehend mit "Testament" übersetzt. Ein Zusammenhang zwischen pístis und 'ĕmūnā wird (z.B. auf S. 195, 226, 388) anerkannt; doch wird im Sinne von Bubers Unterscheidung zwischen diesen Begriffen und angesichts des "objektbezogenen"

Charakters der pístis auch das übergreifende Wesen der pístis betont. Der Begriff stoicheîa toû kósmou hat verschiedene Bedeutung, wenn er auf jüdische und auf heidnische Mächte und Bindungen angewandt wird. Die Verwendung oder Auslassung des Artikels z.B. vor nómos oder pístis erlaubt dem Verfasser, auf verschiedene Bedeutungen der Nomina zu schliessen (z.B. S. 99; 352–53). Die Vieldeutigkeit von Konjunktionen wie gár oder dé gestattet ihm aber, ihnen manchmal gegenteilige logische Funktionen zuzuschreiben. – Die literarische Gattung "Ketzerpolemik" erklärt, warum Paulus häufig seine Gegner karikiert ("überphysiognomisiert"); der hellenistische Stil der Diatribe seinerseits veranlasst Mussner zu dem Schluss, dass der Lasterkatalog und andere Stellen nicht "situationsbezogen" und "aktuell" sind, bzw. dass sie über eine Beschreibung des Zustandes der galatischen Gemeinden hinausgehen. – Die Verwendung alttestamentlicher Texte durch Paulus wird (bes. auf S. 338–40) als willkürlich ("nach Gutdünken"), gewaltsam und "eigenmächtig" dargestellt. Der Begriff "Heilsgeschichte" wird (nur!) im Sinne der Behauptung eines evolutionären Kontinuums verstanden und als unpassend zum Verständnis des Paulus erklärt. Für Paulus sei, so liest man, die "Schrift" ein geoffenbarter Text von "überzeitlichem" Charakter, nicht ein Zeugnis von Ereignissen eigenen "diachronischen" Gewichtes. Nur ein einziges geschichtliches Ereignis soll bei Paulus theologische Relevanz haben: die Geburt des Gottessohnes, m.a.W. seine Offenbarung (S. 334–41). – Der Hinweis des Apostels auf die bei Damaskus empfangene Offenbarung bedeutet nicht eine Leugnung oder Bestreitung der in der Schrift enthaltenen Offenbarung, insbesondere der Offenbarung der Sünde durch das Gesetz; auch wird die der Bekehrung des Paulus vorausgehende Offenbarung an die Jünger, die innerhalb der synoptischen Tradition vor allem in Matth. 11 und 16 erwähnt wird, keineswegs in Frage gestellt oder abgewertet. Doch besteht die besondere Begabung und Leistung des Heidenapostels in der von ihm vollzogenen Zusammenfassung der Tradition des "für uns gestorbenen" Jesus im "Syntagma" der Rechtfertigungslehre (S. 39ff.). Verlangt wird daher von Mussner eine strikt "synchronische" Erklärung der paulinischen Texte. Wie die von Paulus zitierten alttestamentlichen Texte etwas "Überweltliches, Bleibendes, die Geschichte Transzendierendes, von ihr Abgelöstes" haben (S. 338), so hat laut Mussner der Galaterbrief auch heute "bleibende Gültigkeit für Theologie und Kirche" (S. 422).

3. Gleich wie E. W. Burton, Verfasser des bisher besten amerikanischen Kommentars über den Galaterbrief, und wie der Religionsgeschichtler H.-J. Schoeps, welche ihrerseits von der Diktion Hegels und F. C. Baurs beeinflusst sind, ist Mussner der festen Überzeugung, dass Gesetz und Gesetzlichkeit ein "Prinzip" sind, dem Gnade und Glaube als ein anderes "Prinzip" unversöhnbar gegenübersteht. Etwa zwei Dutzend Seiten seines Buches verweisen in immer neuen Zusammenhängen auf den Widerspruch zwischen diesem und jenem "Prinzip".

Während den Gegnern des Paulus die "Konsequenz" der Geburt und Offenbarung des Sohnes Gottes unbewusst oder verborgen blieb, hat die gesunde "Logik" des Paulus dafür gesorgt, dass faule Kompromisse vermieden, die Alleinherrschaft von Gnade und Glaube auf den Leuchter gestellt und falsche libertinistische Folgerungen gebrandmarkt wurden. Was Paulus bei Damaskus offenbart wurde, und was er (in der Haltung des "Hier stehe ich, ich kann nicht anders"?) der Jerusalemer Gemeinde vorlegte, ist nach Mussner als die rechte Lehre, eben als Lehre von der Rechtfertigung sola fide, zu verstehen.

Mussner insistiert wiederholt darauf, dass das Gesetz primär die Aufgabe hat, die Sünde des ganzen Menschen aufzudecken; im Vorübergehen (S. 51) kann er "Sünde, Fleisch, Gesetz, Tod" in einen Topf werfen (vgl. aber das Blinzler-Zitat auf S. 296 und

Mussners z.T. gesetzesfreundliche Ausführungen auf S. 188ff. und 243ff.); Röm. 10,4 versteht er als eine Aussage über die Beendigung und Abschaffung des Gesetzes. So kann er ähnliche Dinge schreiben, wie man sie bei Luther in seinem grossen Galaterkommentar von 1531/35 und bei H. Schlier in der ersten Auflage seiner Auslegung desselben Briefes findet. Doch gibt es Grenzen der Harmonie, denn Mussner lehnt die Spitzenformulierung der lutherischen Rechtfertigungslehre simul justis et peccator ab (S. 284), und er folgt dem frühen Schlier dort nicht, wo jener sich von Marcion kaum mehr unterscheidet.

Mussner schliesst sich zwar einem reformatorischen Anliegen an, wenn er dikaióō mit "gerecht erklären" übersetzt (S. 260); doch verlangt er wiederholt (z.B. S. 75f., 260, 275), dass der "bloss forensische" oder "juridische" Tenor der protestantischen Rechtfertigungslehre ergänzt oder überboten werden müsse von einer "dynamischen Ontologie", "transponiert auf die Ebene personalen Seins", oder kürzer: durch den Gedanken der Adoption und Sohnschaft. Auffallend ist, dass das Postulat "Mehr Ontologie und persönlich erfahrbare Sohnschaft! " nicht aus paulinischen Aussagen über das Kreuz oder die Auferstehung Christi, sondern aus den Hinweisen auf den Geist abgeleitet wird.

