

nissen heraus. Der zweite, exegetische Teil untersucht den Begriff „Fleisch“ in den paulinischen Hauptbriefen. Dabei werden die Ergebnisse der jüngsten Paulusforschung kritisch analysiert und bisweilen auch nicht unbedeutend korrigiert. Der dritte Teil zeichnet den religionsgeschichtlichen Hintergrund des Begriffes „Fleisch“, wie er im AT und im Judentum, in der griechischen Philosophie und im Hellenismus aufscheint. Hier liegen die Anknüpfungspunkte für Paulus, die er theologisch vertieft oder auch überschreitet. Das Schlußkapitel faßt zusammen: „Paulus sieht den Menschen immer als Geschöpf Gottes, das Gott Gehorsam schuldet; sieht den Menschen in einem geschichtlichen Verhalten, das immer auf Gott hin in Beziehung steht; sieht vor allem den Menschen mit den Augen eines an Christus Glaubenden, so daß seine Aussagen . . . stets christologische sind.“ Paulus sieht den Begriff „Fleisch“ vor allem in Verbindung und Beziehung zu Tod und Auferstehung Jesu, wodurch die Macht von Sünde und Tod gebrochen wurde. Daher lebt der an Christus Glaubende nicht mehr „nach dem Fleische“, d. h. gegen Gott gerichtet, sondern er wandelt „im Pneuma“, in dessen Kraft er die Werke des „Fleisches“ zu überwinden vermag.

Dieses umfangreiche Werk ist ein wichtiger Beitrag nicht nur zur Paulusforschung um das Menschenbild, sondern zur ganzen Theologie und Christologie des Völkerapostels.

Linz/Donau

Siegfried Stahr

HOFFMANN PAUL, *Die Toten in Christus*. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie (Neutestamentliche Abhandlungen NF 2). (XI und 364.) Verlag Aschendorff, Münster/Wstf. 1966. Leinen DM 42.—, kart. DM 38.—.

Man kann dieser fundierten und gediegenen Studie nur schwer in wenigen Bemerkungen gerecht werden. Das genauere Thema ist das paulinische Verständnis der Christusgemeinschaft im Tod und die damit zusammenhängende Frage nach dem „Zwischenzustand“ zwischen Tod und Auferstehung. Zunächst werden die Voraussetzungen geschaffen. Die Umweltvorstellungen über das Jenseits werden von den altgriechischen Grundlagen bis in die hellenistische Zeit einerseits, von altisraelitischen Zeugnissen bis zur nachchristlichen rabbinischen Literatur andererseits mit aller Gründlichkeit zusammengetragen. In abgewogener Weise und mit viel Sorgfalt verfährt sodann die exegetische Analyse der einschlägigen Paulustexte auf dem Hintergrund des ständigen religionsgeschichtlichen Vergleichs. Das Ergebnis ist, daß als einzige klare Aussage über jenen „Zwischenzustand“ Phil 1, 23 gelten muß, während ansonsten die Auferstehung und Vollendung selbst zur Frage steht. Die jüdische Vorstellung vom Paradies als dem Ort der Gemeinschaft mit

Gott hat zu Phil 1, 23 die Vorstellung geliefert. Neben dieser Vorstellung einer himmlischen Christusgemeinschaft begegnet bei Paulus auch die eines unterirdischen Totenreiches, verbunden mit der altisraelitischen Scheolvorstellung. Innerhalb der mannigfaltigen weltbildbedingten Elemente, die in der Ausgestaltung des paulinischen Denkens nachweislich sind, wird nun auf die Tendenz des Apostels aufmerksam gemacht, diese Elemente zu reduzieren und sie auf die Christusaussage zu konzentrieren.

