

**Adolf van den Bergh van Eysinga:**  
**Die Ältesten Christlichen Schriften**

**Den Haag 1946**

**III. Briefe (94-151)**

*Aus dem Niederländischen übersetzt von Frans-Joris Fabri, Berlin 2003*

Ein großer Teil der frühchristlichen Literatur besteht aus Briefen, die unter den Namen von Aposteln oder deren Schülern an bestimmte Gemeinden oder Einzelpersonen gerichtet sind. Der übliche antike Brief hatte eine andere Art der Adressierung. Danach sollte man als Briefanfang etwa Folgendes erwarten: Paulus an die Römer, seid begrüßt! (vgl. Apg. 15: 23; 23: 26; Jak. 1 : 1). Im Paulusbrief jedoch ist der Name des Autors mit allerlei Attributen versehen, und bereits die Anschrift gibt Hinweise auf den Inhalt des Briefes; außerdem wird der Autor gegen Verkennung seiner Person verteidigt (vgl. Röm. 1 : 1 ff.; I Kor. 1 : 3 ; II Kor. 1 : 1 f.; Gal 1:1). Deissmann unterschied zwischen dem echten Brief, der an eine bestimmte Gruppe oder Person gerichtet ist und an diese zugestellt werden muss, und der Epistel, einem literarischen Produkt, welches sich nur zum Schein an die Adressaten richtet, in Wirklichkeit aber für das große Publikum bestimmt ist. Roller hat dann noch aufgezeigt, dass der Römerbrief, der in Manuskriptform einen Umfang von 27 bis 30 Papyrusseiten gehabt haben muss, das übliche Maß eines Briefes, ja fast eines Buches überschreitet. Paulus' 1. Brief an die Korinther kann gar als Foliant bezeichnet werden. Roller sagt, diese Briefe seien die längsten Produkte griechischer privater Korrespondenz. Nur die – übrigens für unecht gehaltenen – Briefe Platos oder Thucydides' kommen in deren Nähe. Die Antike sah sich dann auch gerade wegen der Länge von Platos Briefen zu der Aussage veranlasst, es seien keine Briefe, sondern vielmehr Bücher, mit einer vorangestellten Begrüßung versehen.

Eine echte Korrespondenz liefert in der Regel gewissermaßen ein Bild sowohl vom Autor als auch von den Lesern; sie lässt die Eigenart des Autors mehr oder weniger durchscheinen, während dieser wiederum sich versetzt in die Gedanken- und Gefühlswelt der Angesprochenen.

Seit dem Ende des 1. Jahrhunderts v.u.Z. wurde das Briefschreiben in der Römischen Welt als literarisches Genre betrieben, manchmal auch als Stilübung. Vor allem bei den Stoikern geschah das mit der Absicht sittlicher Belehrung. Ein berühmtes Beispiel dafür sind Senecas Briefe an Lucilius. Auch der frühchristliche Brief gehört einem bestimmten Genre an; er folgt einem konventionellen Sprachmuster. So heißt es im Brief an die Römer, die ganze Welt habe Kenntnis ihres (überragenden) Glaubens. Mit derselben Lobpreisung werden aber auch die Korinther und die Thessalonicher in den an sie adressierten Briefen bedacht. Regelmäßig geht einem Tadel ein Lob voraus, und einer Ermahnung folgen – als Pflasterchen auf die Wunde oder aber zur Ermutigung– die Worte: „wie ihr es ja auch tut“. Die Angesprochenen geben also keinerlei Anlass für die ihnen überreichlich zugeworfenen Ermahnungen, es handelt sich hier vielmehr um den Stil der offiziellen bischöflichen Verlautbarung, welche all ihre Warnungen an die als ideal gedachte

Gemeinden richtet. Auch Paulus' eigene gleichzeitige Selbsterhöhung und -erniedrigung in regelmäßigem Wechsel passen gut im Munde eines Kirchenfürsten. Diesen Briefen fehlt eine genaue Adressierung, obwohl nur eine solche die Zustellung ermöglichen würde. „An die Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, ... samt allen, die an jedem Ort den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen (I Kor. 1:2); samt allen Heiligen, die in ganz Achaia sind (II Kor. 1:1); den Gemeinden von Galatien (Gal. 1:2). All diese den Briefen vorangestellte Texte verweisen nicht im mindesten auf genau festgelegte Adressaten, was für einen wirklichen, zustellbaren Brief doch Voraussetzung ist. Um diese eigenartige Tatsache zu erklären, wird darauf verwiesen, dass ein Brief dieser Art zirkulieren musste. Als ob es hier um unsere modernen Lesezirkel ginge! Aber auch diese brauchen eine Liste mit den Namen der Teilnehmer in der Reihenfolge der Zustellung. Weder vom Autor, noch vom Adressaten, noch von deren Beziehung zu einander können wir uns aus diesen Briefen ein deutliches Bild machen. Mal haben sie einen, mal mehrere Autoren. Darin, sagt Roller, sind sie Briefen ähnlich jenen, die von öffentlichen Körperschaften ausgingen, Mandaten und Edikten also von Städten, Genossenschaften oder irgendwelchen Gruppierungen. [96] Mal sind sie an einen bestimmten Kreis gerichtet, mal an die gesamte Christenheit. Ein Anlass zum Schreiben speziell dieser Briefe an speziell diese Gemeinden lässt sich nicht finden. Zeigen sie jeder für sich genommen eine gewisse Einheit, so offenbaren sie bei näherer Betrachtung einen kompilierten Charakter und den Einfluss von Lektüre. All dies passt schlecht zu einem echten Brief, der ja die Mitteilung von Gedanken von Person zu Person oder Kreis bezweckt. Verständlich ist das aber beim offenen Brief, einem für das große Publikum bestimmten Schreiben, das in den öffentlichen Zusammenkünften der Christen vorgelesen werden sollte (I Thess. 5 : 27). Der Brief an die Kolosser ist so wenig persönlich gemeint, dass der Autor ihn auch von den Laodicenern gelesen haben möchte (Kol. 4 : 16). Ein eigenartiges Licht wirft Ignatius über den Paulusbrief, wo er den Ephesern (12) schreibt: „Paulus, der in jedem Brief Euer in Christus Jesus gedenkt“ Jeder Paulusbrief also, und nicht nur der an die Epheser oder deren Vorsteher Timotheus, sondern auch diejenigen an die Römer, Korinther, Galater usw., ist Ignatius zufolge im Hinblick auf die Epheser geschrieben. Im gleichen Sinne schreibt Polykarp an die Philipper (3 : 12): „als er abwesend war, hat Paulus euch Briefe geschrieben“. Uns ist aber nur einer bekannt. Die hier gemeinten „Briefe“ sind die komplette Sammlung, wobei jeder einzelne der Form halber zwar an eine bestimmte Gemeinde gerichtet ist, aber dennoch genauso für die Philipper im gleichen Sinne, wie es sich oben für die Epheser herausstellte, bestimmt ist. Beim literarischen Charakter der Briefe waren Formfehler nicht sonderlich wichtig: eine offengelassene Adresse in einem von Paulus an die Epheser gesandten Brief; das Fehlen eines richtigen Anfangs (Hebr.); eines passenden Schlusses (Jak.); des Anfangs und des Schlusses (1 Joh.). Es gab anfänglich ja keinen Zweifel an der Herkunft. Der Tübinger Gelehrte F. C. Baur hob von den 13 Paulusbriefen 4 hervor, die er als Hauptbriefe bezeichnete (Röm., I & II Kor., Gal.). Für ihn war die „Echtheit“ dieser 4 ein Axiom im Sinne von „von Paulus selber geschrieben“, weil gegen sie niemals auch [97] nur der geringste Verdacht der Unechtheit aufgekommen sei, und sie den Charakter der Ursprünglichkeit so unwidersprüchlich zeigten, dass kritische Zweifel nichts dagegenstellen konnten. Indessen hat aber schon Bruno Bauer die Echtheit auch der Hauptbriefe bezweifelt (1850-52). Allard Pierson und weitere Niederländische Radikalen (Loman, van Manen, van Loon u.a.) und der Schweizer Rudolf Steck folgten. Albert Schweitzer hat rundheraus erklärt, dass hinsichtlich Loman, Steck und van Manen nie etwas veröffentlicht wurde, dass auch nur ein wenig der Bedeutung ihrer Werke entsprach, und dass sie in

Fortsetzung der Tübinger Kritik weiterhin Fragen aufwarfen, als andere Theologen das Fragen verlernt hatten. Johannes Weiss hat erkannt, dass wir von Paulus keine andern Briefe besitzen als solche, die von späterer Hand redigiert wurden, so dass wir versuchen müssen, die Originale zu rekonstruieren und stets vor der Frage stehen, ob ein Brief „aus einem Guss“ geschrieben oder aus Einzelstückchen kompiliert wurde – was dann wohl eine sonderbare Art von Brief zu nennen wäre! Briefe werden nun einmal geschrieben und nicht aus verschiedenartigen Einzelteilen von Ermahnungen, Lehrvorträgen, Prophezeiungen, Abhandlungen usw. zusammengestellt. Ist z.B. der Brief des Paulus an die Römer, wie wir ihn haben, das Werk eines Redaktors, der ihn aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt hat, dann mögen diese Teile, alle oder zum Teil, echte Briefe des Apostels sein, ihre Zusammenfügung zu einem Ganzen ergibt gewiss keinen authentischen Brief, der umständehalber zu einem bestimmten Zeitpunkt an die Römische Gemeinde geschrieben wurde. Jedes Berufung auf das Verhältnis eigener Art, das zwischen Korrespondierenden zu bestehen pflegt und vieles erklären muss, was uns, den Späteren, per se unverständlich bleiben muss, ist dann nicht mehr am Platze. Und was schwerer wiegt: mit dieser Art der Betrachtung wurde die traditionelle im Prinzip bereits aufgegeben.

Dies sind Abhandlungen, Büchlein, die wohl zum Verkauf angeboten, auf jeden Fall aber in Umlauf gebracht wurden in der Absicht, das große Publikum zu erbauen und zu belehren. Aus dem Altertum [98] sind uns 14 in einer Kollektion überliefert. Aber von einer Sammlung hören wir erstmalig beim Häretiker Markion, der nur 10 davon besaß (die Pastoralbriefe hatte er nicht), und zwar in einer Lesart, die von der unsrigen abweicht. Das Schweigen bis etwa ein Jahrhundert nach der traditionell angenommenen Abfassungszeit der Briefe ergibt ein merkwürdiges Problem. Wie erklärt man, dass die gleichen Fragen, die darin an der Tagesordnung waren und somit im 1. Jahrhundert gelöst wurden, im 2. die Gemüter noch einmal in Wallung bringen? Ich denke an die Fragen über den Wert von Gesetz und Beschneidung, die Legitimität des Paulus als Apostel, den Vorrang Israels über die Heidenwelt, was das messianische Heil betrifft. Erstaunlich ist auch, dass, wenn die Briefe zwischen 40 und 60 von Paulus geschrieben wurden, darin weder vom Tempel noch vom Tempeldienst die Rede ist und das Judentum ganz in Gesetzeserfüllung aufzugehen scheint.

Die Dialektik in den Briefen wurde als rabbinisch empfunden und somit als passend zu Paulus, dem Schüler des Pharisäers Gamaliel (Apg. 22 : 3). Wir finden dies aber auch bei Justin Martyr, der nicht jüdischer Herkunft war. Auch er bekämpft seine Gegner mit deren eigenen Waffen in seinem Dialog mit dem Juden Trypho. In einem Gespräch mit dem christlichen Gelehrten Ramsay machten einige jüdische Gelehrte die Bemerkung, dass die Paulusbriefe vieles enthielten, was kein Jude schreiben könne. Ramsay entgegnete: Ihr als Juden habt einen geschärften Blick für das unjüdische Element; ein Christ wiederum für das Jüdische. Das ist nun doch eine armselige und ganz und gar nicht überzeugende Antwort! Die Autoren der Paulina benutzen das A.T., das macht aber aus ihnen noch lange keine Juden, genau so wenig wie ein Puritaner des 17. Jahrhunderts ein Jude ist, weil er für das A.T. viel übrig hat. Das rabbinische Judentum hatte einen ganz andern Charakter und beschränkte sich keineswegs auf die Kenntnis der griechischen Bibelübersetzung. Vom Standpunkt des Historikers bleibt es ein Ding der Unmöglichkeit, dass der Jude Paulus seinem Zeitgenossen Jesus die Attribute des Ewigen gegeben hätte.

[99] LITERATUR

Lomans Nachlass, herausg. durch van Manen-Meyboom I, Gron. 1899. –  
Meine "Inleiding tot de Oudchristelijke Letterkunde", Amst. 1927: 77-83;  
vgl. N.T.T. 1935: 341 ff. - Otto Roller, Das Formular der paulinischen Brie-  
fe, Stuttg. 1933. - W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus, Giessen 1906: 137  
ff.. - J. A. Bruins, in T.T. 1910: 26ff.. 99

## [100] 1. *Der Brief des Paulus an die Römer.*

Dieser „Brief“ sollte eher bezeichnet werden als Abhandlung zum Thema „[das Evangelium ist] doch Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen .... Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart aus Glauben zu Glauben“ (1 : 16 f.). Dies besagt: diejenige Gerechtigkeit, die Gott im Menschen bewirkt, entspringt dem Glauben als Quelle und führt wiederum zum Glauben als Ziel. Die relative Einheit des Ganzen schließt eine Zusammensetzung aus vorhandenen Schriften nicht aus. Ähnliche Textstücke werden in einen bestimmten Rahmen zusammengefügt: über die Allgemeinheit der Sünde (1 : 18–3 : 20); Abraham und der Glaube (4); die Frucht der Rechtfertigung, wobei 3 Einwände gegen den Paulinismus widerlegt werden (5–7); die Herrlichkeit des neuen Lebens (8); die Verwerfung der Juden (9–11); die Pflichten des Christen (12–15). Das letzte Kapitel (16) macht zu Unrecht bei vielen den Eindruck einer Hinzufügung von anderer Hand.

Bereits die Anrede verrät den Autor als Ersteller eines Lehrschreibens und nicht eines Briefes (1 : 2–6). Markion hatte diese Verse nicht. Die werdende Kirche hat sich bei ihrem Kampf gegen den Häretiker die Paulusbriefe angeeignet, nicht ohne das ihrer Meinung nach Bedenkliche darin zu entfernen und orthodoxe Dogmen hinzuzufügen. Gerade diese Verse sind ein typisches Beispiel dafür. Wie in Klammern werden hier bereits in der Anrede fundamentale Lehren der Kirche vorgetragen: die Kontinuität von A.T. und N.T., die zusammen die Offenbarung eines und desselben Gottes darstellen; die Verbindung des Messias - Sohn Davids mit dem Christus des Paulinismus; Jesus zum Christus geworden aufgrund seiner Auferstehung und also nicht als solcher gesandt, wie wir es anderswo lesen (8 : 3, 32). Während bei Paulus die Berufung von Gott ausgeht (4 : 17; 8 : 30; 9 : 11 f., 24; 11 : 29), heißt es hier, Paulus sei durch die Gnade Christi berufen. Steht das Subjekt sonst regelmäßig im Singular (1 : 1 und [101] 1 : 8 ff.), so lesen wir in 1 : 5 : „Durch ihn haben wir Gnade und Apostelamt empfangen“. Zahn erklärte dieses „wir“ als „Paulus und die Zwölf“ und sah in ihnen historische Personen; wir aber wollen diese lieber als Vertreter der Katholischen Kirche ansehen. Wo es vom Apostelamt heißt, es diene dazu, die Menschen zum Gehorsam zu führen, nicht Gott oder Christus, sondern dem Glauben gegenüber (1 : 5), ist nicht Glauben im ursprünglichen paulinischen Sinne gemeint sondern „kirchliche Gläubigkeit“. In dieser Weise konnte der „sich auf der Grenze zur Häresie bewegende Paulus“ (Barth) doch für die Kirche in Anspruch genommen werden.