Oft aber genügen dem Verfasser auch die paulinischen Geistaussagen nicht; dann beruft er sich auf den hoch-sakramentalen Sinn der Taufe. Obwohl sie im Galaterbrief nur einmal erwähnt wird und in anderen Paulusbriefen ausschliesslich in ethischen Zusammenhängen vorkommt, wird die Taufe bei Mussner mit dem Vollzug des Sterbens mit Christus, der Rechtfertigung, der Adoption, der Geistmitteilung und sogar der neuen Schöpfung identifiziert.

Immerhin bedeutet solches Lob der Taufe nicht eine uneingeschränkte Glorifikation der Kirche. Gal. 1–2 hat nach Mussners Urteil die "Funktion einer permanenten Traditionskritik in der Kirche ... Nicht die Kirche macht das Evangelium zum Evangelium, sondern das Evangelium macht die Kirche zur Kirche ... Es muss in der Kirche immer möglich sein, dem Felsenmann [Petrus] ins Angesicht zu widerstehen" (S. 166f.).[3] "Die Kirche weiss sich als Gemeinschaft von Sündern" (S. 399) und ist "ein 'offenes System', in dem das Pneuma wirken kann" (S. 422). Wenn ein Katholik solche Dinge schreibt, ist es nicht länger statthaft, im Gegensatz zwischen Paulus und Petrus die katholisch-protestantische Kontroverse vorgebildet und verewigt zu sehen.

Alle möglichen oder nötigen kritischen Bemerkungen haben davon auszugehen, dass protestantische und katholische Exegeten heute in demselben Boot fahren, von denselben Stürmen bedroht und in keiner Weise mit der Gesetzes- und Gnadenlehre des Paulus fertig sind. Zur Galaterbrieferklärung Mussners sind u.a. folgende Fragen aufzuwerfen:

1) Der Verfasser hat von K. Kertelge, wohl auch von J. Munck, gelernt, dass die paulinische Theologie Missionstheologie, also praktische Theologie, nicht Systematik, ist. Geht es aber dem Evangelisten und Seelsorger Paulus primär um die Gleichberechtigung und Freiheit von Juden und Heiden im Hause Gottes, in welches Jesus Christus beide zusammen eingeführt hat – wie kann er dann den Apostel als einen Mann darstellen, der für ein "Prinzip" kämpft? Als ob nicht in den Pirke Aboth III (und in Qumran) das Prinzip der Determination (oder der gnädigen Erwählung) fröhlich Arm in Arm ginge mit dem Prinzip persönlicher Verantwortung (oder Gesetzesfrömmigkeit)? Als ob nicht die Yodo Shin Shu Bewegung innerhalb des Buddhismus für das Prinzip "Gnade" in

[3] Vgl. J. Lönning: Stud. Theol. 24 (1970), S. 1–69.

grossartiger Radikalität kämpfte, wahrscheinlich ohne etwas von Christus zu wissen? Und als ob nicht protestantische Orthodoxie mitschuldig wäre an furchtbaren äusseren und inneren Kriegen? Die christologische Mitte der paulinischen Predigt von der Rechtfertigung, an welche Mussner bisweilen appelliert, hindert doch Paulus daran, aus der Rechtfertigung ein logisches oder systematisches Prinzip zu machen. Eine als Prinzip verstandene "rechte Lehre" würde einem nómos nur allzusehr gleichen, durch welchen des Menschen Heil sichergestellt werden sollte. In der Theologie, auch in der Exegese, geht es jedoch nicht um Prinzipien, sondern um Personen und um das Heil, das im Leben innerhalb des Gottesbundes besteht. Mit richtigen Prinzipien kann der Weg zur Hölle gepflastert sein.

2) Zum Gespräche mit den Juden, sei es denn mit jenem pseudo-jüdischen Erbe, das in der Gestalt der galatischen Opponenten des Paulus in Erscheinung tritt, ist zu fragen: Ist Mussner weit genug gegangen in seinem Versuch, via Galaterexegese das an den Juden im Bereich der Christenheit vollzogene Unrecht "wiedergutzumachen"? Vermutlich wäre er einverstanden, den Hinweis auf ehrliches Schuldbekenntnis und auf notwendige Früchte der Busse an die Stelle der Rede von einer möglichen satisfactio operum zu setzen. Nach Auschwitz und allem Vorhergegangenen ist ja der blosse Gedanke an eine "Wiedergutmachung" überheblich und illusionär. Lässt sich aber ein echtes Schuldbekenntnis verbinden (a) mit der Bezeichnung des Gesetzes und jedes ernsthaften Gehorsamsversuches als eines verdammenswerten Prinzips, (b) mit der Charakterisierung der galatischen Gegner des Paulus als Vertretern "einer jüdischen Gesetzesfrömmigkeit" (S. 9), (c) mit der Konfrontierung der "christlichen Religion" mit der "jüdischen Gesetzesreligion" (S. 99, A. 115), (d) mit der Behauptung, das Gesetz sei in dem mit Christus angebrochenen neuen Aeon einfach abgeschafft, und (e) mit der Bezeichnung des Tenachs (des Alten Testamentes) als eines "Textes", der seine Bedeutung *nicht* in seinem Zeugnis für bestimmte Ereignisse hat, sondern (von dem als Juden geborenen Paulus) mutwillig als zeitlose Offenbarung ausgelegt wird? Selbst beim besten Willen zur Versöhnung und Wiedergutmachung kann es geschehen, dass der Bruder weiterhin karikiert und malträtiert wird. Für gläubige Juden ist das Gesetz und die Schrift Wort des Lebens. Statt seinen Blick ausschliesslich auf die hoffnungslose Alternative: Heilsgeschichte oder Schrift-Text? zu fixieren, hätte Mussner den Schriftgebrauch des Paulus doch wohl auch unter weiteren Aspekten untersuchen können. Vielleicht versuchte Paulus, wenn er die Schrift zitierte, auf jene geschichtliche Stimme Gottes zu hören, welche zu Israel sprach, und welcher Israel gehorchen sollte oder wollte. Gerade der Schriftgebrauch des Paulus wäre dann eine Exemplifikation der bleibenden Bindung des Apostels und seiner Botschaft an das von Gott und für Gott lebende Israel. Auf alle Fälle hätte Mussner unter Berücksichtigung der Aussagen von Gal. 3,6–4,21; Röm. 2–4; 5,19; 8,4; 10,4; 13,8–10 etc. den Vers Röm. 3,31 besser übersetzen können als mit "wir stellen das Gesetz hin" (S. 259).

