

KREUZESTHEOLOGIE UND RECHTFERTIGUNGSLEHRE

Zur Verbindung von Christologie und Soteriologie im Ersten Korintherbrief und im Galaterbrief

Von Thomas Söding

1. Der status quaestionis

Die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus ist wieder in das Zentrum des theologischen Interesses gerückt. Dafür sind nicht nur die verstärkten Bemühungen um einen Konsens zwischen Katholiken und Protestanten,¹ sondern auch die Ansätze eines jüdisch-christlichen Dialoges² verantwortlich. Die Rückkopplungen zwischen diesen ökumenischen Anstrengungen und der aktuellen exegetischen Diskussion sind unüberhörbar: Die Frage, wo der Ansatzpunkt und die Pointe der paulinischen Rechtfertigungsthese liegen, ist neu aufgebrochen.

Eine Antwort setzt voraus, daß der theologische Ort der Rechtfertigungsbotschaft im Ganzen der paulinischen Evangeliumsverkündigung beschrieben wird.

¹ Vgl. *Justification by Faith (Lutherans and Catholics in Dialogue VII)*, hg. v. H. G. Anderson u.a., Minneapolis 1985; *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?* Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, hg. v. K. Lehmann - W. Pannenberg (Dialog der Kirchen 4), Freiburg-Göttingen 1986, 35-75; überdies die Dokumentation von K. Lehmann (Hg.), *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?* Bd. II: *Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung* (Dialog der Kirchen 5), Freiburg-Göttingen 1989, 171-362, darin vor allem: K. Kertelge, *Rechtfertigung aus Glauben und Gericht nach den Werken bei Paulus* 173-190; wieder abgedruckt in: ders., *Grundthemen paulinischer Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1991, 130-147.

² Freilich gilt hier Paulus häufig als Störenfried und die mit der Rechtfertigungslehre verbundene Gesetzeskritik als größtes Hindernis auf dem Wege einer Verständigung. Um nur zwei Beispiele zu nennen: P.v.d. Osten-Sacken postuliert unter dem Eindruck der Wirkungsgeschichte der paulinischen Gesetzeskritik und als Konsequenz seines Urteils, Paulus verzeichne die Gesetzesfrömmigkeit des Frühjudentums, „Sachkritik nicht nur an den Randerscheinungen, sondern am Zentrum der christlichen, hier der paulinischen Botschaft“: *Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. Erläuterungen zum Evangelium als Faktor von theologischem Antijudaismus* (1977), in: ders., *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus* (ThB.NT 77), München 1987, 159-196: 161. P. Fiedler leitet aus einem angenommenen Widerspruch zwischen der jesuanischen und der paulinischen Gesetzeskritik die Forderung ab, „Paulus zu entmythologisieren“: *Die Tora bei Jesus und in der Jesusüberlieferung*, in: K. Kertelge (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (QD 108), Freiburg-Basel-Wien 1986, 71-87: 86. Deutliche, aber durchaus differenzierende Kritik äußern auch H. J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* (1959), Darmstadt 1972; Sch. Ben-Chorin, *Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht* (1970), München 1986 (der freilich zu stark psychologisiert).

Entscheidend ist die Verbindung mit der Kreuzestheologie. Das ist eine alte Einsicht, die in neuerer Zeit häufig bestätigt worden ist.³ Sie führt gegenwärtig allerdings nicht zu einem Konsens. Die exegetische Szene wird vielmehr von einer Vielzahl alternativer Interpretationshypothesen bevölkert, von denen einige neue Zugänge eröffnen, andere aber in Sackgassen enden.

Es ist an dieser Stelle unmöglich, die ganze Palette vorzuführen. Einige kurze Bemerkungen zu drei wichtigen Deutungstypen müssen genügen.

(1) Sowohl die protestantische als auch die katholische Theologie stand lange Zeit - und steht zu einem großen Teil heute noch - unter dem Eindruck der Interpretation, die *Rudolf Bultmann* im Rahmen eines existentialtheologischen Denkansatzes der paulinischen Rechtfertigungslehre gegeben hat;⁴ danach geht es dem Apostel zentral um die Kritik des Leistungsstolzes, wie er die Versuchung gerade der Frommen sei und sich in neutestamentlicher Zeit besonders deutlich in der Gestalt jüdischer Werkgerechtigkeit ausgeprägt habe, freilich ein Problem nicht nur speziell des Juden, sondern jedes adamitischen Menschen darstelle. Das Kreuz zwingt den „natürlichen Menschen“, weil es ihm als *σκάνδαλον* erscheinen muß, vor die Entscheidung, sein bisheriges Selbstverständnis preiszugeben und den Versuch als gescheitert anzusehen, sich mit Verweis auf erbrachte Werke selbst vor Gott ins Recht zu setzen.⁵

³ Besonders aufschlußreich und inspirierend sind aus jüngster Zeit H. Merklein, *Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi für die paulinische Gerechtigkeits- und Gesetzesthematik* (1987), in: ders., *Studien zu Jesus und Paulus* (WUNT 43), Tübingen 1987, 1-106; J. Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1989. Merklein will in einer Gesamtschau der Briefe aufweisen, daß die Kreuzestheologie der hermeneutische Schlüssel für alle Dimensionen der paulinischen Hamartologie, Rechtfertigungslehre und Gesetzeskritik ist. Becker spürt Entwicklungstendenzen der paulinischen Theologie nach; er sieht in der Kreuzestheologie des 1Kor eine Radikalisierung der im 1Thess bezugten Erwählungstheologie und in der Rechtfertigungslehre eine Konsequenz der Kreuzestheologie angesichts der neu aufgebrochenen Frage nach einer Heilsbedeutung des Gesetzes.

Sehr aufschlußreich ist auch W. Klaißer, *Rechtfertigung und Kreuzesgeschehen*, in: E. Lubahn (Hg.), *Das Wort vom Kreuz*, Gießen u.a. 1988, 93-126.

⁴ *Röm 7 und die Anthropologie des Paulus* (1932), in: ders., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, hg. v. E. Dinkler, Tübingen 1967, 198-209; *Christus des Gesetzes Ende* (1940), in: ders., *Glauben und Verstehen II*, Tübingen ⁸1966, 32-58; *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁷1976, 264f. 303-306.

