

## **„Anders ist der Glanz des Mondes“ –**

### **Meditative Laien-Bibellektüre als exegetischer Erkenntnisgewinn. Zwei Exegesen zu 1 Kor 15,35-44**

Im Rahmen einer Weiterbildung niedersächsischer Lehrerinnen zur Erlangung der Lehrerlaubnis im Fach Katholische Religion im Frühjahr 2001 – Thema war „Tod, Auferstehung, biblische Eschatologie“ – wählte ich zur Erarbeitung von 1 Kor 15,35-44 eine für ExegetInnen ungewöhnliche Vermittlungsmethode und entdeckte so eine mir und zahlreichen KommentatorInnen dieser Perikope bislang verborgen gebliebene Dimension des Textes.

#### **1 Ein doppelter Blick auf 1 Kor 15,35-44**

##### **1.1 Eine erste exegetische Analyse der paulinischen Argumentation**

Das Kapitel 15, das den Auferstehungsglauben unter verschiedenen Aspekten bespricht, bildet inhaltlich-theologisch den Höhe- und formal den (thematischen) Schlusspunkt des zu den echten Paulusbriefen zählenden Ersten Korintherbriefs. Wiewohl Paulus in 1 Kor zahlreiche theologisch bedeutsame bzw. praktisch folgenreiche Aussagen macht, widmet er keinem anderen Thema so viel Raum wie der Auferstehungsproblematik, die die gesamten 58 Verse dieses letzten inhaltlichen Kapitels umfasst. Zunächst ruft Paulus seinen LeserInnen den ihnen und ihm tradierten Glauben an die Auferstehung Christi in Erinnerung (V. 1-3a.3b-5) und legitimiert sich selbst – obwohl kein Augenzeuge von Leben, Tod und Auferstehung Jesu – als ein den Zwölfen gleichrangiger Apostel<sup>1</sup>, dessen Verkündigung mit der der

---

<sup>1</sup> Rhetorisch geschickt agiert Paulus hier, indem er zwei (sich personell teilweise überlappende) Gruppen von JesusjüngerInnen einerseits voneinander unterscheidet, andererseits miteinander parallelisiert: Jeweils eigens benannt werden die Gruppe der Zwölf, als deren „erster“ Kephas erscheint (V. 5), und die Gruppe der Apostel, unter denen Jakobus hervortritt und denen Paulus auch sich selbst zurechnet (V. 7-9). Während die Tradition von der Erscheinung des Auferstandenen vor Kephas und den Zwölfen im zitierten Bekenntnis bereits vorgegeben ist, entspricht der parallel formulierte V. 7 dem argumentativen Ziel des Paulus, sich selbst dem Kreis der AugzeugInnen zuzurechnen. Dies gelingt ihm durch die Parallelisierung der Apostelgruppe, der er sich zurechnen kann, mit dem exklusiven Kreis der Zwölf, zu dem er nicht gehört, und durch die Parallelisierung an sich völlig verschiedener Arten des Erscheinens – des Auferstandenen vor den Zwölfen und den Aposteln zu „Ostern“ und des erhöhten Christus in der Vision des Paulus (ὄφθη V. 5.6.7.8). Schon allein aufgrund dieser deutlich zutage tretenden rhetorischen

unmittelbaren LebensbegleiterInnen Jesu übereinstimmt (V. 6-11). Vom Glauben an die Auferstehung Christi leitet er über zum Glauben an die Auferstehung der Christus Nachfolgenden, den er von seinen AdressatInnen offenbar infrage gestellt sieht (V. 12ff). In mehreren Argumentationsgängen bespricht Paulus nun zunächst das Dass der Auferstehung (V. 12-34), worin Gedanken über eine „zeitliche“ Abfolge des noch ausstehenden endgültigen Sieges über den Tod und das eschatologische Heil (V. 23-28) sowie über lebenspraktische Konsequenzen des Auferstehungsglaubens (V. 29-34) eingeflochten sind. Gerade innerhalb dieses letzten Argumentationsganges (V. 29-34) fällt eine interessante und folgenschwere „Verkehrung“ der Argumentationsreihenfolge auf: Nicht etwa leitet Paulus Taufpraxis, Martyrium und sittliche Lebensführung als lebenspraktische Konsequenz aus der gesetzten Prämisse des Glaubens an die Auferstehung der Toten ab; sondern umgekehrt leitet er die Notwendigkeit des Auferstehungsglaubens aus der vorfindlichen und bei den KorintherInnen offenbar unumstrittenen Glaubenspraxis von Taufe „für die Toten“, Martyrium und Sittlichkeit ab. Implizit durchzieht die Logik solcher Rückschlüsse von den tatsächlichen Lebens- und Glaubenspraxen auf ihre nur glaubbaren Prämissen, die diese Praxen aber überhaupt erst sinnvoll machen,<sup>2</sup> auch schon die V. 12-17.

Mit V. 35 setzt ein neuer Gedanken- und Argumentationsgang ein. Eingeleitet durch die – in dieser Pointierung möglicherweise fiktive<sup>3</sup> – Frage eines „jemand“ (τις), setzt sich Paulus nun mit dem Wie der Auferstehung und ihrer Leibhaftigkeit auseinander. Und dies tut er recht ausführlich, obwohl er gleich zu Beginn die Frage als „töricht“ (so die EÜ) oder genau genommen – im griechischen Original – den Frager als Unvernünftigen disqualifiziert (V. 36a). In drei Durchgängen (VV. 36b-38. 39. 40-41) belegt er nun mit Beispielen aus der alltäglichen Erfahrungswelt, dass – ja, was belegt er eigentlich? Die argumentative Struktur des Textes ist deutlich zu erkennen: οὐ, ἐὰν μὴ, ἀλλὰ, ἀλλὰ ἄλλη μὲν, ἄλλη δὲ – *nicht, wenn nicht, sondern, sondern anders als, anders aber als*. Sie lässt die LeserInnen Anteil nehmen am Ringen des Paulus mit seiner selbst gesetzten Frage, sie nimmt sie in sein Ringen mit hinein und möchte sie offensichtlich auch zu seinen Schlussfolgerungen führen: „So ist es *auch* (V. 42 οὕτως καὶ) mit der Auferstehung der Toten“. Nachdem Paulus zunächst das Beispiel vom gesäten und damit „gestorbenen“ Samenkorn entfaltet

---

Absicht des Paulus kann 1 Kor 15,5-8 nicht als Argument gegen eine Erstzeuginnenschaft von Frauen, wie sie die Erzähltraditionen der Evv kennen, ausgespielt werden. Darüber hinaus sprechen die formal maskulinen, aber als solche inklusiven Plurale „Brüder“ und „Apostel“ nicht gegen die Vorstellung gemischtgeschlechtlicher Gruppen.

