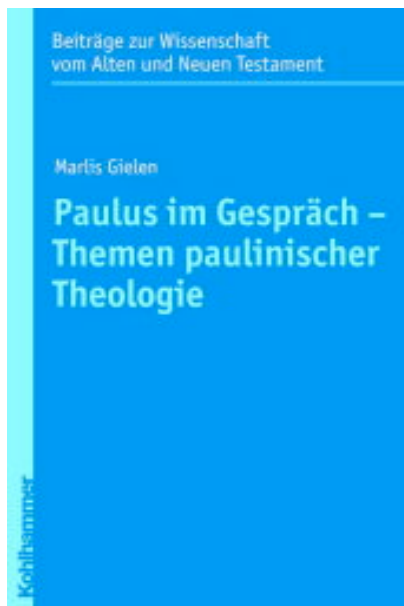


RBL 09/2010



**Gielen, Marlis**

***Paulus im Gespräch-Themen paulinischer Theologie***

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen  
Testament 186

Stuttgart: Kohlhammer, 2009. Pp. 282. Paper. EUR  
58,00. ISBN 978317020966.

Günter Röhser

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn  
Bonn, Germany

Die vorliegende Sammlung von Beiträgen zur paulinischen Theologie, die alle bereits einmal an anderer Stelle veröffentlicht worden sind, erschien 2009 anlässlich des 10. Todestages von Helmut Merklein. Sie ist von der Verfasserin ihrem exegetischen Lehrer in dankbarer Erinnerung gewidmet und verrät auch dessen Einfluss über weite Strecken. Marlis Gielen hat ihre Beiträge in drei thematischen Blöcken geordnet: Nach einem biographischen Auftakt folgen vier Aufsätze unter der Überschrift „Anthropologie—Eschatologie—Spiritualität“, zwei Beiträge über „Frauen in paulinischen Gemeinden“ und abschließend drei „Anstöße zu neuen Handlungsperspektiven im kirchlichen Kontext“ (7–8). Der Ort der Erstpublikation ist jeweils als Fußnote zum Aufsatztitel genannt; Register hat das Buch keine. Es ist ein Lese- und Studienbuch im besten Sinne; die Beiträge sind flüssig geschrieben und eignen sich hervorragend als Einführung in zentrale Fragestellungen der Paulusexegese. Der Titel „Paulus im Gespräch“ ist aus der Beschäftigung mit dem Thema des Beitrags zur Anthropologie entstanden, zieht sich als roter Faden durch alle Beiträge des Bandes hindurch und will die Einsicht zum Ausdruck bringen, dass Paulus „diesen wie auch alle übrigen Themenbereiche seines theologischen Nachdenkens nicht traktathaft-systematisch entfaltet, sondern in Gelegenheitschreiben an konkrete Gemeinden je nach spezifischer Problemlage aktuell focussiert“ (10, 49). Als Gegenpol steht dieser Einsicht die „Grundkonstante“ des paulinischen Denkens und

Handelns seit seinem Offenbarungserlebnis gegenüber, die Gielen in völliger Übereinstimmung mit H. Merklein als „das eschatologische Heilswirken Gottes an den ausnahmslos sündigen Menschen durch den Kreuzestod Christi“ bestimmt (11).

Dieses Verständnis einer „pastoral konzipierten Theologie“ (12) hat weitreichende Folgen. So kann Gielen z. B. „die Rechtfertigungslehre von Beginn an als notwendige theologische Basis der paulinischen Missionsverkündigung“ ansehen, die Paulus aber nur da ausdrücklich thematisiere, „wo es die gemeindliche Situation erfordert“ (11)—nämlich im Galater- und im Römerbrief. Dies ist zweifellos ein geschickter Schachzug, das „Rechtfertigungsschweigen“ des Apostels über weite Strecken hin zu erklären—man kann dies aber auch ganz anders sehen, nämlich im Sinne einer späteren Entstehung der Rechtfertigungslehre!

