

---

# »Neue Schöpfung« als theologische Grundfigur paulinischer Anthropologie

Ulrich Mell

Es gehört zu Israels Besonderheit, seinem Erwählungsglauben am Beginn seiner religiösen Überlieferung eine anthropologische Fundierung gegeben zu haben. Im Buch Genesis hat es in einem Kranz von Erzählungen über die Urzeit (Gen 1,1-11,26) die Elemente eines auf Partnerschaft zu Gott angelegten Menschenbildes versammelt. Nach der sog. »Urgeschichte«<sup>1</sup> sind Frau und Mann mit der königlichen Herrschaft über Gottes Schöpfung beauftragt (vgl. 1,26-31 P) und sollen anstelle Gottes sintflutartigen Vernichtungskampfes (vgl. 6,11-13 P) mit der Institution des Rechtes der menschlichen Gewalt wehren (vgl. 9,5f. P). Zur Menschlichkeit des Menschen gehört die Bezwingung durch das verführerische Böse (vgl. 3,1-7 J), deren Folgen Schmerz und Arbeit bedeuten (3,16-19 J). Zum Menschen gehört leidenschaftliche Liebe (2,24 J) und vielfältige Sprachkultur (vgl. 11,1-9 J) sowie der Tod als Grenze erfüllten Daseins (3,22f. J).

Dieser konzentrierten Fundamentalanthropologie scheint das Christentum in seiner eigenen biblischen Überlieferung nichts Gleichwertiges gegenüberzustellen. Zwar hat die Alte Kirche durch die Kanonisierung von Israels »Heiligen Schriften« deren schöpfungstheologische Vorgaben als Bestandteil eines christlichen Menschenbildes ausgewiesen. Offenkundig führte jedoch die christliche Gottese Erfahrung nicht zu einer literarischen Neubearbeitung von Wesensaspekten menschlichen Lebens. Die Anthropologie, so entsteht der Eindruck am Neuen Testament, zähle eben nicht zu einem eigenständigen christlichen Thema.<sup>2</sup>

Die damit angesprochene Wahrnehmung eines thematischen Desiderates in der urchristlichen Überlieferung täuscht jedoch m. E. in zweierlei Hinsicht: Zum einen, weil die Alte Kirche mit der Plazierung der Evangelien an die Spitze des Neuen Testamentes dem spezifischen theologischen Ansatz christlichen Glaubens seine kanonische Geltung verschafft hat: Wie jede Rede über Gott, so soll

1. Zur (literarkritischen) Erforschungsgeschichte der »Urgeschichte« im Sinne der neueren Urkundenhypothese (P und J) vgl. K. Grünwaldt, Abriß der Forschungsgeschichte zur Genesis, in: H. Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), Neukirchen-Vluyn 1996, 14-32 (Lit.); zum atl. Menschenbild vgl. den Überblick von R. Alibert, Art. Mensch II. Altes Testament, in: TRE 22, 1992, 464-474 (Lit.), zur »Urgeschichte« bes. 467-470.
2. R. Bultmanns berühmter Ansatz, (christliche) Theologie als (existenzial-)theologische Anthropologie auszuweisen (vgl. Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: ders., Glauben und Verstehen, Bd. I, Tübingen \*1980, 26-37), darf als bemerkenswerter Versuch gewertet werden, diese offenkundige christliche Lücke dialektisch zu schließen.

auch jede Rede über den Menschen an der Erkenntnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus ihre Mitte und ihr Maß finden. Und sie täuscht zum zweiten, weil bereits der führende Vertreter der ersten urchristlichen Generation,<sup>3</sup> der jüdisch-hellenistische Theologe<sup>4</sup> und als Apostel gewürdigte<sup>5</sup> Israelchrist Paulus über die grundlegende Bedeutung des Christusevangeliums für ein neues Bild vom Menschen reflektiert hat.

Paulus wurde von der Neuheit des Auferstehungsevangeliums in die Pflicht genommen, sich in seinen Gemeindeleitungsbriefen<sup>6</sup> zum Gebrauch der Nahrungsgüter zu äußern (vgl. Röm 14,1-15,6; 1 Kor 8-10), die Gleichberechtigung und Wesensverschiedenheit von Frau und Mann zu betonen (vgl. Gal 3,26-28; 1 Kor 11,2-16) und die Nähe der Geschlechter in der Ehe zu beschreiben (vgl. 7,1-16). Paulus hat zur Arbeit Stellung bezogen (vgl. 1 Thess 4,11), er hat den Sinn vernünftiger Sprache betont (vgl. 1 Kor 12-14) und kannte den körperlichen Schmerz (vgl. 2 Kor 12,7-10). Paulus hat den Tod mit der Metapher des »(Lebens-) Feindes« gebrandmarkt (1 Kor 15,26) und hielt ausschließlich die Christen dazu fähig, die Bösartigkeit des Bösen adäquat wahrzunehmen (vgl. Röm 7,7-25a).

Jenseits seiner Ausführungen zu einer materialen Anthropologie<sup>7</sup> formulierte Paulus im sog. 2. Korintherbrief<sup>8</sup> mit dem Wort von der »neuen Schöpfung«

3. Bei Jesus von Nazareth, dem charismatischen Wundertäter und theologischen Poeten der für Israel ankommenden Gottesherrschaft, liegt gegenüber dem Frühjudentum keine grundsätzlich neue anthropologische Orientierung vor, mit M. *Limbeck*, Art. Mensch II, in: NBL 2 (1995), 762-764, 762, gegen U. *Schnelle*, Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes (BThSt 18), Neukirchen-Vluyn 1991, 13 ff.; H. *Hegermann*, Art. Mensch IV. Neues Testament, in: TRE 22, 1992, 481-493, 482-484.
4. Vgl. Gal 1,14; Phil 3,5 f.
5. Vgl. Gal 2,8.
6. Zu den Schriften von Paulus zählen nach *Communis opinio* Röm, 1 u. 2 Kor; Gal; Phil; 1 Thess u. Phlm.
7. Zur ganzheitlichen anthropologischen Begrifflichkeit bei Paulus (σῶμα, σάρξ und πνεῦμα etc.) vgl. R. *Bultmann*, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen <sup>9</sup>1984, 193 ff.; J.-W. *Taege*, Paulus und Lukas über den Menschen, in ZNW 71 (1980), 96-108; E. *Brandenburger*, Art. Anthropologie 2. Neutestamentliche Anthropologie, in: EKL<sup>3</sup> 1 (1986), 159-163.
8. Zur literarkritischen These einer Briefsammlung des 2 Kor vgl. die Forschungsüberblicke von G. *Dautzenberg*, Der zweite Korintherbrief als Briefsammlung. Zur Frage der literarischen Einheitlichkeit und des theologischen Gefüges von 2 Kor 1-8, in: ANRW II 25/4 (1987), 3045-3066.; R. *Bieringer*/J. *Lambrecht*, Teilungshypothesen zum 2. Korintherbrief, in: dies. (Hg.), Studies on 2 Corinthians (BETHL CXII), Löwen 1994, 67-105. Abzüglich der unpaulinischen Interpolation von 2 Kor 6,14-7,1 (vgl. den Forschungsüberblick von R. *Bieringer*, 2 Korinther 6,14-7,1 im Kontext des 2. Korintherbriefes, in: ebd., 551-570) handelt es sich um wahrscheinlich drei (oder vier, so Ph. *Vielhauer*, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin/New York 1975, 150 ff.) Einzelbriefe: Zum Thema Apostolat lassen sich Kap. 10-13 von 1,1-6,13; 7,2-4; (8) unterscheiden; Kap. 9 bildet dann eine (selbständige?) Kollektenempfehlung. Anders die literarische Einheitlichkeit des 2 Kor vertretenden Einleitungen von W. G. *Kümmel*, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg <sup>21</sup>1983, 250-255; U. *Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen <sup>3</sup>1999, 92-100 (s. auch den Forschungsüberblick von R. *Bieringer*/J. *Lambrecht*, Der 2. Korintherbrief als ursprüngliche Einheit, in: a. a. O., 107-130).

(2 Kor 5,17) auch die Grundlage eines christlichen Menschenbildes. Bei der Ausarbeitung von »neuer Schöpfung« als theologischer Grundfigur einer christlichen Anthropologie<sup>9</sup> war Paulus einerseits Empfänger, andererseits Gestalter: Er nahm Überlegungen der frühen christlichen Gemeinde auf, ein christliches Menschenbild gegenüber dem des antiken Judentums zu profilieren. Durch einen signifikanten christologischen Inhalt gab Paulus aber dem christlichen Menschenbild eine inhaltliche Eigenständigkeit. Das geschah mit dem Ziel, die christliche Sicht des Menschen mit der jüdischen wie der allgemein-antiken Anthropologie ins Gespräch zu bringen.

Welche kommunikativen Impulse von »neuer Schöpfung« als einem Leitthema einer Anthropologie, die Paulus im innerchristlichen Diskurs gewonnen und für die Außenwirksamkeit des christlichen Glaubens fruchtbar gemacht hat, in die allgemeine Diskussion um das Wesen des Menschen und seiner Würde auszugehen, läßt sich in drei Schritten zeigen:<sup>10</sup>

## I. Die Differenz von »neuer Schöpfung« zur frühjüdischen Anthropologie

Mit dem abstrakten Begriff »neue Schöpfung« (*καινή κτίσις*)<sup>11</sup> übernimmt Paulus, traditionsgeschichtlich geurteilt, geprägte Sprache. Zu unterscheiden ist die Entstehung des kompakten Terminus in der schriftgelehrten Theologie des