3) Die wieder und wieder von Mussner aufgestellte Behauptung, dass Gesetz und Fluch für Juden und Heiden in gleicher Weise gültig seien, kann schwerlich als Meinung des Paulus ausgegeben werden, wenn das Zeugnis von Röm. 4 und Gal. 3 ernstgenommen wird. Macht es doch der Apostel sonnenklar, dass Gott das Gesetz nur denen gab, denen er zuvor die diathḗkē gegeben hatte. Entsprechendes gilt vom Deuteronomium, das Paulus in Gal. 3 zitiert: der Fluch ist nur dem Bundesvolk angedroht – und diesem Volk einzig dann, wenn es den Bund bricht und die Gesetze übertritt; zur Bundschliessung gehört die Gesetzgebung und die Fluchandrohung. Endlich unterscheidet Paulus in Röm. 2,12; 5,12ff.; 9,4 (auch 3,1–2?); 1. Kor. 9,20–21 deutlich zwischen Menschen unter dem

Gesetz und Menschen ohne Gesetz. Die Pointe von Röm. 3,19–20 ist nicht die Expansion der Sünde auch über die Heiden, sondern ihre Herrschaft auch in Israel: gemäss Psalm 143 (142), 1–2 ist das Maul gerade auch des frommen Juden gestopft. In Gal. 3,13f. und 4,4–5 argumentiert Paulus, dass die unter dem Gesetz stehenden Juden vom drohenden Fluch erlöst wurden, damit die Heiden den Segen erben konnten. Nach Paulus war also der den Heiden verheissene Segen gleichsam blockiert, solange die Nachkommenschaft Abrahams nicht erlöst war. Die Heiden verdanken ihre Rettung der Tatsache, dass Gott mit dem Juden Jesus die Geschichte und Sendung der Juden ihrem Ziele zuführte.

4) Den Begriff "Gesetzeswerke" verbindet Mussner mit dem "Prinzip des Tuns". Mit Recht spricht er das Judentum frei von der durch Ignoranz, Vorurteil und Verleumdung bestimmten Anklage, dass es grundsätzlich einer Leistungsreligion huldige und vom Doppelgebot der Liebe keine Ahnung habe. Dennoch versucht Mussner nachzuweisen, dass der Begriff "Gesetzeswerke" jüdischen Ursprungs sei (S. 169, A. 15; S. 218; vgl. E. Lohmeyers Aufsatz über dieses Thema). Dabei wird übersehen, dass die Freunde und Förderer der Gesetzeswerke eine *Auswahl* von Gesetzeserfüllungen als pars-pro-toto-Leistung ausgaben. In Gal. 3,10; 5,3; 6,15 und Röm. 2,25 erinnert Paulus sie daran, dass es beim Gesetz um ein "alles oder nichts" geht. Der Apostel selbst hat nichts auf dem Herzen gegen das "Tun" des Gesetzes (vgl. bes. Röm. 2,6–15; 13,8–10; 8,4; laut R. Bring zitiert er auch Lev. 18,5 in zustimmendem, allerdings auf Jesus Christus abzielendem Sinne). Doch gilt vor Gott laut seinem Zeugnis nur die Erfüllung des *ganzen* Gesetzes, wie sie im Glauben Jesu Christi an Gott und in seiner Liebe zu den Sündern vollzogen ist und durch die Liebe unter den Gliedern der Gemeinde bezeugt wird. Weil die (ausgewählten, bloss partiellen Gehorsam erfordernden) "Gesetzeswerke" etwas ganz und gar Unjüdisches sind, bleibt die These (E. Hirschs, W. Michaelis'. J. Muncks) betr. den nicht jüdischen oder judenchristlichen, sondern heidenchristlichen Ursprung der galatischen Irrlehrer erwägenswert – nur sollte sie nicht primär mit dem vieldeutigen Präsens peritemnómenoi in Gal. 6,13 begründet werden.

5) In der Auslegung besonders rätselhafter und umstrittener Stellen (vor allem von Gal. 1,10; 3,20; 4,25) und in der Behandlung der stoicheîa (4,3 und 9) hat Mussner gordische Knoten bald in kunstvoller, bald in etwas künstlicher, sicher aber immer in tapferer Art aufgelöst. Problematischer ist aber die Tatsache, dass er bei der Übersetzung und Erklärung von pístis Christoû (in 2,16 etc.) eine durch Gal. 3,8–9, durch die alttestamentlichen Aussagen über "treue" Gottesknechte und durch den Hebräerbrief immerhin deutlich suggerierte Möglichkeit nicht ernsthaft in Erwägung zieht: die genannten Worte können mit "Glauben (oder Treue, vgl. Röm. 3,3) des Christus" übertragen werden. Wären die Arbeiten J. Haussleiters, G. Kittels, P. Vallotons, H. Ljungmanns und anderer über den Glauben berücksichtigt worden, so hätte nicht nur die "Objektbezogenheit" des Glaubens (auf Christus), sondern auch Christus selbst als Subjekt des rechtfertigenden Glaubens die gebührende Beachtung gefunden. In Gal. 3 ist das Kommen Christi und das Kommen des Glaubens nicht von einander zu unterscheiden. – Übersehen ist endlich, dass Gal. 2,15 übersetzt werden kann: "wir sind jüdische, nicht von den Heiden stammende Sünder . . .". Würde diese Übersetzung gewählt, so entfiele nicht nur der Verdacht, Paulus rede an dieser Stelle ironisch, sondern würde auch die falsche, durch den Yom Kippur und viel jüdische Gebete ohnehin als gegenstandslos erwiesene, Anklage gegen die Juden, sie glichen gesamthaft dem Pharisäer in Jesu Gleichnis, einer ihrer angeblichen Stützen beraubt. Der qualifizierten Bedeutung von Gal. 2,15 hätte dann wohl auch eine bessere Interpretation des komplizierten Verses 2,17 folgen müssen, als sie jetzt vorgelegt ist.

