

Wachstum der Kirche

Der Kolosser- und der Epheserbrief

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2017

Vorlesungsplan

	1.	Einführung Wachstumsstrategien in der Paulusschule
26. 4.	1.1	Wachstumsszenarien im globalen und lokalen Umfeld Das Neue Testament als Indikator und Katalysator
	1.2	Der Kolosser- und der Epheserbrief im Corpus Paulinum Kanonische und historisch-kritische Aspekte
	1.3	Das literarische Verhältnis als hermeneutische Wegweisung Der Epheserbrief als Bearbeitung des Kolosserbriefes
	2.	Der Kolosserbrief Gottes Weisheit in Raum und Zeit
3. 5.	2.1	Die Perspektiven des Briefes Imitatio Pauli als kreative Erinnerung
	2.2	Die Alternative der „Philosophie“ Christliche Esoterik im religiösen Strahlungsfeld der Antike
	2.3	Gott sei Dank Präskript (Kol 1,1f.) und Prooemium (Kol 1,3-11)
10. 5.	2.4	Gottes Heilsplan: Alles in Christus (Kol 1,12-23) 2.4.1 Der Wandel der Gläubigen (Kol 1,12-14) 2.4.2 Das Lied auf Christus (Kol 1,15-20) 2.4.3 Das Motiv des Glaubens (Kol 1,21-23)
17. 5.	2.5	Gottes Botschaft: Eins mit Paulus (Kol 1,24 - 2,23) 2.4.1 Der Dienst des Apostels für die Kirche (Kol 1,24-29') 2.4.2 Der Glaube der Gemeinde mit Paulus (Kol 2,1-7) 2.4.2 Die Abwehr der falschen Lehre (Kol 2,8-23)
24. 5.	2.6	Gottes Weg: Miteinander als neue Menschen (Kol 3,1-4,6) 2.5.1 Die Konsequenz der Erlösung (Kol 3,1-17) 2.5.2 Das Leben in der Familie (Kol 3,18-4,1) 2.5.3 Das solidarische Beten (Kol 4,2-6)
	2.7	Schöne Grüße Das Postskript (Kol 4,7-18)

	3.	Der Epheserbrief Gottes Volk in der Geschichte
31. 5.	3.1	Der Bezug zu Ephesus. Urbane Theologie vor Ort
	3.2	Die Anlage des Briefes Kolosserbrief reloaded
[6. 6.		Pfingstferien]
14. 6.	3.3.	Die Anschrift Das Präskript (Eph 1,1f.)
	3.4	Gottes Segen: Das große Ganze (Prooemium)
	3.4.1	Das Segensgebet (Eph 1,3-14)
	3.4.2	Das Dankgebet (Eph 1,15-23)
21. 6.	3.5	Gottes Volk: Der Fall der Mauer (Eph 2)
	3.5.1	Der Wandel der Gläubigen (Eph 2,1-10)
	3.5.2	Die Verleihung von Bürgerrechten (Eph 2,11-22)
28. 6.	3.6	Gottes Bote: Austausch der Gaben (Eph 3)
	3.6.1	Der Dienst des Apostels (Eph 3,1-13)
	3.6.2	Die Bitte des Apostels (Eph 3,14-21)
	3.7	Gottes Projekt: Der lebendige Leib Christi (Eph 4,1-16)
	3.7.1	Die Einheit des Glaubens (Eph 4,1-6)
	3.7.2	Die Gaben des Geistes (Eph 4,7-16)
5.7.	3.8	Gottes Menschen: Ethische Perspektiven (Eph 4,17-5,20)
	3.8.1	Die Entdeckung der Menschlichkeit (Eph 4,17-24)
	3.8.2	Die konkrete Nächstenliebe (Eph 4,25 – 5,2)
	3.8.3	Die christliche Aufklärung (Eph 5,3-20)
	3.9	Gottes Familie: Prägung durch Liebe (Eph 5,29 – 6,9)
	3.10	Schlussoffensive
	3.10.1	Spirituelle Aufrüstung (Eph 6,9-20)
	3.10.2.	Das Postskript (Eph 6,21-24)
	4.	Auswertung: Der Kolosser- und Epheserbrief als verborgene Schnittstelle von Theologie und Kirche
12. 7.	4.1	Weichenstellung der Traditionsbildung
	4.2.	Kirchenreform von Anfang an
	4.3	Wachstum als Qualitätssicherung in der Kraft des Geistes

Der Kolosser- und Epheserbrief. Die Vorlesung im Studium

Das Thema

Das Neue Testament zeigt nicht nur die Gründung, sondern auch das erste Wachstum der Kirche. Hier finden die entscheidenden Weichenstellungen statt, dass die christliche Bewegung nicht ein Strohfeuer gewesen, sondern eine langanhaltende Geschichte geworden ist. Der Übergang von der ersten zur zweiten Generation hat beispielhafte Bedeutung gewonnen: Man klebt nicht an den Anfangserfolgen, sondern kann sich einer Dynamik des Christseins öffnen, die von Beginn an tiefgreifende Reformen durchführt, um die Kontinuität mit dem Anfang zu wahren und den Wachstumsmotor anzutreiben.

Der Kolosser- und der Epheserbrief gehören zur Paulusschule, die mit dem Apostel über sein Wirken hinaus Theologie getrieben hat, vor allem auf die Kirche bezogen. Der Epheserbrief setzt den Kolosserbrief voraus und schreibt ihn fort. Dadurch können auch innerneutestamentliche Dialoge rekonstruiert werden. Die Maßstäbe des Denkens vergrößern sich: Der Glaube wird sich seiner ökumenischen und ökologischen Dimensionen bewusst. Jesus Christus soll im gesamten Kosmos bekanntgemacht werden; die Kirche spielt die entscheidende Mittlerrolle.

Die exegetische Methode

Die Vorlesung vermittelt die Methoden historisch-kritischer Exegese in der Perspektive des Kanons.

- Die kanonische Exegese erhellt die Prozesse der Sammlung und Komposition, der Auswahl und Interpretation der neutestamentlichen Schriften.
- Die historisch-kritische Exegese fragt nach dem geschichtlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften, ihrer Entstehung und ihrer ursprünglichen Bedeutung.

Beim Kolosser- und Epheserbrief begründet die historisch-kritische Exegese die Unterscheidung zu den anerkannt echten Paulusbriefen, die kanonische erschließt den Zusammenhang einer Schulbildung.

Das didaktische Ziel

Die Vorlesung leitet zu einer kritischen Urteilsbildung hinsichtlich theologischer Grundfragen zur Entstehungsgeschichte der Kirche an. Sie untermauert die methodische Kompetenz, biblische Texte im Blick auf ihre Genese zu analysieren und im Blick auf ihre Geltung zu interpretieren. Sie leitet zu einer kritischen Auseinandersetzung an, welche Orientierung für die Kirche und Gesellschaft heute aus der neutestamentlichen Schriftexegese gewonnen werden können (und welche nicht).

Prüfungs- und Studienleistungen

Im *MagTheol* kann die Vorlesung entweder im M 1 (Fachgespräch) oder in M 10 oder in M 17 eingebracht werden. In M 10 und M 17 wird die Vorlesung Gegenstand der MAP; die individuelle Studienleistung ist dann ein Essay.

Im *BA* wird die Vorlesung entweder in M II eingebracht (Fachgespräch), oder sie wird in M VII (individuelle Studienleistung: Essay) mit dem Hauptseminar „Krieg und Frieden“ (Seminararbeit) kombiniert.

Im *MA* wird die Vorlesung entweder in M IV oder in M VI in die MAP eingebracht (individuelle Leistung: Essay).

Die Vorlesung wird im *Optionalbereich* im Modul „Entstehung des Christentums“ mit dem Hauptseminar „Krieg und Frieden“ (Mi 10-12) kombiniert.

In einer Veranstaltung ist eine „große“ Studienleistung in Form einer schriftlichen Hausarbeit von ca. 15 Seiten, in der anderen eine „kleine“ Studienleistung in Form eines Essays von 10.000 Zeichen nachzuweisen.

Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Donnerstag 13-14 Uhr und nach Vereinbarung in GA 6/151.

Anmeldung: elisa.koch@rub.de

Zwischen den Zeiten: thomas.soeding@rub.de.

Die Essaythemen werden persönlich in der Sprechstunde festgelegt.

Aktuelle Informationen:

Homepage: www.rub.de/nt

Facebook: www.facebook.com/neues.testament.

Thomas Söding

Literaturhinweise

Kolossierbrief

Kommentare

- Aletti, J.-N., Saint Paul. Epître aux Colossiens. Introduction, traduction et commentaire (EtB.NS 20), Paris 1993.
- Baumert, N./Seewann, M.-I., Israels Berufung für die Völker. Übersetzung und Auslegung der Briefe an Philemon, an die Kolosser und an die Epheser (PNG), Würzburg 2016.
- Bormann, L., Der Brief des Paulus an die Kolosser (ThHK 10/I), Leipzig 2012.
- Buscemi, A. M., Lettera ai Colossesi. Commento esegetico (ASBF 82), Milano 2015.
- Dunn, J. D., The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Grand Rapids 1996.
- Hübner, H., An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser (HNT 12), Tübingen 1997.
- Lindemann, A., Der Kolossierbrief (ZBK.NT 10), Zürich 1983.
- Lohse, E., Die Briefe an die Kolosser und an Philemon (KEK), Göttingen ²1977.
- Luz, U., Der Brief an die Kolosser (NTD 8/1), Göttingen 1998.
- Maisch, Ingrid, Der Brief an die Gemeinde in Kolossä (ThKNT 12), Stuttgart 2003.
- Pokorný, Petr, Der Brief des Paulus an die Kolosser (ThHK.NT 10.1), Berlin 1990.
- Schweizer, E., Der Brief an die Kolosser (EKK XII), Zürich u.a. 1976.
- Wolter, M., Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon (ÖTK 12), Gütersloh/Würzburg 1993.

Weitere Literatur

- Aletti, J.-N., Colossiens: un tournant dans la christologie néotestamentaire. Problèmes et propositions, in: LA.SBF 49 (1999), 211-236.
- Arnold, C. E., The Colossian Syncretism. The Interface Between Christianity and Folk Belief at Colossae (WUNT II 77), Tübingen 1995.
- Bornkamm, G., 1948, Die Häresie des Kolossierbriefes, in: ders., Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien I (BEvTh 16), München 1958, 139-156.
- Canavan, R., Clothing the Body of Christ at Colossae. A Visual Construction of Identity (WUNT.2 334), Tübingen 2012.
- DeMaris, R. E., The Colossian Controversy. Wisdom in Dispute at Colossae (JSNT.S 96), Sheffield 1994.
- Dettwiler, A., Das Verständnis des Kreuzes Jesu im Kolossierbrief, in: Schrage, W. (Hg.), Kreuzestheologie im Neuen Testament (WUNT.1 151), Tübingen 2002, 81-105.
- Dunn, J.D.G., The 'Body' in Colossians, in: Schmidt, T.E./Silva, M. (Hg.), To Tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honor of Robert H. Gundry, Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series (JSNT.S 100), Sheffield 1994, 163-181.
- Frank, N., Der Kolossierbrief im Kontext des paulinischen Erbes. Eine intertextuelle Studie zur Auslegung und Fortschreibung der Paulustradition (WUNT.2 271), Tübingen 2009.
- Gordley, M., The Colossian Hymn in Context. An Exegesis in Light of Jewish and Greco-Roman Hymnic and Epistolary Conventions (WUNT II/228), Tübingen 2007.

- Lindemann, A., Die Gemeinde von „Kolossä“. Erwägungen zum „Sitz im Leben“ eines pseudopaulinischen Briefes, in: ders., Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis, Tübingen 1999, 187-210.
- Lona H.E., Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief (fzb 48), Würzburg 1984.
- Müller, P. (Hg.), Kolosser-Studien (BThS 103), Neukirchen-Vluyn 2009.
- Standhartinger, A., Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs (NT.S 94), Leiden/Boston/Köln 1999.
- Stettler, C., Der Kolosserhymnus. Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1,15-20 (WUNT II/131), Tübingen 2000.
- Wilson, W.T., The Hope of Glory. Education and Exhortation in the Epistle to the Colossians (NT.S 88), Leiden 1997.

Epheserbrief

Kommentare

- Aletti, J.-N., Saint Paul. Épître aux Éphésiens. Introduction, traduction et commentaire (EtB.NS 42), Paris 2001.
- Baumert, N./Seewann, M.-I., Israels Berufung für die Völker. Übersetzung und Auslegung der Briefe an Philemon, an die Kolosser und an die Epheser (PNG), Würzburg 2016.
- Best, E., Ephesians, (ICC), Edinburgh 1998.
- Cohick, L.H., Ephesians. A New Covenant Commentary (NCCS), Cambridge 2013.
- Gese, M., Der Epheserbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2015.
- Gnilka, J., Der Epheserbrief (HThK NT X,2), Freiburg/Basel/Wien ³1982.
- Hoppe, R., Der Epheserbrief, in: ders., Epheserbrief. Kolosserbrief (SKK.NT 10), Stuttgart 1987, 13-94.
- Hübner, H., An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser (HNT 12), Tübingen 1997.
- Lincoln, A.T., Ephesians (WBC 42), Dallas 1990.
- Lindemann, A., Der Epheserbrief (ZBK.NT 8), Zürich 1985.
- Luz, U., Der Brief an die Epheser, in: Becker, J./Luz, U. (Hg.), Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser (NTD 8.1), Göttingen 1998, 107-180.
- Mußner, F., Der Brief an die Epheser (ÖTBK 10), Gütersloh/Würzburg 1982.
- Pokorný, P., Der Brief des Paulus an die Epheser (ThHK 10/II), Leipzig 1992.
- Schlier H., Der Brief an die Epheser, Düsseldorf ⁷1971.
- Schnackenburg, R., Der Brief an die Epheser (EKK 10), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1982.
- Reynier, C., L'épître aux Éphésiens (CB:NT 10), Paris 2004.
- Sellin, G., Der Brief an die Epheser (KEK 8), Göttingen 2008.

Weitere Literatur

- Beisser, F., Wann und von wem könnte der Epheserbrief verfasst worden sein? In: KuD 52/2 (2006), 151-164.

- Dahl, N.A., Einleitungsfragen zum Epheserbrief, in: ders., *Studies in Ephesians. Introductory Questions, Text- & Edition-Critical Issues, Interpretation of Texts and Themes* (WUNT.1 131), Tübingen 2000, 3-105.
- Fischer, K.M., *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, Berlin/Göttingen, 1973.
- Gerber, C., Die alte Braut und Christi Leib. Zum ekklesiologischen Entwurf des Epheserbriefes, in: *NTS* 59/2 (2013), 192-221.
- Gese, M., *Das Vermächtnis des Apostels. Die Rezeption der paulinischen Theologie im Epheserbrief* (WUNT II 99), Tübingen 1997.
- Hoppe, R., Erinnerung an Paulus. Überlegungen zur Eulogie des Epheserbriefes (Eph 1,3-14) (2006), in: ders., *Apostel – Gemeinde – Kirche. Beiträge zu Paulus und den Spuren seiner Verkündigung* (SBAB 47), Stuttgart 2010, 193-210.
- Klingbeil, G.A., *Metaphors and Pragmatics. An Introduction to the Hermeneutics of Metaphors in the Epistle to the Ephesians*, in: *BBR* 16/2 (2006), 273-293.
- Lichtenberger, H., Das Motiv der Einwohnung in der Ekklesiologie des Epheserbriefes, in: Janowski, B./Popkes, E.E. (Hg.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes, Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT.1 318), Tübingen 2014, 219-229.
- Lindemann, A., Bemerkungen zu den Adressaten und zum Anlass des Epheserbriefes, in: ders., *Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis*, Tübingen 1999, 211-227.
- Luz, Ulrich, Überlegungen zum Epheserbrief und seiner Paränese, in: Merklein H. (Hg.), *Neues Testament und Ethik. Für Rudolf Schnackenburg*, Freiburg 1989, 376-396.
- Mayer, Annemarie C., *Sprache der Einheit im Epheserbrief und in der Ökumene* (WUNT.2 150), Tübingen 2002.
- Reynier, C., *Evangile et Mystère. Les enjeux théologiques de l'épître aux Ephésiens* (LeDiv 149), Paris 1992.
- Röhser, G., Erwählung und Vorherbestimmung im Epheserbrief, in: *SNTU* 39 (2014) 85-110.
- Sellin, G., Adresse und Intention des Epheserbriefes, in: Trowitzsch, M. (Hg.), *Paulus, Apostel Jesu Christi* (FS G. Klein), Tübingen 1998, 171-186.
- Sellin, G., Monotheismus im Epheserbrief – jenseits von Theokratie und Ekklesiokratie, in: Popkes, W./Brucker, R. (Hg.), *Ein Gott und ein Herr. Zum Kontext des Monotheismus im Neuen Testament* (BThSt 68), Neukirchen-Vluyn 2004, 41-64.
- , *Studien zu Paulus und zum Epheserbrief* (FRLANT 229), Göttingen 2009.
- Tiwald, M., Frühchristliche Pluralität in Ephesus, in: Reinhard von Bendemann . Markus Tiwald (Hg.), *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 128-146
- Kolosser- und Epheserbrief
- Gnilka, J., Das Paulusbild im Kolosser- und Epheserbrief», in: Müller, P.G./Stenger, W. (Hg.), *Kontinuität und Einheit. Für Franz Mussner*, Freiburg im B. 1981, 179-193.
- Gräbe, P.J., *Salvation in Colossians and Ephesians*, in: van der Watt, J.G. (Hg.), *Salvation in the New Testament, Perspectives on Soteriology, Novum Testamentum. Supplements* (NT.S 121), Leiden/Boston 2005, 287-304.
- Grindheim, S., A Deutero-Pauline Mystery? Ecclesiology in Colossians and Ephesians, in: Porter, S.E./Fewster, G.P. (Hg.), *Paul and Pseudepigraphy, Pauline Studies* (PaSt 8), Leiden/Boston 2013, 173-195.

- Hahn, Ferdinand, Beobachtungen zur Soteriologie des Kolosser- und des Epheserbriefs, in: ders., Studien zum Neuen Testament, Band II. Bekenntnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit (WUNT.1 192), Tübingen 2006, 409-421.
- Hoppe, R., Theo-logie in den Deuteropaulinen (Kolosser- und Epheserbrief), in: Klauck, H.-J. (Hg.), Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum (QD 138), Freiburg 1992, 163-185.
- Hoppe, R., Das Mysterium und die Ekklesia. Aspekte zum Mysterium-Verständnis im Kolosser- und Epheserbrief, in: ders., Apostel - Gemeinde - Kirche, Beiträge zu Paulus und den Spuren seiner Verkündigung, Stuttgarter Biblische Aufsatzbände. Neues Testament (SBAB.NT 47), Stuttgart 2010, 175-192.
- Hüneburg, M., Paulus versus Paulus. Der Epheserbrief als Korrektur des Kolosserbriefes, in: Frey, J./Herzer, J./Janßen, M./Rothschild, C.K. (Hg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen, Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters (WUNT.1 246), Tübingen 2009, 387-409.
- Lona, Horacio E., Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief (FzB 48), Würzburg 1984.
- Merklein, H., Paulinische Theologie in der Rezeption des Kolosser- und Epheserbriefes, in: Kertelge, K. (Hg.), Paulus in den Neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament (QD 89), Freiburg 1981, 25-69.
- Roose, H., Die Hierarchisierung der Leib-Metapher im Kolosser- und Epheserbrief als „Paulinisierung“: Ein Beitrag zur Rezeption paulinischer Tradition in pseudo-paulinischen Briefen, in: NT 47/2 (2005), 117-141.
- Sellin, G., Vom Kolosser- zum Epheserbrief. Eine Entwicklung im Deuteropaulinismus, in: Müller P. (Hg.), Kolosser-Studien (BThSt 103), Neukirchen-Vluyn 2009, 151-170.
- Sellin, G., Konsolidierungs- und Differenzierungsprozesse im „Paulinismus“ (Kol und Eph), in: ders., Studien zu Paulus und zum Epheserbrief, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT 229), Göttingen 2009, 255-269.
- Witulski, T., Gegenwart und Zukunft in den eschatologischen Konzeptionen des Kolosser- und des Epheserbriefes, in: ZNW 96 (2005), 211-242.

1. Einführung

Wachstumsstrategien in der Paulusschule

a. Dreizehn der siebenundzwanzig Schriften des Neuen Testaments tragen den Namen des Apostels Paulus. Nicht alle scheinen persönlich von ihm selbst verfasst worden zu sein. Alle zeigen aber seine überragende Bedeutung für die Geschichte des frühen Christentums. Paulus ist nicht die Nr. 1: Das ist Jesus. Er gehört nicht zu den zwölf Aposteln. Aber in der zweiten Reihe hat er mehr als andere bewirkt: Ihm verdankt die Kirche den Durchbruch zur programmatischen Völkermission; ihm verdankt sie die Gründung zahlreicher Gemeinden; ihm verdankt sie auch ihre Fähigkeit, sich auf Augenhöhe mit der griechischen Philosophie zu artikulieren, so dass sie nicht stumm bleiben muss, sondern Glaube und Vernunft, Religion und Ethik verbinden kann.

b. Die Kirche hat bei Paulus von Anfang an eine starke Wachstumsoption (1Kor 3,10-17; 1Kor 14). Sie fängt klein an, ist aber so angelegt, dass sie groß herauskommen kann. Wesentlich ist erstens das Bekenntnis des einen Gottes, der als solcher der Gott aller sein muss, zweitens die Verwurzelung vor Ort, die mit einem Netzwerk an Gemeinden verbunden ist, drittens die hohe Motivation der vielen, die vom Apostel für den Glauben und damit für die Arbeit in der Gemeinden gewonnen worden sind.

c. Die Briefe, die Paulus selbst geschrieben hat (1 Thess; 1/2 Kor; Phil; Phlm; Gal; Röm), weil er nicht vor Ort intervenieren konnte, überbrücken Räume. Das Medium des Briefes ist auch geeignet, Zeiten zu überbrücken, weil die Schriftform Dauer verschafft. Diese Möglichkeit ist von einer Paulusschule¹ kreativ genutzt worden. Sie macht sich das in der Antike bekannte Mittel der „Pseudepigraphie“, besser: der nachgeahmten Verfasserschaft, zunutze. Danach wird die Gestalt einer prägenden Vergangenheit für ein neues Schreiben namhaft gemacht, das neue Probleme löst und neue Positionen bezieht – mit Berufung auf die anerkannte Autorität.

In diesem Fall ist diese Bezugsperson Paulus, der selbst ein starkes Arbeiterteam gebildet hat. Einerseits stärkt die Pseudepigraphie die Autorität der Neuerer durch Bezug auf den Alten; andererseits dokumentiert sie die Kreativität seiner Theologie. Strittig ist, ob die Pseudepigraphie versteckt oder offen war. Die kurzen Zeiträume sprechen für eine transparente Verfasserkonstruktion. Autorschaft ist in der Antike weiter als heute gefasst.

d. Im Fall des Kolosser- und des Epheserbriefs ist die nachpaulinische Verfasserschaft nicht unstrittig. Sie wird aber überwiegend von der kritischen Bibelforschung vertreten, im Fall des Epheser- deutlicher als im Fall des Kolosserbriefes. In der vorkritischen Exegese gelten sie (zusammen mit dem Philipper- und dem Philemonbrief) als „Gefangenschaftsbriefe“, die in die letzte Lebenszeit des Apostels gehören. Die heutigen Datierungen sind zehn bis zwanzig Jahre nach hinten verschoben. Das ist eine viel geringere Differenz als im Fall der alttestamentlichen und frühjüdischen Pseudepigraphie.

¹ Der Begriff der „Schule“ ist strittig, vgl. *Th. Schmeller*, Schulen im Neuen Testament? Zur Stellung des Urchristentums in der Bildungswelt seiner Zeit. Mit einem Beitrag von Christian Cebuli zur johanneischen Schule (HBS 30), Freiburg i. Br. 2001. Der Begriff „Schule“ lässt sich verwenden, wenn er in einem weiteren Sinn als Netzwerk gezielter Traditionspflege von Paulusanhängern der ersten und zweiten Generation verstanden wird.

e. Die theologische und historische Bedeutung der beiden Schreiben wird durch ihre literarische Zuordnung zur Paulusschule nicht geschmälert, sondern gesteigert. Früher herrschten negative Zuschreibungen, so als ob unter dem Namen des Apostels eine konservative Kirchenreform eingeleitet worden sei, die von den Höhen paulinischer Geistesfreiheit in die Tiefen des „Frühkatholizismus“ geführt habe.² Das ist eine Projektion, die unterschätzt, welche Reformimpulse notwendig gewesen sind, damit der Aufbruch des Anfangs in eine Dynamik des Wachstums verwandelt werden konnte. In einer kanonischen Lektüre wird weder die Früh- gegen die Spätphase ausgespielt noch umgekehrt, sondern das wechselseitige Miteinander betont.

f. Der Kolosser- und Epheserbrief beschreiben einen Zwischenschritt. Die nächste Etappe wird durch die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus greifbar, die auf die Etablierung eines Bischofsamtes setzen (1 Tim 3,1-7; Tit 1,5-9). Sie wird immer durch die früheren Phasen der Traditionsbildung ausbalanciert, die sie nicht der Vergangenheit anheimstellen, sondern mit in die Gegenwart hineinnehmen; sie zeigt aber, dass neue Zeiten neuen Formen brauchen, die nicht ohne ihr Herkommen zu verstehen sind.³

² Vgl. *Siegfried Schulz*, Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus, Stuttgart 1976.

³ Ein Ansatz bei *Michael Theobald*, Das „Kirchliche Amt“ – kein Grund für Kirchenspaltung. Oder wie wir die paulinische Briefsammlung lesen sollten: von hinten (Pastoralbriefe) oder von vorn (Römerbrief)? Historisch-kritisch oder kanonisch?, in: Ulrich Luz – Th. Söding – Samuel Vollenweider (Hg.), Exegese – ökumenisch engagiert. Der „Evangelisch-Katholische Kommentar“ in der Diskussion über 500 Jahre Reformation, Neukirchen-Vluyn 2016, 119-128.

1.1 Wachstumsszenarien im globalen und lokalen Umfeld
Das Neue Testament als Indikator und Katalysator

a. Das gegenwärtige Bild ist ambivalent: Einem weltweiten Wachstum der Kirche stehen schrumpfende Mitgliederzahlen und nachlassende Kirchenbindung hierzulande entgegen.

b. Weltweit wächst das Christentum, zusammen mit dem Islam am stärksten unter den Religionen, die allesamt wachsen; am stärksten wächst die katholische Kirche, besonders in Afrika und Asien. Derzeit gibt es etwa 2,3 Milliarden Christen, davon gut 1,2 Milliarden Katholiken. Die nächstgrößere, gleichfalls stark wachsende Gruppe sind die Pfingstkirchen mit ca. 600 Millionen Mitgliedern, besonders in Lateinamerika, Afrika und Asien. Die klassischen Kirchen der Reformation haben knapp eine halbe Milliarde Mitglieder, die Orthodoxen 270 Millionen. Täglich werden über 80.000 Menschen getauft. Die Dunkelziffer, besonders in China, ist sehr hoch. (Der Islam zählt mit seinen diversen Konfessionen insgesamt etwa 1,8 Milliarden Mitglieder.)

Der Hauptgrund für das Wachstum ist der Kinderreichtum christlicher Familien. Das Hauptwachstumshindernis ist mangelnde Religionsfreiheit in islamischen und in kommunistischen Ländern.

c. In Deutschland herrscht ein anderer Trend, so wie in weiten Teilen Westeuropas auch.⁴ Die Zahlen sind nicht so dramatisch, wie es die öffentliche Darstellung zuweilen erscheinen lässt, aber die Entwicklung ist klar. Noch 60 % der Deutschen gehören einer christlichen Kirche an. Etwas über 23 Millionen sind katholisch, etwas über 22 Millionen evangelisch (knapp 5 Mio. muslimisch). Die Kirchenbindung ist in der alten Bundesrepublik weit größer als im Gebiet der früheren DDR. Sie ist auf dem Land signifikant höher als in den Städten, bei Älteren deutlich höher als bei Jüngeren, bei Frauen etwas höher als bei Männern.

Die Zahlen gehen zurück. Ein Faktor sind demographische Gründe. 2015 standen bei den Katholiken etwas über 160.000 Taufen etwas über 250.000 Beerdigungen gegenüber, bei den Protestanten etwas über 170.000 Taufen etwas über 350.000 Beerdigungen. Kirchenaustritte schlagen gleichfalls stark zu Buche: 2015 sind ungefähr 190.000 Menschen aus der katholischen Kirche ausgetreten, ungefähr 210.000 aus der evangelischen, meist aus steuerlichen Gründen. Demgegenüber gab es nur etwas über 2.600 Eintritte und knapp 6.500 Wiederaufnahmen in die katholische Kirche.

Die Kontakte zur Kirche verändern sich nicht gravierend, werden aber seit langem schleichend geringer. Etwa 1/3 der Katholiken gibt an, pro Monat mindestens einmal in die Kirche zu gehen, bei den Protestanten sind es weniger als 20 % Prozent. (Der Moscheebesuch bei Muslimen liegt bei ca. 30 %.)

Mittelfristig gravierender ist die größere Distanz zum christlichen Glauben und zu den Kirchen bei jungen Leuten. Etwa 70 % der über 60jährigen, aber nur etwa 20 % der 20jährigen geben an, religiös erzogen worden zu sein.

d. Die stärksten Veränderungen zeigen sich in den Kirchen auf organisatorischer Ebene, weil Finanz- und Personalprobleme zu Gemeindezusammenlegungen, zu Kirchenschließungen und massiven Umstrukturierungen führen. In der katholischen Kirche ist der enorme Rückgang der Priesterweihen ein wesentlicher Faktor. Er führt gegenwärtig zu starken Rückbaumaßnahmen – und zu Diskussionen, was Ursache und was Wirkung ist.

⁴ Vgl. *Detlev Pollak – Olaf Müller, Religionsmonitor – verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland. Bertelsmann-Stiftung, Gütersloh 2013.*

e. Das Neue Testament setzt auf Wachstum, weil es auf Mission setzt: nicht nur auf das Engagement weniger einzelner, die sich auf Verkündigungsreisen begeben (wie Paulus), sondern mehr noch auf das Interesse der Gemeinden, vor Ort so präsent, offen und attraktiv zu sein, dass andere angezogen und eingeladen, aber auch, wenn sie wollen, angenommen und aufgenommen werden.

Wachstum hat nach dem Neuen Testament zugleich ein qualitatives als auch ein quantitatives Moment.

- Das qualitative ist ein inneres Wachstum: sowohl eine Reifung der Persönlichkeit als auch eine Intensivierung der kirchlichen Gemeinschaft. Entscheidend ist der Glaube, der Freiheit und Bindung schafft.
- Das quantitative ist ein äußeres Wachstum, das auf die Vergrößerung bestehender und die Gründung neuer Gemeinden aus ist. Die frühesten Gemeinden haben sich – dank der Gastfreundschaft christlicher Familien – in privaten „Häusern“ gebildet.⁵ Wenn die Gemeinde zu groß wird, um sich in einem der Häuser zum Gottesdienst zu versammeln, wird ein neues Haus gefunden. Auf diese Weise entsteht ein lokales Netzwerk.

