

Konflikts in Galatien wahrscheinlich im Unklaren war und deshalb nicht auf die dortige Kollekte Bezug genommen hat.

§16 Der Römerbrief

1. Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung

Zwar nimmt der Röm im Rahmen der Paulusbriefe eine Sonderrolle ein, doch wird heute daraus nicht mehr, wie noch vereinzelt im 19. Jh., ein Zweifel an der Abfassung durch Paulus begründet.

Die Situation, in der sich Paulus nach Röm 15 befindet, stimmt überein mit den Angaben in Apg 19f, wo von einem dreimonatigen Aufenthalt in Griechenland die Rede ist (20,2f; nach 19,21 ist hier an die Provinz Achaia zu denken, deren Hauptstadt Korinth war). Demnach ist der Röm wahrscheinlich in Korinth geschrieben. Weitere Indizien ergeben sich durch einige Namen: Phoebe (Röm 16,1f); Gaius (16,23), Erastos (16,23) sind mit Korinth verbunden, sei es durch die Angaben im Röm (Phoebe aus Kenchreae, einem Vorhafen Korinths), im 1Kor (Paulus hat nach 1Kor 1,14 einen Gaius getauft) oder durch einen inschriftlichen Beleg in Korinth – so im Fall des Erastos, der in Röm 16,23 als „Stadtkämmerer“ bezeichnet wird.

Wenn der Röm vor der Kollektenreise nach Jerusalem (Röm 15,25f) in Korinth geschrieben ist, gehört er in den Winter des Jahres 55/56 oder 56/57 oder in das jeweils folgende Frühjahr.

2. Adressaten

a) Paulus schreibt den Röm an eine Gemeinde, die er nicht gegründet hat. Über die Ursprünge der Christengemeinde von Rom gibt es keine gesicherten Erkenntnisse. Da aber eine planmäßige Missionierung im Westen vor oder neben dem Wirken des Paulus (und anderer Missionare) im Osten unwahrscheinlich ist, gibt es zwei plausible Szenarien: Entweder haben römische Juden bei einem Wallfahrtsfest in Jerusalem die urkirchliche Verkündigung kennen gelernt, angenommen und nach ihrer Rückkehr in Rom ausgebreitet; oder christusgläubige Juden sind aus dem Osten in die Hauptstadt umgezogen und dort missionarisch tätig geworden.

Ein Ereignis aus der Gemeindegeschichte vor dem Röm ist durch das *Claudius-Edikt* bezeugt. Auf der Grundlage der Quellen ist keine eindeutige Rekonstruktion der Vorgänge mehr möglich, doch dürfte es sich am ehesten um eine Ausweisung führender Ju-

denchristen aus Rom gehandelt haben (nicht aller Juden, wie es in Apg 18,2 heißt), weil deren Wirken zu Unruhe unter den Juden geführt hatte. Durch diese Maßnahme ist das judenchristliche Element in Rom geschwächt worden. Dazu passt, dass Paulus die Adressaten seines Briefes als Heiden anspricht (1,5f.13; 11,13). Wahrscheinlich haben sie (oder jedenfalls die Mehrheit von ihnen) zuvor als „Gottesfürchtige“ im Umkreis der Synagoge gelebt und waren deshalb mit jüdischen Traditionen vertraut, so dass die ausgeprägte Argumentation mit der Schrift im Röm sie nicht mit einer fremden Welt konfrontiert.

b) Der Brief vermittelt im Grußkapitel (Röm 16) das Bild von verschiedenen Kristallisationspunkten christlichen Lebens in Rom (P. LAMPE). Es hat wohl mehrere Hausgemeinden gegeben, aber keine Struktur, die diese einzelnen Gruppen zu einer „Gesamtgemeinde“ zusammengeführt hätte. Dieser Eindruck lässt sich dadurch bestätigen, dass Paulus den Brief nicht an die Gemeinde von Rom richtet, sondern an „alle, die in Rom Geliebte Gottes, berufene Heilige sind“ (1,7; sonst nur noch in Phil 1,1). Genauere Angaben über die Größe dieser Gemeinden lassen sich nicht machen, doch müssen die Christen eine wahrnehmbare Gruppe gewesen sein. Andernfalls hätten sie nicht im Jahr 64 die Sündenböcke für Stadtbrand werden können.

Aus diesem Vorgang ist des Weiteren zu schließen, dass die Mehrheit der Christen Roms das römische Bürgerrecht nicht besaß. Die Hinrichtungsarten, die über die Christen verhängt wurden (Kreuzigung, Fraß wilder Tiere, Verbrennen; vgl. Tacitus, Annalen XV 44), durften an römischen Bürgern nicht vollzogen werden. Genauere Hinweise auf die soziale Schichtung erhalten wir aus dem Grußkapitel. Es lassen sich 13 von 24 in Frage kommenden Namen schichtenspezifisch auswerten. Nur in vier Fällen ergibt sich kein Hinweis auf unfreie Herkunft (Priska, Aquila, Rufus, Urbanus). Zwei Drittel der auswertbaren Namen weisen also auf unfreie Abstammung, auf ein Leben als Sklave oder als Freigelassener. Dieses Bild bestätigt sich durch zwei Formulierungen in 16,10.11: „Grüßt die von denen des Aristobul“; „grüßt die von denen des Narkissus, die im Herrn sind“. Hier werden Christen definiert über ihre Zugehörigkeit zu einem bestimmten Haus, deshalb ist an Sklaven oder Freigelassene zu denken, und deren Anteil dürfte in den christlichen Gemeinden Roms nicht niedrig gewesen sein.

Röm 16 gibt auch einen Einblick in das Wirken von Frauen in urchristlichen Gemeinden. Sechs Frauen wird ausdrücklich gemeindebezogene oder missionarische Tätigkeit zugesprochen: Priska als Mitarbeiterin des Paulus (V.3), Junia als Apostolin (V.7; dass Paulus hier einen *Junias* grüßen lässt, ist nicht begründen), Maria, Tryphäna, Tryphosa, Persis werden als solche bezeichnet, die sich „abgemüht“ haben um die römische Gemeinde bzw. „im Herrn“ (VV.6.12). Mit dem Terminus technicus „Abmühen“ bezeichnet Paulus missionarisches Wirken, auch im Blick auf sein eigenes Tun (1Kor 15,10; Gal 4,11).

Zu Männern macht Paulus nähere Angaben in fünf Fällen (Aquila, Andronikus, Urbanus, Apelles, Rufus). Frauen haben also in der römischen Gemeinde eine starke Rolle gespielt. Von allen genannten Tätigkeiten bezieht sich nur *eine* ausdrücklich auf die Gegebenheiten in Rom: nämlich das „Abmühen“ der Maria (16,6); die übrigen dürften außerhalb der Gemeinde(n) gewirkt haben. Die Angaben aus dem Grußkapitel spiegeln deshalb keineswegs nur spezifisch römische Verhältnisse.

c) Das Wissen über konkrete Schwierigkeiten in den Gemeinden Roms lässt Paulus in Kap. 14 erkennen. Zwei Gruppen werden sichtbar („Schwache“ und „Starke“), die sich unterscheiden durch ihre Stellung zu erlaubten Speisen und zur Einhaltung bestimmter Tage bzw. eines bestimmten Tages (14,2f,5f). Da die Begriffe „rein“ und „unrein“ erscheinen (14,14.20), könnte man an jüdische Speisegebote denken; dann wäre der Tag, den manche einhalten, der Sabbat. Ausdrücklich gesagt ist es allerdings nicht. Auch die Enthaltung von Fleisch und Wein (14,2.21) deutet nicht von sich aus auf jüdische Speisevorschriften. In diesem Rahmen könnte nur dann ein Problem entstehen, wenn jene Nahrungsmittel in Verbindung mit dem heidnischen Opferkult standen. Einen solchen Zusammenhang bringt Paulus aber nicht ausdrücklich ins Spiel (anders im 1Kor). Vielleicht bleibt vieles undeutlich, weil Paulus selbst keine klaren Informationen über die Hintergründe des Konflikts hat und deshalb zu offener Formulierung gezwungen ist. Dies dürfte auch für das Ausmaß des Konflikts gelten, das sich aus den Angaben in Röm 14 nicht erheben lässt.