Im biographischen Beitrag („Paulus—Gefangener in Ephesus?“) führt dieser situationsbezogene Ansatz zu einer Ablehnung der Position von U. B. Müller, das polemische 3. Kapitel des Philipperbriefes könne nur vor und nicht nach dem systematisch fortgeschritteneren Römerbrief geschrieben sein (31). *In der Sache* sieht Gielen nämlich keinen Unterschied in der Rechtfertigungslehre zwischen dem Galater-, dem Römer- und dem Philipperbrief (37–38). Phil 3 kann dann als situationsbezogene „Abbeviatur der Darlegung der Rechtfertigungslehre im Gal und im Röm“ (37) verstanden werden. Darüber hinaus bietet der Beitrag eine gründliche Auseinandersetzung mit der auch von Müller vertretenen „Ephesus-Hypothese“ (längere Haftzeit des Paulus daselbst mit Abfassung von Phil und Phlm)—mit negativem Ergebnis. Die Argumente halten einer kritischen Überprüfung nicht stand, während es andererseits keine zwingenden Gründe gegen eine Entstehung der beiden Gefangenschaftsbriefe in römischer Haft gibt. Verbunden ist die überzeugende Beweisführung mit der sehr hypothetischen Annahme, die Hausgemeinde des Philemon habe sich zur Zeit der Abfassung des Phlm nicht mehr in Kolossä, sondern „in oder nahe bei Rom“ befunden (27).

Der Grundsatzbeitrag zur paulinischen Anthropologie sieht die „theologisch wie soteriologisch(-stauologisch) konzipierte Christologie“ (49) als deren Fundament und den Existenzwechsel des Menschen vom Sünder zum Gerechten bzw. die Neukonstituierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen als Christusebenbildlichkeit (vgl. Röm 3,23; 2Kor 3,18; 4,4.6; 1Kor 15,49) als das Ziel des eschatologischen Heilsgeschehens. Dieses gründet wiederum in der „sühneschaffenden Qualität des Todes Jesu Christi“ (56)—eine paulinisch-urchristliche Auffassung, die letztlich in der Todesdeutung Jesu selbst wurzelt (wie Gielen im Anschluss an H. Merklein annimmt: 57f). Erst von diesen Zusammenhängen her wird die paulinische Anthropologie anschlussfähig für die heutige Rede von der „Würde des Menschen“—verstanden jetzt als

eine Würde, die nicht im Menschen selbst, sondern im „eschatologischen Handeln Gottes am Menschen durch das Christusgeschehen“, in seiner Berufung zu Gerechtigkeit und Leben wurzelt (75).

Der folgende Beitrag erweitert die Untersuchung des für die paulinische Anthropologie zentralen Motivs der Gottebenbildlichkeit qua Christusebenbildlichkeit um diejenige des Herrlichkeitsmotivs (δόξα) in der gesamten Korintherkorrespondenz. Dieses erweist sich dabei als ausgespannt zwischen den Polen protologischer (1Kor 11,7: geschöpflicher Widerschein göttlicher Herrlichkeit) und eschatologischer Gottebenbildlichkeit (1Kor 15,43 im Kontext: der Auferweckungsleib als Anteilhabe an der göttlichen Herrlichkeitsexistenz nach dem Vorbild Christi; 2Kor 3,18 im Kontext: Überbietung der Herrlichkeit am Sinai durch eine Christus ebenbildliche Herrlichkeitsexistenz) und wird dabei auch auf das gegenwärtige Leben der Glaubenden angewandt (1Kor 2,7f im Kontext: Herrlichkeits- als Kreuzesexistenz, „prozesshafte“ „Verherrlichung“: 81; dasselbe auch 2Kor 3,18: „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“; ethisch-responsorischer Kontext in 1Kor 6,20; 10,31; 2Kor 1,20; 4,15; 9,13). 2Kor 4,4.6 erhellen das wechselseitige Verhältnis von Herrlichkeit Christi und Herrlichkeit Gottes, so dass man sagen kann: Die stufenweise „Verwandlung des Menschen zur Christusebenbildlichkeit“ zielt auf die „eschatologische Vollendung der protologisch fundierten Gottebenbildlichkeit des Menschen“ (110).

