

Schlier, Heinrich, *Der Brief an die Epheser*. Ein Kommentar. 2. durchgesehene Auflage. Düsseldorf, Patmos, 1958. Gr.-8°, 315 S. – Ln. DM 34,50.

Der Vf. legt in diesem umfangreichen Werk die reife Frucht seiner jahrzehntelangen Bemühungen um die Gedanken des Epheserbriefes vor und schenkt hier einen Kommentar, der philologische Kleinarbeit mit einer meisterhaften Darstellung der theologischen Gedanken verbindet und die Ausdrucksweise des Briefes, die oft recht fremd wirkt, in die Vorstellungswelt des heutigen Menschen übersetzt.

In einer »Einführung« (15–28) spricht Schl. über Eigenart, Empfänger und Verfasser des Eph. Die Form des Briefes ist nicht etwa literarische Fiktion, sondern es handelt sich um einen wirklichen Brief (16), eine Art »Hirtenbrief« (29), der an Heidenchristen gerichtet ist, die wahrscheinlich erst vor kurzem das Evangelium angenommen haben (17) und nach 6,21f. im Umkreis der Reiseroute des Tychikus zu suchen sind, also auf dem Wege von der kleinasiatischen Westküste nach dem südwestlichen Phrygien oder in dieser Landschaft (18, 20), vermutlich (nach Kol 2,1; 4,13) in der weiteren Umgebung von Kolossä, Laodizea und Hierapolis (27). Wenn der Stil des Eph sich von dem der anderen Paulusbriefe unterscheidet, so kommt das daher, daß dieser Eph, ähnlich wie der Kol, sprachlich von gnostischen Vorstellungen und Begriffen mitgeprägt ist (19), ferner daß sich hier eine fortgeschrittene theologische Entfaltung der dem Apostel zuteil gewordenen Offenbarung zeigt (20), schließlich davon, daß Paulus sich jetzt in Gefangenschaft be-

findet, entfernt von den Empfängern, denen er obendrein fremd ist (22). Schl. (21) charakterisiert den Brief als eine Mysterienrede oder paulinisch gesagt: eine Weisheitsrede (1 Kor 2,6ff.). Er hält mit Bestimmtheit an Paulus als dem Verfasser des Eph fest und nennt die römische Gefangenschaft des Apostels als Zeit der Entstehung (27). Auch wenn man die nicht selten phantastischen Hypothesen um die Abfassung des Eph, die Schl. bespricht und ablehnt (22–27), ebenfalls zurückweist, so bleiben doch Schwierigkeiten, die vielleicht eine unmittelbare Ausarbeitung durch Paulus in Frage stellen, so besonders Verse wie 2,20 oder 3,5 (»den heiligen Aposteln und Propheten«; auch Schl. [S. 150] findet diesen Ausdruck bei Paulus ungewöhnlich), weshalb z.B. auch Wikenhauser in seiner »Einleitung in das Neue Testament« mit der Möglichkeit rechnet, daß Paulus die Ausarbeitung des Briefes einem Schüler überließ. Natürlich kann man mit Schl. auch darzulegen versuchen, daß der Apostel selbst solche Stellen schreiben konnte; aber hat nicht auch die andere Seite einiges Richtige gesehen?

Den Brief selbst gliedert Schl. in zwei Teile: 1. Teil: 1,3–3,21 »Das Geheimnis der Berufung der Heiden in den Leib Christi«; 2. Teil: 4,1–6,22 »Die dem Ruf entsprechende Führung des Lebens«. Die Exegese ist sehr eingehend, immer in Zusammenhang mit anderen paulinischen Aussagen und in steter Auseinandersetzung mit der Forschung. Einige Einzelheiten der Erklärung mögen angeführt werden.

Die ursprüngliche Zuschrift des Briefes enthielt nach Schl. keine Ortsangabe (31); der Brief ist wahrscheinlich der Kol 4,16 erwähnte Brief an Laodizea (32). Der Ortsname fehlt, weil der Brief an mehrere Gemeinden gerichtet war, der jeweilige Ortsname erst nachträglich eingesetzt werden sollte (32). Man kann für diese heute vielfach vorgetragene Ansicht geltend machen, daß Markion von einem Laodizenerbrief spricht, der vermutlich unser Eph ist. Die Entstehung der Zuschrift ἐν Ἐφέσῳ erklärt sich Schl. etwas eigenartig: die Epheser hätten sich eine Abschrift besorgt, die ihnen mit der Außenadresse πρὸς Ἐφεσίους zugeschickt worden sei. Bei der Sammlung der paulinischen Briefe wäre sie dann, da man keine andere Adresse fand, vielleicht unterm Einfluß von 2 Tim 4,12 zur Innenadresse umgestaltet worden, der Brief an die Gemeinden Phrygiens so zum Brief an die Epheser geworden (32).