Neben den historisch aufschlußreichen Ausführungen liegt hier die Hauptstärke der Studie: Die durchgeführte Paulus-Interpretation erschöpft sich nicht in religionsgeschichtlichen Ableitungen, um sich aus ihnen (auf dem Wege einer Subtraktion) das unterscheidend Paulinische bzw. Christliche zu erwarten, sie setzt aber die religionsgeschichtlichen Vergleiche doch auch nicht gering an, sondern sie bestimmt die Denkformen des Paulus in ihrem Verhältnis und Dienstcharakter gegenüber der unaufgebbaren Aussage. Aus der notwendigen Unterscheidung zwischen den weltbildbedingten Vorstellungen und der Glaubensaussage werden auf vorbildliche Art hermeneutische Hinweise für die theologisch-systematische Entfaltung der biblischen Aussagen abgeleitet (340 ff.). Die von Paulus selbst intendierte Konzentration auf die Glaubensaussage wird für die Vorstellung vom „Zwischenzustand“, das zentrale Problem der Untersuchung, im Verzicht des Paulus auf Anschaulichkeit in diesem Punkt und im Fehlen der Beschreibung einer Zuständigkeit gesehen. Die eigentliche Absicht ist, „die eschatologische Verheißung auch im Tode zu behaupten“ (341) und somit den Glauben zu fordern — auch und gerade angesichts des Todes. Dem geistesgeschichtlichen Hintergrund (hellenistischer Unsterblichkeitslehre oder jüdisch-apokalyptischer Auferstehungshoffnung) kommt folglich sekundärer Charakter zu. Alle kosmologischen und anthropologischen Ausgestaltungen der apokalyptischen Auffassungen brechen sich im Gedanken der Bundestreue Gottes, die die Wurzel der eschatologischen Hoffnung ist. Von dem Erweis dieser Treue in Jesus Christus her erfährt das Problem des Todes bei Paulus seine Lösung.

Mit der konsequenten Zentrierung aller apokalyptischen Aussagen auf den Tod Jesu hängt es zusammen, daß die individuellen Aussagen zum Todes- und Zukunftsschicksal des Menschen bei Paulus in eine universale und solidarische Eschatologie hinein aufgehoben sind. Der Verfasser weitet die Ausführungen zu seinem Spezialproblem auf die Grundaussagen der paulinischen Theologie aus und stellt die paulinischen Aussagen über den Tod als die spezifische Form paulinischer Eschatologie und Verkündigung dar. Wir haben in diesem Buch eine historisch

wie theologisch außerordentlich reiche und instruktive Untersuchung, deren Ergebnisse für eine christliche Theologie des Todes und der Hoffnung sehr weittragend sind.

Salzburg

Norbert Brox

VOSS GERHARD, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*. (Studia Neotestamentica II.) (219.) Verlag Desclee de Brouwer, Brügge 1965. Brosch. bfr 210.—.

Die hier zu besprechende Arbeit stellt eine erste umfassende Christologie eines Evangelisten dar. Für die anderen gibt es zwar viele und gute Einzeluntersuchungen, auch existieren einige Christologien, die das NT insgesamt befragen; doch mangelte es bisher an ähnlichen Arbeiten, wie sie nun für Lukas vorliegt. Damit ist die Bedeutung dieses Werkes schon ausgesprochen. Zunächst sei kurz gesagt, was V. für die Christologie des Lukas an Ergebnissen zusammenfassend vorstellt. In der Einleitung behandelt V. die methodisch wichtige Frage der Legitimität des Themas, zumal auch in seiner Begrenzung (15–24). V. möchte „die einzelnen Fragenkomplexe assoziativ angehen“ (18), was ihm für die Zielsetzung seiner Arbeit „der gangbarste Weg“ zu sein scheint. Daher beginnt er mit der Frage, „wie sich nach Lukas die irdische Wirksamkeit Jesu zur eschatologischen Gottesherrschaft verhält“ (15). So zeigt er im Kapitel I das Wirken Jesu als Offenbarung der Gottesherrschaft auf; die Ausdrücke ‚soter‘ und ‚kyrios‘ erweisen sich als herrscherliche Jesusprädikate, die sich im Messias-Titel lukanischen Verständnisses weiter aussprechen und entfalten (Kapitel II). In diesem Titel birgt sich auch die Gottessohnschaft, zu der Jesus „auf Grund seiner Geistsalbung“ (18) allen Erlösten den Zugang eröffnet hat und damit auch ein „neues“ Gottesverhältnis begründete, eben der in Christus Erlösten. Die „Sohneshaltung Jesu findet ihren Ausdruck in seiner vertrauenden und gehorsamen Hingabe an Gott als den Vater, besonders in der Passionsgeschichte (III. Kapitel)“ (19). Durch seine „Erhöhung“ wie auch auf Grund der Aussendung des Geistes ist das Selbstverständnis Jesu, ja er selbst Vorbild zur Nachfolge geworden (Kapitel IV). Das Sein Jesu hat schließlich, zumal wegen seiner heil-vollen Taten und Weisungen, prophetischen Charakter für alle Zeiten (Kapitel V). In einem Rückblick (171–175) faßt V. noch einmal „vorherrschende theologische Aspekte der lukanischen Christologie“ zusammen.