6) Eine gewisse Skepsis ist wahrscheinlich angebracht gegenüber der Diskreditierung der paulinischen Schriftinterpretation, dem Bild des in Jerusalem triumphalistisch auftretenden Paulus, der etwas dünnen Herausarbeitung des Kreuzes als der Alternative zur Beschneidung (vgl. bes. Kol. 2,11 in E. Lohmeyers Auslegung, und Eph. 2,11–16), der Unterbelichtung der Auferweckung Jesu (welche durch die Betonung der Gabe des Pneuma nur teilweise aufgehoben wird), der Abwertung des jüngsten Gerichtes (das "keine konstituierende Bedeutung" in der Rechtfertigungslehre des Paulus haben soll, S. 283), der entsprechenden Kleinschreibung der futuristischen Eschatologie und Hoffnung, dem Pathos, mit welchem von der "echten Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse" gesprochen wird (S. 378), und endlich der phantastischen Überbewertung der kirchlichen Taufe.

Dass die zwei ersten Hauptteile des Briefes (S. 77ff. und 205ff.) mit formalen und vorwiegend negativen Überschriften versehen sind, so dass der dritte Hauptteil (S. 364ff.), nach seinem Titel zu urteilen, wie ein willkürlich angehängter positiver Zusatz aussieht, ist ein Schönheitsfehler. Er sollte, ebenso wie rauhe Übersetzungen des Griechischen, griechische Brocken innerhalb des Übersetzungstextes und unerklärte Fachausdrücke in der Kommentierung, leicht bei einer spätern Auflage zugunsten besserer Leserlichkeit zu eliminieren sein.

Die Bewunderung und der Dank, die sich Mussner durch seine methodisch und sachlich gleich hervorragende und ertragreiche Arbeit verdient hat, werden durch solche Beobachtungen in keiner Weise vermindert.

2.

Das Buch *A. van Roons* über die Echtheit des Epheserbriefes[4] offeriert etwas Besseres als nur eine Auffrischung der traditionellen Argumente. Eine Lösung der Verfasserfrage wird präsentiert, welche soviel Wind aus den Segeln der sich bisher mit Breitseiten bearbeitenden Fregatten der konservativen und der radikalen Forscher, doch auch aus denen der stilleren Begleitboote mit ihren vorsichtigen Unentschiedenen nimmt, dass alle Schiffe inskünftig zwecks profitablen weiteren Warenaustausches friedlich neben einander vermoort werden können. Nur eingeschworene und unverbesserliche Streithähne werden es sich leisten, den qualifizierten Kompromissvorschlag van Roons zu ignorieren.

Die angebotene Lösung des Problems lautet folgendermassen: Der Epheserbrief geht auf einen gleichzeitig für zwei Briefe an Gemeinden im Lykustal bestimmten Entwurf zurück. Während seiner Gefangenschaft in Caesarea, bisweilen in Anlehnung an das vorgegebene Kerygma und an entsprechende Bekenntnisformeln, fertigte Paulus diese Skizze schriftlich oder in seinem Kopfe an. Unter des Apostels "dominantem" Einfluss wurde sein Entwurf von Gliedern des "paulinischen Kreises", welcher Mitarbeiter und Sekretäre umfasste, mit traditionellem, vor allem mit paränetischem Material angereichert und in zwei etwas variierenden Exemplaren ausgefertigt. Einer der zwei Briefe wurde nach Kolossä geschickt, der andere war ursprünglich für Hierapolis und Laodizea bestimmt, wurde aber gleich wie der Kolosserbrief nicht nur am Bestimmungsort gelesen (vgl. Kol. 4,16), sondern auch Nachbargemeinden zugänglich gemacht. Im Verlauf der gottesdienstlichen Lesungen der zwei Briefe und im Vollzug der Anfertigung immer neuer Kopien

[4] S.o., A. 2.

wurden die Hierapolis/Laodizäa- und Kolosser-Briefe zwecks Erhellung und Verschönerung ihres Inhaltes einander wechselseitig angeglichen.

Der schliesslich in den Kanon aufgenommene sog. "Epheserbrief" verdankt daher seinen Aufbau, seine Sprache und seinen Inhalt drei Entwicklungsstufen: dem paulinischen Originalentwurf, der sekretäriellen Bearbeitung und einer überlieferungsbedingten, vermutlich in Ephesus vollzogenen, Endredaktion. Diese Geburtsgeschichte des heute vorliegenden Dokumentes wird als Beweis für einzige und direkte paulinische Verfasserschaft bezeichnet. Denn auch bei der Abfassung *aller* paulinischen Briefe (selbst der unbestritten als echt geltenden Galater-, Römer und Korintherbriefe; nur die Pastoralbriefe werden als Sonderfall bezeichnet und von der Diskussion ausgeschlossen) leisteten die von Paulus genannten Mitverfasser und/ oder die anonym gebliebenen Sekretäre mehr als nur die Aufnahme eines Diktates oder die Verwandlung von Notizen in eine Reinschrift. "Authentizität" wird daher von van Roon nicht im Sinne eines Ausschlusses von kreativen Mitarbeitern und späteren Redaktionen verstanden.

Die zur Begründung dieser Thesen vorgetragenen Argumente sind so breit, reich und tief, dass sie je eigenes Gewicht haben und würdig sind, nicht nur als Elemente im Streit um die Verfasserfrage und Entstehungsgeschichte des Epheserbriefes angesehen zu werden.