3. Inhalt und Aufbau

a) Da der Röm nicht durch Fragen und Vorgänge in der Gemeinde veranlasst ist, stehen adressatenbezogene Inhalte nicht im Vordergrund. Sie erscheinen erst im zweiten Teil *ab* 12,1, wo *Mahnungen zum rechten Verhalten* ergehen. Konkrete Gemeindeverhältnisse werden aber erst in Kap. 14 sichtbar (s.o. 2c). Vielleicht stehen auch die Ausführungen über das Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit (13,1-7) nicht zufällig gerade in dem Brief, der in die Reichshauptstadt ging. In römischen Quellen ist für das Jahr 58 eine Reform des Abgabewesens belegt, die auf Beschwerden über die Härte der Zollpächter zurückging. Vielleicht wollte Paulus aufgrund von Nachrichten über die angespannte Situation die Christen Roms davor warnen, sich an einem Aufruhr zu beteiligen. Ein konkreter Hintergrund für die Mahnungen von Röm 13 lässt sich nicht mit letzter Sicherheit ausmachen.

Der weit umfangreichere *lehrhafte Teil* reicht von 1,16 bis ans Ende von Kap. 11. Nach der Überschrift in 1,16f (das Evangelium für Juden und Heiden) entfaltet Paulus zunächst

die Verlorenheit der Juden und Heiden unter dem Zorn Gottes, da sie Gottes Willen zuwider leben und handeln (1,18-3,20). Dennoch wurde nicht der Zorn Gottes über die sündige Menschheit ausgegossen, sondern die Gerechtigkeit Gottes offenbart, sein Heilswillen, den er in Tod und Auferweckung Christi erwiesen hat. Im Glauben kann diese sündenvergebende Wirklichkeit ergriffen werden (3,21-31), wie sich an Abraham, dem Stammvater der Glaubenden zeigen lässt (4,1-25). Im Anschluss wird vor allem die Auswirkung der Rechtfertigung entfaltet. Die Glaubenden sind von Heilsoversicht geprägt (5,1-11); sie dürfen sich nicht von der Sünde beherrschen lassen, da sie ja von der Sünde und vom Gesetz los sind (6,1-23; 7,1-6). Das Gesetz ist zwar nicht selbst Sünde, wird aber von der Sünde benutzt, um den Menschen zu versklaven (7,7-25). Die Glaubenden leben unter der Herrschaft des Geistes (8,1-17) und damit in der Hoffnung auf Vollendung (8,18-39). Ein Neueinsatz erfolgt in 9,1. Paulus bespricht die heilsgeschichtliche Stellung Israels angesichts der mehrheitlichen Ablehnung des Christusbekenntnisses (9,1-11,36 – wie Röm 7,7-25 ein schwieriger und umstrittener Text; s.u. 6.2).

b) Der außergewöhnlichen Länge des Briefes entspricht, dass auch dessen Formmerkmale umfangreich ausfallen. Das *Präskript* (1,1-7) ist das längste von allen Paulusbriefen. Paulus stellt sich ausführlich als Apostel vor (1,1.5) und ordnet sein Evangelium in die Bekenntnistradition ein (1,2-4). Auch der Briefschluss geht über das Normalmaß hinaus. Der *Epilog* blickt auf den Brief zurück und teilt die Pläne des Apostels mit (15,14-33). Das *Postskript* enthält die ausgedehnteste Grußliste, die in Paulusbriefen belegt ist (16,3-23, ohne VV.17-20). Gewöhnlichen Umfang hat nur das *Proömium*, das die Funktion dieses Briefteils deutlich erkennen lässt: die Adressaten sollen für den Briefschreiber gewonnen werden. Deshalb betont Paulus in einer angefügten Bemerkung auch die Bedeutung des Glaubens der Adressaten (1,12) und schreibt von seiner schon lange bestehenden Sehnsucht, die Christen Roms zu sehen (1,11.13). So klingt der Besuchswunsch an, der am Ende des Briefes aufgenommen wird (15,22-24.28f) und damit den ganzen Brief umspannt. Bei der Frage nach Anlass und Zweck ist das zu berücksichtigen (s.u. 5.).

4. Zur Frage der Einheitlichkeit

4.1 Teilungshypothesen

Vor allem das Grußkapitel hat die Frage nach der Einheitlichkeit des Röm provoziert. (1) Wie kann Paulus so viele Leute namentlich grüßen lassen, wenn er doch zuvor noch nicht in Rom gewesen ist? Außerdem herrscht (2) in den Handschriften Uneinigkeit über die Abfolge einzelner Elemente aus Kap. 16. (3) Der Friedenswunsch in 15,33 ist besser als

Briefanfang	1,1-15	
	1,1-7	Präskript
	1,8-15	Proömium
Briefkorpus	1,16-15,13	
	1. Lehrhafter Teil: 1,16-11,36	
	<i>Das Thema: Das Evangelium für Juden und Heiden: 1,16f</i>	
	<i>Die Menschen unter dem Zorn Gottes: 1,18-3,20</i>	
	1,18-32	Die Heiden unter dem Zorn Gottes
	2,1-29	Die Juden unter dem Zorn Gottes
	3,1-8	Zwischenfragen
	3,9-20	Die Menschheit unter der Sünde
	<i>Die Gerechtigkeit aus Glauben: 3,21-4,25</i>	
	3,21-31	Grundlegung der Glaubensgerechtigkeit
	4,1-25	Abraham als Vater der Glaubenden
	<i>Das Leben der Gerechtfertigten: 5,1-8,39</i>	
	5,1-11	Die Heilszuversicht der Glaubenden
	5,12-21	Die Adam-Christus-Typologie
	6,1-23	Die Freiheit von der Sünde durch die Taufe
	7,1-6	Die Freiheit vom Gesetz
	7,7-25	Sünde und Gesetz
	8,1-17	Unter der Herrschaft des Geistes
	8,18-39	Die Hoffnung auf künftige Vollendung
	<i>Das Evangelium und das Heil Israels: 9,1-11,36</i>	
	9,1-5	Die Vorzüge Israels
	9,6-13	Die Treue Gottes
	9,14-29	Erbarmen und Verstockung
	9,30-10,4	Israel und die Glaubensgerechtigkeit
	10,5-15	Die Botschaft des Evangeliums
	10,16-21	Der Ungehorsam Israels
	11,1-10	Der Rest Israels
	11,11-15	Der Sinn von Israels Ungehorsam
	11,16-24	Das Ölbaumgleichnis
	11,25-36	Die Rettung Israels
	2. Mahnender Teil: 12,1-15,13	
	12,1-8	Die unterschiedlichen Gnadengaben
	12,9-21	Die Liebe als Maßstab: verschiedene Mahnungen
	13,1-7	Das Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit
	13,8-10	Die Nächstenliebe als Erfüllung des Gesetzes
	13,11-14	Mahnung angesichts der nahen Vollendung
	14,1-15,13	Schwache und Starke in der Gemeinde
Briefschluss	15,14-16,27	
	15,14-33	Epilog: Reisepläne (Rom und Jerusalem), fürbittender Segenswunsch
	16,1-27	Postskript: Empfehlung für Phoebe, Grüße (Warnung vor Irrlehrern; Lobpreis Gottes)

Briefschluss denkbar als die GrüÙe in 16,23 oder der Lobpreis in 16,25-27. Schließlich wird (4) ins Spiel gebracht, das die Irrlehrer-Polemik in 16,17-20a zu einem theologisch argumentierenden Brief nicht passe.

Aus diesen Beobachtungen werden unterschiedliche Schlüsse gezogen: Röm 16 als Empfehlungsschreiben für Phoebe oder als Brieffragment, zu dem mehr Text gehört haben muss (etwa die Mahnungen zu Starken und Schwachen in Röm 14); wird der Röm als Rundschreiben an verschiedene Gemeinden eingeschätzt, gilt Röm 16 als Briefschluss des Exemplars, das nach Ephesus ging. Denn dort hatten Priska und Aquila eine Hausgemeinde (1Kor 16,19) und der begrüÙte Epänetus ist als Erstbekehrter der Asia (Röm 16,5) ebenfalls am besten in Ephesus, der Hauptstadt der Provinz Asia, zu suchen.