⁵ Ähnlich interpretieren H. Schlier, *Gal (KEK 7)*, Göttingen ¹²1962, 56; G. Bornkamm, *Paulus (UT 119)*, Stuttgart u.a. ⁶1987 (¹1969), 131-139; H. Conzelmann, *Die Rechtfertigungslehre des Paulus: Theologie oder Anthropologie?* (1968), in: ders., *Theologie als Schriftauslegung (BEvTh 65)*, München 1974, 191-206; E. Käsemann, *Der Glaube Abrahams in Römer 4* (1969), in: ders., *Paulinische Perspektiven*, Tübingen ²1972, 140-177; 149f; J. Blank, *Warum sagt Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird niemand gerecht?“* (1969), in: ders., *Paulus. Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis*, München 1982, 42-68; P. Stuhlmacher, *Die Gerechtigkeitsanschauung des Apostels Paulus* (1981), in: ders., *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur bi-*

(2) In der angloamerikanischen Forschung wird derzeit eine religionssoziologische Orientierung favorisiert. Wichtig ist vor allem die Überlegung *Krister Stendahls*, Paulus forciere die Gesetzesfreiheit seines Evangeliums, um den Heiden ohne die Bedingungen der Beschneidung und der Toraobservanz die Eingliederung in das Gottesvolk zu ermöglichen.⁶ Das Kreuz erweist danach vor allem die Außerkraftsetzung all dessen, was die Trennung der Juden von den Heiden bestimmt hat.

(3) In der deutschsprachigen Forschung trifft die Interpretation auf breite Zustimmung, die *Ulrich Wilckens* entwickelt und in seinem großen Kommentar zum Römerbrief entfaltet hat.⁷ Nach ihm hat die Rechtfertigungsbotschaft dort ihren Ort, wo das Gesetz faktisch übertreten wird; der Kreuzestod Jesu ist die notwendige Voraussetzung für die Rettung derer, die von der Tora wegen ihrer Gesetzesübertretungen als Sünder verflucht worden sind.

Das Problem, worin Ansatz, Funktion und Intention der paulinischen Rechtfertigungslehre in ihrer Verbindung mit der Kreuzestheologie liegen, bleibt also durchaus offen. Als Ansatzpunkt eines neuen Lösungsversuchs könnte sich ein neuer Blick auf den Textbefund erweisen.

2. Zum Textbefund

Auch wenn die Verbindung von Rechtfertigungslehre und Kreuzestheologie viel tiefer reicht, als an der Textoberfläche unmittelbar zutage liegt, ist die Suche nach

blischen Theologie, Göttingen 1981, 87-116: 92; H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie (FRLANT 119), Göttingen ³1982 (¹1978); G. Klein, Art. Gesetz III. NT: TRE 13 (1984) 58-74: 64-72; H. Weder, Gesetz und Sünde. Gedanken zu einem qualitativen Sprung im Denken des Paulus: NTS 31 (1985) 357-376; R.H. Gundry, Grace, Works, and Staying Saved by Faith: Bibl 66 (1985) 1-38.

⁶ K. Stendahl, Paul among Jews and Gentiles, Philadelphia 1978; vgl. F. Watson, Paul, Judaism and the Gentiles. A sociological Approach (MSSNTS 56), Cambridge 1986; ähnlich J.G.D. Dunn, The New Perspective on Paul: BJRL 65 (1983) 95-122 (Pl kritisiere Beschneidung und Gesetz, insofern sie als „identity markers“ eine Grenze zwischen dem erwählten Gottesvolk und der *massa damnata* ziehen); auch E. P. Sanders, Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion, London 1977; Paul, the Law and the Jewish People, Philadelphia 1983, 17-64 (der die Rechtfertigungslehre als Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit des „getting in“ begrifflich zu machen sucht und davon die Bedingungen des „staying in“ zu unterscheiden trachtet).

⁷ Was heißt bei Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht?“ (1969), in: ders., Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien, Neukirchen-Vluyn 1974, 77-109; ders., Röm I-III (EKK VI), Neukirchen-Vluyn 1978-1982, I 176ff; ders., Zur Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses: NTS 28 (1982) 154-190; aufgenommen von (R. Smend -) U. Luz, Gesetz, Stuttgart u.a. 1981, 94ff; J. Lambrecht, Gesetzesverständnis bei Paulus, in: K. Kertelge (Hg.), Gesetz (s. Anm. 2) 88-127; H. Merklein, Bedeutung (s. Anm. 3).

expliziten Verbindungen aufschlußreich. Sie ergibt, daß die paulinischen Aussagen über die Rechtfertigung durchweg kreuzestheologisch untermauert sind.

Belege finden sich vor allem im *Gal. 3,1* erinnert die Gemeinden daran, daß sich ihre ekklesiale Existenz der Predigt des Gekreuzigten verdankt. Im Postscriptum (6,11-18), das Paulus eigenhändig geschrieben hat, spitzt er sowohl seine Polemik gegen den Nomismus seiner Gegner als auch sein eigenes apostolisches Amts- und Existenzverständnis in der These zu, daß im Kreuz Jesu Christi eine „neue Schöpfung“ begründet ist, in der sich die soteriologische Dichotomie zwischen Beschneidung und Unbeschnittenheit als überholt erweist (6,12-15). Der Rückbezug auf zentrale Aussagen im Briefcorpus ist offenkundig. In 2,19 hat Paulus das Leben des gerechtfertigten Sünders darin begründet gesehen, daß er „mit Christus“ gekreuzigt worden ist. In 3,13f hat der Apostel die Teilhabe der Heiden am Segen Abrahams daran gebunden, daß Christus als Gekreuzigter den die Sünder treffenden „Fluch des Gesetzes“ stellvertretend „für uns“ auf sich genommen hat. Und in 5,11 resümiert Paulus seine argumentative Entfaltung der Rechtfertigungsthese, indem er klarstellt, wenn er die Forderung der Beschneidung und des Gesetzesgehorsams ablehne, gehe es ihm vor allem darum, den Skandal des Kreuzes nicht zu vertuschen. Schließlich spielt das Motiv in der Paraklese eine Rolle, leben doch die Glaubenden als solche, die „ihr Fleisch mitsamt ihren Begierden gekreuzigt haben (5,24).

Auch in *Phil 3* ist der schärfste Vorwurf des Apostels gegen seine nomistischen Kontrahenten,⁸ daß sie sich als Feinde des Kreuzes Christi erwiesen (V. 18). Und schließlich wird man auch zu fragen haben, ob es nicht mit der Hochschätzung der Tora bei den in Korinth missionierenden „Überaposteln“ zusammenhängt, wenn Paulus seinen „Tränenbrief“ 2Kor 10-13 pointiert dadurch zum Abschluß bringt, daß er dialektisch die Schwachheit des Gekreuzigten mit der Kraft des Auferweckten verknüpft (2Kor 13,4; vgl. *Phil 2,6-11*; 2Kor 5,21; 8,9).⁹

Im *Röm* fehlt zwar das Stichwort „Kreuz“; dennoch kann nicht übersehen werden, daß auch in diesem Brief die Rechtfertigungsaussagen des Apostels auf das engste mit seiner Sicht des Kreuzesgeschehens zu tun haben (3,24ff), wenn auch die Akzente anders gesetzt werden.¹⁰

⁸ Vgl. zu deren Charakterisierung das kurze Portrait von G. Klein, Antipaulinismus in Philippi. Eine Problemskizze, in: D.-A. Koch - G. Sellin - A. Lindemann (Hg.), *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche*. FS W. Marxsen, Gütersloh 1989, 297-313.