Inneres und äußeres Wachstum gehören zusammen. Wiewohl es viel Kritik gegeben hat, dass die Christen nicht nur atheistisch seien, weil sie Götter nicht verehren, sondern auch asozial, weil sie die Symbiose zwischen Religion und Alltagsleben aufbrechen, überwiegt das Interesse an einer Gemeinschaft, die so eng miteinander verbunden ist und sich so sehr für Gott und den Nächsten engagiert.

f. Das Neue Testament ist ein *Indikator* für die gegenwärtigen Wachstumsprozesse, weil es auf die Korrelationen zwischen vorgegebenen Situationen und dem Glauben an das Evangelium verweist. Für das Wachstum des frühen Christentums ist die Erfahrung der Befreiung durch den Glauben entscheidend: die Entdeckung des eigenen Ichs, die Anerkennung in einer Gemeinschaft solidarischen Miteinanders, der Einsatz für Schwache, von dem man womöglich selbst profitiert – das alles getragen vom Bekenntnis des einen Gottes, der der Herr aller ist, auch der irdischen Herren. Diese Befreiungserfahrung setzt die Fähigkeit zur Kritik der herrschenden Verhältnisse ebenso voraus wie die Fähigkeit, die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen und nicht nur für die Vermittlung, sondern auch für das Verständnis des Evangeliums zu nutzen.

g. Das Neue Testament ist ein *Katalysator* für gegenwärtige Wachstumsprozesse, weil es die Fixierung auf Quantitäten zugunsten einer Konzentration auf Qualitäten auflöst. Deshalb ist es ein Wegweiser, nach Möglichkeiten der Glaubensvermittlung und der christlichen Bildungsarbeit zu suchen, die auch in kleiner werdenden Gruppen mit schlechterer Vorbildung Wachstumsenergien erzeugen können.⁶

⁵ Vgl. *Wolfgang Thiel*, Das Haus und seine Einrichtung, in: Kurt Erlemann u.a. (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur II: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 9-17. Zum sozial- und kulturgeschichtlichen Hintergrund vgl. *Annette Haug – Dirk Steuernagel* (Hg.), Hellenistische Häuser und ihre Funktion, Bonn 2014; *Ray Laurence – Agneta Strömberg* (Hg.), Families in the Graeco/Roman World, London 2013.

⁶ Vgl. *Th. Söding*, Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments, Freiburg i. Br. 2016.

1.2 *Der Kolosser- und der Epheserbrief im Corpus Paulinum*
Kanonische und historisch-kritische Aspekte

a. Nach herrschender Meinung sind eigenhändige Paulusbriefe folgende sieben:

- an die Römer,
- zwei an die Korinther (1/2 Kor),
- an die Galater,
- an die Philipper,
- der erste an die Thessalonicher (1 Thess),
- an Philemon.

Als nachgeahmte Briefe gelten jene

- an die Epheser,
- an die Kolosser,
- der zweite an die Thessalonicher,
- zwei an Timotheus (1/2 Tim),
- an Titus.

Teils wird eine paulinische Verfasserschaft diskutiert (Kol, 2 Thess, z.T. Eph.).

b. Die Briefe der Paulusschule sind nicht wie die Protopaulinen von den Aufgaben der Mission geprägt, sondern von den Problemen und Chancen der wachsenden Gemeinden im paulinischen Missionsgebiet. Fragen der rechten Lehre im Sinne des Apostels Paulus, der Ekklesiologie und der Entwicklung des kirchlichen Dienstamtes treten in den Vordergrund. Da die Antworten in einer Neubesinnung auf die Mitte des Christusglaubens gesucht werden, enthalten die Deuteropaulinen große Zeugnisse neutestamentlicher Theologie.⁷

c. Umstritten ist, ob mit einer regelrechten „Paulusschule“ zu rechnen ist, die – meist nimmt man Ephesus als Ort an – gezielt nachgeahmte Paulusbriefe versandt hat, um Einfluss auf den Gang der Kirchengeschichte im Sinne des Völkerapostels zu nehmen (Schnelle), oder ob die Deuteropaulinen an verschiedenen Orten in paulinischen Gemeinden entstanden sind und erst sekundär in das Corpus Paulinum gestellt worden sind (Schmeller). Da in allen – bis auf den Zweiten Thessalonicherbrief – Kleinasien mit der Hauptstadt Ephesus eine große Rolle spielt, ist die erste Annahme etwas wahrscheinlicher.

d. In der gesamten antiken Literatur ist das Phänomen der Pseudepigraphie bekannt. Im Judentum blüht es unter dem Druck der impliziten Kanonhermeneutik auf, dass inspirierte Bibelbücher nur bis Esra geschrieben worden sein dürfen. Zur Pseudepigraphie gehört deshalb typischerweise die Abfassung einer Schrift unter dem Namen eines Großen der normativen Vergangenheit. Beispiele sind das Danielbuch und die Weisheit Salomos. Streng genommen gehören auch die David zugeschriebenen Psalmen dazu. Auf einem anderen Blatt sieht die Exegese die Fortschreibung, z. B. der Propheten durch Prophetenschüler in deren Büchern – sei es über Jahrhunderte hinweg. Klassischerweise verbindet sich die Pseudepigraphie mit einem befristeten Geheimhaltungsbefehl, der erst in der Gegenwart (der Entstehungszeit) endet. Im Neuen Testament bezieht man sich auf die Größen der apostolischen Ursprungszeit, ein, zwei Generationen zurück: Paulus, Petrus, Jakobus. Einen Geheimhaltungsbefehl gibt es nicht.

⁷ Vgl. M. Frenschkowski, Pseudepigraphie und Paulusschule. Gedanken zur Verfasserschaft der Deuteropaulinen, insbesondere der Pastoralbriefe, in: F. W. Horn (Hg.), Das Ende des Paulus (BZNTW 106), Berlin 2001, 239-272.

e. Der *terminus technicus* „Pseudepigraphie“ (Lügenschrift) impliziert ein negatives Werturteil⁸: Die Briefe seien, bewusst um andere zu täuschen, unter fremdem Namen geschrieben worden, um die Autorität des vermeintlichen Urhebers für die eigenen Interessen zu nutzen.

Nüchterner ist ein historischer Begriff, der die Pseudepigraphie als ein literarisches Verfahren versteht, das der Vergegenwärtigung eines idealen Autors dient und ursprünglich dem Verfasser wie den Adressaten bekannt gewesen ist. Tertullian stellt Ende des 2. Jh. für die Antike klar: „Es darf als Werk des Lehrers angesehen werden, was seine Schüler publiziert haben“ (Marc. IV 5,4). Dieser Grundsatz wird im 3. Jh. durch Jamblichos gestützt (vit. Pyth. 198).

In dieser Perspektive erweist sich die neutestamentliche Pseudepigraphie als ein Ferment des Kanons.

f. Paulus hat Sorge getragen, dass seine Gemeinden auch ohne ihn und nach seinem Tode fortleben konnten. Paulus hat ein enges Netz von Mitarbeitern aufgebaut; er hat auch Schüler gehabt. Deshalb bricht sein Werk nicht mit seinem Märtyrertod in Rom zusammen, sondern geht auf andere Weise weiter. Die pseudepigraphen Briefe vergegenwärtigen die Stimme des Apostels in nachapostolischer Zeit. Paulus hat Briefe geschrieben, um Raumprobleme zu lösen: Er konnte nicht überall gleichzeitig sein. Nun werden Paulusbrieve nachgeahmt, um Zeitprobleme zu lösen: Die paulinische Theologie muss fortentwickelt werden, um in neuen Situationen und angesichts neuer Herausforderungen zu bestehen und Orientierung zu geben.

g. Der Kolosser- und der Epheserbrief gehören in die Paulusschule, weil sie geographisch, historisch und theologisch einerseits die Verbindung zum Kerngebiet und zur Hauptthematik der paulinischen Missionstheologie halten, andererseits aber den paulinischen Ansatz fortschreiben.

- Ephesus ist ein Zentrum der Paulusmission (Apg 18-20). Kolossä liegt im Hinterland und ist auf paulinisches Geheiß von Ephesus aus missioniert worden.
Mit den Briefen beginnt der systematische Austausch von Paulusschreibern zwischen verschiedenen Gemeinden, ohne den es nicht zur Kanonisierung gekommen wäre.
- Beide Briefe nehmen die paulinische Gnaden und Erlösungstheologie auf, beziehen sie aber auf neue Themen.

Die Pflege der Paulustradition wird vom Apostel selbst initiiert und dann in seinem Schülerkreis kreativ aufgenommen.

Literatur

Jörg Frey (Hg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen. Pseudepigraphy and author fiction in early Christian letters (WUNT 246), Tübingen 2009.

Gerd Theißen, Neues Testament, München 2002.

Norbert Brox., Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie (SBS 79), Stuttgart 1975.

Norbert Brox (Hg.), Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike (WdF 484), Darmstadt 1977.

⁸ Vgl. M. Janßen, Unter falschem Namen. Eine kritische Forschungsbilanz frühchristlicher Pseudepigraphie. (Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 14), Frankfurt/M. 2003.

1.3 *Das literarische Verhältnis als hermeneutische Wegweisung*
Der Epheserbrief als Bearbeitung des Kolosserbriefes

a. Zwischen dem Kolosserbrief und dem Epheserbrief besteht eine besonders enge literarische Verbindung. Sie ist im Neuen Testament einzigartig, weil der Epheserbrief sich am Aufbau des Kolosserbriefes orientiert und mit seiner Theologie, seiner Motivik seinen Gedanken weiterarbeitet, ohne ihn zu kopieren, beide Schreiben aber ihrerseits in die Paulusschule gehören.

- Am engsten verwandt ist das Verhältnis der beiden Thessalonicherbriefe – mit dem Unterschied, dass der Erste Thessalonicherbrief sicher von Paulus selbst verfasst worden ist, während der Zweite, ein paar Jahrzehnte später, seine Theologie aufnimmt und auf das Problem fokussiert, wie die Naherwartung angesichts fortlaufender Zeit aufgenommen werden kann.
- Eng aufeinander bezogen sind auch der Judasbrief und der Zweite Petrusbrief. Der Petrusbrief verwendet den Judasbrief in ähnlicher Weise wie der Epheser den Kolosserbrief; allerdings ist der Name nicht identisch, und der Zweite Petrusbrief bezieht sich auf den Ersten Petrusbrief zurück.

Der literarische Bezug schafft Verbindlichkeit. Es werden Standards paulinischer Brieflichkeit gebildet, die ein Rückgrat der Kanonisierung bilden.

b. Im Vergleich zeigen sich Besonderheiten der Rezeption.

Kolosserbrief	Epheserbrief
Präskript (1,1-2)	Präskript (1,1-2)
Prooemium (1,3-11) ➤ Danksagung und Fürbitte	Prooemium (1,3-23) ➤ Das Segensgebet (1,3-14) ➤ Danksagung und Fürbitte (1,15-23)
Gottes Heilsplan (1,12-23) ➤ Der Wandel der Gläubigen (1,12ff.) ➤ Das Lied auf Christus (1,15-20) ➤ Das Motiv des Glaubens (1,21ff.)	Gottes Volk (2,1-22) ➤ Der Wandel der Gläubigen (2,1-10) ➤ Die Verleihung von Bürgerrechten (2,11-22)
Gottes Botschaft (1,24 - 2,23) ➤ Der Dienst des Apostels (1,24-27) ➤ Der Glaube der Gemeinde (2,1-7) ➤ Die Abwehr der falschen Lehre (2,8-23)	Gottes Bote (3,1-21) ➤ Der Dienst des Apostels (3,1-13) ➤ Die Bitte des Apostels (3,14-21)
	Der lebendige Leib Christi (4,1-16) ➤ Die Einheit des Glaubens (4,1-6) ➤ Die Gaben des Geistes (4,7-16)
Gottes Weg (3,1 - 4,6) ➤ Die Konsequenz der Erlösung (3,1-17) ➤ Das Leben in der Familie (3,18-4,1) ➤ Solidarisches Gebet (Kol 4,2-6)	Gottes Menschen (4,17-5,20) ➤ Die Entdeckung der Menschlichkeit (4,17-24) ➤ Konkrete Nächstenliebe (4,25-5,2) ➤ Christliche Aufklärung (Eph 5,3-20) Gottes Familie (5,21 – 6,9)
Postskript (4,7-18)	Postskript (6,10-24) ➤ Spirituelle Aufrüstung (6,10-20) ➤ Grüße (Eph 6,21-24)

c. Der Grundaufbau ist gleich.

- Das paulinische Briefschema wird eingehalten: Präskript – Prooemium – Corpus – Postskript. Es werden ähnliche Wendungen und Formeln gebraucht.
- Das Corpus ist wie bei Paulus so aufgebaut, dass zuerst die Heilsverkündigung kommt, dann die Ethik.

Das Weltbild ist identisch.

- Der Blick ist auf den ganzen Kosmos geweitet, stärker als in den anerkannt echten Paulinen.
- Die Kosmologie ist christologisch orientiert: Jesus ist der Herr nicht nur der Kirche und der Retter nicht nur der Gläubigen, sondern der Mittelpunkt und Souverän, der Mittler und Erlöser der ganzen Schöpfung.

Die Thematik ist ähnlich.

- Der Bezug auf Paulus ist in beiden Fällen essentiell.
- Die Ethik orientiert sich in beiden Schreiben stark am Familienmodell der Antike, das christlich verändert werden soll.

Die Nähe ist so ungewöhnlich groß, dass eine literarische Benutzung des Kolosserbriefes durch den Epheserbrief wahrscheinlich ist.

d. Die Unterschiede sind charakteristisch.

- Der Kolosserbrief kritisiert eine innerkirchliche Abweichung, die sog. Philosophie.
Der Epheserbrief hat keine erkennbare Frontstellung.
- Der Epheserbrief stellt die Ekklesiologie ins Zentrum und entwickelt sie heilsgeschichtlich als Haus des Friedens für Juden und Heiden.
Der Kolosserbrief ist ekklesiologisch interessiert, stellt die Kirche aber nicht in den Mittelpunkt des Denkens, so wie Paulus selbst.

Der Bedeutungszuwachs der Ekklesiologie spiegelt die Notwendigkeit der Reflexion Identitätsfindung. Dies wiederum ist eine Folge des rasanten Wachstums.

e. Die durch Paulus selbst angestoßene Traditionsbildung durch seine Nachfolger muss mit der Arbeit antiker Autoren an ihrem Gedächtnisbild verglichen werden.⁹

⁹ Vgl. *Cédric Scheidegger Lämmle*, *Werkpolitik in der Antike. Studien zu Cicero, Vergil, Horaz und Ovid* (Zetemata 152), München 2016. Zum Spezialfall Vergil vgl. *Martin Stöckinger*, *Vergils Gaben. Materialität, Reziprozität und Poetik in den Eklogen und der Aeneis*, Heidelberg 2016.

2. Der Kolosserbrief

Gottes Weisheit in Raum und Zeit

a. Der Kolosserbrief steht zeitlich und theologisch so nahe bei Paulus, dass in der internationalen Forschung nicht selten die Echtheit vertreten wird. Geographische und historische Aspekte müssen ebenso wie literarische und theologische abgewogen werden. Wenn der Brief, wie die internationale Mehrheitsmeinung ist, nachgeahmt wurde, handelt es sich um eine literarische Innovation, die aber gleitende Übergänge erkennen lässt. Der Kolosserbrief ist das älteste Beispiel paulinischer Pseudepigraphie.

b. Der Kolosserbrief steht im Kontext eines antiken Weltbildes, das er einerseits voraussetzt, was Himmel und Erde, Oberwelt und Unterwelt, Gott und Mensch, Engel, Mächte und Gewalten betrifft, gleichzeitig aber mit einer neuen Perspektive, einer neuen Färbung, einer neuen Gesamtkomposition versieht. Entscheidend ist die Christozentrik.

- Im Kolosserbrief werden auch über die von Paulus selbst geschriebenen Brief hinaus (vgl. Röm 8; 1 Kor 15) kosmische Dimensionen der Christologie aufgezeigt. Jesus ist demnach nicht nur der Erlöser der Menschen und der Retter seines Volkes Israel, sondern auch der Ausgangs-, der Mittel- und der Zielpunkt der ganzen Schöpfung.
- In der alttestamentlichen Theologie ist dies die Rolle der – als Frau personifizierten – Weisheit Gottes. In den Dimensionen dieser Weisheit wird Jesus Christus neu gesehen – und darin wird neu gesehen, was Weisheit ist.

Diese Globalisierung der Christologie ist eine Konsequenz der ganz elementaren Glaubensüberzeugung, dass Jesus nicht ein Menschenversuch ist, den Gott angestellt hätte, um zu prüfen, ob das Ergebnis überzeugt, sondern sein geliebter Sohn, in dem er sich selbst den Menschen gegeben hat. Wenn er aber ein für alle Mal nicht etwas, sondern Gott zum Heil der Welt offenbart hat, dann muss sein Heildienst kosmische Dimensionen haben.

- Diese kosmische Dimension entspricht der biblischen Schöpfungsgeschichte, die den Menschen inmitten der von Gott geschaffenen Welt betrachtet, verbunden mit Himmel und Erde, Land und Meer, Pflanzen und Tieren. Was dort protologisch entwickelt worden ist, wird hier eschatologisch gesehen.
- Die kosmischen Dimensionen der Christologie sind früh gesehen worden, weil die alttestamentliche und frühjüdische Weisheitstheologie dafür die Augen geöffnet hat. Im Kolosserbrief wird diese kosmische Strahlung erstmals nicht nur in die Form eines Bekenntnisses überführt, sondern auch argumentativ eingeholt.

Für die Moderne ist diese kosmische Christologie wichtig, weil sich zwar das Weltbild radikal geändert hat, die Möglichkeiten aber, die Christologie nicht nur psychologisch und soziologisch, politologisch und kulturwissenschaftlich zu entwickeln, sondern auch kosmologisch, physikalisch, evolutionsbiologisch, dadurch nicht beendet, sondern verändert worden sind.¹⁰

¹⁰ Inspirierend war und ist der Versuch von *Teilhard de Jardin*, Kosmogenerese, Anthropogenerese und Christogenerese evolutiv zu vermitteln – auch wenn dieser Ansatz unter der Höhe der neutestamentlichen Strukturbildung bleibt (Der Mensch im Kosmos. München 1954).

c. Diese Korrelation von Kosmologie und Christologie hat erhebliche Auswirkungen für das Leben, das Menschen im Glauben führen.

- Die Welt ist demnach weder das Gefängnis, aus dem sie befreit werden müssen, um sie selbst sein zu können, noch die unberührte Natur, die ihnen Paradies sein könnte, wenn sie sich nur ökologisch korrekt genug in ihr bewegten.
- Sie ist der Erlösung bedürftig, der Erlösung würdig und der Erlösung fähig – wie die Menschen, die zu dieser Welt gehören.

Daraus folgt, dass Frömmigkeit weder zu einer Kontaktsperre führt noch zu einer kritiklosen Symbiose, sondern zur Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz. Gegenwart und Zukunft, Distanzierung und Engagement. Auch dies ist das genuine Thema biblischer Weisheit, die – nicht erst, aber auch – durch den Kolosserbrief in die christliche Theologie eingezeichnet worden ist. Während an anderen Stellen (z.B. in der Bergpredigt) Fragen des Alltags im Vordergrund stehen, werden im Kolosserbrief Bekenntnis, Reflexion und Praxis in ein inneres Verhältnis zueinander gesetzt. Der entscheidende Punkt ist, dass die Gestaltung des Alltags in der Welt eine genuin christliche Aufgabe ist – nicht ein Kompromiss, den man eingehen muss, sondern eine Überzeugung, die gebildet wird, damit ein Verhalten trainiert wird, das glaubwürdig ist. Der Brief kämpft gegen tendenziell dualistische Alternativen, um die Einheit des Schöpfers und Erlösers zur Geltung zu bringen.

d. Das christologische Weltbild, das nicht Theorie bleibt, sondern die Praxis bestimmt, schafft Sicherheit; diese Sicherheit erhöht die Lebensfreude, die durch den Glauben stimuliert wird, weil sie sich nicht in irdischen Belustigungen erschöpft, sondern den Glanz des Ewigen erstrahlen lässt.

Weil Gott alles Heil in Christus erschaffen und vorbehaltlos verschenkt hat, besteht tiefer Grund zur Dankbarkeit auch im Leiden (Kol 4,2-6). Diese Dankbarkeit führt zur Freude im Glauben und verleiht innere Stärke. Die „Haustafeln“ (Kol 3,8 – 4,1; vgl. Eph 5,22 – 6,9; 1Petr 2,18 – 3,7), die heute als Dokument des Patriarchalismus gedeutet werden, hatten damals eine andere Wirkung im Verhältnis der Geschlechter als heute, weil sie eine Ethik der Wechselseitigkeit (in traditionellen Rollenmustern) begründeten.

2.1 Die Perspektiven des Briefes
Imitatio Pauli als kreative Erinnerung

a. Der Kolosserbrief hat folgenden Aufbau:

1,1-2	Präskript	
1,2-11	Prooemium	
1,12-23	Gottes Heilsplan:	Alles in Christus
	1,12-14	Der Wandel der Gläubigen
	1,15-20	Das Lied auf Christus
	1,21-23	Das Motiv des Glaubens
1,24 - 2,23	Gottes Botschaft:	Eins mit Paulus
	1,24 – 2,7	Der Dienst des Apostels für die Kirche
	2,1-7	Der Glaube der Gemeinde mit Paulus
	2,8-23	Die Abwehr falscher Lehre
3,1 - 4,6	Gottes Weg:	Miteinander als neue Menschen
	3,1-17	Die Konsequenz der Erlösung
	3,18 - 4,1	Das Leben in der Familie
	4,2-6	Das solidarische Beten
4,7-18	Postskript:	Schöne Grüße

Der Aufbau folgt nicht nur einem literarischen Muster (s.u. 2.1 b), sondern einem theologischen Konzept. Es zeigt sich auf verschiedenen Ebene, die dreidimensional miteinander verbunden sind.

- *Die Ebene der Kommunikation:* Von Anfang bis Ende arbeitet der Brief an der Beziehung zwischen Paulus und der Gemeinde, die durch Gott, nämlich die Verkündigung des Evangeliums durch den Apostel und den Glauben an das Evangelium gestiftet . Im Zentrum des Briefes wird dieses Verhältnis besprochen (Kol 1,24 – 2,23) und für die Zurückweisung der „Philosophie“ ausgenutzt (Kol 2,8-23). Das Bild des Apostels wie der Gemeinde ist aus theologischen und historischen Gründen stark stilisiert.
- *Die Ebene der Argumentation:* Der Brief verfolgt von Anfang bis Ende ein theologisches Ziel, nämlich der Gemeinde zu zeigen, wie sie ohne Überspanntheit authentisch christlich leben kann, wenn sie sich von Gott führen lässt. Deshalb wird Bekenntnis in einer (damals) modernen Form vergegenwärtigt und in einem Dreischritt: Plan – Botschaft – Weg erschlossen.
- *Die Ebene der Motivation:* Von Anfang bis Ende zielt der Brief darauf, nicht nur Papier zu bleiben, sondern ein Lesen zu inspirieren, das ein Leben verändert, weil es eine begründete neue Überzeugung gibt, die aus einer neuen Gottesorientierung, neue Denk- und Verhaltensweisen generiert.

Der Gedankengang des Briefes gehört nicht zu den komplexesten der neutestamentlichen Briefe, ist aber luzide und facettenreich. Von Anfang an ist er eine – zunächst unausgesprochene – Warnung vor der „Philosophie“, die nicht im Kern ethisch diskreditiert, sondern als falsche Theologie kritisiert wird. Über die Abwehr hinaus ist der Brief Ausdruck einer charakteristischen Ambition: dass ein starker Glaube mit einem guten, verantwortungsvollen, glücklichen Leben vereinbart werden kann.

b. Die Form folgt dem Muster, das Paulus gebildet hat, der seinerseits ein Briefmuster der Antike verwendet.

- Der antike Brief beginnt mit einem genau gegliederten Anfang, dem sog. Präskript („Vorwort“). Es enthält drei feste Elemente:
 - Absenderangabe im Nominativ (*superscriptio*),
 - Empfängerangabe im Dativ (*adscriptio*),
 - Gruß (*salutatio*).

Diese drei Elemente begegnen in zwei leicht variierten Grundformen:

- in der griechischen Version als ein Satz mit dem Verb „grüßen“ (*chairein*), so im Neuen Testament Apg 15,23; 23,26; Jak 1,1;
- in der jüdischen Version mit zwei Nominalsätzen und dem Friedenswunsch, so in allen Paulusbriefen.

Paulus nutzt dieses Schema, um die einzelnen Elemente mehr oder weniger stark theologisch auszugestalten, immer auf den Anlass und das Thema des Briefes abgestimmt; besonders ausgiebig geschieht dies im Römerbrief.

- Der zweite Teil eines Briefes ist bei den Griechen und Römern – oft – eine Einleitung (*Prooemium*), die der Erinnerung an die Vorgeschichte dient, dem Dank für Gewesenes, dem Ausblick auf Kommendes. Paulus nutzt die Gelegenheit, an die Vorgeschichte anzuknüpfen und den Brief als Teil eines längeren Gespräches zu charakterisieren. Wo der Dank fehlt (Gal 1,6-9), wird es ernst.
- Das *Briefcorpus*, der Hauptteil, ist am wenigsten standardisiert. Je nach Gattung werden Geschäfte erledigt, Entscheidungen kommuniziert, Themen erörtert, Geschichten erzählt oder Anschuldigung und Entschuldigen vorgetragen. Im Fall des Paulus dienen die Briefe der Klärung theologischer Grundsatzfragen und praktischer Anwendungsherausforderungen. Gleichzeitig pflegen sie die Freundschaft. Dadurch entsteht eine ganz spezielle Mischung, die in der Antike ohne Beispiel ist.
Im Corpus finden sich oft zuerst Darlegungen, was Gott für die Menschen bereits getan hat, bevor die Konsequenzen für die Antwort gezogen werden.
- Die *Postskripte* enthalten vor allem Grüße, überdies Aufträge, Ankündigungen etc. Paulus gibt ihnen z. T. eine liturgische Färbung, besonders deutlich in 2Kor 13,13. Besonders lang ist die Grußliste Röm 16 – entweder ein Zeichen für einen sekundären Anhang oder (wahrscheinlicher) für das Interesse des Apostels, sich der Hauptstadtgemeinde bekannt zu machen.

Aufgrund ihrer Gattung sind die Briefe einerseits historische Quellen erster Güte, andererseits Dokumente einer Mentalität, eines Ethos, einer Philosophie oder Theologie.

c. Der Kolosserbrief passt sich in dieses paulinische Muster ein, ohne eine Kopie anzufertigen.

- Im Präskript und Postskript arbeitet er mit den vorgegebenen Standards und vernetzt den Kolosserbrief mit anderen Gefangenschaftsbriefen: an die Philipper und an Philemon.
- Im Prooemium greift der Brief gleichfalls die paulinische Gattungsvariante auf: die Dankesformeln und die Vorgeschichte, hier bezogen auf Epaphras, den Paulusmitarbeiter und Gemeindemissionar.
- Im Hauptteil werden paulinische Leitmotive imitiert, vor allem aber wird im paulinischen Stil argumentiert, mit Gründen und Appellen, Anknüpfung an Erfahrungen und Hinweise auf Verbesserungsmöglichkeiten.

Der Brief lässt Paulus literarisch aufleben.

2.1.2 Die Frage der Authentizität

a. Dafür, dass nicht Paulus selbst den Brief geschrieben hat, sondern dass er ihm zugeschrieben worden ist, sprechen literarische, theologische und historische Gründe.

- Eine Kette von Indizien ist sprachlicher Art.
 - Der Wortschatz des Kolosserbriefes ist paulinisch; aber er hat starke Besonderheiten.
 - Einerseits fehlen im Kolosserbrief Schlüsselwörter der paulinischen Theologie wie Rechtfertigung und Gerechtigkeit, Verkündigung und Verheißung, Ruhm und Eigenlob, Gemeinschaft und Glauben (als Verb), Gesetz und Gehorsam.
 - Andererseits hat der Brief 34 Hapaxlegomena des Neuen Testaments, zudem 28 weitere Begriffe, die in den anerkannt echten Paulusbriefen nicht belegt sind.

Solche Ausschläge gibt es in den sicher echten Paulusbriefen nicht.

- Der Stil des Briefes ist distanzierter als der des authentischen Apostels.
 - Es fehlt die Anrede „Bruder (und Schwestern)“.
 - Direkte Ansprachen gibt es nur in der „Haustafel“.

Selbst der Römerbrief, den Paulus an eine ihm unbekannte Gemeinde gerichtet hat, hat viele direkte Anreden.

- Die Sprache des Briefes ist signifikant formelhafter, weniger diskursiv, eher plerophorisch.
 - Es häufen sich mehrfache Genetivkonstruktionen.
 - Typisch ist die *figura etymologica*, signifikant häufiger als in den originären Paulusbriefen.

Die sprachliche Fülle soll den Reichtum des Evangeliums illustrieren.

- Der Duktus ist, auch in der Auseinandersetzung, affirmativer.
 - Es fehlen Antithesen, es finden sich Abundanzen.
 - Erklärende und schlussfolgernde Präpositionen und Konjunktionen finden sich sehr oft bei Paulus; sie treten im Kolosserbrief weit zurück, zugunsten von Identifizierungen.

Paulus erarbeitet Positionen, der Kolosserbrief legt sie dar.

Die stilistischen Auffälligkeiten sind miteinander eng verbunden; sie verteilen sich über den gesamten Brief. Er hat einen eigenen Stil, der einerseits auf Paulus verweist, andererseits einen Abstand von ihm markiert.

- Eine andere Serie von Indizien ist theologischer und hermeneutischer Art.
 - Der Rückgriff auf die Bibel Israels ist auffällig gering (wie aber auch im Ersten Thessalonicher- und im Galaterbrief).
 - Die Eschatologie lässt die futurische Dimension weit zurücktreten; im Zentrum steht die Heilsgegenwart. Gleichwohl ist vom Geist kaum die Rede.
 - Das Bild des Apostels ist in Richtung Hagiographie entwickelt.

Die theologischen Besonderheiten gehören zusammen. Auch sie ergeben ein Bild, das sich nur von Paulus her erklärt, aber zugleich einen Abstand erlassen lässt.

Kein einziges Indiz hat für sich allein Beweiskraft. Im Ganzen sind sie aber nicht wegzudiskutieren.

Die Verteidiger der Echtheit verweisen allerdings auf die Möglichkeit eines Altersstils (ohne Kriterien zu nennen) und die Notwendigkeit, auf die „Philosophie“ zu reagieren.

b. Für die Echtheit des Briefes sprechen historische und literarische Gründe.

- Paulus und Timotheus werden auch in Phil 1,1 und 2Kor1,1 als Absender genannt.
Der Kolosserbrief nennt Namen, die auch in echten Paulusbriefen genannt werden.
 - Epaphras in Kol 1,7; 4,12 und Phlm 22.
 - Archippus in Kol 4,17 und Phlm 2.
 - Onesimus in Kol 4,9 und im gesamten Philemonbrief.
 - Aristarch und Markus Kol 4,10 und Phlm 24,
 - Demas und Lukas zudem in Kol 4,14.

Diese enge persönliche Nähe spreche für enge historische Nachbarschaft,

- 61 n. Chr., also noch zu Lebzeiten des Paulus, wurde die Gegend von Kolossä zerstört. Also müsse der Brief älter sein.

Die Gründe werden durch den Hinweis auf zahlreiche unbestreitbare theologische Affinitäten ergänzt.

Die Bestreiter der Echtheit entgegnen:

- Die Personalnotizen können sich in das pseudepigraphische Setting einloggen und die historischen Überlieferungsspuren anzeigen, ohne dass sie die historische Autorschaft des Paulus belegen.
- Der Bezug auf Kolossä könnte Teil des pseudepigraphischen Spiels sein und würde dann dafür sprechen, dass die Adresse nicht exklusiv, sondern paradigmatisch gemeint gewesen ist, und zwar gerade im Horizont des paulinischen Schülerkreises. Freilich ist keineswegs sicher, dass der Ort überhaupt zerstört worden ist.