Der dogmatische Inhalt als solcher spricht bereits gegen den Charakter eines echten Briefes. Weshalb sollten diese Ausführungen über die Lehre und die sittlichen Ermahnungen speziell angebracht worden sein für die Gemeinde in Rom? An keiner Stelle wird etwas sichtbar von einer persönlichen Beziehung zwischen dem Autor und die von ihm Angesprochenen; man kann sich von ihrem Verhältnis keine befriedigende Vorstellung machen, nicht weil die dazu nötigen Daten fehlen, sondern weil allerlei Daten im Brief sich gegenseitig widersprechen. Abwechselnd entsteht der Eindruck, die Leser seien Judenchristen oder Heidenchristen. Eine Gruppe von Schwachen, die wegen ihrer jüdischen Vergangenheit keine vom Gesetz verbotene Speisen essen oder keinen Wein trinken wollen und bestimmte Tage als heilig begehren, könnte in einem mit an sie gerichteten Schreiben schwerlich so in Schutz genommen und in väterlichem Ton besprochen werden, wie es hier geschieht (14). Sie hätten sich beleidigt und in ihren heiligsten Überzeugungen gekränkt gefühlt.

Der Mann, der da sagt: „Ich aber lebte einst ohne Gesetz“ (7 : 9), ist nicht der nach der Tradition ursprünglich streng jüdische Paulus, sondern eine dogmatische Größe, ja der Repräsentant der gesamten Menschheit. Er spricht Griechisch und denkt Griechisch. Er weiß sich in der Schuld von Griechen und Barbaren. Kann ein geborener Jude so reden? Er erweckt durchweg den Eindruck, selber außerhalb des Judentums zu stehen. Auch sein ausschließlicher Gebrauch der griechischen Übersetzung des A.T. [102] anstelle des Urtextes weist auf eine nichtjüdische Herkunft hin. Unter seinen Quellen ist das alexandrinische Buch der Weisheit Salomos (vgl. 1 : 18-32 mit Weish. 13 ; 9 : 19, 22 mit Weish. 12 : 12; 15 : 7) und er schreibt im Stil der griechischen philosophischen Lebensweisheit jener Zeit. Unmöglich kann man sich die Leser dieses Briefes vorstellen als Menschen, die über den paulinischen Glauben erst noch informiert werden müssen; der ist ihnen offensichtlich vollkommen gewärtig und ihre Glaubensüberzeugung ist überall in der Welt bekannt (15 : 4 f.; 1 : 8). Ihre Bekehrung ist schon ziemlich lange her (13 : 11) und sie erleiden Verfolgung (12 : 12, 14 ; 5 : 3-5 ; 8 : 17 ff.). Weder Paulus noch einer von dessen Reisebegleitern hat die Gemeinde von Rom gegründet; oft hatte er den Vorsatz, sie zu besuchen, er wurde aber daran gehindert (1 : 13); jetzt aber ist es bald soweit (15 : 22). Wozu dann aber diesen langen Brief vor diesem bevorstehenden Kommen? Falls er aber notwendig war, warum wurde er dann so lange aufgeschoben? Das Erstaunlichste ist jedoch, dass diese Römische Gemeinde den paulinischen Glauben ohne das Predigen des Paulus erworben hat (1 : 8, 11 f.). Denn was der Paulinist in die Wörter Gnade, Glauben, Gerechtigkeit, Offenbarung, Geist hineinlegte, hatte noch nie ein Grieche oder Jude aus ihnen herausgehört. Wie konnten dann die Römer diese Dinge in diesem Brief überhaupt verstehen? Die Angesprochenen, obwohl gebildete und weltberühmte paulinische Christen, müssen erst noch als berufene Heiden zum Gehorsam dem Glauben gegenüber gebracht werden (1 : 5 f.). Zwar will Paulus nicht auf einen von andern gelegten Grund bauen und verrichtet seine Sendungsarbeit nur dort, wo der Name Christi noch nicht bekannt ist (15 : 20), durch das Schreiben dieses Briefes gerät er jedoch in totalem Gegensatz zu diesem Prinzip.

W. B. Smith – und Harnack nach ihm – haben nun eine abweichende Lesart von 1 : 7, in der die Worte „in Rom“ fehlen, vorgezogen. Es ist schwer einzusehen, dass diese Worte bei mehr als einem Textzeugen weggelassen, eher, dass sie hinzugefügt wurden. Dann würde die Über[103]setzung des Verses so lauten: „Allen Seienden, Geliebten Gottes, berufenen Heiligen“. Mit diesen „Seienden“ werden dann im mystischen Sinne die Christen bezeichnet als Teilhaber am „Seienden“ = Gott der Vater. Dies ein Sprachgebrauch, der von Origenes her bekannt ist. An anderer Stelle (Eph. 1 : 1) werden wir dasselbe noch einmal vorfinden.

Trotz der katholisierenden Überarbeitung zeigt die Schrift noch Spuren eines gnostischen Hintergrundes. Wo es heißt, Gott habe seinen Sohn aus dem Himmel gesandt in Gleichgestalt des Fleisches der Sünde (8 : 3), – sein Leib ist nicht der übliche, der aus sündigem Fleisch besteht – , haben wir eine doketische Aussage. Gott hat ihn für uns ausgeliefert, nämlich den niedrigeren in dieser Welt herrschenden Mächten (8 : 32), um uns von ihnen freizukaufen. Die Mächte sehen in ihm einen Menschen und erkennen in seiner Scheingestalt den Herrn der Herrlichkeit nicht; sie töten ihn und verlieren dadurch ihr Anrecht auf ihn und die seinen (vgl. 1 Kor. 2 : 8; Himmelfahrt Jesajas 11 : 16). Gott entreißt ihn ja wieder durch Auferweckung, und nunmehr endgültig, dem Tode und dadurch der Herrschaft der kosmischen Mächte (4 : 24; 8 : 11; 6 : 4, 9; 7 : 4). Diejenigen, die dieses Evangelium annehmen, werden sich unter Führung des hl. Geistes ihrer Gottessohnschaft bewusst (8 : 14 ff.). Bald werden sie als solche erkannt werden (8 : 19 ff.); die Schöpfung

liegt mit den Christen in den Wehen und hofft, wenigstens in der Lesart des Gnostikers Basilides (in Hippol. 25 und 27), bald von ihnen erlöst zu werden; sie passen nämlich nicht zu ihrem Bereich und deshalb stößt sie sie gerne ab. Ihr Seufzen bezweckt, dass alle Menschen von dort aus hochsteigen sollen. Die Natur selber wird also nicht erlöst — das insinuiert der katholische Text — ; sondern sie fällt zurück in ihren alten Zustand als Werk des Weltenschöpfers, mit dem die Söhne des einzigen wahren Gottes nichts gemein haben. Gott ist nicht länger der Unbekannte, sondern Abba, Vater (8 : 15). Somit wird hier neben dem Gott, den Paulus „mein“ Gott nennt und der Vater ist (1 : 7; 8 : 15), ein anderer vorausgesetzt.

Der Absolutheitscharakter der Gnade wird hier gegen die Bedenken der Anhänger des Jüdischen Gesetzes verteidigt. In Mar[104]kions Brief gab es den Traktat über Israel (9 – 11) nicht, das durch eigene Schuld verworfen wurde, während aber dennoch die ihm gegebenen Verheißungen weiterhin gelten. Der Fall Israels wurde das Mittel, die Heiden zum Heil zu führen; sobald dieses Ziel erreicht ist, wird Israel dem nacheifern und schließlich als Ganzes gerettet werden. Der Brief dürfte in ursprünglicherer Form aus der markionitischen Ecke in Rom stammen und dort dann im katholischen Sinne redigiert worden sein.

Aus Gesetzeswerken, belehrt unser Autor, wird vor dem göttlichen Richter kein Fleisch gerechtfertigt, denn das Gesetz führt nur zur Kenntnis der Sünde, nimmt sie aber nicht weg (3 : 20). Die neue Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes verläuft ohne das Gesetz; sie wird durch den Glauben an Christus als Gnadengabe empfangen. Jude und Heide werden gratis gerechtfertigt aufgrund des Freikaufs in Christus Jesus, den Gott zum Sühnemittel gemacht hat, um auf diese Weise seinen Zorn über die Sünde der Menschen zu beruhigen (3 : 21 ff.). Die Ergebnisse von Christi Tod eignet man sich durch den Glauben an (5 : 8 f.; 6 : 1 ff.; vgl. II Kor. 5 : 18 ff.). Die Opfertheorie lässt die Hand des Redaktors vermuten, der durch jüdische Beimischung und viele alttestamentliche Beweisstellen den Paulinismus akzeptabel machen wollte. Der ursprüngliche Paulinismus ließ ja durch Christi Opfer den Menschen freikaufen von den kosmischen Mächten, namentlich vom Welterschöpfer und seinen Kumpanen.

Wo die Gnade so als das ein und alles betrachtet wird, kommen einige mit Leichtigkeit zur Konsequenz, dass man nur in der Sünde bleiben müsse, damit die Gnade reichlicher ströme (6 : 1, 15). Dieser einseitige Libertinismus wird von unserm Autor zurückgewiesen. Durch die Taufe stehen die Christen in mystischer Gemeinschaft mit Christus; sie haben Anteil an seinem Tod und Auferstehung, so dass sie nunmehr der Sünde gestorben sind und Gott leben (6 : 1 ff.). Der Kern der paulinischen Religion: das Sterben und Begrabenwerden mit Christus, um mit ihm zu leben, wird uns erst klar, wenn wir an die hellenistischen Mysterien denken. Das Schicksal, dass die Gottheit einst erlitten hat, wird in bestimmten Kulthand[105]ungen dargestellt und wiederholt sich im Gläubigen. Gleichermäßen durchlebt auch der in das Christumysterium Eingeweihte in der Gemeinschaft mit Christus alles, was dieser erlebt hat (5 : 6-12; 6 : 1-11 ; 7 : 5-25 ; 8 : 1-14). Taufe und Abendmahl sind Initiationsriten von sakramental-realistischer Kraft; sie bewirken den Übergang vom Status der Sünde in den der Gnade. Gott steht in allen Dingen denjenigen, die Ihn lieben, zum Guten hin bei (8 : 28). Gott hat sie im voraus ausgewählt, dann gerufen, gerechtfertigt und vergöttlicht (8 : 30); exakt die vier Stufen, die den Heilsprozess der Mysterien kennzeichnen. Durch Adams Fehltritt ist die Sünde in die Welt gekommen und durch sie der Tod; durch Christi gerechte Tat kommt die Rechtfertigung von Gott her, welche zum Leben gehört (5 : 18). Wer Christi Tod in der Taufe zum eigenen Tod gemacht hat, dient Gott im Neuem des Geistes und nicht im Alten des Buchstabens (7 :

6). Sklavische Furcht gibt es dann nicht mehr; kindliches Vertrauen kommt an ihrer Stelle. Auch in den Mandäischen Schriften ist der Erlöser immer in der Gemeinde gegenwärtig, wie auch das Wort und das Sakrament; gleichzeitig ist er ein immer noch Kommender und wird er gepriesen als derjenige, der gekommen ist und kommt, während man sein Kommen im Sakrament und in der Predigt erlebt. Dass das Einwohnen des Geistes Gottes identisch ist mit dem Einwohnen Christi (8 : 9–11) und dass Gott selber im Christen betet, (8 : 15) sind rein mystische Gedanken.

Christologie, die Lehre vom himmlischen und irdischen Menschen, vom Tod als Folge der Sünde, von der Vernichtung des Todes durch den Tod Christi, —dies alles sind im ethischen Sinne abgeänderte, alte mythologische Vorstellungen, wie wir sie auch bei Attis und Osiris vorfinden. Loisy hat darauf hingewiesen, dass Mithras so wie Christus sein Heilswerk freiwillig verrichtet und sich als sittlicher Held erweist.

#### LITERATUR

Bruno Bauer, Kritik der paulinischen Briefe, Berl. 1852. - W. C. van Manen, Paulus H, Leiden 1891. - Grafe in: Theol. Abhandlungen C. f. Weizsacker gewidmet, 1892: 270ff-. - Alfred Loisy, Les mystères païens et le mystère chrétien, Par. 1930. - R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 3, Lpz. 1927. - L. Gordon Rylands, A critical analysis of the four chief Pauline epistles, Lo, 1929; id., in N.T.T., 1928 p.HSvf.. - W. B. Smith, in: Journal of Biblical Literature 1901. - A. Harnack, in: Zeitschrift für die N.T.liche Wissenschaft, 1902 : 8; ff. - Mein Essay in Aldus Indiaas Cultuur, Erlangen, 1927 p. 74 ff.

## [107] **2. Der erste Brief des Paulus an die Korinther.**

Dieser mit einem eigenhändigen Gruß des Apostels endende Brief (16 : 21) stammt laut Einleitung nicht von ihm allein, sondern auch von Sosthenes. Nur in fünf Briefen (Röm., Eph., 1 & 2 Tim., Tit.) tritt Paulus als alleiniger Autor auf; an anderer Stelle (II Kor., Phil., Kol., Philem.) finden wir neben ihm Timotheus oder gar Timotheus und Silvanus (1 & II Thess.); ja einmal schreibt er sogar einen Brief zusammen mit allen Brüdern, die mit ihm sind (Gal.). Diese Tatsache allein lässt schon fingierte Briefe vermuten. Zur Ausschmückung gehört dann auch die Vorspiegelung einer regelmäßigen Korrespondenz zwischen dem Autor und seinen Lesern (5 : 9; 7 : 1). oft, wenn wir unklaren Stellen begegnen, bekommt dieser Brief Klärung durch den an die Römer, was nicht nur auf eine spätere Abfassung hinweist, sondern auch auf die Annahme desselben Leserkreises. Die Worte „Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde aber das Gesetz“ (15 : 56) klingen unverständlich, werden aber klar, wenn man sich aus früherer Lektüre (Röm. 7 : 8) daran erinnert, dass die Sünde durch die Gebote aktiviert wird, dass ohne Gesetz die Sünde nichts vermag, da diese nur lebendig wird mit dem Kommen der Gebote. Viele Fragen, die mit dem Gemeindeleben in Beziehung stehen, werden angesprochen: Parteiungen (1 : 10 ff.; 3 : 1 ff.); Unsittlichkeit (5 : 1 ff.); sein Recht bei Ungläubigen suchen (6 : 1 ff.); die Ehe (7); Unreinheit des Opferfleisches (8 : 1 ff.); der Rechtsanspruch des Apostels, vom Evangelium zu leben (9); die Abendmahlsfeier (11 : 17 ff.); die Glossolie (14). Dazwischen finden wir dann die berühmten Perikopen über göttliche und menschliche Weisheit (1 : 18 – 2 : 16), den an Livius erinnernden Vergleich der vielförmigen Christenheit mit dem einen Leib, der viele Glieder hat (12 : 12 ff.) und das Hohe Lied der Liebe (13). Daraus kann man bereits schließen, dass dieser Schreiber mehr Interesse hat am Leben als an der Lehre. Nur was er [108] über die Auferstehung schreibt, ist eine dogmatische Darlegung. Im allgemeinen fehlt der ruhig belehrende Ton des Schreibers an die Römer; unser Brief trägt lebendiger und lebhafter vor. Wer da schreiben kann: „Und ich bin den Juden wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne“ (9 : 20) und : „Seht auf das Israel nach dem Fleisch!“, kann kein Jude sein. Dieser Paulus gehört mit den andern Aposteln der Vergangenheit an (3 : 4 ff.; 4 : 9). Er ist ein nachzueiferndes Ideal und sagt: „Ich wünsche aber, alle Menschen wären wie ich“ (7 : 7). Er droht zu kommen, um zu strafen (4 : 18, 21) und fragt: „Was wollt ihr? Soll ich mit der Rute zu euch kommen oder in Liebe und im Geist der Sanftmut?“ (4 : 21). Er beruft Versammlungen ein, wobei sein Geist als führender Faktor anwesend ist (5 : 4) und tritt auf als Vermittler zwischen Christus und den gewöhnlichen Christen (11 : 1). Zurückblickend auf sein Werk kann er dessen Umfang mit dem der Arbeit der andern Aposteln vergleichen; sein Werk ist somit abgeschlossen (15 : 8 ff.). So wie sonst die Leser im Gebet Gottes Liebe anempfohlen werden, schreibt dieser „Paulus“: „Meine Liebe sei mit euch allen in Christus Jesus“ (16 : 24). Er ist der Lehrer aller Gemeinden im Katholischen Verständnis (4:17;7:17;11:16). Es besteht bereits ein geordnetes Gemeindeleben mit verschiedenen Kategorien von Amtsträgern (12 : 28 ff.); wir hören vom großen und vom kleinen Bann als Zuchtmittel (5 : 5, 9 –13). In rein katholischem Geist wird Einheit der Bekenntnisformel empfohlen: alle müssen eines Sinnes sein, ohne Uneinigkeit vereinigt im selben Empfinden und in der selben Überzeugung (1 : 10). Die Kehrseite dieser Forderung ist die Polemik gegen die Paulinisten von der extremen Linken, Hyperpaulinisten, die sich selbst als „Weisen“ sehen und sich erheben (3 : 18; 4 : 6–13), alte jüdische Sitten verachten und ihr Vertrauen ausschließlich in die Gnosis setzen, ohne die Liebe gelten zu lassen (5 : 1 f.; 8