Das pastoral-situative („pragmatische“) Verständnis paulinischer Theologie liefert Gielen auch den Schlüssel zur Beantwortung der Frage, ob in 1Kor 15,20–28 „universale Totenaufweckung und universales Heil“ als Überzeugung zum Ausdruck kommen (112–13). Die Antwort ist uneingeschränkt positiv: „Um der uneingeschränkten eschatologischen Schöpfermacht Gottes willen“ und „um der souveränen Herrschaft Gottes willen“ muss Paulus in der aktuellen Gesprächssituation die universale Rettung aller Menschen vom Tode (V. 22 in Verbindung mit V. 26) behaupten, weil durch die korinthischen Auferstehungsleugner nicht nur die Totenerweckung als solche, sondern die eschatologische Neuschöpfung überhaupt in Frage gestellt werden. Dem ist eine militärisch konnotierte Auffassung von *τάγμα* im Sinne der „Reihen- und Rangfolge ... eines militärischen Aufmarsches“ (120) in V. 23b–24a, von *τέλος* in V. 24a als „die große Abteilung bzw. Legion der nichtchristlichen Entschlafenen“ (121)—nicht: (Welt-) Ende!—von V. 27b als „künftig durch Christus selbst gesprochene Vollzugsmeldung“ (125) sowie von Gott als eschatologisch-souveränem Handlungssubjekt von V. 27a (124) zugeordnet.

Der Beitrag zur „Grundlegung einer christlichen Spiritualität bei Paulus“ (mit 1Thess 5,19–20 als Motto) fragt in drei Schritten 1) nach der Entstehung der urchristlichen Überzeugung von der Geistbegabung aller Glaubenden (grundlegend: die Bedeutung des

Ostergeschehens als Beginn der Endzeit mit der Wiederkehr des Gottesgeistes; besondere Funktion von Joel 3,1–5 für die hinter Gal 3,27–28 stehende Tauftheologie), 2) nach der Konkretisierung dieser Überzeugung vom Geistbesitz im Leben der Gläubigen—im Handeln des Einzelnen wie in der Existenz als Gemeinde (besondere Bedeutung der Tempelmetaphorik und der Heiligungsvorstellung), 3) nach den Wirkungen des Geistes im Leben der Gemeinde (die Gnadengaben gemäß 1Kor 12–14). Abschließend werden „Impulse für christliche Spiritualität in heutiger Zeit“ formuliert (Kirche als Erfahrungsraum des Heiligen, Wiederentdeckung der gegenwartsbezogenen Prophetie in der Kirche). Der Aufsatz bietet eine gute Übersicht mit repräsentativen Texten und ist deswegen für Seminar- und Lehrzwecke besonders „praxistauglich“.