<sup>2</sup> LINDEMANN, 350, verweist auf die Argumentationsfigur der argumenta ad hominem: „Beispiele aus der Erfahrung, die dafür sprechen, dass die Erwartung der ἀνάστασις νεκρῶν sinnvoll ist“.

<sup>3</sup> LINDEMANN, 356, verweist auf „das für den Potentialis eintretende fut. ἐρεῖ“.

hat (V. 36-38), unterscheidet er die Lebewesen (Menschen, Nutztiere, Vögel und Fische) voneinander (V. 39), um dann schließlich Himmels- und irdische Körper, Sonne, Mond und Sterne voneinander zu unterscheiden (V. 40-41). Das Unterscheiden all dieser innerweltlichen Gegebenheiten führt ihn in einem Vergleich (V. 42a) zu seiner zentralen Unterscheidung zwischen der Seinsweise des „Gesäten“ und der des „Auferweckten“, die er in „vier parallele(n) Doppelreihen“<sup>4</sup> entfaltet, die ähnlich einem vierfachen Parallelismus membrorum ihre Aussage verstärken (V. 42b-44a). Aus der Unterscheidung von irdisch und himmlisch (V. 40), psychisch und pneumatisch (V. 44a) ergibt sich ihm zufolge stringent der Schluss: „Wenn es einen psychischen Leib gibt, gibt es auch einen pneumatischen“ (V. 44b).

Im deutschen Text der EÜ erhält diese Argumentation ihre semantische Kohärenz zunächst über den Begriff der „Gestalt“, die Gott dem Samenkorn gibt und allem Gesäten geben wird und die Menschen und andere Lebewesen voneinander unterscheidet (V. 37-39). In V. 40 kommen irdische und himmlische „Körper“ ins Spiel, die sich, so V. 41, in ihrem „Glanz“ unterscheiden. Durch die Wiederaufnahme des Adjektivs „irdisch“ (das nun in Opposition zu „überirdisch“ steht) und über das mit dem „Körper“ wortfeldverwandte Substantiv „Leib“ scheinen sich die Aussagen V. 44 geradlinig aus der vorangehenden Argumentation zu entwickeln. Mit anderer Wortwahl, doch gleichem Effekt, geht das griechische Original des Paulus vor: Hier ist es das  $\sigma\omega\mu\alpha$ , das den gesamten Argumentationsgang wie ein roter Faden durchzieht. Schon der gottgegebene Halm, der aus dem Samenkorn erwächst, hat ein  $\sigma\omega\mu\alpha$ , während allerdings die Lebewesen inklusive der Menschen in V. 39 stattdessen eine  $\sigma\alpha\rho\chi$  zugesprochen bekommen. Die Gestirne hingegen haben wiederum ein  $\sigma\omega\mu\alpha$  (V. 40), das mit gleichem Wortlaut in V. 44 in Bezug auf den Auferstehungsleib wieder aufgenommen wird.

Ab V. 45 folgt eine weitere Argumentation, nun allerdings mit dem, *was geschrieben steht*, mit den heiligen Schriften also, näherhin mit dem ersten Menschen Adam, dem ein „letzter Adam im Geist“ gegenübergestellt wird (V. 45-47). Beide stehen stellvertretend für alle Menschen, die, so wie sie „das Bild des irdischen getragen haben, auch das Bild des himmlischen tragen werden“ (V. 49). Wiewohl dieser Schrifterweis dem Argumentationsgang ab V. 35 zugerechnet werden kann, habe ich – vor allem aus praktischen Gründen der besseren didaktischen Handhabbarkeit<sup>5</sup> – den im Seminar zu besprechenden Text vor Beginn der Schriftargu-

---

<sup>4</sup> JANSSEN, 184f., vermeidet durch diese Formulierung die starke Wertung und Interpretation, die mit der Behauptung von „Antithesen“ einhergeht.

<sup>5</sup> Die den VV. 45-49/50 zugrunde liegende paulinische Argumentation mit der Schrift würde neben allen übrigen zu vermittelnden Inhalten noch ein weiteres „Fass“ aufmachen, das den Rahmen der innerhalb dieser Fortbildung sinnvoll vermittelbaren Inhalte sprengen würde. Doch auch der Text selbst erlaubt es,

mentation mit V. 44 enden lassen. Im letzten Abschnitt des Kapitels, von V. 50 an, wendet Paulus sich wieder in direkter Kommunikation seinen LeserInnen in Korinth zu. Auch diesen Absatz durchziehen argumentative Wendungen. Gleichzeitig stellt Paulus die Kernaussagen dieses Abschnitts aber unter die Überschrift des „Mysterions“ (V. 51), das er enthüllt; dabei greift er wiederum, wie schon in V. 23-28, zurück auf Motive der endzeitlichen Totenaufweckung, offenbar in akuter Naherwartung. Höhepunkt dieses Abschnitts ist das hymnische Schriftzitat V. 54f, das den Sieg über den Tod besingt.