Schl. übersetzt Eph 1,21 ἀρχή mit »Herrschaft«, dagegen κυριότης mit »Hoheit« (75). Warum wird nicht κυριότης mit »Herrschaft« wiedergegeben, was sowohl innerlich berechtigt wäre, weil dieses Wort Bildung von κύριος und »Herrschaft« Bildung von »Herr«

ist, als auch der lateinisch-deutschen Übersetzungstradition: *dominatio* – »Herrschaft« entspricht? ἀρχή ist von den Lateinern meist wiedergegeben worden mit *principatus* und entsprechend in der traditionellen Eindeutigung des Begriffes mit »Fürstentum«. Wenn auch diese eingebürgerten Ausdrücke nicht immer gerade glücklich sind, so sollte man sie doch festhalten, damit man aus der deutschen Wiedergabe erkennen kann, wie die griechische Vorlage lautet. Das gilt auch für die Begriffe ἐξουσία und δύναμις, für die Schl. mit Recht die gewohnten Übersetzungen »Gewalt« und »Macht« wählt (dagegen nicht S. 87). Die Angabe (87) über 2 Hen 20 ist nicht ganz richtig. Die Stelle zählt nicht neun, sondern echt jüdisch zehn Gruppen himmlischer Wesen auf (es fehlen bei Schl. die »Vielägigen«), aber nur in der längeren Rezension A der Schrift, nicht auch in der kürzeren Rezension B, wo nur die Erzengel und Ophanim erwähnt sind.

Schl. hält die verschiedenen im Eph genannten überirdischen Wesen für »ohne Zweifel Gott feindliche Mächte« (88). Das trifft sicher auf viele Stellen zu; es fragt sich aber doch, ob auf alle, ob auch z. B. auf 3, 10 (auch wenn hier die Deutung auf böse Mächte nicht unmöglich ist; vgl. S. 155)? Wenn der Vf. recht hätte, dann hätte Paulus bezüglich dieser Wesen die spätjüdische Anschauung, die sie überwiegend als gut betrachtete, gänzlich verändert, die spätere christliche Theologie aber hätte Paulus völlig mißverstanden, als sie diese Geschöpfe unter die himmlischen Engelscharen einordnete (zur Ansicht Schliers vgl. auch sein Schriftchen: *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg 1958). Diese Sache bedarf noch weiterer Untersuchung. Schl. versteht Aion Eph 2, 2 im Anschluß an die sog. Mithrasliturgie, das Corpus Hermeticum und an Zaubertexte personhaft: »diese Welt als einheitlicher, personartiger begehrender Ewigkeitsgott« (102); folglich sind ihm auch die Aionen 2, 7 Machtwesen, ähnlich den Gewalten und anderen, wenn auch im Gegensatz zu ihnen neutrale, nicht Gott feindliche Mächte (113). In dieser Hinsicht kann man, vor allem bei 2, 7, auch anderer Meinung sein. Die »Luft« 2, 2 wird von Schl. so interpretiert: »Die »Luft« ist also mit anderen Worten die Atmosphäre, der allgemeine Geist, in dem die Menschen jeweils leben, von dem sie bestimmt werden, der in sie eindringt, den sie aufnehmen. Sie ist die »geistige Atmosphäre«, die sie einatmen, von der sie durchdrungen werden« (104). Das ist sicher eine glänzende moderne Auslegung, aber es fragt sich wohl, ob das noch ganz die Vorstellung des Eph ist oder nicht schon eine Weiterentwicklung von Gedanken, die dort vorhanden sind.

Als einen Meister der Formulierung er-

weist sich Schl., wenn er z. B. zu 2, 9 schreibt: »Werke sind nicht das Woher, aber das Wozu der christlichen Existenz« (117).

Der Vf. sucht den »Zaun« zwischen Juden und Heiden 2, 14 mit jüdischen, zum Teil apokalyptischen Aussagen zu erklären und stellt ihn mit dem gnostischen Welten- oder Himmelszaun zusammen (128–130). Solche Erklärung ist aber doch wohl zu weit hergeholt. Das wird auch gelten für die in diesem Vers erwähnte »Feindschaft«, die Schl. ebenfalls mit gnostischen Vorstellungen zusammenbringt (130f.): »die Feindschaft der geistigen Mächte, die der Feindschaft der irdischen Völker und Menschen zugrundeliegt und sie bestimmt, so daß deren Feindschaft untereinander nur der Reflex der Feindschaft ihrer »Fürsten« ist.«

Die schwierige Formel von der Länge und Breite, Höhe und Tiefe 3, 18 war nach Schl. vielleicht von den Häretikern gebraucht (171); sie bedeutet: »Christus als weltumfassender Anthropos am weltumfassenden Kreuz« (173). Natürlich kann man aus gnostisierenden Apokryphen und einigen Vätern Stellen zugunsten dieser Deutung anführen, aber das alles überzeugt doch kaum, daß die Eph-Stelle so speziell, und zwar in gnostischer Färbung aufzufassen ist, wenn es sich auch im Zusammenhang wohl irgendwie um das Christusgeheimnis handeln wird.