: 3, 9-13). Dass die hier aufgestellten Gemeinderegeln nicht durch konkrete Bedürfnisse der Gemeinde zu Korinth veranlasst wurden, zeigen die Schismatiker bzw. Parteileute, die sich nicht nur nach Paulus, Apollos und Kephas, sondern auch nach Christus benennen [109] (1 : 10). Man möchte meinen, dass letzteres keinen Tadel verdiene, und an anderer Stelle wird es positiv gesehen (II Kor. 10 : 7). Im Textverlauf wird die Christuspartei dann nicht mehr erwähnt (3 : 21). Clemens Romanus (Kor. I 47 : 3) kennt sie auch nicht, wo er auf unsern Brief anspielt. Nicht als historisch fundiertes Faktum, sondern nur als Redeweise wird hier von Parteiungen gesprochen. Die inhaltliche Identität der apostolischen Verkündigung wird betont (15). Der Autor stellt der Weisheit dieser Welt bzw. der Menschen – die sich im Verlauf der Geschichte als ungeeignet zur Erkenntnis Gottes erwiesen hat (1 : 20–24) – die göttliche Weisheit gegenüber, welche sich in Geist und Kraft offenbart (2 : 4 f.). Die Angesprochenen sind noch nicht reif dafür; man muss dazu vollkommen sein, ausgerüstet mit dem Geiste (2 : 6 ff.). Die Herrscher dieses Zeitalters kennen sie genau so wenig (2 : 8). Wir werden dabei an den Ausspruch des Justin (Apol. 154 ff.) erinnert, dass die Dämonen das Geheimnis der Erlösung erspähen wollen, durch Unverstand aber nur lächerliche heidnische Mythen entstehen lassen. Nur der Geist des Menschen kann das Wesen des Menschen kennen und gleichermaßen kann niemand das Wesen der Gottheit erkennen als der Geist Gottes (2 : 11 f.). „Erkanntwerden durch Gott“, welches nahezu Auserwählung durch Gott bedeutet, gehört zur Terminologie der Gnosis (13 : 12 ; vgl. Gal. 4:9; Phil. 3 : 12; Hermetica I : 31; Philo, Kains Nachkommenschaft 13). Die Lösung des Problems der Ehe: heiraten ist gut, nicht heiraten ist besser, klingt katholisch. Sowohl ein übertriebener Spiritualismus, der dem geistigen Menschen (dem geistigen!) Askese auferlegt, als auch ein nüchterner Realismus, der für den Fortbestand der Kirche auf Erden sorgt, finden hier Anerkennung (7 : 1–9). Als Argument für den Zölibat wird hier benutzt, was auch der Stoiker Epiktet lehrt: der Verheiratete gerät in die Verstrickung weltlicher Sorgen; der Unverheiratete kann seine Sorge ausschließlich auf den Herrn richten (7 : 32 ff.)

Das Verbot für Frauen, an Gemeindeversammlungen unverschleiert teilzunehmen, wird be-[109]gründet mit der Gefahr, dass Engel, die dort offensichtlich anwesend sind, sich in sie verlieben könnten (11 : 10). Zahlreiche Krankheiten und Sterbefälle in der Gemeinde werden als Strafe für ein unangemessenes Benehmen beim Mahl des Herren betrachtet (11 : 30). Das Mittel zur Unsterblichkeit wird bei unwürdigem Gebrauch gefährlich, ja tödlich. Exstatisches Zungenreden, d.h. das Ausstoßen unverständlicher, unartikulierter Laute, mag nützlich sein zur Erbauung des Einzelnen, unser Autor sieht für die Gemeinde darin nur dann etwas Wertvolles, wenn die Erklärung damit einhergeht (14 : 3 f.); Prophetisches schätzt er höher ein (14 : 5 ff.). Er findet es unpassend, wenn eine Frau in der Versammlung redet (14 : 3 f.). Zwischen den Regeln für den Gebrauch der geistigen Gaben (12 und 14) steht ohne Einbindung das Hohelied der Liebe (13), dem eine stoische Quelle zugrunde zu liegen scheint, aus der auch wohl der stoisch ausgerichtete Platoniker Maximus von Tyrus im 2. Jht. geschöpft hat. Den vielen andern Gaben (12 : 4 ff.) stehen nur drei Gnadengaben gegenüber: Glaube, Hoffnung und Liebe; diese, von denen die Liebe die größte ist, sind ewig, während die andern zeitlich sind. An die Stelle von Enthusiasmus und Ekstase tritt hier die kirchlich-katholische Moral, – in Bestform!

Die Abhandlung des letzten großen Themas des Briefes, der Auferstehung (15), macht einen selbständigen Eindruck im Vergleich zum Vorausgehenden. Dieses Kapitel erweist sich aber als ein in sich selbst zusammengesetztes oder überarbeitetes Ganzes. Es fängt an mit einem späten katholischen Zusatz, der seine Entstehung nicht historischem Nachforschen sondern der

Dogmatik verdankt (15 : 1–11); darauf folgt eine Abhandlung über Unsterblichkeit, geschrieben zu einem Zeitpunkt, da der gnostische Glaube an die geistige Auferstehung zur Bannware wurde und das anti-doketische Empfinden der werdenden Kirche Jesus mit einem Leib von Fleisch und Blut auferstehen ließ. Zwar ist der Auferstehungsleib – anders als der irdische – ein verherrlichter; schon auf Erden gibt es ja vielerlei Leiber und das Fleisch lebender Wesen ist sehr unterschiedlich; Himmelskörper haben gar eine Lichtsubstanz. Wie der Samenkern sterben muss [111], um aufs Neue eingekleidet zu werden, so lässt eine Seele im Tode ihr altes Kleid in der Erde und wird mit einem himmlischen Leibe bekleidet (15 : 35 ff.). Eine Vorstellung, welche die Mitte hält zwischen der geistigen Auferstehung der Gnostiker und der fleischlichen der Juden.

Ohne es in irgendeiner Form zu kritisieren erwähnt der Autor den Brauch, sich stellvertretend für ungetaufte Verstorbene taufen zu lassen, um so deren Auferstehung zu sichern (15 : 29). Offensichtlich betrachtet man die Taufe als ein Sakrament mit magischer Wirkkraft. Genau so wie das Kultmahl der Heiden real die Verbindung mit den Dämonen bewirkt, bewirkt das christliche Abendmahl die Verbindung mit Christus (10 : 1 ff.). Vom Tisch des Herrn wird in derselben Weise gesprochen wie vom Tisch des Herrn Serapis oder des Herakles.

Obwohl es nur einen Gott gibt (8 : 4), anerkennt der Schreiber doch die Anwesenheit vieler Wesen im Himmel und auf Erden, die Götter genannt werden und tatsächlich auch Götter sind, aber, sagt er „so ist doch für uns ein Gott, der Vater, von dem alle Dinge sind und wir auf ihn hin, und ein Herr, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.“ (8 : 5 f.). Das ist nicht wirklich monotheistisch formuliert sondern monolatristisch (die Verehrung eines einzigen Gottes trotz Anerkennung mehrerer (vgl. II Kor. 4:4)). Der Autor stellt die Vereinigung des Gläubigen mit Christus dar im Bilde der sexuellen Vereinigung (6 : 17, vgl. 16). Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit (1 : 24), ist eine alexandrinische Vorstellung, die personifizierte platonische Idee oder der Erstgeborene des Vaters, der bei Philo (*de confusione linguarum* 28) „der vorbildliche Mensch“ heißt.

## LITERATUR

W. C. van Manen, *Paulus HI*, Leiden 1896. E. Mosiman, *Das Zungenreden*, Tüb. 1911. - Richard Reitzenstein, *Historia Monachorum und Historia Lausiacae*, Gött. 1916, 100 ff., 242 ff.. - E. Lehmann und A. Friedrichsen in *Th. St. Kr.* 1922, p. 55 ff..

### [112] **3. Der zweite Brief des Paulus an die Korinther.**

Obwohl dieser Brief von zwei Autoren, Paulus und Timotheus, stammen soll, steht das Subjekt oft im Singular. Eigenartig ist der Wechsel in einem Vers wie diesem: „Denn wir schreiben euch nichts anderes, als was ihr lest oder auch erkennt; ich hoffe aber, dass ihr bis ans Ende erkennen werdet, wie ihr auch uns zum Teil erkannt habt, dass wir euer Ruhm sind, so wie auch ihr der unsrige seid am Tag unseres Herrn Jesus.“ (1 : 13 f.). Den weiten Kreis der Adressaten und die nicht speziell für Korinth bestimmte Ermahnung besprach ich schon vorher (1 : 1 f.; 9 : 2 ; 11 : 10). Vielerlei Spuren von Hinzufügung und Überarbeitung verraten auch hier den kompilatorischen Charakter des Schriftstückes. Offensichtlich hat der Autor verstreute Textstücke zu einem Ganzen verarbeitet, um Paulus zu verherrlichen durch Schilderung seines Verhältnisses zu den Gläubigen, um ihn gegen seine Gegner zu verteidigen und gegenseitigen Liebeserweis zu empfehlen — dies alles zur Belehrung und Erbauung aller Christen. Hat Paulus, wie es die kirchliche Überlieferung behauptet, die Gemeinde zu Korinth gegründet, und zwar etwa 5 Jahre bevor er diesen Brief schrieb, so erhebt sich die Frage: wie konnten die Korinther so bald anfangen, Pauli Apostelamt anzuzweifeln? Er hofft, sie bald wieder besuchen (12 : 14, 20) zu können, da ist doch wohl dieses ausführliche Schreiben überflüssig. Aber erinnern wir uns: das gehört zur Ausstaffierung der Paulusbriefe, wie auch das Wechselspiel von Freundlichkeit und Strenge des Tons. Während im ersten Teil (1 – 9) es den Anschein hat, der Apostel und die Gemeinde hätten sich nach problematischen Vorkommnissen versöhnt – er tröstet und ermutigt sie –, so steht er in den folgenden vier Kapiteln noch in heftigem Konflikt mit ihr und muss sein Anrecht auf das Apostelamt verteidigen; seine Gegner nennt er Lügenapostel und Satansdiener (11 : 3, 18ff.; vgl. 7 : 11). In Hinblick darauf hat man vom „Vierkapitelbrief“ (10 – 13) gesprochen, der ge-[112]sondert existiert habe und vor den ersten neun Kapitel geschrieben worden sei. Man geht dabei aus von der uns unhaltbar scheinenden Voraussetzung, dass uns hier ein persönlicher Austausch von Gedanken vorliegt. Im Genre des Frühchristlichen Briefes kommen solche Unebenheiten laufend vor und wir brauchen uns dann auch nicht zu wundern.

Wie im ersten Brief sind die Gegner auch hier die Links-Paulinisten. Paulus tritt auf als Autorität, der Mittelpunkt der gläubigen Gemeinde, als einer, der aus seinem Leiden Trost gewinnt (1 : 3 - 11; 4 : 15); als Märtyrer leidet er stellvertretend zugunsten der Gläubigen und ist Mittler der Heilswerke Christi (1 : 5–7). Sein Kommen ist ein Gnadenerweis und über ihn wird gesprochen wie über eine Erscheinung aus der göttlichen Welt (1 : 15), ja, wie über einen zweiten Christus. Die Kraft Christi steigt auf ihn herab und mit seinem ganzen Geiste wohnt Christus in ihm.

Das Leben aus dem Geiste, der Paulinismus, wird dem Leben aus dem Buchstaben, dem Gesetz des Moses, gegenübergestellt (3 : 12ff.). Von einem dazwischenliegenden Predigen Jesu oder dessen Lehrlingen, wie man sie als grundlegend für die Entstehung des Christentums zu denken pflegt, ist hier nicht die Rede. Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit, und die spirituellen Gläubigen spiegeln sich in der Herrlichkeit des Herren, nachdem die Abdeckung weggenommen wurde, die seinerzeit auf dem Antlitz des Moses die freie Sicht auf die Herrlichkeit sowie auch die Wirkung dieser Herrlichkeit auf die Menschen verhinderte. Dann werden sie nach dem Bilde dieser göttlichen Herrlichkeit verwandelt, von der einen Herrlichkeit zur andern (3 : 8). Hier haben wir die aus den Mysterien bekannte Vergöttlichungsmystik. Wie Lucius im Roman „Die Metamorphosen“ des Apuleius, nachdem er bei seiner Initiation in die Isismysterien in strahlendem

Licht den Sonnengott und die Götter der oberen und der Unterwelt geschaut hat, sogar eine Inkarnation des Sonnengottes wird (XI 23 f.), wie es auch in den hermetischen Schriften gelehrt wird („das Bild Gottes musst du mit den [114] Augen des Herzens betrachten und dadurch den Weg zur höheren Welt finden“ (4 : 11) und „wenn das göttliche deinen Geist und deine Seele erleuchtet, verwandelt es diese zur göttlichen Substanz (10 : 6)“), so bezeugt unser Autor, dass Gott, der einst das Licht erschuf, auch in ihm ein Licht aufgehen ließ, die Gnosis, die Herrlichkeit Gottes auf Christi Antlitz (4 : 6).

Merkwürdig ist die Vorstellung, dass die Seienden, d.h. die geistigen Wesen, die wahren Christen, sich im Leibe, dieser irdischen Zeltwohnung, beschwert fühlen und seufzen, weil sie nicht entkleidet, sondern neu bekleidet werden wollen (5 : 4); es geht ihnen nicht darum zu sterben, sondern vom Sterblichen erlöst zu werden dadurch, dass sie Anteil bekommen am Leben; in lebendem Leibe wollen sie das himmlische Kleid, das in seinem Wesen Leben ist, anziehen, damit das sterbliche Kleid durch das Leben aufgesaugt oder verschlungen werde. In Christus ist man ein neues Geschöpf. Alles in diesem Brief atmet Christumystik. Mit Christus gestorben hat man im neuen Leben nicht länger die Verfügung über sich selbst, sondern man wird beherrscht vom Prinzip der Christusliebe (5 : 14). In Paulus spricht und wirkt Christus (13 : 3); er ist Organ Christi und seine Worte sind Christusworte. Jedoch, ohne das Leiden Christi wäre dies alles nicht möglich. Wie dieser aus Schwachheit gekreuzigt wurde und dennoch aus Gottes Kraft lebt, so ist Paulus schwach in Christus; wird aber mit ihm leben zugunsten der Gläubigen und zwar aus der Kraft Gottes (13 : 4). Trägt er denn Jesu Sterben in sich, nicht weniger wird Jesu Leben in ihm offenbar (4 : 10). Das Leiden des Paulus kommt den Gläubigen zu Gute (6 : 4ff.); Christus lebt in ihnen und sie sind mit dem Herrn mystisch verbunden (13 : 5) „Daher, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung“ (5 : 17). Das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare ewig (4 : 18). Das hat auch Plato gelehrt, der allein das Geistige als das Reale sah: Gott ist, die Welt wird und vergeht (Phaedo 100f.)

## LITERATUR

W. C. van Manen, Paulus, Leiden 1896. - H. Windisch, Der zweite Korintherbrief, Gött. 1924; id., Paulus und Christus, Leipzig, 1934.