Exegetische Kommentare zur Passage V. 35-44 beleuchten die argumentative Struktur näher und stellen sie in den Kontext antiker Rhetorik. Das Ringen des Paulus wird zumeist aufgefasst als geschickte, unter Umständen passagenweise gar ironische<sup>6</sup> Gegenargumentation gegen eine bestimmte korinthische Position, die aus den paulinischen Äußerungen hypothetisch rekonstruiert wird; seltener wird es als paulinische Selbstreflexion über die Auferstehung gedeutet<sup>7</sup>. Schrage beispielsweise fasst in seiner Kommentierung den paulinischen Argumentationsvorgang V. 36-44 zunächst als „zwei Analogien aus der Schöpfungswelt“ und deren „Anwendung auf die Auferstehungsleiblichkeit“<sup>8</sup>; dann diskutiert er die korinthische Position, die sich hinter der im Diatribenstil formulierten Einleitungsfrage V. 35 verberge; zuletzt ordnet er zusammenfassend auch diesen „zweiten Beweisgang“<sup>9</sup> des Paulus (nach 15,12ff.) den typischen Argumentationsfiguren der antiken Rhetorik zu. Zahlreiche Kommentatoren bieten Hintergrundinformationen zur antiken Botanik, deren Vorstellungen vom Wachstumsprozess des Kornes aus dem Samen Paulus folge,<sup>10</sup> zu antiken Vorstellungen der Gestirne „als eine Art Lebewesen mit astralem Lichtleib“<sup>11</sup> sowie zu gestuften anthropologischen Modellen, die Psyche und Pneuma, Seele und Geist, voneinander unterscheiden.<sup>12</sup> Klauk beschreibt die Textpassage als einleitende „Doppelfrage“, die den „Haupteinwand der korinthischen Auferstehungsleugner“<sup>13</sup> enthält (V. 35), dann, das Wortfeld reiner Argumentation über-

---

an dieser Stelle eine Zäsur zu setzen, da mehrere der die VV. 35-44 dominierenden und zusammenhaltenden Begriffe und Motive – das Säen, das σῶμα und das Auferstehen – ab V. 45 aufgegeben werden.

<sup>6</sup> Vgl. etwa SCHRAGE, 270, Anm. 1331.

<sup>7</sup> Ebd., 270f.

<sup>8</sup> Ebd., 269.

<sup>9</sup> Ebd., 272.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu KLAUCK, 117-119. Ebenso WOLFF, 403; LINDEMANN, 356. Wolff und Lindemann widmen in ihren Kommentaren auch jüdischen Texten und ihrer Vorstellungswelt zur Auferstehung der Toten einigen Raum.

<sup>11</sup> KLAUCK, 118; ebenso WOLFF, 404f. LINDEMANN, 358, weist dies für Paulus zurück.

<sup>12</sup> KLAUCK, 117-119.

<sup>13</sup> Ebd., 117.

schreitend, als „eine Art Gleichnis“, „mehr erzählend“<sup>14</sup> (V. 36ff.), schließlich aber doch „katalogartig auflistend“ (V. 39-41). Zuletzt beschreibt er V. 42-44 als „fünf wirkungsvolle Antithesen“<sup>15</sup>, die das „Bildmaterial aus dem voranstehenden Gleichnis“<sup>16</sup> aufnehmen, allerdings „dualistisch“ klingen, weil Paulus auf dualistische Weisheitstraditionen zurückgreife.<sup>17</sup> Auch Lindemann zeichnet die Argumentation des Textes präzise nach und verortet die paulinischen Argumente in den antiken jüdischen und pagan-philosophischen Diskussionen. Ähnlich wie Klauck verweist er einmal auf „gleichnisartige Rede“<sup>18</sup>, allerdings nur, um die in V. 42a formulierte Einleitung der „Anwendung“ des Argumentationsgangs V. 36-41 zu charakterisieren. Während Schrage strikt die Begrifflichkeiten antiker Rhetorik auf die Passage anwendet, überschreiten Klauck und Lindenmann dieses Wortfeld punktuell. Insgesamt aber bleibt auch ihr Blick auf die Argumentation gerichtet. Gerade auch die gegebenen Hintergrundinformationen zielen auf das rationale Nachvollziehen antiker rationaler Argumente, die unserem Wissensstand zwar nicht mehr entsprechen, nichtsdestotrotz aber – im Kontext eines anderen Weltbildes – Anspruch auf Vernünftigkeit erheben. Insgesamt erscheint der paulinische Text der Exegese als ein argumentativer, der auf der Grundlage antiker Rhetorik und antiker Vorstellungswelten für damaliges Verständnis stringent, logisch und überzeugend war. Unausgesprochen, weil selbstverständlich, wird er als antiker, „damaliger“ Text gelesen und aus seiner Zeit heraus – soweit dies für uns rekonstruierbar ist – verstanden.

## 1.2 Gegenlese: Der kritische Blick heutiger Leser- und LehrerInnen

Quasi den „advocatus diaboli“ spielend, möchte ich den paulinischen Text nun auf der Grundlage der EÜ<sup>19</sup> mit den Augen heutiger und hiesiger kritischer LeserInnen – etwa: heutiger LehrerInnen, die diesen Text in Schulklassen mit längst nicht mehr kirchlich sozialisierten Jugendlichen besprechen sollen – gegenlesen. Insofern die Bibel nicht allein eine Sammlung antiker Schriften unterschiedlichster Epochen ist, sondern bleibend religiöse Autorität beansprucht und von ChristInnen als für sie aktuelles Glaubensbuch gelesen wird, ist eine solche kritische Gegenlese, die direkt

---

<sup>14</sup> Ebd., 117.

<sup>15</sup> Ebd., 118. Vgl. dagegen: JANSSEN, 184f.

<sup>16</sup> KLAUCK, 118.

<sup>17</sup> Ebd., 118f.

<sup>18</sup> LINDEMANN, 359.

<sup>19</sup> Der Text der EÜ verdient auch exegetische Beachtung, da in genau dieser und keiner anderen Form die biblische Botschaft seit nunmehr 26 Jahren im (katholischen) deutschen Sprachraum Wirkungsgeschichte schreibt (vgl. dazu schon FUCHS, 20-27.43ff.; bes. 44, Fußnote 77).