⁹ In der Frage nach der Herkunft und dem theologischen Profil der Gegner zeichnet sich in der Forschungsdiskussion keine Konvergenz ab. Aus 2Kor 3-5 geht hervor, daß die „Über-Apostel“ in der einen oder anderen Form Tora-Observanz gefordert haben. Diese Auskunft kann an dieser Stelle genügen.

¹⁰ Vgl. G. Dellling, *Der Kreuzestod Jesu in der urchristlichen Verkündigung*, Göttingen 1972, 16-20. Er vermutet wohl zu Recht, daß der Verzicht auf eine explizite Kreuzestheologie und der stärkere Rekurs auf vopaulinische Traditionen mit der Adressierung an eine nicht von Pl gegründete Ge-

Demgegenüber wird am *locus classicus* paulinischer Kreuzestheologie, nämlich in 1Kor 1-4, ebenso wie im gesamten Brief die Rechtfertigung - zumindest dem Wort nach - nicht thematisiert. Zwar fällt in 1,30,¹¹ überdies in 6,11,¹² jeweils auf der Basis traditioneller Motive, die Paulus in seinen eigenen Gedankengang integriert, das Stichwort *δικαιοσύνη* bzw. *δικαίω*.¹³ Doch begegnet hier kaum die charakteristische paulinische Rechtfertigungslehre,¹⁴ sondern eher eine Vorstellung, die Gerechtigkeit als Reinigung von den Sünden versteht, wie sie in der Taufe erfolgt.¹⁵

Diese Beobachtung gewinnt durch zwei einander ergänzende Überlegungen an Gewicht. *Zum einen* zeichnet sich in der neueren Forschung - mit guten Gründen - ein Übergewicht für die Annahme einer zeitlichen Priorität des 1Kor gegenüber dem Gal ab.¹⁶ *Zum anderen* spricht zwar viel dafür, daß Paulus schon sehr früh von der Notwendigkeit einer beschneidungs- und gesetzesfreien Evangeliumsverkündigung überzeugt gewesen ist; aber ebensoviel spricht auch dafür, daß die lehrhafte Formulierung, polemische Zuspitzung und theologische Reflexion dieser Überzeugung, wie sie in Phil 3, im Gal und im Röm (ansatzweise schon in 2Kor 3-5) als ausgearbeitete Rechtfertigungslehre vorliegt, noch nicht in der Frühzeit seiner Missionsarbeit entstanden ist, sondern sich erst im Zuge verschiedener

meinde zu tun haben dürfte.

¹¹ Die Parallelität mit 6,11 belegt die Traditionsabhängigkeit von 1,30. Freilich ist fraglich, ob Paulus ein zusammenhängendes Traditionsstück zitiert oder auf der Basis vorgegebener Motive und Topoi selbst eine prägnante Aussage trifft. Das zweite ist wahrscheinlicher; vgl. P. Stuhlmacher, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus (FRLANT 87), Göttingen 1965, 186; W. Thüsing, Rechtfertigungsgedanke und Christologie in den Korintherbriefen, in: J. Gnilka (Hg.), Neues Testament und Kirche. FS R. Schnackenburg, Freiburg-Basel-Wien 1974, 301-324: 304f; U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie (GTA 24), Göttingen 21986 (11983), 45f.

¹² Vgl. U. Schnelle, a.a.O. 39f.

¹³ Eine enge Sachparallele ist vor allem 2Kor 5,21 (ferner 8,9); vgl. W. Thüsing, Rechtfertigungsgedanke (s. Anm. 11).

¹⁴ Vgl. für 1,30 U. Schnelle, Gerechtigkeit (s. Anm. 11) 46; für 6,11 bereits E. Lohse, Taufe und Rechtfertigung bei Paulus (1965), in: ders., Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 21976, 228-244: 241f; K. Kertelge, „Rechtfertigung“ bei Paulus. Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs (NTA 3), Münster 21971 (11966), 244ff.

¹⁵ Vgl. K. Kertelge, Art. *δικαίω*: EWNT I (1980) 796-805: 799.

¹⁶ Vgl. dazu (mit ausführlicher Diskussion der Literatur) Th. Söding, Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag: BN 56 (1991) 35-59: 54-58.

Kontroversen um die Geltung des Gesetzes, letztlich in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern in Korinth, Philippi und Galatien herausgebildet hat.¹⁷

Nimmt man beide Überlegungen zusammen, stellt sich das Verhältnis zwischen der Kreuzestheologie und der Rechtfertigungslehre in einem etwas anderen als dem vielfach gewohnten Licht dar. Es wäre dann nicht von vornherein die Kreuzestheologie des 1Kor unter dem Vorzeichen der ausformulierten Rechtfertigungslehre, sondern es wäre umgekehrt zunächst die Kreuzestheologie von 1Kor 1-4 für sich und danach die Rechtfertigungslehre unter dem Vorzeichen der Kreuzestheologie zu lesen, wie sie bereits vor dem Gal und Röm, aber auch vor 2Kor 3-5 und Phil 3 in 1Kor 1-4 entwickelt worden ist.

Auf einige Punkte, die bei diesem Verfahren hervortreten können, soll im folgenden hingewiesen werden. Dabei gebietet der beschränkte Raum eine Konzentration auf den 1Kor und den Gal.

3. Die Kreuzestheologie im Lichte von 1Kor 1-4

In 1Kor 2,2 schreibt Paulus programmatisch: „*Ich habe mich entschlossen, unter euch niemanden zu kennen als Jesus Christus, und diesen als den Gekreuzigten.*“ Diese Selbst-Stilisierung des Apostels steht in enger Korrespondenz mit der Situation der korinthischen Gemeinde, auf die er mit seinem Brief reagiert. Die Darlegung des Evangeliums als λόγος τοῦ σταυροῦ, die Paulus in 1,17f ankündigt, ist seine Antwort auf die Nachricht, daß es in der korinthischen Gemeinde Parteien (1,10: σχίσματα) gibt, die offenbar die Einheit der Ekklesia gefährden (V. 11: ἕριδες).

a) Das Problem der Spaltungen

Die Gründe des korinthischen Streits zu erkennen und die Positionen der Parteien zu beschreiben, fällt schwer.¹⁸ Denn der Apostel begibt sich nicht auf das Niveau der internen Kontroversen; deshalb werden die in Korinth diskutierten Auffassungen von ihm weder referiert noch kommentiert. Dennoch läßt der Zusammenhang der paulinischen Argumentation im Rückschlußverfahren Aussagen zu, die wenigstens die Umrisse eines Bildes erkennen lassen. Das Problem liegt darin, daß zumindest für einige Christen die Zugehörigkeit zu einer der Gruppen, die von Pau-

¹⁷ Vgl. Th. Söding, Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung. Zur Frage einer Entwicklung der paulinischen Theologie: BZ 35 (1991) 180-203. Einen Überblick über die kontroverse Diskussion verschafft U. Schnelle, Wandlungen im paulinischen Denken (SBS 137), Stuttgart 1989.