Es folgen die beiden Beiträge zu „Frauenthemen“ in paulinischen Gemeinden. Die Frage, worum es beim „Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf“ in 1Kor 11,2–16 gegangen sei, beantwortet Gielen in einem umfassenden und gründlichen, mit Quellenbelegen und Literatur gesättigten Beitrag anders als die Mehrheit der Exegeten. An die Stelle der Kopfbedeckungshypothese lässt sie—gegen ihren Lehrer H. Merklein (vgl. in der „Einführung“ 9f) und auch anders als der Rezensent (vgl. SNTU 22 [1997] 57–78)—eine Variante der Haartrachthypothese treten, nämlich: Die korinthischen Christinnen hätten sich eine Kurzhaarfrisur zugelegt und damit bewusst eine im römisch-hellenistischen wie im jüdischen Kulturraum den Männern vorbehaltene Geschlechtsrollensymbolik übernommen (170), um die nach ihrer Auffassung erfolgte prinzipielle Aufhebung der geschlechtlichen Unterschiede „in Christus“ (Gal 3,28!) sinnenfällig zu dokumentieren (175). Da für Paulus aber die in der Schöpfungsordnung begründete Geschlechterdifferenz bis zur Vollendung der „neuen Schöpfung in Christus“ noch in Kraft bleibt—auch wenn sie keine Relevanz mehr für Stellung und Funktionen in der Gemeinde besitzt—kann er diese Veränderung nicht akzeptieren und besteht auf der Beibehaltung der Geschlechtsrollensymbolik auch im Raum der Gemeinde (185–86).—Forschungsgeschichtlich ist die Bedeutung dieses Auslegungsvorschlags nicht zu unterschätzen. Denn erstmals könnte man Paulus nicht als denjenigen verstehen, der auch in der Gemeinde an einer gewissen Unterordnung und Inferiorität der Frau festhalten will, sondern als denjenigen, der die Frauen davon abhalten will, ihre weibliche zugunsten einer (asexuellen) männlichen Identität und Rollenzuschreibung aufzugeben. Nur: Ist das nicht ein zu sympathischer Paulus? Und gab es solche Tendenzen unter den Korintherinnen wirklich?—1Kor 7 kann man das nicht unbedingt entnehmen (zu 174).

Der zweite Beitrag befasst sich mit „Stellung und Funktionen von Frauen in paulinischen Gemeinden“. Der Befund in Röm 16,1–16 und eingeschränkt auch in 1Kor 11,2–16 (hier wird eine kurze Wiederholung der im vorherigen Beitrag entwickelten Auslegung geboten) lässt sich wie folgt zusammenfassen: „Die Zeugnisse der ersten Generation, also die echten Paulusbriefe, bieten ein Bild der Gleichberechtigung von Frauen und Männern

bei der Erfüllung gemeindlicher Aufgaben.“ Denn es gilt: „Die in Christus neu gewonnene Identität aller Getauften hebt alle anderen Identitäten *in ihrer trennenden oder sogar diskriminierenden Kraft* auf“ (199–200; kursiv im Orig.). Dem steht in der zweiten Generation (Haustafeln des Kol und Eph) „eine Angleichung an gesamtgesellschaftlich dominierende patriarchale Strukturen“ gegenüber (203), und in der dritten Generation (Pastoralbriefe) erfolgt durch die Angleichung der Gemeindestruktur an die grundsätzlich patriarchale Struktur des christlichen Hauses (Haustafeln!) „eine folgenschwere Weichenstellung“ (203) in Richtung auf eine Verdrängung der Frauen aus Verkündigungs-, Lehr- und Leitungsfunktionen (206). Die katholische Verfasserin wagt abschließend die Hoffnung auf „eine volle Gleichberechtigung in der Wahrnehmung von Funktionen durch Frauen und Männer“ in Kirche und Gesellschaft (209) zu äußern und beruft sich dafür—hermeneutisch zu Recht—nicht nur auf „die praktischen Konsequenzen der Geisterfahrung in der 1. urchristlichen Generation“ (zu der man nicht einfach zurückkehren kann!), sondern vor allem auf „das auch gegenwärtige Wirken des endzeitlichen Gottesgeistes“ (209).