#### [115] **4. Der Brief des Paulus an die Galater.**

Auch hier finden wir die schon bekannte Eigenart des Paulusbriefes, da Paulus sowohl als alleiniger Autor als auch mit einem Stab von Brüdern schreibt (1 : 2, 8 f.). In der Absicht, den Inhalt dieses Briefes mit den Berichten über die Paulusreisen in Apg. in Übereinstimmung zu bringen, hat man angenommen, das Galatien der Adressierung sei die römische Provinz dieses Namens, welche ein viel größeres Gebiet umfasste als Galatien im engeren Sinne, so dass Paulus sich in diesem Schreiben an Gemeinden in Lystra, Derbe usw. gerichtet hätte. Zu Recht hat Schürer diese Hypothese als eine wunderliche Verirrung der Kritik bezeichnet und die Galater des Briefes im eigentlichen Galatien, der zentralen Hochebene Kleinasiens, dem alten Keltenland, dem Gebiet des Flusses Halys, gesucht. Nirgends gibt es nämlich einen Hinweis, daß die Bewohner Pisidiens und Lykaoniens je Galater genannt wurden. Wie sollte ein Brief mit dieser Adressierung ausgerechnet die eigentlichen Galater ausschließen wollen? Dann aber erhebt sich das große Problem, dass Paulus, der Gründer der Galatischen Gemeinden sein soll (1 : 6–9), Apg. zufolge niemals in diesem Bergland war. Ferner wundert uns die Vorstellung, dass diese Leute mit der paulinischen Predigt etwas anfangen konnten und als Gemeinden als sehr hochstehend bezeichnet wurden (3 : 1–5), ja, auch nur, dass sie diesen Brief überhaupt hätten verstehen können, was man von einem unzivilisierten Bergvolk nicht erwarten kann. Loman verglich diesen Brief an diese Leser dann auch mit „Hegel für Atchinesen“. Angenommen aber, sie wären vor kurzer Zeit im Stande gewesen, das tiefsinnige paulinische Evangelium zu verstehen und zu akzeptieren, wie können sie denn nun plötzlich abfallen und wie können diese spirituelle Christen – nicht ein einzelner sondern alle – „jemandem“ oder „einigen“, die für die Beschneidung eintreten (1 : 6 f.; 3 : 1; 4 : 8–11; 6 : 12 f.) zur Beute werden? Wie können sie in dieser Weise Pauli ganze Sendungsarbeit an ihnen vereiteln? Solange er bei ihnen war, ging alles gut (4 : 18), aber kaum ist er fort, so wollen all diese überzeugt paulinischen Christen in all diesen [116] Galatischen Gemeinden sich plötzlich beschneiden lassen. Im Widerspruch zum uns von anderer Stelle bekannten duldsamen Geist, der Paulus allen alles werden lässt, um alle für das Evangelium zu gewinnen (I Kor. 9 : 19), enthält dieser Brief eine Menge heftiger Worte. Gleich zu Anfang eine Verfluchung, und das dann noch mit Wiederholung (1 : 9); die Anrede „unverständige Galater“ (3 : 1, 3); die Worte: „... Christus euch nichts nützen wird, wenn ihr euch beschneiden lasst. (5 : 2); „Ihr seid von Christus abgetrennt, die ihr im Gesetz gerechtfertigt werden wollt; ihr seid aus der Gnade gefallen“ (5 : 4). Am allerschärfsten klingt wohl: „Meinetwegen können sie, die euch beunruhigen, sich auch verschneiden lassen (5 : 12), (verschneiden = kastrieren; Calvin fand das zu krass und übersetzte „untergehen“). Alles, was über diesen Abfall gesagt wird, ist nun genau so vage, dass es für viele Orte gelten könnte. Wo dann mal auf einen konkreten Umstand angespielt wird, wird die Situation nicht deutlicher.

Paulus hatte nicht in Galatien bleiben wollen, Krankheit zwang ihn dazu: „wegen [nicht ‚trotz‘] Krankheit habe ich euch gepredigt“ (4 : 13). Es bedarf doch gewiss einer außergewöhnlichen Kraftanstrengung nach Körper und Geist, um ein fremdes Volk zu christianisieren, in einem weiten Land mit vielen Städten ohne festes Zentrum. Ist das nur so zufällig und dann noch „wegen Krankheit“ möglich? Man hat danach geraten, welche Krankheit dies war und an Epilepsie, Malaria, Lepra gedacht; auch an eine Augenkrankheit als Folge der Steinigung in Lystra (Apg. 14 : 19). Krankheit oder Schwäche sind aber die üblichen Erscheinungen, die den Gaben

des Gottesmannes begleiten, auf dass er sich nicht überhebe (vgl. II Kor. 12 : 7 ff.)

Wo der Autor die Anteilnahme der Galater an Pauls Leiden beschreiben will, übertreibt er gewaltig: wie einen Engel Gottes, wie Christus Jesus selbst haben sie ihn aufgenommen (4 : 14). Wie kamen diese heidnisch denkenden und empfindenden Menschen auf dieses nun doch nicht so auf der Hand liegende Bild? Wo es dann heißt, sie hätten sich die Augen ausgegraben und ihm geschenkt, falls dies möglich gewesen wäre (nur „nötig“ ergäbe hier Sinn), [117] scheint doch zu einem kleinen Kreis intimer Freunde gesprochen zu werden. Man möge sich aber daran erinnern, dass Paulus dies an die Gemeinden von Galatien schreibt! Ein deutlicher Beweis für das künstlich erstellte Ganze. Die Bekehrung Galatiens wird als ein Wunder Gottes und der Apostel als ein übernatürliches Wesen dargestellt.

Der historische Teil des Briefes (1:6-2:21) umfasst eine Verteidigung der Selbständigkeit des Paulus, das Ganze aber ist ein heftiges Plädoyer für die Lehre der Rechtfertigung aus dem Glauben statt aus Gesetzeswerken. Aber jedes Mal wird von den schärfsten Äußerungen etwas zurückgenommen. Wenn Paulus 17 Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem geht, dann geschieht dies durch Führung von oben (2 : 2), jedoch ebenso aus Furcht vor den Bedenken einiger (2 : 1–10). Gegen die dortigen Apostel wird er in Bitternis ausfällig; er hält sich selbst für überlegen und will keine Gemeinschaft (2 : 6). Dennoch legt er ihnen sein Evangelium zur Beurteilung vor und sie zwingen ihn zu nichts, reichen ihm sogar die Freundeshand (2 : 9). Als Paulus durch eine Offenbarung Christi bekehrt wurde, bat er keinen von denen, die vor ihm Christen waren, um Rat (1 : 17). Allard Pierson machte auf das Unwahrscheinliche dieser Mitteilung mittels folgender Parallele aufmerksam: ein jüngerer Zeitgenosse Platos, geboren in Süditalien, der als fanatischer Sophist sich über den Tod des Sokrates gefreut hat, einige Jahre später aber zu andern Ansichten kommt, sieht nunmehr ein, dass zu denken, fühlen, lernen, leben, sich ganz und gar mit Sokrates zu identifizieren das einzig Notwendige ist. Was macht er jetzt? Schnell nach Athen reisen, wo Plato und Alkibiades noch leben, die Sokrates gesehen, ihm zugehört und ihn gekannt haben? Nichts davon. Er reist nach Ägypten, hält sich dort drei Jahre auf, schreibt und spricht von da an sein Leben lang über Sokrates und wird von einer leichtgläubigen Welt als glaubwürdigster Zeuge über diesen Weisen angesehen, als vertrauenswürdigster Interpret von dessen Lehre und Absichten!

Das Werk eines leidenschaftlichen Paulinisten im Geiste Markions wurde in diesem Schreiben von einem besonnen katholisierenden Paulinisten gemäß [118]bigt. Diese doppelte Herkunft zeigt sich in dem doppelten Namen des Felsenmannes, der abwechselnd Kephas und Petrus heißt; wie auch von der jüdischen Hauptstadt, die Hierousalem und Hierosolyma genannt wird. „Abrahams Nachkommenschaft“ an der einen Stelle (3 : 7, 29) als Bezeichnung für die Gläubigen benutzt, an der andern für Christus (3 : 16). Es gibt nur ein Evangelium, das paulinische – so der ursprüngliche, unversöhnliche Autor (1 : 6) –, es gibt ein zwiefaches Evangelium, denn auch das mehr jüdisch gefärbte wird anerkannt, – so der katholische Redaktor, der jedem gibt, was er will. Neben dem scharfen Agitieren gegen die Beschneidung steht Gleichgültigkeit dieser Praxis gegenüber (5 : 6; 6 : 15). Obwohl den Galatern unmittelbar das paulinische Evangelium gelehrt wurde, wird vorausgesetzt, dass sie das A.T. und namentlich das Gesetz gründlich kennen.

Gnosis (Markion) und werdende Großkirche (Justin) sind die zwei Faktoren, die wir jeweils beim Entstehen der kanonischen Pauluskollektion voraussetzen dürfen. Van Manen hat versucht, den kürzeren Brief, wie Markion ihn besaß, zu rekonstruieren und er zeigte, dass die Annahme, dieser sei der ur-

sprünglichere, begründet ist. Tertullian bezeichnet Markion gegenüber Paulus als „deinen Apostel“. Nicht Tradition oder Schrift, sondern Offenbarung steht im ursprünglichen Paulinismus an erster Stelle (1 : 16). Christen sind spirituelle Menschen, Jüdisches ist fleischlich; wie Gott im Gegensatz steht zur Welt, so auch zum Gesetz, das nicht im Stande ist, die Menschen zu erhalten und sie sogar unter einen Fluch bringt (3 : 3, 10). Der Geist, die Freiheit, das Evangelium ersetzen es. Mystische Frömmigkeit spricht aus den Worten: „und nicht mehr lebe ich, sondern Christus lebt in mir“ (2 : 20). Das Gesetz wurde von Engeln erlassen (3 : 19), den Abraham gegebenen Verheißungen hinzugefügt, und zwar „der Übertretungen wegen“; was man zu erklären versucht hat als „zur Eindämmung der Übertretungen“; Augustin und Calvin jedoch hörten da heraus „um die Zahl der Übertretungen zu mehren“. Nur im Licht des Römerbriefes (4 : 15; 5 : 13, 20; 7 : 11 ff.) findet man Klarheit. Übrigens werden zahlreiche, in sich selbst unverständ-[119]liche, Stellen in diesem Brief erhellt durch Dinge, an die wir uns aus den vorher besprochenen erinnern. Heißt es: „Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er ein Fluch für uns geworden ist“ (3 : 13), dann fragen wir wohl: wieso ist das Gesetz ein Fluch? und Röm. 1–2 gibt die Antwort. Man muss den ganzen dort entwickelten Ideenkomplex kennen, um diese rätselhafte Aussage zu begreifen. So muss man Röm. 4 gelesen haben, um den unvorbereiteten Satz zu verstehen: „wie Abraham Gott glaubte und es ihm zur Gerechtigkeit gerechnet wurde. (3 : 6). „ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, ihr habt Christus angezogen“ (3 : 27) ist eine Kombination aus Röm. 6 : 3 und 13 : 4. Man denkt dabei an die Mysterien, wo das Anziehen des Kleides Gottes vergöttlicht. Werden diejenigen, die Christus gehören, Samen Abrahams genannt, gemäß Verheißung Erben (3 : 29), dann müssen wir uns daran erinnern, wie Röm. 9 : 6 ff. Nachkommenschaft dem Fleische und der Verheißung nach unterscheidet. Die Unmöglichkeit, ein Mann komme auf die Vorstellung, aufs Neue in Geburtswehen zu sein mit Kindern, die er außerdem schon einmal zur Welt gebracht hat (4 : 19), wird erst verständlich, wenn man sich an I Kor. 4 : 14f. erinnert, wo Paulus als Vater der Gemeinde auftritt, der ihr das geistige Leben geschenkt hat. Der Imitator dieser Bildsprache machte Ungereimtes daraus. Der Autor behauptet, zuvor bereits gesagt zu haben, dass Leute, die sich allerlei Sünden schuldig machen, keine Erben des Reiches Gottes sein werden (5 : 21). Diese Aussage finden wir aber nicht weiter vorne in unserm Brief, wohl aber in I Kor. 6 : 9f.

Der Inhalt dieses Schreibens kann als kurze Zusammenfassung der These, die der Autor des Römerbriefes entwickelt hat, aufgefasst werden. Das widerlegt dann bereits das Empfinden der Tübinger Schule, als sei dieser Brief als schärfste und unversöhnlichste Äußerung von Paulus' anti-gesetzlichem Geiste sein erster gewesen, wonach er dann in 1 & II Kor. und in Röm. in ruhigerem Ton geschrieben habe. Bruno Bauer, Steck, Van Manen kamen zurück auf die alte, überlieferte Reihenfolge dieser Briefe. [120] Derjenige, der sie in ihre heutige Form brachte, hat sie anscheinend zu Stücken eines einzigen Buches zusammengefügt.

Erst nach dem Fall Jerusalems im Jahr 70, als die Priesterschaft verstreut war, konnte die Erzählung entstehen, Christus sei bereits vor einer gewissen Zeit erschienen und habe eine neue Gemeinde gegründet. Das Christentum als Weltreligion mit Autorität beansprucht, legaler Erbe der jüdischen Hierarchie zu sein. Jerusalem erscheint in diesem Brief bereits in der Dienerrolle (4 : 25), das Judentum als geschlossenes Ganzes und in totalem Gegensatz zum Christentum.

Parallel zu dieser Erscheinung in den Gemeinden der Mysterienreligionen sehen wir, wie die Unterschiede in Herkunft, sozialem Stand und Ge-

schlecht wegfallen. Diejenigen, die sich dem Erlöser anvertrauen, sind eins (3 : 28; vgl. Röm. 10)

#### LITERATUR

Allard Pierson, de Bergrede e.a. Synoptische fragmenten, Amst. 1878: 98-112 - Loman's Nalatenschap I, Gron. 1899. - Rudolf Steck, Der Galaterbrief, Berl. 1888. - Mein: Pro domo in N.T.T. 1923, p. 186ff.. - Heinrich Schlier, Der Galater-Brief, Gött. 1941. - W. C. van Manen in T.T. 1887, p. 382 ff.; 451 ff..

## [121] **5. Der Brief des Paulus an die Epheser.**

Er gehört zur gleichen Kollektion wie die der von den Tübingern einseitig vorgezogenen Hauptbriefen. Neben Verwandtschaft von Denkmustern, Form, Inhalt, Sprache und Stil findet man auch Abweichungen und Unterschiede. Das ist aber bei den Hauptbriefen unter einander auch so. Es ist undenkbar, dass Paulus zwischen ± 55 und 59 vier Briefe schrieb, und dass dann etwa 80 Jahre später davon eine Nachahmung erscheint, die im Geist und in der Hauptsache, in Sprache und Stil so viel Übereinstimmung aufweist. Andererseits ist der Unterschied wiederum so groß, dass wir diesen Brief nicht demselben Autor, wie z.B. dem des Römerbriefes, zuschreiben könnten. Die Lösung des Problems bietet die weiter oben verfochtene Betrachtung der Briefe als Erzeugnisse verschiedener Autoren aus einem und demselben Kreis. Paulus empfanden wir als Sammelname wie im A.T. Moses, David und Salomo. Die Unterschiede ergeben sich zum Teil aus dem hier zur Sprache kommenden Thema, zum Teil daraus, dass hier ein anderer Schreiber das Wort hat. Er behandelt hier die Kirche; I Kor. aber hat das Wort Kirche 22 mal, während es in Röm. 1–15 überhaupt nicht vorkommt und Röm. 16 es 5 mal hat. Niemand wird aufgrund dessen behaupten wollen, I Kor. müsse Jahrzehnte nach Röm. geschrieben worden sein. Die Vorstellung der Kirche als Einheit vieler Kirchengemeinden, als Leib Christi, finden wir auch in den Hauptbriefen (Röm. 12 : 5 ; I Kor. 10 : 16 f.; 12 : 12 ff.). Auch da standen mehrere Themen im Vordergrund: Röm. 1–8 die Rechtfertigung; I Kor. 12–14 die geistigen Gaben; Gal. die Beschneidung. Wie Johannes in Offenbarung (2 f.) hat auch Paulus an 7 Gemeinden geschrieben. Diese Zahl bezeichnet Vollkommenheit, Perfekt-Sein. Und wie die Briefe in der Offenbarung des Joh., wie wir später sehen werden, eigentlich ein einziges Ganzes sind, welches an die ganze Christenheit gerichtet ist, sind die paulinischen das auch. Unser Brief zeigt das im Übermaß, wo er alle [121] Gemeinden in ihrer Sonderexistenz auflöst in die Gemeinde bzw. Kirche. Ein feierlicher, kirchlich-liturgischer Ton klingt uns aus diesem Brief entgegen (5 : 14). Beim Lesen bekommt man den Eindruck, dass hier nicht die Rede ist von einem apokalyptischen Gottesreich, sondern davon, dass die Kirche auf Erden lange fortbestehen wird (3 : 20). Wegen ihrer Auserwählung zu Heiligkeit und Untadeligkeit waren die wahren Christen bereits im Himmel gesegnet im präexistenten Christus (1 : 3) und zur Sohnschaft vorbestimmt (1 : 5). Die wahren Christen entpuppen sich als Paulus und die seinigen, die Apostel, der Klerus, die ideelle Gemeinde. Daneben werden „die Propheten“ erwähnt (2 : 20) – Propheten des A.T., denn in Markions Text sind sie nicht da –, als Grundlagen der Kirche nehmen sie neben den Aposteln den zweiten Platz ein. Die wahren Christen besitzen die Erlösung, die in der Offenbarung des Geheimnisses besteht (1 : 7–10). Sie haben das Erbe bekommen; die anderen bekommen den Geist als Pfand, als erste Rate des Erbes (1 : 11). Wo es heißt: „die wir vorher schon auf den Christus gehofft haben“ (1 : 12) – früher nämlich als die Leser –, spricht aus diesen Amtsträgern die Kirche, die unabhängig von ihren Mitgliedern existiert, der Klerus, der auch als „das wahre Israel“ bezeichnet werden darf. Die Kirche ist eine neue Schöpfung Gottes, in welcher die himmlischen Kräfte bereits am Werke sind. Die Ungetauften hingegen sind Eigentum des Fürsten dieser Welt, des Demiurgen. Die Erlösung, die in Gottes Eigentum überführt, findet statt in der Taufe (1 : 14; 4 : 30). Trotzdem geht der Kampf weiter, so lange das irdische Leben andauert; der Kampf gegen Gewalten, Mächte, Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die geistigen Mächte der Bosheit in der Himmelswelt, d.h. in den niederen himmlischen Sphären (6 : 12). Bereits zur Sprache kam der himmlische Mensch, der nach seinem Fall und Zerstreu-