mit heutigen Augen auf den Text zugeht, durchaus berechtigt.<sup>20</sup> Betrachten wir die Inhalte der paulinischen Argumentation aus dieser Perspektive näher, so müssen wir feststellen: Sie überzeugen heutige LeserInnen, die sich vom angestregten Ringen des Paulus und seiner kunstvollen Argumentationsstruktur den Blick nicht trüben lassen, wenig. Das Samenkorn, das in der Erde sterben muss, um zur Ähre zu werden, kennen wir wohl noch als eindrucksvolles Sinnbild auf dem Hintergrund dieser und der johanneischen Bibelstelle (Joh 12,24); viele haben sicherlich auch das Goethesche „Stirb und Werde“ im Ohr. Doch steht im Unterschied zur paulinischen Betonung der Diskontinuität zwischen Samenkorn und Pflanze jedem Grundschulkind, das jemals Kressesamen beim Wachsen beobachtete, vor allen Dingen die Kontinuität vor Augen, mit der aus dem Samen eine neue Pflanze wird. Der Samen stirbt nicht, im Gegenteil, er sprießt; und das nicht in Brüchen, sondern beständig und beobachtbar. Wurzel und Halm kriechen förmlich aus ihm heraus. Das Bild des Samenkorns lenkt *unsere* Aufmerksamkeit berechtigterweise gerade auf die bleibende und ungebrochene Identität zwischen Gesättem und Hervorsprießendem. Die Pflanze verdankt sich unserem Weltverständnis gemäß keiner totalen Neuschöpfung aus Gottes Hand, sondern allein dem einen ersten Schöpfungsakt, der schon das Samenkorn hervorbrachte. Haben wir damit den biblischen Text und seine Botschaft hoffnungslos missverstanden, weil wir ganz selbstverständlich von zwar eigentlich richtigen, aber dann eben doch falschen biologischen Vorstellungen ausgehen?<sup>21</sup>

Dass jedes Lebewesen eine andere Gestalt hat (V. 39), mögen wir Paulus gerne zugestehen, auch, dass es irdische und Himmelskörper gibt und dass der Glanz des Mondes ein anderer ist als der der Sonne – doch was hat all das mit Auferstehung zu tun? Warum sollten diese handfesten, beobachtbaren irdischen Unterschiede zu der

---

<sup>20</sup> Zur ausführlichen hermeneutischen Diskussion dieses „zweifachen Blicks“ auf den biblischen Text s. SONJA A. STRUBE, Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Empirische Erforschung, bzw. DIES., Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Plädoyer.

<sup>21</sup> Trotz unseres anderen Verständnisses des Wachstumsprozesses können wir dem paulinischen Text natürlich auch deutlich entnehmen, dass er vor allem auf die Andersartigkeit der „Gestalten“ von Samenkorn und Ähre abhebt und darauf, dass sich beides Gott verdankt. Doch auch aus der unserer Perspektive entsprechenden Betonung der Kontinuität lassen sich (ob mit, ohne oder gegen die Intention des Paulus) sinnvolle theologische Konsequenzen ziehen: etwa die Zusage an uns, dass wir in unserer Einmaligkeit mit all dem, was uns in unserem irdischen Leben schon ausmacht, auferstehen werden; die Zusage, dass das einmal von Gott gesäte Leben wertvoll ist und bleibt auch angesichts der Verwandlung durch den Tod. Beide Aussagen sind im von Paulus gewählten Bild enthalten, selbst wenn sie nicht im Horizont seiner bewussten Autorenintention lagen. Die Betonung des kontinuierlichen Wachstumsprozesses korreliert auch mit uns nahe liegenden Vorstellungen von Entwicklung, Wachstum und Reife. Diese allerdings mischen sich in unserer leistungs- und arbeitsstüchtigen Gegenwart leicht mit Selbstvervollkommnungsgedanken, die die gesamte Verantwortung für das Gelingen des Lebens dem einzelnen Menschen aufbürden. Hier wiederum könnte die paulinische Betonung des Geschenkcharakters entlasten, wenn sie gehört und angenommen werden kann.

Schlussfolgerung taugen, wenn und weil es einen irdischen Leib gibt, gebe es auch einen überirdischen? Paulus suggeriert in den Versen 36-42 zahlreiche Unterschiede zwischen Irdischem und Himmlischem, löst aber tatsächlich nur in einem einzigen Vers (40) diese Unterscheidung auch ein, wenn er von Himmelskörpern und irdischen Körpern spricht. Doch gerade hier zeigt sich, dass er die menschliche Erfahrungswelt nicht grundsätzlich transzendiert. Die Unterschiede, die er in V. 39 und V. 41f anführt, bewegen sich dagegen jeweils nur auf der gleichen Ebene: Die Körper der verschiedenen Lebewesen werden miteinander verglichen, ebenso die der verschiedenen Himmelskörper. – Will uns Paulus hier rhetorisch über den Tisch ziehen? Wie verschieden von unseren Denkstrukturen müssen die der korinthischen Gemeinde gewesen sein, damit sie sich von dieser Rhetorik und diesen Inhalten überzeugen ließ? Wie unwissend, was einfachste Wachstumsprozesse angeht, die auch damals schon leicht zu beobachten waren? Wie wenig geschult im philosophischen und wissenschaftlichen Denken ihrer Zeit, das einer solchen Argumentation voraus war?<sup>22</sup>

Selbst wenn wir bereit sind, uns über einige uns fremde und ferne Weltbilder der Antike zu informieren, und wenn wir bereit sind, diesen aus heutiger Sicht falschen oder unbefriedigenden Vorstellungen historischen Respekt zu zollen, so bleibt doch ein „Grummeln“, eine Unzufriedenheit ob dieser Argumentation. Der biblische Text, ein ganz zentraler bezüglich unserer christlichen Hoffnung, scheint nur einen historischen, aber keinerlei aktuellen Wert zu haben. Uns Heutigen, so scheint es, bleibt lediglich die knappe Aussage, dass die leibliche Auferstehung ganz anders, gottgegeben und unvorstellbar ist, sowie die Beobachtung, dass sich Paulus zur Verteidigung dieser Aussage mit allen ihm zur Verfügung stehenden rhetorischen Mitteln schwer ins Zeug gelegt hat. Für uns Heutige zählen im Umgang mit unseren religiösen Basistexten dann – so scheint es – entweder nur die abstrakten theologischen Quintessenzen, die nach Abzug aller zeitbedingten erzählerischen Schnörkel als Extrakte biblischer Texte übrig bleiben, oder – anspruchsvoller und exegetisch gedacht – das historisch kontextualisierte Nachvollziehen der kommunikativen Dynamik zwischen dem Text und seinen primären AdressatInnen, seiner Umwelt, seiner Zeit und deren Themen, dem in einem weiteren Schritt durch einen Vergleich gesellschaftlicher Strukturen eine Applikation in unsere Gegenwart folgen könnte. In beiden Fällen bleibt der Text einmal mehr ein damaliger. Die selbstverständliche Grundannahme religiös Interessierter, der biblische Text sei auch ein heutiger und habe auch in unsere Gegenwart hinein etwas Stichhaltiges zu sagen, wird enttäuscht. Der Text argumentiert augenscheinlich, doch überzeugt er heute leider nicht mehr.