Weitere heiße Eisen der heutigen kirchlichen und ethischen Praxis fassen die drei letzten Beiträge an. „Mut zur Herrenmahlsgemeinschaft“—so sind „ökumenische Impulse aus paulinischer Perspektive“ überschrieben (211), die am Rande des SNTS-Kongresses 2003 in Bonn im Rahmen einer gemeinsamen Veranstaltung mit dem evangelischen Kollegen Ulrich Luz vorgetragen wurden. Im Vergleich zur Gemeinde in Korinth sehen wir uns heute einer „verschärfte(n) Problematik“ (217) gegenüber: nicht einem den ärmeren von den wohlhabenderen Gemeindemitgliedern aufgezwungenen „Fasten“, sondern einem erzwungenen *eucharistischen* Fasten (217). Die offizielle römisch-katholische Reihenfolge: „zuerst Kirchengemeinschaft, danach Herrenmahlsgemeinschaft“ sei aus der Sicht der Paulusexegese geradezu umzukehren: „Gemeinschaft der Christusglaubenden untereinander ... erwächst ... aus der Herrenmahlsgemeinschaft, nicht umgekehrt!“ (219; zu 1Kor 10,17) Daher habe auch zwischen den Konfessionen „eine *innere* Kirchengemeinschaft durch die Jahrhunderte hindurch nie aufgehört zu bestehen.“ Und deshalb sei es „hohe Zeit..., die konfessionellen Herrenmahlfeiern uneingeschränkt interkonfessionell zu öffnen“ (220). Gielen ergänzt ihr Plädoyer für gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft durch den Hinweis, dass „nirgendwo im Neuen Testament ... die Frage des Vorsitzes bei der Feier des Herrenmahls thematisiert, geschweige denn in eine Verbindung zur apostolischen Sukzession gesetzt“ wird (221), und relativiert damit auch die Bedeutung der nicht geklärten Amtsfrage für das ökumenische Verhältnis und die Frage der Herrenmahlsgemeinschaft. Hermeneutisch bedeutsam ist auch hier, dass exegetische und historische Erkenntnisse allein nicht ausreichen, sich über Tradition und Kirchenleitung einfach hinwegzusetzen (221–22). Sehr wohl aber darf an den Vorrang des inspirierten Kanons gegenüber der kirchlichen

Tradition erinnert werden.—Einen positiven Sinn dergestalt, dass Paulus auf die besonders bewährten Gemeindemitglieder seine Hoffnung bei der Überwindung der Spaltungen setze, kann man 1Kor 11,19 m. E. nicht entnehmen (so aber 222).

Ein weiteres, besonders heute viel beachtetes Feld pastoral-situativer Äußerungen des Paulus sind seine sexualethischen Aussagen, deren pragmatischer Charakter und Zweck genauso wie bei allen anderen brieflichen Aussagen des Apostels zu beachten ist. Unter dem Motto aus 1Kor 6,13 „Der Leib aber ist nicht für die Unzucht...“ (223) werden die Gelegenheitsäußerungen des Paulus zu den Themen „Prostitution und Unzucht“ (1Kor 6,12–20), „Enthaltsamkeit in der Ehe“ (1Kor 7,1–9) und „gleichgeschlechtliches Verhalten bei Männern und Frauen“ (1Kor 6,9–11; Röm 1,26–27) diskutiert. Als grundlegendes Kriterium zur Beurteilung im Sinne des Paulus arbeitet Gielen jedesmal die „dauerhafte und ausschließliche personale Lebensgemeinschaft“ (v. a. im Anschluss an das in 1Kor 6,16 zitierte Gen 2,24) heraus, innerhalb derer die Sexualität ihren notwendigen und legitimen Ort habe—wie erstere ja auch durch letztere begründet werde, wenn auch nicht darin aufgehe (227–28, 232–33, 239, 243, 245). So wird letztlich auch—mit Paulus gegen Paulus—eine Bejahung homosexueller Praxis möglich und der Moralthologie zur weiteren Bearbeitung überwiesen (245–46). Hier wird für meine Begriffe ein allzu sympathisches Paulusbild gezeichnet, das v. a. für heutige moralthologische Überlegungen anschlussfähig ist, das aber nur wenig mit dem Paulus zu tun hat, der Sexualität nicht „ganzheitlich“, sondern v. a. in eigentumsrechtlichen Kategorien, völlig unerotisch und mit äußerster Reserve betrachtet hat und für den „personale Gemeinschaft“ eine Kategorie darstellt, die ihm schlicht unerschwinglich war, weil sie sich erst allmählich—nicht zuletzt unter dem Einfluss des Christentums—herausgebildet hat.