ung in der Welt zu sich zurückfindet und identisch ist mit der Gesamtzahl der Erlösten in der gnostischen Vorstellungswelt. Nach vollbrachter Erlösung wird dann der individuelle gefallene Mensch mit seinem besseren Ich im Himmel vereinigt. In unserm Brief nun wird das Verhältnis von Christus und Kirche als ein solches von Haupt und Leib gedacht (1 : 22 f.; 2 : 15 f.; [123] 3 : 6; 4 : 3 f., 12, 15, 25; 5 : 23, 29 f.). Christus ist Haupt des Leibes, aber auch Haupt und Leib zugleich, allumfassend, insofern die Kirche betrachtet wird als Erfüllung, Vervollkommnung dessen, der alles in allen erfüllt (1 : 23), des vollkommenen Mannes (4 : 13). Durch die Kirche ist Christus auf Erden körperlich gegenwärtig; durch Christus, ihr Haupt im Himmel, ist sie selbst bereits in den Himmel überführt worden. Der irdische Erlöser ist eins mit dem himmlischen Menschen, der sich in der Lichtwelt aufhält, aber auch mit der Totalität der Gläubigen, die er hinaufführt zum vollkommenen Menschen, welcher er selber ist. Für die Erlösung haben hier Hinabstieg und Himmelfahrt größere Bedeutung als die Kreuzigung. Der in den Himmel fahrende Erlöser besiegt unterwegs im Reich der Mitte bzw. der Luft und der niederen Herrscher diese Mächte (4 : 8f.) und durchbricht die Mauer, die die Welt vom Göttlichen scheidet (2 : 14ff.). Die Valentinianer kennen Horos, die Grenze, der das Kreuz als Zeichen hat. Christus schleift auch die Trennungsmauer zwischen Heiden und Bundesvolk, indem er durch seinen Tod im Fleische Gesetz, Gebote und Institutionen außer Kraft setzt.

(2 : 15; vgl. R. 3 : 21; 10 : 4). In seinem einen Leibe erschafft er nun aus zwei Teilen, Juden und Heiden, den einen neuen Menschen. Als dieser Leib Christi hat die Kirche ihr Lebensprinzip allein in ihm als Haupt, wächst auf ihn zu und festigt sich (4 : 15f.). Der himmlische Mensch baut seinen Leib auf zum himmlischen Gebäude seiner Kirche (2 : 19ff.), in der die Weisheit Gottes offenbar wird (3 : 10f.). Der Heiland liebt seine Kirche, hegt, reinigt und erhält sie; sie ist seine Frau, er ihr Mann; in Gehorsam und Liebe sind sie verbunden, so zu sagen zu einer gnostischen Syzugie oder Äonenehepaar. Hinter dieser Vorstellung steht nämlich der gnostische Mythos der heiligen Ehe; Valentin nennt Christus sowohl Bräutigam als auch Erhalter der Weisheit. Wo bei unserem Autor Christus Haupt der Kirche, das den Leib erhält, genannt wird, wird er offensichtlich als der Geist gedacht, der ja dem Leib bzw. dem Fleisch gegenüber genau diese Aufgabe [124] hat (5 : 23). Somit ergibt sich ganz klar: Christi Fleischwerdung ist Kirchewerdung; Christus ist der Geist, die Kirche das Fleisch, wenn auch durch den Geist geheiligtes Fleisch.

Im Gegensatz zur häretischen, Uneinigkeit gebärenden, Gnosis lehrt dieser Brief die Einheit der auf apostolischem Fundament erbauten Kirche. Seine wahre Form hat Christus nicht im Christus der Gnosis, sondern in Jesus (4 : 20). Die Gnosis lehrt, dass der Erlöser, der himmlische Mensch, den Leib, das Fleisch annimmt, nicht seinen Leib und sein Fleisch, so dass das Wo und Wann der Menschwerdung unerheblich sind; die Kirche dagegen, dass diese zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort stattfindet. Während die Gnostik die Menschwerdung als kosmologisches Geschehen auffasst, sieht die Kirche sie eher anthropologisch.

Markion las diesen Brief in einer kürzeren Version und als an die Laodicener gerichtet. Übrigens stehen ursprünglich die Worte „zu Ephesus“ auch nicht in unserm kanonischen Text (1 : 1). Weshalb wären sie in alten Manuskripten weggefallen? Leichter zu verstehen ist, weshalb sie eingefügt wurden, nämlich um den vorgeblichen Bestimmungsort anzugeben zu einer Zeit, da man in dergleichen Literatur persönliche Korrespondenz des Apostels Paulus zu sehen begann. Der Brief enthält übrigens nichts Persönliches und lässt keinerlei Anlass zu seiner Abfassung erkennen. Tertullian sagt dazu: „Dem Markion jedoch war es sehr wichtig, diese Neuerung (die Adressierung an die Laodicener) einzufügen, um den Eindruck zu erwecken, er nehme es mit

dem Nachforschen eines solchen Details äußerst genau. Aber was für eine Bedeutung haben die Adressierungen denn schon, da der Apostel, wo er doch, indem er an irgendeine Kirchengemeinde schrieb, in Wahrheit sich an alle richtete?“ (Ad Marcionem V 17). Hieraus spricht deutlich die Einsicht, dass der Apostel sich an die gesamte Christenheit richtet und nicht an den einen oder andern speziellen Kreis. Tertullian hat offensichtlich in den Briefen nichts von all dem als wichtig angesehen, womit die neuere Kritik ins Feld zieht: das Partikulare, Örtliche, Persönliche, das besondere Verhältnis von Autor und Lesern. Der Autor zeigt wieder seine Abhängigkeit von früheren Schreiben. Wo die dem Paulus geschenkte Gna-[125]de erwähnt wird, dass er durch Offenbarung Kenntnis vom Mysterium bekam, lesen wir: „wie ich es oben kurz geschrieben habe“ (3 : 3). Im vorausgehenden Teil des Briefes wird man diese Stelle aber vergeblich suchen; Gal. 1 : 12–16 aber gibt uns klare Auskunft. Es ist wie ein kurzer Kommentar, der lehren will, wie des Paulus Auffassung vom Christusbysterium verstanden werden muss.

Der Inhalt der ersten drei Kapitel ist theoretischer, der der letzten drei praktischer Natur. Hier finden wir den Weckruf, der die in der Nacht der Sünde schlafende Seele aufwecken soll (5 : 14) – ein aus der Gnostik wohlbekanntes Bild. Gegen die gottfeindlichen Mächte muss der Mensch geschützt werden mit der Waffenrüstung Gottes. Das Bild des Kriegsdienstes Christi hat seine Parallele im Isiskult (Apuleius XI15).

„Paulus“ mag erklären, er sei der geringste aller Heiligen bzw. Gläubigen (3 : 8), in ihm erkennen wir ... die kirchliche Autorität, die sich später aus dem Munde von Papst Gregor dem Großen – und dies nicht nur aus Bescheidenheit – „Diener der Diener Gottes“ nennen sollte.

#### LITERATUR

Edgar J. Goodspeed, *New Solutions of N.T. Problems*, Chicago 1927; - id., in *A. Th. R.* 1930; 189 sqq. - id., *The meaning of Ephesians*, Chicago 1933 - H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tub. 1930 - Clayton R. Bowen in *A.Th.R.* 1933, IV, 279sqq.. - Henri Delafosse, *Les écrits de Saint Paul* in, Par. 1927: . rzs suif..

## [126] **6. Der Brief des Paulus an die Philipper.**

Obwohl die Autoren dieses Briefes Paulus und Timotheus heißen (1:1; vgl. II Kor. 1 : 1), schreibt Paulus im Folgenden allein und berichtet von seiner Absicht, seinen Koautor nach Philippi zu schicken (2 : 19, 23). Er selber tritt abwechselnd als Gefangener und als freier Mann auf (1 : 7, 13 f., 17 gegenüber 2 : 25; 4 : 10 ff.). Als Adressaten treten auf: „allen Heiligen in Christus Jesus, die in Philippi sind, samt den Aufsehern und Dienern“. Jedoch keins von den Details, die uns in Apg. (16 : 12–40) über Paulus' Gründung dieser makedonischen Gemeinde mitgeteilt werden, wird erwähnt, nicht einmal die Gründung selbst. So bleibt der historische Hintergrund dieses Schreibens im Dunkeln; über Timotheus, Epaphroditus, die Umgebung des Paulus und die Leser wird wirr und verwirrend gesprochen. Die Fesseln des Paulus haben große Bedeutung für das Christentum, indem sie andere zum Durchhalten bei ihrer Sendungsaufgabe ermuntern (1 : 12–14). Obwohl er gerne aus diesem Leben aufbrechen würde, zieht er es doch vor im Fleische zu bleiben, da dies um der Angesprochenen willen nötig ist (1 : 23ff.). An seinem Leib wird Christus groß gemacht werden, sei es durch Leben oder durch Tod (1 : 20). Des Paulus Kommen und Gehen sind wichtige Ereignisse für das Leben der Christen (1 : 30; 2 : 17); er ist ein Vorbild zur Nachfolge; sein Leiden und Sterben sind ein Opfer zugunsten der Gläubigen (2 : 17), ein heilbringender Tod nach Art desjenigen Christi. Er nennt sich eingeweiht in jedes und alles (4 : 12) und meint damit, dass er gegen alle Umstände des Lebens gewappnet ist, so wie auch die Eingeweihten in die Mysterien höhere Kraft empfangen. Man bekommt den Eindruck, die Leser seien hervorragende paulinische Christen, die vom ersten Tage an bis heute sich in Übereinstimmung mit Paulus' Evangelium befinden (1 : 3–8, 29); sie waren stets gehorsam (2 : 12); deshalb werden sie seine Freude und seine Krone genannt (4 : 1). Demgegenüber stehen je-[127]doch Aussagen, in denen gegen falsche Elemente heftig losgelegt wird; sie werden als „Hunde, böse Arbeiter, Zerschneidung“ bezeichnet (3 : 2); viele heißen Feinde des Kreuzes Christi, deren Ende Verderben, deren Gott der Bauch und deren Ehre in ihrer Schande ist, die auf das Irdische sinnen (3 : 18 f.). So stehen die Philipper nach der üblichen Weise in den Paulusbriefen wieder für alle Christen. Beim Lesen fällt uns immer wieder Bekanntes aus den Hauptbriefen auf, denen der Autor anscheinend einen mehr ins Praktische gehenden Brief hat hinzufügen wollen. Er plädiert für Einigkeit unter den Gläubigen (1 : 27 ; 2 : 1 ff. ; 4 : 2 ff., 8 ff.). Nirgends wird so oft zur Freude ermuntert wie in diesem Brief. (2: 18; 3: 1; 4: 4; vgl. II Kor. 13: 11). In einem rhythmischen Hymnus (2 : 6–11) beschreibt der Autor Christi Selbsterniedrigung in einer Art und Weise, die erinnert an die gnostische Vorstellung der himmlischen Weisheit (Sophia), vom Allerhöchsten stammend, Ihm jedoch nicht gleich, welche dann aber auf Gottes Größe erpicht versucht hat, ihrer habhaft zu werden. Wie anders handelte Christus! Er war in Gottese Gestalt (theos ohne Artikel bedeutet abgeleitete Göttlichkeit, mit Artikel Gott Vater, vgl. Vers 9 und Joh. 1 : 1). Als göttliches Wesen war er berechtigt, in göttlicher Gestalt zu sein. Er wollte diese aber nicht als Geschenk des Schicksals oder als Privileg annehmen; durch Selbsterniedrigung wollte er sich ihrer würdig machen. „Er entäußerte sich selbst“, ekenosen; das Wort erinnert uns an das kenoma der Gnostik, den Gegensatz zum Pleroma, der Vollheit der Gottheit, der Äonen oder ewigen Ideen. Dafür bekommt er dann als Belohnung vom Vater mehr als nur die Gleichheit mit einem göttlichen Wesen: er wird in ganz besonderem Maße erhoben, nicht nur über die menschliche Gestalt, zu der er sich freiwillig erniedrigt hatte, sondern auch

über seinen ursprünglichen göttlichen Status hinaus, über alle andern „Götter“ (vgl. I Kor. 8 : 5). War er während seines himmlischen Präexistenz ein göttliches Wesen neben vielen andern, so ist er durch die sittliche Tat seiner Menschwerdung zum allen und alles über-[128]steigenden „Herrn“ geworden. Als göttliches Wesen war er nicht im Machtbereich der Naturmächte, denen die Menschen unterworfen sind (Gal. 4 : 3); durch seinen Herabstieg machte er sich ihnen freiwillig zum Sklaven, um so den Fürsten der Welt und dessen Handlangern in die Irre zu führen (vgl. I Kor. 2 : 6–8). Anders gesagt, er hat sein Schicksal zur eigenen Tat gemacht, sein Erbe zu selbst Erworbenem, um es so erst recht zu besitzen. Couchoud denkt, der Name Jesus sei der Ehrenname, den er nach seiner Kreuzigung verliehen bekommt und hält dies dann berechtigterweise für fatal in Hinblick auf die Historizität Jesu. Ich halte es aber für wahrscheinlicher, dass hier (2 : 9f.) der mystische Name *ehjèh*, der Gottesname aus Ex. 3 : 14 gemeint ist, der in der griechischen Übersetzung der Siebzig mit „der Seiende“ wiedergegeben wird.

#### LITERATUR

Ernst Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper* Gött. 1928; - id., *Kyrios Jesus*, Heidelb. 1928. - Mein Artikel in *N.T.T.* 1928, p.250 ff.. - P. L. Couchoud in *Hibbert Journal*, Jan. 1939: 193 sqq..

## [129] 7. Der Brief des Paulus Brief an die Kolosser

Man hat den Kolosser- und den Epheserbrief ein Brüderpaar genannt im Hinblick auf ihre große Übereinstimmung nicht nur in bezug auf den gedanklichen Inhalt sondern auch auf den Wortgebrauch. Von den 1600 Wörtern unseres Briefes sind 400 identisch mit denen in Eph., und manchmal ist sogar die Reihenfolge in Serien von 10 exakt die gleiche. Die Abhängigkeit scheint bei unserm Autor zu sein. Wo er vom Mysterium spricht, dass den Äonen und Geschlechtern verborgen blieb, nunmehr jedoch Gottes Heiligen offenbart wurde, denen Er bekannt machen wollte, was Reichtum und Herrlichkeit dieses Mysteriums unter den Heiden seien (1 : 26f.), kommt unwillkürlich die Frage auf: wer sind diese Heiligen? Es könnten die Gläubigen im allgemeinen sein, aber so ist es anscheinend nicht gemeint, denn die Einschränkung „denen Gott bekannt geben wollte“, was obengenannter Reichtum sei, zielt auf eine Elite, die durch Offenbarung bekommt, was die große Menge durch Predigt empfängt. Schauen wir uns nun Eph. 3 : 5 an, dann sehen wir, dass die Heiligen als „Apostel und Propheten“ umschrieben werden. Erst dadurch wird unser Text klar. Ebenso braucht das allzu abrupte „die ihr einst entfremdet wart“ (1 : 21) Klärung aus dem eindeutigen „entfremdet dem Leben Gottes“ (Eph. 4 : 18).

