

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang

– November 2021 –

Gese, Michael: Der Kolosserbrief. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020. 221 S. (Die Botschaft des Neuen Testaments), brosch. € 20,00 ISBN: 978-3-7887-3453-4

In der seit 2009 erscheinenden und bis auf einen Bd. zum Lukasevangelium abgeschlossenen Kommentarreihe „Die Botschaft des Neuen Testaments“ hat Michael Gese, Studienleiter am Pfarrseminar in Stuttgart, neben dem Epheserbrief auch den Kolosserbrief in einem gut lesbaren und überschaubaren Bd. kommentiert.

Dem Konzept der Reihe folgend wird auf Anmerkungen und ausführliche Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur weitgehend verzichtet. Dieser Bd. enthält statt einer Einleitung eine ausführliche Zusammenfassung, die die klassischen Einleitungsfragen abhandelt und nach der Botschaft des Kolosserbriefs „für die Christen fragt“ (179–218, 208). Dies mag auch dem Umstand geschuldet sein, dass G. die Verfasserfrage zunächst offen lassen möchte, im Laufe der Kommentierung jedoch bemüht ist, möglichst viele Parallelen zu den allgemein als echt anerkannten Paulusbriefen herauszustellen, sodass eine Abfassung durch Timotheus während der späten Jahre des Paulus plausibel werden soll. Anlass und Ziel sei es, Kolossä und die Nachbargemeinden im Lykostal in einen paulinischen Gemeindeverbund aufzunehmen und zu versichern, „dass Paulus für sie als Apostel einsteht“ (190).

Als „Herzstück des ganzen Briefes“ (39) identifiziert G. den Christushymnus, der 1 Kor 8,6 aufgreife und weiterführe. G. teilt ihn nicht nur in zwei, sondern vier Strophen ein. Die erste Strophe (Kol 1,15–16c) beschreibe die Schöpfung als Tat des präsenten Christus, die zweite Strophe (Kol 1,16d–17) die Erhaltung und Durchwirkung der Schöpfung durch Christus, die dritte Strophe (Kol 1,18) beschreibe mit der These, dass Christus das Haupt des neuen Menschseins sei, die Erlösung und die vierte Strophe (Kol 1,19–20) in Analogie und Überbietung der biblischen Tempeltheologie das einmalige Versöhnungsgeschehen am Kreuz. Damit vertrete der Hymnus eine Schöpfungsspiritualität, die im Christusereignis die Kontinuität göttlichen Schöpfungshandelns und gegen individualistische Verengung die kosmische Weite der Erlösungslehre entdecken lasse (60). In der universalen Bedeutung des Christus entdeckt G. ein kritisches Korrektiv zu Abgrenzungsbestrebungen frommer Gemeindegemeinschaften gegenüber ihrer Umwelt. Zugleich bleibt jedoch alles, was G. über die Adressat:inn:en zu sagen hat, abstrakt und ist historisch und sozial weder verortet noch wird es für die Lesenden lebendig und vorstellbar. Die „weltumfassende Versöhnung“ (66) werde auf die Gemeinde hin zugesagt, die Gemeinde aufgefordert, bei diesem Geschenk unerschütterlich und fest zu verbleiben. Am Ende zerfällt die Gemeinde doch wieder in Einzelindividuen, die an ihrer einmal gefundenen Christusbindung festhalten sollen (61–67). Ist es jedoch vorstellbar, dass irgendjemand damals oder heute sich von der schlichten Behauptung, Christus sei der universale Herr, überzeugt haben lassen

könnte oder heute überzeugen ließe? Muss hier nicht die gemeinschaftliche Erfahrung auf Veränderung der eigenen Lebensbedingungen und die Hoffnung auf Weltveränderung hinzutreten? Der geschichtliche Erfolg frühchristlicher Theologien spricht m. E. dafür, dass sie konkreter die Fragen und Probleme historischer Menschen aus Fleisch und Blut in den Blick genommen haben.