9. Vgl. U. Mell, *Neue Schöpfung. Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatz paulinischer Theologie* (BZNW 56), Berlin/New York 1989, 395. Das Thema dieser Überlegungen nimmt eine Formulierung von E. Jüngel, *Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie*, in: *Neue Anthropologie*, Bd. 6, hg. v. H.-G. Gadamer/P. Vogler, Stuttgart 1975, 342-372, auf, um im Sinne von Paulus theologische Anthropologie unter dem Konzept der »neuen Schöpfung« vorzustellen.
10. Die ntl. Wissenschaft hat die fundamentalanthropologische Dimension des paulinischen Neuschöpfungsentwurfes noch nicht ausgeschöpft. Die neueste Gesamtdarstellung von U. Schnelle, *Anthropologie*, 58, Anm. 29, simplifiziert, wenn sie es allein aus quantitativem Grund ablehnt, »neue Schöpfung« als theologischen Leitbegriff der paulinischen Anthropologie zu akzeptieren.
11. Der griech. Terminus setzt sich aus dem Adjektiv *καινός* (»neu/ungebraucht«) und dem Substantiv *κτίσις* (»Gründung/Schöpfung«) zusammen. Sowohl in Gal 6,15 (eindeutig als Gegenbegriff zu »Beschnittenheit« und »Unbeschnittenheit«) als auch in 2 Kor 5,17 bezeichnet der Begriff als Nomen acti das Ergebnis des Schöpfungsaktes in seiner Gesamtheit: »Neuschöpfung«. Die individuelle Übertragung mit »eine neue Kreatur/ein neues Geschöpf« ist nur in 2 Kor 5,17 möglich (vgl. K. Aland/B. Aland, *Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/New York 1988, 926), empfiehlt sich aufgrund der eng beieinanderliegenden Abfassungszeit des Gal und des Briefes 2 Kor 1-6,13; 7,2-4; (8) – am Anfang oder im Verlauf der in Ephesus beginnenden, zunächst nach Mazedonien führenden Kollektenreise (ca. 55/6 n. Chr.) – sowie der sachlichen Übereinstimmung des Textgefüges von Gal 6,14f. mit 2 Kor 5,14-17 jedoch nicht (vgl. U. Mell, *Schöpfung*, 350): Beide Texte betonen, daß der universal gültige Tod Christi für den Menschen einen fundamentalen Bedeutungsverlust bestehender Verhältnisse bewirkt und ihm zugleich die neue Bestimmung

Frühjudentums<sup>12</sup> von der darauffolgenden Gebrauchsgeschichte, wie sie eine urchristliche Erfahrungstheologie von ihm macht.

Seinen Ursprung nimmt der Ausdruck »neue Schöpfung« in hellenistischer Zeit. Israel steht damals vor der Aufgabe, die unerträglich gewordene Differenz zu verarbeiten, die zwischen dem prophetisch angekündigten Heil und der deprimierenden Erfahrung einer in politischer wie religiöser Not existierenden Jerusalemer Religionsgemeinde liegt. Trotz teilweiser Heimkehr der Gola aus dem Exil vermißt Israel die grundstürzende Heilswende, die Deuterojesajas Ankündigung einer überwältigenden Theophanie Gottes auf dem Zion<sup>13</sup> entspricht: ein neues, die bestehende Schöpfung überholendes Gotteshandeln, das sämtliche irdischen Hindernisse für eine vollzählige Rückkehr beseitigt und ganz Israel im verheißenen Land von Hunger, Krankheit und Gefangenschaft erlöstes Leben genießen läßt.<sup>14</sup>

In dieser Anfechtungszeit entscheidet jüdische Schriftgelehrsamkeit, daß die in Prophetenbüchern niedergelegte heilvolle Zukunft sich für Israel in einer Wende am Ende der Welt ereignen wird. Es wächst der Glaube an die Heiligen Schriften, daß der Gott Israels seiner Zusage treu bleibt, indem er auf die Schöpfung des Anfangs eine vollkommene Schöpfung folgen läßt. Diese ewige Heilszukunft wird mit dem Terminus technicus »neue Schöpfung« (Jub 4,26)<sup>15</sup> bezeichnet.

In den überlieferten Paulusbriefen erscheint das frühjüdische Fachwort zweimal, Gal 6,15 und 2 Kor 5,17. Nur im Schreiben an die Gemeinde von Korinth versieht Paulus jedoch »neue Schöpfung« mit einer Anspielung auf die Schrift, auf Dtjes 43,18f. LXX:<sup>16</sup> »Das Alte ist vergangen, siehe: Neues ist entstanden« (2 Kor 5,17b). Seine schrifttheologische Verortung hat gewichtige Gründe: Negativ legt er offen, daß für seine Theologie zwei andere, frühjüdisch virulente Rezeptionsweisen von Deuterojesajas Neuschöpfungsprophetie ausgeschlossen sind: Da ist einmal die kosmologische Vision der Apokalyptik von »einem neuen Himmel und einer neuen Erde«. Sie fand noch Eingang in Israels Testament am Ende des Jesajabuches (Trjes 65,17; 66,22)<sup>17</sup>. Wenn Paulus von »neuer Schöpfung« als einer Gegenwartsbestimmung spricht,<sup>18</sup> dann vermeidet er die seherische Of-

seiner selbst in Hinsicht auf eine neue Lebensmitte vermittelt. Die Folgen für den Menschen lassen sich doppelt, zuerst negativ und dann positiv (»neue Schöpfung« jedesmal ohne Beziehungsverb) als Grundsätze einer neuen christlichen Anthropologie beschreiben.

12. Dazu umfassend U. Mell, Schöpfung, 69ff. (Zusammenfassung ebd., 253-257).

13. Vgl. Dtjes 40,9f.; 49,16f.; 51,3; 52,7-10; 54,11-15 u. ö.

14. Vgl. Dtjes 40,3-5.10f.; 41,17f.20; 42,16f.; 43,1-3.5-7.16-21; 44,3f.26-28; 48,20f.; 49,8-13; 51,11; 55,12f. u. ö.

15. Vgl. Jub 1,29; 11QTS<sup>a</sup> 29,9, auch 1QS 4,25; 1QH<sup>a</sup> 5(Suk. 13),11f.; äthHen 72,1.

16. Paulus zitiert aus Dtjes 43,18f. LXX: »das Alte/die alten Dinge«, »siehe« und »Neues«.

17. Vgl. äthHen 91,16 (10WA); LibAnt 3,10; urchristlich: 2 Petr. 3,13; Apk 21,1f.

18. 2 Kor 5,17b transformiert die prophetische Zukunftsaussage von Dtjes 43,18f. LXX aus dem (futurischen) Präsens in die abgeschlossene Zeitstufe des Perfekts.

fenbarungssprache, wie sie bei der metaphorischen Antizipation eines jenseitigen Weltzeitalters auftritt<sup>19</sup>.

Und die zweite frühjüdisch Bedeutung findende Neuschöpfungsvariante ist dem paulinischen Denken genauso fremd: Kommt es in der jüdischen Umkehrtheologie zum Vergleich des einzelnen Proselyten mit einem »neugeborenen Kind«,<sup>20</sup> so fehlt dem paulinischen »neue Schöpfung« jede Vergleichspartikel, das es als Bild über einen individuellen Neuanfang ausweisen würde. Mit dem Gegenwart qualifizierenden Begriff »neue Schöpfung« (Gal 6,15; 2 Kor 5,17) trennt Paulus in universaler Weise eine vergangene Welt von einer jetzt verwirklichten neuen.<sup>21</sup>

Der positive Grund von »neuer Schöpfung« als Beschreibung einer fundamentalen Zäsur liegt für Paulus in der Deutung von Christi Totenaufweckung als der von Gott inszenierten Wende der Welt, geschehen zu ihrer Befreiung und mitten in der Zeit. Mit den israeltheologischen Worten eines Deuterocesajas gesprochen, heißt das (= 2 Kor 5,17b): In der Auferstehung Christi hat der einzige Gott das vom Propheten für die Zukunft vorhergesagte Neuschöpfungsheil für Israel wie für die übrige Welt letztgültig eingelöst.

19. Vgl. die vom apokalyptischen Dualismus gekennzeichnete Neuschöpfungssprache 4 Esr 7,75; syrBar 32,6; 57,2; LibAnt 16,3; 32,17; Tg Ji, Jll u. N zu Dtn 32,1, dazu U. Mell, Schöpfung, 113ff. Daß paulinische Theologie apokalyptische Spekulation vermeidet, hat J. Becker, Erwägungen zur apokalyptischen Tradition in der paulinischen Tradition, in: *ders.*, Annäherungen. Zur urchristlichen Theologiegeschichte und zum Umgang mit ihren Quellen, hg. v. U. Mell (BZNW 76), Berlin/New York 1995, 48-64, gezeigt. Die an die Apokalyptik anknüpfende Behauptung, »neue Schöpfung« sei für Paulus eine zeichenhafte Vorwegnahme vollendeter Heilsutopie (so P. Stuhlmacher, Erwägungen zum ontologischen Charakter der  $\kappa\alpha\tau\iota\eta$   $\kappa\tau\iota\sigma\tau\iota\varsigma$  bei Paulus, in: EvTh 27 (1967), 1-35, 3f.), bleibt zudem unvereinbar mit Paulus' Plädoyer für einen Glauben, der die Gegenwart nicht überspringt (vgl. Röm 8,24c; 2 Kor 5,7 sowie Paulus lernwilliger Umgang mit dem Geist, der 1 Thess 5,19 in 1 Kor 12-14 klarstellt).
20. Vgl. bYev 48<sup>b</sup> (R. Jose b. Chalafta, T 3); TrGerim 2fin. (R. Jehuda, T 3); urchristlich: 1 Petr 2,2; Barn 6,11, dazu U. Mell, Schöpfung, 182-203. Später, d. h. belegbar erst in Traditionen aus dem 4. Jh. n. Chr., wird das rabbinische Judentum den Ausdruck »ein neuer Mensch« bilden. – Die Konversion zum Judentum interpretiert terminologisch signifikant anders zu Paulus JosAs 8,9; 15,5.7; 27,10, wenn das Proselytensein als nachgeholte Erhöhung (Vorsilbe  $\acute{\alpha}\nu\alpha$ -) zum wahren jüdischen Menschsein gilt, wie es durch den erneuernden göttlichen Lebensgeist vermittelt wird (vgl. 19,11). – Mangels semantischer Übereinstimmung ist die These von H.-W. Kuhn, Neuschöpfung sei in der endzeitlichen Tempelgemeinde von Qumran für jedes Mitglied individuell und gegenwärtig verwirklicht, abzulehnen (*ders.*, Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindefiedlern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu [StUNT 4], Göttingen 1966, 185, jetzt wieder ohne neue Gründe verteidigt: Qumran und Paulus. Unter traditions-geschichtlichem Aspekt ausgewählte Parallelen, in: Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte, FS J. Becker, hg. v. U. Mell/U. B. Müller [BZNW 100], Berlin/New York 1999, 227-246, 235f.). 1QH<sup>a</sup> 11(Suk. 3),21; 1QH<sup>a</sup> 19(Suk. 11),19f. interpretieren den Statuswandel des Qumranfrommen als Aufstieg von sündhafter Niedrigkeit zur Partizipation am göttlichen Ewigkeitsheil. Dabei wird in Qumran bekannte Neuschöpfungssprache (vgl. 1QH 5[Suk. 13],11 f.; 1QS 4,25) ausweislich nicht benutzt!
21. Damit erübrigt sich die von H. Schwantes, Schöpfung der Endzeit. Ein Beitrag zum Verständnis der Auferweckung bei Paulus (AzTh I.R. H. 12), Stuttgart o. J. (1962), 27, angeregte These, die von einer paulinischen Eschatologisierung eines von Haus aus uneschatologischen Begriffes ausgeht.