Auf die einleitenden Kapitel I–V, welche über die Forschungsgeschichte, die äussere Bezeugung und das Verhältnis der Briefstruktur und des Briefeinganges und -abschlusses zu den entsprechenden Elementen der paulinischen Homologoumena berichten, folgen drei Hauptteile:

Kap. VI behandelt Stil und literarische Eigenart. In Ergänzung von E. Percys Argumenten über die Gleichheit des Gebetsstiles in allen Paulinen werden verschiedene Gründe für die Echtheit genannt: Die Suche nach, bzw. die Rede von einem einheitlichen paulinischen Stil wird als unmöglich erklärt. Die Echtheitskriterien des mit einem Komputer arbeitenden A.Q. Morton werden als unzureichend dargestellt und durch andere, subtilere, ersetzt. Insbesondere die "rhythmischen" sprachlichen Elemente und die "sich reimenden" gedanklichen Charakteristika gelten als "hellenistisch-jüdische" Eigentümlichkeiten, welche unmöglich einem (z.B. von E. J. Goodspeed portierten) heiden-christlichen Verfasser zugeschrieben werden können. Unter Umgehung der Septuaginta habe der Epheserbrief, gleich wie die Hymnik von Qumran, direkt an Eigenarten hebräischer alttestamentlicher Texte angeknüpft.

Kap. VII hat den Inhalt des Briefes zum Gegenstand. Botschaft und Lehre werden dargestellt in der Form von Untersuchungen über ausgewählte Begriffe (Mächte und Gewalten; füllen – Fülle; Haupt – Leib – Glieder; vollkommener, innerer, alter, neuer Mensch u.a.m.). Die Methode der Konzentration auf Begriffe entspricht der Behandlung der paulinischen Botschaft in Bultmanns neutestamentlicher Theologie; doch unterscheidet sich van Roon in der Anwendung dieser Methode durch die Beifügung von kosmologischen zu den anthropologischen Begriffen. Indem er auf die in den unbestrittenen Paulinen (z.B. in Röm. 8 und 1. Kor. 15) vorhandenen kosmologischen Aussagen des Apostels hinweist, ist es ihm möglich, die "Affinität" der Kolosser- und Epheserbriefe zu den "echten" Paulusbriefen zur Geltung zu bringen.

Theologisch besonders reich befrachtet ist Kap. VIII, in welchem u.a. zwei Thesen E. Käsemanns beleuchtet werden. Der Verfasser bekämpft die Behauptungen, im Epheserbrief seien die Christologie durch die Ekklesiologie überschattet und die Rechtfertigungslehre mit ihrer Polemik gegen das Gesetz (nach Bultmann auch das Verhältnis zwischen Indikativ und Imperativ) so abgeflacht, dass Paulus als Verfasser nicht in Frage komme. In

demselben Kapitel wird dafür argumentiert, dass die im Epheserbrief vorausgesetzte Gemeindeordnung, im Speziellen die auffallende und ausschliessliche Betonung des Dienstes am Wort (4,11), keinen Beweis für einen nachapostolischen Ursprung des Briefes liefere.

Der Abgesang besteht in zwei Kapiteln (IX und X) über Eigenarten der paränetischen Tradition, welche im Epheserbrief aufgenommen ist, und (noch einmal) über die sprachlichen und sachlichen "Affinitäten" zwischen dem Epheser-, dem Kolosserbrief und den unbestrittenen Paulinen. Van Roon hält die Frage nach der Priorität des Epheserbriefes gegenüber dem Kolosserbrief oder umgekehrt für unbeantwortbar, neigt aber zu einer Bevorzugung des Epheserbriefes.

Besonders markant sind folgende, über das ganze Buch verteilte Phänomene: Unterschiede zwischen dem Epheserbrief und dem paulinischen Homologoumena werden gebührend anerkannt; doch gelten sie eher als Beweis für die Echtheit, als für die Pseudonymität des Epheserbriefes, da sie ja von einem geschickten pseudonymen Verfasser vermieden worden wären. In stilistischer Hinsicht wird die Beobachtung, dass Paulus keine klassische griechische Bildung besass, verbunden mit der Feststellung, dass er ästhetische Kriterien, besonders semitischer Art, sehr wohl berücksichtigte. Die Benutzung vorpaulinischer Hymnen wird radikal in Frage gestellt. Auch lehnt van Roon die verschiedenen Theorien von der sprachlichen und/ oder materiellen gnostischen Beeinflussung und der antignostischen Tendenz des Briefes ab: der kombinierte Aion-Anthropos-Erlöser-Mythus, der laut C. Colpe und H.-M. Schenke erst kurz vor 300 n.C. bei Mani auftaucht, kann unmöglich die Voraussetzung des im Jahre 96 sicher bezeugten Epheserbriefes bilden oder seine Polemik bestimmen. Subtile Kritik wird auch gegenüber der auf alttestamentliche, apokalyptische und rabbinische Schriften begründeten Konzeption der Gesamtpersönlichkeit (corporate personality) geübt. Gottes Erwählung und die Liebe Jesu Christi, nicht eine natürliche sozio-psychologische Verbundenheit, bildet das Band zwischen dem Messias und seinem Volk. Eine unilaterale, einer Einbahnstrasse gleichende Beziehung besteht zwischen Christus dem Haupt über alle Welt, dem am Kreuze geopferten Leib und der vom Erhöhten geschaffenen und erhaltenen Kirche. Nur in Anlehnung an griechisch-römische, doch auch an hellenistisch-jüdische Bezeichnungen einer Gemeinschaft als "Leib" oder Gemeinschaft von "Gliedern", also quasi mit einem "Wortspiel" (S. 307), wird die Kirche als Leib des Hauptes Christus bezeichnet. Ungleich H. Schlier will van Roon nicht von einer im Epheserbrief behaupteten Identität zwischen Christus und der Kirche reden. Die zentrale Botschaft von der Einheit der Juden und Heiden unter dem einen Haupte kommt vielleicht etwas spät (erst auf S. 353ff., 370ff.), doch immerhin mit Nachdruck zur Geltung. Trotz der besonderen Akzente, welche auf die realisierte Eschatologie gesetzt werden, wird betont, dass im Epheserbrief auch die eschatologische Zukunftserwartung, mit Einschluss der Parusie, weder abwesend, noch ein bloss traditionsbedingter Fremdkörper ist.

