

sprachlichen Ebene bedient sich der Autor eines Stils, der den Zugang für den Nicht- oder für den Laien-Theologen erschwert. Hier wird wieder einmal der Graben zwischen Gemeindewirklichkeit und universitärer Theologie sichtbar. Schließlich noch eine Bitte an den Verlag: Das Inhaltsverzeichnis bietet eine hervorragende Gliederung, doch werden die Unterüberschriften im Text unterschlagen, was das schnelle Zurechtfinden nicht gerade erleichtert.

Trotz dieser Anmerkungen halte ich dieses Buch für einen wichtigen Beitrag, der ein weiteres Gespräch verdient.

Norbert Schmidt

Andreas Lindemann. Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche: Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. 333 S., DM 68,-

Andreas Lindemann, Professor für Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule Bethel, stellt in diesem Band fünfzehn Aufsätze zusammen, die er zwischen 1977 und 1998 in Festschriften und Zeitschriften veröffentlicht hat. Der erste Teil enthält Studien zur paulinischen Theologie und Ethik, in denen L. „die Rede von Gott in der paulinischen Theologie“ (S. 9-26) skizziert, „Paulus als Zeuge der Auferstehung Jesu Christi“ (S. 27-36) im Dialog mit G. Lüdemann bespricht, „die biblische Hermeneutik des Paulus“ (S. 37-63) im Rahmen von Beobachtungen zu 2 Kor 3 darstellt, „Paulus und die korinthische Eschatologie“ (S. 64-90) als Klärung der These von einer Entwicklung im theologischen Denken des Apostels diskutiert, „die biblischen Toragebote und die paulinische Ethik“ (S. 91-114) im Blick auf die Geltung der alttestamentlichen Weisungen auseinander halten will, in „paulinische Mission und religiöser Pluralismus“ (S. 115-131) die oft kritisierte Mission der Kirchen rehabilitiert, die Aussage von der „Kirche als Leib“ als „demokratische Ekklesiologie“ von Paulus (S. 132-157) versteht und unter dem Motto „Nehmet einander an“ das paulinische Kirchenverständnis auf die Frage nach der Zukunft des Christentums bezieht (S. 158-179). Der zweite Teil präsentiert Studien zum „Paulinismus“ und zum frühen Paulusverständnis: „Die Gemeinde von ‚Kolossä‘. Erwägungen zum ‚Sitz im Leben‘ eines pseudopaulinischen Briefes“ (S. 187-210); „Bemerkungen zu den Adressaten und zum Anlass des Epheserbriefes“ (S. 211-227); „Zum Abfassungszweck des Zweiten Thessalonicherbriefes“ (S. 228-240); „Die Christuspredigt des Paulus in Athen (Apg 17,16-33)“ (S. 241-251); „Paulus in den Schriften der Apostolischen Vätern“ (S. 252-279); „Paulinische Theologie im Brief an Diognet“ (S. 280-293); „Der Apostel Paulus im 2. Jahrhundert“ (S. 293-322).

L. erläutert in kurzen „Einleitungen“ zu den beiden Teilen den ursprünglichen „Sitz im Leben“ der einzelnen Aufsätze und weist manchmal auf weitere Entwicklungen der Diskussion hin. Die Gelegenheit, auf Kritik an von ihm bezogenen Positionen einzugehen, nimmt er – von einer Ausnahme abgesehen (S. 6f Anm. 14 kur-

zer Verweis auf P. J. Tomsons Arbeit zum paulinischen Gesetzesverständnis; er hätte auch B. Rosners Dissertation erwähnen können, vgl. *JETH* 9, 1995, S. 233-236) – nicht wahr.

L. verteidigt einerseits bekannte Thesen der kritischen Orthodoxie: Der Kolosserbrief wurde von einem unbekanntem Autor geschrieben (mit der Variante, dass neben der Verfasserangabe auch die Adressaten frei erfunden sind: Der Brief sei an die Gemeinde in Laodizäa gerichtet gewesen). Der Epheserbrief wurde von einem Paulusschüler geschrieben, der die Einheit der Kirche betonen will, was L. mit dem Argument verbindet, dass der Autor neben paulinischer Terminologie vor allem das gnostische Zeitverständnis übernimmt und somit in der Tat ein „synkretistisches Dokument“ [P. Vielhauer] vorlegt (S. 227). Der 2. Thessalonicherbrief wurde von seinem unbekanntem Verfasser „bewusst als Fälschung konzipiert“ (S. 239).