Die besseren Argumente sprechen dennoch dafür, Röm 16 als ursprünglichen Bestandteil des nach Rom gerichteten Schreibens zu verstehen (womit auch die These vom Rundschreiben hinfällig ist). Zu den oben referierten Schwierigkeiten ist folgendes zu sagen. Die Argumente (2) und (4) beziehen sich nicht auf das Ganze des Grußkapitels. Die Irrlehrer-Polemik ist in der Tat für sekundär zu halten (s.u. 4.2), doch dies betrifft nicht die Passage mit den ausführlichen GrüÙen. Die Unsicherheiten in der Textüberlieferung betreffen nicht die GrüÙe, sondern hauptsächlich die Einordnung der Irrlehrer-Polemik. Dass 15,33 einen besseren Briefschluss abgäÙe, trifft nicht zu, da in diesem Fall das Postskript fehlen würde. Schließlich die lange Grußliste: Dass sie in keinem anderen Paulusbrief in dieser Ausdehnung zu finden ist, spricht gerade dafür, sie dem Röm zu belassen. Paulus schreibt an eine ihm fremde Gemeinde, deshalb betont er persönliche Beziehungen, wo er kann. Weil er die Gemeinde als ganze nicht kennt, bringt er möglichst viele einzelne Personen ein. Diese muss er nicht einmal persönlich gekannt haben; er signalisiert aber der Gemeinde durch die Grußaufträge, dass er nicht als Fremder schreibt und zu ihr kommen wird. „Gerade weil Röm 1-15 singulär sind, ist es Röm 16 auch“ (P. LAMPE). Es wäre viel erklärungsbedürftiger, wenn Paulus in einer ihm bekannten Gemeinde (wie etwa derjenigen in Ephesus) derart viele Leute GrüÙen lassen würde.

Der Hinweis auf Priska und Aquila ist insofern nicht zwingend, als die beiden nach Ausweis von Apg 18,2 Rom wegen des Claudius-Edikts verlassen mussten. Sie können nach dem Tod des Claudius wieder zurückgekehrt sein, so dass sie Paulus im Röm GrüÙen lassen kann. Aus 1Kor 16,19 ergibt sich also kein Argument für die Annahme, der Röm 16 müsste nach Ephesus gerichtet sein. Gegen diese Annahme kann man anführen, dass etliche Namen, die im Phlm mit Ephesus verbunden sind (jedenfalls wenn man diesen Brief dort entstanden sein lässt), in der Grußliste fehlen (Epaphras, Markus, Aristarch, Demas, Lukas: Phlm 23f).

Teilungshypothesen zum Briefcorpus werden ebenfalls vorgeschlagen. Walter Schmithals erkennt zwei ursprünglich selbstständige Briefe, die sich im Wesentlichen mit dem lehrhaften (Kapp.1-11) und dem mahnenden Teil (Kapp. 12-15) decken; im Detail ist die Sache etwas komplizierter. Hier soll der Hinweis genügen. Durchsetzen konnten sich solche Hypothesen nicht.

4.2 Spätere Zusätze

Neben kleineren Bemerkungen, die die Textkohärenz stören und deshalb in ihrer Ursprünglichkeit bezweifelt werden (2,1.16; 5,7; 6,17c; 7,25b; 8,1; 10,17; 13,5), werden besonders zwei Passagen diskutiert. Die erste ist die bereits genannte *Irrlehrer-Polemik in 16,17-20a*. Sie unterbricht den Zusammenhang der Grüße und ist außerdem sachlich und sprachlich unpaulinisch. Die geforderte, aber nicht näher begründete Aufforderung zur Abgrenzung passt nicht in den argumentierenden Text des Röm. Auch sind die Angaben über die Falschlehrer so unspezifisch, dass die Adressaten daraus kaum schlau werden konnten. Eher soll hier wohl das in späteren Zeiten wichtig gewordene Bild des Apostels als Bekämpfer der Irrlehre gezeichnet werden.

Der abschließende *Lobpreis Gottes (16,25-27)* ist ebenfalls als späterer Zusatz zu werten. Die Passage ist betroffen von den textkritischen Problemen in Röm 16 (s.o. 4.1), sie ist als Briefschluss im Rahmen der Paulusbrieve singulär und sprachlich wie inhaltlich nicht besonders geglückt.

Diskutiert wird auch der Abschnitt 13,1-7 (über das *Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit*). Er ist inhaltlich ganz eigenständig, 13,8 könnte außerdem die Fortsetzung von 12,21 sein. Da aber über das Stichwort des „Geschuldeten“ ein guter Anschluss von 13,8 an 13,7 gegeben ist, ergibt sich am Ende des diskutierten Abschnitts keine literarische Naht. Zudem ist (trotz der Eigenständigkeit von 13,1-17) keine wirkliche inhaltliche *Spannung* erkennbar. Man kann also die Passage als ursprünglichen Teil des Röm auslegen.

5. Anlass und Zweck

Der Röm ist kein pastorales Sendschreiben, mit dem Paulus auf konkrete Gemeindeverhältnisse reagiert hätte. Die Ausführungen über Schwache und Starke können nicht Angelpunkt des Briefes sein, da sonst der grundsätzlich angelegte theologische Teil in Kapp. 1-11 unerklärlich wäre.

Auszugehen ist vielmehr von den Hinweisen, die Paulus zur Situation gibt, in der er den Brief schreibt. Er sieht seine Missionsarbeit im Osten als beendet an, will nach Rom kommen und von dort aus nach Spanien weiterziehen (15,23f). Dafür hofft er auf die Unterstützung der römischen Christen. Der seit vielen Jahren bestehende Besuchswunsch (15,23) schlägt einen Bogen über den ganzen Brief zum Proömium (1,11.13). Damit liegt

folgende Annahme nahe: Paulus bereitet mit dem Brief seine Ankunft bei den Christen Roms vor – in der Hoffnung hier einen Stützpunkt für seinen weiteren Vorstoß nach Westen zu finden.

Dieses „praktische“ Anliegen steht nicht in Widerspruch zum theologisch argumentierenden Charakter des Briefes. Paulus muss davon ausgehen, dass manches von den Auseinandersetzungen um sein missionarisches Wirken unter den Heiden auch in Rom bekannt ist. Will er die Gemeinde für sich gewinnen, so kann er gerade im Hinblick auf die geplante Spanien-Mission nicht darauf verzichten, dass sein Evangelium für die Heiden theologisch anerkannt ist. Für eine ausführliche Darlegung hatte er also guten Grund.

Da Paulus angesichts der Kollektenreise nach Jerusalem eine gewisse Unruhe zu erkennen gibt und die Ablehnung der Gabe aus seinen heidenchristlichen Gemeinden fürchtet (15,31), kann man eine zweite Funktion des Röm vermuten: Paulus konzipiert eine theologische Verteidigung seines gesetzesfreien Evangeliums, um erwartete jüdenchristliche Kritik abzuwehren. Auch wenn Anlass und Zweck des *Römerbriefes* im Blick auf seine Adressaten angegeben werden müssen, ist ein solches „Nebenziel“ nicht ausgeschlossen.

6. Zur Botschaft des Briefes

6.1 Gottes Zorn und Gerechtigkeit nach Röm 1-4

Paulus beginnt den lehrhaften Teil des Briefes mit dem Verweis auf das Evangelium, das in Kategorien der Rechtfertigungstheologie skizziert wird: Es ist Kraft Gottes zur Rettung für alle *Glaubenden*, und zwar *Juden und Heiden*, denn in ihm ist die *Gerechtigkeit* Gottes aus *Glauben* zum Glauben offenbart (1,16f). Anders als im Gal verzichtet Paulus zu Beginn auf die negative Seite seiner Rechtfertigungsthese („nicht durch Werke des Gesetzes“). Darin spiegelt sich die unpolemische Situation, in der der Röm entstanden ist.

Dennoch wechselt nach 1,17 der Ton abrupt: Es ist plötzlich die Rede vom Zorn Gottes, der über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen geoffenbart wird. Dabei bleibt die Unterscheidung zwischen Juden und Heiden bestimmend. Zunächst wird die Gottlosigkeit der Heiden entfaltet (1,18-32), denn es wird aus jüdischer Sicht die heidnische Religiosität kritisiert (1,23). Außerdem bleibt die Offenbarung des Gotteswillens in der Tora ganz ausgeblendet (1,19f). Das negative Bild der Heiden wird vervollständigt durch die Darstellung der moralischen Verirrung, die aus der falschen Gottesverehrung folgt (1,24-32).