Über diesen erfüllenden Schriftbezug hinaus sind bei dem alleinstehenden paulinischen Neuschöpfungsbegriff weitere Eindeutigkeiten nicht vorhanden. Aufgrund dessen, daß der Neuheitsaussage ein Verb des Seins oder Existierens fehlt, läßt sich eine Verwandlungsbehauptung des Menschen eindeutig als Über- und ein Bezug zur Tauftheologie<sup>22</sup> als Fehlinterpretation ausweisen. Die angemessene Übertragung von 2 Kor 5,17a<sup>23</sup> mit:

Wenn jemand in Christus (sich befindet), (dann ist entscheidend) neue Schöpfung,

zeigt, daß Christlichkeit für Paulus als neue Setzung, Norm bzw. Verfassung konstruiert ist.

Mit dieser speziellen Neuschöpfungssprache greift der Apostel eine frühe christliche Sprachregelung auf. Mit 1 Kor 7,19 und Gal 5,6\* gibt es nämlich in den paulinischen Briefen zwei Paralleltraditionen zu Gal 6,15\*.<sup>24</sup> Alle Überlieferungen gleichen sich darin, daß eine durch die jüdische Tora entstehende Zweiteilung der Welt<sup>25</sup> für überwunden erklärt wird.<sup>26</sup> Die etwas unbeholfen wirkende Antithese von Gal 6,15\*:

Weder Beschnittenheit bedeutet etwas noch Unbeschnittenheit, sondern neue Schöpfung,

gehört mit der Parole von 1 Kor 7,19:

Die Beschnittenheit bedeutet/ist nichts und die Unbeschnittenheit bedeutet/ist nichts, sondern die Beobachtung der Gebote Gottes bedeutet/ist (alles),

und der Losung von Gal 5,6\*:

In Christus Jesus ist weder die Beschnittenheit von Nutzen noch die Unbeschnittenheit, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirkt,

demselben christlichen Muster an: In ihnen spiegelt sich die urchristlich zum ersten Mal in der Gemeinde von Antiochia gemachte Erfahrung, daß es eine grenzüberschreitende Endzeitgemeinde jüdischen Heils aus Israel- und Völkerchristen gibt.<sup>27</sup> In der theologischen Reflektion wird versucht, einen neuen Weg

22. Gegen U. *Schnelle*, *Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie* (GTA 24), Göttingen 1983, 60; *ders.*, *Anthropologie*, 58; neuerdings wieder U. B. *Müller*, *Biblischer Schöpfungsglaube in der Spannung zwischen Schöpfung und Neuschöpfung*, in: K. *Hilpert*/G. *Hasenhüttl* (Hg.), *Schöpfung und Selbstorganisation*, Paderborn 1999, 54-67, 62, vgl. auch die frühere katholische Exegese H. *Schlier*, *Der Brief an die Galater* (KEK VIII), Göttingen <sup>14</sup>1971, 172-175, dazu die Kritik von H. D. *Betz*, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien* (Hermeneia), München 1988, 330f.

23. Zur korrekten Übersetzung der brachylogisch formulierten Konditionalthese vgl. Näheres bei U. *Mell*, *Schöpfung*, 352f.

24. Die christliche Antithetik muß von Paulus nur im Gal durch ein begründendes bzw. vergewisserndes  $\gamma\acute{\alpha}\rho$  in den jeweiligen Argumentationshorizont eingepaßt werden.

25. Vgl. O. *Betz*, *Art. Beschneidung II.*, in: TRE 5, 1980, 716-722, 717.

26. Zur Begründung vorpaulinischer Tradition und ihrer theologischen Lokalisation in der Gemeinde von Antiochia vgl. U. *Mell*, *Schöpfung*, 298-303.

27. Vgl. Apg 15,1.5; Gal 2,2.4-6.12.f., dazu J. *Becker*, *Paulus, der Apostel der Völker*, Tübingen

zu begründen: Innerhalb der christlichen Gemeinschaft soll der von Israels Tora her bestehende Zwang zur Identifikation mit der Existenz als Jude oder Nichtjude keine Gültigkeit mehr haben.<sup>28</sup>

Bei dem Versuch 1 Kor 7,19 wird mit der Wendung »Beobachtung der Gebote Gottes«<sup>29</sup> von der in Antiochia präsenten israelchristlichen<sup>30</sup> Theologie die jüdische Freiheit zur Gesetzeskritik beansprucht.<sup>31</sup> Die Aussage der alttestamentlichen Weisheit (Weish 6,18):

Liebe aber ist Beobachtung ihrer (sc. der Weisheit, V. 12) Gebote,  
Einhaltung aber von Geboten ist Sicherung der Unsterblichkeit,

wird dabei als schrifttheologische Schlüsselaussage benutzt: Da in frühjüdischer

<sup>2</sup>1992, 110f.; ders., Endzeitliche Völkermission und antiochenische Christologie, in: Eschatologie und Schöpfung, FS E. Gräßer, hg. v. M. Evang u. a. (BZNW 89), Berlin/New York 1997, 1-21, 14 ff. Wenn im folgenden von »antiochenischer Theologie« bzw. »Antiochia« etc. gesprochen wird, dann handelt es sich um einen Sammelbegriff für theologische Entscheidungen der Urchristenheit, von denen bisher bekannt ist, daß sie zuerst im Kontext der syrischen Gemeinde von Antiochia am Orontes vollzogen wurden. Sie sind in ihrer Tragweite schwerlich zu unterschätzen, insofern sie die Lösung der christlichen Gemeinde von Israel und seinem religiösen Kontext entscheidend beeinflussten. In sprachlicher Hinsicht läßt sich diese Theologie zunächst aus den Traditionen der Paulusbriefe und der Apg rekonstruieren. Auf diesem Fundament läßt sich dann weiterfragen, inwiefern die Jesustradition von Q, des Mk und die des Mt und Lk Sondergutes Aspekte »antiochenischer Theologie« enthalten. Die Berechtigung, urchristliche Theologie nicht nach Personen, sondern nach einem Ort zu benennen, ergibt sich aus der Tatsache, daß sich die Führung der Jerusalemer Urgemeinde zu einem bilateralen Abkommen über die Anerkennung eben dieser in Antiochia entwickelten und praktizierten Theologie (vgl. Gal 2,2b) mit den Hauptvertretern dieser Gemeinde, Barnabas und Paulus, bereit fand (vgl. Vv. 6-10; Apg 15,1-12). Eine ntl. Untersuchung liegt trotz der zunehmenden Attraktivität und Akzeptanz des Themas nicht vor (methodisch unzureichend: A. Dauer, Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia [BBB 106], Weinheim 1996).

28. Die theologische Gratwanderung, die »Antiochia« mit diesen israeltheologischen Formeln unternimmt, läßt sich folgendermaßen beschreiben: In der christlichen Gemeinde soll weder Israels Tora gelten, da in diesem Fall der Geist des Kyriosbekenntnisses zu Jesus seine sinnkonstituierende christliche Bedeutung verloren hätte. Noch soll alternativ die natürliche Frömmigkeit eines hellenistischen Religionsvereins verchristlicht werden, da in diesem Fall Gottes bereits in Israels Tora offener Wille übergangen wird.
29. E. Rau, Von Jesus zu Paulus. Entwicklung und Rezeption der antiochenischen Theologie im Urchristentum, Stuttgart u. a. 1994, 91, hat herausgearbeitet, daß die Tradition 1 Kor 7,19 in der »rhetorisch-geschliffene[n], gleichgewichtigen Negierung von Beschneidung und Vorhaut« die ursprünglichste der drei antiochenischen Traditionen darstellt.
30. Wohl maßgeblich von den beiden israelchristlichen Führungskräften Antiochias, Barnabas und Paulus, angeregt, vgl. Apg 11,22-25; Gal 2,1 f.7.
31. Anders E. Rau, Jesus, 96 ff., der »Antiochias« Beschneidungsverzicht für Nichtjuden als Umsetzung der jüdischen (Diaspora-)Position einer (theoretischen) Gebotsdispensierung (vgl. Philo, Migr 89-93; Jos, Ant 20,41b) erklären will. E. Rau übersieht, daß die Einsicht von dem wahren (Herzens-) Juden (vgl. Röm 2,28f.) im Judentum keine abrogierende Konsequenz für die grundsätzlich als heilsnotwendig angesehene, unbedingte und wörtliche Gebotstreue besitzt. – Gegen J. Becker, Paulus, 111, der unjüdisch das Zeremonial- vom Ethikgesetz trennt, und meint, daß »antiochenische Theologie« durch den Geistbesitz das Ritualgebot der Beschneidung erfüllt sieht, um die ethische Toraaufgabe in der (Liebes-) Heiligung zu bewältigen.

Auffassung die göttliche Weisheit mit dem mosaischen Torabuch gleichgesetzt wird,<sup>32</sup> läßt sich begründen, daß durch die Praxis geschwisterliche Liebe in der christlichen Gemeinde Gottes (Tora-) Gebote erfüllt werden. Geschieht aber Gesetzesgehorsam, so verheißt diesem Gott das zukünftige Heil.