---

<sup>22</sup> Darauf weist auch KLAUCK, 118, hin.

*Als argumentativer* scheint er für die heutige Zeit sinnlos. Diesem Fazit können auch die Ergebnisse fundierter exegetischer Analysen nicht wirklich abhelfen. Im Gegenteil: Sie verstärken noch den Eindruck, dass dieser Text allein in eine ferne Zeit hineingesprochen ist und nur unter der Voraussetzung eines uns zu Recht völlig überholt erscheinenden, naiven Weltbildes überhaupt einmal irgendeinen Sinn hatte.

## **2 Die lesende Gruppe und ihr Leseprozess**

### **2.1 Eine exegetisch ungewöhnliche Methodenwahl „aus dem Bauch heraus“**

Meine Auseinandersetzung mit 1 Kor 15 stand im Frühjahr 2001 von Anfang an unter dem Vorzeichen der Seminarplanung und damit der Vermittlung. Dementsprechend standen mir auch schon bei der exegetischen Erarbeitung dieses Textes sowohl meine Zielgruppe als auch das gesamte mit der Gruppe zu erarbeitende Themenspektrum vor Augen.<sup>23</sup> Nach zwei Tagen kognitiver Arbeit an der mk Passionsgeschichte, den Osterevangelien und 1 Kor 15,3-5 würde abschließend diese schwierige, scheinbar trocken-argumentative Textstelle zu bearbeiten sein, bevor am nächsten Tag der nicht minder schwierige Umgang mit apokalyptischen Texten anstünde. Mögliche Vermittlungsmethoden und Gruppendiskussionen antizipierend kamen mir mit Blick auf die Gruppe, aber auch auf mich selbst die kritischen Einwände, die ich soeben unter 1.2 formuliert habe. Eine exegetische Erarbeitung dieser Textpassage würde im günstigen Fall regen Interesses zu einer ähnlich kritischen Diskussion der paulinischen Argumente führen; im ungünstigen Fall allgemeiner geistiger Erschlafung würde ein Referieren der exegetischen Grundinformationen den Text in eine ferne, uns unzugängliche antike Welt entrücken und ihn als für jede schulische (und womöglich auch persönlich-religiöse) Praxis irrelevant erscheinen lassen. Ich selbst würde in meiner Rolle als Exegetin in jedem Fall vor der Aufgabe stehen, den antiken Text vor der Kritik oder dem Desinteresse seiner heutigen LeserInnen in Schutz nehmen und bei aller Distanz seine bleibende Bedeutung rechtfertigen zu müssen.

Diese Aufgabe käme mir zu, obwohl ich persönlich die kritische Gegenlese weitgehend teilte: Dieser scheinbar argumentative Text, der Logik und Überzeugungskraft für sich beansprucht und an mich als Leserin appelliert, ihn nachzuvollziehen und überzeugt zu bejahen, ärgerte mich; er ärgert mich, da er seinem eigenen

---

<sup>23</sup> Bei der Planung von Seminaren nehme ich (oft intuitiv) diejenigen Faktoren in den Blick, die die TZI-Terminologie mit „Es/Thema“, „Ich“, „Wir“ und „Globe“ bezeichnet. Das geplante Thema (1 Kor 15,35-44) und das „Wir“, die Gruppe der fortzubildenden LehrerInnen (inkl. meiner Person), sind leicht zu identifizieren. Zum „Globe“ der hier beschriebenen Veranstaltung gehört unmittelbar die Ausbildungswoche als Blockveranstaltung in einem Tagungshaus, aber auch der größere Rahmen der gesamten berufsbegleitenden Ausbildung.

kognitiven Anspruch inhaltlich letztlich nicht gerecht wird und ich seinen Appell an mich als unberechtigt empfinde. Dementsprechend hatte ich zunächst den Impuls, zur kritischen Auseinandersetzung mit ihm anzustiften, zumal ich eine solche Auseinandersetzung, die nicht allein die biblische Position nachvollzieht, sondern auch die eigene Position bewusst macht und ggf. dagegen stellt, als sehr produktiv und konstruktiv sowohl für die Bibeldidaktik als auch für das exegetische Arbeiten wahrnehme. Allein ein diffuses Gefühl, diesem konkreten Textabschnitt damit dennoch Unrecht zu tun, hielt mich davon ab, ihn kognitiv-kritisch zu behandeln und kontrovers zu diskutieren. Dieses diffuse Gefühl hatte eine greifbare Ursache noch am ehesten in der Vermutung, dass gerade dieser Text der einen oder anderen Seminarteilnehmerin vielleicht schon einmal persönlich sehr wichtig geworden sein mochte, etwa in einem Trauerfall. Aus Respekt vor einem möglichen persönlichen Bezug anderer Menschen zu diesem Text, aus Respekt vor der (nur vermuteten) religiösen Rezeption des Textes durch andere wählte ich „aus dem Bauch heraus“ und ohne schon im Voraus das Lernergebnis zu kennen, eine andere, exegetisumentypische und nicht rein kognitive Zugangsweise. Ich erhoffte mir davon, dass der Text der Gruppe so wenigstens bekannt werde und interessant bleibe, statt als uninteressant und irrelevant ad acta gelegt zu werden.

## 2.2 Durchführung

Der Begegnung mit dem Textabschnitt schalte ich, ohne inhaltliche Bezüge herzustellen, eine Körperwahrnehmungsübung vor, die man auch als „Fantasiereise“ durch den Körper beschreiben kann.<sup>24</sup> Zur Wahl einer Körperwahrnehmungsübung an dieser Stelle im Seminarablauf bewegt mich natürlich, dass das Leitmotiv dieser paulinischen Textpassage der „Leib“ ist, der im Griechischen als σὰρξ und σῶμα, in der EÜ als „Gestalt“, „Körper“ und „Leib“ in Erscheinung tritt. Dass Paulus u.U. ein anderes, möglicherweise gar negatives Verhältnis zur irdischen Körperlichkeit und insbesondere zu dem von ihm üblicherweise mit σὰρξ Bezeichneten haben könnte,<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Der Gesamtrahmen des Seminars erlaubt die Wahl einer meditativen Zugangsmethode in jeder Hinsicht: Das Bildungshaus stellt uns einen zusätzlichen Raum mit Teppichboden, Decken und Meditationshöckerchen zu Verfügung; die Ausbildungsgruppe kennt sich und hat bereits kreativ miteinander gearbeitet; es herrscht eine vertrauensvolle Atmosphäre ohne schwelende Konflikte. Die Körperwahrnehmung soll möglichst im Liegen stattfinden, doch stelle ich zweierlei frei: Wer körperliche Probleme hat, auf dem Boden zu liegen, oder wem eine Körpererfahrung im Liegen zu intensiv erscheint, kann sich auch auf einen Stuhl setzen; zudem besteht immer für jede/n die Möglichkeit, innerlich aus der Übung auszuweichen, wenn man sich unwohl fühlt. Bei allen erfahrungsbezogenen Seminareinheiten sind Freiwilligkeit und Eigenverantwortung für mich die wichtigsten Prämissen.