Wahrscheinlich schon ab 2,1 hat Paulus die Juden im Blick, denn er bringt den Kritiker der zuvor geschilderten Verhaltensweisen ins Spiel – allerdings unter dem Aspekt, dass er selbst tut, was er kritisiert. Paulus bestreitet jedes Sonderrecht in der göttlichen Beurteilung menschlichen Handelns und bringt am Ende des Abschnitts die Differenzierung von Juden und Heiden ausdrücklich ein (2,10f). Die eingeschlagene Linie wird fortgeführt, wenn Paulus nun unter dem Stichwort „Gesetz“ entfaltet, dass es bei Gott kein Ansehen der Person gebe, es also allein auf das Tun der Tora ankomme (2,12-16). Dies spricht Paulus den Juden pauschal ab (2,17-29). Dabei geht er sogar so weit, dass der Unterschied zwischen Juden und Heiden letztlich zusammenbricht (2,28f). Auch wenn er im Folgenden dies wieder zu relativieren versucht (3,1f), bleibt doch die Anklage stehen: Alle, Juden und Heiden, stehen unter der Macht der Sünde (3,9). Das Gesetz kann aus dieser Situation nicht befreien, aus Werken des Gesetzes wird niemand gerechtfertigt, das Gesetz verhilft nur zur Erkenntnis der Sünde (3,20).

Dieses negative Bild vom Menschen kann man nur verstehen, wenn man den *Ausgangspunkt* des Paulus richtig bestimmt. Paulus setzt nicht beim tatsächlichen Verhalten seiner Zeitgenossen an, um aus dieser Beobachtung die Verlorenheit aller zu folgern. In diesem Fall wäre er inkonsequent gewesen. Bei der Anklage der Juden setzt er nämlich den Gedanken ein, dass selbst Heiden, die das Gesetz nicht haben, den ihnen ins Herz geschriebenen Willen Gottes erfüllen (2,14f.26f). Wenn er aber von den Heiden spricht, ist nur Schlechtigkeit festzustellen (1,18-32). Wovon Paulus wirklich ausgeht, zeigt sich ab 3,21. Nun erscheint der Gegenbegriff zur Offenbarung des Zornes Gottes (1,18), nämlich die Offenbarung der *Gerechtigkeit Gottes*, die *unabhängig vom Gesetz* geschieht und sich als *Glaubensgerechtigkeit* erweist (3,21f). Gott hat in Jesus Christus sich den Menschen endgültig zugewendet, ihnen die Sünden vergeben (3,25f). Von dieser Überzeugung ausgehend entwirft Paulus sein negatives Bild des Menschen, auf den das Evangelium trifft. Wenn Gott in Christus universal Sündenvergebung anbietet, so folgt daraus, dass die Existenz des Menschen außerhalb von Christus durch die Sünde bestimmt ist. Paulus liegt jedoch nicht in erster Linie daran, die Trostlosigkeit dieser Situation vor Augen zu führen; vielmehr will er die Rettung durch den Glauben an das Handeln Gottes in Christus entfalten.

Dass Gerechtigkeit nicht aus Werken des Gesetzes, sondern aus Glauben kommt (3,28), wird wie im Gal an der Gestalt Abrahams als des Stammvaters der Glaubenden gezeigt. Basistext von Röm 4 ist Gen 15,6: „Abraham glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet“ – verstanden als Gegensatz zu den „Werken des Gesetzes“ (4,3-6). Anders als im Gal begründet Paulus nun, warum das Anrechnen der Glaubensgerechtigkeit nicht auf den Raum der Beschneidung begrenzt sein kann: Abraham war un-

beschnitten, als ihm der Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet wurde (von der Beschneidung Abrahams wird erst in Gen 17 erzählt). Also ist Abraham Vater aller Gläubigen, der Beschnittenen und der Unbeschnittenen, der Juden und der Heiden, sofern sie glauben.

Die eigentliche Mitte der ersten vier Kapitel ist der Abschnitt 3,21-31. Von hier aus entwirft Paulus das Bild der sündigen Menschheit, die aufgefangen wird von Gottes Gnade; und er fügt einen auf Abraham gegründeten Schriftbeweis dafür an, dass der Glaube für Juden *und* Heiden zur Gerechtigkeit führt.

6.2 Israel und das Heil nach Röm 9-11

a) Die Kapitel 9-11 sind dem Problem der mehrheitlichen Ablehnung des Evangeliums durch Israel gewidmet. Sie provoziert die Frage nach dem Heil Israels als Anfrage an die der Zuverlässigkeit Gottes: Was ist die Erwählung Israels wert, wenn das erwählte Volk in seiner Gottesbeziehung letztlich scheitert? Wenn es wegen seines Nein zum Evangelium die Vollendung des Heils verfehlt? Davon betroffen ist das Evangelium selbst: Wenn sich in der Vergangenheit das Wort Gottes nicht als verlässlich erwiesen hätte, dann könnte dies auch Zweifel an Gottes Zusage im Evangelium wachrufen. Dass Paulus sich diesem Problem stellt, zeigt, wie weit er seine Botschaft theologisch durchdrungen hat (s.a. 9,6; 11,1f).

Im Sinne eines Überblicks kann man in Röm 9-11, jeweils auf ein Kapitel verteilt, drei zeitliche Perspektiven erkennen: Vergangenheit (9,1-29), Gegenwart (9,30-10,21), Zukunft (11,1-36, nicht in allen Abschnitten, doch im Textablauf die dominierende Perspektive).

b) Paulus setzt in 9,6 mit dem Gedanken ein, nicht alle aus Israel seien Israel. Dies eröffnet eine Linie zur Vorstellung des Restes, die später aufgegriffen wird (9,27.29; 11,1-10). Aus Israel bleibt ein Rest übrig, der gerettet werden wird. Gott erweist seine Treue zu Israel auf jeden Fall schon dadurch, dass ein kleiner Teil des Gottesvolkes zum Heil findet: die Judenchristen, die das Evangelium angenommen haben („Israel“ wird nicht als Titel auf die Kirche als ganze angewendet). Diese Differenzierung innerhalb Israels versucht Paulus auch im Rückgang auf die Vätergeschichte zu begründen. Bei der Nachkommenschaft Abrahams seien die „Kinder des Fleisches“ (wohl im Sinne der Zugehörigkeit zu Israel durch Abstammung zu verstehen) von den „Kindern der Verheißung“ in der Isaak-Linie zu unterscheiden – und nur diese werden als Nachkommen gerechnet (9,7-9; Problem: Israel versteht sich ja gerade in der Isaak-Linie und kann damit das Element der Verheißung für sich reklamieren). Das zweite Beispiel bezieht sich auf die Bevorzugung Jakobs zuungunsten Esaus durch die freie Wahl Gottes (9,10-13). Paulus er-

kennt die Schwierigkeit, dass hier ein Willkür-Gott präsentiert wird, doch er hat wenig zu einer Lösung beizutragen, was uns heute als befriedigende Antwort erscheinen könnte. Letztlich bringt er nichts anderes als den schlichten Gedanken vor, der kleine Mensch müsse sich solche Fragen vor dem großen Gott verbieten (9,20f). Allerdings beendet er seine Ausführungen zum Thema nicht an dieser Stelle. Vielleicht kann man Röm 9 die Funktion eines Minimalzieles zusprechen: Wer den Gedanken des Paulus zum künftigen Geschick Israel in Röm 11 nicht folgen kann, soll wenigstens erkennen, dass Israels Ungehorsam dem Evangelium gegenüber Gott nicht ins Unrecht setzt.