¹⁸ Zu den Parteien vgl. jetzt W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther (EKK VII/1), Zürich - Neukirchen-Vluyn 1991, 142-149 (Lit.).

lus, Kephas und Apollos als Leitfiguren repräsentiert werden,¹⁹ wichtiger ist als die Zugehörigkeit aller Getauften zu der einen Ekklesia (vgl. 1Kor 12) und das gemeinsame Bekenntnis aller Glaubenden zum einen Gott und einen Kyrios (vgl. 8,4ff). Hinter der Zuordnung zu einer Partei steht wahrscheinlich eine theologische Richtungsentscheidung, die mit einem bestimmten Parteihaupt verbunden worden ist (auch wenn man weder Apollos noch Kephas persönlich für diese Entwicklung verantwortlich machen darf). Vermutlich spielt aber (zusätzlich) auch eine Rolle, daß einige Korinther angenommen haben, die Taufe würde sie in eine besondere mystisch-pneumatische Gemeinschaft mit ihrem Täufer hineinstellen, die noch vor der ekklesialen Koinonia steht.²⁰

Die Hauptverantwortlichen für die Spaltungstendenzen sieht Paulus in der vielleicht kleinen, aber einflußreichen Gruppe derer, die unter dem Eindruck ihrer reichen pneumatischen Begabung und im Bewußtsein ihres tiefen Wissens um die Geheimnisse des Christusglaubens meinen, schon gegenwärtig der ganzen Fülle des eschatologischen Heiles teilhaftig zu sein (vgl. 4,7-13), und sich deshalb als „Geistbegabte“ (vgl. 2,13.15; 3,1; 12,1; 14,37), „Weise“ (1,20-29; 3,18f), „Starke“ (4,10; vgl. 10,22 und 8,7.9; 10,23) und „Vollkommene“ (2,6) verstehen.

Gerade wenn man 1Kor 1-4 als thematische Einheit betrachtet und beobachtet, daß Paulus in 4,7-13 seine Stellungnahme zum Parteienunwesen mit einer Kritik derer beschließt, die sich im Bewußtsein ihrer pneumatischen Begabung selbst die „Vollendeten“ (2,6) nennen, ergibt sich, daß Paulus letztlich diese Gruppe für die σχίσματα verantwortlich macht. Sind es die Leute, die sich auf Apollos berufen?²¹ Immerhin fällt auf, daß Paulus dessen Namen unmittelbar vor seiner ironischen Karikierung derer nennt, die schon zur Vollendung gelangt zu sein glauben, und daß er in 1Kor 3 und 4 mehrfach Anlaß sieht, klarzustellen, daß aus seiner Sicht *und derjenigen des Apollos* kein Widerspruch, sondern eine fundamentale Gemeinsamkeit der theologischen Positionen besteht und daß beide in ihrer Missionsarbeit kooperieren wollen und können. Es wäre vorstellbar, daß sich die anderen Parteien als Reaktion auf diese Gruppierung herausgebildet hätten.

¹⁹ Es gab in Korinth kaum eine eigene Christus-Partei; anders vor allem W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen* (FRLANT 66), Göttingen ³1969 (1956. 21965), 188ff. Das ἐγὼ δὲ χριστοῦ bezeichnet den Ausgangspunkt der paulinischen Gegenargumentation.

²⁰ Vgl. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK V), Göttingen ²1981 (1969), 50; H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief* (NEB.NT 7), Würzburg ²1987 (1984), 22; J. Becker, *Paulus* (s. Anm. 3) 213; anders jedoch W. Schrage, 1Kor 153ff. 1,13b.14-16 erklärt sich am einfachsten, wenn man annimmt, daß Paulus bei den Korinthern eine enge Beziehung zwischen den Parteien und einem problematischen Taufverständnis angenommen hat. Freilich ist nicht von vornherein gesagt, daß nur die „Parteihäupter“ als Täufer in Frage kommen. Das kritisierte Taufverständnis dürfte von Mysterienreligiosität beeinflußt sein.

²¹ Vgl. jetzt auch J. Theis, *Paulus als Weisheitslehrer. Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes in 1Kor 1-4* (BU 22), Regensburg 1991, 149.

Das Schlüsselwort ihres Christusglaubens heißt σοφία (vgl. 1,17-25; 2,6-16; 3,18ff). Es steht sowohl für eine bestimmte Form wie auch für einen bestimmten Inhalt der Christusverkündigung; ihrer Form nach durch rhetorische Brillanz (vgl. 1,17; 2,1-5; 4,20) und spekulative Kraft ausgezeichnet (vgl. 2,6-16), stellt sie sich inhaltlich als eine auf den Erhöhten fixierte Weisheits-Christologie dar (vgl. 2,8).²² Das Erkennen und Verkünden ἐν σοφίᾳ λόγου verbürgt den Pneuma-Enthusiasten Korinths ihre Verbundenheit mit Christus und ihr schon gegenwärtiges Bestimmt-Sein von der eschatologischen Vollendung.

Es liegt nahe, wenn nicht eine direkte Beziehung, so doch eine hintergründige Verbindung zwischen der „Weisheit“ der „Vollkommenen“, die Paulus in 1Kor 1-4 zurückweist, und der „Gnosis“ der „Starken“ anzunehmen, die Paulus in 1Kor 8-10 kritisiert. Vermutlich bestehen auch Verbindungen zu den „Pneumatikern“, deren Überschätzung der eigenen Begabung und deren Unterschätzung der weniger spektakulär Begabten Paulus in 1Kor 12-14 mit dem Leib-Christi-Gleichnis und dem „Hohenlied“ der Agape kritisiert.²³ Wahrscheinlich ist auch die These von 1Kor 15,12, es gebe keine Auferstehung der Toten, diesem Denken verpflichtet - wenn sie zu Recht als Äußerung eines Enthusiasmus interpretiert ist, der die Auferstehung durch die sakramentale Vereinigung mit Christus in der Taufe schon geschehen sein läßt (vgl. 4,8)²⁴ und deshalb den Blick dafür verliert, daß die eschatologische Vollendung noch aussteht und die Anteilgabe an ihr sich immer nur als Auferweckung *von den Toten* vollzieht.