Die Verheißung aber kommt zum Ziel über das göttliche Endgericht. Auf diese forensische Anerkennung des Menschen und seiner ethischen Taten nimmt die Tradition Gal 5,6\* Bezug, wenn sie ausdrückt, daß nur derjenige einen »Nutzen« hat, der vor Gott auf ein Lebenswerk verweisen kann, das im (christlichen) Glauben liebevoll gehandelt hat.<sup>33</sup>

Verwendet »antiochenische Theologie« für ihren Weg gesetzeskompensierender Liebesethik,<sup>34</sup> der in der Abrogation des Beschneidungsgebotes für Völkerchristen gipfelt, nun auch die Bezeichnung »neue Schöpfung« (Gal 6,15\*), so zeigt sie damit die Notwendigkeit an, ihre neue Position auch schöpfungstheologisch zu fundieren. Daß die Übernahme des Bundeszeichens nicht als Resultat eines geschichtlichen Eingriffs, sondern »Beschnittenheit« versus »Unbeschnittenheit«, Erwählung und Verwerfung als ein Ereignis von Gottes Schöpfung bewertet wurde, ergab sich dabei aus dem frühjüdischen Menschenbild:

Für eine auf biblischem Zeugnis beruhende frühjüdische Anthropologie<sup>35</sup> hatte der von Gott zur königlichen Herrschaft geschaffene Mensch sich durch seinen Sündenfall selbstverschuldet in die Position entfremdeter Isolation zu seinem Schöpfergott gebracht. Dem gefallen Menschen aber war als herausgerufener Nachkomme Abrahams die Möglichkeit gegeben, mit seinem Gehorsam gegenüber Gottes offenbarer Schöpfungstora seine ursprüngliche Bestimmung als Gottes treues Partnergeschöpf wiederzuerlangen.

Jedoch, was nach der Erzählung der Genesis zwei getrennte, aber aufeinander

32. Vgl. Bar 4,1; Sir 24,23.

33. Vgl. Röm 2,25; 3,1; 1 Kor 13,2fin.3fin.; 2 Kor 12,11f.; Gal 5,2; 6,3.

34. Vgl. Gal 2,3. Eine Entscheidung, die den scharfen Protest der Synagoge wie der gesetzes-treuen Israelchristenheit hervorgerufen hat (vgl. 2,4; 6,12). Den von jüdischer und/oder israel-christlicher Seite geäußerten Vorbehalt gegen eine Anomia unter dem Zeichen von Israels Heil wird »antiochenische Theologie« mit der Überzeugung entkräftet haben, daß der Geist der Liebe die Forderung des Mosegebotes einschließt, um doch weit darüber hinauszugehen, vgl. Röm 13,8-10; Gal 5,14.23. Andererseits dürfte ein theologisches Manko »Antiochias« israelchristlicher Theologie in der fehlenden Aufarbeitung der geschichtlichen Wahrheit von Israel als dem von Gott erwählten und mit der Toraverheißung ausgestatteten Volk liegen. Daß der »Antiochener« Paulus dieses israeltheologische Vakuum gespürt hat, ist an der kurzen Erwähnung von Israel als »Gottes Israel« in Gal 6,17 erkennbar. Daß Paulus partikulare Israel-erwählung und universales Christusevangelium dialektisch aufeinander bezogen sieht, zeigt er erst und schließlich in Röm 9-11.

35. Eine Ausführung zur theologischen Anthropologie des Frühjudentums liegt m. W. nicht vor. Zu verweisen ist auf J. B. Schaller, Gen. 1.2 im antiken Judentum (Untersuchungen über Verwendung und Deutung der Schöpfungsaussagen von Gen. 1.2 im antiken Judentum), Diss. masch. Göttingen 1961; J. R. Levison, Portraits of Adam in Early Judaism. From Sirach to 2Baruch (JSNT.S 1), Sheffield 1988, sowie die Bemerkungen bei H. Hegermann, Art. Mensch, 481 (»zum hellenistischen-frühjüdischen Menschenbild«).



bezogene Akte Gottes sind, zuerst die universale Menschenschöpfung, woran sich die geschichtliche Partikularerwählung Abrahams und damit des jüdischen Volkes anschließt, fällt für das frühjüdische Menschenbild ineins.<sup>36</sup> Wie unmittelbar allein der jüdische Mensch als das wahre Geschöpf Gottes empfunden wurde,<sup>37</sup> deuten drei Überlieferungen an: Inneralttestamentlich ist auffällig, daß im gottesdienstlichen Lobgebet von Neh 9,5 ff. als erster Mensch der Schöpfung nicht Adam (oder Eva), sondern Abraham genannt wird, wenn es dort heißt (Vv. 6 f.):

Du, Herr, bist der Einzige! Du hast den Himmel geschaffen, die Himmel der Himmel und all ihr Heer, die Erde und alles, was auf ihr ist, die Wasser und alles, was in ihnen. Du belebtest sie alle. Das Heer des Himmels betet dich an. Herr, du bist der Gott, der den Abram auserwählt ...

Sodann ist in der Diasporatheologie bemerkenswert, wenn im Schlüsselroman Joseph und Aseneth das Gebet der zum Judentum umgekehrten Aseneth bezeugt, daß erst die Verleihung des Geistes aus dem normalsterblichen Menschen den wahren jüdischen Menschen himmlischer Heilsperspektive macht (JosAs 27,20, vgl. 19,11):

Herr, mein Gott, der mich wieder lebendig gemacht hat und der mich erlöste von den Götzenbildern und aus dem Untergang des Todes, der zu mir sprach: »Deine Seele wird in Ewigkeit leben! ...«

Und schließlich läßt sich das täglich zu übende rabbinische Lobgebet anführen (T Ber 7,18 [R. Jehuda, T 3], par. y Ber 13<sup>b</sup>,48 [R. Jehuda, T 3]; b Men 43<sup>b</sup> [R. Meir, T 3]):

Gepriesen (sei ER), daß er mich nicht als Nichtjude geschaffen hat!

Gepriesen (sei ER), daß er mich nicht als Ungebildeten geschaffen hat!

Gepriesen (sei ER), daß er mich nicht als Frau geschaffen hat!

Wenn der freie, jüdische Mann seinem Schöpfergott in diesem Lobspruch dafür dankt, daß er ihn sowohl nicht als Nichtjuden als auch nicht als Dummkopf bzw. Sklaven (s. b Men 43<sup>b</sup> [R. Acha b. Jakob, bA4])<sup>38</sup> als auch nicht als Frau erschaf-

36. Vgl. Sir 17,11; Weish 10,1 f.; Jub 2,14 ff.; 4 Esr 6,54; syr Bar 14,19; 48,46 f. Ein Katalysator der frühjüdischen Union von Schöpfung und Erlösung dürfte die Theologie Deuterocesajas gewesen sein, der Israels Heilszukunft im Handeln Gottes des Schöpfers gründete (vgl. JHWH als Schöpfer Israels in Dtjes 43,1.7.15; 44,2.21; 48,7).

37. Vgl. H. Hegermann, Art. Mensch, 482: »... ist eigentlich der Ἰουδαῖος als Mose-Jünger der maßgebende Mensch«.

38. »Einst hörte er, wie sein Sohn den Segen sprach: »daß er mich nicht zu einem Unwissenden gemacht hat«. Da sprach er zu ihm: »Auch dies noch!« Jener fragte: »Welchen Segen spreche man denn?« – »Daß er mich nicht zu einem Sklaven gemacht hat.« – Zu beachten ist, daß die Geringschätzung der Frau (vgl. Jos, Ap 2,24; Shab 33<sup>b</sup>; TrSopherim 15fin., beide R. Simeon b. Jochai, T 3) in T Ber 7,18 allein nomistisch begründet wird: »weil die Frau nicht zur Gebotserfüllung verpflichtet ist«. Gemeint ist, daß eine Frau aufgrund von Unreinheitsperioden während der Menstruation und nach der Geburt (vgl. Lev 12,1-2a.4f.; 15,19-30) von der uneingeschränkten Gebotseinhaltung u. a. für zeitlich feststehende Torpflichten dispensiert ist (vgl. bQid 1,7).

fen hat, so übersieht er die entscheidenden acht Tage, die zwischen dem neugeborenen Jungen als einem vollkommenen Schöpfungswerk Gottes und der durch das jüdische Beschneidungsritual vermittelten Initiation zum Verheißungsvolk Gottes liegen.<sup>39</sup> Schöpfung und Erlösung, geschenktes Sein und aufgegebener Toragehorsam, Menschsein und Judesein gehen in frühjüdischer Anthropologie Hand in Hand.

Unter dem Eindruck der Freude von Nichtjuden trennt sich »antiochenische Anthropologie« von einem jüdisch vereinnahmten Menschenbild.<sup>40</sup> Nach der Aussage einer im Römerbrief enthaltenen antiochenischen Tradition<sup>41</sup> wird nämlich erlebt, daß allein das Kyriosbekenntnis zu Jesus Christus Nichtjuden als ansonsten arme Geschöpfe überreich an Gottes Gerechtigkeit<sup>42</sup> und Weisheit<sup>43</sup> macht. Denn in Röm 10,12\* heißt es:

Da gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen, denn es ist derselbe Herr aller, reich für alle, die ihn anrufen.

Deutlich ist zu erkennen, daß »Antiochia« die naheliegende Option, sich insgesamt vom Judentum abzuwenden und den nichtjüdisch geborenen Christenmenschen zum Muster des christlichen Menschenbildes zu erklären, als fehlende Berücksichtigung des jüdisch geborenen Mitchristen außer acht läßt. Gegen die von jüdischer Seite nomistisch vorgenommene Trennung der Menschheit in verworfene und segenswürdige Schöpfung<sup>44</sup> umreißt »Antiochia« mit »neuer Schöpfung« (Gal 6,15\*) ein anderes christliches Menschenbild:<sup>45</sup> Da sich für die endzeitliche Erfahrung des Israel und die Völker gleichberechti-

39. Zur Beschneidung des jüdischen Jungen am 8. Tag vgl. Gen 17,12; 21,4.

40. Gegen E. Rau, Jesus, 88, der »neue Schöpfung« in Gal 6,15 als ethischen Grundsatz verstehen möchte. Der Hinweis auf στοιχείν als »wandeln« (V. 16) überzeugt aber schon philologisch nicht (vgl. Aland/Aland, Wörterbuch, 1535), insofern das Verb von Paulus nur im übertragenen Sinn (»beistimmen«, »übereinstimmen«, »im Einklang sein«) verwendet wird (vgl. 5,25; Röm 4,12; Phil 3,16).

41. Begründet von E. Rau, Jesus, 85. Erneut wird die bekannte »antiochenische Antithetik« (vgl. 1 Kor 7,19; Gal 5,6; 6,15) von Paulus nur durch ein γὰρ in den Kontext eingebunden.

42. Vgl. Ps 111,1a.3 LXX: »Selig der Mann, der fürchtet den Kyrios ... Herrlichkeit und Reichtum ist in seinem Haus, und seine Gerechtigkeit bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit«.