c) Ab 9,30 erörtert Paulus in der Sprache der Rechtfertigungstheologie, was zum Nein Israels führte: Es wollte Gerechtigkeit aus Werken, nicht aus Glauben (9,32). Israels Eifer für Gott ist insofern falsch ausgerichtet, als er sich auf die *eigene* Gerechtigkeit bezieht und dadurch *Gottes* Gerechtigkeit verfehlt (10,2f). Diese „eigene Gerechtigkeit“ ist nicht als selbst erwirkte Gerechtigkeit zu verstehen; es ist vielmehr die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt und deshalb exklusiv für Israel gilt. Gott dagegen hat beschlossen, durch Glauben zu retten: Juden und Heiden (s. zu dieser Gegenüberstellung 9,30f; 10,12; die Schriftzitate in 10,19-21; zuvor schon 9,24). Der Fehler Israels besteht also nicht darin, dass es auf seine eigenen Kräfte vertraut hätte, anstatt sich die Rettung von Gott in Christus schenken zu lassen. Sein Fehler besteht darin, den endzeitlichen Willen Gottes nicht erkannt zu haben (s. 10,2: ihr Eifer ist „nicht nach Erkenntnis“; 10,3: Gottes Gerechtigkeit haben sie nicht erkannt). Prinzipiell war die Botschaft von der Glaubensgerechtigkeit auch Israel zugänglich (10,5-18), doch hat es sich mehrheitlich verweigert (10,19-21; in 10,19 deutet sich schon ein hintergründiger Plan Gottes an).

d) In Kap. 11 greift Paulus zunächst auf den Gedanken des Restes zurück, um sicherzustellen, dass Gott seinem Volk gegenüber zuverlässig ist (11,1-10). Außerdem wird in der Rede von der *Verstockung* (11,7) ein Stichwort für die weitere Gedankenführung gegeben. Paulus erkennt einen positiven Sinn in Israels Ungehorsam: Gott hat ihn verfügt, damit die Heiden Erbarmen finden (11,11.30). Umgekehrt hat der Glaubensgehorsam der Heiden aber auch eine Funktion im Blick auf Israel. Es soll eifersüchtig gemacht werden (11,11fin; vgl. auch 10,19). Dabei denkt Paulus innergeschichtlich, d.h.: an das, was sich während der verbleibenden Zeit der Verkündigung des Evangeliums noch ereignen kann, denn er bezieht sein eigenes missionarisches Bemühen in dieses Eifersüchtigmachen ein (vgl. 11,13f).

Von der indirekten missionarischen Bemühen um Israel (das Eifersüchtigmachen) zu unterscheiden ist, was Paulus schließlich als *Geheimnis* mitteilt (11,25-27). Hier wird nun ein Endpunkt der Verstockung angegeben. Sie dauert, „bis die Vollzahl der Heiden he-

reingekommen ist“ (11,25). Das Verständnis des Ausdrucks ist umstritten. Wahrscheinlich meint Paulus die von Gott bestimmte Zahl der Heiden, die den Glauben annehmen. Ist dieser Zustand eingetreten, endet die Verstockung Israels. An diese negative Aussage schließt Paulus die positive an: „Und somit wird ganz Israel gerettet werden“ (11,26). Wie der Satz genau zu verstehen ist, wird heftig diskutiert. Die Formulierung „wird gerettet werden“ spricht dafür, an das endzeitliche Heil zu denken, das „ganz Israel“ findet (nicht nur der „Rest“). So verwendet Paulus jedenfalls sonst das Verb „retten“ im Futur Passiv (s. Röm 5,9.10; 10,9 u.ö.). Die Zweifel an dieser Deutung gründen in der Tatsache, dass Paulus an dieser Stelle von seiner Verkündigung abweicht, Rettung werde durch die gläubige Annahme des Evangeliums eröffnet. Gibt es für Israel einen Sonderweg zum Heil? Nun findet sich in der Tat in dem „Geheimnis“ von 11,25f kein Anhaltspunkt für den Glauben als Bedingung der Rettung Israels. Wenn manche Autoren dennoch dieses Element nicht ausschließen wollen, so hat dies vor allem zwei Gründe:

(1) Das Ölbaumgleichnis (11,16-24) nimmt schon die Rettung Israels in den Blick, knüpft dies aber an eine Bedingung: „... wenn sie nicht im Unglauben verharren“ (11,23). Aber: Der Kontext ist stark bestimmt vom Handeln Gottes; er kann die herausgeschnittenen Zweige wieder einpfropfen. Dieser Bezug wäre nicht recht verständlich, wenn Israel auf demselben Weg zum Heil fände wie Juden- und Heidenchristen (also durch Glauben). Die negative Formulierung („... wenn sie *nicht im Unglauben verharren*“) deutet stark darauf hin, dass Gott an Israel rettend handeln wird und die Rolle Israels darin besteht, dieses Handeln an sich geschehen zu lassen.

(2) Man kann sich nicht vorstellen, dass Paulus einem Heilsweg ohne Christus zugehen kann. Dies aber muss man gar nicht annehmen. Das Schriftzitat in 11,26b-27 ist am besten auf die Wiederkunft Christi zu deuten. Israel kommt zum Heil in der Begegnung mit dem wiederkehrenden Christus. Insofern hier Vergebung der Sünden geschieht, kommt Israel in der Tat auf einem eigenen Weg zur Rettung – aber nicht ohne Christus, nicht auf dem Weg des Gesetzesgehorsams. Israels Weg ist der „Weg in Christus besiegelter Erwählung“ (W. KELLER).

6.3 Das Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit nach Röm 13,1-7

Der Abschnitt ist insofern problematisch, als Paulus zum einen sehr grundsätzlich formuliert, zum andern aber auch sehr einseitig nur die Unterordnung unter die staatliche Gewalt einfordert. Grenzen staatlicher Gewalt kommen nicht zur Sprache. Als abstrakte Staatslehre verstanden hat dieser Text „weithin ein blindes Untertanendenken gefördert“ (G. BORNKAMM).

Eine erste Annäherung an Röm 13 kann in der Erkenntnis bestehen, dass Paulus keine Abhandlung über den Staat schreibt, sondern Mahnungen an die Christengemeinde von Rom. Dies ergibt sich aus der Einbettung in den paränetische Teil des Röm (ab Kap.12), aber auch aus der unmittelbaren Anrede der Adressaten (13,7: „Gebt allen das Geschuldete“). Möglicherweise war die Belastung durch Steuern und Zölle der wesentliche Anlass für die Mahnung. Paulus warnt die Christen Roms „vor unbedachten Schritten“ (M. THEOBALD). In den grundsätzlichen Formulierungen wird dennoch mehr als nur eine situationsgebundene Paränese erkennbar. Die Glaubenden sollen bei der Gestaltung ihres Leben die Gegebenheiten der Welt nicht überspringen. Und dazu gehört die staatliche Ordnung als einer Einrichtung, die gegen das Chaos gerichtet ist.

In diesem prinzipiell offenen Verhältnis zur Welt hat Röm 13 durchaus bleibende Bedeutung: Die christliche Gemeinde zieht sich nicht in eine Sonderwelt zurück. Wenn staatliche Obrigkeit und glaubende Gemeinde sich in ihrer Bemühung um das Gute treffen (13,3f; 12,9), gilt für die Gemeinde keine Sonderethik, die sich von der gesellschaftlichen Entwicklung abkoppelt. Außerdem bietet Röm 13 einen Ansatzpunkt für Kritik an der staatlichen Obrigkeit. Was ist, wenn die fraglos getroffene Voraussetzung, der Staat fördere das Gute, nicht zutrifft? Indem Paulus diese Voraussetzung ins Spiel bringt, eröffnet er den Gedanken des Widerstands gegen die staatliche Gewalt, den er vordergründig ablehnt (s.a. Apg 5,29).

IV. Die pseudepigraphischen Paulusbriefe

§17 Der Kolosserbrief

1. Die Verfasserfrage

Die Diskussion der Verfasserfrage muss einen doppelten Befund würdigen. Einerseits zeigen sich *Übereinstimmungen*, vor allem in den formal geprägten Teilen des Briefes (Präskript; Briefschluss mit Notiz über die Sendung eines Mitarbeiters, ausgedehnten Grüßen und eigenhändigem Gruß). Auch der Briefaufbau, in dem ein paränetischer Teil einem stärker lehrhaften folgt, ist typisch paulinisch. Andererseits fallen aber auch zahlreiche *Unterschiede* zu den unumstritten echten Paulusbriefen auf. Sie betreffen (1) Sprache und Stil, sowohl auf Wort- wie auf Satzbau-Ebene – nicht als „Altersstil“ erklärbar; (2) die Theologie, und zwar die kosmisch ausgerichtete Christologie (1,15f; 2,10.15), die stärker räumlich bestimmte Eschatologie (Glaubende sollen sich nach oben ausrichten; Hoffnung liegt als Hoffnungsgut im Himmel bereit) und die Fortführung der Rede vom „Leib Christi“ in der Ekklesiologie (Christus als das Haupt des Leibes). Auch das Fehlen alttestamentlicher Zitate und Anspielungen ist auffällig.