Weiter oben sahen wir bereits, dass Markion den Brief an die Epheser als Brief an die Laodicener kannte. Tertullian hat dem Häretiker wegen dieser Änderung einen Vorwurf gemacht. Unser Autor aber gibt Anlass, die Ansicht des Markion in Betracht zu ziehen (2 : 1; 4 : 16).

Dieser erbauliche dogmatische Aufsatz soll in Gemeindeversammlungen vorgelesen werden (4 : 16). Die hier bekämpften Irrlehren sind als die extreme Linke des Paulinismus zu identifizieren, eine Richtung, die man in katholisch werdenden Kreisen als häretisch zu empfinden [130] begann. Unter anderem protestiert der Autor gegen Engelenverehrung: „Um den Kampfpfeil (nl. das Heil) soll euch niemand bringen, der seinen eigenen Willen tut in scheinbarer Demut und Anbetung der Engel, der auf das eingeht, was er in Visionen gesehen hat, grundlos aufgeblasen von der Gesinnung seines Fleisches“ (2 : 18, vgl. Offenb. 22 : 8f.). Das in diesem Kontext schwer verständliche Wort „Demit“ erklärt Theodoret so: die Häretiker sagten, der Gott des Kosmos sei unerreichbar und unbegreiflich, deshalb müsse man versuchen, durch Vermittlung der Engel die göttliche Gnade zu erwerben. Eine Art Fürbitte also der Engel bei der Gottheit. Mir scheint wahrscheinlicher, dass die Demut hier eine kultische Bedeutung hat (an anderer Stelle wird das Wort für „fasten“ verwendet (vgl. Herder, Ges Schr. 10, 6; Gel. V 3, 7). Es handelt sich um die Verehrung von Gewalten und Mächten, die von Christus entwaffnet und öffentlich angeprangert wurden bei seinem Siegeszug am Kreuz (2 : 15); dieser Satz wird aus dem Kontext erst klar, wenn man Eph. 2 : 16 nachgeschlagen hat. Diese Weltelemente schreiben asketische Bestimmungen vor: „Berühre nicht, koste nicht, betaste nicht!“ (2 : 21). Der Autor bezeichnet das als selbstgemachten Gottesdienst, als eine eigenwillige, von der Großkirche getrennte, Gottesverehrung; und in solcher „Demit“ und Härte gegen den Leib ohne jede Wertschätzung desselben, wodurch das Fleisch gesättigt werden könnte, sieht er nichts als Pseudoweisheit (2 : 23).

Christus muss als Objekt der Verehrung an die Stelle der Weltelementen bzw. -faktoren treten: „Seht zu, dass niemand euch einfange durch die Philosophie und leeren Betrug nach der Überlieferung der Menschen, nach den Elementen der Welt und nicht Christus gemäß!“ (2 : 8). Dies ist die einzige Stelle im NT, wo das Wort Philosophie vorkommt und es hat hier einen negativen Klang. Christus als Bild des unsichtbaren Gottes und Erstgeborener aller Schöpfung

(1 : 15) erinnert an den Logos bei Philo, der den an sich verborgenen Gott offenbart, als Mittler zwischen diesem und der Welt auftritt und Erstgeborener oder Ältester Sohn heißt. [131] Christus als Grund und Begründung der Welt (1 : 16) gehört der gleichen philonischen Gedankenwelt an.

Heißt es nun in unserm Brief, dass die Gliedmaßen, die auf der Erde sind, getötet werden müssen, so macht die nähere Bestimmung dieser düsteren Worte sie noch undurchsichtiger: Unzucht, Unreinheit, Leidenschaft, böse Begierde und Habsucht (3 : 5f.), Zorn, Wut, Bosheit, Lästerung, schändliches Reden und Lüge (3 : 8). Klärung kommt aus den Hermetischen Schriften, wo die Glieder des Zeltes, d.h. der körperlichen Hülle, getötet werden müssen; die zwölf Dämonen, die im Menschen wohnen und als Gliedmaßen seines irdischen Wesens angesehen werden, müssen ausgetrieben werden durch die zehn Gotteskräfte bzw. Tugenden, welche jene dann als Gliedmaßen des Menschen ersetzen. (Poimandus 13); das bedeutet die Zusammenfügung des neuen göttlichen Wesens im Menschen (synarthrosis tou logou).

Während im alten Paulinismus die Schöpfung außerhalb Gottes steht und das Erlösungswerk Christi eben Erlösung von der Schöpfung ist, trifft uns hier die Vorstellung, dass in Christus, Bild des unsichtbaren Gottes (vgl. II Kor. 4 : 9), dem Erstgeborenen aller Schöpfung, alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen wurde: das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Gewalten oder Mächte: alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen; und er ist vor allem, und alles besteht durch ihn (1 : 15–17). Diese Verse hat Markion nicht gelesen, sie stammen vom katholischen Überarbeiter. Der Gnosis zufolge waren im göttlichen Pleroma ein Riss und ein Zwiespalt gekommen, deren Folgen auch für die Erde nicht ausblieben, und die Erlösung der Menschen durch den Heiland konnte nur dann erfolgen, wenn gleichzeitig die kosmische Harmonie wiederhergestellt wurde. So auch in diesem Brief: alles, was auf der Erde oder was in den Himmeln ist, wird durch ihn und zu ihm versöhnt (1 : 20 ; vgl. 2 : 14 f.).

Wie in Eph., Phil., und Philem. erscheint auch hier der Apostel als Gefangener (die sog. Gefangenschaftsbriefe; 4 : 10, 18) aber auch als Leidender um des Evangeliums willen (1 : 24, 29; 2 : 1). Über sein Verhältnis zu den Angesprochenen lesen wir [132] widersprüchliche Aussagen (1 : 3, 24; 2:1,5 gegenüber 1 : 4, 8). Ohne seine Quelle zu erwähnen zitiert der Autor das A.T. (3:1; vgl. Ps. 110 : 1; 3 : 10; vgl. Gen. 1 : 27). In gleicher Weise reproduziert er paulinische Texte; er arbeitet mit Bildern und Anklängen, die ihm aus deren Lektüre in Erinnerung geblieben sind; so sind gleich die Anfangsworte des Briefes buchstäbliche Nachahmung (vgl. 1 : 1 mit II Kor. 1:1).

Paulus wird hier wie eine Art Christus gesehen, der, allen Christen bekannt, mit seinem Leiden erfüllt, was nach Christus noch stellvertretend für die Gemeinde erlitten werden muss. Um so eigenartiger ist diese Auffassung, da das Hauptthema des Briefes „Die vollkommene Ausreichen Christi“ genannt werden könnte. Für die Kolosser, die er nie gesehen hat, leidet Paulus und freut sich darüber. Mit Christus und der Kirche bildet er eine Trias (1 : 24) und ist Christi Stellvertreter auf Erden.

## LITERATUR

M. Dibelius, An die Kolosser u.s.w. 2, Tüb. 1927.

## **[133] 8. Die beiden Briefe des Paulus an die Thessalonicher.**

Beide Briefe tragen neben dem Namen des Paulus auch die des Silvanus und des Timotheus als Autoren (I 1 : 1., II 1 : 1). Neben der wiederholt verwendeten Mehrzahl erscheint aber auch immer wieder der Singular und schreibt Paulus anscheinend allein (I 2:18;4:9;5:27 ; II 2 : 5 ; 3 : 17). Dass diese Briefe ausschließlich an die Gemeinde der mazedonischen Stadt gerichtet wären, wird zweifelhaft, wo wir lesen: Ich beschwöre euch bei dem Herrn, dass der Brief allen Brüdern vorgelesen werde (I 5 : 27). In einem an alle Brüder zu Thessalonika gerichteten Schreiben wäre diese Aufforderung überflüssig. Lob und Tadel für die Leser gibt es wieder im Wechsel mit Lob (vgl. 11:1 ff.; 2:8,13,19f.;3:6ff. ; 4 : 9 f.; 5 : 5 mit 4 : 3 ff., 11 ff.; 5 : 6, 12, 15; vgl. auch II 1 : 3 f.; 2 : 13; 3 : 4 mit 3 : 6, 11). Der Tadel lässt sich schwerlich in Übereinstimmung bringen mit den Lobpreisungen, mit denen die Leser überschüttet werden, genau so wenig die Verteidigung des Paulus (12:3 ff.) mit deren positiver Einstellung ihm gegenüber (II 1 : 5 f.; 3 : 7).

Abhängigkeit von früheren Paulusbriefen ist offensichtlich: die Kombination Paulus-Silvanus-Timotheus fanden wir in II Kor. 1 : 19; dessen, dass das paulinische Evangelium nicht nur in Worten sondern auch in Kraft gekommen sei (I 1 : 5), erinnern wir uns aus I Kor. 4 : 20; die Erwartung des Sohnes Gottes aus den Himmeln, welchen Gott von den Toten auferweckt hat, Jesus, der uns vor dem zukünftigen Zorn bewahrt (I 1 : 10), hat ihre Antezedenten in Röm. 2 : 5; 5 : 9; Eph. 5 : 6; Kol. 3 : 6; der Autor des zweiten Briefes verwendet vor allem den ersten als Vorlage. Am klarsten zeigt sich das, wo das Wirken des Apostels in der Gemeinde (II 3 : 8) mit fast den gleichen Worten beschrieben wird wie im ersten Brief (12 : 9): „wir haben mit Mühe und Beschwerde Nacht und Tag gearbeitet, um keinem von euch beschwerlich zu fallen“. So etwas muss entlehnt sein, denn in solcher Weise schreibt man nicht von sich selber ab. Es gibt übrigens, wenn man absieht von der Perikope II Th. 2 : 2-9 und [134] 11 f., nur 9 Verse in II Th., die nicht ihre Parallele haben in I Th., so dass man risikolos sagen kann : II Th. beabsichtigt, dass Werk seines Vorgängers zu ergänzen, weil er nachteilige Folgen befürchtet von der Art und Weise wie dieser das unmittelbare Bevorstehen des Tages des Herrn predigte. Nur in dieser Ergänzung zeigt er einige Originalität.

Im ersten Brief nämlich ist das Kommen (Parusie) unseres Herrn Jesus Christus ein wichtiges Thema (I 3 : 13). Was mit den dann bereits Entschlafenen geschehen wird, findet das volle Interesse des Autors: sie werden nicht hinter denen, die dann noch leben, zurückstehen (I 4 : 13-15). Und 4 : 16f.: „Denn der Herr selbst wird beim Befehlsruf, bei der Stimme eines Erzengels und bei dem Schall der Posaune Gottes, herabkommen vom Himmel, und die Toten in Christus werden zuerst auferstehen; danach werden wir, die Lebenden, die übrigbleiben, zugleich mit ihnen entrückt werden in Wolken dem Herrn entgegen in die Luft; und so werden wir allezeit beim Herrn sein“. Mit Bezug darauf erhebt der Autor des zweiten Briefes seine warnende Stimme: man solle nicht meinen, dies stehe unmittelbar bevor, es werde noch vieles vorher geschehen müssen. Jener Tag des Herren komme erst, wenn vorher der Abfall komme und der Mensch der Ungerechtigkeit offenbart werde, der Sohn des Verderbens, der sich gegen Gott und über Ihn stelle. Vorläufig werde er noch aufgehalten, auch wenn er im Verborgenen wirke; so bald er öffentlich auftrete, werde Jesus ihn mit dem Atem seines Mundes vernichten (II 2 : 1-12). Die Leser werden dazu ermahnt, bei der ihnen überlieferten Lehre

zu bleiben, so wie diese mündlich oder schriftlich von Paulus zu ihnen gekommen sei (II 2 : 15), und ordentlich und fleißig zu sein (II 3 : 6-12). Diese Schriften sind in etwa demselben Kreis und derselben Zeit zugehörig wie die vorausgehenden Paulusbriefe. Wer, wie es viele tun, I Thess. für den ältesten Brief des Apostels überhaupt hält, bekommt Probleme mit der Erklärung von Zügen, die auf eine spätere Zeit hinweisen, als da sind die Verfolgungen (I 1 : 6; 2 : 14; 3 : 3f.; auch II 1 : 4 f., 6 f.) und die Vorschriften bezüglich der einzunehmenden Haltung [135] Gemeindeleitern gegenüber (I 5 : 12 f.). Im zweiten Brief kommt noch der Rückblick auf Überlieferungen des Paulus (II 2 : 15; 3 : 6) und die Institution des Kirchenbannes hinzu (3 : 14).

## LITERATUR

E. von Dobschütz, Die Thessalonicher-Briefe, Göttingen, 1909 - M. Dibelius, An die Thessalonicher I-II3. Tübingen, 1937.

### [136] **9. Der Brief des Paulus an Philemon.**

Tertullian zufolge entkam dieser Brief nur seiner Kürze wegen der schändlichen Zensur des Markion. Für moderne Gelehrte war dieselbe Kürze ein Echtheitsargument! Der Tübinger F. C. Baur stellte jedoch einen Bezug her zum literarischen Genre der romantischen „Recognitien - Wiedererkennungen“. Dies ist nämlich die Situation: Philemons Sklave Onesimus ist wegelaufen. Bei Paulus angekommen wird er von diesem bekehrt und zu seinem Herrn zurückgeschickt. Letzterer wird nun zu einem christlichen Umgang mit ihm aufgefordert (8–20). Vorausgesetzt wird hier eine reale Lebensgemeinschaft aller Christen, so dass der eine im andern sein eigenes Selbst wiedererkennt, sich auf ewig mit ihm eins weiß. Der bekehrte Sklave wird zum geliebten Bruder, dem alles Unrecht und alle Schuld vergeben worden sind. Nicht genug, dass der Apostel, der ihn bekehrte, sein geistiger Vater ist, der Herr des Sklaven nimmt in der Person des Konvertiten auch dessen geistigen Vater bei sich auf (12, 17). Der Sklave könnte beim gefangenen Paulus die Stelle seines christlichen Herrn einnehmen (13); durch das gleiche Band der Einheit wird er auch Mittler zwischen seinem geistigen Vater und seinem christlichen Herrn, der nun in seinem Sklaven Paulus erkennen muss. In dieser Weise hebt das Christentum alle trennende Unterschiede auf. Der Apostel bürgt für und übernimmt die Schulden des bekehrten Sklaven bei dessen Herrn; der Herr steht als Christ auch in der Schuld des Apostels (19). So wie der christliche Sklave erst jetzt ein seines Namens entsprechender Onesimus (= der Nützliche) ist, muss jetzt Philemon des Paulus Onesimus sein im Herrn (20)

Dass dieses Schriftchen nur scheinbar ein Brief ist, geht bereits daraus hervor, dass Paulus schreibt, aber auch Paulus zusammen mit Timotheus (1) und dass der Adressat Philemon heißt, der Autor sich aber immer wieder an mehrere Personen, an eine Gemeinde wendet (2). Durchwegs entlehnt er in freier Form aus paulinischen Briefen, insbesondere aus Eph. und Kol. Der Name Onesimus stammt von Kol. 4 : 9, [139], wo aber nichts auf einen Sklaven hinweist, Timotheus von Kol. 1 : 1.

Couchoud hat den Stil dieses Kunstproduktes genau studiert und darin eine Komposition aus acht Strophen von je acht Zeilen erkannt, welche an die Regeln semitischer Poesie erinnert. Dieses neue Genre hält die Mitte zwischen dem Stil des Jeremia und dem des Dio Chrysostomus von Prusa ( $\pm 100$  n. C.); rhythmische Schemata der Bibel werden hier mit glänzendem griechisch-rhetorischem Inhalt gefüllt. Es handle sich dabei um ein absichtlich als solches intendiertes griechisches Gegenstück zu den alten inspirierten Heiligen Schriften.