43. Vgl. den Zusammenhang von »Weisheit« und »Reichtum« in Prov 3,16; 8,18; Weish 7,11.13; 8,5.18; Sir 24,17.

44. Vgl. 1 Kor 7,19a; Gal 5,6a\*; Röm 10,12a\*.

45. Zur inhaltlichen Konkretion der »antiochenischen Anthropologie« darf auf die strukturähnliche vorpaulinische Tradition von Gal 3,26-28\* verwiesen werden, dazu U. Mell, Schöpfung, 306-309 (neuerdings bestreiten A. Schwemer/M. Hengel, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels. Mit einem Beitrag von E. A. Knauf [WUNT 108], Tübingen 1998, 441-447, daß Paulus eine antiochenische Taufformel zitiere. Trotz TrGer 1,5: »Hat der Proselyt das Tauchbad genommen und ist er herausgestiegen, so spricht man zu ihm gute und tröstliche Worte: Heil dir! ...«, meinen sie, daß es sich um das Zitat einer »Predigt bzw. Unterweisung [handelt], mit der er [sc. Paulus] einst zusammen mit Barnabas bei der Gründung der Gemeinden in Galatien den Sinn der Taufe« erklärt hätte [ebd. 442]. Neu an dieser jegliche formkritische Kriterien entbehrenden Spekulation ist, daß auch Barnabas die

genden Erwählungsgeistes keine heilige Schriftstelle mobilisieren läßt, setzt »Antiochia« den frühjüdischen Neuschöpfungsbegriff ein. Er bietet sich zur Deutung einer revolutionären Neuheit an, da in frühjüdischer Schriftgelehrsamkeit dem endzeitlichen Hoffungsintegral »neue Schöpfung« immer eine Bestimmung der alten Welt vorangestellt wird.<sup>46</sup>

Paulus, der »neue Schöpfung« aus »antiochenischer Theologie« bezieht, weiß darum, daß es sich um eine christlichen Grundbegriff über den Menschen handelt. Befreit er den Begriff in seinen Ausführungen an die Gemeinde von Korinth aus seiner gegen die Synagoge gerichteten Verhaftung, so bestätigt er jedoch 2 Kor 5,17 die in antiochenischer Gemeinde gemachte Entscheidung: Wenn Paulus mit der Anspielung auf den Propheten Deuterocesaja erklärt, daß die alten Heilssetzungen Gottes nicht mehr gelten (V. 17b), dann trifft das konkret auf die in Israels Genesis erzählte Anthropologie zu, die die »Urgeschichte« der Menschheit konsequent in die Erwählung Abrahams einmünden sieht. Das christliche Bild vom Menschen darf unter keinen Umständen mit dem frühjüdischen Bild vom Menschen verwechselt werden.

Und wenn Paulus zu der Kurzsprache greift, ein Mensch befindet sich »in Christus« (2 Kor 5,17a)<sup>47</sup>, dann gilt auch »Antiochias« Grundsatz, daß das christliche Menschenbild der »neuen Schöpfung« von einem neuen Kriterium bestimmt wird. Die in ihrer Bedeutung schillernde Präpositionalwendung ἐν Χριστῷ<sup>48</sup>, die

Galatischen Gemeinden gegründet haben soll [anders Apg 15,40f.; 16,1-6] und die dortigen Christen grossenteils Israelchristen seien [anders Gal 5,2; 6,13]). Im Mittelpunkt dieses Taufbefehls einer universalen Erwählungstheologie steht die Würde individueller Geschöpflichkeit, zu der religiöse, soziale und biologische Unverwechselbarkeit gehört, die aber unter der einheitsstiftenden christlichen Identität die bei der jüdischen Union von Schöpfung und Erwählung entstehenden diffamierenden und privilegierenden Differenzen (s. o. TBer 7,18) überwindet. Denn mit dem übergestreiften Taufkleid von Christus gibt es für das zur großen christlichen Gottesfamilie (»Söhne Gottes«) befreite Mitglied die Solidarität familiärer Geschwisterlichkeit, die die wertende Norm und Macht der Geschlechterdifferenz, die Barrieren von familiärer Abstammung und Bildung und die Standesfragen religiöser Herkunft und Überzeugung außer Kraft setzt.

46. Vgl. Jub 1,29; äthHen 72,1hi; 1QS 4,25; 11QTS<sup>a</sup> 29,9, dazu U. Mell, Schöpfung, 176.

47. Von einer ἐν-Χριστῷ-Formel sollte nicht mehr gesprochen werden, so die ältere Paulusforschung im Anschluß an A. *Deißmann*, Die neutestamentliche Formel »in Christo Jesu«, Marburg 1892. Eine neuere monographische Untersuchung der In-Christus-Vorstellung bleibt bis heute ein Desiderat paulinischer Exegese, am ausführlichsten noch U. *Schnelle*, Gerechtigkeit, 106-120. Das sprachliche Kontinuum paulinischer Theologie (vgl. ebd., 106; ders., Wandlungen im paulinischen Denken [SBS 137], Stuttgart 1989, 93, dazu den statistischen Überblick bei L. *Klehn*, Die Verwendung von ἐν Χριστῷ bei Paulus. Erwägungen zu den Wandlungen in der paulinischen Theologie, BN 74 [1994] 66-79, 68) liegt in variationsreicher Form wie »in Christus Jesus«, nur mit Personalpronomen »in ihm« oder partizipial umschreibend »in dem, der mich mächtig macht« (Phil 4,13) vor. Gegen eine Formel spricht auch, daß der Zusammenhang von Präposition und Christusbezeichnung durchbrochen werden kann, vgl. 1 Kor 4,15; 15,22; 2 Kor 2,14; Gal 5,5; 1 Thess 1,1.

48. Die Bedeutungsbreite von »in Christus« reicht von der schlichten Bezeichnung, ein Mensch sei ein Christ (vgl. 1 Kor 3,1; Röm 16,7.11.13) über ein Verständnis von der Gemeinde als einer

christliche Identität<sup>49</sup> in einer lokalen Zugehörigkeit zum Raum des Christusgroßgeschehens definiert.<sup>50</sup> deutet an, daß das Fundament eines christlichen Menschenbildes in einer christologischen Grunderzählung liegt.

## II. Die christologische Grundlegung der christlichen Anthropologie

In 2 Kor 5,17a kombiniert Paulus in einem Konditionalsatz die Vorstellung von der räumlichen Identität des Menschen im Großereignis Christus mit der anthropologischen Norm<sup>51</sup> »neue Schöpfung«. Textanalytisch ist unbestritten, daß es sich bei dieser Bestimmung eines christlichen Menschenbildes in dem Abschnitt der Vv. 14-17<sup>52</sup> um die positive Folgerung aus einer von Paulus für seinen Aposteldienst gewonnenen theologischen Erkenntnis handelt.<sup>53</sup> Klammert man den

in Christus konstituierten Gemeinschaft (vgl. 1 Kor 1,2; Gal 1,22; Phil 1,1; 1 Thess 1,1; 2,14), die auch durch den Tod nicht beendet ist (vgl. 4,16), bis hin zur Präsentation des gesamten christlichen Heilsgeschehens als Versöhnung (vgl. 2 Kor 5,19). Liegt die Wendung »in Christus« in zwei vorpaulinischen Traditionen vor (zu Gal 3,26-28\* vgl. U. Mell, Schöpfung, 306-309.315; zu 2 Kor 5,19\* vgl. C. Breytenbach, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie [WMANT 60], Neukirchen-Vluyn 1989, 118f.), so legt jedoch der rege Gebrauch, den urchristlich nur Paulus von ihr macht, die Aufgabe nahe, sich von dem jeweiligen paulinischen Kontext den theologischen Vorstellungsgehalt von »in Christus« geben zu lassen. Für 2 Kor 5,17 läßt sich zeigen, daß Paulus mit ἐν-Χριστῷ in einem fundamentalanthropologischen Horizont denkt, vgl. 1 Kor 15,22, gegen A. J. M. Wedderburn, Some Observations on Paul's Use of the Phrases »in Christ« and »with Christ«, JSNT 25 (1985) 83-97, der ἐν-Χριστῷ auf dem alleinigen Hintergrund des jüd. Stammvaterdenkens (vgl. Gal 3,8) interpretiert.

49. Vgl. zu ἐν Χριστῷ die parallelen Wendungen ἐν κυρίῳ und ἐν πνεύματι. Überschneidungen lassen sich Röm 6,23; 16,7-13; Phil 3,3; 1 Thess 1,1 und Phlm 20 nachweisen.
50. Vgl. U. Schnelle, Gerechtigkeit, 109ff.; ders., Wandlungen, 93f.; Klehn, Verwendung, 68.
51. Paulus allgemeine Formulierung mit dem Indefinitpronomen τις legt weder eine ekklesiologische noch eine taufindividuelle, sondern eine anthropologische Interpretation des eschatologischen Christusereignisses nahe.
52. Zur Abgrenzung des Abschnittes aus der sog. »Apologie des apostolischen Amtes« (= 2 Kor 2,14-6,13; 7,2-4) vgl. U. Mell, Schöpfung, 331-342. 2 Kor 5,11-6,2 lassen sich dreiteilen: auf eine Beschreibung der Lauterkeit des apostolischen Dienstes (I.: 5,11-13) folgt der christozentrische Inhalt apostolischer Verkündigung (II.: Vv. 14-17) und die theozentrische Homiletik des apostolischen Amtes (III.: 5,18-6,2): Paulus bestreitet für seinen Apostolat, daß es nur pejorativ bewertete menschliche Autorität besitzt und nimmt für ihn ausschließlich göttliche Legitimation in Anspruch: Er behauptet, daß einziger Inhalt seiner apostolischen Verkündigung die »Liebe Christi« sei und Christus selbst durch ihn als apostolisches Botschaftsmedium das Wort der Versöhnung an die Menschen richtet, zur Argumentation i. E. vgl. J. Schröter, Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2 Kor 2,14-7,4 (TANZ 19), Tübingen 1993, 250ff. (unzureichend: K. Kertelge, »Neue Schöpfung« – Grund und Maßstab apostolischen Handelns [2 Kor 5,17], in: Eschatologie und Schöpfung, FS E. Gräßer, hg. v. M. Evang u. a. [BZNW 89], Berlin-New York 1997, 139-144).
53. Vgl. das zweimalige ὡστε in 2 Kor 5,16f. Der Abschnitt Vv. 14-17 läßt sich folgendermaßen gliedern (vgl. U. Mell, Schöpfung, 352-354): Auf die Angabe des theologischen Inhalts apo-

Spezialfall »Christuserkenntnis« aus (= V. 16bc),<sup>54</sup> so lautet das von Paulus für das christliche Menschenbild angestellte Urteil über die »Liebe Christi«<sup>55</sup> folgendermaßen (Vv. 14-16a.17):

Thema (V. 14ab)	Denn die Liebe Christi bestimmt uns, seitdem wir zu folgendem Urteil gekommen sind:
These (V. 14c)	Ist einer für alle gestorben, so sind alle gestorben.
Ausführung (V. 15)	Und zwar ist er für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferweckt wurde.
Folge: negativ (V. 16a)	Deshalb beurteilen wir von jetzt ab niemanden (mehr) nach Menschenmaß ...
positiv (V. 17)	Deshalb, wenn jemand in Christus (sich befindet), (dann ist entscheidend) neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe: Neues ist entstanden.