Hypothetisch bleibt die eine wie die andere These.

c. Die etwas besseren Argumente sprechen für eine nachgeahmte Autorschaft. Die Alternative – Altersstil – ist spekulativ.

d. Zeit und Ort sind unsicher. Vieles spricht für Ephesus (Paulusschule) und für spätestens 70 n. Chr. Die Sekretärshypothese (E. Schweizer) jongliert mit vielen Unbekannten. Das Erdbeben wird nicht erwähnt; doch folgt daraus noch keine Entstehung vor 61 v. Chr.

d. Wenn der Brief nachgeahmt ist, ist er nicht deshalb zweitrangig. Er zeigt vielmehr die Vitalität einer paulinischen Tradition, die über seinen Tod hinaus literarisch und theologisch kreativ wird – nicht in der Wiederholung, sondern in der Transformation paulinischer Theologie.

Literatur

Berger, K., Formen und Gattungen im Neuen Testament (UTB 25322), Tübingen 2005.

Klauck, H.-J., Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2022), Paderborn 1998.

Reiser, M., Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments (UTB 2197), Paderborn 2001.

Schnider, F. – W. Stenger, Studien zum neutestamentlichen Briefformular (NTTS 11), Leiden 1987.

Hans Weder, Neutestamentliche Hermeneutik, Zürich 1986, 314-324.

Christina Hoegen-Rohls, Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten. Eine Einführung in die paulinische Epistolographie (BThSt 135), Neukirchen-Vluyn 2013.

2.1.2 Die Adresse

a. Kolossä ist eine mittelgroße Stadt im Hinterland von Ephesus. Der Ort liegt im Bergland am Lykos, nahe bei Hierapolis (Kol 4,13) und Laodizea (Kol 4,15ff.). Dieses Tal entlang führte eine große Handelsstraße von Syrien nach Mesopotamien, so dass sich Wohlstand verbreiten konnte. In neutestamentlicher Zeit hat sie den Zenit ihrer Bedeutung allerdings deutlich überschritten. Kolossä bleibt, wie die gesamte Region, für Schafzucht und Textilhandwerk bekannt. Es gibt eine eigene Färbungsart, die „kolossisch“ genannt wird (Strabo XII 8,16). Nach älteren Zeugnissen (Orosius, (hist VII 7,12; Eusebius, chron. GCS 20,215) ist Kolossä bei dem Erdbeben 60/61 n. Chr. in Mitleidenschaft gezogen worden. Aber zeitnahe Quellen fehlen.

b. In Kolossä gibt es eine nicht geringe jüdische Präsenz. Sie geht nicht nur auf die erhebliche Verbreitung des Judentums speziell in Kleinasien, sondern auch auf eine gezielte Ansiedlungspolitik in die Gegend unter dem Seleukiden Antiochus III. im 2. Jh. v. Chr. zurück (Josephus, ant. 12,147-153); den Juden Laodizeas wird konzidiert, dass sie den Sabbat feiern dürfen (ant. 16,241-243). Der jüdische Bevölkerungsanteil ist signifikant hoch.

c. Die Gründung einer christlichen Gemeinde erfolgt im Rahmen der paulinischen Mission, aber nicht durch den Apostel selbst, sondern durch Epaphras, einen seiner Mitarbeiter (Kol 1,7; 4,12f.). Diese Überlieferung passt ins Bild der urchristlichen Missionsgeschichte.

- Paulus verfolgt eine Missionsstrategie. Er geht persönlich eher in die großen Zentren, hier Ephesus, um dort, wo das politische, kulturelle, ökonomische, soziale Leben sich abspielt, eine christliche Gemeinde zu gründen
- Diese christliche Gemeinde versammelt sich typischerweise in einem Privathaus. Sie ist auf Wachstum angelegt. Wenn sie wächst, so dass ein Haus zu klein wird, wird eine andere Hausgemeinde gegründet, die, wenn es gut geht, wiederum wächst.
- Auf diese Weise wird auch Schritt für Schritt das Umland und das Hinterland einer Stadt mit kleinen christlichen Gemeinschaften bestückt.

Die Ausbreitung erfolgt in der Regel durch Zellteilung. Allerdings bedarf es auch eigener Anstöße, zumal wenn etwas größere Entfernungen zu überbrücken sind. Dies ist bei Kolossä, Laodozea und Hierapolis der Fall. Paulus nutzt hier ein anderes strategisches Instrument, nämlich die Aktivität seiner Mitarbeiter.

- Paulus war *teampayer*. Er hat eine große Zahl von Menschen, Männer wie Frauen, gewonnen, die mit ihm zusammen und für den Aufbau der Kirche gearbeitet haben. Timotheus, der als Mitabsender genannt wird (Kol 1,1), ist neben Titus der Wichtigste.
- Einige dieser Mitarbeiter agieren vor Ort und übernehmen Verantwortung, wenn der Apostel weitergezogen ist, um anderenorts das Evangelium zu verkünden und eine Gemeinde zu gründen.
- Andere übernehmen Botendienste zwischen dem Apostel und den verschiedenen Gemeinden.
- In diesem Fall wird eine generalstabsmäßige Planung deutlich. Paulus, der Timotheus und Titus in seiner näheren Umgebung hält, schickt Epaphras, damit er in seinem Auftrag und in bleibender Verbindung mit ihm im Lykostal Gemeinden gründet. Wahrscheinlich wird es anderenorts ähnlich gewesen sein; aber es fehlen Quellen.

Kolossä ist das Paradebeispiel einer apostolischen Gründung zweiter Ordnung, die Gründung einer apostolischen Gründung.

d. Die von der Zentrale aus gegründeten Ortsgemeinden bleiben mit ihr in Gemeinschaft und dadurch auch untereinander, so auch hier Kolossä einerseits mit Ephesus, andererseits mit Laodizea und Hierapolis. So erklären sich der intendierte Briefaustausch (Kol 4,16) ebenso wie der Austausch von Grüßen, der mehr ist als ein Akt diplomatischer Höflichkeit: Er ist ein Zeichen sichtbarer Kircheneinheit.

e. Kolossä passt als Ort ins Bild der Missionsgeschichte.

- Für einen unmittelbaren Mitarbeiter des Paulus ist der Ort gerade groß genug.
- Die starke Präsenz des Judentums erhöht die Zahl der Anknüpfungspunkte für die Mission.
- Der Austausch zwischen den Gemeinden, hier durch die geographische Nähe befördert, ist Teil der paulinischen Ekklesiologie, die jede Gemeinde in der Gemeinschaft von Gemeinden als Kirche betrachtet.

Der Brief blickt aber nicht eigentlich auf die Gründung der Kirche zurück, sondern auf Herausforderungen hin, denen sich eine Gemeinde stellen muss, die es bereits gibt und die sich dynamisch entwickelt hat.

f. Unter der Voraussetzung der Pseudepigraphie überblenden sich Theologie und Geographie.

- „Paulus“ würdigt mit dem Brief die Peripherie. Er ist kein ekklesiologischer Zentralist, sondern ein ekklesiologischer Föderalist. Die Gründung eines Apostelschülers ist genauso Kirche wie die eines Apostels. So hat es der Kolosserbrief genauso in den Kanon geschafft wie der Epheserbrief.
- Der Kolosserbrief wird zur Basis des Epheserbriefes. Die Gewichte verschieben sich weiter. Das große Ephesus lernt vom kleinen Kolossä – weil beide sich auf Paulus beziehen.
- „Paulus“ schaltet seine Mitarbeiter nicht aus, sondern bindet sie ein. Auch der Brief nennt ihre Namen: Schüler werden die Verantwortung tragen. Der Kolosserbrief diskutiert nicht eingehend die Frage der apostolischen Nachfolge, aber er bahnt sie an, indem er Namen nennt, die Verantwortung tragen werden, auch wenn der Apostel, der ja als gefangen vorgestellt wird, nicht mehr selbst zu intervenieren vermag.

Der Kolosserbrief reflektiert und fördert, dass Kleinasien die stärkste Wachstumsregion des Christentums in urchristlicher Zeit ist.

2.2 Die Alternative der „Philosophie“

Christliche Esoterik im religiösen Strahlungsfeld der Antike

a. Obwohl die Kolosser im Glauben fest verwurzelt sind (Kol 1,4ff.), scheinen einige mit einer „Philosophie“ zu sympathisieren, die von Heidenchristen die Beachtung von Speiseverboten (Kol 2,16.21), des Neumondes und Sabbats (Kol 2,16f.) verlangt, vielleicht auch die Beschneidung (Kol 2,11). Dies steht im Zeichen nicht der Gesetzesobservanz, sondern des Dienstes an den „Weltelementen“ (Kol 2,8; vgl. Gal 4,3.9) – wohl Feuer, Wasser, Erde, Luft, deren wechselseitige Verhältnisse nach pythagoreischer Lehre den Lauf der Welt bestimmen.

b. Die „Philosophen“ berufen sich auf ihre „Weisheit“ (Kol 2,23), die sie in Visionen und im Kontakt mit Engeln erfahren haben (Kol 2,18). Die „Philosophie“ ist eine synkretistische Erlösungsreligion, die jüdische Elemente aufnimmt und mit dem Christusglauben verbindet. Vor dieser Lehre warnt der Brief.

2.3 Gott sei Dank

Präskript (Kol 1,1f.) und Prooemium (Kol 1,3-11)

a. Die Brieferöffnung mit dem Präskript und dem Prooemium folgt eng paulinischen Vorgaben. Die gedrehten Sätze des Prooemiums zeigen aber schon eine andere Handschrift als die der echten Paulusschreiben.

b. Präskript und Prooemium zeigen, dass auch unter den Bedingungen der Paulusimitation eine echte Kommunikation möglich wird.

- Paulus spricht durch einen ihm zugeschriebenen Text, so wie er selbst es getan hat. Er begrüßt, bittet und betet. Er ist der Apostel für seine Gemeinde.
- Der Brief ist nicht in den luftleeren Raum hinein geschrieben worden, sondern ist adressiert. Er spricht eine bestimmte Gemeinde an, ist aber auch für andere interessant, wenn die Adressierung nicht neutralisiert, sondern in die Interpretation integriert wird.
- Der Brief spricht von Menschen mit Namen, die das Gesicht und die Hand, die Helfer und Tradenten des Paulus sind.

Die Kommunikation ist eine im Glauben, in Christus, der gegenwärtig war, ist und sein wird.

2.3.1 Das Präskript (Kol 1,1f.)

a. Der Brief verfolgt das übliche Muster semitischer Prägung, mit einem Nominalsatz im Dreiklang: *superscriptio*, *adscriptio*, *salutatio*. Wie in anderen Paulusbriefen auch wird das Schema genutzt, um alle drei Elemente zu qualifizieren:

- Es schreibt der „Apostel Jesu Christi“. Paulus ist nicht allein, sondern hat ein Team um sich; Timotheus, der selbst aus der Region stammt, ist auch sonst eine Brücke.
- Paulus schreibt denen, die – wie er selbst und Timotheus – „in Christus“ sind; es ist also eine dezidiert religiöse, eine christologische Kommunikation. In Bezug auf Christus gibt es eine fundamentale Gleichheit aller; aufgrund der unterschiedlichen Berufung gibt es eine Vielfalt der Lebensformen.
- Gnade und Frieden, die der Brief auf die Gemeinde herabrufft, kommen „von Gott“.

Diese Qualifikation bleibt im paulinischen Rahmen und ordnet diesen Brief der urchristlichen Literatur zu, ohne dass der Brief literarisch aus der Welt auswandern würde. Die Kommunikationsebene ist jene, die später in der Kanonisierung rezipiert wird.

b. Das Präskript hält ein mittleres Maß des Umfangs; es ist nicht so exzessiv wie z.B. im Römerbrief (Röm 1,1-7) und nicht so ambitioniert wie das im Galaterbrief (Gal 1,1-5). Eng verwandt ist das Präskript des Philipperbriefes (Phil 1,1f.). Auch im Epheserbrief wird diese Form gewählt: Sie wird Standard.

c. Paulus schreibt als „Apostel Jesu Christi“.

- Der Kolosserbrief verfolgt das Apostolatskonzept, das in den ursprünglichen Briefen entwickelt worden ist und sich vom lukanischen Konzept der Zwölf Apostel unterscheidet.
 - Nach Lukas ist Apostel, wer von Jesus selbst berufen worden ist und Zeuge des Wirkens wie des Leidens und der Auferstehung Jesu sein kann (Apg 1,15-26). Es handelt sich um „zwölf“ Apostel, weil das Gottesvolk Israel der zwölf Stämme im Blick steht. Alle Apostel sind Männer, weil die Zeichengestalt einen Verweis auf die Stammväter, die Söhne Jakobs erfordert.
 - Nach Paulus ist Apostel, wer eine Botschaft Gottes auszurichten hat.
 - Im Kern stehen diejenigen Apostel, die vom auferstandenen Jesus berufen worden sind, das Evangelium Gottes zu verkünden (1 Kor 15,1-11; Gal 1,15f.). Paulus kennt die „Zwölf“ (1 Kor 15,59), aber es gibt weit mehr Apostel, z.B. ihn selbst.
 - Apostel können auch Gesandte von Gemeinde zu Gemeinde genannt werden.

Nicht nur Männer sind Apostel, sondern nach Röm 16,7f. mit Junia (mindestens) auch eine Frau.

Das paulinische Konzept sieht Apostel nicht nur als Brücke zwischen Jesus und der Urkirche, sondern als Kirchengründer, die den Aufbau organisieren sollen.

- Der Kolosserbrief füllt dieses Konzept mit lebendiger Erinnerung an den großen Meister und stilisierter Bewunderung seines Lebenswerkes, um daraus Motivation für die Entwicklung eines überzeugenden Lebensstils und eines attraktiven Kircheseins zu entwickeln.

Paulus schreibt mit Timotheus zusammen, seinem engsten Mitarbeiter, einem gebürtigen Juden aus Lystra, den Paulus selbst beschnitten hat (Apg 16,1-3). Er hat besonders im Verhältnis zu Thessalonich, Korinth und Philippi eine starke Rolle gespielt. Er gehört fest zu Ephesus.

d. Im Präskript fehlt, wie in Phil 1,1f., der Titel „Ekklesia“ – vielleicht, weil die Gemeinde nicht groß und selbständig genug gewesen ist. Gleichwohl ist die Adresse ekklesiologisch prägnant:

- Es handelt sich um „Brüder“, die mithin zur christlichen Familie gehören.
- Diese „Brüder“ sind „heilig“, weil Gott sie erwählt hat. Heiligkeit ist hier keine moralische, sondern eine soteriologische Kategorie.
- Die heiligen Brüder sind „gläubig“, weil es der Glaube ist, der sie zu „Brüdern“ macht, ihre Heiligkeit begründet und ihr christliches Leben prägt. Glaube wird zu einem Hauptthema des Briefes.

Das doppelte „in“ hat eine doppelte Bedeutung.

- Kolossä ist der irdische Ort. Die Kirche entsteht nicht im Niemandsland, sondern auf Erden.
- Christus ist der himmlische Ort, der den irdischen umgibt. „In Christus“ ist eine paulinische Grundformel: Jesus Christus ist nicht nur das Gegenüber der Kirche, sondern auch ihre Umgebung. Die Gläubigen leben im Haus Christi.

Die Wendungen sind formelhaft. Sie vermitteln keine Neuigkeiten, sondern bestärken Bekanntes.

e. Der Gruß ist gleichfalls als Formel bedeutungsvoll. Er ist ein performativer Sprechakt, der über die Distanz von Raum und Zeit Gemeinschaft stiftet, weil er von Gott ausgerichtet wird.

2.3.2 Das Prooemium (Kol 1,3-11)

a. Das Prooemium zeigt einen paulinischen Ton, ist aber bereits in jenem hyperkomplexen Stil geschrieben, der auf eine andere Handschrift verweist.

Das Prooemium besteht aus nur zwei Hauptsätzen, die zwei Intentionen unterscheiden: Dank und Bitte.

1,3 Wir danken Gott ... für euch

1,9 Deshalb haben wir auch ... nicht geruht, für euch zu beten und zu bitten

Der Dank begründet die Bitte; die Bitte dementiert nicht den Dank, sondern zeigt, welches Potential das hat, was den Dank begründet – so wie um nichts anderes gebeten wird, als um das, wofür Gott gedankt werden kann.

b. Dank und Bitte sind zweifach verbunden.

- Dank und Bitte sind Gebet. Denn die Gemeinde verdankt sich Gott, wie auch der Apostel sich ihm verdankt.
- Dank und Bitte geschehen „für euch“. Der Apostel setzt sich für die Kolosser ein – mit allem, was er hat. Er macht sich ihr Glaubensleben zu eigen. Er schreibt ihretwegen: damit sie als Gemeinde überleben können.

Die Abfolge Dank und Bitte ist typisch paulinisch. Sie ist angewandte Gnadentheologie.

2.3.2.1 Der Dank (Kol 1,3-8)

a. Der Dank hat eine tief gestaffelte Struktur.

1,3	Der Dank im Gebet
1,4-8	Der Grund des Dankes
1,4.5a	Der Glaube, die Liebe und die Hoffnung der Kolosser
1,5b-8	Der Grund des Grundes: Das Evangelium
1,5b.6	Das Evangelium für die Kolosser in der ganzen Welt
1,7	Epaphras als Glaubensbote für die Kolosser
1,8	Epaphras als Berichterstatter für Paulus

Der Dank richtet sich an Gott, weil es ohne Gott weder die Gemeinde von Kolossä gäbe noch Paulus noch Epaphras noch das Evangelium noch den Glauben, die Liebe und die Hoffnung. Der Dank wird laut „für“ die Kolosser, weil Gott sie aktiviert hat: Sie sind nicht nur die Objekte des göttlichen Heilshandelns, sondern durch Gott Subjekte eines Glauben, der sich mit der Liebe und der Hoffnung verbindet.

c. „Glaube, Hoffnung und Liebe oder Glaube, Liebe und Hoffnung sind eine paulinische Prägung (1 Thess 1,3; 5,8; 1 Kor 13,13), die Schule gemacht hat (vgl. Eph 1,16-18 sowie Hebr 10,22-24).

- Der Glaube steht immer am Anfang, weil das Hören auf Gottes Wort, das Vertrauen auf Gott, das Bekenntnis zu ihm die Grundlage bilden.
- Die Liebe ist notwendig, weil sie sich in erster Linie auf das Verhältnis zu anderen Menschen bezieht; es ist jene Agape, die von Gott selbst geschenkt wird und sich in den Gläubigen auswirkt. Die Liebe steht – nur – in 1 Kor 13,13 am Ende, weil dort die Liebe das große Thema ist und die Liebe „am größten“ ist.
- Die Hoffnung bringt die Zeitachse ins Spiel: den Blick aufs Jenseits und seine Bedeutung für Diesseits. Deshalb bildet sie das Ende der Trias.

Wie der Glaube und die Hoffnung zeigen, ist die Trias spezifisch christlich; wie die Liebe zeigt, ist sie zutiefst menschlich.

b. Im Kolosserbrief wird die Trias (Kol 1,4f.) nicht nur zitiert, sondern auch transformiert.

- Der Glaube wird wenig auslegt; er ist sicher Glaube „an“ Jesus Christus, wird hier aber als Glaube „in“ Jesus Christus ausgewiesen, weil Jesus nicht nur Gegenstand, sondern als Auferstandener auch Ort, Quelle, Heimat des Glaubens ist.
- Die Liebe wird erwartbar konkretisiert. Im Sinne der Nächstenliebe ist sie hier – wie oft – innergemeindliche Bruderliebe: nicht weil andere ausgeschlossen würden, sondern weil die Konzentration den Nahbeziehungen gelten muss. Dass „alle“ Heiligen genannt werden, beugt Grüppchenbildungen in der Gemeinde vor, weitet den Kreis der ethischen Aufmerksamkeit aber über Kolossä hinaus, wie dies auch der theologischen Topographie des Schreibens entspricht.
- Die Hoffnung ist eigens qualifiziert.
 - Erstens wird sie nicht in einer Reihe mit dem Glauben und der Liebe benannt, sondern auf eine andere Ebene gehoben: „Wegen“ benennt den Grund. Der Glaube und die Liebe ruhen auf der Hoffnung, weil beide auf der eschatologischen Verheißung beruhen.
 - Zweitens wird die Hoffnung weniger als existentielle Haltung denn als Hoffnungsgut, als Inhalt dessen beschrieben, was erhofft werden kann. Diese Hoffnung wird nicht (im Stile von Schlaraffenlandsphantasien) ausgemalt, sondern nur formal qualifiziert.
 - Sie ist „im Himmel“, der ein Bild Gott ist.
 - Sie „liegt bereit“, d.h. sie bleibt nicht im Ungefähren, sondern ist adressiert; sie ist kein Zufall, sondern göttlicher Heilsplan.
 - Der Blick ins Jenseits zeigt die Transzendenz des eschatologischen Heils, die aber bereits gegenwärtig zu erkennen ist.

Weil Hoffnung hier nicht Haltung ist, sondern Zusage, kann die Hoffnung den Glauben und die Liebe begründen.

Die Transformation ist vollzieht sich vor allem eschatologisch: Das Licht fällt auf die Heilsgegenwart.

c. Aufgrund der Objektivierung der Hoffnung wird der Zusammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums geklärt, der ganz ähnlich wie bei Paulus rekonstruiert wird – nur dass die Besonderheit der Gründungspredigt durch Epaphras eingetragen wird.

2.3.2.2 Die Bitte (Kol 1,9-11)

a. Die Fürbitte des Apostels nimmt den Faden der Danksagung auf und appliziert, was die Kolosser empfangen haben nach der Verkündigung des Evangeliums, auf das, was sie mit dieser Gabe anfangen sollen.

- Der Glaube wird als Erkenntnis des Willens Gottes aktualisiert (Kol 1,9).
- Die Liebe wird als ethischer Wandel konkretisiert (Kol 1,10).
- Die Hoffnung wird zur Kraft, in der die Gemeinde trainiert wird (Kol 1,11).

Die Transformation zielt auf Konsequenzen.

b. Dass „Erkenntnis“ grundlegend ist (Kol 1,9.11), ergibt sich aus dem Charakter des Urchristentums als Bildungsreligion. Dass es auf gute Werke ankommt, entspricht der Konsequenz des Glaubens.

2.4 Gottes Heilsplan: Alles in Christus (Kol 1,12-23)

a. Nachdem das Prooemium (Eph 1,3-11) bereits die weiten Dimensionen der Spiritualität, des Ethos und der Theologie geöffnet hat, werden sie im ersten Hauptteil des Briefes (Kol 1,12-23) ausgefüllt.

b. Im Zentrum steht ein Lied – ein Hymnus – auf Christus: ein geschriebenes Bekenntnis, das zugleich Gebet ist. Es gehört zu den herausragenden Zeugnissen neutestamentlicher Christologie.

Um das Lied sind zwei kurze Stücke gestellt, die Schnittstellen vom Gotteslob zum Alltagsleben der Kolosser markieren.

Der Dank der Gläubigen (Kol 1,12-14)

Das Lied auf Christus (Kol 1,15-20)

Das Motiv des Glaubens (Kol 1,21-23)

Der Gedankengang ist eine Intensivierung: Vom Ethos geht es zum Glauben, der das Ethos prägt, vom Dank zum Verhalten, das die Eucharistie sozialisiert. Diesen Weg bahnt Jesus Christus selbst – was im Gebet erkannt wird.

2.4.1 Der Dank der Gläubigen (Kol 1,12-14)

a. Der kurze Passus zeigt, dass im Brief nicht erst die Dogmatik dann die Ethik thematisiert wird, sondern dass von Anfang an die Anrede, die Motivation zielführend ist, während die Theologie darstellt, warum wer wen wozu bewegt.

b. Das erste Wort (εὐχαριστοῦντες) gibt die Tonlage vor. Es handelt sich um ein Partizip mit kohortativer Funktion. Es nimmt den Grundton des Prooemiums auf (Eph 1,3-11), mit dem es syntaktisch eng verknüpft bleibt. So wie Paulus der Kolosser wegen Gott dankbar bleibt (Eph 1,1-8), indem er für die Gemeinde bittet (Eph 1,9ff.), so soll die Gemeinde ihrerseits ihre Dankbarkeit zum Ausdruck bringen, zu der sie dank des Evangeliums und der Gebetsgemeinschaft mit dem Apostel allen Grund hat.

c. Der Dank richtet sich an Gott, den „Vater“; er ist Subjekt aller Sätze, die den Dank qualifizieren:

- Er hat die Heiligen befähigt, dadurch dass er ihnen ein „Los“ am „Erbe der Heiligen“ gewährt hat (V. 12).
- Er hat die Gläubigen „herausgerissen“ aus der Finsternis des Bösen, d.h sie von der Sünde befreit (V. 13a).
- Er hat ihnen auch „Anteil“ am Reich Jesu Christi gegeben, der christologischen Transformation des Reiches Gottes (V. 13b).

In den drei Aktionen Gottes wird die eine Rettungstat differenziert, die verschiedene Aspekte hat. Im Zentrum steht ein Handeln, das ein für alle Mal einen Negativzustand beendet; an den Flanken steht dieselbe Aktion unter dem Aspekt, dass sie etwas für immer angestoßen hat, ekklesiologisch (V. 12) und eschatologisch (V. 13b).

V. 14 fasst beides unter dem entscheidenden soteriologischen Aspekt zusammen, der Erlösung von der Sünde.

c. Der Dank wird inhaltlich qualifiziert. Er bezieht sich sowohl auf Geschenke, die entgegengenommen werden durften, als auch auf die Beschenkten und die Möglichkeiten, die sie wegen ihrer Geschenke wahrnehmen können.

- Der Dank richtet sich zuerst auf eine Befähigung (Kol 1,12). Damit macht Gott die Gläubigen zu Subjekten. Er versetzt sie in die Lage, das Los zu ergreifen, den Standort zu verändern und Anteil zu gewinnen. Sie sind die Profiteure des Handelns Gottes; sie sind als solche nicht nur Objekte, sondern werden zu Subjekten – nicht gegen, nicht ohne, sondern mit Gott, durch ihn und in ihm.
- Diese Befähigung hat eine im Kern soteriologische Ursache (V. 14), die differenziert werden kann. Diese Differenzierung erfolgt in einer paulinischen Traditionssprache, die formelhaft ausgedrückt wird, aber elementarisiert ist.
 - V. 12 spielt Israel-Theologie ein. Das „Erbe der Heiligen“, genuin das Land Kanaan, ist das Verheißungsgut, das verteilt wird. Das „Los“ ist der Erbteil, der einem Erbnehmer zugeordnet ist, z.B. ein bestimmtes Gebiet im Land. In frühjüdischen Quellen wird dieses „Los“ eschatologisch verstanden (Dan 12,13; 1 QS 2,5-8-19; 1 QM 1,11-13): Es bestimmt die Zugehörigkeit zum Licht, zur Wahrheit, zum Reich Gottes (vgl. Apg 26,18).
Im Kolosserbrief geht es nicht um Geländegewinne, sondern um die Zugehörigkeit zum Gottesvolk, wobei die Kolosser nicht alles erhalten, sondern ihre Portion am Erbe, das sie sich mit anderen Gläubigen teilen. Die Anteile der Juden werden nicht erwähnt. Das Los kann nur durch Gott zugeteilt werden – der nicht willkürlich, sondern planvoll handelt (wie sich aus Kol 1,15-20 ergibt).
 - Die „Macht der Finsternis“ ist die Sphäre des Bösen; der Begriff ist transmoralisch: Er hat mit persönlicher Schuld zu tun, geht aber nicht in ihr auf, sondern markiert metaphorisch eine Unheilsmacht, die alle Menschen erfasst, ohne dass sie sich ihr entziehen oder auf sie herausreden könnten: Sie bleiben für ihr Tun und Lassen verantwortlich, aber das Böse übersteigt ihre eigenen Kräfte und Vorsätze.
 - Die Zugehörigkeit zum Reich des Sohnes Gottes (V. 13b) nimmt die Eschatologie positiv auf, erschließt die Eschatologie aber ekklesiologieaffin. Parallel erfolgt eine christologische Transformation der genuin theozentrischen Basileia-Verkündigung – in gezielter Weiterführung von 1 Kor 15,20-28.
 - Der Genitiv in V. 14 ist epexegetisch: Die Erlösung besteht im Nachlass der Sünden. Die „Sünden“ sind nicht die Summe von Einzelvergehen, sondern umschließen die Masse an Vergehen, die eine eigene Qualität – besser: Disqualifikation – ergeben.
- Die Gnadenmitteilung hält nicht in Abhängigkeit, sondern schafft Freiheit (ohne dass hier der Begriff auftaucht). Die Begnadigung wird als Befähigung erfahrbar. Der Brief wird weiter daran arbeiten, den Zusammenhang zu erläutern.

Die Stichworte verlangen Erzählungen, die zur Anschauung gebracht werden müssen. Die Begriffe schaffen Orientierung, die richtigen Geschichten – und die Geschichten richtig zu erzählen.

2.4.2 Das Lied auf Christus (Kol 1,15-20)

a. Um den begründeten Dank zu qualifizieren und den Hintergrund der Stichworte von Kol 1,12ff. zu beleuchten, gleichzeitig aber die Zurückweisung der „Philosophie“ vorzubereiten (Kol 2,8-23), spielt Paulus ein Lied auf Christus ein, das Schöpfung und Erlösung verbindet (vgl. 1Kor 8,6). Kol 1,15-20 zeigt Formelemente, die mit anderen christlichen Psalmen, Hymnen und Liedern (Kol 3,16) wie Phil 2,6-11 zu vergleichen sind. Wahrscheinlich ist auch dieses Lied nicht *ad hoc* entstanden ist, sondern bereits in Gebrauch gewesen.

b. Der Kolosserhymnus hat drei Strophen:

Kol 1,15f. Christus als Mittler der Schöpfung

Kol 1,17f. Christus als Erhalter der Schöpfung

Kol 1,18ff. Christus als Erlöser der Schöpfung

Die theologische Grundlinie zeigen die Präpositionen an:

Kol 1,16f. „in ihm“ – „durch ihn“ – „auf ihn hin“ [Erschaffung]

Kol 1,17 „in ihm“ [Erhaltung]

Kol 1,19f. „in ihm“ – „durch ihn“ – „auf ihn hin“ [Erlösung]

Die Präpositionen machen theologisch Sinn.

- Jesus Christus ist der Ort, „in“ dem die Welt erschaffen, erhalten und erlöst wird.
- Jesus Christus ist der Grund, „durch“ den die Welt erschaffen und erlöst wird.
- Jesus Christus ist das Ziel, „auf“ das „hin“ die Welt erschaffen und erlöst wird.

Durch die Präpositionen wird eine starke Dynamik indiziert, die soteriologisch Christologie und Kosmologie vermittelt, mittendrin die Menschen, die, wenn sie gläubig sind, diese Zusammenhänge erkennen können und dafür sehr dankbar sein dürfen.

2.4.2.1 Die Erschaffung der Welt in Christus, durch ihn und auf ihn hin

a. Die erste Strophe des Liedes (Kol 1,15f.) ist mehr als ein christologischer Paukenschlag. Sie ist ein kompletter Sonatensatz. Sie entwirft ein ganzes Weltbild und eine globale Christologie.

b. Die christologische Tiefenschärfe wird nicht nur durch eine Fülle von Hoheitstiteln erreicht, sondern durch eine starke Konzentration, die genau deshalb viele Bedeutungsaspekte erkennen lässt.