Der letzte Beitrag „Zur notwendigen Wiederentdeckung der Charismen in ihrer ekklesiologischen Funktion und pastoralen Bedeutung am Beginn des 21. Jahrhunderts“ ist am stärksten auf „Impulse für die Gegenwart“ hin (277ff.) ausgerichtet. Der Beitrag (aus der Festschrift für Erzbischof Alois M. Kochgasser 2007) wiederholt zunächst vieles aus den vorangegangenen Beiträgen und streicht dabei besonders die entscheidende Bedeutung und zugleich problematische Weichenstellung in den Pastoralbriefen für die weitere innerkirchliche Entwicklung heraus: Verengung des Charismas zur Amtsgnade, Marginalisierung der Prophetie, Konzentration der Leitungsfunktionen in der Hand *einer* (männlichen) Person, Beschränkung der Kompetenzen der weiblichen Diakone (270ff.)—kurz: die Entscheidung für ein „geschichtlich und gesellschaftlich kontingentes Modell“ von Gemeindestruktur (Oikosmodell: 275), das seine Plausibilität bis ins 20. Jahrhundert zu behaupten vermochte, in den letzten Jahrzehnten aber zu einer dramatischen Erosion in der katholischen Kirche geführt hat. In dieser Situation plädiert Gielen für eine „Neubesinnung auf die charismatisch fundierte ekklesiale Grund-

ordnung“ (281) der paulinischen Gemeinden der 1. Generation mit ihrer Überzeugung von der Geistbegabung *aller* Getauften—was zu teilweise weitreichenden Reformvorschlägen (zum Charisma der Prophetie, zur Qualifikation der Amtsträger, zu den LientheologInnen, zu Frauen im kirchlichen Amt, zum Priesterzölibat, zur Definition geistlicher Berufung) führt (279ff.). Dabei bleibt die katholische Exegetin aber hermeneutisch besonnen und kirchenpolitisch realistisch, wenn sie letztlich auch „das von den Past eingeführte letztverantwortliche und von einer einzigen Person wahrgenommene Leitungsamt“ einschließlich des weltkirchlichen (= päpstlichen) für „problemlos integrierbar in eine charismatisch fundierte ekklesiale Grundordnung“ und für „unverzichtbar um des schon für Paulus zentralen Aspekts der Auferbauung der Glaubensgemeinschaft willen“ (279) hält.

Fazit: Marlis Gielen stellt uns ein profiliertes Bild von Paulus und seiner Theologie vor Augen, über dessen klare Konturen der Leser sich bewusst sein muss: Im Zentrum stehen die Rechtfertigungslehre und der sühnetheologisch sowie im Lichte von Dtn 21,22f gedeutete (11, 33, 53–54) Kreuzestod Jesu; die Autorin zeigt sich wenig beeindruckt von Erkenntnissen der sog. New Perspective (so ist z. B. von der prinzipiellen „Heilsfunktion“ der Tora die Rede); „Paulus im Gespräch“ wird erfolgreich mit heutigen kirchlichen und ethischen Anliegen ins Gespräch gebracht, wobei mitunter die Gefahr einer zu starken Anpassung an heute Vermittelbares besteht—ein Indiz dafür ist etwa auch die Eliminierung von 1Kor 14,33b–36 aus dem echten Paulusbrief (207, 273 Anm. 99). Insofern stellt die Aufsatzsammlung nicht nur eine hervorragende Einführung in zentrale Themen paulinischer Theologie (und Ethik) dar, sondern regt auch zur kritischen Auseinandersetzung an.