Wir dürfen dem Autor für seine Arbeit dankbar sein, da er eine gediegene Darstellung der christologischen Grundzüge des Lukas bietet. Ohne diesem guten Gesamturteil irgendwie Abbruch tun zu wollen, seien zwei Dinge berührt, die nicht so sehr dieses Werk, sondern insgesamt viele bibeltheologische Abhandlungen heutiger Zeit angehen. Das erste ist dieses: Sehr oft (wie

auch bei Voß) spricht aus Arbeiten dieser Art ein eigenartiger Zwiespalt zwischen dem Willen vorurteilslosen Erarbeitens dessen, „was da tatsächlich steht“ einerseits, und dem Verfangensein in bestimmte theologisch-dogmatische „Denk- und Lehrschemata“ andererseits. Letztes hat allzu oft einen apologetischen Grund, der meist sogar recht unbewußt wirksam ist. Andernfalls könnte man nicht verstehen, warum immer wieder Sätze wie folgende auftauchen: „Hier wird deutlich, daß die 1k Christologie durchaus(!) auf die chaledonische Zwei-Naturen-Lehre und auf das Trinitätsdogma hin offen ist. Doch liegen metaphysische Reflexionen nicht in der Intention des Lukas...“ (174); ähnlich: „Lukas (betont) in auffälliger Vermeidung jeder (!) doketisch mißverständlichen Terminologie die volle Menschheit Jesu, ebenso aber auch gegen jeden (!) Adoptianismus seine ursprüngliche Gottessohnschaft“ (173). Könnte man nicht auch einmal „sine ira et studio“ einfach sagen, was nun tatsächlich da steht, ohne immer wieder ängstliche Bemerkungen dieser oder jener Art zu machen? An ihrer sachlich geforderten und daher berechtigten Stelle haben apologetisch-defensive Bemerkungen wie auch Hinweise auf mögliche (und später gar tatsächlich erfolgte) Weiterführungen bestimmten Gedankengutes ihren Sinn; sie sollten dann aber auch ausreichend beweiskräftig durchgeführt werden (was z. B. für die Rückblicks-Bemerkungen bei V. nicht gesagt werden kann).

Ein Zweites von unmittelbar christologischem Interesse: Bei Voß wie auch sonst vermißt man immer wieder eine exegetisch-bibeltheologische Behandlung dessen, was etwa in Lk 10, 16 (im Gesamtkontext des Kp.!) ausgesprochen ist. Dieser Vers wird nur einmal genannt (151). Wäre es nicht, zumal im Hinblick auf ganz moderne Fragestellungen — die Namen Bonhoeffer und Robinson (Honest to God) seien genügender Hinweis —, wichtig, exegetisch-bibeltheologisch herauszuarbeiten, was es mit dieser ganz eigenartigen Gegenwart Jesu Christi (also nicht nur des Gottessohnes!) zu tun hat, die Jesus z. B. für die Prediger-Seelsorger (um nicht zu sagen; für das Amt), (vgl. Mt 10, 14; Mc 6, 11; Lc 10, 16; 1 Kor 13, 3; vielleicht auch Jo 10, 3–27) wie auch für die Armen, Kranken, Verlassenen usw. (vgl. Mt 25, 31–46) angesagt hat? Offenbar ist Jesus Christus nicht nur „zur Rechten des Vaters sitzend“, sondern eben auch hier auf Erden, und zwar nicht nur „in“ den soeben genannten Menschen; denn er sagt ja: Ich war krank (also ist Er jetzt krank)... Sicher stehen wir hier noch vor schwierigen Fragen; sie können jedoch nicht mehr übersehen werden, wo wir in der Gefahr stehen, in „Mit-Menschlichkeit“ und ähnlichen Verhaltensweisen und theologischen Auffassungen gänzlich eingefangen zu werden. Müßten jene Stellen