Paulus beginnt, indem er als These mit einer Auslegung des Todes Christi einsetzt: »Einer ist für alle gestorben« (2 Kor 5,14c). Als Deutung ist seine These unvereinbar mit dem historischen Geschehen, da Jesus von Nazaret nicht freiwillig, sondern durch Verrat und Polizeigewalt zu Tode kam.<sup>56</sup> Seinem an sich sinnlosen Tod verleiht die Interpretation nachträglich einen Sinn: Danach hat Christus sein Leben bewußt eingesetzt, weil er durch seinen Tod seinen von Vernichtung bedrohten Mitmenschen das Leben erhalten konnte.

Es handelt sich hierbei um soziomorphe Symbolsprache antiker Polisgesellschaft. Sie bezieht aus dem interpersonalen Kontext von Krieg und Frieden, Feindschaft und Freundschaft, Haß und Liebe ihre geschichtliche Identität.<sup>57</sup> In antiker Freundschaftsethik wird darum der in den Tod gegangene Held von der

stolischer Verkündigung, die Liebe Christi (V. 14ab), folgt deren inhaltliche Konkretion (V. 14c): urchristliche Tradition (ὄτι-recitativum V. 14c) wird von Paulus universalistisch überarbeitet. Es folgt eine erklärende Ausführung des Spitzensatzes von V. 14cβ im Sinne einer christologischen Begründung christlicher Fundamentalanthropologie. Der Abschnitt schließt mit der Folge für das christliche Bild vom Menschen, zuerst negativ (V. 16), dann positiv formuliert (V. 17).

54. Dazu Ch. Wolff, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK VIII), Berlin 1989, 123-127; J. Schröter, *Versöhner*, 280-285. Die Schlußfolgerung von J. Schröter zu 2 Kor 5,16bc (284 f.), die von Paulus abgelehnte Christuserkenntnis sei derjenigen vor seiner Berufung vergleichbar, scheidet daran, daß die Zeitdefinition ἀπὸ τοῦ νῦν nicht auf den Moment der Bekehrung, sondern in Anlehnung an Dtjes 43,19a die grundsätzliche eschatologische Zeitenwende meint.
55. Es handelt sich formal um einen Genitivus subiectivus, insofern sich die Liebe Christi im Sterben für alle manifestiert (2 Kor 5,14c). Inhaltlich aber beschreibt Paulus, wie Christi Liebe beim geliebten Menschen Gegenliebe hervorruft (s. V. 15c). Das Christusgeschehen wird damit von Paulus als Ereignis wahrer Liebe interpretiert: Liebevoller Liebe, die zur Liebe befreit.
56. Vgl. 1 Kor 11,23; Mk 14,10 parr.; Joh 19,11 u. ö. Dazu J. Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin/New York 1996, 424f.
57. Vgl. G. Theißen, *Soteriologische Symbolik in den paulinischen Schriften. Ein strukturalistischer Beitrag*, in: *KuD* 20 (1974), 282-304.

überlebenden Gemeinschaft<sup>58</sup> dankbar als Retter verehrt und seine Tat als Tat selbstloser Liebe interpretiert (Plat. symp. 179bc)<sup>59</sup>:

Ja, gar füreinander sterben (ὑπεραποθνήσκειν) mögen allein Liebende ... schon Alkestis ... da sie allein für ihren Gatten sterben wollte ... (tat es) vermöge der Liebe (διὰ τὸν ἔρωτα).

Die urchristliche Gemeinde hatte dieses Deutungsmuster für Christi Tod bereits als ihre eigene Gründungslegende benutzt: Für sie ist Christus der sterbende Held, der sich im Streit zwischen den Feinden Gott und Mensch aus lauter Liebe<sup>60</sup> für die Seite der gottlosen Menschen einsetzt, um eine Gemeinde vor dem göttlichen Zorn zu retten (1 Thess 5,9f.)<sup>61</sup>:

Denn Gott hat uns nicht zum Zorn bestimmt, sondern dazu, Heil zu erlangen durch unseren Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist (τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν) ...

In Hinsicht auf das christliche Menschenbild setzt Paulus nun die Akzente anders. Er interpretiert Christi gelungene Stellvertretung nicht ekklesiologisch (»gestorben für uns«), sondern fundamentalanthropologisch<sup>62</sup>: Christus ist für *alle* Menschen gestorben (vgl. 2 Kor 5,14c). Damit hat *mithin jeder* für das Leben gerettete Mensch eine neue Orientierung erhalten.

58. Traditionsgeschichtlich ist die Vorstellung, daß jemand für eine Sache, eine Person oder sein Volk stirbt (vgl. Röm 5,7), von dem in 2 Kor 5,14c rezipierten Motivzusammenhang »gelungener Stellvertretung« zu unterscheiden (vgl. S. K. Williams, Jesus' Death as Saving Event. The Background and Origin of a Concept [HDR 2], Missoula 1975, 158f.; M. Hengel, The Atonement. The Origins of Doctrine in the New Testament, Philadelphia 1981, 14f.; U. Mell, Schöpfung, 357-359; H. S. Versnel, Quid Athenis et Hierosolymis? Bemerkungen über die Herkunft von Aspekten des »Effective Death«, in: Die Entstehung der jüdischen Martyrologie, hg. v. J. W. van Henten [StPB 38], Leiden u. a. 1989, 162-196, 182 ff.; C. Breytenbach, Gnädigstimmen und opferkultische Sühne, in: Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte, FS J. Becker, hg. v. U. Mell/U. B. Müller [BZNW 100], Berlin/New York, 419-442, 438f.); Danach rettet eine Person durch ihren freiwilligen Tod eine andere Person, z. B. Vater oder Freund, oder die Gemeinschaft vor dem Untergang, vgl. Xen. kyn. 1,14; Plat. Mx. 237a.243a; Plut. Phocion 17,4; Paus. IX 17,1; Epikt. II 7,3; Aristot. eth. Nic. 1169a; Philostr. Ap. VII 12.14; Lukian. Tox 6; Sen. epist. 1,9,10; Diog. Laert. X,121, aber auch 2. Sam 20,20-22; Jon 1,12-15. So sprechen Plat. symp. 179b.208d; Arist. eth. Nic. 1169a; Eur. Phoen. 998.1090 formelhaft von ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τινος oder ὑπεραποθνήσκειν (vgl. Joh 11,50; 18,14, auch 10,11.15; 15,13; Röm 5,8f.; Jos Ant 13,1). – Ein Bezug zur Sühnevorstellung liegt nicht vor, gegen F. Hahn, »Siehe, jetzt ist der Tag des Heils«. Neuschöpfung und Versöhnung nach 2. Korinther 5,14-6,2, in: EvTh 33 (1973), 244-252, 248; K. Kertelge, Das Verständnis des Todes bei Paulus, in: Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament, hg. v. J. Beutler u. a. (QD 74), Freiburg u. a. 1976, 114-136, 121 f.; R. Bieringer, »Laßt euch mit Gott versöhnen«. Eine exegetische Untersuchung zu 2. Kor 5,14-21 in seinem Kontext, 4 T., Löwen 1986, 1, 445; W. Kraus, Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus (WUNT 85), Tübingen 1996, 257.

59. Vgl. Eur. Alc. 340, urchristlich: Joh 15,13; 1. Joh 3,16.

60. Vgl. Röm 8,35; 1 Kor 1,13.

61. Vgl. Röm 5,8fin.; 8,32; 14,15fin.; 1 Kor 11,24 (Gal 2,20), daneben Mk 14,24; Lk 22,19; 1. Tim 2,6; Tit 2,14.

62. Anders Hegermann, Art. Mensch, 485: »gottesrechtlich«. Gegen Ch. Wolff, 2 Kor, der im Anschluß an R. Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther (KEK Sbd.), Göttingen 1976, z. St. von der »juristischen Stellvertretung« spricht.

Entscheidend für eine Annäherung an die Aussage von dem von Christus gestifteten Bild vom Menschen ist dabei die Wahrnehmung der *inklusiven Stellvertretung* im Rahmen paulinischer Theologie. Statt nämlich aus dem stellvertretenden Tod Christi für alle Menschen den Lebensgewinn aller von göttlicher Nichtung bedrohten Menschen zu folgern,<sup>63</sup> schließt Paulus das genaue Gegenteil: Christus hat durch seinen Tod den Tod aller Menschen bewirkt (2 Kor 5,14c). Mit diesem tödlichen Zusammenhang von Christus und Menschheit bezieht Paulus sich nicht auf seine Anschauung von der Taufe<sup>64</sup>: Diese geht davon aus, daß das christliche Leben mit dem willentlichen Entschluß beginnt, den alten, gegen Gott revoltierenden Menschen im Taufwasser zu ersäufen – »mit Christus zu kreuzigen«, wie Paulus es bezeichnenderweise nennt (vgl. Röm 6,4) –, damit ein erneuerter Christenmensch sich um ethische Gerechtigkeit bemüht. Was 2 Kor 5,14c quer zur Anwendung auf das christliche Leben liegt, ist das von Paulus geäußerte quasi-objektive Todesgesetz: Danach sind in das Geschick einer Anfangsperson alle nachfolgenden Menschen, ob sie nun wollen oder nicht wollen, immer einbezogen.