Man wird die „Vollendeten“ kaum als Gnostiker ansprechen können, obwohl in 1Kor 8 das Stichwort γνῶσις fällt.²⁵ Es handelt sich vielmehr um pneumatisch stimulierte Enthusiasten, die sich in einer überschwenglichen Begeisterung der Anfangszeit und unter dem Einfluß verschiedener jüdischer und paganer Traditionen, nicht zuletzt der Mysterienreligiosität, aber auch frühjüdischer Weisheitsspe-

²² Vgl. H. Conzelmann, 1Kor 81; W. Schrage, 1Kor 150f. Dafür spricht z.B. das von Paulus umgeprägte Stichwort κύριος τῆς δόξης in 2,8. Weitere Anhaltspunkte geben die christologischen Implikationen der in 1Kor 12-14 und 15 vorausgesetzten korinthischen Positionen.

²³ Vgl. Th. Söding, „Ihr aber seid der Leib Christi“ (1Kor 12,27). Exegetische Beobachtungen an einem zentralen Motiv paulinischer Ekklesiologie: Cath 45 (1991) 135-162: 141f.

²⁴ Vgl. G. Greshake, Auferstehung der Toten (Koinonia 10), Essen 1969, 274-278; J. Becker, Auferstehung der Toten im Urchristentum (SBS 82), Stuttgart 1976, 69-76.

²⁵ So aber vor allem W. Schmithals, Gnosis (s. Anm. 19) pass.; ders., Neues Testament und Gnosis (EdF 208), Darmstadt 1984, 6-21.

Die Frage, ob es zu dieser frühen Zeit überhaupt schon eine profilierte gnostische Bewegung gegeben hat, rät zu größter Vorsicht; vgl. C. Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus (FRLANT 78), Göttingen 1961. Allerdings ist nicht auszuschließen, daß sich der korinthische Enthusiasmus aus Quellen speist, die im 2. Jh., mit anderen vereint, zur Ausbildung der Gnosis beigetragen haben.

kulation,²⁶ zu Auffassungen vom Wesen des Evangeliums haben hinreißen lassen, die sie zwar gewiß *bona fide* hegen, die sie aber - anders, als sie selbst wohl glauben - weit von dem entfernt, was Paulus ihnen verkündigt hat. Insofern ist es konsequent, wenn Paulus auf die Parteigungen so reagiert, daß er sich in großer Konsequenz auf seine ureigene apostolische Aufgabe, die Verkündigung des Evangeliums, konzentriert (1,17).

b) Die Skandalösität des Kreuzes

Paulus diskutiert nicht das Für und Wider der kontroversen theologischen Positionen; er zeigt vielmehr, daß die Tatsache der *σχίσματα* als solche im Widerspruch zum Wesen der Ekklēsia und letztlich auch im Widerspruch zum Heilshandeln Gottes steht. Dazu muß er sich freilich besonders kritisch mit den enthusiastischen Tendenzen in Korinth auseinandersetzen. Im Gegenzug zu ihrer Christologie, die auf den auferweckten Pneuma-Christus fixiert gewesen ist und dessen Identität mit dem Gekreuzigten offenbar nicht mehr klar gesehen hat, stellt Paulus fest, daß das Evangelium letztlich nur als Wort vom Kreuz (1,17f) zu verstehen ist.²⁷

Damit gibt er eine für seine Zeit und bis heute radikale, auch provozierende, aber ins Zentrum des Heilshandelns Gottes vorstoßende Interpretation des Grundgeschehens von Tod und Auferweckung Jesu. Daß die Kreuzesbotschaft „den Juden ein Skandal, den Hellenen Dummheit ist“ (1,23), wird Paulus aus seiner reichen Missionserfahrung vielfach bestätigt gefunden haben (vgl. Gal 5,11). Die Kreuzigung²⁸ ist die wohl grausamste Hinrichtungsart in der Antike. Sie wird vollstreckt an Schwerverbrechern, Aufständischen, Terroristen und Deserteuren. Sie ist eine typische Strafe für Sklaven. Deshalb gilt sie in heidnischen wie in jüdischen Augen als die schändlichste Hinrichtungsart überhaupt (vgl. Hebr 6,6; 12,2). Cicero führt in seinem Plädoyer für den angeklagten römischen Senator Rabirius

²⁶ G. Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten* (FRLANT 138), Göttingen 1986, 195-209, legt darauf besonderes Gewicht, steht aber in der Gefahr, andere Faktoren zu unterschätzen.

²⁷ Die Herausforderung durch den Enthusiasmus läßt die *theologia crucis* eine Bedeutung gewinnen, die sie so wohl in früherer Zeit noch nicht gehabt hat. Zwar hat Paulus gewiß von Anfang an Jesus als den Gekreuzigten verkündet (vgl. neben 1Kor 2,2 vor allem Gal 3,1; 6,12.14), aber kaum bereits mit dem Nachdruck und der programmatischen Akzentuierung, die 1Kor 1-4 charakterisiert. Sonst hätte sich im 1Thess ein deutlicherer Reflex gefunden.

²⁸ Vgl. zur Kreuzesstrafe vor allem M. Hengel, *Mors turpissima crucis*. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die „Torheit“ des „Wortes vom Kreuz“, in: G. Friedrich - W. Pöhlmann - P. Stuhlmacher (Hg.), *Rechtfertigung*. FS E. Käsemann, Tübingen 1976, 125-184; H.-W. Kuhn, *Jesus als Gekreuzigter in der Verkündigung bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts*: ZThK 72 (1975) 1-46; ders., *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des frühen Christentums*: ANRW II 25.1 (1982) 648-793; ders., *Art. Kreuz II. Neues Testament und frühe Kirche (bis Justin)*: TRE 19 (1990) 713-725.

(5,16) aus: „Wenn schließlich der Tod angedroht wird, so wollen wir in Freiheit sterben. Der Henker aber und die Verhüllung des Hauptes und das bloße Wort Kreuz sei ferne nicht nur vom Leib römischer Bürger, sondern auch von ihren Gedanken, Augen, Ohren. Denn von allen diesen Dingen ist nicht allein das Ertragen, sondern auch das Los, die Erwartung, allein die Erwähnung eines römischen Bürgers und freien Mannes unwürdig.“

Auch für Juden ist die Skandalösität der Kreuzesstrafe offenkundig (vgl. Gal 5,11). Der Schlüsselvers ist Dtn 21,23, eben jene Stelle, die Paulus in Gal 3,13 zitiert: „Verflucht ist jeder, der am Holz hängt.“ Daß diese Auffassung im Frühjudentum verbreitet war, bestätigt die Tempelrolle vom Toten Meer,²⁹ wenn sie in Kolumne 64 als Strafe für Volksverräter (vgl. Lev 19,16) das Hängen ans Holz (vermutlich die Kreuzigung³⁰) vorsieht und mit Verweis auf die gesetzliche Bestimmung des Deuteronomiums einschränkt, die Leiche noch vor dem Abend abzunehmen, damit das Land nicht verunreinigt wird.