(1) Das Bild Gottes

a. Der Eingangsvers des alten Christusliedes Kol 1,15-20 bezieht sich auf den präexistenten Gottessohn, der eins mit dem menschengewordenen, dem gekreuzigten und dem erhöhten Jesus Christus ist. Das Attribut „unsichtbar“ ist ein jüdisch-hellenistischer Reflexionsbegriff der Transzendenz Gottes. „Bild“; „*eikon*“ (*imago*) ist im griechischen Urtext artikellos; wenn im Deutschen der bestimmte Artikel steht, dann, damit klar wird, dass eine singuläre Aussage von absoluter Positivität getroffen wird.¹¹

¹¹ Vgl. Helmut Merklein, Christus als Bild Gottes im Neuen Testament, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 13 (1998) 53-75.

b. Der basale Referenztext ist Gen 1,26f., die Erschaffung des Menschen als (griech.: nach) Gottes „Bild“, ihm „ähnlich“ (*kath' homioisin – similitudinem*). Als Ebenbild Gottes ist der Mensch Gottes Sachwalter auf Erden; an der Spitze der Schöpfung, ist er für sie verantwortlich. Gottes „Bild“ ist er, sofern Gott sich in ihm darstellt, „ähnlich“ (theologisch wird später präzisiert werden: bei je größerer Unähnlichkeit) ist er Gott, insofern Gott ihn an seiner Gottheit, seiner „Herrlichkeit und Ehre“ (Ps 8), teilhaben lässt. Gen 1,26f trifft eine Wesensaussage über den Menschen als Kind Gottes.

c. Als „Bild ... Gottes“ (2Kor 4,4) ist Jesus der Zweite Adam (1Kor 15,20ff. 43ff.; Röm 5,21-21). Er ist aber Gott nicht nur „ähnlich“, sondern „gleich“ (*isos – aequalem Deo* - Phil 2,6; vgl. Joh 5,18); denn er ist vor aller Zeit vollkommen zu Gott gehörig und immer schon göttlichen Wesens teilhaftig. Der Gottessohn ist nicht erschaffen, sondern ewig; er ist nicht erlösungsbedürftig, sondern der Erlöser; er ist es als wahrer Mensch, der wahrer Gott ist.

d. Kol 1,15 setzt die jüdisch-hellenistische Bild-Theologie (Weisheit Salomos; Philo von Alexandrien) voraus, die sich im Umfeld des Platonismus gebildet hat: Gott stellt sich bildhaft dar, sodass er wahrnehmbar wird; da die Wahrnehmbarkeit aber Sinnlichkeit bedeutet, ist sie von geringerer Substanz als die unsichtbare Idealität (Timaios 92c). Kol 1,15 stellt den Platonismus vom Kopf auf die Füße. Die Menschwerdung des Gottessohnes wahrt den Unterschied zwischen Gott und Welt, aber macht ihn, den Abgrund von Leid und Schuld, zum Grund der Erlösung. Das „Bild“ ist ein Original, keine Kopie; es ist real, nicht virtuell.

e. Jesus Christus hebt als „Bild“ die Unsichtbarkeit Gottes nicht auf, sondern stellt Gott als den unsichtbaren, als den einen, heiligen, einzig wahren Gott dar. Das gilt für den Irdischen wie für den Gekreuzigten und Erhöhten. Umgekehrt: Gott stellt sich in Jesus Christus ganz als er selbst dar, und zwar zum Heil der Welt. Die Bild-Theologie fasst die Beziehung des Sohnes zum Vater, in der seine Schöpfungs- und Heilsmittlerschaft begründet ist. „Nach“ dem Bild des Präexistenten wird der Mensch erschaffen.

Literatur:

Ulrich Luz, Bild des unsichtbaren Gottes – Christus, in: Bibel und Kirche 63 (2008) 13-17.

(2) Der Mittler der Schöpfung

a. „Erstgeborener der ganzen Schöpfung“ (Kol 1,15) ist Jesus als der Mittler der Schöpfung, als Mitschöpfer Gottes.¹²

- Die Alte Kirche hat sich in einer hochkarätigen Diskussion darum bemüht, den Sinn dieses Prädikates in Verbindung mit der Qualifikation als „Bild des unsichtbaren Gottes“ und als „Anfang“ auszuloten.¹³ Die Schwierigkeit bestand zum einen darin, sich so aus den Fesseln des Platonismus zu lösen, wie der Kolosserhymnus dies leistet.
- Die Aussage liegt nahe bei Philo Logos-Theologie und ist doch qualitativ von ihr unterschieden. Philo kann den Logos „Erstgeborener“ nennen, weil Gott durch ihn alles erschafft (agr. 51; conf. 61f). Allerdings sieht Philo ihn als Mittelwesen zwischen Gott und der Schöpfung; deshalb nennt er ihn „ältester Sohn“ Gottes (conf. 61).

Für den Kolosserhymnus und den Kolosserbrief ist Jesus aber Gottes einzig wahrer, sein geliebter (Kol 1,13) Sohn. Als „Erstgeborener aller Schöpfung“ steht er auf der Seite des Schöpfers. Er ist nicht selbst geschaffen, wie aus Vers 16 zweifelsfrei hervorgeht.

b. Inwiefern er als Schöpfungsmittler „Erstgeborener“ ist, harrt einer Erklärung.

- Die altkirchliche Christologie entwickelt die Zwei-Naturen-Lehre in der Perspektive von Kol 1,15 und angesichts der arianischen Christologie. Eine Lösung schien die Differenzierung zwischen dem „Eingeborenen“ und dem „Erstgeborenen“ zu liefern, sofern jener vor aller Zeit vom Vater „gezeugt“, dieser aber in der Zeit Mensch geworden sei (Gregor von Nyssa, perf. 11). Doch diesen Spannungsbogen baut der Kolosserhymnus nicht auf.
- Eher scheint er mit dem Titel „Erstgeborener“ aus der Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft heraus bereits den Blick auf die Menschwerdung zu richten. „Erstgeborener der ganzen Schöpfung“ heißt er, weil „in ihm“ und „auf ihn hin“ alles erschaffen ist – und weil dieses Erschaffen, aber auch dieses Erschaffene ihm nicht wesensfremd, sondern wesensnah ist. In dieser Richtung deutet Athanasius den Vers aus, der ihn im Licht von Kol 1,18 und Röm 8 liest (or. II c. Arian. 62f). Der Präexistente, der mit dem Inkarnierten und Erhöhten personenidentisch ist, offenbart, dass es Gottes Wesen entspricht, die Welt zu erschaffen.

Der „Erstgeborene“ repräsentiert das Schöpfersein in Gott. Er steht dafür, dass die Schöpfung Gottes ureigenes Werk ist und dass Gott in Jesus als er selbst die Schöpfung erlöst, die „auf ihn hin“ erschaffen ist. Insofern der Präexistente der „Erstgeborene“ ist, ist indirekt sein wahres Menschsein ausgesagt, das sich durch die Inkarnation zeitigt. Justin führt im Dialog mit Tryphon Kol 1,15 an, um das christliche Bekenntnis zu klären: „Als Logos und Erstgeborener Gottes ist er selbst Gott“ (dial. 100,2). Aber er sieht das Prädikat auch „in enger Beziehung zur Menschwerdung“ (dial. 84,2; vgl. 125,6). Das entspricht am ehesten der Grundbedeutung von Kol 1,15.

¹² Vgl. *Otfried Hofius*, Paulusstudien II 215-233.

¹³ Aus den Quellen dargestellt von *Alois Grillmeier*, Jesus Christus im Glauben der Kirche I 96-121. Allerdings meint der Autor, Theodor von Mopsuestia habe in seinem Kolosserkommentar den Schrifttext am besten verstanden, indem er „Erstgeborener“ auf die Inkarnation beziehe und das „Zuerst“ auf einen Ehrenprimat deute. Das scheint aber doch nicht ganz die Pointe des Hymnus zu sein.

2.4.2.2 Die Erhaltung der Welt in Christus

- a. *Creatio prima* und *creatio coninua* gehören auch in der alttestamentlichen Theologie zusammen. Dieser Zusammenhang wird christologisch transformiert.
- b. Die besondere Aufgabe der fortwährenden Schöpfung besteht in der Zähmung der Weltelemente – widerstreitender kosmischer Kräfte, die ausbalanciert (und befriedet) werden müssen. Deshalb besteht die entscheidende Aufgabe darin, Zusammenhalt zu stiften. Gemeint ist nicht, ein Element gegen das andere auszuspielen, um es zu verdrängen oder zu vernichten, sondern alle im Spiel zu halten, so dass die multilateralen Korrelationen möglich werden.
- c. Die Voraussetzung ist, dass Jesus die Nr. 1 ist und vorangeht. Das *proteuein* in V. 18 nimmt dies auf; es entspricht dem „Erstgeborenen“ und dem „Anfang“. Es handelt sich um einen qualitativen Primat. Mit Jesus beginnt nicht eine Kette von Gliedern – er ist vielmehr sozusagen der Schmied der Kette: Er schmiedet die Welt zusammen.
- d. Die Aussage liegt so wenig auf der naturwissenschaftlichen Ebene wie die der Erschaffung und Erlösung. Sie kann aber auch nicht spiritualisiert werden. Vielmehr steht Jesus dafür ein, dass die Welt trotz aller divergierenden Kräfte einen Sinn hat. Er besteht nicht nur in der Herkunft und der Zukunft, sondern auch in der Gegenwart. Es ist gut, dass es die Welt gibt (vgl. Gen 1), weil das Leben nicht sinnlos ist, so sehr es auch gefährdet und so oft es auch zerstört wird. Die permanente Bedrohung des Lebens bleibt nicht außen vor, sondern wird christologisch integriert und transzendiert.
- e. „In“ Christus ist nicht nur die Kirche und jeder einzelne Gläubige, sondern auch die Welt. Sie wird von Christus umfassen, gehalten, geschützt. „In“ ist eine paulinische Präposition, die hier kosmisch geweitet wird.

2.4.2.3 *Die Erlösung der Welt in Christus, durch ihn und auf ihn hin*

a. Die dritte ist ähnlich stark orchestriert wie die erste Strophe. Sie zeigt den Zusammenhang von Protologie und Eschatologie. Sie expliziert die Verheißung, die in der Schöpfung selbst enthalten ist.

b. Die christologische Reflexionshöhe bleibt sehr hoch; es wird aber mit dem Kreuz die ganze Spannweite ausgemessen, die den Glauben inspiriert.

(1) Haupt des Leibes

a. Christus ist „das Haupt des Leibes“ (Kol 1,18). Ursprünglich dürfte diese Aussage sich vor dem Hintergrund hellenistischer Kosmologie abzeichnen, wonach die widerstreitenden Elementarkräfte, die den Leib der Welt auseinanderreißen, durch das „Haupt“, den Schöpfer und Erhalter, gebändigt werden. Dies dürfte die Aussage gewesen sein, die am aktuellsten im Streit mit der kolossischen „Philosophie“ gewesen ist.¹⁴

b. Durch die Apposition „der Kirche“, die nach den meisten Kommentaren auf den Briefverfasser zurückgeht, erhält der Text jedoch eine neue Wende. Er knüpft an das paulinische Bild der Kirche als Leib Christi an (Röm 12,4ff.; 1Kor 12,13-27), verschiebt es aber so, dass Christus nun das „Haupt“ ist, das den ganzen Leib regiert. Auch dadurch wird die Christologie des Hymnus weiter geerdet. Zwar entwickelt die Paulusschule die Vorstellung einer präexistenten Kirche, da Gott ja immer schon zur Rettung seines Volkes entschlossen ist; aber im Gefüge des Hymnus ist doch an die auf Erden real existierende Kirche gedacht. Deren „Haupt“ aber ist Jesus Christus in seiner Einheit als Präexistenter, irdischer und Auferstandener. Man braucht nicht alle Nachfolgeworte Jesu zu assoziieren, um aber doch zu sagen, dass es die Kirche ohne die Sendung Jesu und die Auferstehung des Gekreuzigten nicht gäbe.

(2) Erstgeborener von den Toten

a. Jesus ist der „Erstgeborene von den Toten“ in prinzipiell demselben Sinn wie nach den Paulinen (1Kor 15; Röm 8): Seine Auferstehung ist der Grund für die Auferstehung der Toten; sie ist es aber nur, weil sie ein eschatologisches Ereignis in der Sphäre Gottes als Erhöhung des Menschen Jesus ist.

b. „Haupt“ ist Jesus als „Herr“ der Kirche. In seinem „Herrssein“ kommt der absolute, in seiner Heilssendung begründete Primat Jesu zur Sprache, ohne den es keine Nachfolge gäbe und den die Nachfolge ihrerseits bleibend festhält.

¹⁴ Die Lehre wird auf Empedokles zurückgeführt (Diels I 315/21-316/2; 322/17-323/10; 327/6-10); sie ist unter den Pythagoreern der neutestamentlichen Zeit lebendig (vgl. Diogenes Laertius 8,25-33; Diels I 448-451). Die Ausstrahlung dieser Lehre auf das Judentum bezeugt Philo, spec.leg. II 188-192.

(3) Versöhner

a. Die abschließende Aussage der Versöhnung des Alls knüpft an die urpaulinische Versöhnungstheologie an, führt sie aber kosmisch aus. Kol 1,15-20 ist noch weiter als 1Kor 8,6 gedacht. Die Exegese ist sich weithin einig, dass der Briefschreiber den ausdrücklichen Hinweis auf den Kreuzestod Jesu angebracht hat.¹⁵ Einerseits wird dadurch eine ebenso große Spannweite der Christologie ausgemessen wie in Phil 2,6-11, ohne dass allerdings von Erniedrigung und Entäußerung die Rede wäre. Andererseits wird dadurch das Versöhnungsgeschehen im paulinischen Sinn an das geschichtliche Ereignis des Kreuzestodes zurückgebunden. Das entspricht in der Struktur des Denkens der ekklesialen Zuspitzung in Vers 18.

b. Damit ist expliziert und akzentuiert, was im Hymnus von vorneherein angelegt war. Zwar lenkt die dritte Strophe den Blick auf die Auferstehung Jesu; aber der Auferstandene ist eben der Erstgeborene „von den Toten“. Mit der Kreuzestheologie bringt der Verfasser das Wie des Todes zur Geltung, aus dem Jesus erweckt worden ist. Dadurch gewinnt der Tod Jesu erst sein volles soteriologisches Gewicht. Er interpretiert dadurch die vorangegangene Aussage, dass die „ganze Fülle“ in Jesus „Wohnung genommen“ hat. Der Vers ist exegetisch umstritten, weil man über den Zeitpunkt der Einwohnung – die Menschwerdung? die Taufe? die Verklärung? die Auferstehung? – nachdenkt. Doch führt diese Diskussion in die Irre. Das zeigt der Parallelvers Kol 2,9, die ursprüngliche Interpretation von Kol 1,19 durch den Verfasser (der freilich auch das Kreuz eingeführt hat): „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“. Der Satz bezieht sich auf den Menschen Jesus, sonst könnte nicht von seiner Leiblichkeit die Rede sein. Er klärt, dass Jesu Leib nicht die äußerliche Hülle seiner Gottheit ist, sondern der geschichtliche Ort seines Gottseins. Im Kontext von Kol 2,9 ist – wie in Kol 1,19f. – die Auferstehung dominant, die aber eben die leibliche Auferstehung meint, wie in den Osterevangelien. So trifft auch Kol 1,19 eine Wesensaussage über die Gottheit des Menschen Jesus und hält doch zugleich den Primat des Vaters fest. Sofern die „Fülle“ mit dem „Geist“ zu tun hat, kommt eine indirekte Trinitätstheologie zum Zuge. Die Kreuzestheologie von Vers 20 expliziert dann die Heilsbedeutung Jesu unter dem Aspekt seiner ewigen Gottheit, die gerade die Voraussetzung seines radikalen Menschseins ist, ohne die es keinen Sühnetod und keine Erlösung gäbe.

c. Der Friede, den Jesus Christus durch seinen Tod am Kreuz stiftet, ist der Friede mit Gott, der auf die Welt ausstrahlt. Röm 5,1 steht der Sache nach im Hintergrund und ist wiederum kosmisch geweitet. Jesus hat seine Jünger nach Mt 10,12 ausgesendet, den Frieden Gottes zu verkünden und dadurch zu vermitteln. Was im „Haus“ beginnt, in das sie eingelassen werden, strahlt auf die Welt aus; und was sich im Kosmos ereignet, wird auch in den eigenen vier Wänden spürbar. In diese Zusammenhänge führt der Kolosserhymnus, wenn er im Kontext des neutestamentlichen Gesamtzeugnisses betrachtet wird.

2.4.3 Das Motiv des Glaubens (Kol 1,21ff.)

a. Im Anschluss erfolgt eine Applikation: Die Gläubigen sind selbst in das Versöhnungswerk einbezogen.

b. Der menschliche Faktor zeigt sich in der Konversion. Was in Kol 1,12ff. zugesagt worden war, soll hier nachvollzogen werden.

¹⁵ Zum größeren Zusammenhang vgl. *Rudolf Hoppe, Der Triumph des Kreuzes. Studien zum Verhältnis des Kolosserbriefes zur paulinischen Kreuzestheologie (SBB 28)*, Stuttgart 1994.

2.5 Gottes Botschaft: Eins mit Paulus

a. Nachdem den Kolossern Gottes Heilsplan vor Augen gestellt worden war (Kol 1,12-23), wird ihnen in Erinnerung gerufen, wem sie dessen Erkenntnis verdanken. Unbeschadet des wichtigen Dienstes, den Epaphras geleistet hat, ist Paulus, der Apostel (Kol 1,1), entscheidend. Er bürgt persönlich für die Botschaft (Kol 1,24-29); seine Verkündigung hat den Glauben der Kolosser begründet (Kol 2,1-7), aus ihr folgt die Zurückweisung der „Philosophie“.

b. Der zweite Hauptteil des Briefes hat retro- und prospektiv eine Schlüsselbedeutung gewonnen.

- Er arbeitet das stilisierte Paulusbild heraus, von dem das Gedächtnis der Kirche geprägt worden ist.
- Er führt die Auseinandersetzung mit einer „Philosophie“, die im Rückblick als Vorbote späterer Entwicklungen, besonders der Gnosis, zu erkennen ist, auch wenn sie klar von ihr zu unterscheiden ist, weil sie den Dualismus nicht in die Christologie, sondern in die Schöpfungstheologie einzutragen scheint.

Im Mittelteil des Briefes entscheidet sich die Lektüre; hier wird der Gemeinde nicht nur das Weltbild vor Augen geführt, das sich im Glauben abzeichnet (Kol 1,12-23); hier wird sie vielmehr selbst zur Urteilsbildung im Streit aufgefordert.

2.5.1 Der Dienst des Apostels für die Kirche (Kol 1,24-29')

a. Der erste Abschnitt ist im Griechischen ein einziger Bandwurmsatz, der keine präzise Argumentation aufbaut, sondern einen rhetorischen Fluss erzeugt, um die Kolosser mit auf eine Gedankenreise des Apostels zu nehmen. Deshalb sind nicht Argumentationsschritte, sondern diverse Aspekte zu unterscheiden.

1,24 Die Leiden des Apostels

1,25 im Dienst am Evangelium

1,26 zur Offenbarung des Geheimnisses

1,27a gemäß Gottes Willen,

1,27b Christus selbst,

1,28 zur Belehrung und Ermahnung

1,29 im Kampf des Apostels

En passant wird eine hoch strittige, aber charakteristische Ekklesiologie des Apostolates aufgebaut.

b. Vers 24 wird am meisten diskutiert, weil hier das Verhältnis zwischen Jesus Christus und dem Apostel ungewöhnlich bestimmt wird. Strittig ist vor allem, wie das Motiv der Ergänzung (EÜ 1979; Elberfelder), der Erstattung (Luther) oder der Erfüllung (Münchener NT) zu verstehen sei.

- Braucht Jesus Christus den Apostel (und damit die Kirche), um seinen Heildienst zu vollenden? Dann hätte er nicht alles und mehr als genug zum Heil getan; das ist nach Kol 1,15-20 ausgeschlossen.
- Ist der Apostel – grundlegend oder stellvertretend – derjenige, durch den geschichtlich zum Ausdruck kommt, was der Tod Jesu heilswirksam bedeutet? Das würde mit der paulinischen Versöhnungstheologie nach 2 Kor 5,17-21 kompatibel sein, wäre dann aber merkwürdig ausgedrückt.
- Geht es bei den Leiden um *imitatio Christi*? Warum ist dann aber von einer Auffüllung die Rede?

In der Auslegung von V. 24 entscheidet sich theologisch, wie Christologie und Ekklesiologie miteinander verbunden sind.

c. V. 24 spricht nicht von dem heilswirksamen Leiden, das Jesus dem urchristlichen Glauben zufolge „für“ die Menschen auf sich genommen hat, sondern von den „Bedrängnissen“, die auf auch ihn getroffen haben. Wenn die jetzt „aufgefüllt“ werden, wird kein Mangel behoben, sondern ein Maß aufgefüllt. Das griechische Wort (θλίψις) weist in die Apokalyptik. Dort entwickelt sich ein Denken, dass menschliches Leid nicht ins Unermessliche anwachsen wird, sondern eine Begrenzung, als ein Maß hat. Von einem unermesslichen Leiden bewahrt der Tod, dem die Auferstehung folgt, aber auch die Parusie, die mit dem Kommen des Menschensohnes das Reich Gottes herausführt. In der Zwischenzeit wird viel gelitten. Der Apostel steht in der Leidensnachfolge Jesu; Jesus hat für ihn gelitten, aber das erspart ihm keine Bedrängnis, sondern qualifiziert sie: Die Leiden des Apostels geschehen „für“ die Gemeinde, nicht als Zusatz, sondern als Konsequenz des Heildienstes Christi. Dass Paulus diese Bedrängnisse „aufgefüllt“ hat, ist auf seinen Dienst, grundlegend das Evangelium zu verkünden, zu beziehen. An diesem Dienst ist – wie sich im Rückblick der Verfasserkonstruktion erkennen lässt – zu erkennen, dass er keiner Ergänzung bedarf; vielmehr müssen die Chancen genutzt werden, die sich durch die Verkündigung definitiv ergeben haben.

d. Vor diesem Hintergrund treibt der Passus Apostolatstheologie.

- Paulus ist „Diakon“, Diener im Haushalt Gottes, gemäß der „Ökonomie“ Gottes, d.h. gemäß seinem Heilsratschluss, die Gnadengüter freigebig zu verteilen, aber auch Rechenschaft zu fordern (V. 25). Seine Aufgabe erfüllt er durch die Verkündigung des „Wortes“.
- Paulus ist Geheimnisträger, der Öffentlichkeit herstellt. Er ist kein Whistleblower, der einen Skandal aufdeckt, indem er ein Betriebsgeheimnis verrät; er führt vielmehr in das Mysterium des Glaubens ein, damit es erahnt werden kann (V. 26).
- Die Geheimnistheologie verbindet sich mit einem Revelationsschema: Weil Gott sich treu bleibt, ist die Sendung Jesu kein Überraschungscoup, sondern die Umsetzung eines lange gehegten Planes, der immer schon gefasst war (V. 27). Der Apostel hat die Aufgabe, diese Zusammenhänge aufzuklären. Darin ist die theologische Bedeutung der Heiligen Schrift Israels begründet (die aber als solche im Kolosserbrief nicht zitiert wird).

Die Apostolatstheologie des Kolosserbriefes schreibt jede der ursprünglichen Briefe fort.

e. Die Apostolatstheologie ist christologisch begründet (V. 27b). Jesus Christus ist das Gesicht Gottes (Kol 1,15-20); er gibt dem Geheimnis einen Namen, einen Leib, eine Geschichte. Sein Ort ist „in“ den Kolossern, den Einzelnen und der Gemeinschaft.

f. Der Apostel versieht seinen Dienst durch die Verkündigung, die Belehrung und Ermahnung ist, Trost und Motivation. Denn Christus ist nicht nur Objekt des Glaubens, sondern das Leben in den Gläubigen (V. 28).

g. Die Leiden des Apostels (V. 24) erklären sich aus seinem Kampf für das Evangelium (V. 29). Paulus sitzt dem Brief zufolge im Gefängnis; sein Schreiben selbst ist Ausdruck seines nimmermüden Einsatzes.

2.5.2 Der Glaube der Gemeinde mit Paulus (Kol 2,1-7)

a. Während Kol 1,24-29 auf den Dienst des Paulus in seinem Verhältnis zu Christus und zum Geheimnis Gottes blickt, nimmt Kol 2,1-17 das Motiv des (sportlichen) Kampfes auf (V. 1), um auf die Gemeinde zu schauen und zu zeigen, welche Konsequenzen die Kolosser ziehen können und sollen. Damit wird der folgende Passus vorbereitet, der die „Philosophie“ delegitimieren soll (Kol 2,8-23).

b. Kol 2,1-7 ist etwas stärker syntaktisch gegliedert.

Kol 2,1-3 Der Einsatz des Apostels für die Gemeinden

Kol 2,4-5 Die Warnung vor Betrug

Kol 2,6-7 Die Bestätigung des Glaubens

Der Mittelabschnitt signalisiert, was kommen wird: die Kritik der „Philosophie“. Die Rahmenteile signalisieren, dass die Kolosser nicht nur keinen Grund haben, jener Lehre zu folgen, sondern auch bestens ausgerüstet sind, ihr zu widerstehen.

c. In Kol 2,1-3 kommen Leitmotive des Paulusgedächtnisses zur Sprache.

- Er setzt sich dafür ein, dass die Gemeinden nicht nur auf einen Ritus oder eine Disziplin verpflichtet werden, sondern dafür, dass ihnen der Glaube zur Herzenssache wird. Die Motive sind paulinischer Standard; er wird nicht gesetzt, sondern aufgerufen, weil die *basics* stimmen.
- Er verbindet Belehrung mit Trost und Ermunterung, weil das Evangelium selbst aufbaut. Das ist paulinischer Stil, der das Christentum zur Bildungsreligion hat werden lassen.

Paulus wird nicht nur auf den Ort Kolossä und seinen Nachbarort Laodizea bezogen, sondern in seiner grundlegenden Bedeutung für alle Gemeinden, auch für jene, die er nicht selbst gegründet hat (V. 1). Hier erweist sich als literarisch produktiv, dass er historisch nicht persönlich Kolossä gegründet hat, sondern durch einen Mitarbeiter. Damit rückt der Kolosserbrief in eine Funktion ein, alle Paulusbriefe nicht nur für die ursprünglichen Adressaten zu öffnen, sondern für die gesamte Kirche. Im Epheserbrief wird dies noch deutlicher.

d. In Kol 2,4-5 wird klar, dass dunkle Wolken am Himmel über Kolossä aufgezogen sind. Die Alternative der „Philosophie“ wird sofort abgewertet, und zwar in der denkbar härtesten Form, die sich auf Verkündigung beziehen kann, also auf mündliche oder schriftliche Kommunikation: „Betrug“ ist die willentliche Vorspiegelung falscher Tatsachen, zum eigenen Vorteil. Dass die Betrüger selbst betrogen sind, und sei es dadurch, dass sie sich selbst betrügen, sagt der Autor – im Unterschied zu Paulus in Röm 7 – nicht. Dadurch entsteht keine faire Auseinandersetzung, sondern eine polemische Abwertung.

Diese für das Neue Testament typische Vorgehensweise verlangt eine hermeneutische Reflexion.

- Die Polemik zeigt, dass es um etwas geht. Nicht nur Varianten, sondern Alternative stehen zur Wahl, nicht nur Geschmacksurteile werden gefällt, sondern Wahrheitsansprüche ausgefochten.
- Die Polemik muss exegetisch dekonstruiert werden, damit die Sache erhoben werden kann, die im Streit steht.

Insbesondere die im kanonischen Rezeptionsprozess unterlegene Seite muss hermeneutisch gestärkt werden, damit das Reflexionswissen, das in der Polemik vorausgesetzt, aber nicht entfaltet wird, wiedergewonnen werden kann.

e. In Kol 2,6-7 wird der gegenwärtige Status der Kolosser affirmiert, der sie zu Heiligen und Gläubigen macht (Kol 1,1), weil sie auf das Wort der Verkündigung gehört haben, das ihnen vom Apostel vermittelt worden war, und den Kontakt zum Apostel nie haben abreißen lassen (Kol 2,1-3).

Die Partizipien zeigen die Dynamik an:

V. 6a ... Christus Jesus angenommen ...

V. 6b ... in dem ihr wandelt,

V. 7a ... verwurzelt ...

... auferbaut ...

... gefestigt ...

V. 7c belehrt

V. 7d ... überfließend im Danken.

Kol 2,6-7 beschreibt in dichter Form,

- wohin die Annahme Jesu Christi als Kyrios (V. 8a) konsequenter Weise führt: zur Dankbarkeit, die den Überschuss des Lebens weitergibt (V. 8),
- wie sich dieser Prozess vollzieht: als Lebenswandel „in“ Jesus Christus (V. 6b), der weiß, was er tut, und warum, weil zur Verkündigung des Evangeliums die Lehre gehört, d. h. die Darlegung, worin die Wahrheit des Evangeliums besteht,
- was sich dadurch bei den Gläubigen selbst tut:
 - Sie sind „verwurzelt“, stehen also in lebendiger Beziehung zu Jesus Christus, der sie permanent mit Nährstoffen versorgt.
 - Sie werden „auferbaut“, heißt: sie wachsen, weil sie die Kräfte der Wurzel aufnehmen.
 - Sie werden „gefestigt“, d.h. gewinnen durch das Wachstum an Stärke, so dass sie mancher Unbill trotzen können.

Die Trias zeigt, dass Christsein nicht statisch, sondern dynamisch ist, sich aber desto deutlicher und stärker entwickelt, je intensiver die Gläubigen in der Kirche ihre Verbindung mit Jesus Christus stärken.

Kol 2,6-7 ist deshalb ein kleines Kompendium des Christseins, kein Katechismus, sondern ein Routenplaner.

2.5.2 Die Abwehr der falschen Lehre (Kol 2,8-23)

a. Der Ton wird ernst, wenn die Alternative der „Philosophie“ ins Auge gefasst wird, die gleichfalls eine sehr große Ambition an den Tag legt, aber in den Augen des Briefes auf einen Holzweg führt. Die Hermeneutik neutestamentlicher Polemik verlangt, die Sätze gegen den Strich zu bürsten, um die Stärken der gegnerischen Position zu beschreiben und dann die Position des Briefes kritisch zu reflektieren, um die von ihm getroffene Entscheidung zu affirmieren, zu relativieren oder zu negieren (was dramatische Konsequenzen für die Theologie des Kanons hätte, aber um der Freiheit des Glaubens willen notwendig ist).

b. Der Passus ist so aufgebaut, dass nicht zuerst – halbwegs objektiv – die Position der „Philosophie“ beschrieben und dann *pro et contra* abgewogen wird, sondern so, dass im Horizont einer Aktualisierung des Evangeliums selbst, mit starken Bezügen zu Kol 1,15-20, die andere Position disqualifiziert wird.

Kol 2,8	Die Warnung
Kol 2,9-15	Die Begründung
	2,9-12 Prinzipiell
	2,9 Christologisch
	2,10ff. Soteriologisch
	2,13ff. Applikativ („Auch ihr“)
	13 Soteriologisch
	14f. Christologisch
Kol 2,16-23	Die Anwendung
	2,16f. Die Disqualifikation der Disqualifikation von Lebensbereichen
	2,18f. Die Disqualifikation der Disqualifikation des Glaubens
	2,20-23 Die Disqualifikation der Selbstdisqualifikation

Der Autor, „Paulus“, beschreibt nicht die Ideen und Praktiken der „Philosophie“, sondern setzt sie als bekannt voraus. Sein Portrait ist nicht objektiv, sondern parteiisch. Was er kritisiert, ist allerdings nicht nur eine Projektion seiner eigenen Kritiksucht, sondern eine religionsgeschichtlich plausible Ausgestaltung antiker Frömmigkeit im synkretistischen Umfeld.

c. Die Warnung arbeitet mit den aus Kol 2,4f. bekannten negativen sittlichen Wertungswörtern, die aber sprachlich anspruchsvoll ausgedrückt sind – wohl weil auch die „Philosophie“ intellektuelle und spirituelle Ansprüche geltend gemacht hat. (V. 8). Dass menschliche Tradition unberechtigterweise göttliche Autorität beansprucht, ist ein altes Motiv prophetische Religionskritik, das auch bei Jesus wichtig geworden ist (Mk 7,1-23). Hier wird es kirchenkritisch aktualisiert – im Sinne paulinischer Kirchlichkeit.

d. Die Begründung (Kol 2,9-15) ist ausführlich; sie setzt die Christologie und Soteriologie des Hymnus (Kol 1,15-20) voraus, wiederholt sie aber nicht, sondern appliziert sie im Blick auf die mit der „Philosophie“ strittige Frage, ob der Glaube, der sich im Bekenntnis ausspricht und in die Gemeinschaft der Kirche geführt hat, ausreicht oder durch die Riten der „Philosophie“ ergänzt resp. konkretisiert werden muss.