Mit der Aussage eines unausweichlichen Verhängnisses verwendet Paulus protologisches Denken frühjüdisch-weisheitlicher Anthropologie.<sup>65</sup> Im Kontext einer spekulativen Interpretation der zweifachen Erzählung in der Genesis von der Erschaffung des Menschen – Gen 1,27 (P) und 2,7 (J) – auf ein himmlisch-ideales und minderwertig-sterbliches Menschsein hatte sie eine kosmologische Urmenschvorstellung ausgeprägt<sup>66</sup>: Als musterhafter erster Anthropos gilt Adam dabei als »Stammvater unserer gesamten Menschheit (ὁ πατὴρ τοῦ γένους ἡμῶν ἀρχηγέτης)« (Philo Op 136).<sup>67</sup> Sein unter dem Fluch stehendes Scheitern an Gottes Gebot ist das Original, das das Todesurteil der gesamten Reihe der seinsmäßig von seiner adamitischen Natur bestimmten Menschenkopien bringt.<sup>68</sup>

63. Vgl. J. Schröter, *Versöhner*, 272: »Dieser Aspekt läßt sich aus der Freundschaftsethik nicht erklären, denn in dieser geht es ja gerade darum, dem Freund das Sterben zu *ersparen*«.

64. Mit R. Bieringer, »Laßt«, 4, 448; J. Schröter, *Versöhner*, 276, gegen M. Wolter, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Römer 5,1-11* (BZNW 43), Berlin/New York 1978, 74; E. Brandenburger, *Alter und neuer Mensch, erster und letzter Adam-Anthropos*, in: *ders.*, *Studien zur Geschichte und Theologie des Urchristentums* (SBAB 15), Stuttgart 1993, 220-250, 225.

65. Gegen R. Bultmann, *Der alte und der neue Mensch in der Theologie des Paulus* (Libelli 98), Darmstadt 1964, der von einem gnostischen Urmensch-Mythos sprach.

66. Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund, wie er in der jüd.-hell. Philosophie bei Philo von Alexandrien zutage tritt, vgl. E. Brandenburger, *Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm. 5,12-21 (1 Kor. 15)* (WUNT 7), Neukirchen 1962, 118-131; *ders.*, *Mensch*, 213-220; G. Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15* (FRLANT 138), Göttingen 1986, 101 ff.

67. Vgl. Weish 10,1: Adam als »Vater der Welt«.

68. Vgl. Op 140. S. auch syrBar 54,19: »Somit ist Adam einzig und allein für sich selbst der Grund; wir alle aber wurden Stück für Stück zu Adam für uns selbst«, und ApokMos 14, wonach der Anthropos-Adam die der Verführung nachgebenden Eva mit den Worten anfährt: »Was hast

Paulus hatte diese Adamprotologie bereits seiner korinthischen Gemeinde nahegebracht. Im sog. 1. Korintherbrief vermittelte er ihr mit diesem Gedanken die Gewißheit einer zukünftigen Auferstehung. Paulus führte zum todbringenden Adam Christus als lebensspendenden Antityp des Anthropos' ein (vgl. 15,45b), um über Christus als prägenden Anfang eines kosmischen Ganzen die Gewißheit einer Hoffnung auf ein Leben über den Tod hinaus zu begründen (1 Kor 15,22)<sup>69</sup>:

Gleichwie nämlich in Adam alle sterben,  
so werden in Christus alle lebendig gemacht.

In seiner Anwendung der Anthroposlehre auf das christliche Menschenbild konzentriert sich Paulus nun ausschließlich auf die Christusgeschichte (2 Kor 5,14c). Sie, und nur sie allein, setzt die Grundwirklichkeit, die der bestehenden Menschheit ihre Eigenart gibt. Erzählt das Evangelium, wie Jesus Christus von Gott von den Toten auferweckt wurde,<sup>70</sup> so gehört zu seiner Verwirklichung des Menschseins die ganze Menschheit: in Christi Tod gestorben, haben alle Menschen das Leben gewonnen.

Mit der Kombination von einer Deutung des Christusgeschehens als inklusiver Stellvertretung und der Christustheorie vom verheißungsvollen Anfang eines weltumspannenden Ganzen ist Paulus am Ziel seiner *konkaven Anthropologie*. Konsequenter ist das Menschenbild vom Christusbild bestimmt. Um diese von Paulus gemeinte Verbindung von Christus und Menschheit auszudrücken, wird im folgenden von dem *Ereignis der Übereignung* gesprochen, das für Paulus im Rahmen der »neuen Schöpfung« aktuell wird. Diese theologische Kategorie über die von Paulus gemeinte eschatologische Symbiose von Christus und Mensch läßt sich in dreierlei Hinsicht namhaft machen:

Zunächst ist an 2 Kor 5,14 f. auf eine sprachliche Kleinigkeit aufmerksam zu machen, die aber zu beobachten alle Mühe wert ist. Nämlich, daß die in urchristlicher Tradition für das Christusgeschehen benutzte Präposition ὑπέρ (V. 14c), also die Bezeichnung von Christi Pro-Existenz, im paulinischen Text auch auf der Seite der Menschheit zu finden ist. Der einzigartige Einsatz *für* das Leben, den Christi Tod auszeichnete, ist durch die eschatologische Wende auch das besondere Kennzeichen aller Menschen geworden: Leben sie jetzt doch *für* den, der zuerst für sie gestorben ist und auferweckt wurde: Christus (V. 15c).

In systematisch-theologischer Perspektive expliziert Paulus mit dem eschatologischen *Ereignis der Übereignung*, welche Bedeutung das Werk Christi für den Menschen hat, um dessentwillen es alleine geschehen ist. Paulus präzisiert da-

du uns angetan, als du über uns brachtest den großen Zorn, welcher ist der Tod, der über unser ganzes Geschlecht herrscht (κατακυριεύων παντός τοῦ γένους ἡμῶν)?«, sowie Sir 25,24; Weish 2,24a; 4 Esr 3,7; syrBar 17,3; 23,4; 56,6.

69. Zur Argumentation vgl. E. *Brandenburger*, Mensch, 228-236.

70. Vgl. 1 Kor 15,4.



bei die Problemfrage, inwiefern das machtlose Wort des Evangeliums eine Veränderung der Welt bewirken kann. Seine Antwort lautet, daß die Welt nur durch Liebe verändert wird. Denn durch das im Evangelium vermittelte Glück erfahrener Liebe wird im Menschen und damit in der durch ihn bestimmten Welt die Lieblosigkeit beendet. Als Ereignis wahrer Liebe besitzt das Christusgeschehen die Qualität, daß der Mensch seinerseits zur Gegenliebe motiviert wird.

In Hinsicht aber auf das Menschenbild erschließt Paulus mit seinen Ausführungen über die Macht der liebeerzeugenden Liebe einen neuen Begriff vom Leben. Danach erschöpft sich das Leben nicht mehr im Solipsismus, dem Leben, das um sich selbst kreist. Für den Lebensbegriff der »neuen Schöpfung« ist Leben einerseits Antwort und andererseits Bezug auf eine Mitte. Kommt durch das Auferstehungsevangelium der von Christus inszenierte Tod zu allen Menschen, so löst dieser Tod jede Beziehung,<sup>71</sup> einschließlich der Beziehung des Menschen zu sich selbst.<sup>72</sup> Ist aber die Selbstbezogenheit des Menschen beendet, so ist er frei von sich selbst. Als von sich selbst Befreiter aber ist er fähig, in seinem Leben neue Beziehungen einzugehen, indem er die Qualität der Beziehung zu seinem Befreier zum Maß aller seiner Beziehungen macht: die Liebe.

Mit dieser Beschreibung des Lebens als Freiheit zur Liebe geht Paulus – und darauf liegt ein Schwerpunkt seiner Ausführungen über ein christliches Menschenbild – auf zeitgenössischen Überlegungen vom Sinn des Lebens ein. Wurde bereits von der griechischen Antike<sup>73</sup> das »(wahre) Leben« als dasjenige definiert (Menander, Fragment 257; 646; 775)<sup>74</sup>:

das nicht nur für sich selbst lebt (οὐχ ἑαυτῷ ζῆν μόνον),

so dürfte Paulus diese Anschauung vom Ziel des menschlichen Daseins über das hellenistische Judentum<sup>75</sup> vermittelt bekommen haben.<sup>76</sup> So bezeichnet der Religionsphilosoph Philo von Alexandrien als »glückliches Leben« (Her 111)<sup>77</sup>:

71. Vgl. Röm 7,3.

72. Wie Paulus in Röm 14,7 f. zeigt, bedeutet dieser Tod für die menschliche Existenz keinen Absturz in die Verhältnisslosigkeit (vgl. E. Jünger, *Tod*, Stuttgart 1971, 139), sondern einen Wechsel unter die Herrschaft Christi.

73. Vgl. Plat. *epist.* 9,358a: »Jeder von uns ist nicht allein für sich geboren« (αὐτῷ ... γέγονεν), zit. von Cic. *off.* I 7,22; *fin.* 2,45.

74. Vgl. Plut. 52,10: »Denn schimpflich ist es, allein für sich selbst zu leben (ζῆν μόνους ἑαυτοῖς)«, auch Publilius Syrus Q 37: »wer nur für sich selbst lebt, ist für die anderen tot«. Sen. *Lucan.* IX 259, läßt Cato (Uticensis) der meuternden Truppe vorwerfen, daß sie nur für sich selbst lebt und stirbt, nicht jedoch für ihre Führer (tibi, non ducibus vivis morisque).

75. Vgl. aber auch Sach 7,5.

76. Anders die synoptische Jesusüberlieferung (Mk 8,35 *par.*), die an stoisches Lebensethos anknüpft, vgl. Sen. *epist.* 48,2; *Vit. Beat.* 19,3; *Lucan.* II 382 f.

77. Vgl. *Mut* 214 zur Definition des tugendhaften Lebens: »wenn es einigen (Menschen) möglich ist, den menschlichen Interessen zu entfliehen und für Gott allein zu leben (θεῷ μόνω ζῆσαι)«. Quæst in *Gn.* Fragment 10 (Fr. Petit): »Denn die Natur stattete den Menschen als höchst gemeinnützig aus, nicht so wie die einzeln, sondern wie die rudelweise und auf der Weide gemeinsam lebenden Tiere: damit er nicht allein für sich selbst lebt (μη ἑαυτῷ μόνω ζῆ), son-

wenn wirklich jemand in allen Stücken mehr für Gott leben könnte als (nur) für sich selbst (ζησαι θεῷ μᾶλλον ἢ ἑαυτῷ),

und ist mit seiner Antithetik Vorbild für eine religiöse Sinnstiftung menschlichen Daseins.