Nichts weist auf einen engen Kontakt zwischen dem Autor und dem Adressaten hin; vielmehr herrscht zwischen beiden eine persönliche und sachliche Distanz. Alle in Vers 2 genannten Namen befremden in einem für Philemon bestimmten Brief. Das Genre Paulusbrief wendet sich nun einmal an mehrere Personen (vgl. I Kor. 1 : 2 ; II Kor. 1 : 1); die Hausgemeinde, an dieser Stelle nicht zu verstehen, stammt aus Kol. 4 : 15 (vgl. Röm. 16 : 5; I Kor. 16 : 29). Weshalb setzt der Autor gewissermaßen auf Autorität mit den Worten „Ich, Paulus“ (19)? Wird diese ihm etwa abgesprochen? Nein, er imitiert nur, was er an anderer Stelle las (das feierliche Gal. 5 : 2 und Eph. 3 : 1). Das Vorbild des Schreibens mit eigener Hand findet man I Kor. 16 : 21; Gal. 6 : 11; Kol. 4 : 18. Von Vers zu Vers kann man zeigen, dass der Brief ein künstlicher Flickenteppich ist von Dingen aus anderen Lesestoffen und somit keine durch besondere Umstände veranlasste private Korrespondenz. In der Schwebe bleibt die Figur des Onesimus, romantisch ist die des Philemon. Paulus selbst tritt nicht auf als Mensch aus Fleisch und Blut, sondern als dogmatische Grö-

ße. In Fesseln schreibt er nicht nur Briefe (1), sondern in dieser Lage erweckt er sogar geistige Kinder (10) und trotz seiner Gefangenschaft spricht er den Wunsch aus, Onesimus möge bei ihm bleiben um ihm zu dienen. Als Onesimus bei ihm Zuflucht sucht und Paulus für dessen Schulden bürgt und ihm Unterhalt besorgt, ist letzterer doch anscheinend auf freiem Fuß. ‚Gefangener Jesu Christi‘ entpuppt sich als Ehrentitel eines Märtyrer-Heiligen, eines kirchlichen Amtsträgers allerhöchsten Ranges. In ihm [138] gehen Demut und Hoheit Hand in Hand, und nur an seiner priesterlichen Hand darf die Gemeinde sich Gott nähern. ‚Gefangener Christi‘ ist genau so wenig buchstäblich aufzufassen wie ‚Sklave Christi‘. Der Kirchenfürst hat das Recht, von Philemon den Onesimus zu seinem Dienst anzufordern, er zieht es aber vor, den Philemon durch freundliche Anmahnung dazu zu bringen (8, 10). Die Kraft des christlichen Glaubens zeigt sich im rechten Verständnis von allem, was unter Christen bezeichnet werden darf als das Gute, welches zu Christus, d.h. in den Himmel führt (6). Paulus vertraut auf Philemons Gehorsam und weiß, dass dieser sogar noch mehr tun wird als das, was ausdrücklich von ihm erbeten wird (21). Er wird Onesimus dem Paulus zur Verfügung stellen, um diesem in seinem Martyrium für das Evangelium zu Diensten zu sein, und dies sogar zum Nutzen des Philemon (13, 17). Die Intention lässt sich also folgendermaßen beschreiben: Nimm ihn auf als ob ich es wäre; mich Paulus würdest du doch nicht als deinen Sklaven halten wollen; lasse ihn frei, damit er Sklave sei im Dienst des Evangeliums und nicht mehr in deinem. In dieser Weise wirst du mehr von ihm haben, indem ich, der mit göttlicher Autorität ausgestattete Apostel-Märtyrer, irgendwie ein Bischof, gestützt durch die Hilfe des Onesimus für dich bete, ja auch leide.

Bereits Hugo de Groot verwies auf die Briefe des Plinius (IX 21 und 24), in denen dieser Statthalter des Trajan in Bythinien plädiert für einen Freigelassenen des Sabinianus, der zu ihm gekommen war und den er, Plinius, zurückschickte mit einem Brief, worauf Sabinianus den Delinquenten wieder einen Platz gab in seinem Haus und in seinem Herzen.

Zwar folgt aus diesem Brief nicht, dass die Abschaffung der Sklaverei im 19. Jahrhundert als unchristlich bezeichnet werden sollte, aber es trifft uns doch, dass diese Institution darin nicht in Frage gestellt wird. Nur ihre Anwendung wird abgemildert. Gehorsam in allen Dingen – sogar unbilligen Herren gegenüber – wird den Sklaven empfohlen (vgl. Kol. 3 : 23; I Pe. 2: 18; Eph. 6: 5 ff.). Zur Ergänzung von dem, was er zufällig anderswo über Sklaverei geschrieben fand, erstellte unser Autor dieses nach Form und Inhalt köstliche Schriftchen.

### [139] LITERATUR

F. C. Baur, Paulus II, Stuttgart. 1845. - E. Lohmeyer, Die Briefe an die Kolossen und an Philemon, Göttingen. 1930 - P. L. Couchoud in *Revue de l'histoire des religions*, 1927, p.129 suif.. - Goodenough in *H.Th.R.*, April 1929, p.181 sqq.. – Mein Aufsatz in *N.T.T.*, 1940, t ff.

## [140] 10. Die Pastoralbriefe.

Wir dürfen die zwei Briefe des Paulus an Timotheus und den an Titus unter obiger Bezeichnung zusammen abhandeln, weil sie bereits dort, wo sie zum ersten Mal vorkommen, gemeinsam erwähnt werden. Alle drei beschäftigen sie sich mit dem gleichen Thema: das Wirken des Oberhirten in den Gemeinden. Ratschläge mit Bezug auf Irrtümer in Lehre und Lebensweise stehen dabei an wichtiger Stelle. Die traditionelle Ansicht, der Apostel schreibe in I und II Tim. an seinen geistigen Sohn, den er in Ephesus zurückgelassen hat findet keine Stütze, wenn man den schon so schwerfälligen Anfang betrachtet: „Paulus, Apostel Christi Jesu nach Befehl Gottes, unseres Heilandes, und Christi Jesu, unserer Hoffnung“ (I 1:1; vgl. II 1 : 1 und Tit. 1:1). Genau so wenig Sinn macht Timotheus gegenüber die Mitteilung über Pauli Vergangenheit als Verleumder, Verfolger und Verbrecher aus Unwissenheit (I Tim. 1 : 13) oder dessen Einsetzung als Verkünder, Apostel und Lehrer (II 1 : 11), als Märtyrer für das Evangelium (II 4 : 6 ff.) mit besonderer Erwähnung der Verfolgungen, die er erlitten hat (II 3:11). Dem Titus, seinem „echten Sohn nach dem gemeinsamen Glauben“ (Tit. 1 : 4), braucht Paulus doch nicht zu sagen, dass ihm die Predigt durch Auftrag Gottes anvertraut wurde (1 : 3). Mit der Autorität des Paulus wollen die Autoren dieser Briefe Vorschriften Eingang finden lassen, die nur der Form halber auf private Umstände bezogen werden. Dass Timotheus die dreifache Aufgabe übernehmen soll, bestehend aus Vorlesen des AT (vielleicht auch von Paulusbriefen), Ermahnen und Unterrichten, gilt natürlich nicht nur für die Zeit „bis ich komme“ (I 4 : 13), sondern für immer. Der Briefcharakter verschwindet ganz, wo eine Predigt an viele gerichtet wird (I 6 : 6–16), wenn auch diese vielen zusammengefasst werden unter der Bezeichnung „Mensch Gottes“, welche als Name für den Wiedergeborenen aus der Hermetischen Mystik bekannt ist.

[141] Vieles von dem, was Timotheus persönlich betrifft, ist uns unverständlich. Paulus muss von einem Begleiter doch erwarten, dass dieser weiß, was er zu lehren und hochzuhalten hat. So befremdet es uns, dass dieser Gefahr laufe, in die Verstrickung der Geldgier zu fallen (I 6 : 9 f.) oder nicht wisse, worauf er die Reichen hinweisen müsse (I 6 : 17). Wie kann zu Titus, den Paulus auf Kreta zurückgelassen hat, um dort Presbyter einzusetzen, gesagt werden: „die Gnade sei mit euch allen“ (Tit. 3: 15)? Dieses, sowie auch die allgemeinen Vorschriften (Tit. 2 : 1–3 ; 11), zeigt auf, dass wir es mit einer Schrift für einen größeren Kreis zu tun haben. Man versteht nicht, warum Paulus, der gerade erst beim Adressaten fortgegangen ist und dort bald zurückzukommen hofft, diese Briefe schreibt. Die Vorschriften darin sind ja nicht für den Augenblick bestimmt, sondern bleiben auf Dauer gültig. Sollten Timotheus und Titus darüber nicht schon lange Bescheid wissen?

Um an der Echtheit dieser Briefe, die in der Paulusbiographie in Apg. keinen Platz haben, dennoch festhalten zu können, hat man spekuliert, der Apostel habe nach seiner Freilassung aus der Gefangenschaft in Rom noch eine Sendungsreise unternommen und sei dann noch einmal in Gefangenschaft geraten. Eine solche total grundlose Annahme zeigt, in welcher Verlegenheit die Verteidiger der Echtheit sich befinden.

Timotheus wird als Muster eines unverbogenen Paulinisten gezeichnet, der den Glauben in sich trägt, der bereits seiner Großmutter und seiner Mutter innewohnte (II 1 : 5) und der die Lehre, die Art des Auftretens, die Absicht, den Glauben, die Geduld, die Liebe und das Beharren des Paulus als Richtschnur genommen hat (II 3 : 10). Paulus ist nämlich derjenige, der alles regeln muss

und lehrt, wie man sich in der Gemeinde des lebendigen Gottes zu benehmen hat, und dies, obwohl er selber nicht mehr anwesend ist (I 1 : 11; 2 : 7; II 1 : 13; 2 : 2; 4 : 3; Tit. 1 : 5). Seine Bedeutung für die Christen: durch die Gnade Gottes ist er aus einem Sünder ein Vorbild für die späteren Gläubigen geworden, somit braucht kein Sünder mehr an seiner Errettung verzweifeln (I 1 : 15 f.; II 1 : 8, 16). Wie ein zweiter Christus leidet er zugunsten der Auser-[142]wählten und niemand braucht sich wegen seiner Gefangenschaft zu schämen (II 1 : 8, 16), man möge sich nach den „gesunden“ Worten, die man von ihm gehört hat, richten (I 1 : 10; 6 : 3; II 1 : 13; 2 : 1). Den Ausdruck „gesunde Lehre“ finden wir im NT nur hier (II 1:10;II4:3; Tit. 1:9, 13; 2 : 1). Eine falsche Gnosis – man kennt also auch eine gute! – führt einige zur Abirring vom reinen Glauben (I 6 : 20 f.). Namentlich Mythen und Genealogien werden als tadelnswerten Besitz der bekämpften Häretiker genannt (I 1 : 4; 4 : 7). Bereits Theodoret (5. Jht) sah darin Geschichten über Jesu Geburt und dessen Genealogien, wie wir sie in den ersten Kapiteln bei Mt. und Lk. vorfinden. Wir sahen, wie Markus unter Berufung auf AT Texten den Beweis liefert, das die Evangeliumsgeschichte mit der Taufe Jesu anfangen muss. Wenn Clemens von Alexandrien berichtet, dass Evangelien mit Genealogien älter sind als solche ohne, darf man daraus ableiten, dass in ihrer jeweiligen gegenwärtigen Form Markus und Johannes jünger sind als Mt. und Lk., jedoch nicht, dass die älteste Evangelienschreibung bereits mit Genealogien arbeitete; im Gegenteil, Markus dürfte in dieser Hinsicht bei der alten, doketischen Tradition geblieben sein (vgl. Apg. 1 : 22; 10 : 38). Die Genealogien wurden hinzugefügt, um Jesu Leben „menschlicher“ zu machen. Markion hatte sie nicht. Gegen die alte gnostisch-paulinische Vorstellung des aus dem Himmel herabgestiegenen bzw. bei der Taufe in Jesus eingegangenen Christus hatten sie die Funktion, Jesu Menschsein und fleischliche Abstammung von David nachzuweisen. Sollten diejenigen Recht haben, die bei den Genealogien in den Pastoralbriefen in den Fußspuren Tertullians an die Reihen und Paaren von Äonen der valentinianischen Gnosis denken, dann könnten schon aus diesem Grund allein diese Briefe nicht vor der Mitte des 2. Jhts geschrieben worden sein. Die Rede von ‘jüdischen Mythen’ im Brief an Titus (1 : 14; vgl. 3 : 9) darf als Abqualifizierung durch die antisemitische, katholischwerdende, Kirche aufgefasst werden. Diese eignete sich zwar das AT an und proklamierte sich selbst als das [143] wahre Israel, verachtete aber das Israel nach dem Fleische. Im übrigen kann man sich von den hier bekämpften Irrlehren kein deutliches Bild machen. Es ist dann auch nicht eine bestimmte Häresie, gegen die sich die Autoren wenden; sie warnen gegen allerlei Häresien. Köstlich ist das uns vorgeführte Bild von den häretischen Propagandisten, die mit Vorliebe in die Häuser von losen Frauenzimmern eindringen, um diese zu verführen. Diese bleiben immer nur Lehrlinge und kommen nie zur Erkenntnis der Wahrheit (II 3 : 6 ff.). Der Kämpfer gegen die Ketzer denkt nicht daran, gegen die Irrlehren mit Argumenten vorzugehen; er erwähnt nur mit dunklen Worten das eine oder andere von ihm abgelehnte Detail und schwärzt die Gegner an, indem er sie beschuldigt des Widerstandes gegen die Wahrheit, der Verdorbenheit des Verstandes und eines Glaubens, der der Erprobung nicht standhält. (I 3 : 8); die naiven, wollüstigen, Frauenzimmerchen haben die Funktion, die Minderwertigkeit der Häretiker noch einmal bloßzustellen. An anderer Stelle unterstellt man bei ihnen den Einfluss böser Geister (14 : 2).

In diesen Briefen vollzieht sich die Vereinigung des Paulinismus mit dem Katholizismus und seine Einebnung in ihn. Wenn die strenge Organisation der Gemeinden hier eine soviel größere Rolle spielt als in den andern Briefen, möge man nicht vergessen, dass dies das spezielle Thema der Pastoralbriefen ist. Das hierarchische Element sahen wir jedoch bereits in I Kor. auftauchen,

wo Paulus seine Autorität über die Gemeinde verteidigt (I Kor. 4 : 18 ff.; 5 : 4; 11 : 1) und kirchliche Amtsträger erwähnt (I Kor. 12 : 24 f.; 16 : 16, 18); in II Kor. droht er an, eine Probe zu liefern von der ihm innewohnenden Macht des Herrn der Kirche (II Kor. 13 : 12 f.) während er auch in I Kor. bereits eine feste Norm für die reine Lehre in allen Gemeinden kennt (I Kor. 5 : 17; 7 : 17) und der Gegensatz von katholischer Lehre und Irrlehre bereits so fixiert ist, dass es heißt: „Denn es müssen auch Parteiungen unter euch sein, damit die Bewährten unter euch offenbar werden.(I Kor. 11 : 19)

Dass in diesen Briefen neben dem Glauben, der für Paulus das ein und alles sein soll, auch die Liebe zu finden ist, kennen wir ebenfalls aus den früheren. Wer das Christentum be-[144]schreibt als „Gottesfurcht“ (I 2:10) und „Frömmigkeit“ (I 2:2; 4:7f; 6:5f, 11; II 3:5), benutzt die abstrakten Kategorien der griechischen Aufklärung und lässt das Heil aus theoretischer Erkenntnis entstehen (I 2 : 4; 4 :3; II 2 : 25; 3 : 7; Tit. 1 : 1). Hier ist der paulinische „Glaube“ versteinert zur katholischen, objektiven Glaubensvorschrift (I 1 : 19; 4 : 1, 6 ff.; II 3 : 8; Tit. 1 : 4). Die Kirche hat sich – im Gegensatz zur Gnostik – an der Hl. Schrift auszurichten, welche in allen Teilen von Gott inspiriert ist und als solche zum Unterricht (der Unwissenden), zur Bestrafung (des Fehlenden), zur Zurechtweisung (des Irrenden) und zur Erziehung zur Gerechtigkeit nützlich ist (II 3 : 16).

Dass dies Briefe an eine Einzelperson adressiert sind, weist hin auf eine Gemeindeführung durch einen einzelnen Gemeindeleiter. Für die weltliche Obrigkeit wird gebetet (I 2 : 2 f.). Geht es darum, für sie Gottes Segen im materiellen Bereich zu bekommen? Eher wahrscheinlich, dass man von Gott deren Bekehrung erbitten will. Dazu passt dann die Erläuterung „damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen“. Der folgende Vers heißt diese Fürbiten gut und wohlgefällig Gott unserm Retter, welcher will, dass alle Menschen errettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

Der typische Gebrauch des Wortes Retter bzw. Heiland (Soter), das ansonsten Christus zugeordnet wird, hier aber Gott, erinnert an die Sprache der Mysterien, wo der Heilsgott den zentralen Platz einnimmt; gleichzeitig lässt er aber auch denken an den einen Gott der Kirche, der gut ist und sich gegenüber keinen Schöpfergott und Gesetzgeber duldet, sondern diese Mächte in sich umfasst (I 1 : 1; 2 : 3; 4 : 10; Tit. 1 : 3; 2 : 10; 3 : 4). Der für Jesus Christus verwendete Ausdruck „Erscheinung“ (Epiphanie, I 6 : 14; II 1 : 10; 4 : 1) gehört zur hellenistischen Terminologie. Christus hat sich selbst zum Lösepreis für alle gegeben (I 2 : 6), nämlich dem Fürsten dieser Welt. An die Stelle der religiösen Erlösung tritt die ethische Erneuerung (Tit. 2: 14). Im Gegensatz zur sektiererischen Gnostik will Gott in Roms Kirche alle Menschen erretten (12:4; Tit.2: 11).