L. hält die Frage nach der historischen Basis des Auferstehungsglaubens für „modern“ (S. 35), die auch durch eine Analyse der Aussagen von Paulus – nach L. immerhin der einzige, von dem wir Selbstzeugnisse über seine Begegnung mit dem Auferstandenen besitzen – nicht geklärt werden kann, weil z.B. 1 Kor 15,3-8 weder das „Wie“ dieser Begegnung behandle und schon gar nicht die Auferstehung Jesu „beweisen“ wolle. Es gelingt ihm deshalb auch nur, die Unhaltbarkeit der psychologischen Deutungen von G. Lüdemann aufzuzeigen. Damit ist jedoch nichts gewonnen: Wenn das $\omega\phi\theta\eta$ in 1 Kor 15,9-11 nur die Funktion hat, „die Wahrheit der Verkündigung derer, denen Christus erschienen ist, zu legitimieren“ (S. 35), und die Frage „historischen Fakten“ als für Paulus offensichtlich irrelevant heruntergespielt wird (S. 36), verkennt er die dramatische Bedeutung der von G. Lüdemann neu und ehrlich in den Mittelpunkt gerückten Alternative: Wenn Jesus nach seinem Tod am Kreuz nicht auferstanden ist, hat dies konkrete Konsequenzen für den Glauben und die Verkündigung der Kirche. Für die Apostel, die in ihrer Mission ihr Leben wagen, hängt die „Wahrheit der Verkündigung“ mit der „Tatsächlichkeit der Auferstehung“ zusammen – „modern“ ist nicht das Fragen nach den historischen Fakten, sondern das Ausweichen an dieser entscheidenden Stelle mit dem Verweis auf den „Glauben“, der unanschauliches Theologumenon bleibt. Wie die meisten historisch-kritischen Exegeten hält L. den Umgang von Paulus mit Stellen des Alten Testaments, wenigstens in 2 Kor 3, für so problematisch, dass es „fahrlässig und geradezu exegetisch wie theologisch falsch“ wäre, wenn wir den Wortlaut und Sinn des auszulegenden Textes so „verändern“ würden (S. 60). L.s Einleitung S. 5 lässt nicht erkennen, ob er die große Studie von S. Hafemann, *Paul, Moses and the History of Israel* (WUNT 81, 1995) zu dieser Stelle zur Kenntnis genommen hat, der zu ganz anderen Ergebnissen kommt (vgl. *JETH* 10, 1996, S. 232-235). Wie viele meint er, das AT sei für Paulus „nicht mehr die Quelle der Weisungen Gottes für das Verhalten der Menschen“, da der Wille Gottes nicht mehr zweifelsfrei an der Tora abgelesen werden könne – die „Worte und Maßstäbe“, die das menschliche Zusammenleben ordnen, verdanken ihre Geltung dem $\piνεύμα$ im Kontext des Bekenntnisses zu Christus (S. 113f). Und wie viele will er sich von Paulus unterscheiden, der ein Ende

der Geschichte erwartete: „Wir verstehen uns nicht als in der ‚Endzeit‘ lebend“ (S. 175).

Auf der anderen Seite kann L. aber auch gegen aktuelle Trends protestieren: Die bei E. Käsemann und anderen zu lesende Aussage, Paulus und das Heidenchristentum hätten dem Judentum das Alte Testament weggenommen, hält er für „höchst problematisch“ – es sei „doch im Grunde ein ganz selbstverständlich möglicher und letztlich ja auch rein innerjüdisch vielfach belegter Sachverhalt“, dass es „unterschiedliche Leseweisen des einen biblischen, alttestamentlichen Textes“ gibt (S. 62). Er weist die These zurück, auf Grund persönlicher Erfahrungen habe Paulus seine eschatologischen Überzeugungen geändert: Die Differenzen zwischen 1 Kor 15 und 2 Kor 4-6 sind vielmehr Resultat einer „innerhalb kurzer Zeit grundsätzlich veränderte[n] Lage in der korinthischen Gemeinde“ (S. 67). Er kritisiert die Forderung nach einem freien und „offenen“ Dialog zwischen den verschiedenen Religionen, die oft mit einem Moratorium der christlichen Mission verbunden wurde: Das Gespräch mit Nichtchristen verfolgt im NT „nicht das Ziel, nach einer gemeinsamen Wahrheit zu suchen“, sondern „informiert, dass Gottes Wahrheit, in Jesus geoffenbart, ‚die gute Nachricht‘ für alle Menschen ist“ und deshalb „jede Frau und jeder Mann eingeladen wird, das Evangelium als Wahrheit für das eigene Leben anzunehmen“ (S. 130f).

Der m.E. wichtigste Aufsatz ist L.s Behandlung der Areopagrede: Er lehnt nicht nur die These ab, Apg 17,16-33 sei eine hellenistische Rede (M. Dibelius) die ohne Christusverkündigung auskommt (E. Schweizer), sondern korrigiert – was bei Exegeten nicht allzu häufig vorkommt – explizit seine eigene frühere, H. Conzelmann und anderen zustimmende These, die Areopagrede sei „sachlich nicht von paulinischer Theologie berührt“ (S. 241 Anm. 6). L. zeigt, dass die Areopagrede nicht aus der Szene „Paulus in Athen“ herausgelöst werden kann, die in Apg 17,18 besagt, dass Paulus in seinen Gesprächen mit den athenischen Philosophen von Jesus gesprochen hat. Die Areopagrede konzentriert sich auf die Stellung Jesu als von Gott eingesetzter Richter, die durch seine Auferstehung beglaubigt wurde, erweist sich also zusammen mit der Klammer in V.18.30-31 als „christologisch-eschatologische Predigt“, die einem philosophisch denkenden Publikum die Botschaft von Jesus Christus verstehbar machen will (S. 247). Und V. 34 zeigt, dass das Wirken von Paulus in Athen „alles andere als erfolglos geblieben“ ist (S. 248). Das heißt, Lukas hat Paulus „in dessen einziger Missionsrede vor heidnischem Publikum durchaus nicht ‚unpaulinisch‘ predigen“ lassen (S. 249).

Die Lektüre dieses Aufsatzbandes informiert nicht nur über viele Themen der Paulusexegese, sondern zeigt exemplarisch einige der hermeneutischen Aporien, die historisch-kritische Exegese kennzeichnet.

Eckhard J. Schnabel