<sup>25</sup> Eine andere Perspektive auf die paulinische Körpertheologie eröffnet JANSSEN, Schönheit.

muss uns nicht daran hindern, eigene Erfahrungen mit unserem Leib zu machen und diese bewusst in den Dialog mit dem Text einzubringen. An die Körperwahrnehmungsübung schließt sich für die Gruppe, auf Decken oder Meditationshöckerchen sitzend, ein Erfahrungsaustausch über das Wahrgenommene an, bevor die Textpassage 1 Kor 15,35-44 gelesen wird. Ich habe den Textabschnitt kopiert, um die Konzentration auf ihn zu erleichtern und ein Blättern und Abschweifen in andere Textpassagen zu vermeiden. Zunächst lese ich den Text einmal vor. Danach besteht ein (langer) Zeitraum der Ruhe, in dem jede Teilnehmerin den Text auf sich wirken lassen kann, bis sie einzelne Verse, Sätze, Wendungen oder auch nur Wörter, die ihr wichtig sind, in die Stille hineinsprechen möchte. Es geht in dieser Phase einzig um ein meditatives Lesen des Textes, nicht darum, irgendwelche eigenen Eindrücke oder Gedanken zu äußern. Nach einer anfänglichen Stille, die es auszuhalten gilt, sprechen allmählich Einzelne ihre Wörter und Passagen in den Raum; dann intensiviert sich das Lautlesen, bis es schließlich wieder abebbt. Durch ein zweites Vorlesen der ganzen Passage beende ich diese meditative Lese-phase. Erst daran schließt sich ein Erfahrungsaustausch über Leseprozess und Text an.

## **2.3 Die Lese- und Lebenserfahrungen der Gruppe**

### **2.3.1 Texterfahrungen: Wie der Text überzeugt**

Was geschieht bei diesem meditativen Lesen? Die Argumentationsstrukturen des paulinischen Textes, die eben noch so deutlich ins Auge sprangen, treten in den Hintergrund. Rhetorische Fragen, ironische Anklänge, argumentative Konjunktionen werden nicht mitgelesen; gedankliche Zusammenhänge werden aufgebrochen. Vögel, Fische und Sterne erscheinen vor unseren Augen, der Glanz des Mondes und der Glanz der Sonne, die Schönheit der Körper, der irdischen und der himmlischen. Die Bilder, die als logisch-schlagende Argumente hinkten, treten in den Vordergrund und entfalten ihre Wirkung: Die Argumentation verwandelt sich – in ein Gedicht. Atemberaubend dicht weben sich die in den stillen Raum gesprochenen Wortfäden, und zwischen den Lesenden entspannt sich fast greifbar ein neues Textgewebe. Für mich nicht weniger überraschend als für die Teilnehmerinnen – nein: für mich wesentlich überraschender als für die Teilnehmerinnen zeigt der Text seine spirituell (und liturgisch) wirkungsvolle, aber durch die Argumentation verdeckte Dimension: seine poetische Dimension.

Nun könnte eine/r einwenden, genau genommen entstehe durch diese Leseweise eigentlich ein neuer Text aus ins Deutsche übersetzten Bruchstücken und Passagen des paulinischen Textes. Doch dieses neue Textgewebe, dieses spürbar im Raum stehende Ge-Dicht legt tatsächlich diejenige Dimension des paulinischen Textes

offen, die wirklich überzeugt. Auch der paulinische Text überzeugt wie ein Gedicht. Seine Wahrheit liegt offenbar nicht in seiner logischen Schlüssigkeit, sondern in der Kraft seiner Bilder – und dies unabhängig von der bewussten Autorenintention des Paulus. Wann immer der paulinische Text tatsächlich trägt und tröstet, etwa in der Totenliturgie, tut er dies nicht auf der Grundlage einer bestechenden Argumentation, sondern aufgrund seiner poetischen Dimension. Diese wirkt und ist es wert, dass wir ihr glauben, das heißt vertrauen.

### 2.3.2 Leiberfahrungen im Gespräch mit dem Text

Im Erfahrungsaustausch über den Leseprozess und im sich daran nahtlos anschließenden Austausch über Inhalt, Wirkabsicht und tatsächliche Wirkung des Textes spielt der deutlich vernommene Gedichtcharakter eine wichtige Rolle. Wahrgenommen wird das Lob auf die Schöpfung, das aus den paulinischen Bildern spricht, ebenso aber auch die Grundaussage der Steigerung und der in gesteigertem Maße herrlichen Neuschöpfung aus Gottes Hand. Im angeregten Gespräch über den paulinischen Text treten an dieser Stelle auch vom jeweiligen Lebensalter der Teilnehmerinnen abhängige Erfahrungsunterschiede bezüglich der eigenen Leiberfahrung zutage. Während jüngere Leserinnen die Schönheit dieser Welt wertschätzen und – in expliziter Abgrenzung zur im biblischen Text vernommenen Betonung der Diskontinuität – die Kontinuität zwischen irdischer und überirdischer Leiblichkeit gewahrt wissen möchten, brechen mehrere ältere Leserinnen der paulinischen Position einer Neuschöpfung eine Lanze, da sie selbst Gesundheit und leibliche Unversehrtheit als vergänglich erleben. Für beide Positionen und ihre Reflexion hat die vorangegangene Leibübung den Boden bereitet. Trotz ihres uneingeschränkt positiven Zugangs zu unserer diesseitigen Leiblichkeit hat sie den Blick auf deren Ambivalenzen offenbar nicht verstellt und verschiedene Positionierungen zu den paulinischen Aussagen möglich gemacht.