- Die Begründung ist zuerst prinzipiell (Kol 2,9-15), dann applikativ (Kol 2,16-23), weil in Kolossä nichts anderes als überall dort geschieht, wo mit Paulus das Evangelium Wurzeln schlägt und Wachstum erzeugt, aber die Konkretisierung dessen, was überall geglaubt wird, jeweils vor Ort zu erfolgen hat.

- Die Begründung ist einleitend und ausleitend christologisch (Kol 2,9.14f.).
 - V. 9 fasst die Kosmologie des Prologs in einer damals innovativen Sprache zusammen.
 - Die Verse 14 und 15 spielen in einer kühnen Metapher (Harald Weinrich) die Kreuzestheologie ein (vgl. Kol 1,20), und zeigen die globale, kosmische Bedeutung jenes Heilsgeschehens, das in größter Kontingenz sich ereignet hat. Mit der Schuldschein-Metapher wird im Rahmen der Christologie die Soteriologie erschlossen.

Wie im Prolog vorgegeben, sind Kreuzestheologie und Kosmologie miteinander vermittelt. Die entscheidende Argumentation ist die Gegenwart Gottes im Menschen Jesus.

- Die Begründung ist in den Mittelteilen soteriologisch, darin ekklesiologisch.
 - Die Verse 11 und 12 spielen die Tauftheologie in den paulinischen Dimensionen von Tod und Auferstehung ein (Röm 6,1-11) und qualifizieren sie als spirituelle Beschneidung, was gleichfalls paulinisch gedacht ist (Röm 2,26-29; 4,11; Phil 3,3). Damit wird den judaisierenden Momenten der „Philosophie“ vorgebeugt.
 - Vers 13 setzt dies applikativ fort, indem der Wandel, der sich durch die Taufe vollzogen hat, in seiner Prägekraft für das Leben ausgewiesen wird.

Die Ekklesiologie bleibt implizit, ist aber eine Dimension der Soteriologie.

Die Begründung ist nicht theoretisch, sondern praktisch, weil sie nicht nur situativ veranlasst ist, sondern auch die Alltagstauglichkeit wie die Festtagskultur des Glaubens begründen soll.

- e. Die Anwendung läuft mit Disqualifikationsstrategien auf mehreren Stufen.
- Zuerst wird disqualifiziert, dass bestimmte Lebensbereiche, die für den Alltag und den Festtag wichtig sind, religiös disqualifiziert werden sollen. Die Tabuzonenmarkierungen werden als falsche Strategien zur Steigerung christlicher Frömmigkeit ausgewiesen (Kol 2,16f.).
 - Dann wird disqualifiziert, dass die Kolosser disqualifiziert werden sollen, da sie jene Tabus (bislang) nicht beachten (Kol 2,18f.).
 - Schließlich werden jene Kolosser disqualifiziert, die ihr bisheriges Christsein disqualifizieren, indem sie sich die Disqualifikationen durch die „Philosophie“ zu eigen machen (Kol 2,20-23).

Die Anlage der Argumentation spiegelt die Attraktivität der „Philosophie“.

f. So, wie der Brief sie darstellt, scheint die „Philosophie“ einen synkretistischen Dualismus zu verfolgen, der durch Askese religiös punkten will, weil er nicht davon überzeugt ist, dass die ganze Welt „in“ Christus erschaffen ist, besteht und erlöst werden wird (Kol 1,15-20), sondern ein Ort der Anfechtung, der Ablenkung, der Feindschaft ist, von dem sich, wer glaubt, so weit wie möglich entfernen muss: spirituell, rituell, ethisch.

g. Jenseits aller Polemik plädiert der Verfasser für die theozentrische Verbindung zwischen Schöpfung, Geschichte und Erlösung. Er plädiert nicht für Konformismus, aber für die Spannungseinheit zwischen Gottesglaube und Schöpfungsbejahung. Darin schreibt der Brief genuin paulinische Theologie fort.

2.6 Gottes Weg: Miteinander als neue Menschen

a. Der Kolosserbrief endet, wie die meisten Paulusbriefe, mit Hinweisen zur christlichen Lebensführung. Diese Ethik ist kein Anhang, sondern eine Konsequenz der Heilsverkündigung. Sie weist – paradigmatisch signifikant – aus, welche Lebensoptionen getroffen werden können, wenn Glaube, Liebe und Hoffnung zusammenstimmen.

b. Der Kolosserbrief umschreibt in seinem letzten Hauptteil drei Themenkreise.

- Am Anfang ist der Autor grundsätzlich und charakterisiert, mit Rekurs auf die Taufe, wie sich die Lebenseinstellung ändern soll (Kol 3,1-17).
- In der Mitte steht das Thema der Familie, wobei antike Verhältnisse im „Haus“ vorausgesetzt sind (Kol 3,18-4,1).
- Den Schluss bildet eine kurze Ausführung über eine Spiritualität, die Solidarität zum Ausdruck bringt (Kol 4,2-6).

Unter dem Vorzeichen der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe passen die Teile zusammen.

c. Die Ethik des Neuen Testaments ist hermeneutisch eine besondere Herausforderung. Denn sie ist nicht nur, wie auch die christologischen, soteriologischen, eschatologischen etc. Aussagen, in ihrer Sprache ganz und gar zeitbedingt, sondern ebenso in den Lebensverhältnissen, die sie aufnimmt, analysiert, widerspiegelt und verändern will. Thema und Rhema der Texte müssen differenziert werden, Position und Intention, Voraussetzung und Perspektive. Exegetisches Ziel ist nicht nur eine Rekonstruktion dessen, was war, sondern auch eine Transformation in die Gegenwart, die eine Geltung heute erkennen lässt.

2.6.1 Die Konsequenz der Erlösung (Kol 3,1-17)

a. „Paulus“ zeichnet zuerst einen großen Bogen christlichen Lebens, der sehr stark auf die Heilsgegenwart setzt. Der Gedankengang ist nicht genau strukturiert; der Text fließt, indem er mehrfach zwischen Indikativ und Imperativ vermittelt.

Kol 3,1-4	Die Auferweckung mit Christus und der Sinn nach „oben“
Kol 3,5-11	Das Ausziehen des „alten“ und das Anziehen des „neuen“ Menschen
Kol 3,12-17	Die Bekleidung mit Tugenden und die Herrschaft des Friedens

Der Abschnitt ist stark metaphorisch geprägt. Die Metaphorik ergibt sich aus dem Sakramentalen, vor allem aus der Taufe, zu deren Ritus Auskleiden und Ankleiden (Gal 3,26ff.) und zu deren Heilswirkung Tod und Auferstehung gehören (Röm 6,1-11).

b. Der Abschnitt leuchtet die Raum- und Zeitdimensionen aus, die, vom Hymnus (Kol 1,15-20) vorgegeben, das Weltbild des Briefes in soteriologischer Perspektive bestimmen.

- Entscheidend ist die Vertikale: Das Heil ist „oben“, nicht „unten“, auf der „Erde“. Deshalb muss der Sinn auf Höheres gerichtet sein – nicht auf Bildungsgüter, Prestige und Erfolg, sondern auf Gott. Dies ist die Voraussetzung, sich auf der Erde zu orientieren und einen guten Weg zu finden.
- Der Vertikale entspricht die Zeitlinie. Durch Gottes Handeln ist ein Neuanfang in der Geschichte möglich. Der Brief entfaltet diese Möglichkeit in der Konzentration auf die Konversion. Sie eröffnet zwei Perspektiven:
 - eine präsentisch-eschatologische: Durch Jesus Christus ist Definitives bereits hier und jetzt geschehen; die Taufe ist irreversibel – nicht indem sie Zwang ausübt, sondern indem sie Gott ins Leben hat treten lassen, als den, der Leben schenkt, erhält und erlöst,
 - eine ethische: Wer sich der Herrschaft Jesu Christi anheimstellt, ist befreit zu einem Leben, das sich Tugenden öffnet und sie von der Liebe erschließen lässt.

In der Lebensführung (Ethik) wird anschaulich, was Gott im Sinn gehabt hat, als er seinen Heilswillen für diesen Menschen mit ihm verwirklichen wollte, da er zum Glauben gekommen ist.

In der Ethik des Kolosserbriefes wird konsequent konkretisiert, was sich aus der Heilsverkündigung ergibt. Kol 3,1-17 nennt die Prinzipien.

c. Der Passus muss vor dem Hintergrund der „Philosophie“-Kritik gelesen werden. Während sie (in der Darstellung des Briefes) auf Tabus setzt und auf eine Verbindung des Christusglaubens mit der Verehrung von Elementarmächten, so dass eine schöpferfeindliche Spiritualität regiert, setzt der Autor im Namen des Paulus auf eine Annahme der schöpfungsmäßigen Realität. Die Orientierung an Gott zerstört diese Lebenseinstellung nicht, sondern begründet sie gerade.

2.5.2 Das Leben in der Familie (Kol 3,18-4,1)

a. Der Passus, der sich mit dem Leben im „Haus“ befasst, gehört zu jenen Abschnitten aus der Bibel, die am stärksten umstritten sind, die aber zur Zeit ihrer Entstehung wesentlich anders als heute gewirkt haben. Die Exegese muss diese Dissonanzen aufdecken.

b. Der Passus ist durch reziproke Weisungen für verschiedene „Stände“ geprägt, die typischerweise in ein antikes „Haus“ gehörten.

Kol 3,18f.	Frauen und Männer		
	3,18	Frauen:	Unterordnung
	3,19	Männer:	Liebe
Kol 3,20f.	Kinder und Eltern		
	3,20	Kinder:	Gehorsam
	3,21	Väter:	Ermutigung
Kol 3,22-4,1	Sklaven und Herren		
	3,22-25	Sklaven:	Gehorsam
	4,1	Herren:	Gerechtigkeit und Gleichheit

Charakteristisch ist, dass immer zuerst der im antiken Sozialsystem schwächere, dann der stärkere Teil angesprochen wird. In den Ansprachen wird das herrschende Gesellschaftsbild einerseits stabilisiert, andererseits reformiert, weil die Stärkeren auf die Pflichten gegenüber den Schwächeren hin angesprochen werden.

c. Der Passus wird (seit Luther) oft „Haustafel“ genannt. Er gehört zu einer breiten Tradition antiker „Ökonomie“, die sich mit dem Leben im „Haus“ (*oikos*) und dessen – ungeschriebenen – Gesetzen (*nomos*) befasst. Meist sind diese Ratgeber angetan, zwei Pole miteinander zu verknüpfen: die Unterstützung der bestehenden Verhältnisse und deren Kultivierung im Sinne größerer Humanität. In diesem Spektrum liegt auch der Kolosserbrief.

d. Den Hintergrund bildet eine enorme Dominanz der Familie¹⁶, nach außen hin damit des Patriarchen, über alle Angelegenheiten des persönlichen Lebens, vom Beruf über die Heirat bis zur Religion. Diese Dominanz wird durch das Christentum aufgebrochen, weil es auf den Glauben setzt und vom Glauben her Religionsfreiheit begründet, die stärker zählt als die Familienbände. Die zahlreichen Traditionen des Neuen Testaments, die Familienkonflikte betreffen, sprechen Bände. Freilich stellt sich dann die Frage nach neuen Vergemeinschaftungsformen des Christentums. Hier ist bereits Paulus hoch engagiert (1 Kor 7). Die „Haustafeln“ setzen diese Linie fort. Sie wollen zeigen, wie eine christliche Familie leben kann. Die Sklaverei wird nicht abgeschafft, sondern zivilisiert. Der Patriarchalismus wird nicht aufgegeben, sondern kultiviert. Mittelfristig hat dies zu einer Veränderung der Geschlechterbeziehungen und der sozialen Verhältnisse geführt, kurzfristig hat es eher die Passung des Christentums in der antiken Gesellschaft gestärkt.

¹⁶ Vgl. *André Burguiere*, *Histoire de la famille I: Mondes lointains, mondes anciens*, Paris 1986; *Wilfried Schmitz*, *Haus und Familie im antiken Griechenland* (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 1), München 2007; *Tanja S. Scheer*, *Griechische Geschlechtergeschichte* (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 11), München 2011; *Judith Evans Grubbs*, *Women and the Law in Roman Empire. A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood*, London 2002; *Michel L. Satlow*, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton 2001.

e. Dass sich die Frauen ihren Männern „unterordnen“ sollen (V. 18), ist konventionell. Im Griechischen (*hypo-taxis*) und im Deutschen ist eine vorausgesetzte „Ordnung“ zu erkennen, die anzuerkennen sei. Diese Ordnung ist, wie man heute erkennen kann, eine gesellschaftliche Konstruktion; sie galt als natürlich, gottgewollt, selbstverständlich. Dass die Unterordnung erfolgen soll, „wie es sich im Herrn gebührt“, etabliert den Patriarchalismus, begrenzt ihn aber auch. Häusliche Gewalt und sexuelle Ausbeutung, wie sie (nicht nur) in der Antike an der Tagesordnung waren, gehen mit dieser Begründung nicht einher. Die darin angelegten Frauenrechte werden aber im Kolosserbrief nicht entfaltet; deutlicher werden sie im Ersten Korintherbrief, bis hin zur Erlaubnis von Scheidung und Wiederheirat *in favorem fidei*.

Dass Männer ihre Frauen „lieben“ sollen (V. 19), ist neu, auch wenn es in antiken Quellen an Aufforderungen nicht mangelt, Männer sollten ihre Frau respektvoll, ja gar freundschaftlich behandeln. „Liebe“ ist aber jene Agape, die von Gott stammt und sich in der Nächstenliebe auswirkt. Die Erfüllung der Ehe durch die Liebe Gottes selbst wird zu einem entscheidenden Faktor neutestamentlicher Eheologie, die bis zu ihrem Verständnis als Sakrament führt (Eph 5).¹⁷ Dass die Liebesforderung nicht reziprok erhoben wird, entspricht den sozialen Asymmetrien, die der Brief spiegelt.

f. Die Aufforderung an die Kinder, ihren Eltern gehorsam zu sein (V. 20), folgt dem Vierten Gebot, wie es in der Antike weithin verstanden worden ist: nicht, wie ursprünglich, als Verpflichtung der Erwachsenen, ihre alt gewordenen Eltern nicht im Stich zu lassen, sondern als Aufforderung an die Jungen, sich von ihren Eltern erziehen zu lassen.

Die reziproke Forderung ist nur an die Väter adressiert (V. 21), weil die die Macht hatten. Die nächsten Parallelen zieht die alttestamentliche und frühjüdische Weisheit. Sie setzt auf Bildung: der Kinder durch ihre Eltern.

Auffällig ist im antiken Zeithorizont, dass sowohl in der Gehorsamsforderung als auch in der Motivationsanweisung nicht zwischen Mädchen und Jungen unterschieden, sondern gemeinsam von „Kindern“ gesprochen wird. Sehr oft werden in vergleichbaren Texten nur die Jungen angesprochen. Die sublimen Gleichberechtigung der Mädchen ergibt sich aus theologischen Gründen: Es gibt nur eine Taufe für Männer und Frauen, so wie Mann und Frau gleichermaßen Gottes Ebenbild sind (Gen 1,26f.).

g. Den längsten Passus erhalten die Sklaven (Kol 3,22-25) – weil deren Status am wenigsten mit dem Evangelium zu vereinbaren ist und weil sie am meisten Unrecht zu erleiden hatten.

Die reziproke Forderung (Kol 4,1) ist im Prinzip spektakulär, auch wenn sie lange Zeit verharmlosend gedeutet wurde (und vielleicht auch von der Autorintention her nicht volle Sprengkraft entfaltet hat). Das Prinzip der Gerechtigkeit kann nach dem Grundsatz *suum cuique* noch unter den Auspizien eines herrschenden Gesellschaftssystems mit etablierter Sklaverei als systeminterne Humanisierung durchgehen. Aber „Gleichheit“ ist bemerkenswert. In der Stoa gibt es Parallelen, die auf die Zugehörigkeit zum Logos verweisen. Hier liegt eine christologische Begründung nahe: Auch für Sklaven und Freie gibt es nur eine Taufe (Kol 3,11). Das muss im Sozialverhalten Folgen haben. Sie werden im Brief aber nicht konkretisiert, sondern nur perspektiviert.

¹⁷ Vgl. Th. Söding, Ehe aus Liebe. Der Ansatz des Kolosser- und Epheserbriefes, in: *Communio* 46 (2017) 80-93.

2.5.3 Das solidarische Beten (Kol 4,2-6)

- a. Die Paraklese des Briefes endet, wie oft bei Paulus, mit einer Einladung zum Gebet. Dieses Gebet ist der Ernstfall des Glaubens, als Hören auf Gottes Wort, als Schweigen vor ihm und als Reden mit ihm, allein und gemeinsam.
- b. Der kurze Passus spricht zahlreiche verschiedene Aspekte an – wie das gleichfalls gegen Ende von Paulusbriefen nicht untypisch ist.

Kol 4,2ff.	Das Gebet	–	in Gemeinschaft mit dem Apostel
Kol 4,5a	Der Lebenswandel	–	vor den Nichtchristen
Kol 4,5b	Das Timing	–	im Wissen um den Kairos
Kol 4,6	Das Reden	–	voll Freundlichkeit und Klarheit

Die Zusammenstellung lässt ein starkes Selbstbewusstsein erkennen. Die Sicherheit wächst aus spiritueller Verbundenheit mit dem Apostel – über die Distanzen in Raum und Zeit hinweg durch das Gebet. Diese innere Stärkung führt zu äußerer Sicherheit. Der Lebenswandel (V. 5a) wird in einer Weise geführt, dass „die draußen“, die Welt, nicht die feindliche Umgebung sind, sondern der Ort der Bewährung, des Austausches, des Wachstums. Der Umgebung mit dem Wort (V. 6) entspricht dem. Es kommt eine Haltung zum Vorschein, die dem Postulat des Ersten Petrusbriefes (1 Petr 3,15f.) sehr nahekommt.

Den Schlüssel zur Verbindung zwischen dem Reden und Tun, das aus dem Gebet folgt, bildet das richtige Zeitverständnis: Die Naherwartung spielt keine Rolle mehr. Entscheidend ist es, den Kairos zu erkennen: den günstigen Moment, die gute Gelegenheit, die hervorragende Chance. Dieser Kairos ist immer flüchtig, aber auch immer überraschend nah. Es gilt, die Zeichen der Zeit zu erkennen und für die Kommunikation des Glaubens in Wort und Tat auszunutzen – in jener Weise reziproker Kommunikation, die durch das wechselseitige Gebet vorgezeichnet ist.

2.7 Schöne Grüße

Das Postskript (Kol 4,7-18)

- a. Wie alle Paulusschreiben deutet der Kolosserbrief in seinem Präskript an, wie die Kommunikation, die er treibt, entstanden ist und fortgesetzt werden soll. Es ist üblich, Grüße auszurichten und Pläne zu schmieden. Das Lokalkolorit schimmert durch. Es werden aber auch Verbindungen zu anderen Gemeinden geknüpft. All das vereint auch Kol 4,7-18 – unter Voraussetzung der Pseudepigraphie historisch leichter zu erklären als bei Annahme direkt paulinischer Verfasserschaft.

- b. Das Postskript hat folgenden Aufbau:

Kol 4,7ff.	Die Mission des Tychikus und Onesimus nach Kolossä
Kol 4,10-14	Grüße aus der Paulusgemeinde nach Kolossä
4,10f.	Aristarch, Markus und Jesus Justus
4,12f.	Epaphras
4,14	Lukas und Demas
Kol 4,15	Grüße an Laodizea und Hierapolis
Kol 4,16	Briefaustausch
Kol 4,17	Ermutigende Aufforderung an Aristarch
Kol 4,18	Schlussgruß

Die Vielzahl der Namen steht für die Intensität der Beziehungen.

c. Tychikus (Apg 20,4; Eph 6,21; 1 Tim 4,12; Tit 3,12) und Onesimus (Phlm 10) haben den Brief überbracht. Sie haben ihn dann auch erläutert.

- Tychikus ist eng mit Ephesus verbunden (vgl. Eph 6,21); er spielt eine desto größere Rolle, je weiter sich die Paulusmission entwickelt. Er ist ein Verbindungsmann zwischen Paulus und der nächsten Generation.
- Onesimus ist gleichfalls mit Ephesus verbunden – wenn die Gefangenschaft, aus der heraus Paulus den Philemonbrief schreibt, in Ephesus (und nicht erst in Rom) war. Paulus will den entlaufenen Sklaven für die Missionsarbeit gewinnen; das scheint ihm gelungen zu sein. Er stammt aus Kolossä - so wird er auf offene Ohren bei allen stoßen, die seine Befreiung aus der Sklaverei gutheißen.

Tychikus ist die entscheidende Figur, Onesimus assistiert. Ziel der Sendung ist nicht nur die Übergabe und Erläuterung des Briefes, sondern die umfassende Information über alles, was mit Paulus, mit seiner Mission und seiner Gefangenschaft zu tun hat.

d. Aristarch, Markus und Jesus Justus sind Judenchristen, die Paulus in seiner Missionsarbeit unterstützen.

- Aristarch, aus Mazedonien stammend, ist ein erfahrener Reisegefährte des Paulus (Apg 19,29; 20,4; 27,2). Zusammen mit Markus, Lukas und Demas taucht er auch in der Grußliste des Philemonbriefes auf (Phlm 24).
- Markus ist Johannes Markus aus Jerusalem (Apg 12,25f.), Begleiter von Barnabas und Saulus auf der Zypernmission (Apg 13,5-13). Dieser Markus gilt der kirchlichen Tradition als Verfasser des Markusevangeliums.

Dass sie zusammen mit Jesus Justus „allein“ sind, heißt, dass inzwischen mehr Heiden- als Judenchristen zum Mitarbeiterstab des Paulus gehören.

e. Epaphras ist der Gründer der Gemeinde, im Auftrag des Paulus, auch in den Nachbargemeinden Laodizea und Hierapolis.

f. Lukas, der Arzt, ist wahrscheinlich der Verfasser des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte.

Demas wird in 2 Tim 4,19 kritisiert, weil er von Paulus weg zurück in seine Heimat Thessalonich gegangen sei.

g. Dass die Grüße auch speziell an die Leiterin einer Hausgemeinde ausgerichtet werden, spiegelt die Attraktivität des paulinischen Modells, auch noch in der nächsten Generation, samt der Spitzenstellung von Frauen, ungeachtet Kol 3,18.

h. Der Briefaustausch ist ein neues Element, er ist Kanonisierung im Prozess.

i. Der eigenhändige Gruß ist brieflicher Standard – und ggf. Teil des literarischen Spiels.

3. Der Epheserbrief
Gottes Volk in der Geschichte

a. Der Epheserbrief gehört zu den theologischen Schwergewichten des Neuen Testaments. Er rückt das Thema „Kirche“ ins Zentrum. Er arbeitet mit dem Kolosserbrief, führt ihn aber weiter, indem er die kosmischen Dimensionen, die jener Brief ausgemessen hatte, nutzt, um die Kirche aus Juden und Heiden in den Fokus der Heilsgeschichte zu rücken.

b. Der Epheserbrief hat sich nicht von einer „Philosophie“ oder dergleichen Alternativlehren abzusetzen. Er lässt überhaupt keine Kontroverse im Gemeindeverband erkennen. Das heißt nicht, dass es sie nicht gegeben hätte; aber es heißt, dass nicht die Lösung von Schwierigkeiten, sondern die Nutzung von Möglichkeiten im Fokus steht.

3.1 *Der Bezug zu Ephesus. Urbane Theologie vor Ort*

a. Ephesus ist ein Zentrum des Urchristentums. Welches Licht vom Epheserbrief aus auf die Kirche von Ephesus fällt und wie die Epistel von ihr beeinflusst ist, ist nicht eindeutig. Denn ausgerechnet die Adresse des Briefes ist textkritisch unsicher. Das Gesamtbild, das die antiken Quellen abgeben, ist facettenreich. Aber in der einen und der anderen Weise belegen sie eine enge Verbindung des Briefes mit der Stadt. Es ist danach zu fragen, wie im Blick auf Ephesus und im Blick von Ephesus aus das Bild einer Kirche hat entworfen werden können, das über den Ort hinaus Beachtung findet, ohne dass es seine Herkunft verleugnet.

b. Die Kirche ist – erstmals und einmalig im Neuen Testament – das große Thema einer ganzen Schrift. Allein das verweist auf einen Hauptort des frühen Christentums.

(1) Die Vertikale

a. Die Ekklesiologie des Epheserbriefes ist vertikal ausgerichtet.

- Die Vertikale erschließt sich vom Handeln Gottes her, wie es im Glauben erkannt und reflektiert wird (Eph 1,3-14).
- Die Kirche gehört als Leib Christi gerade dadurch zum Volk Gottes, dass sich Christus als dem Haupt des Leibes unterordnet (Eph 1,18).

b. Durch die programmatische Eröffnung im Gebet, das Segen spendet und Dank sagt, ist die Vertikale als tragende Konstruktionssäule des Kirchenbaus etabliert, der mitten in der Welt steht und mit der Zeit geht.

- Eine erste Konkretion ist die Heilungsvermittlung (Eph 2,4f.).
- Aus der Soteriologie ergibt sich die Ekklesiologie (Eph 2,6).
 - Die personale Ebene kommt im Gebet zur Sprache (Eph 3,14ff.).
 - Die charismatische Ebene betritt der Briefschreiber, indem er sich auf die Heilswirkung konzentriert, die Jesu Auferstehung in der Kirche entfaltet (Eph 4,7-15).
- Durch die Gnade, mit der die Kirche überschüttet wird, entsteht die Fähigkeit, Antwort zu geben: im Glauben, den Gottes Geist beflügelt (Eph 5,17-20).

(2) Die Horizontale

a. Das Gebet des Apostels öffnet aus der Vertikalen die Horizontale, indem sie den irdischen Horizont ins Kosmische weitet (Eph 1,9f.).

b. Die Kirche ist ein Ort des Friedens, weil in ihr Grenzen überwunden und Fremde integriert sind. Nicht Exklusion, sondern Inklusion ist das Motto. Darin liegt die politische Brisanz der horizontalen Ekklesiologie (Eph 2,11-18).

c. Die Heiden waren bislang ausgegrenzt; jetzt gelangen sie aus der Ferne in die Nähe; sie haben Bürgerrecht im Volk Gottes; sie haben Sitz und Stimme in der Gemeindeversammlung.

(3) Die Temporale

a. Die Kirche ist nach dem Epheserbrief ein Ausdruck der Liebe des Vaters zum Sohn. Diese Liebe ist ewig. Sie existierte bereits „vor der Gründung des Kosmos“ (Eph 1,4); sie wird auch die Grenze des Todes – in welcher Gestalt auch immer er begegnet – durchbrechen (Eph 1,3-14).

b. Freilich ist die Ekklesiologie des Epheserbriefes nicht platonisch. Wie christologisch vorgegeben, hat sie eine Geschichte.

- Der Epheserbrief greift das paulinische Bild der Kirche als Tempel auf (1Kor 3,10-17), aber er verschiebt es, indem er die geschichtliche Gründung der Kirche in die Ekklesiologie einzeichnet (Eph 2,20f.).
- Wie in 1Kor 3 ist in Eph 2 der bestimmende Faktor der Heilige Geist.
- Zu den „Aposteln“ und „Propheten“ treten die „Evangelisten“, die „Hirten“ und die „Lehrer“. Sie alle sind eine Gabe des Auferstandenen an seine Kirche (Eph 4,7f.); sie alle dienen dem „Training“, der „Heiligen“ (Eph 4,11-15).

Diese Bestimmungen sind ekklesiologisch brisant. Das Ziel der Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer besteht darin, alle Christen zur Mündigkeit im Glauben zu führen, damit die Einheit der Kirche (Eph 4,4f.) lebendig ist und die Gläubigen in Christus wachsen (Eph 4,13).

(4) Ephesinische Ekklesiologie

a. Der Epheserbrief stellt die Kirche als eine Größe vor, die auf der ganzen Welt zuhause ist (Eph 6,24) und alle Zeiträume überspannt, weil sie von Gott gewollt und mit Leben erfüllt wird (Eph 4,4ff.).

b. Im Vergleich mit den anerkannt echten Paulusbriefen haben sich die Farbgebung und Komposition des Kirchenbildes erheblich gewandelt.

c. Es gibt in der Geschichte des frühen Urchristentums wenige Orte, an denen ein solches Kirchenbild historisch plausibel erklärt werden kann. Die historischen, literarischen und theologischen Linien laufen in Ephesus zusammen.

d. Der Epheserbrief fängt eine bewegende Geschichte ein, die vom Mauerfall zu erzählen weiß; er braucht deshalb auch Interpretationen, die immer neu die Kirche in Bewegung setzen.

3.2 Die Anlage des Briefes: Kolosserbrief reloaded

s. 1.3

3.3. Die Anschrift

Das Präskript (Eph 1,1f.)

- a. Das Präskript des Epheserbriefes ist konventionell – mit Ausnahme der offenen Frage, an wen genau er adressiert ist (s. o. 3.1).
Er folgt, wie der Kolosserbrief, dem jüdischen Schema, das Paulus aufgenommen hat: Absender – Adresse (im Dativ) – Gruß (als eigener Nominalsatz).
Erhellend ist der genaue Vergleich mit dem Kolosserbrief.
- b. Die Selbstvorstellung des Apostels (Eph 1,1) scheint standardisiert: Gott selbst hat ihn als Apostel gewollt. Die Geschichte der Berufung wird nicht noch einmal erzählt, weil sie bekannt ist. Aber die Rolle des Apostels für die Kirche wird später in Erinnerung gerufen (Eph 3,1-11). Der Wille Gottes, dem zufolge Paulus Apostel geworden ist, ist sein Heilswille, der vom Prooemium ab (Eph 1,3-23) das große Thema des Briefes ist.
- c. Es fehlt der ausdrückliche Hinweis auf Timotheus – wie Paulus im gesamten Epheserbrief, anders als im Kolosserbrief, anders aber auch als in den späteren Pastoralbriefen – nicht im Kreis seiner Mitarbeiter und im Umfeld seiner Gemeinden erscheint, sondern als eine nahezu einsame Gestalt, verbunden aber mit Gott dadurch mit der Kirche wie den Gläubigen. Dies erklärt sich am besten im Zuge einer Stilisierung des Apostels als der entscheidenden Gründerfigur, die bleibend Orientierung gibt.
- d. Die Adressaten werden nicht als „Kirche“, sondern, wie im Kolosserbrief als Heilige und Gläubige angeredet. Beides gehört zusammen. Heiligkeit ist Zugehörigkeit zu Gott; der Glaube gibt dieser Zugehörigkeit personalen Ausdruck in der Gemeinschaft der Heiligen, der *communio sanctorum*, wie die Kirche seit dem Neuen Testament immer wieder verstanden wird.
- e. Der Ortsname „Ephesus“ ist textkritisch unsicher. Er hat sich als die dominante Angabe später herausgestellt, weil der Brief genuin mit Ephesus verbunden ist. Das erklärt sich am leichtesten mit der These, dass es in Ephesus eine Paulusschule gegeben hat, der sich auch der Kolosserbrief verdankt. So ist er historisch auch als durchgängiger Referenztext zu verstehen. Der Epheserbrief zielt aber nicht auf eine bestimmte Gemeindesituation; er ist auch nicht auf die Lösung eines Problems fokussiert, wie der Kolosserbrief, der die „Philosophie“ ins Auge fasst. Er ist vielmehr so geschrieben, dass er nicht nur in Ephesus, sondern auch an anderen Orten gelesen werden kann. Es hat nie ein Exemplar mit einer Lücke, wohl aber verschiedene Abschriften gegeben, z.B. eine mit Laodizea gegeben (von der Markion weiß).
- f. Der Gnadenwunsch und Friedensgruß ist christologisch geweitet, anders als in Kol 1,2, aber ebenso wie oft in den genuinen Paulusbriefen (z.B. in Phil 1,2; Phlm 3).