Mit dem Hinweis auf den Tod am Kreuz erinnert Paulus an das schmachvolle Ende Jesu. Dies ist um so schwieriger und notwendiger, als das Evangelium ja nicht einer zeitlosen Wahrheit Geltung verschaffen will, sondern in Jesus das eschatologische Sich-Einlassen Gottes auf die Geschichte verkündet.³¹ Freilich geht es dem Apostel nicht so sehr darum, daß ein historisches Faktum nicht in Vergessenheit gerät; es geht ihm vielmehr darum, die gegenwärtige und zukünftige Kraft des Kreuzes wirksam werden zu lassen, die in der Auferweckung des Gekreuzigten begründet ist und sich in der Verkündigung des Evangeliums Ausdruck verschafft.³² Erst darin wird die ganze Skandalösität des Kreuzestodes Jesu Christi offenbar: daß es nicht nur ein vergangenes Ereignis ist, das Gott den äußeren Anlaß zu seinem rettenden Handeln geboten hätte (und womöglich durch die Auferweckung rückgängig gemacht worden wäre³³), sondern daß es dieses Heilswirken

²⁹ Deutsche Übersetzung mit knappem Kommentar: J. Maier, Die Tempelrolle vom Toten Meer (UTB 829), München-Basel 1979.

³⁰ Das hat J. Baumgarten (Studies in Qumran Law, Leiden 1977, 172-182) bezweifelt, aber Y. Yadin überzeugend nachgewiesen; vgl. J. Maier, a.a.O. 124. Insbesondere spricht die Parallele in 4Qp Nah 1,5f (zu Nah 2,12f) dafür, die über Massenkreuzigungen von Pharisäern unter Alexander Jannai redet (vgl. Jos Ant 13,379ff).

³¹ Vgl. J. Eckert, Der Gekreuzigte als Lebensmacht. Zur Verkündigung des Todes Jesu bei Paulus: ThGl 70 (1980) 193-214: 197.

³² Vgl. W. Schrage, 1Kor 170f. Wenn freilich auf den Zusammenhang einer Theologie des Kreuzes und des Wortes abgehoben wird, ist zu beachten, daß λόγος nicht nur für die Predigt, sondern umfassend für alle Dimensionen der Evangeliumsverkündigung steht, die vom personalen Engagement des Apostels und anderer Verkündiger gedeckt werden (vgl. 3,5-15; 4,15-21).

³³ Vgl. H. Weder, Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken (FRLANT 125), Göttingen 1981, 139.

bleibend bestimmt, weil es sein eigentliches Zentrum ist: Der Auferweckte und Erhöhte, in dessen Herrschaftsbereich die Ekklesia entsteht und dem die Gläubigen gehören (3,21ff), ist kein anderer als der Gekreuzigte. So wie die Heilsbedeutung des Kreuzes nur im Licht der Auferweckung Jesu einleuchtet und nur durch die pneumatische Herrschaft des Kyrios voll zur Wirkung kommt, so bringt umgekehrt Gott durch die Erhöhung seines Sohnes gerade das Kreuz als den eschatologischen Erweis seiner rettenden *δύναμις* zur Geltung.³⁴

Dann fragt sich aber um so mehr, weshalb Paulus so großen Nachdruck nicht nur auf den Tod Jesu als solchen legt, sondern eben - in dieser Intensität als einziger neutestamentlicher Autor - auch auf die schmähliche *Art* seines Todes.

c) Das Kreuz Jesu als paradoxaler Erweis des eschatologischen Heilshandelns Gottes

Paulus rückt in die Mitte des Evangeliums das Kreuz Jesu, weil es gerade in seiner Anstößigkeit die ganze Dynamik des schöpferischen Heilswirkens Gottes vor Augen führt (1,18; 2,5). Das Kreuz Jesu zeigt: Gottes eschatologisches Handeln ist von einer Kraft und Intensität, die alle menschlichen Vorstellungen sprengt - und gerade deshalb zu retten vermag.

Um dies herauszuarbeiten, stellt Paulus in 1,18-25 in immer neuen Wendungen die Weisheit dieser Welt der Torheit des Kreuzes gegenüber, die auf paradoxale Weise die ganze Weisheit Gottes zum Ausdruck bringt.³⁵ Gottes σοφία ist der Inbegriff seiner Schöpfungskunst und, mehr noch, seines souveränen Heilsratschlusses. Paulus insistiert darauf, daß Gott seinen Willen, die Menschen zu retten, gerade im Gekreuzigten (der von den Toten auferweckt ist) eschatologisch manifestiert (1,17f.21.24f; vgl. 1,13b). Ohne dies *expressis verbis* auszuführen, markiert Paulus in 1Kor 1-4 die äußerste Konsequenz dessen, was in den Dahingabeformeln angelegt ist und was er in Röm 5,5-11 als schrankenlose Feindesliebe Gottes explizieren wird, der die Sünder mit sich versöhnt.³⁶ Christologisch formuliert: Das in 1,13 erinnerte *pro vobis* des Todes Jesu soll durch die kreuzestheologische Darstellung des Evangeliums in seinen vollen Dimensionen deutlich

³⁴ Zum Verhältnis von Kreuzes- und Auferweckungstheologie in 1Kor 1-4 vgl. W. Thüsing, Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Bd. I: Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik (NTA 1/I), Münster ³1986 (¹1965), 14ff.

³⁵ Das zeigt Paulus auch in 2,6-16. Die Verse sind eine Anti-These zur Christologie der „Vollkommenen“ (2,6). Entscheidend ist, daß Paulus auch hier, wie in 1,18-25 vorbereitet, Gottes Weisheit im Gekreuzigten und dem im Kreuz implizierten Heilsgeschehen sieht; vgl. H. Schlier, Kerygma und Sophia (1958), in: ders., Die Zeit der Kirche, Freiburg ⁵1972, 206-232; H. Weder, Kreuz (s. Anm. 33) 165-172.

³⁶ Vgl. F. Froitzheim, Christologie und Eschatologie bei Paulus (FzB 35), Würzburg ²1982 (¹1979), 33-38.