Die Differenzen sind stärker zu gewichten: Der Kol stammt nicht von Paulus, auch nicht von einem Mitarbeiter, der im Auftrag des Paulus geschrieben hätte. Gegen dieses Urteil sprechen nicht die Personalnotizen in 4,7-18, die sich in vielem überschneiden mit dem Phlm. Wenn der Verfasser davon ausging, dass der Phlm nach Kolossä gerichtet war, konnte er durchaus Anlass gesehen haben, seine Brieffiktion durch entsprechende Bemerkungen zu rahmen.

2. Die Adressaten

Der Brief ist an die Heiligen in Kolossä gerichtet. Zugleich ergibt sich aber auch das Bild einer weiteren Adressierung, denn der Brief soll auch in Laodizea gelesen werden (4,16); die Gemeinde von Hierapolis kommt ebenfalls in den Blick, wenn auch nicht als Adressat (4,13). Der Inhalt des Briefes ist also möglicherweise nicht so spezifisch, dass er nur für die angegebene Adressatengemeinde von Bedeutung wäre. Daraus ergibt sich folgende Erwägung: Nicht nur die Verfasser-, auch die Adressatenangabe könnte fiktiv sein.

Für eine solche Erwägung spricht, dass das Lykos-Tal, in dem Kolossä liegt, Anfang der 60er Jahre durch ein Erdbeben erschüttert wurde. Die Adressierung des Briefes nach

Kolossä könnte mit dieser Katastrophe zusammenhängen. So ließ sich das Problem des späten Auftauchens erklären: Der Brief ging in den Wirren der Erdbebenzeit verloren. Davon wäre auch der genannte Laodizeer-Brief betroffen, der nach 4,16 in Kolossä gelesen werden soll. Entscheidend für den Autor ist das *Bild des gegenseitigen Briefaustauschs*, das durch die Fiktion in 4,16 entsteht. So wird im Brief selbst verankert, was die Brieffiktion historisch voraussetzt: andere als die zu Beginn genannten Adressaten sollen den Brief lesen (s.a. 2,1). Die Lokalisierung im ehemaligen Erdbebengebiet könnte den Verlust der Briefe plausibel machen.

Hatte der Brief eine konkrete Gemeinde im Blick, etwa die in Laodizea? Dass ein (fiktiver) Brief an diese Gemeinde erwähnt ist, stellt eine gewisse, wenn auch nicht unbedingt unüberwindliche Schwierigkeit dar. Entscheidend für die Beantwortung der Frage ist allerdings, wie spezifisch die im Brief erkennbare Situation ist. Bleibt sie so allgemein, dass sich ein weiterer Adressatenkreis angesprochen fühlen kann? Dies hängt wesentlich davon ab, ob die „kolossische Philosophie“ einer bestimmten Gruppe oder dem allgemeineren religiösen Milieu zuzuordnen ist (s.u. 5.).

Den Aussagen des Briefes ist zu entnehmen, dass die Adressaten Heidenchristen sind (1,27; 2,13). Aus der Kennzeichnung der Mitarbeiter in 4,10f und der bekämpften „Philosophie“ (2,16) durch jüdische Elemente lässt sich nichts folgern über die Adressaten. Konkreter scheinende Angaben könnten erklärt werden durch die Brieffiktion (Gründung der Adressaten-Gemeinde durch Epaphras: möglicherweise wusste der Autor von der Verbindung dieses Paulus-Mitarbeiters mit Kolossä) oder die Funktion des Briefteils (Bewährung der Adressaten in Glaube und Liebe: Teil des Proömiums).

3. Zeit und Ort der Abfassung

Der Kol ist als pseudepigraphisches Schreiben in nachpaulinischer Zeit entstanden. Meist geht man wegen der Weiterentwicklung der Theologie davon aus, dass einige Jahre seit dem Tod des Paulus verstrichen sind. Da aber Fragen der Gemeindestruktur noch keine Rolle spielen, setzt man den Brief gewöhnlich von den späteren Pseudepigraphen ab und lässt sie in den frühen 70er Jahren entstanden sein.

Die Bestimmung des Abfassungsortes hängt ab vom Urteil über die Adressierung. Sieht man diese als Niederschlag konkreter Vorgänge, wird meist eine Gemeinde des Lykos-Tals als Abfassungsort angenommen. Sollten die im Brief besprochenen Probleme nicht für bestimmte Adressaten kennzeichnend sein, käme auch Ephesus in Frage. Die Pflege paulinischer Tradition wäre an diesem Ort, an dem sich Paulus länger aufgehalten hat, gut denkbar (manche Autoren vermuten hier auch den Sitz einer Paulus-Schule).

Vielleicht muss man sich auch mit einer allgemeineren Angabe begnügen: der Südwesten Kleinasiens.

4. Inhalt und Aufbau

a) Der Kol weist die typischen Merkmale paulinischer Briefe auf. Diskutiert wird zum Briefaufbau vor allem der Beginn des Briefcorpus. Für den Einschnitt nach 1,8 spricht (1) die Orientierung am Formular des Paulus, das keine überlangen Proömien kennt; (2) der Hymnus als Basis der theologischen Argumentation des Briefes: in dieser Funktion gehört er eher in den Hauptteil als zum Briefanfang. Zuzugeben ist allerdings, dass in 1,9 kein deutlicher Einschnitt vorliegt. Doch ist ein Einschnitt nach der Einleitung des Hymnus noch unwahrscheinlicher (also nach 1,14; der Hymnus schließt relativisch an).

Zum Briefschluss kann man diskutieren, ob die Mahnungen in 4,2-6 zum Corpus gehören oder schon den Schlussteil einleiten. Für eine Zuordnung zum Epilog müsste die Passage m.E. allgemeiner formuliert sein.

b) Inhaltlich bemerkenswert ist der Hymnus in 1,15-20, der im Blick auf das theologische Anliegen des Briefes ausgewählt ist: Christus ist über alle Mächte und Gewalten gesetzt (1,16), das Haupt des Leibes der Kirche (1,18). Diese Betonung richtet sich gegen eine „Philosophie und leere Täuschung“ (2,8), die allerdings nicht im Zusammenhang vorgestellt wird, sondern im Rahmen der theologischen Gegenargumentation.

Ein zweiter Teil (3,1-4,6) ist paränetisch ausgerichtet und schließt eine Haustafel ein, in der die gegenseitigen Pflichten im Haus bestimmt werden für Männer, Frauen, Kinder, Sklaven, Herren (3,18-4,1). Aus dem Briefschluss kann wegen der Übereinstimmung in Namensangaben auf Kenntnis des Phlm geschlossen werden.

5. Die „kolossische Philosophie“

Eine bekämpfte Position, deren Existenz zur Entstehung des Briefes geführt haben könnte, wird erkennbar unter der Bezeichnung „Philosophie“ – negativ konnotiert durch die sogleich folgende Kennzeichnung als „leerer Betrug“ und „Überlieferung von Menschen“ (2,8). Im Hellenismus ist Philosophie mehr als ein theoretisches Lehrgebäude; zeichnet einiges von dem aus, was heutige Soziologie funktional der Religion zuschreibt. Sie bietet ein umfassendes Sinnsystem, in dem die Welt gedeutet, Identität gestiftet, Einsicht in den rechten Lebensvollzug gegeben wird. Was wir heute mit „Seelsorge“ oder

Briefanfang	1,1-8		
	1,1f		Präskript
	1,3-8		Proömium
Briefkorpus	1,9-4,6		
I. Teil	<i>Der Grund des Heils: 1,9-23</i>		
	1,9-14		Fürbitt- und Dankgebet
	1,15-20		Christus-Hymnus
	1,21-23		Die Wende zum Heil durch Christus
	<i>Der Dienst des Apostels: 1,24-2,5</i>		
	1,24-28		... grundsätzlich
	2,1-5		... im Blick auf die Adressaten
	<i>Christus als Grund des Heils angesichts anderer Einflüsse</i>		
	2,6-15		Die Gründung des Heils in Christus
	2,16-23		Zurückweisung zusätzlicher Forderungen
II. Teil	<i>Das neue Leben in Christus: 3,1-4,6</i>		
	3,1-4		Christologische Grundlegung
	3,5-17		Mahnungen
	3,18-4,1		Haustafel
	4,2-6		Mahnung zu Gebet und Wandel in Weisheit
Briefschluss	4,7-18		
	Epilog	4,7-9	Sendung von Tychikus und Onesimus
	Postskript:	4,10-15	Grußübermittlungen und Grußauftrag
		4,16f	Briefaustausch und Mahnung an Archippus
		4,18	Schlussgruß und Gnadenwunsch

„Pastoral“ bezeichnen, war in hellenistischer Zeit nicht mit Religion verbunden, sondern mit Philosophie (H.-J. KLAUCK). In diesem Rahmen ist auch nach dem Profil der „kolossischen Philosophie“ zu fragen.