Wie G. zu Recht kritisiert, ist es allerdings wenig zielführend, Anlass und Abfassungszweck des Briefes als Bekämpfung einer angedeuteten Irrlehre zu konstruieren. Der Abschnitt Kol 2,8–23 stelle vielmehr die Auseinandersetzungen mit allen religiösen Strömungen der kleinasiatischen Umwelt des 1. Jh. n. Chr. dar – von Philosophien, Esoterik bis Essenern und Therapeuten, die sich eben nicht an Christus orientieren und daher falsch liegen. Für G. ist „[d]ie Klarheit, mit der der Kolosserbrief abergläubische Praktiken und das damit verbindende Denken ablehnt, [...] befreiend.“ (117) Wenig überzeugend ist allerdings die Beschreibung von Essenern und Therapeut:inn:en, beides sicher Idealisierungen des jüdischen Volkes und jüdischer Lebenspraxis aus jüdischer Perspektive für nicht-jüdische Ohren, als sektiererische Praktiken zu bezeichnen. Die Essener werden mit den Qumrantexten identifiziert und als Zeugen für eine in Kol 2,18f kritisierte Engelverehrung gelesen, denn „Engel dürften nicht zwischen Gott und Mensch“ (110) stehen. Angesichts der durchgängigen Mühe um Parallelen aus Paulusbriefen fällt das Fehlen eines Verweises auf 1 Kor 11,10 an dieser Stelle sehr auf. Gestört hat mich aber vor allem die vorher bereits in Bezug auf die Erlösungstheologie des Hymnus behauptete Überbietung jüdischer Theologie. Zwar müht sich G. um eine gewisse Fairness gegenüber jüdischen Positionen, wenn er auch für die Beschneidung konstatiert, sie stelle die Zugehörigkeit zu Gott heraus. Aber er fährt fort: „Während sich die Beschneidung nur auf ein Organ bezieht, führt die Taufe als ‚Beschneidung Christi‘ [Kol 2,11] zur Neuschöpfung des ganzen Menschen.“ (105).

Die Ethik in Kol 3,1–4.6 zeige, dass die mit dem erhöhten Christus verbunden Christ:inn:en zwar in der Welt leben, aber nicht von der Welt seien. Die Taufformel aus Kol 3,11 adressiere alle (männlichen) Menschen und zeige, dass alle Unterschiede in Christus bedeutungslos seien. Die Haustafel (Kol 3,18–4,1) stammt, wie G. zu Recht feststellt, aus der Umwelt und – das muss trotz der etwas ausführlicheren Sklav:inn:enparänese gesagt sein – sie enthält so gut wie keine Formulierungen, die als jüdische oder christliche Theologie identifiziert werden könnten. Aus der Perspektive von Opfern patriarchaler Gewaltverhältnisse, etwa geschlagenen Frauen, Kindern oder vergewaltigten Sklaven, kann sie daher sicher keine Hilfe sein, „sich in allen Situationen des Lebens die Bindung an Christus vor Augen zu halten und die daraus resultierende Verantwortung wahrzunehmen“ (155).

Neben Parallelen zu Paulusbriefen ist die nach G. konkrete Grußliste in Kol 4,7–18 ein Argument für eine nebenpaulinische Abfassung des Briefes durch Timotheus. Übersehen wurde, was Eduard Lohse schon 1968 festgestellt hat, nämlich dass das Zitat aus dem Philemonbrief im Kolosserbrief einem literarischen Muster folgt. Die Funktion der erweiterten Übernahme ist, wie auch G. beobachtet, die Zeichnung eines vom Judentum verlassenen Apostels. Zum Glück wird der Epheserbrief den Kolosserbrief an diesem Punkt ausdrücklich korrigieren.

G. ist dafür zu danken, dass er einen gut lesbaren Kommentar zu einem Brief vorgelegt hat, zu dem in den letzten Jahren nur wenig andere Kommentare erschienen sind (Bormann 2012; Wilson 2014; Kittredge und Miller Colombo 2017; Beale 2019). Und insgesamt positiv sehe ich auch den Versuch, die Botschaft des Kolosserbriefs für theologische Gegenwartsfragen aufzuschließen. Die Durchführung dieses Programms überzeugt mich allerdings kaum. Zu Recht stellt G. heraus, dass die hohe Christologie des Kolosserbriefs sich weder für das Vorbild des historischen Jesus noch für die

Frömmigkeit Einzelner interessiert, sondern überall von universalen Aussagen geprägt ist. Aber muss die himmlische Verortung der Glaubenden nicht eigentlich dazu führen, Herrschaftsverhältnisse unter Menschen, wie sie in der Haustafel in Kol 3,18–4,1 zitiert werden, im Lichte von Kol 3,10–11 grundsätzlich zu kritisieren (204–206)? Und kann ohne die Wahrnehmung des Sündenfalls und des Versagens der Menschen in der Bewahrung der Schöpfung von Gen 3,1 bis Röm 3,20 oder Röm 8 die Klage der *Friday-for-Future-Generation* begegnet werden (206f)? Und kann ein Verhältnis evangelischer Frömmigkeit das Judentum und andere Religionen mit der Metapher „Schatten für Künftiges“ (208, vgl. Kol 2,17) in ein wertschätzendes Miteinander überführen? Diese Fragen gestellt zu haben und damit auch einen kritischen Blick auf die Potentiale und Fallstricke des Kolosserbriefs für Ansätze einer Schöpfungschristologie geworfen zu haben, ist aber sicher ein Verdienst von G.s Kommentar.

Über die Autorin:

Angela Standhartinger, Dr., Professorin für das Neue Testament am FB 05 Evangelische Theologie der Philipps Universität Marburg (standhartinger@staff.uni-marburg.de)