Zur Kritik wäre im Einzelnen viel, ist aber im Blick auf das Ganze nur wenig zu sagen. Van Roon benutzt die Worte "hellenistisches Judentum" wie einen Zauberbegriff zur Lösung unzähliger sprachlicher und sachlicher Rätsel. Die jüdische Apokalyptik und Qumran scheinen kurzerhand darin eingeschlossen zu werden. Manchmal gelten einzelne Philozitate als hinreichender Beweis dafür, dass gewisse stilistische und materielle Phänomene als typisch hellenistisch-jüdisch anzusehen sind. Hat der "hellenistische Jude" Paulus wirklich alles und jedes leichter aus jüdischem Erbe als aus seiner heidnischen (sei es religiösen, philosophischen oder säkularen) Umwelt übernehmen können? Wenn doch die Rechtfertigungspredigt des Paulus ein Teil seiner Missionstheo-

logie ist (S. 376), und wenn laut dem Apostel die Kirche ihre geistlichen Gaben nur zugunsten der zu rettenden Welt besitzt (S. 345f.), so können ihn schwerlich einzig *jüdisch*-hellenistische Elemente bestimmt haben. Entweder hätte van Roon schärfer zwischen den verschiedenen, z.T. kontradiktorischen Tendenzen des Frühjudentums unterscheiden müssen, oder er hätte einen Beweis dafür liefern müssen, dass Paulus unmöglich heidnische Begriffe, wie sie z.B. durch Irrlehrer zu seinem Gehör und Bewusstsein kamen, in sein Denken und Vokabular aufnehmen konnte.

Trotz der sorgfältigen Wort- und Stilforschungen des Verfassers wird nicht deutlich, warum die formgeschichtliche These nur negativ beurteilt wird, laut der in vielen Paulinen, besonders aber im Epheserbrief, vorpaulinische Hymnen verwendet sind. Wird diese Arbeitshypothese nur darum verworfen, weil in der bisherigen Forschung über Hymnen im Neuen Testament häufig heidnische, vor allem gnostisch-mythologische, Grundformen rekonstruiert worden sind – mit dem Erfolg, dass eine Bejahung der Existenz von Hymnen fast identisch wurde mit der Behauptung der vorpaulinischen (und vorjohanneischen) Existenz des ausgereiften "gnostischen Mythus"? Man braucht aber das Kind nicht mit dem Bade auszuschütten: Gattungen verschiedener Hymnen und die vorpaulinische Entstehung gewisser Hymnen können auch ohne innere Verbindung mit einer fragwürdigen religionsgeschichtlichen Hypothese herausgesarbeitet und berücksichtigt werden.

Die unermüdliche Aufzählung von Ähnlichkeiten und Korrespondenzen zwischen den Epheser- und Kolosserbriefen auf der einen, den Homologoumena auf der anderen Seite lässt vielleicht zu wenig Spielraum für Wandlungen im Denken und Formulieren des Apostels. So gut wie andere grosse Menschen war Paulus doch wohl willens und im Stande, in verschiedenen Stadien seines Lebens laufend Neues zu lernen und zu sagen.

Problematisch scheint endlich die faktische, wenn auch nicht explizite, Kombination von drei Behauptungen, die z.T. in starker interner Spannung zu einander stehen: a) Der heutige Epheserbrief ist ein Konglomerat von echt-apostolischem Originalentwurf, sekretärieller Bearbeitung und Redaktion; b) Paulus selbst ist der Verfasser dieses Briefes und trägt die volle Verantwortung für seine Form und seinen Inhalt; c) was für den Epheserbrief gilt, ist auch für die unbestrittenen Paulusbriefe gültig: man hat es niemals nur mit Paulus, sondern immer auch mit Mitarbeitern zu tun. – Die bisher von der Literarkritik gestellte Frage nach dem Verfasser eines Dokumentes ist durch die Verbindung dieser Thesen mehr umgangen als beantwortet. Der Buchtitel "The Authenticity of Ephesians" wirkt irreführend, da ja die zweite der drei Thesen im Lichte der ersten und letzten nicht ernst gemeint sein kann. An die Stelle des genialen individuellen Verfassers ist eine schöpferische Gemeinschaft, genannt der "paulinische Kreis", getreten. Der Prozess der Entstehungsgeschichte ersetzt das Wunder oder den Anstoss eines persönlichen Zeugnisses; Soziologie verdrängt Psychologie, Biographie und Inspiration im profanen (und religiösen?) Sinn dieses Begriffes.

Weil diese Programmänderung und dieser Tausch sich auch in der Bearbeitung vieler anderer biblischer Bücher ereignen, mögen sie zugunsten der Einheitlichkeit der Forschungsmethoden und -ergebnisse sprechen oder doch leicht zu verschmerzen sein. Die angebotenene Ersatzlösung für eine klare Beantwortung der Verfasserfrage kann aber auch einen schweren Verlust für die weitere Paulusforschung bedeuten. Würde nämlich der Epheserbrief als echt und authentisch im üblichen Sinn erwiesen, oder würden wenigstens alle Argumente gegen seine Echtheit als willkürlich und hohl entlarvt, so müsste der Inhalt und der (Gebets-)Stil dieses Dokumentes eine kräftige Bedrohung und eventuelle Korrektur dessen darstellen, was bisher auf der Linie der Leistungen Augustins,

der Reformatoren und der Tübinger Schule als paulinische Theologie gegolten hat. Der nach Erlösung schreiende Einzelne und die gnädige Rechtfertigung des Menschen im Allgemeinen standen im Brennpunkt des Interesses, wo immer Gal. 2 und Röm. 7–8 als Zentrum und Höhepunkt der paulinischen Botschaft angesehen wurden. Aber die Weltpolitik Gottes und die Unterwerfung aller Mächte, insbesondere die Unterscheidung und Vereinigung von Juden und Heiden im Leibe Jesu Christi, wie sie im Epheserbrief dargestellt (und z.B. auch in Röm. 1–5; 9–11 immerhin auch kräftig angedeutet) werden, sprengen den Rahmen einer auf individuelle oder kollektive Anthropologie beschränkten Christologie und Soteriologie. Die enge Verbindung von Christologie, Ecclesiologie, Ethik und Mission im Epheserbrief gibt der sozialen Dimension der Heilsbotschaft eine Stellung nahe der Mitte, sicher nicht im Anhang der eigentlichen Theologie. Das Gewicht von Gebet und Hymnen verbietet eine doktrinäre Überbetonung eines einzelnen Aspektes der Botschaft des Paulus: auch ohne Verwendung des Begriffes "Rechtfertigung" kann die Rettung aus reiner Gnade besungen werden.