## 2.4 Meine Rolle als Exegetin in diesem Leseprozess

Die klassische Erwartung an einen Exegeten / eine Exegetin besteht meist darin, dass er/sie auf Seiten des Textes stehe und den alten Text aus seiner Zeit heraus detailliert erkläre. In jedem Fall wird erwartet, dass der Exeget / die Exegetin den zu erklärenden Text bereits vollkommen verstanden habe und dieses fertige Verständnis nun weitervermittele. Methoden fänden dann allein als Mittel geschickterer Vermittlung Anwendung, nicht aber als Wege gemeinsamen Verstehens. Während für einen Großteil der Ausbildungswoche diese traditionelle Reihenfolge – erst eigene exegetische Forschung, dann Methodenwahl zur Vermittlung der mir schon bekannt-

ten Inhalte – auch auf mein Lehren zutraf, habe ich sie für diese Einheit aufgehoben. In diesem Fall wählte ich eine Methode, von der ich nur diffus ahnte, dass sie uns alle, mich eingeschlossen, zu einem wesentlicheren Textverständnis führen könnte. Die gewählten Methoden ebenso wie das Gruppengeschehen förderten in diesem Fall auch in mir wirklich neue und nachhaltige Erkenntnisse hervor. Dennoch war meine Methodenwahl natürlich nicht unschuldig am erzielten Ergebnis. Doch worin bestand mein Vorsprung vor den Seminarteilnehmerinnen, wenn er nicht darin bestand, mit dem Text bereits vollkommen fertig zu sein? Einer meiner Vorsprünge gegenüber der Gruppe war sicherlich der, selbst bereits in einen intensiven kognitiven und emotionalen Dialog mit dem Text eingetreten zu sein und darin Antike und hiesige Gegenwart bereits miteinander konfrontiert zu haben. Auch hatte ich bereits heftig negativ auf die Argumentationsstruktur reagiert und darüber hinaus wahrgenommen, dass dies dem Text nicht gerecht wird. Meine größere Erfahrung und Routine im Umgang mit biblischen Texten und Methoden der Textanalyse ermöglichten mir, die im Leseprozess neu aufgedeckte Tiefendimension des Textes in ihrer Bedeutung rasch zu erkennen, sie klar zu formulieren und in der nächsten Seminareinheit zusammenfassend mit Kurzreferat und Thesenpapier in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Sie ermöglichten mir, dieses Lese-Erlebnis zu reflektieren, es für die Gruppe zur Erfahrung gerinnen zu lassen und schließlich Ergebnisse auch kognitiv zu sichern.

### **3 Der Rückkopplungseffekt der gemeinsamen meditativen Lektüre: Ein veränderter exegetischer Blick auf den griechischen Text**

So faszinierend die Enthüllung der poetischen Dimension durch diese meditative Lesart auch ist, so treibt mich als Exegetin natürlich die kritische Frage um, ob diese eindrucksvolle Wirkung ihren Ausgang tatsächlich vom antiken griechischen Text nimmt bzw. zumindest berechtigterweise nehmen kann, oder ob sie sich nicht vielleicht doch allein der gewählten Methode sowie dem Gruppengeschehen und seiner Atmosphäre verdankt. Wie lässt sich am griechischen Text erklären, dass sich beim meditativen Lesen Bilderwelten eröffnen, während zuvor die exegetischen Analysen fast ausschließlich mehr oder weniger stringente Argumentationsmuster erkannten? Ein durch beide Leseerfahrungen geschärfter Blick auf das gesamte Kapitel 15 lässt die Besonderheiten des Abschnitts V. 35-44 deutlicher zu Tage treten: Tatsächlich finden wir in keiner anderen Passage des Kapitels so viele Konkreta, die etwas handgreiflich-sinnlich Wahrnehmbares benennen. Insgesamt ist das Kapitel geprägt von abstrakten Begriffen, die in Bezug aufeinander oder in Abgrenzung voneinander näher definiert werden. Durchbrochen wird dies punktuell, wenn etwa Paulus zum

Auftakt einen narrativen Bekenntnistext zitiert (V. 3b-5), wenn er bildhafte Psalmverse (V. 25-27; vgl. Ps 110,1; 8,7) oder poetische Prophetenworte (V. 54f; vgl. Jes 25,8; Hos 13,14) aufnimmt, eine eigene körperlich-konkrete Gewalterfahrung erwähnt (V. 32a) oder das apokalyptische Bild der „letzten Posaune“ aufgreift (V. 52). In den Versen 37-41 dagegen reiht sich Konkretum an Konkretum, während argumentative Konjunktionen demgegenüber deutlich in den Hintergrund treten. Die konkreten Substantive der Passage (Leib, Fleisch, Samenkorn, Weizen, Mensch, Vieh, Vögel, Fische, Sonne, Mond, Sterne) stehen einander bedeutungsmäßig immerhin so nahe, dass sie einem gemeinsamen Wortfeld zugeordnet werden können, das mit „Natur“ (im weiten Sinne) oder „Kosmos“, am treffendsten aber mit „Schöpfung“ überschrieben werden kann. Spätestens hier wird dann auch deutlich, dass diese Konkreta die Bilderwelt von Gen 1 anklingen lassen. Durch die Überleitung οὐτως καί kann die Bilderflut der Verse 37-41 sogar noch auf die Abstrakta der Verse 42-44 abfärben, indem diese im Licht des unmittelbar Vorangehenden gelesen werden. Die zahlreichen Parallelismen der Verse 39-44 wirken zudem hymnisch und erinnern an Psalmverse. Dass andererseits diese bilderreiche Passage V. 35-44 in der Exegese zumeist als Argumentation gelesen wird, verdankt sie wiederum dem argumentativ-abstrakten Kontext, in den sie eingebettet ist und der bei den LeserInnen des 1 Kor berechtigterweise die Erwartung einer durchgehend stringenten Argumentation weckt. Das Herauslösen der Verse 35-44 aus dem Gesamtkontext 1 Kor 15 kann die Aufmerksamkeit der Lesenden von der Argumentation auf die Bilderwelt verschieben, während umgekehrt die Gesamtlektüre des Kapitels die Sensibilität für die die Argumentation transzendierende Poesie dieser Verse einschränken kann.<sup>26</sup>