3.4 Gottes Segen: Das große Ganze (Prooemium)

a. Während das Präskript, von der Ortsangabe abgesehen, konventionell ist, um Standards zu erfüllen und so Sicherheit zu schaffen, ist das Prooemium sehr ambitioniert. Es reißt sofort den kosmischen Horizont auf, in dem die Adressaten, z.B. die Epheser, leben. Dadurch werden ihnen die Dimensionen dessen vergegenwärtigt, was ihnen womöglich schon zu selbstverständlich geworden ist.

b. Ein Prooemium ist gewöhnlich sehr persönlich gehalten. Es baut Beziehungen auf und pflegt Kontakte. Dies tritt im Epheserbrief weit zurück. Es bleibt zwar bei der Gegenüberstellung „Ich“ und „Ihr“ sowie beim „Wir“. Aber die Beziehungen sind eher allgemein als konkret. Das passt zum Charakter des gesamten Briefes.

c. Das Prooemium ist in zwei große Teile gegliedert.

- Zuerst steht ein Segen (Eph 1,3-14). Er wird nicht direkt vom Apostel erteilt. Vielmehr vergegenwärtigt Paulus den Segen, den Gott erteilt hat, indem er selbst Gott preist.
- Es folgt ein Dank (Eph 1,15-23). Diesen Dank spricht der Apostel selbst aus – *coram Deo* und *in Christo*. Er verweist nicht auf seine eigene strategische Leistung, sondern auf das Wirken Gottes, dessen Willen er selbst seine Sendung verdankt (Eph 1,1).

Segen und Dank schlagen den Ton des Briefes an. Zuerst steht der Segen, den Gott erteilt hat; weil er angenommen wird, gibt es tausend Gründe zum Dank.

d. Im Segens- und im Dankgebet des Prooemiums kommt *zum einen* die spirituelle als die tragende Kommunikationsebene des Briefes zur Geltung. Wie im Prooemium selbst vorgegeben, ist sie auf den Lobpreis Gottes abgestimmt. Andere Gebetsformen, insbesondere der Hilfescrei und die Klage, fehlen. Das Lob wird betont, damit deutlich werden kann, wie viel Grund zur Dankbarkeit für den Glauben besteht.

Zum anderen lebt das geschriebene Gebet auf, wenn der Brief – in der Gemeindeversammlung – gelesen wird. Paulus wird als Beter gegenwärtig. Die Gemeinde wird zu einem Gebetsraum, der Zeiten und Räume übergreift, auch die Distanz zwischen der apostolischen Gründung und dem Gemeindeaufbau.

3.4.1 Das Segensgebet (Eph 1,3-14)

a. Das Segensgebet gehört zu den Markenzeichen des Epheserbriefes. Es ist das umfangreichste Preislied auf Gott im Neuen Testament. In den biblischen Lobgebeten wird der Ehre Gottes nichts hinzugefügt; sie wird vielmehr beschrieben. Dadurch verändert sich nicht Gott, sondern der Mensch: Sein Horizont wird geweitet, sein Blick geschärft, sein Glanz erhöht.

b. Der Gedankenstrom fließt. Aber er hat mehrere Phasen, die sich aus der Syntax herleiten lassen.

Eph 1,3-6	Die Erwählung der Gläubigen	Gott
Eph 1,7-10	Die Erlösung der Gläubigen	Christus
Eph 1,11-14	Die Berufung der Gläubigen	Geist

Wie stark der Segen Gottes wirkt, wird in allen Phasen sichtbar.

- Die Erwählung zielt auf die Erlösung, die ihrerseits auf die Berufung zielt.
- Die Erlösung verwirklicht die Erwählung und verwirklicht sich in der Berufung.
- Die Berufung folgt aus der Erlösung, die in der Erwählung gründet.

Die Dynamik zeigt sich auch in allen drei Abschnitten.

c. Im gesamten Passus ist stark betont, was Gott im Voraus getan und gedacht hat.

- V. 4 „auserwählt ... vor Grundlegung der Welt“
- V. 5 „vorgesehen ... zur seiner Sohnschaft“
- V. 11 „vorherbestimmt gemäß dem Vorsatz dessen, der alles wirkt“

Dieses Voraus ist nicht deterministisch zu verstehen. Es ist vielmehr verheißungstheologisch gemeint: Gott handelt nicht willkürlich, sondern gemäß seinem Plan und seiner Voraussicht, d.h. gemäß dem, was Gottes Gottsein ausmacht, und so, wie er alle Zeiten auf seine Ewigkeit bezieht.

Die Vorausbestimmungen sind durchweg positiv: so sehr, wie es nur geht.

- „Auserwählt“ (V. 4) heißt: zum Volk Gottes gehörig. Das wird später in Eph 2,11-22 ausgeführt.
- Die „Sohnschaft“ (V. 5), nicht geschlechtsspezifisch gemeint, ist die eschatologische Realisierung der Gottesebenenbildlichkeit. Sie wird „durch“ (den Sohn) Jesus Christus realisiert, ist also zugleich engste Gemeinschaft mit ihm.
- Die Vorherbestimmung (V. 11) bezieht sich auf die Anteilhabe an der Verheißung, die ihrerseits Gottes Heilsratschluss meint.

Die Theozentrik klärt: All dies ist nicht Prämie für Lebensleistung, sondern Gabe Gottes, die ungeschuldet ist, aber Konsequenzen in der Lebensführung hat.

d. Im ersten Abschnitt (Eph 1,3-6) preist „Paulus“ Gott, weil er „uns“, also ihn ebenso wie die Gemeindemitglieder, gesegnet hat. Der Segen ist ein konkretisiertes, personalisiertes und kommuniziertes Wohl-Wollen Gottes: ein wirksames Wort der Zuwendung, ein starkes Zeichen der Liebe, wirksam in der Beziehung zwischen Himmel und der Erde, die in der Raummetaphorik des Briefes für die Beziehung zwischen Gott und Mensch steht.

Die Wirksamkeit des Segens wird dreifach entfaltet:

- V. 4 Die Erwählung „vor Grundlegung der Welt“
- V. 5 Die Gotteskindschaft mit Christus
- V. 6 Das Gotteslob als Aufgabe

Die Erwählung besteht darin, als Kinder Gottes leben zu können, deren vornehme Aufgabe, deren Chance und Gabe das Gotteslob ist, in Wort und Tat.

e. Im zweiten Abschnitt (Eph 1,7-10) wird die Begründung für die Prospektive genannt: das, was ein für alle Mal zum Heil der Welt geschehen ist und die Gläubigen bereits haben erfahren können.

- In V. 7a wird mit zwei traditionellen, bedeutungsgesättigten Begriffen (die im Grunde Metaphern sind) beschrieben, dass die Gläubigen, Gott sei Dank, losgekommen sind von ihren „Übertretungen“, heißt: ihren manifest gewordenen Sünden.
„Erlösung“ und „Erlass“ sind ökonomische Metaphern, die den Preis der Liebe bezeichnen;
das „Blut“ zeigt in traditioneller Weise an, dass die Erlösung unbezahlbar ist.
- In V. 7b und V. 8a wird dieses Heilsgeschehen als Gnadenereignis beschrieben, das aus dem Vollem schöpft und Überfluss herstellt, also nicht nur ein Problem löst und schon gar nicht mit den Vorräten zu knapsen braucht, sondern etwas schöpferisch Neues schafft, mehr als zu hoffen ist, wobei das Beste immer noch kommt.
- In Eph 1,8b-10 wird diese Gnade theozentrisch qualifiziert: Sie hat ihre eigene Logik; sie ist nicht unsinnig, sondern macht Sinn. Parallel stehen:
 - das „Geheimnis seines Willens“ - τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ (V. 9),
 - das „Wohlgefallen“ Gottes - κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ (V. 9),
 - die „Verwaltung der Fülle der Zeiten“ - εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν (V. 10).

Hier wird dreimal dasselbe gesagt, unter diversen Aspekten, jeweils christologisch geprägt. Dadurch wird das Heilsgeschehen intensiv beleuchtet.

- Im Zentrum steht Gottes (universaler) Heilswillen – hier nicht unter dem Aspekt der Umsetzungsfähigkeit, sondern der zugrundeliegenden Wertschätzung besprochen.
- Am Anfang steht das Mysterium, das nicht sprachlos macht, sondern staunen und beten lässt und das Unvordenkliche des Heilsgeschehens beschreibt: Niemand hätte sich ausmalen können, wie gut es ist.
- Zum Schluss steht die „Ökonomie“, d.h. die kluge Verteilung der Gnadengüter – nämlich die verschwenderische Ausschüttung über alle; er glaubt, surft auf der Welle der Gnade.

Die eschatologische Pointe in V. 10b holt den heilsgeschichtlichen und heilskosmischen Ansatz ein, der sich auf Kol 1,15-20 beziehen kann, hier aber theozentrisch rekonstruiert und dann christologisch justiert wird.

f. Im dritten Abschnitt (Eph 1,11-14) steht zuerst das betonte „Wir“ (Vv. 11.12), und zwar gnadentheologisch auf die Zugehörigkeit zum eschatologischen Heil und im Zuge dessen zur Kirche bezogen, die hier noch nicht genannt ist; danach sagt Paulus „ihr“, (V. 13) weil er auf die apostolische Evangeliumsverkündigung zurückgeht, aufgrund derer die Epheser und alle, die sonst diesen Brief als Gläubige lesen, zur Kirche gehören. „Paulus“ formuliert aus einer elementaren Gemeinsamkeit heraus eine Differenz, die gerade diese Gemeinsamkeit begründet. Hier kommt die Taufe als „Besiegelung“ ins Spiel; hier wird der Geist, wie bei Paulus selbst, als „Unterpfund“ des Kommenden bezeichnet, mithin als ein sicheres Versprechen auf mehr, als ein Geschenk, das, angenommen, die Zusage von unendlich mehr enthält.

In V. 12 ist ein „Zuvor“ auch von den Menschen gedacht, die glauben. Danach ist die Hoffnung groß, nicht nur beim Juden Paulus und den anderen Judenchristen, sondern auch bei Heiden, die zu Christen geworden sind. Diese Hoffnung hat einen Ort, längst vor der Taufe: „in Christus“. Diese Aussage, oft überlesen, zeigt die Weite des Denkens.

3.4.2 Das Dankgebet (Eph 1,15-23)

a. Das Dankgebet ist im Griechischen (auch wenn Nestle-Aland es anders sieht) ein einziger Satz. Er lässt einen konsistenten Gedankengang nachvollziehen. Er ist wie eine russische Matrjoschka-Puppe gebaut, nach der Logik einer immer stärkeren Konzentration auf die Christologie, die dann ihrerseits ekklesiologisch fokussiert wird.

Eph 1,15f.	Der Dank des Apostels
Eph 1,17	Das Ziel des Dankes: die Gabe des Geistes
Eph 1,18a	Das Wirken des Geistes: die Herzenerkenntnis
Eph 1,18b-19	Der Inhalt der Erkenntnis: der Reichtum der Herrlichkeit
Eph 1,20-22	Das Inbild der Herrlichkeit: Jesus Christus
20a	Auferweckung und Erhöhung
21	Unterwerfung der Mächte Erhöhung
22	Haupt der Kirche
Eph 1,23	Der Leib Christi: die Kirche

Mit der Ekklesiologie des Leibes Christi ist der Brief bei seinem großen Thema angekommen, das ab Eph 2 genau reflektiert wird.

b. Der Dank gründet (V. 15) im Segen (Eph 1,3-14), der gemeinsam empfangen worden ist, so dass der Apostel die Kirche erreicht hat (Eph 1,13f.). Der Dank selbst ist nicht nur retrospektiv, sondern seinerseits prospektiv: Auf Gott gerichtet, wird er von Gott her so wirksam, dass die im Empfangenen gebündelten Kräfte entfaltet werden; so erklärt sich der finale Anschluss in V. 17.

Der Dank hat die Form des Gebetes, weil das, wofür er erstattet wird, auf Gott zurückgeht. Das Gebet hat die Grundform des Dankes, weil es als gut erfahren wird, dass es den Apostel und die Kirche gibt, den Glauben und die Taufe, das Leben in der Kraft des Geistes. Das Dankgebet vollzieht sich als Gedenken, weil es erinnernd vergegenwärtigt, was Gott für die Gemeinde mit ihr getan hat und, so Gott will, weiter tun wird. Die Eucharistie des Apostels ist weit mehr als eine *captatio benevolentiae*. Sie ist ekklesiologisch grundlegend; sie prägt die Mentalität und Spiritualität der Gläubigen – oder soll es doch zumindestens, weil sie es kann.

c. Das Ziel ist identisch mit dem Grund des Dankes: die Gabe des Geistes (V. 17). Denn der Geist ist dergestalt ein für alle Mal gegeben, dass er dauernd gegeben wird und seine Kreativität entfaltet. Also muss und kann immer neu um ihn gebetet und für ihn gedankt werden. Diese Gabe ist hier – typisch paulinisch – sehr bildungsfreundlich entwickelt: „Weisheit“, „Offenbarung“ und „Erkenntnis“ bilden eine Trias, deren Glieder einander wechselseitig erklären.

d. Das, was erkannt werden soll, ist genau das, was Erkennen ermöglicht: Gottes Herrlichkeit in ihrem Reichtum (V. 18), die kein Objekt ist, das es aus der Distanz zu beobachten, zu analysieren und zu interpretieren gälte, sondern die Kraft des Erkennens selbst, die deshalb zur Berufung geworden ist. In der Kraft des Geistes kann sie angenommen werden.

Die entscheidende Verbindung schafft die signifikante, paulinisch hoch geschätzte Präposition „für“ (V. 19). So groß die Macht Gottes ist, so groß macht sie auch den kleinen Menschen – der im Glauben nicht mehr zu verstecken braucht, wie klein er ist: weil Gott groß von ihm denkt und ihm alle Zukunft schenkt, selbst wenn er sie sich verschließt.

e. Die Herrlichkeit ist ein Geheimnis, weil sie bestimmt ist: durch Jesus Christus. Eph 1,20ff. entfaltet eine theozentrische Christologie, weil durchweg Gott der Handelnde ist: in der Auferweckung und Erhöhung Jesu, die – so ähnlich wie 1 Kor 15,20-28 und Phil 2,9ff., aber auch in Kol 1,15-20 – gerade dadurch unter dem Aspekt der Partizipation Jesu an Gottes Herrlichkeit thematisiert wird, dass Gott alle gottfeindlichen und deshalb auch menschenfeindlichen Mächte ausschaltet, indem er sie dem erhöhten Jesus unterwirft, so dass der sie beherrscht und mit Gott versöhnt (wenn man Kol 1,15-20 folgt). Die Sprache ist traditionell paulinisch; sie ist genuin judenchristlich; die Theologie wird nicht als Kritik von Alternativen, sondern als Affirmation des *status quo* entfaltet, die *eo ipso* die Einladung zum Glaubenswachstum enthält.

Diese Herrschaft ist, wie in Kol 1,15-20 grundlegt, ekklesiologisch konkretisiert: Die Kirche ist der Ort, an dem jene Unterwerfung bereits gefeiert werden kann; sie ist auch das Mittel, durch die Konzentration auf Jesus Christus die Unterwerfung zu betreiben und das Gotteslob zu bündeln.

f. Als „Leib“, der zu Jesus Christus gehört und mit ihm organisch so verbunden ist, dass er ihr Haupt ist, wird die Kirche als jener Raum der Gnade beschrieben, in der alles gut ist, auch wenn die Vollendung noch aussteht (V. 23).

3.5 Gottes Volk: Der Fall der Mauer (Eph 2,1-22)

a. Nachdem das Prooemium (Eph 1,3-24) die Dimensionen des Heilsgeschehens ausgeleuchtet hat, das alle Zeiten und Räume erfasst, beschreibt der erste Teil des Corpus (Eph 2), wie sich in diesem Rahmen der Glaube, das Leben, der Status der „Epheser“ verändert hat. Während das Prooemium ein Gebet ist, das Segen und Dank vermittelt, ist das Corpus eine Erklärung, die adressiert ist (V. 1: „ihr“) und den Leserinnen und Lesern nicht theoretisch etwas erörtert, sondern praktisch etwas erschließt: das, was sich an ihnen, mit ihnen, für sie ereignet hat, da sie zum Christusglauben gekommen sind.

b. Das zentrale Thema des ersten Corpusteiles ist die Zugehörigkeit der Adressaten zum Volk Gottes. Vorausgesetzt ist, dass es sich um ehemalige Heiden handelt. Mithin ist genau die Pointe der stark von Paulus forcierten Völkermission im Blick, die sich im frühen Christentum breiter vollzogen hat, aber nirgends so genau reflektiert wird. Eph 2 beschreibt die Grundlage, auf der in den folgenden Partien das Leben im Leib Christi und die Gestaltung des Alltags thematisiert werden.

c. Der erste Corpusteil besteht aus zwei Hauptteilen.

- Zuerst wird die Konversion der Gläubigen beschrieben, und zwar in soteriologischer Perspektive (Eph 2,1-10).
- Dann wird der Statuswechsel analysiert: die Zugehörigkeit zum Gottesvolk mit der Verleihung aller Mitgliedschaftsrechte (Eph 2,11-22); die Perspektive ist ekklesiologisch.

Die Abfolge des Gedankens ist theologisch signifikant: Die Theologie und Christologie (Eph 1) führt zur Soteriologie (Eph 2,1-10) und weiter zur Ekklesiologie (Eph 2,11-22 und Eph 3-4), bevor die Ethik entwickelt wird (Eph 5).

d. Die zentrale Metapher ist der Fall der Mauer, die zwischen Drinnen und Draußen, Einheimischen und Fremden, Brüdern und Gästen unterschieden hat und nun niedergelegt worden ist. Diese Metapher erweist immer neu ihre weltgeschichtliche Aktualität.

3.5.1 Der Wandel der Gläubigen (Eph 2,1-10)

a. Im ersten Abschnitt des Briefcorpus wird die Konversion der Gläubigen nachgezeichnet.¹⁸

- In der Antike ist eine Konversion weitgehend unbekannt, weil bei Ägyptern, Assyrern, Griechen und Römern Religion nicht eine Frage des Glaubens war, galt sie doch nicht als Wahrheitsfrage, sondern als Kulturfrage.
- Analogien gibt es in der Philosophie: Die Erkenntnis der Wahrheit führt zu einer Lebensänderung; der Philosoph kann, wie Sokrates, ein Märtyrer sein.
- Vorgaben liefert das Judentum, besonders mit den Proselyten, die weniger aufgrund aktiver Mission als vielmehr aufgrund der Attraktivität des Judentums einer Synagogengemeinde beigetreten sind und jüdisch gelebt haben; die Makkabäerbücher liefern auch dramatische Beispiele für Martyrien.

Die Konversion ist für das Christentum eine *conditio sine qua non*. Der Epheserbrief fokussiert Heidenchristen. Hier findet tatsächlich ein Religionswechsel statt (anders als bei Judenchristen, die ihr Judentum neu entdecken), auch wenn der Begriff der Religion unklar ist.

¹⁸ Vgl. *Gustave Bardy*, Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten (frz. 1949), hg. v. Josef Blank, Freiburg – Basel – Wien 1988.

b. Der Passus über die Konversion ist syntaktisch so gegliedert, dass der Gedankenduktus hervortritt.

Eph 2,1-3	Der Rückblick auf die überwundene Vergangenheit
Eph 2,4-7	Der Hinblick auf das Heilshandeln Gottes
Eph 2,8-10	Der Einblick in die Erfahrung der Gnade

Die Konversionstheologie bringt eine Transformation der paulinischen Rechtfertigungslehre.

c. Der erste, eröffnende Passus (Eph 2,1ff.) beleuchtet die dunkle Vergangenheit – vom hellen Standpunkt des Glaubens aus mit dem Licht einer Erkenntnis, die erst postfaktisch gewonnen werden kann. Der Gegensatz von Tod und Leben macht das Drama deutlich, das nicht in den Grautönen der Psychologie, sondern im Schwarz-Weiß der Typologie erscheint.

- Einige Negativbegriffe machen die persönliche Verantwortung und Schuld klar: „Übertretungen“ und „Sünden“ (V. 1), dann „Ungehorsam“ (V. 2) sowie „Begierden“ (V. 3). Die ersten zwei sind Tatsünden, das dritte beschreibt die Charakterlosigkeit, das vierte ist die Sünde in den Sünden (9. und 10. Gebot).
- Andere Stichworte beschreiben den theologischen Ort, da diese Schuld Platz greift: „Fleisch“ und „Natur“ (V. 3), also Körperlichkeit und Geschöpflichkeit, einschließlich Endlichkeit, Sterblichkeit, Sensitivität.
- Schließlich gibt es die Ebene unheilvoller Mächte, die in mythischer Sprache beschrieben wird, aber keine Schicksalsmacht benennt, sondern einen Belastungsfaktor: der „Äon dieser Welt“, der „Anführer der Macht der Luft des Geistes“ (V. 2).

Im Gedankengang verbindet sich das „Ihr“ (V 1) mit dem „Wir“ auch des Apostels und der Judenchristen, die gleichfalls der Vergebung bedürfen.

d. Der zweite, mittlere Passus (Eph 2,4-7) fasst eine starke Gnadentheologie im Sinn des Apostels Paulus zusammen.

- Auf Seiten Gottes stehen Grundbegriffe seines Heilshandelns:
 - in V. 4 „Erbarmen“ oder Barmherzigkeit (ἔλεος) sowie „Liebe“ (ἀγάπη),
 - in V. 7 sowie vorlaufend in V. 5 „Gnade“ (χάρις) neben „Milde“ oder Großzügigkeit resp. Güte (χρηστότης).Diese Begriffe wirken akkumulativ; im Zentrum steht die Agape.
- Auf Seiten der Menschen steht das, was sie beim besten Willen nicht selbst tun können:
 - Aus Toten (V. 5) werden Auferweckte (V. 6);
 - aus dem Untergang werden sie „gerettet“ (V. 5);
 - von der Erde sie im Himmel eingesetzt (V. 6).
- Das alles geschieht „mit“ Christus (V. 6) und „in“ Christus (V. 7).

Der Schluss (V. 7) zeigt das Steigerungsprinzip, dass im Vorschuss an Liebe den Überschuss an Gnade erfasst. .

e. Der dritte, abschließende Passus (Eph 2,8ff.) greift die paulinische Rechtfertigungslehre auf (Gal 2,16 u.ö.) „durch Glauben“ (V. 8), „nicht aus Werken“ (V. 9). Auch die Kritik des Selbststruhms wird aufgenommen (V. 9). Freilich wird sogleich, im Sinn des Paulus, festgehalten, dass „gute Werke“ die Konsequenz des Christusglaubens sind (V. 10), so dass nicht laissez-faire, sondern Solidarität, Empathie, Engagement Ausweis des Glaubens sind.

3.5.2 Die Verleihung von Bürgerrechten (Eph 2,11-22)

a. Vor dem Hintergrund der soteriologischen Vergewisserung, auf welchem Grund und mit welchen Folgen die Konversion erfolgt ist (Eph 2,1-10), beschreibt Eph 2,11-22 den Statuswechsel. Der Abschnitt arbeitet mit starken Gegensätzen:

- „einst“ (V. 11) - „jetzt“ (V. 13),
- „fern“ (V. 12; vgl. Vv. 13.17) - nahe (V. 13),
- „fremd“ (V. 12; vgl. V. 19) - heimisch (V. 19),
- „ohne Christus“ (V. 12) - „in Christus“ (V. 13),
- „Feindschaft“ (V. 14) - Frieden (V. 15; vgl. Vv. 14.17),
- Spaltung (V. 15) - Einheit (V. 15; vgl. V. 18),
- „Gäste“ (V. 19) - Bürger V. 19)
Hausgenossen (V. 19).

Diese Gegensätze liegen auf verschiedenen Ebene:

- temporal: einst / jetzt,
- lokal: fern / nah,
- kulturell: fremd / heimisch,
Spaltung / Einheit,
- politisch: Feindschaft / Frieden,
Gäste / Bürger und Hausgenossen.
- theologisch: ohne/in Christus.

Die Konversion ist eine Bewegung in Raum und Zeit; sie führt zu einem Kulturwechsel mit politischen Implikationen, die in der Kirche eingelöst werden (müssen), nicht auch in der Gesellschaft. Das Herzstück ist der Aufbau einer Christusbeziehung.

b. Der Abschnitt entwickelt sein Thema in drei Schritten.

Eph 2,11f.	Die Erinnerung an die überwundene Vergangenheit
Eph 2,13-18	Die Erschließung der Gegenwart
Eph 2,19-22	Die Eröffnung der Zukunft

Die Zeitenfolge entspricht dem heilsgeschichtlichen Ansatz des gesamten Schreibens.

c. Der erste Abschnitt (Eph 2,11f.), der die überwundene Vergangenheit vergegenwärtigt, knüpft an die Voraussetzung der Konversion (Eph 2,1ff.) an. Allerdings liegt der Fokus nicht auf der Ethik oder dem Ethos, sondern auf der Religion, die an einem Ritus festgemacht, der Beschneidung, die tatsächlich in der Zeit der Diaspora enorm an Bedeutung gewonnen hat und zu einem *identity marker* des Judentums geworden ist.¹⁹ Tatsächlich wird soziologisch argumentiert: Wer beschnitten ist, ist jüdisch; wer nicht beschnitten ist, ist nicht jüdisch, also heidnisch. Damit aber scheint eine Mitgliedschaft im Gottesvolk Israel ausgeschlossen, also im Bundesvolk, das von der Segensverheißung Gottes lebt.

Der Epheserbrief diskutiert nicht – wie der Galaterbrief – die innerchristliche Frage, ob Heiden beschnitten werden müssen, bevor sie Christen werden; er referiert vielmehr eine im Judentum entwickelte und weltweit bekannte Ansicht, ohne dass er noch Anlass sähe, sich mit deren Repräsentanz im Urchristentum selbst auseinanderzusetzen. Die Spiritualisierung der Beschneidung bei Paulus ist vorausgesetzt (Phil 3,3); sie wird hier zu einem Unterscheidungsfaktor.

¹⁹ Vgl. *Andreas Blaschke*, Beschneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte (TANZ 28), Heidelberg 1998.

d. Die Erschließung der Gegenwart (Eph 2,13-17) erfolgt – in struktureller Parallele zu Eph 2,4-7 – durch eine traditionsgesättigte Beschreibung des Heilsgeschehens (Eph 2,14-17), nachdem in Vers 13 der neue Status der Heidenchristen charakterisiert worden war. Die Begründung erfolgt, wie durch den Schluss von V. 13 vorgegeben, christologisch. Allerdings wird die Christologie in ihrer soteriologischen Wirksamkeit ekklesiologisch entwickelt; das ist in dieser Fokussierung neu: ein Merkmal des Epheserbriefes.

- Der Statuswechsel ist das Ergebnis einer Friedensinitiative Jesu Christi, der den Frieden mit Gott nicht nur verkündigt, sondern verkörpert (V. 14) und dafür sein Leben hingegeben hat (V. 13; vgl. Kol 1,20).
 - V. 16 charakterisiert den Kreuzestod als Friedensstiftung, weil er zu einer Versöhnung der Menschen mit Gott führt (2 Kor 5,15-21).
 - V. 17 lässt an das Wirken des Irdischen denken, von dem im Epheserbrief wenig die Rede ist.

Den Heildienst Jesu als Friedensdienst zu beschreiben, ist ein paulinischer Ansatz (Röm 5,1), der hier selbständig weitergeführt wird.

- Der Friede wird durch eine Einigung hergestellt.
 - Aus einer gespaltenen Persönlichkeit wird ein integrierter Mensch (V. 15).
 - Feinde werden versöhnt (V. 16) – mit Gott.

Das Bild ist der Fall einer Mauer, die ein getrenntes Land vereint (V. 14).

Diese Mauer ist „das Gesetz der Gebote mit seinen Satzungen“; damit ist die Tora gemeint, aber nicht als Wegweiser ins Reich der Freiheit, sondern als Unterscheidungskriterium zwischen Juden und Heiden. Da das Gesetz in dieser Trennungsfunktion „vernichtet“ wird, kann es in seiner verbindenden Bedeutung aufgerichtet werden – was der Brief aber nicht entfaltet.

Die Schlusspointe (V. 18) ist theozentrisch (vgl. Röm 5,2). Die horizontale Friedensmission ist vertikal begründet.

e. Zum Schluss des Passus wird so grundsätzlich und innovativ Ekklesiologie getrieben (Eph 2,19V-22) wie in Eph 2,8ff. Rechtfertigungstheologie.

- V. 19 rekapituliert den in Eph 2,11-18 beschriebenen Statuswechsel, der sich aus der Konversion (Eph 2,1-10) ergibt.
- Vers 20 nimmt eine Bildverschiebung vor, die sich im Vergleich mit 1 Kor 3,10-17 ergibt. Ist dort Christus das Fundament der Kirche, so sind es in Eph 2,20 die Apostel und Propheten, während Christus der „Eckstein“ (oder „Schlussstein“) ist. Diese Bildverschiebung erklärt sich historisch-theologisch: Die Geschichte der apostolischen Gründung wird als Wesenselement in die Kirchen-Konstruktion eingetragen. Die Christozentrik bleibt erhalten. Aber was in 1 Kor 3 geschieht, wird in Eph 2 Teil des Kirchenbildes.
- Die Verse 21f. charakterisieren die präsentisch-eschatologische Dynamik des ekklesialen Wachstums, V. 21 grundlegend, V. 22 appliziert auf die „Epheser“. Das wird in Eph 4 das Thema.

Die Kirche ist permanent „under construction“, weil sie permanent wächst, nach innen und außen, wenn die genuinen Wachstumskräfte, die der Heilige Geist entwickelt, nicht gestört werden.

3.6 Gottes Bote: Austausch der Gaben (Eph 3)

a. Ähnlich wie im Kolosserbrief wird der Apostel Paulus *expressis verbis* zum Heiligen stilisiert, dem die Epheser alles verdanken: ihren Glauben und ihre Hoffnung, ihre Freiheit und ihre Rechte. Paulus seinerseits verdankt alles Gott.

b. Im Gesamtaufbau des Briefes erscheint Paulus als die menschliche Schnittstelle zwischen dem großen Heilsplan Gottes und der Existenz der Gläubigen in der Kirche – in Ephesus und anderswo. Andere Namen von Aposteln werden nicht genannt; aber es wird deutlich, dass Paulus nicht der einzige Apostel ist, sondern dass er zur Gemeinschaft der Apostel gehört.

c. Paulus ist nicht der Mittelpunkt, aber der Mittelman der Epheser. Er gibt weiter, was er empfangen hat: das Geheimnis Gottes; deshalb setzt er auch auf einen Austausch der Gaben zwischen sich und der Gemeinde.

d. Der Passus ist so aufgebaut,

- dass „Paulus“ zuerst beschreibt,
 - was er durch die Verkündigung des Evangeliums für die Epheser und alle, die den Brief lesen, getan hat, nach Gottes Willen (Eph 3,1-7),
 - und was die Epheser also ihm verdanken, der sich selbst Gott verdankt (Eph 3,8-13),
- bevor er beschreibt, was er nun noch für die Epheser tun kann: nämlich für sie zu bitten, dass sie in dem wachsen, was er bei ihnen grundgelegt hat (3,14-21).