Sehr schön sind die Bemerkungen über den Glauben Eph 4, 6 (188).

Zu den bekannten Ausführungen Eph 5 über die Ehe als Abbild der Verbindung Christi mit der Kirche bestreitet Schl. mit Recht, daß zwischen Eph 5, 22f. und 1 Kor 7 bezüglich der Ehe ein Widerspruch herrsche. Der sakramentale Charakter der Ehe ergebe sich daraus, daß die Ehe ein Nachbild der Ehe Christi mit der Kirche ist (276). Der Vf. spricht hier im Anschluß an Eph 5 sehr gute Gedanken über die Ehe aus (276–278). Hier hätte übrigens an Literatur noch beigezogen werden können Pietro Colli, *La pericope paolina Ad Ephesios V. 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento*, Parma 1951 (vgl. die Besprechung darüber in dieser Zeitschrift 6 [1955] 69).

Verschiedentlich ist die Besprechung von Begriffen oder Vorstellungen zu Exkursen ausgestaltet, so über τὰ ἐπουράνια 1, 3 (44–48), wo ein bemerkenswerter Versuch gemacht wird, die antike Vorstellung dem heutigen Denken nahezubringen; oder über die Kirche als Leib Christi (89–96). Nach Schl. werden in der paulinischen Vorstellung von Christus als dem Haupt seines Leibes, der Kirche, im Eph und Kol (anders als in 1 Kor und Röm) jüdische Spekulationen über Adam greifbar, die vom orientalisch-gnostischen Urmensch-Erlöser-Mythos beeinflusst sind (92). Daß

Paulus Adam und Christus in Beziehung setzte, ist bekannt. Zweifellos würde nun dieser von Schl. vermutete Hintergrund vieles besagen über die Ausgestaltung der Vorstellung vom Leibe Christi, wenn nur diese jüdisch-gnostische Prämisse genügend feststünde. Hinter diesem Exkurs steht auch die Frage, in welchem Sinn die Kirche der Leib Christi ist. Schl. scheint es, wie manche neuere Theologen, in einem physischen, nicht nur bildlichen, Sinn zu verstehen (so S. 94): »Dieser Leib Christi ist ja Christus in seinem Leib. In ihm ist Christus anwesend, er ist Christi ›Anwesent.« Es ist auch bezeichnend, daß Schl. (90) 1 Kor 10, 17 umschreibt: »Wir, die wir ein Leib sind, sind Christus (als ein Leib).« Ich weiß nicht, ob das ganz richtig ist, ob Paulus nicht doch bei aller Zusammengehörigkeit von Christus und Kirche stärker zwischen beiden unterscheidet. Weitere Exkurse befassen sich mit dem Begriff *πλήρωμα*, der nach dem Vf. aus der Frühform der Gnosis stamme (98f.), mit dem Ausdruck »vielfältige Weisheit Gottes« 3, 10 (159–166), der auf eine jüdisch-gnostische Interpretation hellenistischer Isis-Aion-Theologie zurückgehe, mit der »heiligen Hochzeit« zu Eph 5: Ehe Christi mit der Kirche (264–276), welcher Vorstellung ebenfalls eine mit einem hellenisierten Judentum zusammenhängende Gnosis zugrundeliege (275).

Wie man sieht, vermutet Schl. für die eigenartigen Vorstellungen des Eph weithin gnostische Hintergründe; nicht in dem Sinn, daß Paulus die christliche Botschaft gnostiziert habe, wohl aber, daß in den Gemeinden, an die der Brief sich richtet, jüdisch-gnostische Strömungen da waren, die den Apostel veranlaßten, nun seinerseits sich in einer von der Gnosis mitbestimmten Weise auszudrücken. Bekanntlich hat sich gegen eine gnostische Interpretation des Eph entschieden Franz Mußner, *Christus, das All und die Kirche*, Studien zur Theologie des Epheserbriefes, Trier 1955, gewandt, der aber den gegenüber früheren Arbeiten von Schl. gemäßigten Kommentar noch nicht kannte. Es wird eine Aufgabe weiterer Forschung sein, die geistesgeschichtlichen Hintergründe des Eph noch besser in den Blick zu bekommen und zu prüfen, ob wirklich in dem Umfange, wie Schl. es annimmt, frühgnostische Vorstellungen dahinterstehen.

Der Kommentar von Schl. ist sehr gut, und man kann vieles aus ihm lernen, auch wenn man nicht mit jeder Auslegung einverstanden ist. Dem Vf. sei herzlich gedankt für sein schönes Werk!

Freising

Johann Michl