

einen Erweis der göttlichen Macht, ein Aufleuchten der Doxa Gottes (1 Joh 1, 1 ff.; 2 Kor 4, 6); durch unverbindliche Weisheit oder private Erleuchtung wird kein Gottesreich, keine Messiasgemeinde. Das Buch ist eine wertvolle Ergänzung zu dem systematischen „The Names of Jesus“ (vgl. Schol 32 [1957] 310 f.). Die Besonnenheit der Kritik und die Ehrfurcht vor der Überlieferung wirkt wohltuend.

W. Koester S. J.

Schmithals, W., *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT, 66). 8^o (257 S.) Göttingen 1956, Vandenhoeck & Ruprecht. 22.40 DM.

Die Frage, was für Leute die Gegner des Paulus in Korinth eigentlich gewesen sind, wird sich wohl niemals mit voller Sicherheit beantworten lassen. Schon die äußeren Umstände der Auseinandersetzung sind für uns nicht mehr ganz durchschaubar. Sch. beginnt seine Arbeit deshalb mit einer literarkritischen Analyse der beiden kanonischen Korintherbriefe, die ihn auf sechs verschiedene Schreiben des Apostels führt. Zugleich stellt er sich den Ablauf der Ereignisse folgendermaßen vor: Paulus — in der Umgebung von Ephesus weilend — erfährt durch Stephanas von den Mißständen in Korinth und schreibt Brief A (2 Kor 6, 14 — 7, 1; 1 Kor 9, 24 — 10, 22; 6, 12—20; 11, 2—34; 15; 16, 13—24), der noch keine genügende Kenntnis der korinthischen Häresie verrät. Bald darauf richtet die Gemeinde ein Schreiben an Paulus, in dem sie eine Reihe von Fragen über strittige Punkte stellt; von den „Leuten der Chloe“ (2 Kor 1, 11), welche dieses Schreiben überbringen, erhält Paulus genauere Auskunft über die Parteien und Vorfälle. Er antwortet mit Brief B (1 Kor 1, 1 — 6, 11; 7, 1 — 9, 23; 10, 23 — 11, 1; 12, 1 — 14, 40; 16, 1—12). Inzwischen war Timotheus nach Korinth gesandt worden, er kehrt zurück und berichtet eingehend über die Lage. Das veranlaßt den Apostel zu seinem kurzen und erfolglosen Zwischenbesuch (2 Kor 2, 1; 12, 14; 13, 1). Wieder in Ephesus schickt Paulus den Titus nach Korinth, um das Kollektenwerk zu besorgen, und gibt ihm Brief C mit (2 Kor 2, 14 — 6, 13; 7, 2—4). Kurze Zeit danach muß in der Gemeinde etwas vorgefallen sein, was den Apostel aufs höchste erbitterte. Wahrscheinlich hat man seine apostolische Autorität in verletzender Form angegriffen, Paulus sieht sich deshalb gezwungen, den versprochenen Besuch abzusagen. Statt dessen schreibt er den „Tränenbrief“ D (2 Kor 10, 1 — 13, 13). Der Erfolg dieses Schreibens ist überraschend: Die Korinther stellen sich wieder entschiedener auf die Seite des Apostels und bestrafen einen besonders krassen Fall von Ungehorsam. Davon erfährt Paulus durch Titus, der sofort wieder mit einem Empfehlungsschreiben für die Kollektenangelegenheit (Brief E: 2 Kor 9, 1—15) nach Korinth zurückgeht. Anschließend verfaßt Paulus den „Freudenbrief“ F (2 Kor 1, 1 — 2, 13; 7, 5 — 8, 24), in dem er seiner Genugtuung über die veränderte Lage Ausdruck gibt, um nachsichtige Behandlung des Übeltäters bittet und die Kollekte noch einmal empfiehlt.

Alle diese Ereignisse haben sich nach Sch. in einem Zeitraum von etwa acht Monaten abgespielt. Er hält es deshalb für wenig wahrscheinlich, daß zur gleichen Zeit mehrere, verschiedene Häresien in Korinth Eingang gefunden haben. Der Kampf des Apostels richte sich vielmehr gegen *einen* Gegner, und dieser sei eine christliche Gnosis jüdischer Herkunft. Dem Nachweis dieser These ist der Hauptteil des Buches gewidmet. Nach einem kurzen Überblick zur Geschichte der Forschung (Fr. C. Baur: Judaisten; Lütgert: hyperpaulinische Schwarmgeister; Schlatter: libertinistische Pneumatiker palästinensisch-pharisäischer Provenienz) entwirft Sch., ausgehend von 1 Kor 12, 1—3; 2 Kor 11, 4 und 1 Kor 1, 17, ein Bild der gnostischen Christologie: Jesus Christus wird schroff dualistisch gesehen, man beruft sich mit Nachdruck auf Christus, setzt aber den Menschen Jesus beiseite und verflucht ihn sogar in der Ekstase. Dadurch wird die Heilsbedeutung des Kreuzes entleert, an seine Stelle tritt eine Weisheitslehre, eine „Gnosis“, die als „anderes Evangelium“ verkündet wird. Hierauf folgt eine ausführliche Darstellung der korinthischen Anthropologie, die von einem längeren Exkurs über den „erlösten Erlöser“ (82 bis 134) unterbrochen ist. Weil die Gnostiker den Leib verachten, leugnen sie die Auferstehung und nehmen Ärgernis an der Schwachheit des Fleisches, deren sich Paulus rühmt. Dafür rühmen sie sich ihres Pneuma-Selbst, das sie als ein Teil des kosmi-