werden.³⁷ Allein als der auferweckte Gekreuzigte ist Jesus Christus von Gott her für die Glaubenden Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (1,30).³⁸ Die Rettung der Glaubenden besteht darin, durch Jesus Christus in den Machtbereich der Gnade hineingenommen und auf Gott ausgerichtet zu werden (vgl. 3,21ff).³⁹ Der tōrichen Weisheit Gottes steht die „Weisheit der Welt“ diametral gegenüber. Als σοφία τοῦ κόσμου versteht Paulus nicht schlichtweg jedes philosophische oder religiöse Bemühen der Menschen, über Gott nachzudenken und seine Wirklichkeit erfahren wollen (vgl. 1,21), sondern allein jene „Weisheit“, die Gottes Handeln faktisch auf ein menschliches, ein „weltliches“ Maß festlegt.⁴⁰ Darin bleibt sie den Kategorien des gegenwärtigen Äon verhaftet, der vergehen wird, und muß das wirkliche Handeln Gottes zutiefst verfehlen (vgl. 2,6-16; 13,1-3. 8-10). Nicht nur der Vorbehalt gegen das Kreuz von Griechen, die ihre eigene Weisheit suchen, und von (schriftgelehrten) Juden, die Legitimationszeichen fordern (1,20.22) - auch die Fixierung der Korinther auf das Vexierbild eines erhöhten Pneuma-Christus, der die Gestalt des Gekreuzigten nicht mehr erkennen läßt, ist für Paulus eine Form dieser ebenso selbstbewußten wie hohlen „Weltweisheit“. Ihr entscheidender Fehler besteht darin, daß sie dort, wo Gottes Rettungswille aufgipfelt, im Kreuz, nur Sinnlosigkeit und Anstößigkeit erkennen kann. Das Symptom dieser Inkompetenz ist eine (im genauen Wortsinn) blendende Sprache, die gerade deshalb, weil sie rhetorischen Glanz als Widerschein der Herrlichkeit Jesu Christi ansieht und erwartet, die Wirklichkeit des Heilshandelns Gottes verzeichnet.

Daß sich die Weisheit des Kosmos in einem unauflöselichen Widerspruch zur tōrichen Weisheit Gottes verstrickt, pointiert Paulus aus einem dreifach-einen

³⁷ Vgl. K. Kertelge, Das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus (1976), in: ders., Grundthemen (s. Anm. 1) 62-80; 70f; auch P. Stuhlmacher, Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie, in: G. Friedrich - W. Pöhlmann - P. Stuhlmacher (Hg.), Rechtfertigung (s. Anm. 28) 509-524; 512ff. Die christologisch-soteriologische Tragweite von 1Kor 1-4, die bis in die Ekklesiologie hinein reicht (vgl. 3,10-17), wird von H. W. Kuhn (Jesus [s. Anm. 28] 28f.35) und J. Becker (Paulus [s. Anm. 3] 219f) unterschätzt.

³⁸ Vgl. W. Thüsing, Rechtfertigungsgedanke (s. Anm. 11) 310.

³⁹ Vgl. W. Thüsing, Gott I: Per Christum (s. Anm. 34) 10-20.

⁴⁰ Das wird bei T. Holtz (in einem sonst sehr erhellenden Aufsatz) nicht deutlich genug: Theologie und Christologie bei Paulus, in: E. Grässer - O. Merk (Hg.), Glaube und Eschatologie. FS W.G. Kümmel, Tübingen 1985, 105-121: 115. Die Möglichkeit einer „natürlichen Gotteserkenntnis“ wird von Pl nicht prinzipiell bestritten; sie wird vielmehr im negativen Urteil über die Gottesbeziehung der Heiden durchweg vorausgesetzt. Vgl. H. Merklein, Die Weisheit Gottes und die Weisheit der Welt (1Kor 1,21). Zur Möglichkeit und Hermeneutik einer „natürlichen Theologie“ bei Paulus (1986), in: ders., Studien (s. Anm. 3) 376-384; K. Kertelge, „Natürliche Theologie“ und Rechtfertigung aus dem Glauben bei Paulus (1987), in: ders., Grundfragen (s. Anm. 1) 148-160.

Grund. In 1,17 nennt er den ersten. Der Apostel hat den begründeten Verdacht, daß durch die korinthischen Weisheitsenthusiasten „das Kreuz des Christus entleert“, d.h. um seine Wahrheit, Kraft und Geltung gebracht wird. Demgegenüber muß es nach Paulus die Aufgabe christlicher Theologie sein, das Kreuz Jesu so in den Mittelpunkt zu stellen, daß alle anderen Themen von ihm aus angegangen werden. Dabei ist es dem Apostel gewiß darum zu tun, daß christliche Theologie die Geschichte des irdischen Jesus gerade an ihrem katastrophal erscheinenden Ende nicht übergehen darf.⁴¹ Mehr noch insistiert er auf einer *theologia crucis*, damit die Intensität des Rettungswillens Gottes und der Proexistenz (vgl. 1,13) wie auch der Theozentrik (vgl. 3,23) Jesu Christi sowohl in der Evangeliumsverkündigung als auch in der Glaubenspraxis zum Tragen kommt.⁴² Gegenüber der korinthischen Versuchung, das skandalöse und scheinbar sinnlose Ende Jesu theologisch auszublenden, klagt Paulus ein, daß dem erhöhten Pneuma-Christus nur gerecht wird, wer ihn als den Gekreuzigten glaubt.

Der zweite Grund entspricht dem ersten. Er wird greifbar, wo Paulus fordert, so von Gott zu reden, daß sein *Geheimnis* gewahrt bleibt (2,1.7). Der Apostel ist der Auffassung, durch die korinthische Weisheitsrede werde ein Gottesbild entworfen, das menschlicher Vorstellungskraft entspringt und die lebendige Wirklichkeit Gottes verfehlt. Die Darlegung des Evangeliums als „Wort vom Kreuz“ ist demgegenüber der paulinische Versuch einer authentischen Theologie, in der Gottes Gott-Sein wirklich zur Sprache kommt - gerade in dem, was jede menschliche Vorstellungskraft hinter sich läßt.⁴³ Gottes Selbsterschließung übersteigt in unendlicher Weise alles, was die Erwartung und Erfahrung der Menschen auf ihn projiziert (1,25); deshalb muß jede menschliche Vorstellung von Gott destruiert werden, damit es überhaupt erst möglich wird, angemessen von Gott zu sprechen (vgl. 2,6-9). Im Streit der Parteien muß Paulus vor allem die Vorstellungen von göttlicher Kraft und Herrlichkeit durchkreuzen, die sich die korinthische Sophia-Christologie im Einflußbereich griechischer wie jüdischer „Weltweisheit“ gemacht hat: Nicht dort, wo menschliche Erwartungen Weisheit und Stärke meinen wahrnehmen zu können, manifestiert sich Gottes Kraft und Weisheit, sondern gerade dort, wo anscheinend nur Schwäche und Dummheit zu sehen sind (vgl. 1,23f; 2,3f). So wie die Gestalt dieses Äon vergehen muß, damit Gottes Herrschaft

⁴¹ So mit Nachdruck H. Weder, Kreuz (s. Anm. 33) 136f u.ö.

⁴² Zum Stichwort Proexistenz vgl. H. Schürmann, „Pro-Existenz“ als christologischer Grundbegriff: ACra 17 (1989) 345-372; zur Unterscheidung und Zusammengehörigkeit von Proexistenz und Theozentrik W. Thüsing, Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus, Bd. 1: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung, Düsseldorf 1981, 93 Anm. 73.