Die Kirche des lebendigen Gottes wird Säule und Fundament der [145] Wahrheit genannt (I 3 : 16). In Zucht erzieht sie ihre Mitglieder (I 20; 11 4 : 2; Tit. 1 : 9, 13; 2 : 15) und wirft, wenn nötig, Ketzer hinaus (I 1 : 20; Tit. 3 : 10 f.). Die Taufe verleiht das Heil, das der Kirche zur Verfügung steht (I 3 : 15; Tit. 3 : 5);- sie heißt Bad der Wiedergeburt (Tertullian, Die Taufe 5, verbindet diesen Begriff mit der Taufe in Eleusis) und Erneuerung des Heiligen Geistes; durch dieses Sakrament wird die Gemeinde gereinigt (Tit. 3 : 5). Gegen die Asketik der Gnosis steht hier die Auffassung, dass alles von Gott Erschaffene gut sei zum Gebrauche und nicht zu verwerfen, namentlich wenn es unter Danksagung empfangen wird, denn Gottes Wort und das Gebet heilige es (15:4 f.).

Dass der Reiche sich durch Wohltätigkeit Schätze im Himmel sammeln möge, entpuppt sich als ein sehr nützlich kirchliches Gebot (16 : 19).

Stilunterschiede zu andern „Paulusbriefen“ sind nicht zu übersehen; die Pastoralbriefe sind eintönig, oft farblos und kommen vom Hundertsten ins Tau-

sendste. Bezüglich des Wortgebrauchs zeigen sie Übereinstimmung mit den Apologeten des 2. Jahrhunderts.

#### LITERATUR

F. C. Baur, Die sog Pastoralbriefe, Tüb. 1835. - Bruno Bauer, Die paulinischen Briefe, Berl. 1852, m 77 ff. - H. H. Mager, Über die Pastoralbriefe, Gött. 1913. - M. Dibelius, Die Pastoralbriefe 2. Tüb. 1931.

## [146] 11. *Der Brief an die Hebräer.*

Unserm anonymen Autor zufolge muss man auf den Sohn hören, weil dieser sogar über den Engeln steht (1). Er hat sich erniedrigt, um uns zu retten (2 : 7 – 10). Auch ist er mehr als Mose (3 : 1 ff.). Gott verspricht den Gläubigen die Ruhe (3 : 7 – 4 : 13). Jesus ist der mitleidende Hohepriester „nach der Ordnung Melchisedeks“ (5 : 10). Ermahnungen schließen die Schrift ab (10 : 19 – 23, 25).

Die Überlieferung hält ihn für einen Paulusbrief. Karlstadt und Hugo de Groot haben das bezweifelt. Im Rahmen dessen, was wir im Vorausgehenden über das Genre Paulusbriefe gelernt haben, können wir sagen, dass er dazugehört. Ist es etwa kein offener Brief zur Erbauung und Belehrung der Gläubigen? Die Einkleidung wird nicht konsequent durchgehalten: einmal werden die Leser als aus dem Judentum, dann wieder als aus dem Heidentum stammend gedacht. Sie haben exzellente Führer (13 : 17, 24), müssen aber dennoch unter Umgehung dieser informiert und geführt werden (5 : 11; 6 : 3); sie sind Muster an Treue und Beharrung, dennoch sind sie drauf und dran abzufallen und rettungslos verloren zu gehen (6 : 4 ff.). Wie können die gleichen Gutwilligen, die um ihres christlichen Zeugnisses willen gelitten haben und darin beharren (10 : 32 ff.; 6 : 10), nun wiederum als Sünder und Zurückgebliebene ermahnt werden (10 : 35 ff.) und wie kann man ihnen den Vorwurf machen, dass sie noch nicht bis aufs Blut der Sünde widerstanden haben und Schmerz und Verfolgung brauchen (12 : 4–11)? All diese und weitere Einwände entfallen, sobald wir die Briefform als Fiktion erkennen. Der Autor nennt sein Buch ja auch „Wort der Ermahnung“ (13 : 22). Jedoch steht das Dogmatische im Vordergrund, so dass man besser von einer lehrhaften Abhandlung mit hinzugefügten Ermahnungen reden sollte. Bekanntschaft mit Paulusbriefen ist ersichtlich (Röm. und I Kor.)

Weit davon entfernt, als historische Gestalt aufzutreten, deren Bild nur durch dankbare Verehrung von Gläubigen [147] aus späterer Zeit göttliche Züge erhält, zeigt der Jesus dieses Briefes sich als Gottessohn, den Erstgeborenen, Widerschein der Herrlichkeit Gottes, Abdruck Seines Wesens, der die Äonen (Welträume) erschaffen hat und alle Dinge trägt durch sein mächtiges Wort. Sitzend zur rechten Hand Gottes ist er mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt und höher als die Engel. All das erinnert stark an den Logos des Philo, an den Gottesknecht von Jes. 53 und an den Gottessohn Herakles. Nichts weist hin auf einen Menschen im Sinne historischer Forschung.

Die Tatsache, dass er wie Philo Logos (der kein Fleisch und Blut annimmt) sündenlos genannt wird, widerspricht bereits seinem realen Menschsein.

Der dem Autor wichtige Begriff der „Ruhe“ (katapausis, 3 : 7 ff.) stammt aus Alexandria, wo Philo das Motiv der Pilgerreise aus dieser Welt zu Gott hin benutzt. Diese Reise wird in der Form eines kosmischen Mysteriendramas dargestellt. Die höchste Stufe des „königlichen Weges“ ist bei Philo das Erreichen der Ruhe, denn Gott ist der unbeweglich Stehende, so dass, wer zu Gott kommt, Stillstand begehrt (Kains Nachkommen 23). Auch unser Autor sieht das irdische Leben als Aufenthalt im Ausland, und das Ziel der Pilgerreise ist die Rückkehr in das als Stadt dargestellte himmlische Vaterland. Im Alten Testament wurden die Körper der Opfertiere beim Sündenopfer außerhalb des Lagerplatzes verbrannt, während das Blut in das Heilige der Heiligen gebracht wurde um der Sünden willen. Unser Autor argumentiert jetzt, dass Jesus deshalb auch, um das Volk durch sein eigenes Blut zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten habe (13 : 10 ff.). Wo es dann heißt: „Deshalb lasst uns zu ihm hinausgehen, außerhalb des Lagers, und seine Schmach tragen!“

(13 : 13), ist damit gemeint: in die Wüste, in die Welt. Erleidet Jesus Schmach außerhalb des Tores, dann muss er wohl innerhalb des Tores ohne Schmach in Ehre und Herrlichkeit sein. Das Tor ist dann das Himmelstor. Er verlässt seinen Ruheplatz, um Schmach zu ertragen. Unser Ruheplatz hier auf Erden steht stellvertretend für die himmlische Ruhe. Das erklärt die folgenden Worte: „Denn wir haben hier keine [148] bleibende Stadt (13 : 14). Auch hier haben wir zwar eine Stadt, sogar eine Stadt Gottes, jedoch keine bleibende; deshalb streben wir zur zukünftigen, uns von Gott zugeordneten, die eben eine bleibende sein wird. Als Gottesvolk gehören die Gläubigen hier auf Erden ihr bereits an, aber wegen der Pilgerreise ist ihre Ruhe nicht von Dauer. Kanaan ist für Abraham nur eine Station auf dem Wege zum himmlischen Jerusalem (11 : 10, 16; 12 : 22). Die gegenwärtige, irdische, Welt hat nur Lagerplätze, die wieder abgebrochen werden müssen; die Ruhe, der Himmel auf Erden, wird zeitweilig im Kult genossen.

Von der Evangelienzählung kennt der Autor anscheinend nicht mehr als „das Kommen des Erhalters Jesus Christus, unseres Herrn, dessen Leiden und Auferstehung“ wie Ignatius es formuliert (Philad. 8 : 2; 9 : 2). Er beschreibt die Heimsuchungen Jesu als Leiden (2 : 18) und sagt: „Der hat in den Tagen seines Fleisches sowohl Bitten als auch Flehen mit starkem Geschrei und Tränen dem dargebracht, der ihn aus dem Tod erretten kann, und ist um seiner Gottesfurcht willen erhört worden und lernte, obwohl er Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorsam; und vollendet ist er allen, die ihm gehorchen, der Urheber ewigen Heils geworden“ (5 : 7 ff.). Das starke Geschrei kennt man aus der apokalyptischen Literatur: aus dem Munde des Gesandten, bzw. des Propheten, kündigt es den Weltuntergang und die Auferstehung an. Das Verscheiden des Geistes beim Tod des Herren, der den Tod, d.h. die Materie und die Welt, vernichtet, wird begleitet vom Geschrei, das die Erscheinung des Verherrlichten kennzeichnet und von den Tränen, die den Geist in Aktion bringen wie in der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11 : 35). Diese Aktivierung betrifft hier die Himmelfahrt. Jesu Leiden und Flehen wurden erhört, wenn auch der sterbliche Leib zur Beute der Todesmacht, des Fürsten dieser Welt, geworden ist. Jesus wurde vom Tode errettet, denn der himmlische Christus hatte diesen Leib rechtzeitig verlassen. Im Leibe war er in der Sphäre von Fleisch und Blut, war dadurch [149] der Sklaverei unterworfen und war einer von denen, die ihr ganzes Leben hindurch der Todesfurcht unterworfen waren. Diese Furcht ist eine Offenbarung der Sklaverei, Christus geriet in ihren Machtbereich, als er sich in die Materie einfangen ließ: Indem er aber den Tod tötet, schlägt er eine Bresche in die Materie, d.h. in die Mauer, die Himmel und Erde von einander trennt, die Burg oder das Bollwerk der Planeten, den Zwischenraum, der das Reich des Bösen in der Welt trennt vom Reich des Lichtes dahinter (vgl. Eph. 2 : 14). Bei seiner Himmelfahrt lässt der Erlöser die Materie fallen, die er bei seiner Fleischwerdung angenommen und nur wie eine Maske über seine menschliche Natur angezogen hatte. Durch die Bresche können auch die anderen Seelen entkommen; sein Tod ist die Overtüre zu seiner eigenen Himmelfahrt und zu derjenigen der Seinigen. Unser Autor spricht vom Vorhang (6 : 19; 9 : 3), der Himmel und Erde trennt: „da wir nun durch das Blut Jesu Freimütigkeit haben zum Eintritt in das Heiligtum, den er uns eröffnet hat als einen neuen und lebendigen Weg, m.a.W. Jesus ist der Weg (vgl. Joh. 14 : 6) durch den Vorhang - das ist durch sein Fleisch“ (10 : 20). Der Vorhang symbolisiert also Jesu Leib, die Trennwand zwischen den Reichen des Lichts und der Finsternis. Fällt dieses Fleisch ab in seinem Tod, dann wird die Trennung aufgehoben und der Weg zum himmlischen Heiligtum gebahnt für die Menschen. Der Vorhang, falls hochgezogen, weggeschoben

oder zerrissen, ist ein Zugang. Dass Jesus – dem üblichen Text zufolge – gebetet hätte „durch die Gnade Gottes“ befremdet; ich ziehe eine andere überlieferte Lesart vor: „außerhalb Gottes“ oder „von Gott getrennt“. Die Fürsten dieses Zeitalters haben Jesu Tod verursacht (2 : 14); wie die Menschen musste Jesus unter die Macht der Dämonen kommen, um diese Macht brechen zu können.

Auch die Melchisedekstellen haben einen gnostischen Hintergrund. Theodotus (Ende 2. Jht.) zufolge, war Melchisedek eine sehr große Kraft und war erhabener als Christus. Das Verhältnis der beiden sah er als Vorbild und Abbild. [150] Melchisedek fungierte als Fürsprecher für die himmlischen Mächte bei Gott und als höchster Priester der Menschen. Nach Hippolytus (Vu 36) unterschieden die Häretiker den Menschen Jesus, den Christus, Melchisedek und Gott, eine aufsteigende Reihe, in welcher der menschliche Jesus und der jüdische Messias als niedrigere Phasen des Göttlichen betrachtet werden denn Melchisedek. Das ist m. E. Polemik gegen das Vermischen der ursprünglichen Gnosis mit Jüdischem durch die Katholisch werdende Kirche. In dem Maße, in dem der himmlische Mensch durch die realistisch gedachte Fleischwerdung zu einem irdischen Menschen wurde, blieb der gnostisierenden Richtung nichts übrig, als für ihren kosmischen Mittler einen andern Titel zu suchen: im mutterlosen Melchisedek konnte die Fülle der Gottheit eher gewohnt haben als in dem aus Maria geborenen Jesus. Bei Philo trägt der Logos-Hohepriester die Welt als Kleid und bedeutet somit die Weltseele. Angetan mit diesem Kleid betritt er das himmlische Heiligtum, als Tempel gedacht, um dort zu versöhnen. In unserm Brief heißt es, Gott habe Christus einen Leib bereitet, um diesen zu opfern anstelle der üblichen Opfer (10 : 5 ff.); die Selbstopferung des himmlischen Hohepriesters, der außerhalb der Himmelspforte leidet und stirbt zur Versöhnung der Sünden, indem er dem Vater seinen Leib opfert. Dass Gott diesen Leib bereitet habe, ist dann wieder katholisches Denken, die Gnostiker hätten es dem Weltenschöpfer zugeschrieben. Man beruft sich auf eine übliche, jedoch unrichtige, Übersetzung, wenn man in Jesus einen Menschen zu sehen meint, der gegen die Sünde kämpfen muss (12 : 3). Man übersetze : „Denn betrachtet den, der so großen Widerspruch erduldet hat von den Sündern gegen sich“ Anders gesagt „gegen sich“ muss man nicht mit „Widerspruch“ verbinden, sondern mit „Sündern“, diejenigen nämlich, die sich am göttlichen Jesus versündigt haben. Im Altertum findet man bei Warnungen gegen Grabschänder den Terminus „Sünder gegen“, worauf dann der Name eines Gottes folgt. In unserm Zitat geht es nicht um sündige Menschen, sondern um kosmische Mächte, Kumpane des Fürsten der Welt [151], Dämonen, möglicherweise Planetengötter, die den vom Himmel herabgestiegenen Gottessohn gekreuzigt haben.

Dieser Brief liefert uns wiederum eine Probe der bereits bekannten Erscheinung einer gemäßigten, verdünnten Gnosis. Die Brücke wurde bereits geschlagen, die vom ursprünglich gnostischen Christentum hinüberführt zum kirchlichen, welches das A.T. als christlich-kanonischen Schriftenkomplex akzeptiert. Der Anfang des Briefes spricht dies unzweideutig aus: die neue Offenbarung ist eine Fortsetzung der alten, da ein und derselbe Gott beide gegeben hat. Diese Kontinuität schließt aber nicht aus, dass Alt und Neu einander gegenüberstehen, nämlich im Sinne von Prophezeiung und deren Erfüllung. Aber nirgendwo sonst im N.T. wird die Inspirationslehre in bezug auf das Alte so konsequent ausgesprochen wie hier. Gott hat sich darin aber nicht an die Juden, sondern über deren Köpfen hinweg an die gesamte Menschheit gerichtet. Die Väter präfigurieren die Christen, welche nunmehr die Rechtsansprüche des Volkes der Verheißung übernehmen.

Als typisch Römisch erkennen wir die Forderung, dass am Bekenntnis festgehalten werden muss, die Ehrfurcht vor der Vergangenheit und vor den alten

Institutionen Israels, die Autorität der Schrift und der früheren Kirchenlehrer. Eigenartig ist die Verwandtschaft sowohl mit der ältesten als auch mit der jüngsten Phase der neutestamentlichen Gedankenwelt.

#### LITERATUR

H. U. Meyboom, in T.T. 1884, 412 ff.. - E. F. Scott, in H. Th. R. Juli 1920, 205 sqq.. - Joseph Pascher, Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon van Alexandria, Paderborn 1931. - Ernst Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, Gött. 1938; vgl. meine Besprechung in N.T.T. 1939, p. 166. – Mein Aufsatz in N.T.T. 1939, p. 301 ff. und 1926, p. 221 ff..