Dadurch wird klar, wie Gott die Beziehung zwischen dem Apostel und der Kirche gestiftet hat und wie sich immer wieder erneuern kann.

3.6.1 Der Dienst des Apostels (Eph 3,1-13)

a. Paulus beschreibt zuerst, was er verkünde (Eph 3,1-7), bevor er reflektiert, weshalb (Eph 3,8-13). Da kommt zum Ausdruck, dass Apostel und Propheten zusammengehören, aber auch, dass nicht das Evangelium um des Apostels willen, sondern dass der Apostel um des Evangeliums willen da ist.

b. Der erste Teil (Eph 3,1-7) rekonstruiert die Beziehung, weil er den Apostel als Ökonom darstellt, der einen ebenso vernünftigen und verantwortungsvollen wie freigebigen Gebrauch von den Heilsgütern Gottes macht, die ohne ihn verborgen blieben (die aber auch ihm erst bekannt gemacht werden mussten).

Eph 3,1-7	Die Verwaltung des Geheimnisses Gottes
1	Der gefangene Apostel
2	Der Rückverweis ans Hören
3	Der informierte Apostel
4	Der Vorausverweis aufs Lesen (des Briefes)
5	Der kollegiale Apostel
6	Das zu erkennende Geheimnis
7	Der dienende Apostel

Der Apostel ist gefangen (V. 1), wie nach dem Kolosserbrief, weil er sich ganz in den Dienst an der Verkündigung gestellt hat (V. 7); dies hat er getan, weil ihm das Geheimnis Gottes eröffnet worden ist – nicht damit er es für sich behält, sondern damit er es – als Geheimnis – bekannt macht (V. 3); das es nur ein Geheimnis Gottes gibt, weil es nur einen Gott gibt, gibt eine kollegiale – spirituelle, katechetische, diakonische – Verbindung aller Apostel.

Die Gemeinde darf auf die Kompetenz, den Dienst und das Wort des Apostels vertrauen.

- Sie braucht nichts von dem zu vergessen, was er ihr mit auf den Weg gegeben hat (V. 2).
- Sie darf sich aufs Lesen freuen und soll sich das geschriebene Wort vergegenwärtigen (V. 4), weil dadurch das Wort des Apostels – in einem anderen Aggregatzustand – aktuell bleibt.

Wenn die Leserinnen und Leser dem Impuls folgen, entdecken sie sich selbst: als diejenigen, um derentwillen Gott allen Aufwand treibt: Sie selbst sind das Geheimnis Gottes; denn sie selbst werden von ihm geliebt, beschenkt, begnadet. An ihnen wird deutlich, wie stark die Gnade Gottes arbeitet.

c. Der zweite Abschnitt (Eph 3,8-13) vergegenwärtigt, wie der Apostel zu seinem Dienst gekommen ist, worin er besteht und wie er sich auswirkt.

Eph 3,8-13	Die Sendung des Apostels
8f.	Die Übertragung der Aufgabe
10ff.	Das Ziel: die Ertüchtigung der Kirche
13	Die aktuelle Bitte

Paulus schafft Transparenz, indem er sagt, zu welchem Zweck er Apostel geworden ist; das geschieht in der Sprache, die der Epheserbrief auf der Basis des Kolosserbriefes geprägt hat.

Die Zielbestimmung zeigt, dass das, was der Apostel begonnen hat, zur Sendung der ganzen Kirche wird, weil die Berufung des Apostels gerade im Dienst dieser Befähigung besteht; umgekehrt wird die Kirche ihrer Berufung, der Vorort Gottes im Kosmos zu sein, nur gerecht, wenn sie mit dem Apostel verbunden bleibt.

Genau auf diese Verbundenheit zielt die abschließende Bitte, die sie ihrerseits am stärksten fördert. Der Apostel weist auf V. 1 zurück und schließt so den Gedankengang ab.

3.6.2 Die Bitte des Apostels (Eph 3,14-21)

a. Die Fortsetzung bleibt beim Motiv der Bitte (V. 13), adressiert sie aber nicht mehr an die „Epheser“, sondern an Gott.

b. Der Text baut eine Kaskade an Gedanken.

Eph 3,14f.	Der Dank des Apostels an Gott
Eph 3,16	Die Gabe des Apostels an die Gemeinde
Eph 3,17	Die Gegenwart Christi in den Gläubigen
Eph 3,18f	Die Fähigkeit der Erkenntnis
Eph 3,20f.	Das Lob Gottes

Die Gegenwart Christi in den Gläubigen ist das Ziel, dadurch entwickelt sich die Gabe der Erkenntnis; sie ist insofern eine Gabe des Apostels, als Christus durch ihn wirkt. Deshalb ist es allein der Dank an Gott, dem das Lob Gottes entspricht, in dem das Heilsgeschehen angemessen zum Ausdruck gebracht werden kann.

3.7 Gottes Projekt: Der lebendige Leib Christi (Eph 4,1-16)

a. Nachdem Eph 3 den Apostel als Diener des Evangeliums und damit als Diener der Kirche ins Gedächtnis gerufen hat, charakterisiert der folgende Hauptteil des Epheserbriefes, wie die Sendung des Apostels in der Sendung der Kirche wirksam werden kann.

b. Eph 4,1-16 ist so gebaut,

- dass vom Apostel zuerst die Berufung aller Gläubigen zur Einheit ins Gedächtnis gerufen wird (Eph 4,1-6)
- und dann besprochen wird, wie von den Aposteln und Propheten her diese Einheit mit Leben erfüllt werden kann: durch das qualitative Wachstum im Glauben, das die Energie des Heiligen Geistes nutzt (Eph 4,7-16).

Dieser Gedanke knüpft an Eph 3 an und verläuft so, dass im nächsten Schritt Konkretionen bis hinein in die Ethik deutlich werden.

c. Die Kirche wächst nach innen und außen gleichermaßen.

- Das Wachstum nach außen setzt in der Situation der Gefangenschaft weniger auf aktive Mission, die als apostolisches Werk von der betenden Gemeinde unterstützt wird (Eph 6,18f.), denn auf die Attraktivität eines vor Ort gelebten Glaubens, der sich der kosmische Weite des Heilswillens Gottes öffnet.
- Das Wachstum nach innen setzt sowohl auf das Verständnis und die Feier des Glaubens (Eph 5,17-20) als auch auf die Praxis der Liebe in guten Werken (Eph 2,8ff.).

Die charismatische Begründung ist im Epheserbrief ähnlich wie im Ersten Korintherbrief (ohne dass allerdings das Stichwort *charisma* fiel). Der Heilige Geist ist der Produktivfaktor der Kirche. Er wirkt in allen, die getauft sind, indem er sie ihre Gaben annehmen lässt. Die Apostel und Propheten, die Evangelisten, Hirten und Lehrer verleihen diese Gaben nicht, sondern sind die von Gott selbst berufenen und befähigten Diener an der charismatischen Begabung und Verantwortung aller.

3.7.1 Die Einheit des Glaubens (Eph 4,1-6)

a. Eph 4,1-6 ist eine der stärksten Passagen des Neuen Testaments zur Einheit der Kirche. Sie erklärt sich aus der Einheit und Einzigkeit Gottes; sie vollzieht sich in der Einheit des Glaubens. Die Einheit ist immer eine Größe von vielen, die zu einem starken Reichtum, einer großen Vielfalt, einem engen Zusammenhalt und einem dynamischen Wachstum geprägt ist.

b. Der Abschnitt ist so aufgebaut,

- dass zuerst ein Appell in Form steht (Eph 4,1-3),
- der dann begründet wird (Eph 4,4ff.).

Der appellative Charakter bereitet auf die Ethik vor, die Begründung nimmt die Theologie der Berufung auf (Eph 2) und bereitet die Ausführung zu den Gnadengaben vor (Eph 4,7-16).

Eph 4,1-3 Die Bitte des Apostels: Einheit des Geistes

Eph 4,6ff. Das Bekenntnis des Apostels: Die Fülle der Einheit

Weil die Einheit nicht durch Beschränkung, sondern durch Entgrenzung entsteht, ist der Appell, der in der Bitte des Apostels steckt, die Einladung, sich auf die Fülle der Gnade einzulassen und von dorthin die Einheit der Kirche in der Kraft des Geistes zu suchen. Die Dimensionen sind sehr weit – so weit, wie der Geist Gottes weht und führt.

c. Der Einsatz mit der Erinnerung an die Gefangenschaft (V. 1) greift auf die Selbstvorstellung in Eph 3,1 zurück; er erhöht die Glaubwürdigkeit, weil er den Lebenseinsatz des Apostels wachruft, aber auch die schwierigen Umstände, unter denen die Kirche sich bildet.

- Die Lebensführung soll der Berufung folgen (V. 1), die in Eph 2 groß vor Augen geführt wurde.
- Die Konsequenz der Berufung ist ein Ethos der „Demut“, aber auch der Großherzigkeit (V. 2), so dass der Einsatz unterstrichen wird.
- Dieses Ethos führt zu einem echten Eifer, der das mit Leben erfüllt, was schon durch das „Band des Friedens“ vorgegeben ist (V. 3).

Die Mahnung, die aus der Bitte folgt, liegt nahe bei dem, was auch der Apostel Paulus selbst im Sinn haben kann (z.B. Phil 2).

d. Eph 4,4ff. ist ein Bekenntnis, im biblischen Stil ohne Verb. Der Passus scheint etwas wirr, ist aber klar geordnet.

⁴ Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch zu einer Hoffnung berufen seid,	Der Ort: Die Kirche
⁵ ein Herr, ein Glaube, eine Taufe,	Der Zugang: Die Berufung
⁶ ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist	Der Mittler: Christus
	Der Grund: Gott
	Der Horizont: Präsenz

Ob Eph 4,4ff. eine geprägte Tradition oder eine prägnante Formel des Verfassers ist, bleibe dahingestellt.

Dass der Text eine trinitarische Grundstruktur hat²⁰, wird in der Fülle der applizierten Leitbegriffe kaum sichtbar, liefert aber doch einen halb verborgenen Verstehensschlüssel.

- An die schon hintergründig betonte Mahnung, die „Einheit des Geistes zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph 4,3),
- schließt sich eine Folge von Einheitsformeln an, die auf eine große Fülle der Gnade verweist.

Es herrscht nicht der Formwille zur trinitarischen Begriffsbildung, sondern die Absicht, der Ekklesiologie Tiefenschärfe zu geben.

- Das erste Glied, „Leib“ markiert vielmehr das Thema: die Kirche, die von lebendiger Einheit bestimmt sei (vgl. 2,16.18), weil Gott durch den Heiligen Geist in Jesus Christus diese Einheit geschaffen hat und den Christen in Christus durch den Heiligen Geist an ihr Anteil gibt (Eph 1,9f.13f.; 4,15f.).
- Die Bestimmung dieser Einheit geschieht in drei Schritten radikaler Vertiefung.
 - Der erste führt zum Geist,
 - der zweite zum Kyrios,
 - der dritte zu Gott, dem Vater.

In der Eulogie Eph 1,3-14 begegnet die umgekehrte Reihenfolge.

- Der Geist ist – wie in der paulinischen Tauf- und Charismenlehre – mit der Inkorporation in den Leib der Kirche ebenso wie mit der Hoffnung verknüpft;
- der Kyrios mit Glaube und Taufe, insofern es der Christusglaube ist, der rettet, und die Christustaufe den Geist verleiht;
- am Schluss aber steht Gott, der Vater, der Schöpfer und Erlöser, der das All durchwirkt und auf den auch der Kyrios im Geist ausgerichtet ist.

²⁰ Petr Pokorný, Der Brief des Paulus an die Epheser (ThHK 10/2), Berlin 1992, 163; Hans Hübner, An die Epheser (HNT 12), Tübingen 1997, 202f.

3.7.2 Die Gaben des Geistes (Eph 4,7-16)

a. Eph 4,7-16 ist ein Pendant zu den Charismenpassagen in 1 Kor 12,7-11 (auch nach den trinitätsaffinen Vorspann 1 Kor 12,4-6), 12,28-31 und Röm 12,6-8, beide Passagen sind eng mit der Leib-Christi-Ekklesiologie verbunden (1 Kor 12,13-27; Röm 12,4f.). Das von Paulus selbst geprägte Wort Charisma taucht zwar nicht auf. Aber *charis* (Gnade) und „Geschenk“ sind Leitbegriffe.

b. Der Gedankengang wird durch ein einleitendes Schriftzitat geprägt, das christologisch nach dem Schema von Erniedrigung und Erhöhung (vgl. Phil 2,6-11) aufgebaut ist (Eph 4,7-10), bevor die Erklärung folgt, wie in der Kirche mit den Gaben umgegangen werden soll, die der Geist schenkt.

Eph 4,7-10	Die Geschenke Christi an die Kirche
7	Der Grundsatz
8ff.	Die christologische Basis
8	Das Schriftzitat (Ps 68,19)
9f.	Die Auslegung in der Dialektik von Auf- und Abstieg
Eph 4,11-16	Das Wirken der Begabten in der Kirche
11	Die Gabe besonderer Dienste
12	Das Ziel des Dienstes: Die Zurüstung der Gläubigen
13	Einheit
14	Mündigkeit
15	Zeugnis
16	Die Basis: das Wirken Christi

Der Gedankengang verbindet Anfang (Eph 4,7-10) und Ende (Eph 4,16), weil er die Kirche auf Christus bezieht, der sie will und mit Leben erfüllt.

c. In Eph 4,7-10 werden auf eine denkbar dichte Art Christologie und Soteriologie miteinander verbunden.

- Im christologischen Fokus stehen Abstieg und Aufstieg Jesu Christi, als Bilder für seine Menschwerdung und Erhöhung (vgl. Phil 2,6-11).
 - Der Gedanke wirkt etwas unsystematisch, weil er mit dem Aufstieg einsetzt und erst dann den Abstieg einholt, der zum Aufstieg führt,
 - ist aber so durch eine christologische Lektüre von Ps 68,19 vorgezeichnet, der ein Loblied auf Gottes Herrschaft singt.

Der Aspekt ist die Macht und Größe, die gerade dem zukommt, der die Distanz zwischen Himmel und Erde durchmessen hat.

- Im soteriologischen Fokus stehen die Geschenke, die Jesus macht.
 - Er kann sie geben, weil er alles ausgeschaltet hat, was die Beziehung zwischen Gott und den Menschen stört. Wer die Gefangenschaft gefangenimmt, befreit.
 - Er will sie geben, weil das Ziel seines Abstiegs und Aufstiegs gerade darin besteht, Gott, die Fülle des Lebens schlechthin, auf der Erde bekannt und beliebt zu machen: im Glauben.

Die Soteriologie wird ekklesiologisch konkretisiert, weil dies dem Kontext entspricht.

Die untrennbare Verbindung von Christologie und Soteriologie ist für das Neue Testament konstitutiv. Hier wird sie durch den Psalm vorgegeben, der in umfassender Weise Gottes Macht als Grund für umfassendes Heil preist.

d. Der ekklesiologische Teil (Eph 4,11-16) nimmt das Kirchenbild von Eph 2,20ff. auf, dass die Kirche auf dem Fundament der Apostel und Propheten gegründet worden ist, damit sie stark wachse. Es knüpft an Eph 4,1-6 an, weil die Einheit betont wird, und an Eph 4,7-10, weil der Aspekt der Gabe herrscht.

- Die Gabe, die spezifisch erwähnt wird, ist die von Menschen, die für die Kirche grundlegende und weiterführende Aufgaben zu erfüllen haben (V. 11).

- Grundlegend ist, was die Apostel zusammen mit den Propheten tun (Eph 2,20).
- Sie stehen aber nicht allein, sondern haben Nachfolger, die gleichfalls von Jesus Christus gegeben worden sind:
 - Evangelisten (vgl. Apg 21,8; 2 Tim 4,5),
 - Hirten (vgl. Apg 20,28; 1Petr 5,2; Joh 21,15ff.),
 - Lehrer (vgl. 1Kor 12,28).

Sie setzen die Linie der Apostel und Propheten fort. Ihre Aufgaben sind nicht klar voneinander differenziert, aber aus Vergleichen in etwa zu erschließen. Ihre Nennung zeigt die grundlegende Aufgabe der Verkündigung.

- Die zentrale Aufgabe der Evangelisten, Hirten und Lehrer ist das Training aller Gemeindemitglieder, die sie nicht in Abhängigkeit halten, sondern durch katechetisches, spirituelles, ethisches Training zur Mündigkeit im Glauben führen sollen. Dieser Ansatz wird im Sinne einer kirchlichen Bildungstheologie stark betont.

- Das ekklesiologische Ziel ist die Einheit im Glauben der Kirche (V. 13a).
- Das katechetische Ziel ist die Erkenntnis Christi (V. 13b), von der die Einheit im Glauben qualifiziert ist.
- Das anthropologische Ziel ist Reife, die sich aus der Christuserkenntnis speist (V. 13c).

Dieses Ziel wird durch einen Kontrast weiter spezifiziert:

- negativ durch die Widerstandsfähigkeit gegen alle möglichen Attacken durch Falschlehre (V. 14),
- positiv durch das Zeugnis der „Wahrheit in Liebe“ (V. 15).

Die Zielbestimmung spiegelt die grundlegende Bedeutung von Theologie und Bildung in der frühesten (paulinischen) Mission.

Die Gemeindemitglieder bedürfen professionellen Coachings, weil der Glaube nicht selbstverständlich ist, sondern Offenbarungswissen mit solidarischem Engagement verknüpft.

Am Schluss von V. 15 wird die Christologie wieder eingeholt, unter der Hierarchie des Leibes Christi, wobei V. 16 zeigt, wie die Kirche durch ihn mit Leben erfüllt wird, so dass sich die Glieder am Haupt orientieren müssen.

3.8 Gottes Menschen: Ethische Perspektiven (Eph 4,17 - 5,20)

a. In der gedanklichen Logik des Briefes folgt auf die Heilsverkündigung, die Christologie und Soteriologie so verbindet, dass die Ekklesiologie vor Augen tritt (Eph 4), die Ethik. Diese Abfolge entspricht derjenigen des Kolosserbriefes und der meisten Paulusschreiben (Gal; Röm; 1 Thess). Sie nimmt den biblischen Grundansatz auf, dass der Anfang immer mit dem gemacht wird, was Gott für die Menschen getan hat – woraus folgt, was Menschen aus Liebe zu Gott mit Gottes Hilfe füreinander tun können.

b. Die ethischen Partien des Briefes schlagen einen großen Bogen,

- dessen erster Teil anthropologisch ansetzt und die Nächstenliebe ins Zentrum rückt (Eph 4,17 – 5,20),
- während der zweite Teil die entscheidende Sozialkomponente erfasst, die Familie (Eph 5,29 – 6,9).

Beide Aspekte gehören zusammen. Auch der Schluss (Eph 6,10-19) führt die Einheit von Ethos und Glaube weiter.

3.8.1 Die Entdeckung der Menschlichkeit (Eph 4,17-24)

a. Der Passus arbeitet mit konventionellen Kontrasten, um die Option für Menschlichkeit zu begründen, die im Glauben begründet ist.

Eph 4,17ff. Die dunkle heidnische Vergangenheit

Eph 4,20-24 Die Wende zum Guten

20f. Die christliche Lektion

22 Die christliche Umkehr

23f. Die christliche Neuheit

Die Kontraste haben eine parakletische, keine psychologische Bedeutung. Sie belasten eine interreligiöse Verständigung, wenn ihre Gattung nicht beachtet wird. Sie brauchen andere, kommunikativere Formate, um vermittelt werden zu können. Sie sollen und können aber den grundlegenden Wandel zum Ausdruck bringen, der darin liegt, Gott allein die Ehre zu geben und keine fremden Götter neben ihm zu haben, sondern Jesus Christus als Sohn des Vaters zu glauben – im Heiligen Geist.

b. Sowohl auf der dunklen wie auch auf der hellen Seite kommt der Zusammenhang zwischen Religion, Vernunft und Ethos zum Ausdruck: Der Glaube prägt das Denken und humanisiert das Handeln, so wie der Unglaube das Denken verunklart und das Ethos unsicher macht – das ist jedenfalls die feste Überzeugung des Briefes.

c. Die Umkehr ist ein Lerneffekt (Eph 4,20f.). Sie ist nicht nur ein Stimmungswandel, sondern ein Erkenntnisgewinn. Gegen den Verdacht der modernen Religionskritik klärt sie, dass der Glaube aufklärt: über Gott und die Menschen. Die ethische Orientierung gibt „Gerechtigkeit“ – nicht nur als Tugend verstanden, sondern als Heilsereignis, das, transmoralisch, die Moral formatiert. Kein Mensch kann Gottes Gerechtigkeit erzielen; jeder Mensch kann sich in ihren Dienst stellen.

3.8.2 Die konkrete Nächstenliebe (Eph 4,25 – 5,2)

a. Auf die starke Betonung der Lebenswende in Eph 4,17-24 folgt ein Katalog ethischer Weisungen, der locker gefügt ist. Er hat ein Gefälle von ethischen Allgemeinprinzipien zu theologischen Perspektiven, die das humane Ethos begründen.

Eph 4,25-29	Menschliche Werte und Tugenden
25	Wahrheit
26	Vergebungsbereitschaft
27	Ehrliche Arbeit
28	Aufbauende Worte
Eph 4,30- 5,2	Göttliche Gaben und Aufgaben
30	Das Siegel des Geistes
31	Meidung des Bösen
32	Barmherzigkeit
5,1	Nachahmung Gottes
5,2a	Liebe
5,2b	Die Hingabe Christi

Die Abfolge macht Sinn: So stark der Unterschied zwischen „Einst“ und „Jetzt“ betont wird, zwischen heidnischer Vergangenheit und christlicher Gegenwart, so stark auch die Verbindung zwischen christlichen Glauben und menschlichen Werten.

c. Eph 4,25-29 erinnert an einen Tugendkatalog. Im Stile alttestamentlicher und frühjüdischer Weisheit werden allgemeingültige Werte und moralische Handlungen beschrieben, die allesamt geeignet sind, eine Versuchung zu bestehen, einen Konflikt zu lösen und eine Chance zu nutzen. Zum einen geht es um Sprache, dann aber auch ums Tun. Gegen die Maßgaben gäbe es keinen philosophischen Widerspruch, allenfalls könnte die Aufforderung, zu zürnen, gegen die stoische Ataraxie verstoßen: Aber die Empörung gegen Unrecht ist menschlich und soll nicht ausgetrieben werden, sondern zu Taten anspornen, allerdings auch das Herz weiten und nicht verhärten, so dass eine Hand zur Versöhnung ausgestreckt werden kann.

d. Eph 4,30 -5,2 setzt mit einem starken theologischen Akzent ein – und endet auch mit einem solchen.

- Dass die Taufe mit dem Geist Gottes besiegelt, ist ein altes Bild, das den Charakter der Gläubigen bestimmt: Sie gehören zu Christus (V. 30). Diese christologische Grundlegung wird zum Schluss mit traditionsgesättigten Glaubensformeln zum Ausdruck gebracht, die Jesu Hingabe aus Liebe vergegenwärtigen (Eph 5,2b).
- Die *imitatio Dei* (Eph 5,1), mit der die ethische Theologie pointiert wird, ist ein altes jüdisches, auch jesuanisches Motiv (Mt 5,48 par. Lk 6,36), das nicht den Unterschied zwischen Gott und Mensch verwischt, aber das Ethos des Heilshandelns Gottes wachruft und dadurch die Möglichkeit zeigt, an der Liebe Gottes teilzuhaben. Das erfordert, auf Unrecht nicht nur mit Empörung, mit Hass und Ablehnung zu reagieren, sondern die Versuchung zu bestehen, durch die Auseinandersetzung mit dem Bösen selbst dem Bösen Nahrung zu geben (Eph 4,31).
- Im Zentrum steht die Forderung der Barmherzigkeit aus Liebe (Eph 4,32), die Gottes Geschenk weitergibt.

Die Theologie bindet die Ethik in die Ekklesiologie ein und orientiert die Ekklesiologie.

3.8.3 Die christliche Aufklärung (Eph 5,3-20)

a. Die ethische Grundorientierung des Epheserbriefes wird nach dem Plädoyer für eine inspirierte Menschlichkeit (Eph 4,17-24) und dem Postulat konkreter Nächstenliebe (Eph 4,25 – 5,2) fortgesetzt, indem der Glaube als Aufklärung und das Leben als Aufbruch vorgestellt werden.

b. Der Passus beleuchtet aus verschiedenen Perspektiven die Konversion – unter dem Aspekt der Lebensänderung, die sie bewirkt hat. Jeder Appell arbeitet nach wie vor mit den scharfen Kontrasten von Früher und Jetzt, Draußen und Drinnen; jeder ist aber anthropologisch resp. theologisch begründet. Zum Schluss gewinnt das Positive die eindeutige Überhand, wie es der Gnadentheologie entspricht.

Eph 5,3ff.	Statt Unzucht Dankbarkeit 3.4a Das umtriebige Fehlverhalten 4b Die einfache Dankbarkeit 5 Die Begründung: Die Erkenntnis der Gläubigen
Eph 5,6-9	Statt Betrug Abkehr vom Bösen 6a Die Warnung vor Betrug 6b Die Begründung: Gottes Zorn 7 Die Mahnung zur Distanzierung 8a Die Begründung: Der Wandel der Gläubigen 8b Die Mahnung zum Wandel im Licht 9 Die Begründung: Das Licht der Wahrheit
Eph 5,10-14	Statt Heimlichtuerei Offenheit 10f. Die Urteilsfähigkeit und deren ethische Konsequenz 12ff. Die Begründung: Der Vorrang des Lichts 12 Die Peinlichkeit des Verschweigens 13 Das Licht der Erkenntnis 14 Die Erleuchtung der Gläubigen
Eph 5,15-20	Die positive Wendung: Vernünftiges Leben 15 Das Plädoyer gegen Unvernunft für Vernunft 16 Das Plädoyer für das richtige Zeitgefühl 17 Das Plädoyer für Vernunft 18 Das Plädoyer gegen Rausch für den Geist 19f. Das Plädoyer für den Gesang

Der Passus ist wenig konkret; es ist prinzipiell. Er schafft Orientierung; er ist auf eine kreative Umsetzung angewiesen. Für den Familienbereich wird der folgende Hauptteil ein Beispiel geben.

c. Auf der negativen Seite zeigen sich Untugenden und Abgründe, die es zu vermeiden gilt, nachdem die Wende eingeleitet worden ist.

- Zum Auftakt steht in Eph 5,3f. ein kleiner Lasterkatalog, der, ohne große Spezifizierung, religiöse Desorientierung (Unzucht, Unreinheit) mit sozialem Fehlverhalten (Habgier; Schändlichkeit) und Verstößen gegen das achte Gebot (dummes Gerede, Zweideutigkeit) verbindet (vgl. V. 5).
- In Eph 5,6 kommt der Betrug dazu, weniger ein juristischer Tatbestand denn ein Freundschaftsverrat, eine Gemeinheit, ein eigennütziges Tricksen, ein Täuschungsmanöver, das das Zusammenleben vergiftet.
- Eph 5,7 nennt auch den Ungehorsam; gemeint ist die Sünde Adams: den Verstoß gegen Gottes Gebot, nicht Widerspenstigkeit gegen menschliche Autoritäten.
- Eph 5,18 disqualifiziert den Rausch, der für viele religiöse Praktiken typisch ist, ja als Auszeichnung gilt.

Diese Untugenden und dieses Fehlverhalten scheuen das Licht. Deshalb gehören sie zur Finsternis (Eph 5,8.11).

d. Auf der positiven Seite stehen Tugenden und Höhenwege, die es zu nutzen gilt.

- Grundlegend ist Dankbarkeit, *eucharistia* (Eph 5,4): für das Leben, den Glauben und die Liebe, für die geschenkte Zeit und die Aussicht auf ein Jenseits (vgl. Eph 5,20).
- In einer Tugendtrias werden „Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit“ (Eph 5,9) gegen die Untugenden gestellt, wobei alle Begriffe einander wechselseitig erhellen.
- Auf der hellen Seite stehen Urteilskraft (Eph 5,10), Kritikfähigkeit (Eph 5,13), Wachsamkeit (Eph 5,14) und Vernunft (Eph 5,15f.). Religion ist Aufklärung. Sie macht nicht blind, sondern hell-sichtig, weil sie nicht nur instrumentell, sondern ethisch ist.

Der Glaube spiegelt das Licht Gottes wider; er strahlt aus, weil er hell-sichtig macht.

- Eph 5,8 schaut auf die Konversion zurück, die als Lichtblick erscheint.
- Eph 5,14 schaut auf die Taufe zurück, um deren Gegenwartsbedeutung zu erhellen. Der Vers ist vielleicht traditionell; dann gehört er in die urchristliche Tauf-liturgie.

Licht ist Metapher der Wahrheit (Hans Blumenberg). Das Motiv ist paulinisch (vgl. 1 Thess 5,1-11). Das Christentum sieht sich als ein Philosophie, der Gott nicht Postulat bleibt, sondern ein Du wird.

e. Die Begründungen spielen etablierte Theologie ein, die theologisch, christologisch und anthropologisch-soteriologisch entfaltet wird.

- Theozentrik:
Eph 5,5 entspricht den synoptischen Einlasssprüchen, hat aber auch genuin paulinische Parallelen (1 Kor 6,9f.; 15,50; Gal 5,21).
- Christozentrik:
Eph 5,14 verkündet die Auferstehung als Heilsereignis, in das die Gläubigen durch die Taufe einbezogen werden.
- Anthropologisch-soteriologisch
Eph 5,9 beschreibt die „Frucht“, die vom Licht der Gnade genährt wird: „Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit“.
Eph 5,12f. klärt die Transparenz der Wahrheit.

Die innere Verbindung erschließt sich von Eph 1-4 her.

f. Der Ort, diese Chance zu feiern, ist die Liturgie (Eph 5,19f.).

3.9 Gottes Familie: Prägung durch Liebe (Eph 5,29 – 6,9)

a. In einer Parallele zur Haustafel des Kolosserbriefes (Kol 3,18 – 4,1) wird im Epheserbrief die Familie zum Vorzeigeobjekt des christlichen Lebensstils. Hier zeige sich, was es heißt, christlich zu sein: nicht erst im Jenseits, sondern bereits im Diesseits.

b. Die „Haustafel“ des Epheserbriefes ist parallel zu derjenigen des Kolosserbriefes aufgebaut, zeigt aber nicht unerhebliche Charakteristika.

Eph 5,21	Die grundlegende Mahnung: Wechselseitige Unterordnung	
5,22ff.	Die Unterordnung der Frauen unter die Männer	Kol 3,18
5,25-33a	Die Liebe der Männer zu ihren Frauen	Kol 3,19
5,33b	Der Respekt der Frauen vor den Männern	
Eph 6,1ff.	Der Gehorsam der Kinder gegenüber den Eltern	Kol 3,20
Eph 6,4	Die Aufmerksamkeit der Väter für ihre Kinder	Kol 3,21
Eph 6,5-8	Der Gehorsam der Sklaven gegenüber ihren Herren	Kol 3,22-25
Eph 6,9	Die Verantwortung der Herren für ihre Sklaven	Kol 4,1

Die Gemeinsamkeit besteht darin, dass – in derselben Reihenfolge – dieselben, für das antike Haus typischen Rollen in ihren reziproken Verhältnissen beschrieben werden:

- Frau und Mann,
- Kind und Vater
- Sklave und Freier,

und zwar immer zuerst der (nach antiken Rollenbildern) schwächere, dann der stärker Typ.