Ein "echter" Epheserbrief zwingt zur Revision alter Urteile und Vorurteile, insbesondere zur Aufgabe der Ansicht, es gehe Paulus um die Durchsetzung eines Prinzips. Die geruhsame Betrachtung des paulinischen Corpus als einer Mischung paulinischer Impulse mit sekundärer und tertiärer Überarbeitung aber kann wie eine Dispensierung von notwendigem Umdenken wirken. Auf alle Fälle hat der Epheserbrief sein eigenes Gewicht neben dem Galater- und Römerbrief. Er ist ein ebenso starker Anlass zu einer permanenten Revolution von Kirche und Theologie, wie es einst die Lieblingskinder der Reformatoren unter den unbestrittenen 3. Paulinen waren.[5]

3.

Aufgrund seiner exakten historisch-kritischen Arbeit und seiner oft scharfsinnigen theologischen Reflexion ist der katholische Ausleger F. Mussner beim Gal. zu völliger Aufgeschlossenheit für die paulinische *Rechtfertigungslehre* gelangt. Er ist bereit, auch den am Höchsten stehenden Kirchenmännern Widerstand zu leisten, wenn es um die Respektierung dieser Lehre geht. Auf dem Boden derselben, wenn auch noch weniger ausgebildeten und erprobten, Qualitäten hat sich der Protestant A. van Roon beim Eph. zur Anerkennung der Echtheit des Briefes und der besonderen Bedeutung seiner hymnischen Diktion (als eines Bandes, das die Kirche mit jüdischem Erbe verbindet) durchgerungen. In der Entdeckung der bleibenden positiven Bedeutung *Israels,* bzw. der Notwendigkeit eines brüderlichen Verhältnisses zwischen Israel und der Kirche, und in der affirmativen Beurteilung der zu den dogmatischen und hymnischen Äusserungen gehörenden Paränesen stimmen beide Forscher überein – obwohl sie in einigen nicht unwichtigen Detailfragen (wie z.B. der Bedeutung der Eschatologie für die Ethik) die

[5] Bedauerlich sind an van Roons Buch gewisse Mängel der Indices. Ein Verzeichnis der zitierten griechischen und römischen Autoren, auch der Kirchenväter (ausser wenn sie die Gnosis beschreiben) fehlt, und im Index der Namen moderner Forscher gibt es schreiende Lücken. Dazu ist das Buch verunstaltet durch ein Übermass von Druckfehlern. Von den ersten hundert Seiten enthält mindestens die Hälfte je bis zu drei Druckfehlern; Errata machen z.B. auf S. 75f. und 426 ganze Sätze unbegreiflich, oder sie sind ausgesprochen hässlich (z.B. leitourgoûn statt leitourgeîn; Galations statt Galatians, Bauer statt Baur, Origines statt Origenes). In den Anmerkungen auf S. 182, 214 und 338 finden sich Übersetzungsfehler bei der Wiedergabe deutscher Zitate in englischer Sprache. Ein so wichtiges und unendlich langsam produziertes Buch hätte vom Verlag besser betreut werden sollen. Trotzdem sollte der horrende Preis weder Freund noch Feind des Epheserbriefes davon abhalten, dies Werk zwecks weiterer exakter Forschung zu erwerben.

Akzente verschieden setzen. Die relative Harmonie zwischen den zwei Auslegern ist wahrscheinlich als ein Reflex jener dialektischen Einheit des Inhaltes der zwei kommentierten Briefe zu beurteilen, welche zum Schaden der Kirchen und ihres Verhältnisses zu den Juden und allen "Ungläubigen" lange Zeit unterschätzt wurde.

Die im Gal. sowie im Röm. und Phil. entfaltete Rechtfertigungslehre ist eine predigthafte und seelsorgerliche Auslegung der einen grossen Tat Gottes: der Ankunft, der Person, des Werkes, insbesondere des Kreuzes Jesu Christi. Im Eph. wird Bedeutung und Wirkung des Todes Christi am Kreuz mit anderen Worten gepriesen, doch ebenso nachdrücklich wie im Galaterbrief unter Betonung der Rettung des Menschen sola gratia und sola fide (bes. Eph. 2,4–10. 13–19), dazu mit speziellem Akzent auf der gemeinschafts-stiftenden Kraft Gottes. Die Bedeutung der Macht der Rechtfertigung ist nicht zu Unrecht in den letzten Jahren (vor allem von E. Käsemann und P. Stuhlmacher) meist im Anschluss an den Röm. herausgearbeitet worden. Auffallend und vielleicht noch zu wenig beachtet ist die Tatsache, dass im Gal. (1,1) und im Eph. (1,19ff.) wie im Röm. (1,4) die Auferweckung Christi vor seiner Kreuzigung genannt wird, und dass kosmische Terminologie und Hinweise auf die Mächte und Gewalten der Welt in allen diesen Briefen mit gleicher Betonung vorkommen (vgl. auch Phil. 1,9–11). Die unabdingbare Bedeutung der Auferweckung Christi (nicht nur seines Todes: vgl. Röm. 4,25) für die Rechtfertigung und Rettung der Menschen und für die Einbeziehung des Kosmos in Gottes Heilswillen, welche sich auch, aber vielleicht nicht nur in der Missionstätigkeit der Kirche widerspiegeln soll, harrt noch der subtilen Erforschung und klaren Darstellung. Nur wenn der Galaterbrief durch den Epheserbrief und der letztere durch den ersteren erklärt werden, wie es auch ihre Sequenz im neutestamentlichen Kanon suggeriert, sind neue theologische Entdeckungen in der Paulusforschung zu erwarten.