Meinen durch die gemeinschaftliche meditative Leseerfahrung provozierten begründeten Verdacht, der paulinische Text überzeuge wie ein Gedicht und seine Wahrheit liege nicht in seiner logischen Schlüssigkeit, sondern in der Kraft seiner Bilder, erhärtet inzwischen die gründliche exegetische Untersuchung von Claudia Janssen. In ausführlicher Auseinandersetzung mit exegetischer Forschung und antiken Quellen arbeitet sie für die Verse 39-41 und 42-44 deren gehobenen und rhythmischen, wenngleich nicht im engen Sinne antiker Poesie poetischen Sprachstil heraus.<sup>27</sup> Sie zeigt die engen inhaltlichen und sprachlichen Bezüge von V. 39-41 zu

<sup>26</sup> Zugespißt weitergedacht bedeutet dies, dass nicht nur das liturgische Setting eines Gottesdienstes oder einer Meditation mit nahezu jeder biblischen Textpassage zu einer spirituellen Erfahrung führen kann, sondern dass umgekehrt auch das kognitiv-wissenschaftliche Setting exegetischer Forschung dazu führen kann, hymnisch-poetische Texte als rein argumentative zu verkennen. Nicht nur im ersten Fall, sondern in beiden Fällen produziert das (liturgische bzw. universitäre) Leseumfeld beim Lesenden Erwartungshaltungen, die seine Aufmerksamkeit für bestimmte Aspekte des Textes schärfen, für andere dagegen verringern.

<sup>27</sup> Vgl. JANSSEN, 147-152.184ff.

Gen 1 und zum daran anknüpfenden Schöpfungshymnus Ps 8 auf, der in einen liturgischen Kontext weist.<sup>28</sup> Ihre Gesamtanalyse führt sie dazu, V. 35-58 als Auferstehungshomilie zu lesen, innerhalb derer sie die Verse 35-44 als *Ausgangsfrage* (35), *Bekennnis* („Gott schafft Leben“; 36-38), *Aufforderung zum Gotteslob* (39-41) und *Zuspruch* („Die Auferstehung der erniedrigten Körper“; 42-44) betitelt und ihnen somit psalmtypische Funktionen und eine poetisch-liturgische Sprache zuspricht.<sup>29</sup> Ihre exegetische Auseinandersetzung mit 1 Kor 15 mündet in die theologische Frage nach der „Sprache des Geheimnisses“<sup>30</sup>, als die sich gerade in V. 35-44 das Gotteslob erweise. Die Grenzen der Argumentation, an die Paulus stößt und die er durch ein Zurückgreifen „auf die tradierte poetische Sprache“<sup>31</sup> der Psalmen überwindet, spiegeln sich auch in der Sprache heutiger Exegese: „Die Unzulänglichkeit abstrakter Wissenschaftssprache, eschatologische Erfahrungen in Worte zu fassen, apokalyptische Bilder zu deuten, Auferstehung als Prozess zu erfassen und Grenzen der Immanenz zu überschreiten, ist in vielen der vorgestellten Ansätze herausgestellt worden. Sie machen deutlich, dass es dem Thema nicht angemessen ist, die Sprache des Glaubens von der theologischen Reflexion zu trennen.“<sup>32</sup>

Umgekehrt hat sich gezeigt, dass ein nicht-wissenschaftliches, „unexegetisches“ gemeinschaftliches Bibellesen unter so genannten exegetischen „Laien“ durchaus in der Lage sein kann, eine wesentliche Dimension eines biblischen Textes zu enthüllen – womöglich gerade dort, wo es der Exegese aufgrund ihrer eigenen, ansonsten durchaus sinnvollen Prämissen schwer fällt. Die tatsächliche Wirkung eines Textes auf seine heutigen LeserInnen kann offensichtlich auch exegetisch ernstzunehmende Hinweise auf seine Pragmatik, womöglich gar auf seinen ursprünglichen „Sitz im Leben“ geben. Die an 1 Kor 15,35-44 enthüllte poetische Dimension jedenfalls ist grundgelegt im antiken Text *und* kann von heutigen LeserInnen spontan erhoben werden. Sie entspricht dem biblischen Text, ist also nicht einfach nur von heute und außen an ihn herangetragen oder in ihn hineingelegt. Und sie wirkt unmittelbar auf die heutigen LeserInnen und in ihr Leben hinein. Damit wird die mit der Seminargruppe praktizierte meditative Lesart diesem biblischen Text in seiner doppelten Existenzweise als antikem und als aktuellem Glaubenstext gerecht.

---

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 152-159.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 266-278; bes. 269-271.

<sup>30</sup> So der Titel ihres dritten Kapitels, 279-324.

<sup>31</sup> Ebd., 317.

<sup>32</sup> Ebd., 316.

## Literatur

- FUCHS, OTTMAR: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982
- JANSSEN, CLAUDIA: Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005
- KLAUCK, HANS-JOSEF: 1. Korintherbrief, Neue Echter Bibel 7, Würzburg 1984
- LINDEMANN, ANDREAS: Der erste Korintherbrief, Handbuch zum Neuen Testament 9/1, Tübingen 2000
- SCHRAGE, WOLFGANG: Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15,1-16,24), Evangelisch-Katholischer Kommentar VII/4, Zürich - Düsseldorf - Neukirchen-Vluyn 2001
- STRUBE, SONJA A.: Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Empirische Erforschung heutiger Alltagslektüren als Teil exegetischen Forschens - Plädoyer für ein erweitertes Selbstverständnis der Exegese, in: Czapla, Ralf G. / Rembold, Ulrike (Hrsg.), Gotteswort und Menschenrede. Die Bibel im Dialog mit Wissenschaften, Künsten und Medien. Vorträge der interdisziplinären Ringvorlesung des Tübinger Graduiertenkollegs „Die Bibel – ihre Entstehung und ihre Wirkung“ 2003-2004 (Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A, Bd. 73), Bern 2006, 327-340
- DIES.: Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Plädoyer für ein erweitertes Selbstverständnis der Exegese – ein Diskussionsanstoß: Orientierung 68 (2004) 242-245
- WOLFF, CHRISTIAN: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Theologischer Handkommentar 7, Leipzig 1996