Durchweg werden auch dieselben Verhaltensmuster angemahnt:

- Frauen sollen sich unterordnen, Männer lieben.
- Kinder sollen gehorchen, Väter sich kümmern.
- Sklaven sollen gehorchen, Herren sie menschlich behandeln.

Durchweg finden sich auch theologische Begründungen, die das geforderte Verhalten relativieren und stabilisieren.

Die Hauptdifferenzen bestehen darin,

- dass einleitend eine reziproke Mahnung zur Anerkennung anderer vorangestellt wird, von der her sie alle anderen Mahnungen erschließen (Eph 5,21),
- dass die theologische Begründung stark ausgebaut wird, insbesondere im Blick auf Mann und Frau in der Ehe (Eph 5,22-33), aber auch im Blick auf die Kinder (Eph 6,1ff.).

Die Differenzen erklären sich daraus, dass anscheinend hier ein besonderer Begründungsaufwand angeraten schien, vor allem im Blick auf die Männer, denen es eine ungewohnte Neuerung scheinen musste, ihre Frauen zu lieben.

c. Die sozialgeschichtlichen Verhältnisse, die die Haustafel voraussetzt, widerspiegelt und moderat verändert, sind dieselben wie im Kolosserbrief (s.o. 2.5.2). Signifikant sind die Textgewichte im ersten Paar.

- Auf die Frauen entfallen 3 ½ Verse,
- auf die Männer 8 ½, mehr als doppelt so viel.

Das Ungleichgewicht erklärt sich, weil in der Antike die Männer viel mehr zu sagen hatten als die Frauen, also auch viel mehr ändern könnten – und am besten bei sich selbst anfangen sollten.

e. Die ethische Vertiefung erfolgt durch eine gezielte Annäherung der Ehemoral der Männer an das Liebesgebot Lev 19,18: Die Ehefrau soll vom Mann so geliebt werden, dass er in ihr seinen eigenen Leib, also ein Du auf Augenhöhe und in Herzensfreude erkennt. Er soll sie lieben „wie sich selbst“ (Eph 5,28.33a). Auf diese Weise wird das Liebesgebot auf den kleinsten sozialen Raum fokussiert und die Ehe in den Raum der Liebe Gottes gestellt.

d. Von besonderem Gewicht sind die christologisch-theologischen Begründungen. Sie wurzeln tief im urchristlichen Bekenntnis. Der Verfasser setzt sie als bekannt voraus; er erläutert sie nicht, sondern will mit ihnen argumentieren.

- Christus ist das „Haupt“ der Kirche (Eph 5,23; vgl. 1,22; 4,15), die sein „Leib“ ist (Eph 5,23; vgl. 1,23; 4,4.12.16; 5,30).
Als dieses Haupt ist er der Erlöser der Kirche (Eph 5,23; vgl. 1,7.14; 4,23; 4,30).
- Christus liebt die Kirche (Eph 5,25; vgl. Eph 2,4 [Gott]; 3,19; 5,2).
Er hat sich für sie hingegeben (Eph 5,25; vgl. 5,2).
Er heiligt und reinigt sie durch die Taufe (Eph 5,26; vgl. 4,4).
Er stellt sie als reines Opfer, als schöne Gabe vor Gott (Eph 5,27).

Die christologische Begründung der Liebe des Mannes zur Frau wird vom Epheserbrief schöpfungstheologisch eingeordnet, mit Verweis auf Gen 2,24, die Ätiologie der Ehe in Judentum und Christentum (Eph 5,31). Die Pointe, die der Brief mit der Genesis markieren will, ist die Einheit des Fleisches. Sie bezieht er auf die Einheit des Leibes (Eph 5,30), die er christologisch begründet sieht. Damit ergeben sich zwei theologische Perspektiven.

- Die Ehe von Mann und Frau ist eine ekklesiale Größe; das Haus ist eine kleine Kirche.
- Christus selbst ist das Urbild dieser Ehe, in seiner Liebe zur Kirche (Eph 5,32) gründet sie. Deshalb ist die Ehe ein *mysterium*, lateinisch: ein *sacramentum*.

Die Ehe von Mann und Frau wird durch die Ausführung stark aufgewertet – als Liebesbeziehung, die fruchtbar sein kann (Gen 1,28). In der Form des Epheserbriefes ist sie allerdings patriarchalisch hierarchisiert. Das hindert eine reziproke Liebesbeziehung nicht, freilich muss die Eheologie über den Brief selbst hinaus weitergeführt werden: Ehe schafft Einheit, die fruchtbar wird.

3.10 Schlussoffensive (Eph 6,10-24)

a. Die Briefschlüsse sind im Corpus Paulinum sind vielfach programmatische Appelle, so auch hier. Das Muster geben die genuinen Paulinen ab (z.B. 1 Thess 5,1-12). Die Ausführung ist deshalb spannend, weil – aller Wahrscheinlichkeit nach – nicht Paulus selbst geschrieben hat, sondern ein Schüler, der die Todesgrenze überbrückt.

Die Medien der Verbundenheit sind:

- die Fürbitte der Gemeindemitglieder für den Apostel (Eph 6,18f), der selbst um sie bittet,
- die Sendung des Tychikus, der persönliche Nachrichten übermitteln soll (Eph 6,21; vgl. Kol 4,7ff.).

Die personale und transzendente Dimension kommen zusammen. Gott ist allen gleichermaßen nah und fern: dem gefesselten Apostel wie der geeinten Kirche; die Distanz in Raum und Zeit wird durch Menschen überbrückt, die Paulus selbst für würdig befunden und gesandt hat. Das ist die ideale Situation einer paulinischen Schulbildung.

b. Der Abschluss ist zweigeteilt.

- Eph 6,10-20 ist ein flammender Appell, der als Widerlager zur Eulogie Eph 1,3-14 gelesen wird.
- Eph 6,21-24 ist ein konventionell gehaltenes, aber dezent theologisch aufgewertetes Pendant zum Präskript Eph 1,1f.

Zusammen sind die beiden Teile ein Paukenschlag, der darauf hinweist, dass das Leben nach dem Lesen beginnt.

c. Mit „Im übrigen“ (V. 10) wird der Schluss eingeleitet. Die Verbindung mit der Paraklese ist gegeben (Eph 4,17 – 6,9); der Übergang ist gleitend. Zum Postskript gibt es gleichfalls keinen tiefen Einschnitt. Es bleibt bei der Kommunikation der Zuwendung, nur ändert sich das Medium, wie es gattungstypisch ist: Zusammen mit dem Text kommt ein Mensch; statt der Zeit des Schreibens kommt jetzt die des Lesens und des mündlichen Austausches; statt der Reflexion der Vergangenheit und der Bewahrung des *status quo* bricht nun die Zukunft an, die der Brief anstößt.

3.10.1 Spirituelle Aufrüstung (Eph 6,10-20)

a. Der starke Schlussappell des Briefes arbeitet mit militärischen Bildern, die auf die Entschiedenheit der Auseinandersetzung hinweisen, aber durch die Waffen, mit denen aufgerüstet werden soll, eine (im genauen Wortsinn) pazifistische (nämlich: friedentiftende) Wirkung haben.

Eph 6,10-17	Die Forderung der Aufrüstung
Eph 6,18ff.	Die Bitte um das Gebet

Der Ton wird sanfter. Die Forderung ist allerdings zuerst eine Ermutigung. Das passt genau zur solidarischen Spiritualität

b. Beide Aspekte gehören zusammen. Gebet ist nicht Schwäche, sondern Stärke und oftmals Kampf; der Kampf gegen die Mächte ist nicht brutal gegen andere Menschen, sondern entschieden für Gott. Er ist ein Freiheitskampf, in dem das Gebet eine große Rolle spielt.

(1) Aufrüstung

a. Die Aufrüstungsstrategie des Briefes arbeitet mit einer Vielzahl militärischer Metaphern, die auf eine Fülle christlicher Einstellungen, Werte und Tugenden verweisen.

Eph 6,10-13	Der Appell zur Aufrüstung
Eph 6,14-17	Die Waffenrüstung

Der allgemeine Appell zielt auf die Stärke in einem Kampf, der unvermeidbar ist. Er richtet sich gegen Kräfte des Bösen, die in mythischer Sprache dargestellt werden, weil es sich um irrationale, amoralische, apersonale Kräfte handelt („Teufel“, „Mächte“ und „Gewalten“, Dunkelmänner, die als Herren der Welt auftreten, Himmelsgeister). Gegen deren verheerenden Einfluss hilft nur Gott. Deshalb müssen sich Menschen wappnen – nicht nur mit Gottes Hilfe, sondern mit Gott selbst.

b. Die Waffenstücke werden genau beschrieben:

Eph 6,14	Gürtel	Wahrheit
	Panzer	Gerechtigkeit
Eph 6,15		Bereitschaft für das Evangelium des Friedens
Eph 6,16	Schild	Glaube
Eph 6,17	Helm	Rettung
	Schwert	Geist – Gottes Wort

Die Waffenrüstung ist ziemlich vollständig die eines antiken Soldaten. Die Werte, Haltungen und Tugenden passen zusammen und nehmen Schlüsselworte des Briefes wie der gesamten paulinischen Theologie auf, ohne distinkt und diskursiv vermittelt zu sein.

(2) Die Bitte um das Gebet

a. Das Gebet ist eine herausragende Form des spirituellen Kampfes, den es auszufechten gilt. Es zeigt Stärke; es verwirklicht den Glauben; es ist der Wahrheit und Gerechtigkeit verpflichtet; es dankt für die Rettung; es lebt vom inspirierten Hören auf Gottes Wort; es wappnet gegen das Böse, wie Gott der Gute ist.

b. Die Bitte um das Gebet gehört in die reziproke Spiritualität, die auf der horizontalen Ebene (Mensch – Menschen) wie in der temporalen Erstreckung (Apostel – Kirche) durch Gott gestiftet und getragen ist.

c. Die Paraklese hat eine einfache Struktur:

Eph 6,18	Die allgemeine Aufforderung zu Gebet und Fürbitte
Eph 6,19f.	Die besondere Bitte um das Gebet für Paulus

Die besondere Bitte hebt die allgemeine nicht auf, sondern zeigt die Angewiesenheit des Apostels durch die spirituelle Solidarität derer, die das Evangelium hören sollen. Die Bitte zielt darauf, dass er Apostel mit Gottes Hilfe tun kann, was er nach Gottes Willen tun soll.

3.10.2. Das Postskript (Eph 6,21-24)

a. Das Postskript enthält gattungsmäßig Korrespondenz: Grüße, Wünsche, Sendungen, Ankündigungen. Im Epheserbrief ist alles Persönliche reduziert, das Formale aber wird elaboriert.

Eph 6,21f.	Die Sendung des Tychikus
Eph 6,23	Der Friedensgruß des Apostels
Eph 6,24	Der Gnadenwunsch des Apostels

Der Grundton bleibt überaus hell und freundlich. Der Brief ist und bleibt harmonisch.

b. Es gibt eine Reihe von Besonderheiten.

- Paulus kündigt keinen neuen Besuch an; alles, was ihn betrifft, wird Tychikus, sein Gesandter, erläutern.
- Paulus bestellt keine Grüße.
- Tychikus ist der einzige Name, der neben Paulus genannt wird.
- Es gibt nicht nur ein regelrechten Segens-, sondern einen ausgebauten Friedenswunsch; er bindet den Schluss an den Anfang des Briefes (Eph 1,2) zurück.

Die Besonderheiten passen zusammen, wenn die Pseudepigraphie anerkannt wird.

- Paulus kann nicht mehr kommen; er kann auch nicht mehr persönlich grüßen. Aber es kann viel noch von ihm erzählt werden.
- Tychikus ist der Mittelsmann.
- Je größer die zeitliche Distanz zu Paulus wird, desto stärker müssen sein Gebet und sein Segen wirken.

Das Postskript trägt den Paulusstempel, zeigt aber, wie Paulus neu erfunden werden kann.

c. Tychikus ragt heraus, weit mehr als im Kolosserbrief, weil hier nur er erwähnt wird.

- Wie nach Kol 4,7 ist er für die persönlichen Beziehungen zuständig. Er steht also Paulus besonders nahe und hat sein spezielles Vertrauen; er vermittelt es aber auch.
- Auch nach Apg 20,4 und 2 Tim 4,12 ist Tychikus mit Ephesus als Hauptort paulinischer Mission verbunden, nach Tit 3,12 allerdings soll er Kontakte mit Kreta knüpfen.

Ohne eine historische Referenz erklären sich die literarischen Reminiszenzen nicht. Am besten verstehen sie sich, wenn Tychikus so etwas wie ein Mittelsmann des Paulus gewesen ist, der aus Ephesus selbst stammt, anders als Timotheus und Titus, und deshalb Ephesus mit Kolossä und dem Rest der Welt zu verbinden den Auftrag hatte. Er wird schwerlich der Autor gewesen sein. Aber er hatte die Aufgabe, Ephesus und alle anderen Gemeinden, die als Leserinnen in Frage kommen, mit dem Apostel zu verbinden.

c. Der Friedenswunsch ist Konvention, wenngleich eher im Präskript (Eph 1,2). Hier ist er durch zwei Schlüsselwörter des Briefes – und des Apostels – abgestimmt: „Liebe mit Glaube“ (V. 23). Beides zusammen stiftet Frieden. Gottes Friede ist die Verheißung des Glaubens wie der Liebe.

d. Vers 24 spricht nicht nur, wie Paulus oft, die Gemeinde an: „Die Gnade sei mit euch“ (Röm 1,7; 16,24; 1 Kor 1,3; 16,23; 2 Kor 1,2; 13,13; Phil 1,2 1 Thess 1,2; 5,28 / Kol 1,2; 4,18 – Eph 1,2), sondern alle, die an Jesus glauben. Das ist ein „katholischer“ Gruß, der auf die offene Adresse des gesamten Briefes und die Rolle des Paulus als Völkerapostel abgestimmt ist.

e. Das Postskriptum schließt den Brief nicht ab, sondern auf. Es ist darauf angelegt, eine Zukunft zu ermöglichen, die nicht an der Vergangenheit klebt, sich aber an Paulus orientiert und dadurch Identität schafft. Das Postskriptum zielt auf eine Selbstkanonisierung, wie der gesamte Brief nicht für den Augenblick gedacht ist, sondern immer wieder vorgenommen werden soll.

4. Auswertung:

Der Kolosser- und Epheserbrief als verborgene Schnittstelle von Theologie und Kirche

a. Der Kolosser- und der Epheserbrief stehen im Schatten der öffentlichen Aufmerksamkeit, abgesehen von einzelnen Versen (Kol 1,15; Eph 4,4ff.). Ihnen fehlt die Brillanz der genuinen Paulinen; sie sind aber auch keine Aufreger wie die Pastoralbriefe, die einerseits Frauen aus dem öffentlichen Erscheinungsbild der Kirche verdrängen und andererseits starke Bischöfe an der Spitze von Ortskirchen favorisieren wollen. Sie zeugen aber, wie ohne große Adrenalinausstöße, vielmehr mit gelassener Beobachtung und entschiedener Glaubensreflexion die Herausforderungen einer neuen Zeit bestanden werden können: mit Paulus über ihn hinaus.

b. Die theologische Bedeutung beider Briefe ergibt sich aus ihrer Stellung in der Geschichte und Theologie des Urchristentums.

- Beide Schreiben gehören historisch mit Ephesus und Kleinasien zusammen, der kräftigsten Brutstätte urchristlicher Kirchenbildung.
- Beide Schreiben beziehen sich auf Paulus, ohne ihm ein Denkmal zu setzen; die Imitationen lassen die Kreativität der paulinischen Tradition entdecken. Deshalb sind sie zukunftsfähig.
- Beide Schreiben sind auf die Kirche konzentriert:
 - der Kolosserbrief durch die Überwindung der „Philosophie“,
 - der Epheserbrief durch die Stärkung der Einheit.

Ohne beide Schreiben hätte sich nicht jene episkopale Struktur herausgebildet, die von den Pastoralbriefen aus das Gesicht der antiken Kirche geprägt hat.

Die Briefe müssen in dem historischen Prozess einer ekklesialen Transformation gelesen werden, der den Übergang von der ersten zur zweiten Generation so ins Auge fasst, dass alle folgenden Generationen daran Maß nehmen können.

4.1 Weichenstellung der Traditionsbildung

a. Im Kolosser- und Epheserbrief fehlt das Leitwort „Tradition“ – Überlieferung, *paradosis*; erst die Pastoralbriefe werden es starkmachen. Aber aus der literarischen Machart lässt sich ableiten, dass beide Briefe aus einer lebendigen Tradition heraus entstanden sind, die sie ihrerseits dynamisieren.

b. Tradition heißt nicht Stillstand. Es gibt kein einziges wörtliches Pauluszitat; es gibt keinen paulinischen Dogmatismus. Auch bei den Themen, denen Paulus seinen Stempel aufgedrückt hat, wie der Kreuzestheologie, der Auferstehungstheologie, der Rechtfertigungslehre, der Charismenlehre, der Leib-Christi-Ekklesiologie, denken der Kolosser- und der Epheserbrief weiter. Die Richtung wird teils kritisch beäugt. Aber Nostalgie herrscht nicht, sondern Aufbruchsstimmung.

c. Tradition heißt nicht Bruch. Es gibt im Wandel eine Kontinuität. Charakteristisch ist der Bezug auf Paulus, den (immer mehr) verehrten Apostel und seine Themen: die Verkündigung des Evangeliums, die Suffizienz des Christusglaubens, das Setzen auf eine kreative, befreiende, friedentiftende Gnade, den Aufbau der Kirche, die Hoffnung auf Vollendung und deren Antizipation in der Gegenwart.

d. Tradition heißt Wandel. Beide Briefe reagieren auf eine neue Herausforderung: das Wachstum der Kirche, das Aufkommen alternativen Christentumskonzepte. Beide schöpfen das Potential einer älteren Theologie aus: Der Schöpfer ist auch der Erlöser; Christus verkörpert die Weisheit Gottes; die Menschen sind Gottes Kinder, die zur vollendeten Gemeinschaft mit ihm bestimmt sind; die Zeit auf Erden ist ein Geschenk, Gutes zu tun.

e. Tradition bedeutet auch Verlust. Der paulinische Freiheitsimpuls ist gedämpft. Die Dynamik der paulinischen Charismen wird gesteuert. Die kritische Kraft der Rechtfertigungslehre, das Gespinnst von Sünde und Gesetz zu durchleuchten, wird nicht mehr genutzt. Deshalb bedarf die Tradition von Anfang an einer Rückbesinnung auf das, was tradiert wird: auf den Ursprung, die Gründung, den Aufbruch, um nicht zu versanden.

f. Tradition braucht Kontroverse. Der Kolosserbrief bildet das Paradebeispiel, weil er die „Philosophie“ kritisiert, die ihrerseits eine starke Ambition reflektierter Religiosität zu erkennen gibt. Die Auseinandersetzung kann nicht nur mit Autoritätsargumenten geführt werden, weil sie uneindeutig sind; es braucht eine Sachauseinandersetzung, die aus der Logik des Glaubens selbst heraus zu führen ist. Das geschieht im Kolosserbrief, freilich nicht in Form einer offenen *pro et contra*-Diskussion, sondern in Form einer engagierten Polemik.

g. Wenn der Kolosser- und der Epheserbrief zu einer Paulusschule gehören, die auch die ursprünglichen Briefe gesammelt hat, müssen sie im Zusammenhang mit ihnen gelesen werden. Das ist bislang zu wenig erforscht. Es kann aber verifizieren, dass der Kanon selbst eine eminente Form der Tradition ist, die in den kanonisierten Texten selbst angelegt ist.

4.2. Kirchenreform von Anfang an

a. Der Kolosser- und der Epheserbrief dienen der Kirchenreform.

- Sie wollen *back to the roots*, heißt hier: zurück (*re-*) zum Evangelium, zu Jesus Christus, zum Apostel, wie er seinen Dienst empfangen und ausgeübt, seine Gaben empfangen und weitergegeben hat.
- Sie wollen eine neue *Form* der Kirche finden, also einen Zusammenhang, eine Struktur, eine Gestalt, die Innen und Außen, Spiritualität und Ethos, persönliche und gemeinschaftliche Frömmigkeit, Liturgie und Ethik vermittelt.

Die Reform wird nicht pragmatisch-technisch angesetzt, sondern hermeneutisch und theologisch, aber so, dass sie sich realisieren kann.

b. Zur Kirchenreform gehört, dass der Apostel als Gestalt des Anfangs lebendig bleibt und Orientierung gibt: weil durch ihn die Beziehung zu Christus und zu den anderen Aposteln, damit aber zur Kirche als ganzer geklärt wird.

- Beide Briefen arbeiten an einer Hagiographie: Der Apostel ist ein begnadigter Sünder; aber er hat die neue Chance, die Gott ihm gegeben hat, entschieden genutzt und unter schwierigsten Umständen – er ist gefangen – das Beste daraus gemacht.
- Beide Briefe stellen Paulus nicht auf ein Podest, sondern zeigen ihn mitten in den Kämpfen seiner Zeit, als einen Menschen, der betet und bittet, wirbt und mahnt, argumentiert und kritisiert. Im Rückblick wird ein Mann der Zukunft portraitiert, so dass eine spätere Generation bestens beraten ist, sich an ihm zu orientieren.

Der Epheserbrief liefert die ekklesiologische Theorie zu dieser Modellierung: Die Apostel sind das Fundament, auf dem weiter gebaut wird (Eph 2,20f.).

c. Zur Kirchenreform gehört auch, dass neue Organisationsformen geprägt werden, die versprechen, neue Aufgaben meistern zu können.

- Beide Briefe arbeiten daran, ein Netzwerk zwischen verschiedenen Gemeinden – im kleinasiatischen Raum angefangen – zu knüpfen, das durch den Briefaustausch theologisch qualifiziert wird: nicht nur als eine Art Interessensverband, sondern als eine Verständigung mit Paulus über die Zukunft, die stets aus dem Gründungsimpuls leben muss, weil sie aus der Verbindung mit Jesus Christus lebt, wie er sich geoffenbart hat.
- Der Kolosserbrief setzt bei der Fortentwicklung des Kirchenbildes auf die vielen qualifizierten Mitarbeiter des Apostels, die Erfahrungen gesammelt und Verantwortung übernommen haben, so dass sie auch die Zukunft gestalten können werden. Paulus hat sie ausgewählt und trainiert; so sind sie die Wege erfolgreich gegangen, die Paulus sie gesandt hat – und werden dies nach seinem Tod auch weiter tun können. Probleme werden allerdings ausgeklammert – dadurch, dass Postulate aufgestellt werden.
- Der Epheserbrief setzt weniger auf die Fülle von Personen, die als Mitarbeiter Paulus selbst kennengelernt haben, weil er ihnen Vertrauen geschenkt hat, sondern auf neue Strukturen: Positionen, Dienste, „Ämter“. Er nennt „Evangelisten, Hirten und Lehrer“ (Eph 4,11). Alle drei Begriffe sind funktional, besser: idakonisch, nicht titular gemeint. Die Pastoralbriefe zeigen, dass andere Begriffe – Episkopos (Bischof), Presbyter (Älteste) und Diakone – im Umlauf gewesen sind, die sich später durchgesetzt haben. Aber auch sie sind in erster Linie dadurch qualifiziert, dass sie das Evangelium verkündigen, die Kirche leiten und die Wahrheit des Glaubens lehren.

Die Neuerungen perspektivieren die paulinische Theologie, kopieren sie aber nicht.

d. Als Dokumente einer Kirchenreform gelesen, haben die beiden Briefe trotz ihres spröden Charakters eine grundlegende und inspirierende Bedeutung für das Verständnis und die Gestaltung von Reformprozessen heute. Entscheidende Faktoren sind:

- das Innovationspotential des Evangeliums selbst zu entdecken, das desto größer und dynamischer wird, je mehr Theologie und Pastoral in die Vollen gehen, also die Einheit zwischen Gott und Jesus im Geist ausloten und auf die Lebensgeschichten von Menschen so zu beziehen, dass das, was „für“ sie geschehen ist und fortwährend geschieht, „mit“ ihnen abläuft und „durch“ sie gestaltet wird, die sie ihrerseits „mit Jesus Christus sind und „durch“ ihn, „in“ ihm, „auf ihn hin“ (Kol 1,15-20) zu leben berufen sind,
- die Herausforderungen einer neuen Zeit zu erkennen und nicht nur als Schwierigkeiten, sondern auch als Chancen für Veränderungen und neue Verbindungen zu begreifen, was desto besser gelingt, je zeit- und gesellschaftskritischer, religions- und kirchenkritischer die Analyse ausfällt,
- die Verbindungen zur Herkunft zu pflegen, also aus der Geschichte nicht auszusteigen, sondern in sie einzusteigen, so dass die Reform der Tradition als Tradition der Reform etabliert werden kann, was dann gelingt, wenn in der Erinnerung wird, wie zukunftssträchtig die apostolische Gründungsgeschichte der Kirche aus ihrer Gottesoption heraus gewesen und geblieben ist.

Beide Briefe liefern keine Blaupausen, zeigen aber, wie verkürzt jeder Traditionalismus die Tradition selbst versteht, und stoßen an, eine schriftgemäße Innovation nicht zu scheuen.

4.3 Wachstum als Qualitätssicherung in der Kraft des Geistes

a. Die Wachstumskräfte der jungen Kirche, die vom Kolosser- und Epheserbrief einerseits reflektiert und gebündelt, andererseits stimuliert und freigesetzt werden, sind stark. Beide Briefe sind gerade in der und für die Region geschrieben worden, in der das paulinische Missionskonzept – Haus- und Stadtgemeinden; Charismen und Dienste; Mission durch Faszination – am stärksten aufgegangen ist.

b. Beide Briefe sehen Wachstum weniger als quantitatives denn als qualitatives Phänomen.

- Einerseits betonen beide, insbesondere der Epheserbrief, die Bildung der Gläubigen: dass sie die ihnen von außen, von weit her, von Gott zukommende Offenbarung des Evangeliums mit allen Konsequenzen für ihre Lebenseinstellung und Lebensführung, für ihr Selbst-, Welt- und Gottesbild als die ihnen zutiefst eigene, immer schon gesuchte und innerlich wachsende Wahrheit ihres eigenen Lebens annehmen und ausleben können. Auf diese Weise verbinden sich Identitätsbildung, Ethos und Glaube.
- Andererseits betonen beide, wiederum insbesondere der Epheserbrief, die Notwendigkeit, dass zusammenwächst, was zusammengehört: was nämlich Gott in seinem Volk miteinander verbunden hat. Das qualitative Wachstum ist eines in der Einheit und auf die Einheit zu, bleibt aber genau darin nicht ekklesial-selbstreferentiell, sondern christologisch orientiert.

Die Wachstumsqualität wird nach paulinischen Kriterien bestimmt (1 Kor 12-14): Wirkkraft der Liebe, Unterstützung anderer, Vertiefung des Glaubens.

c. Beide Briefe gehen davon aus, dass die Attraktivität der Kirche für andere desto höher wird, je einiger die Gläubigen sind. Dass diese Einheit nicht abschottet, sichert ihre Verbundenheit mit Jesus Christus und durch ihn mit Gott.

d. Der entscheidende Produktivfaktor ist der Heilige Geist. Weder der Kolosser- noch der Epheserbrief entwickelt eine „Pneumatologie“, die lehrmäßige Züge aufwiese. Aber die Traditionsbildung und Reformfähigkeit, die internen und externen quantitativen und qualitativen Wachstumsprozesse werden auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückgeführt. Das ist paulinisches Erbe, nimmt aber auch die Geschichte der Prophetie auf.

e. Nach dem Kolosserbrief inspiriert der Heilige Geist die Liebe der Gemeindemitglieder untereinander, die innere Stärke schafft, indem sie andere anerkennt und unterstützt (Kol 1,8), und die Erkenntnis, die Sicherheit im Glauben verschafft, damit der eigene Weg gegangen werden und in die Gemeinschaft der Kirche führen kann (Kol 1,10). Der Geist Gottes stiftet die Gemeinschaft mit dem durch Raum und Zeit getrennten Apostel, schafft also die Kontinuität wie die Innovation der Tradition, weil der Apostel wie die Gläubigen in ein und demselben Geist verbunden sind (Kol 2,5). Der Geist macht auch – ein altes paulinisches Motiv (Gal 4,6; Röm 8,15) – sprachfähig im Glauben: durch die Fähigkeit und den Mut, zu beten. Kol 3,16 betont, dass inspiriertes Gebet Gesang wird und dass es nicht nur das persönliche, sondern auch das gemeinschaftliche Beten gibt, das dann seinerseits den Glauben inspiriert.

Im Kolosserbrief bleibt die Pneumatologie allerdings subkutan präsent; sie wird nicht konzeptualisiert.

f. Der Epheserbrief braut die Pneumatologie erheblich aus.

- Die Eulogie (Eph 1,3-14) setzt pneumatisch an (Eph 1,3) und hört pneumatisch auf (Eph 1,13). Durch den Geist vergegenwärtigt sich die Theozentrik der Gläubigen, die in der Taufe gefeiert wird.
Das Dankgebet (Eph 1,15-24) sieht den entscheidenden Grund in der Gabe des Geistes, der seinerseits die Urteilsfähigkeit der Gläubigen ermöglicht (Eph 1,17).
- Die erlösende Friedensinitiative Jesu (Eph 2,14) besteht darin, dass nicht nur die Mauern zwischen Juden und Heiden fallen, sondern dass alle im Geist „Zugang“ zu Gott gewinnen, auf der *direttissima* (Eph 2,17), sodass alle selbst im Geist zu dem „Haus“ werden, das Gott auf das Fundament der Apostel und Propheten gründet (Eph 2,22). Dies ist das große Geheimnis Gottes, das die Propheten im Geist bereits vorhergesehen haben (Eph 3,6) und das nun allen als Geheimnis vor Augen steht.
Diese ekklesiale hat eine personale Dimension: Der Geist wohnt in den Herzen der Gläubigen selbst, was nicht nur dem lange gehegten Heilsplan Gottes entspricht (Eph 1,3-14), sondern nun auch die Gemeinschaft der Kirche als einen Bund freier Gläubiger konstituiert (Eph 3,16).
- Der Einheit Gottes entspricht die Einheit der Kirche, die durch den einen Geist mit Gott verbunden wird und deshalb eine Taufe wie einen Glauben hat (Eph 4,4ff.).
Der Reichtum dieser Einheit zeigt sich in den zahlreichen Gaben, die der erhöhte Christus durch den Geist austeilt, damit die Gläubigen auf ihn hin wachsen und dadurch zu sich selbst kommen – kraft des Geistes (Eph 4,7-16).
Wie nach dem Kolosserbrief folgt daraus, dass Ethos (Eph 4,30) wie Liturgie (Eph 5,19f.) durch den Geist mit Leben erfüllt sein können und sollen.
- Die spirituelle Aufrüstung, zu der die Epheser angehalten werden, gipfelt im „Helm“, der aus dem „Geist“ besteht, der Gottes Wort vergegenwärtigt (Eph 6,17).

Das Wirken des Geistes ist die Lebensader und die Triebfeder der Kirche. Er schafft eine Erneuerung in der jeweiligen Gegenwart des Heilswirkens Gottes durch Jesus Christus im heiligen Geist – dadurch, dass die Kraft des Evangeliums vom Ursprung vergegenwärtigt und die Reformen der Tradition eingeholt werden.²¹

²¹ Diese von Paulus inspirierte Theologie braucht für das Gespräch mit der Systematik eine Ekklesiologie, die ihrerseits pneumatologisch ansetzt und so Reform und Identität, Diachronie und Synchronie, Transzendenz und Geschichte vermittelt; vgl. *Michael Böhnke*, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie, Freiburg i. Br. 2016 (2013); Geist Gottes im Handeln der Menschen. Praktische Pneumatologie, Freiburg i. Br. 2017.