schen Christus betrachten, pochen auf ekstatische Geisterfahrungen (Glossolie, Visionen) und stellen das pneumatische Selbstzeugnis gegen die Tradition des kirchlichen Kerygmas. Aus diesem gnostischen Selbstbewußtsein erklärt sich das Verhalten der Häretiker zur Welt. Sie mißverstehen die Freiheit vom Fleisch als Freiheit für das Fleisch, halten die Teilnahme an heidnischen Götzenopfern für erlaubt, rechtfertigen sexuelle Ausschweifungen mit dem Schlagwort „Alles ist mir erlaubt“ (1 Kor 6, 12; 10, 23) und treten für die volle Gleichberechtigung der Frau im Gottesdienst ein (Ablehnung des Schleiertragens, Erlaubnis zum öffentlichen Gebet und Zungenreden). Auch für die von Paulus gerügten Mißbräuche in der Sakramentspraxis sind nach Sch. gnostische Anschauungen verantwortlich. Die Profanierung der Eucharistiefeyer zu einem Sättigungsmahl sei eine bewußte Provokation der Pneumatiker gewesen, die damit ihrer Verachtung des „sarkischen“ Sakraments Ausdruck verleihen wollten. Daß die seltsame Sitte der „Vikariatstaufe“ (1 Kor 15, 29) ein spezifisch gnostischer Brauch gewesen ist, wird mit späteren Zeugnissen belegt. Anschließend behandelt Sch. noch einmal das Problem der gnostischen Eschatologie, gegen die Paulus im Abschnitt 2 Kor 5, 1—10 polemisiere. Es sei verfehlt, aus dem Text auf einen plötzlichen Wandel in den eschatologischen Anschauungen des Apostels zu schließen, wie dies gewöhnlich geschieht, vielmehr bediene sich Paulus hier der gnostischen Terminologie, um sein altes Anliegen von der neuen Leiblichkeit im Zustand der Vollendung vorzutragen. Das Ziel der Gnostiker dagegen war die Befreiung von jeder Leiblichkeit, also gerade die „Nacktheit“ des pneumatischen Selbst.

Man kann nicht leugnen, daß die vorliegende Untersuchung geeignet ist, die Interpretation der Korintherbriefe auf eine neue Basis zu stellen. Auf jeden Fall wird sich die Forschung mit ihren z. T. recht kühnen Thesen auseinandersetzen müssen. Was uns allerdings recht problematisch erscheint, das ist das merkwürdige Verhältnis der paulinischen Theologie zu der von Sch. erschlossenen jüdenchristlichen Gnosis. Sch. nimmt an, daß Paulus während seines 15jährigen Aufenthaltes in Arabien, Syrien und Cilicien („Cicilien“ ist Druckfehler) seine Theologie ausgebildet und dabei weite Teile seiner Begrifflichkeit von der Gnosis übernommen hat, freilich im Umweg über die christlichen Gemeinden (125). Erst in Korinth sei er auf „echte Gnostiker“ gestoßen, und — wie die Argumentation der Korintherbriefe zeige — habe er dabei die Position seiner Gegner und deren mythisches Denken oft gar nicht richtig verstanden. Ja er mache dabei sogar den „recht unglücklichen Versuch, den Mythos zu bekämpfen, indem er sich — auf den Standpunkt des Mythos stellt (vgl. etwa 1 Kor 2, 6 — 3, 3)“ (ebd.). Kann man ein solches Verfahren wirklich dem Apostel zutrauen? Sollte er den mythologischen Hintergrund seiner Terminologie selbst so wenig durchschaut haben? Die Schwierigkeit besteht doch darin, daß Sch. u. a. der Meinung sind, man könne Paulus nicht verstehen, ohne auf gnostische Mythologoumena zu rekurrieren. Wenn aber Paulus von diesen Dingen keine genügende Kenntnis besaß (257), wie war es ihm dann möglich, seine eigene Theologie zu verstehen? Fr. J. Schierse S. J.

Chenu, M. D., O. P., *La théologie comme science au XIII^e siècle*, 3. éd. revue et augmentée (Bibliothèque thomiste, 33). gr. 8^o (111 S.) Paris 1957, Vrin.

Es kommt wohl nicht häufig in der Geschichte der theologischen Veröffentlichungen vor, daß eine wissenschaftliche Monographie mehrere Auflagen erlebt. Die für die Wesensbestimmung der Theologie und für die Deutung der diesbezüglichen Thomastexte einfach grundlegende Arbeit von Ch. erschien zuerst 1927 in den *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* (II, 31—71) und dann 1942 gesondert für sich (als Manuskript gedruckt). Die vorliegende 3. Aufl. ist erweitert und nimmt auch auf die neueren Kontroversen in Frankreich und Deutschland gebührende Rücksicht. Unsere Bibliotheken werden sich jetzt leicht das Buch erwerben können, das seinerzeit schon M. Grabmann ausgewertet und dem deutschen Leserkreis vertraut gemacht hat (Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin . . . , Freiburg/Schweiz 1947).

In unserer Besprechung soll der Blick mit Umgehung aller noch so bedeutender und interessanter Einzelheiten allein auf das Hauptergebnis gerichtet sein. Die