5.1 Inhaltliche Anspielungen

Bedeutung hatten für die Position, gegen die der Kol antritt, (1) *Weltelemente* (griechisch: *stoicheia tou kosmou*). Sie werden gleich zu Beginn, bei der ersten deutlichen Nennung der Philosophie erwähnt, parallel zu der „Überlieferung von Menschen“ und als Gegensatz zu Christus (2,8).

Es werden sodann (2) *asketische Forderungen* erkennbar. Die abgewiesene Reihe von Aufforderungen „fass nicht an, koste nicht, berühre nicht!“ (2,21) ist am besten auf Nah-

rungsaskese zu deuten (s. 2,22: diese Dinge sind zur Vernichtung durch Gebrauch; s.a. 2,16; außerdem 2,23: Schonungslosigkeit gegen den Leib).

Außerdem wird der Gegenseite (3) die *Einbaltung von „Festen, Neumonden und Sabbaten“* zugeschrieben. Dies ist nicht zwingend als Hinweis auf einen jüdischen Charakter zu werten, obwohl die zitierte Trias in atl Texten nicht selten belegt ist (z.B. Ez 45,17; Hos 2,13). Ein Autor mit judenchristlichem Hintergrund könnte diese Formulierung gewählt haben, auch wenn sich die kritisierte Praxis nicht speziell durch das Halten des Sabbats ausgezeichnet hätte, sondern nur durch die Bedeutung bestimmter Feste. Außer der Nennung des Sabbats gibt es jedenfalls keinen Hinweis auf den jüdischen Charakter der „Philosophie“. Die metaphorische Rede von der Taufe als „nicht von Händen gemachte Beschneidung“ (2,11) ist kaum polemisch gegen eine Beschneidungsforderung gerichtet, denn in diesem Fall wären im Rahmen paulinischer Tradition schärfere Töne zu erwarten.

Ein letztes Merkmal ist (4) mit der *Engelverehrung* gegeben. Da dieses Stichwort im Zusammenhang mit einer als falsch gewerteten Demut fällt (2,18), ist es so zu verstehen, dass die Engel Objekt der Verehrung sind. Es geht um die Verehrung, die Engeln zuteil wird; nicht etwa um die, die sie selbst Gott gegenüber ausübten. Im Umfeld des Kol (Kleinasien) konnte eine solche Engelverehrung kultischen Charakter annehmen.

5.2 Eine identifizierbare Gruppe?

Hinter der „kolossischen Philosophie“ lässt sich kaum eine bestimmte Trägergruppe nachweisen. Es finden sich (1) in dieser Hinsicht nur sehr unbestimmte Formulierungen. So werden etwa die asketischen Imperative in 2,21 keinem konkreten Sprecher zugeordnet (s.a. 2,8.16.18). Es ist (2) die Polemik nur schwach entwickelt. Obwohl der Autor vor Abwertungen nicht zurückschreckt (2,8.18.23), hat er offenbar keine Gruppe vor sich, deren Verhalten und Lehren er unmittelbar polemisch angreifen könnte. Auch werden (3) Vorgänge bei den Adressaten nicht deutlich. Dass Leute eingedrungen seien und man sich so vom Bisherigen abgewendet habe, wird nicht gesagt. Somit wird keine Gruppenbildung hinter der „Philosophie“ erkennbar (I. MAISCH).

5.3 Eine rekonstruierbare Lehre?

a) Das Ergebnis des vorangegangenen Abschnitts nährt Zweifel, ob sich eine bestimmte Lehre als Inhalt der „kolossischen Philosophie“ rekonstruieren lässt. Ein alternatives Modell kann auf drei Beobachtungen verweisen.

(1) Nach Ausweis von 2,16-18 stehen die Adressaten unter Druck von außen („niemand soll euch richten ...“). (2) Die Adressaten lassen sich aber auch Satzungen auferlegen, die zu ihrer Existenz in Christus nicht passen (2,20f), sind nicht einfach einem äußeren Druck ausgesetzt, der als fremd empfunden würde. (3) Nirgends wird die angegriffene Position als Neuheit gekennzeichnet, er verteidigt die eigene Position nicht mit dem Argument der zeitlichen Priorität (wie etwa Paulus in Gal 3,1-5).

Deshalb besteht das Problem, gegen das der Verfasser des Kol anschreibt, darin, dass die Adressaten ihre religiöse Prägung aus der Zeit vor ihrer Christwerdung nicht genügend abgelegt haben (I. MAISCH). Sie verstehen ihre christliche Identität nicht exklusiv, sondern haben vorherige Vorstellungen und Bindungen beibehalten – ohne darin ein Problem für ihr Christusbekenntnis zu sehen. Der Kol will hier Problembewusstsein schaffen.

b) Der vorgestellte Hintergrund des Briefes ist insofern grundsätzlich plausibel, als die religiöse Welt des Hellenismus plural war. Exklusive Ansprüche wie im Fall des jüdischen und christlichen Gottesbekenntnisses waren fremd. Da bei Aufnahme in die christliche Gemeinde (anders als beim Übertritt zum Judentum) kein scharfer Bruch mit der sozialen Umwelt gefordert war, konnte für die Neubekehrten wohl leicht der Eindruck entstehen, man könne Elemente des bisherigen religiösen Lebens beibehalten.

Die Sinnhaftigkeit eines solchen Tuns konnte sich auch deshalb nahe legen, weil im urchristlichen Gemeindeleben rituelle Elemente bisheriger religiöser Praxis nicht vorkamen (dramatische Initiationsriten, Prozessionen, Festtage, rituelle Kleidung). Dies konnte auch als Leerraum empfunden werden, der dazu anregte, bisherige Formen religiöser Sicherung beizubehalten - vielleicht auch nur als Teil der ererbten Tradition, der man keinen bekenntnishaften Charakter zuschrieb.

c) Versteht man den Konflikt hinter dem Kol auf diese Weise, klären sich manche Besonderheiten des Schreibens. Dazu zählt (1) die Kennzeichnung der gegnerischen Position ohne Beziehung zum Wirken einer Gruppe, die gedämpfte Polemik sowie das Bild, dass sich Adressaten selbst bestimmten Forderungen aussetzen. Verständlich wäre (2) die Argumentationsstrategie des Autors mit der Verschränkung von Notizen zur „Philosophie“ mit christologischen Aussagen und solchen über die Vergangenheit der Adressaten. Erklärlich wird schließlich (3) der Rekurs auf die kosmische Christologie als Antwort des Autors auf die beschriebene Situation: Christus als Herr aller Mächte in der Welt; dies nimmt die Suche nach existentieller Sicherheit der Adressaten auf. Die Christozentrik des Briefes ergibt sich demnach aus der Tatsache, dass die Exklusivität der Bindung an Christus bei den Adressaten nicht selbstverständlich war.