In Gal. 4 spricht Paulus über die nach der Geburt des verheissenen Sohnes erfolgte Ausstossung Ismaels und seiner Mutter als der Typen eines durch das Gesetz bestimmten Verhältnisses zu Gott. Diese Aussage wird in Eph. 2–3 komplementiert durch die Feststellung, dass jetzt Heiden in das von Gott erwählte heilige Volk eingeschlossen sind, in den einen, nicht von Händen gemachten Tempel eingebaut werden und desselben Erbes, wie die Juden teilhaftig werden. Die Schaffung dieses "Friedens" zwischen Juden und Heiden, und zwischen beiden und Gott, beruht auf dem Opfer von Fleisch und Blut Christi am Kreuz, bzw. auf seiner die ganze Menschheit umfassenden und heiligenden "Beschneidung" (vgl. Kol. 2,11). Was im Gal. wie eine lehrhafte, ja exkommunizierende anti-jüdische Polemik aussieht, wird im Eph. im Tonfall des Lobpreises qualifiziert, wenn nicht korrigiert. Weil die Kirche zu Israel gehört, gehört auch Israel zur Kirche – vielleicht darf man sagen: gleich wie die zwei verlorenen Söhne im Gleichnis Jesu zueinander gehören, so dass niemals einer ohne den anderen ein Sohn des guten Vaters sein kann. Nichts widerspricht der Annahme, dass Paulus in seinem Denken über Israel von 1. Thess. 2,15–16 über Gal. 4,21–31 und Röm. 9–11 einen Weg bis zu Eph. 2–3 gegangen ist – einen Weg, auf dem ihm die Ausleger und die Kirche folgen sollen und dürfen, wenn sie ihrer Sache treu sein wollen.

In Gal. 1–2 beweist Paulus laut den Kommentaren seine Unabhängigkeit von der Urkirche in Jerusalem. Der ganze Gal. kann als eine Kritik an der vorhandenen Kirche im Namen des wahren Gnadenwerkes und der einen Botschaft von Jesus Christus verstanden werden. Deutlich gemacht wird die Pflicht, das Recht und die Not des Einzelnen in seinem Stand gegen fromme Traditionen. Doch sollte nicht übersehen werden, dass Paulus durch das, was er autobiographisch über sein Verhältnis zu Jerusalem schreibt, mehr als seine Unabhängigkeit, geschweige seinen Trotz, beweist: er dokumentiert auch seine

Freiheit *für* Jerusalem und seine Bereitschaft, kirchliche Gemeinschaft aufzubauen und zu erhalten. Der Eph. setzt da ein, wo der Galaterbrief abschliesst: von Christus reden und aus Glauben leben bedeutet als Glied der Kirche und als Missionar für alle Welt existieren. Niemand kann Christus rühmen und nachfolgen – und sich dabei gleichzeitig dem Leiden entziehen, die Mitchristen anderer Herkunft verachten und die Hoffnung auf den Triumph Christi über die feindlichen Mächte und das All aufgeben. Repräsentiert der Gal. Sturm und Drang, so äussert sich im Eph. die Weisheit des vielgeprüften Mannes. Doch wollen sowohl der jüngere als auch der ältere Paulus einzig als Diener Christi verstanden werden, und beide sagen ein überzeugtes Ja auch zu Jesu Christi problematischem, von Spaltungen und Irrlehren bedrohten Volk: der Kirche aus Juden und Heiden. Was für einzelne Gemeinden einschliesslich Jerusalems gilt, ist auch für die ganze ökumenische Kirche gültig – und umgekehrt. Keine Christologie und Soteriologie ohne Ekklesiologie! Keine persönliche Rettung ausser zusammen mit Nahen und Fernen!

Die Ethik des Gal. ist durch die Spannung zwischen Geist und Fleisch, die der Spannung zwischen neuer Schöpfung und altem Aeon entspricht, und durch ihre eschatologische Ausrichtung auf das kommende Gericht und die noch bevorstehende Rechtfertigung gekennzeichnet (1,4; 5,5.16ff.; 6,7–10). Gerade in diesem Rahmen spielen die Begriffe Liebe und Freiheit eine ausschlaggebende Rolle. Die Ermahnungen des Eph. scheinen, trotz der häufigen Gegenüberstellung von Einst und Jetzt in diesem Brief, grundnüchtern, ja, fast hausbacken; doch gibt es auch Aufforderungen zu geistlicher Trunkenheit und zum tapferen Gebrauch der geistlichen Waffenrüstung im Kampf des Lichtes gegen die Finsternis. Das Feld ethischer Entscheidung und Verhaltensweise ist hier nicht weniger spannungsgeladen als im Gal., der sich seinerseits ja auch nicht scheut, Listen von sog. Tugenden und Lastern vorzulegen. Die Unmöglichkeit, eine durch absolut gesetzte, diesseitige Kräfte oder Werte geprägte Ethik zu entwerfen, geschweige zu befolgen, wird in beiden Briefen klar. Sich in je eigener Weise an Gott, Christus und Paulus ein Beispiel nehmen, der Kraft des Geistes folgen und vertrauen, nüchtern auf der je und je gegebenen Station im Leben ausharren in wachem Warten auf das kommende Gericht (laut Eph. 4,13 besonders auf den kommenden Königssohn und Bräutigam, Christus) – das sind Hauptelemente der paulinischen Ethik. Der Aufruf zur Liebe und zu freier Entscheidung, wie sie Gotteskindern entsprechen, macht in beiden Briefen deutlich, dass es ein Privileg der von Gott begnadeten und erwählten, nicht eine zusätzliche Last für ohnehin überladene Menschen ist, für ein Leben in Gehorsam gegen Gott samt den dazugehörenden Leiden in Anspruch genommen zu sein. Auch in der Form von Imperativen wird, sogar in den Haustafeln und ethischen Listen, das Evangelium verkündet. Wer unter Berufung auf die paulinische Rechtfertigungslehre meinen sollte, sich vom Vorbild des überaus aktiven Apostels und seiner Ethik drücken zu können, hat die paulinische Botschaft von Jesus Christus, dem Herrn, nicht nur missverstanden, sondern auch verworfen.

Solche und andere Beobachtungen über die Einheit der in vielem so verschiedenen Gal. und Eph. werden durch eine Synopse der oben besprochenen zwei Bücher ermöglicht und gefördert. Sie führen Katholiken und Protestanten aus der Trennung zusammen unter das Geheimnis der Rechtfertigung aus Gnade, und sie beweisen, dass Christen nur zusammen mit dem Israel, das seines Gottes harret, das Volk Gottes bilden und die Heilsbotschaft an alle Welt in Wort und Tat ausrichten können.

Markus Barth, Basel