Die Pointe des von Paulus streng christologisch begründeten Menschenbild der christlichen »neuen Schöpfung« besteht damit in der Anknüpfung an den in der Antike religiös bestimmten Wert des Lebens als eines Lebens für Gott.<sup>78</sup> Neben der Absicht, das eigene apostolische Amt über seinen christologischen Inhalt als selbstlose Liebe erscheinen zu lassen, eröffnet Paulus mit 2 Kor 5,14-17 seiner Gemeinde in Korinth eine theologische Plattform für ein nach außen geführtes Gespräch über die Grundlagen des Menschenbildes.

### III. Die Perspektive des christlichen Menschenbildes der »neuen Schöpfung«

Mit der christologisch gefüllten Rede von einer »neuen Schöpfung«, so läßt sich 2 Kor 5,14-17 zusammenfassend bestimmen, skizziert Paulus die Grundlinie einer christlichen Anthropologie. Die von ihm entfaltete theologische Sicht des Menschen ist so fundamental formuliert, daß sie unabhängig von der Zustimmung des menschlichen Subjektes sein will. Paulus bringt damit zum Ausdruck, daß der Kern des Menschlichen als Mitte der Gesamtwirklichkeit zwar aussagbar, aber im letzten unverfügbar ist.<sup>79</sup>

Das christliche Menschenverständnis, wie Paulus es unter dem Kennwort der »neuen Schöpfung« entfaltet, basiert nicht auf einer Analyse der menschlichen Existenz als eines in seiner Religiösität auf Gott gewiesenen Menschseins.<sup>80</sup> Paulus sieht vielmehr die Welt durch das Auferstehungsevangelium mit dem Ereignis von Gottes letztgültiger Selbstmitteilung konfrontiert. Dieses Ereignis hat sie in ihrem Fundament erschüttert. Durch das Evangelium von der Auferweckung Christi von den Toten ist der Tod der alten Welt beschlossen, um zugleich

dern für Vater, Mutter und Brüder, für Frau, Kinder und für die anderen Hausgenossen, für Freunde, Mitbürger, Kamaraden und für die Vaterstadt, die Stammgenossen und für alle Menschen ... ja viel eher für den Vater und Schöpfer«.

78. Gegen K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHK 6), Leipzig 1999, 283f., der bezweifelt, daß der Begriff des »Lebens für Gott« eine hell. Tradition sei, und Paulus darum in Röm 14,7-9 (vgl. 2 Kor 5,15) unnötigerweise (vgl. 4 Makk 7,19; 16,25) auf dem Hintergrund des soldatischen Berufsethos interpretiert.
79. Es wäre an anderer als dieser Stelle eine Prüfung Wert, ob Paulus sich bei der konkreten Entfaltung der Anthropologie im Rahmen seiner Gemeindeleitungsbriefe (s. o.) dieser christologischen Maxime des Menschenbildes verpflichtet weiß.
80. Vgl. den heutigen transzendental-philosophischen Entwurf christlich-religiöser Theologie (K. Rahner; W. Pannenberg), der in der wissenschaftlich-philosophischen Anthropologie (A. Gehlen; M. Scheler; H. Plessner), dazu O. Marquard, *Art. Anthropologie*, in: HWP 1, 1971, 362-374, sein säkulares Pendant findet.

aus Liebe eine neue Wirklichkeit entstehen zu lassen. Die bestehende Welt wird im Evangelium also durch Liebe bewegt und verändert.

Als Ereignis wahrhaftiger Liebe zeichnet sich Christi Liebe dadurch aus, daß sie bei dem von ihr geliebten Menschen nur lauter Gegenliebe hervorruft. Auf diese ansteckende Weise ist durch das Evangelium grundlegend über das Menschsein aller Menschen entschieden. Die Folge dieser Erneuerung der Welt durch Liebe ist, daß das (geschöpfliche) Leben nicht mehr einen Wert an sich bedeutet. An die Stelle des auf sich selbst zentrierten Lebens ist das Leben der »neuen Schöpfung« getreten. Dieses Menschsein verwirklicht sich als Leben in Relation,<sup>81</sup> als Existenz in Sozialität. Es kommt zum Ziel, indem es alle Beziehungen, in denen der Mensch existiert – zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen wie zu Gott – von der Erkenntnis der von Christus empfangenen Liebe bestimmt sein läßt.

Diese von Paulus durch das christologische Thema von Liebe und Gegenliebe qualifizierte Anthropologie konnte sich in der Art ihres protologischen Verfassungsdenkens im Christentum *nicht* durchsetzen. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam wurde in der christlichen Theologie eine Spielart, wie sie in der sog. Paulusschule<sup>82</sup> entfaltet wurde: Sie interpretierte Paulus dahingehend, daß in der Taufe auf den Namen Christi der »neue Mensch« (Kol 3,10<sup>83</sup>; Eph 2,15, vgl. 4,24) entstanden ist. Dieses neugeschaffene Individuum entspricht in seiner ethischen Erkenntnis dem ursprünglichen Bild des Schöpfers vom Menschen (vgl. Gen 1,26) und versöhnt zugleich das von der Erwählungstora unterschiedene Menschsein als Jude und Nichtjude in einer höheren Einheit. Im Rahmen der altchristlichen Philosophie mündete diese ekklesiologische Theorie vom christlich-neuen Menschen in die Überzeugung vom Christentum als dem neben Judentum und Nichtjudentum existierenden »dritten Menschengeschlecht«<sup>84</sup>.

Durch die im christlichen Kanon vorgenommene Zusammenstellung von Literatur von Paulus mit denen seiner Schüler in der Abteilung der (13 + 1) Paulusbriefe kam es zu einer Allianz der nachpaulinischen Aussagen über die subjektive Neuheit des christlichen Lebens mit den paulinischen Aussagen über die objektive Neuheit des christlichen Menschenbildes. Und zwar so, daß das spätere kirchli-

81. Vgl. S. *Vollenweider*, Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt (FRLANT 147), Göttingen 1989, 58, zu Röm 14,7-9; 2 Kor 5,14f.: »In solcher von der Agape bestimmten *Exzentrizität* ist er (sc. der Glaubende) primär auf den "anderen" bezogen; *Relationalität* macht sein Wesen aus«.

82. Nach *Communio opinio* zählen zu den Schriften der »Paulusschule« Kol; Eph; 1. u. 2. Tim; 2 Thess u. Tit.

83. Dazu R. *Schnackenburg*, Der neue Mensch – Mitte christlichen Weltverständnisses Kol 3,9-11, in: *ders.*, Aufsätze und Studien zum Neuen Testament, Leipzig 1973, 130-148.

84. Vgl. zuerst Diogn 1,1; Kerygma Petrou (Clemens von Alexandria, Stromateis 6,5,41), dazu P. *Richardson*, Israel in the Apostolic Church (MSSNTS 10), Cambridge 1969, 22 ff.; A. von *Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1. Bd., Leipzig 1924, 259-267.

che Paulusbild die genuinen Äußerungen des Apostels bestimmte. Auf diese Weise kam es zu dem bis heute in der neutestamentlichen, ja christlichen Theologie virulenten Mißverständnis, »neue Schöpfung« bei Paulus (2 Kor 5,17; Gal 6,15) bedeutete eine Aussage über den vom einzelnen Christen mit der Taufe vollzogenen Existenzwandel.<sup>85</sup> Unter diesem hermeneutischen Vorzeichen mündet eine effektive christliche Rechtfertigungslehre genau in diejenige Aporie, die der Apostel Paulus ehemals zu vermeiden suchte: Es handelt sich um die in hochmütiger und zugleich herablassender Weise geäußerte Distanzierung des Christlichen vom Allgemeinmenschlichen.

Paulus aber ging es bei der Konzeption von »neuer Schöpfung« als eines von der Antwort der Liebe bestimmten Menschseins mit Absicht um die Dialogfähigkeit seiner korinthischen Gemeinde. Die Auffassung, daß nicht mehr die Egozentrik des Menschen, sondern das Leben für Gott das Menschsein bestimmt, eröffnete zunächst die Möglichkeit, das (seit »Antiochia« abgebrochene) Gespräch mit Israels Anthropologie wieder aufzunehmen. Denn wie das jüdische Sch<sup>o</sup>ma-Bekenntnis zeigt,<sup>86</sup> gilt der Synagoge als höchster religiöser Wert die vom Menschen gehorsam zu übende ganzheitliche Liebe zu Gott (vgl. Dtn 6,5). Und an zweiter Stelle ist das christliche Menschenbild der »neuen Schöpfung« in der Lage, Verständigung im Menschenbild mit anderen hellenistischen Religionsvereinen zu erreichen, wenn von ihnen der Sinn des menschlichen Lebens in der Aufhebung der Selbstfixierung des Menschen bestimmt wird.

Ist es nun die erklärte Absicht des X. Europäischen Theologenkongresses, den Diskurs der christlichen Theologie mit allen Wissenschaften über das Bild vom Menschen und die Anschauung von seiner Würde zu führen, dann könnte das ursprünglich von Paulus initiierte christliche Menschenbild der »neuen Schöpfung« in Wien und von Wien aus seine Renaissance erleben. Unter den Bedingungen der säkularen Moderne besitzt diese religiöse Leitlinie eines Menschenbildes, das von Christi Liebe den Menschen zur Gegenliebe motiviert sieht, zwar nur eine begrenzte Akzeptanz. Mit dem paulinischen »neue Schöpfung« ist aber der christliche Glaube in der Lage, mit denjenigen anthropologischen Vorstellungen in ein fruchtbares Gespräch einzutreten, die nicht das statische »So-sein des Menschen«, sondern das dynamische »Sein des Menschen für andere«, die menschliche Soziabilität in den Vordergrund des Bildes vom Menschen stellen.

85. Vgl. H. Merklein, Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi für die paulinische Gerechtigkeits- und Gesetzesthematik, in: *ders.*, Studien zu Jesus und Paulus (WUNT 43), Tübingen 1987, 1-106, 60.

86. Dazu P. Schäfer, Der synagogale Gottesdienst, in: Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung, hg. v. J. Maier/J. Schreiner, Würzburg 1973, 391-413, 402.