6. Theologische Themen

6.1 Die Christozentrik

Wie die Besprechung der „kolossischen Philosophie“ gezeigt hat, geht es dem Verfasser wesentlich um die Exklusivität des Christusbekenntnisses. Entsprechend hat er Traditionen aufgenommen und ausgestaltet, die ihm eine Entfaltung dieser Christozentrik ermöglichen. Zu diesen Traditionen zählt unbestritten der Hymnus in 1,15-20. Meist wird das Lied in zwei Strophen unterteilt. Das gleichlautende „dieser ist“ (V.15.18b) markiert dabei den Beginn einer jeden Strophe. Zunächst wird die Rolle Christi für die *Schöpfung* entfaltet: Er ist vor aller Schöpfung, Schöpfungsmittler und –erhalter. Ausdrücklich wird Christus als Herr von Mächten und Gewalten besungen und damit noch vor Erwähnung der „Philosophie“ ein christologisches Signal gesetzt: Die Mächte dieser Welt (Weltelemente, Engel), von denen sich „Satzungen“ mit einschränkender Wirkung ableiten (Nahrungsaskese, Einhalten von Festzeiten), sind Christus unterstellt. Christus ist das „Haupt jeder Macht und Gewalt“ (2,10) – diese Formulierung nimmt einen Grundgedanken aus dem Hymnus auf. Auch in ihm findet sich die Haupt-Leib-Metaphorik, wahrscheinlich vom Autor des Kol um einen ekklesiologischen Bezug erweitert: Christus ist „das Haupt des Leibes *der Kirche*“ (V.18a). Ursprünglich ging es wohl um die Herrschaft Christi über den Kosmos, der bildhaft als Leib verstanden wird. Der Eintrag schreibt der Kirche „Anteil an der kosmischen Dimension“ zu (I. MAISCH). In ihr kann die kosmische Herrschaft Christi erfahren werden.

Die zweite Strophe (ab V.18b: „Dieser ist Anfang, Erstgeborener von den Toten ...“) geht über zur Erlösung durch den Tod Christi. Zwar wird von der Versöhnung des Alls gesprochen (V.20), doch dürfte für den Verfasser des Kol darauf kaum der Akzent liegen. Die kosmisch ausgerichteten Aussagen sind ihm wichtig, um die übergeordnete Stellung Christi auszudrücken, aber nicht um die kosmisch-universale Auswirkung des Todes Christi zu erfassen. Dieses Urteil ergibt sich, wenn man beachtet, was aus dem Hymnus im Brief aufgegriffen wird. Eine Allversöhnung spielt dabei keine Rolle, wohl aber ein ekklesiologisches Interesse, das sich auf die Stärkung der Glaubenden richtet (s. die Aufnahme von 1,19 in 2,9f). Und schon in der oben besprochenen Erweiterung in V.18a zeigt sich eine Verschiebung von ursprünglich kosmisch ausgerichteten Aussagen auf die Kirche hin („Haupt des Leibes *der Kirche*“). Dass Christus ins Zentrum des theologischen Entwurfs rückt, ist also wesentlich getragen von einem ekklesiologischen Anliegen, das auf diese Weise in der Christologie gegründet wird.

6.2 Der Leib der Kirche – zur Ekklesiologie

a) Die gegenseitige Bezogenheit von Christologie und Ekklesiologie wird am treffendsten durch die Leib-Metapher ausgedrückt. Diese Metaphorik ist im Vergleich zu den unumstritten echten Paulusbriefen weiterentwickelt. Als Unterscheide lassen sich folgende Punkte benennen:

(1) Der Kol hat die Kirche als ganze im Blick, nicht die Einzelgemeinde.

(2) Paulus spricht vom Leib *Christi*, der durch die Gemeinde gebildet wird, nicht vom Leib *der Kirche*. Sofern in der Leib-Metapher von 1Kor 12 die Rede vom Haupt ist, hat dieses keine übergeordnete Funktion.

(3) Der Gedanke der Pluralität der Glieder und deren gegenseitiges Angewiesensein spielt im Kol keine Rolle, ...

(4) ... ebenso wenig der paränetische Kontext, in dem Paulus die Rede vom Leib einbringt.

(5) Die Metaphorik im Kol hat einen anderen religionsgeschichtlichen Hintergrund, nämlich die „Vorstellung vom Kosmos als des riesenhaften All-Gott-Leibes und seines göttlichen Hauptes“ (A. WEISER). Der Leib rückt, auf die Kirche gedeutet, aus kosmischer Ferne in den menschlichen Erfahrungsbereich. In ihr kann Versöhnung und Frieden erfahren werden, nun jedoch nicht mehr bezogen auf kosmisch zugeordnete Gegensätze (etwa: Geist – Materie), sondern vor allem in der Aussöhnung zwischen Juden und Heiden.

b) Die Bedeutung der Leib-Metaphorik lag für den Verfasser des Kol vor allem darin, dass er die Machtstellung Christi auf einen Erfahrungsraum beziehen konnte. Die Kirche ist der Raum, in dem die Herrschaft Christi erfahren werden kann, da in ihr Christus als Haupt anerkannt wird. Deshalb erübrigt sich eine Furcht vor anderen Mächten, die diesem Haupt ja unterworfen sind – gerade in der Auseinandersetzung mit der „Philosophie“ wird diese Überordnung Christi betont (auch im Rahmen der Haupt-Leib-Metaphorik: 2,16-19).

Die Verbindung der Glaubenden mit Christus drückt sich im Kol auch in zahlreichen Formulierungen aus, die das *mit* betonen. Im Blick auf den vergangenen Übergang vom Tod ins Leben beim Gläubigwerden heißt es, die Glaubenden seien *mitbegraben* und *mitaufgeweckt* mit Christus (2,12). Zur Gegenwart wird gesagt, das Leben sei verborgen *mit Christus* in Gott (3,3). In der Zukunft werden die Glaubenden *mit Christus* offenbar werden in Herrlichkeit (3,4). Wir finden also diese „*mit*-Aussagen“ in allen zeitlichen Dimensionen, doch zeigt sich, verglichen mit Paulus, ein deutlicher Akzent auf der Gegenwart – verständlich angesichts der Situation, in der der Kol entstanden ist: Wollte der Brief auf

die Verunsicherung und zusätzliche Absicherung durch traditionelle Riten und Bräuche reagieren, musste die Gegenwartsbedeutung der exklusiven Bindung an Christus deutlich werden.

6.3 Die Ethik

a) Die gerade erörterte Gegenwärtigkeit des Heils wird im Kol in ihren Konsequenzen für das Handeln bedacht. Einzelne Mahnungen erhalten eine christologische Begründung: das Suchen dessen, was oben ist, nicht des Irdischen (3,1f) durch den Verweis auf das Mitsterben (3,1); die Entfaltung positiver Verhaltensweisen (3,12-17) durch die Erinnerung an die in Christus geschenkte Vergebung (3,12). Eingestreut in die Mahnungen begegnet der Hinweis auf die bleibende Bedeutung des Existenzwechsels (3,7.9), wodurch sich ebenfalls eine Verbindung zum theologischen Teil ergibt (2,13). Die Entwicklung ethischer Anforderung aus dem Sein der Glaubenden entspricht paulinischer Tradition

b) Die Haustafelethik in 3,1-4,1 ist dagegen ein gegenüber Paulus neues Element. Sie knüpft an Vorstellungen der hellenistisch-römischen Welt wie auch besonders des hellenistischen Judentums an. Damit bezeugt der Kol ein patriarchales Ethos, in dem die geltenden Herrschaftsstrukturen (Unterordnung unter den Hausvater) nicht kritisiert werden. Die Besonderheit des Kol liegt in der Anrede von Adressatenpaaren, so ist der Hausvater nicht der allein Angesprochene. Doch es bleibt bei einseitig verteilten Mahnungen zu Unterordnung und Gehorsam. Die religiöse Begründung („wie es sich ziemt im Herrn“), gerade im Blick auf das Verhalten der untergeordneten Personengruppen des Hauses erwähnt, scheint die bestehenden Strukturen noch zusätzlich zu legitimieren. Doch ist deutlich, dass die Inhalte nicht aus dem Bekenntnis abgeleitet sind, nicht aus dem „Sein im Herrn“, sondern einfach angehängt sind an ein bestehendes Urteil. Die Wertmaßstäbe sind der Umwelt entnommen, und zwar einer maßvoll-konservativen Richtung (I. MAISCH): Weder emanzipatorische Tendenzen noch extrem patriarchale Rollenmuster werden aufgenommen (zum Phänomen der Anpassung an die Umwelt s.a. unten die Ausführungen zu den Pastoralbriefen in §18,5.3).