⁴³ Vgl. R. Baumann, Mitte und Norm des Christlichen. Eine Auslegung von 1 Korinther 1,1 - 3,4 (NTA 5), Münster ²1986 (11968), 293; U. Luz, Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament: EvTh 34 (1974) 116-141: 124f.

vollendet sein kann (2,6; vgl. 4,8), muß ein an den Kategorien dieses Äon geschultes Denken und Reden aufhören, damit Gott als Gott erkannt werden und in seiner rettenden Kraft zur Wirkung kommen kann.

Der dritte Grund für die kreuzestheologische Verwerfung der „Weltweisheit“ ergibt sich aus den beiden ersten. In hyperbolischer Zuspitzung, die freilich gerade geeignet ist, den Kern des theozentrischen Heilsgeschehens offenzulegen, kann Paulus in 1,26ff mit Blick auf die soziale Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde⁴⁴ sagen, daß Gott, „das, was nichts ist, erwählt hat, um das, was etwas ist, zu vernichten“ (1,28).⁴⁵ Dabei geht es selbstverständlich nicht um die Manifestation eines absoluten Herrschaftsanspruchs Gottes, der um der Bestätigung seiner selbst willen alles menschliche Denken als nichtig erweisen will. Es geht dem Apostel auch nicht nur um den Aufweis, daß Rettung allein aus Gottes Gnade erwartet werden kann - so fundamental dieses Motiv ist (vgl. 4,7).⁴⁶ Mehr noch will Paulus zeigen, daß die „Umwertung aller Werte“, die Gott im Kreuz Jesu Christi vollzieht (also die konkrete Form des *sola gratia*), die einzige Hoffnung der Menschen auf Rettung ist.⁴⁷ Würde Gott nicht der Torheit des Kreuzes zum Sieg über die Weisheit der Welt verhelfen, würden die Schwachen, die Törichten und die Unangesehenen ausgegrenzt, die „Weisen“, „Angesehenen“ und „Starken“ aber blieben einer fatalen Täuschung über Gott und seinen Sohn Jesus Christus, über sich selbst und über ihre Aufgabe in der Welt verhaftet. Um sie daraus zu erretten, muß Gott die „Weisheit“ dieser Welt als abgrundtiefe Torheit ausweisen und mit dem Kreuz Jesu in eine Krise führen, in der sie endgültig scheitert. Die Dialektik von Heil und Gericht, von Erwählung und Verurteilung, die 1Kor 1-4 entwickelt (1,18.21), ist in der Macht der Sünde begründet, die sich mittels der „Weisheit der Welt“ artikuliert, und in der kraftvollen Schwäche Gottes, der durch die Torheit des Kreuzes die Weisheit des Kosmos als Torheit entlarvt, um den auferweckten Gekreuzigten als die eigentliche Weisheit Gottes und den λόγος τοῦ σταυροῦ als δύναμις θεοῦ zu offenbaren.

d) Die anthropologischen und ekklesiologischen Dimensionen der Kreuzestheologie

Das Kreuz Jesu Christi ist die radikale Krise, in der jede „Weltweisheit“ scheitert.

⁴⁴ Vgl. dazu die Arbeiten von G. Theißen, Studien zur Soziologie des Urchristentums, Tübingen 31989 (1979).

⁴⁵ Vgl. zur Pointe und theologischen Relevanz von 1Kor 1,26ff Th. Söding, „Was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt“ (1Kor 1,27). Kreuzestheologie und Gemeinde-Praxis nach dem Ersten Korintherbrief: BiLi 60 (1987) 58-65.

⁴⁶ Vgl. H. Weder, Kreuz (s. Anm. 33) 140.

⁴⁷ Darauf konzentriert sich die Deutung von J. Becker, Paulus (s. Anm. 3) 220ff.

Deshalb deckt es einerseits die abgründtiefe Verlorenheit eines jeden menschlichen Lebens auf, das sich in seinem Selbstverständnis und in seinen Hoffnungen auf diese Weisheit gründet; andererseits läßt der Blick auf den Gekreuzigten erkennen, daß die Berufung der Glaubenden in die Ekklesia die Dimension einer *creatio ex nihilo* hat (1,26ff). Deshalb impliziert die Theozentrik der Kreuzestheologie radikale anthropologische und ekklesiologische Konsequenzen.

Paulus spitzt sie in 1Kor 1-2 angesichts der Frontstellung gegen den Enthusiasmus als Kritik des falschen Sich-Rühmens (1,29ff) zu, das er als Versuchung der „Vollkommenen“ und als Wurzel der Parteibildungen erkennt. Paulus will ein Selbst-Vertrauen, ein Überzeugt-Sein von der eigenen besonderen Begabung, Befähigung und Glaubenskraft als nichtig erweisen, das im Überschwang einer scheinbar besonders intensiven Geisterfahrung nicht mehr realisiert, daß alles, was des Rühmens Wert ist, Geschenk Gottes ist (4,7), und das deshalb die verliehenen Charismen allenfalls zur Selbsterbauung, nicht aber mehr zum Aufbau der Ekklesia einsetzt (vgl. 1Kor 12-14).⁴⁸

Die positive Alternative ist das Sich-Rühmen im Kyrios (1,31; Jer 9,22f). Wer sich im Kyrios rühmt, weiß und bringt preisend zum Ausdruck, daß sich sein gesamtes Leben, alles, was er ist und hat, einzig der Gnadenmacht Gottes verdankt, die sich im Kreuz Jesu Christi manifestiert. Das Sich-Rühmen im Kyrios ist sachlich gleichbedeutend mit dem Glauben (1,21; 2,5). Wer sich glaubend und liebend (2,9)⁴⁹ in Gott festmacht, läßt sich vom Geist Gottes bestimmen und erkennt deshalb gerade in der Torheit des Kreuzes die Weisheit und in der Ohnmacht des Gekreuzigten die Kraft Gottes (vgl. 2,10-16).

Zusammengefaßt: Das Kreuz Jesu Christi ist für Paulus gerade in seiner Anstößigkeit der eschatologische Erweis der Liebe Gottes zu den Verlorenen. Das Kreuz deckt die ganze Misere menschlichen Daseins auf, erweist aber mehr noch die schöpferische Kraft Gottes, machtvoll zu überwinden, was sich der Aufrichtung seiner Herrschaft in den Weg stellt, und diejenigen zu erwählen, deren einzige Hoffnung in Gottes Gnadenmacht liegt. Deshalb ist das Kreuz der Ort, an dem alle Vorstellungen vom Handeln Gottes zerbrechen, die an den Kategorien der Weltweisheit gemessen sind, gleichzeitig aber der Ort, an dem ein Glaube entsteht, der ganz aus den Möglichkeiten Gottes lebt und sich deshalb gerade durch die Torheit des Wortes vom Kreuz retten läßt.

⁴⁸ Es geht nicht so sehr um die allgemein-menschliche Versuchung, sein zu wollen wie Gott (so W. Schrage, 1Kor 213), sondern um eine spezifische Ausdrucksform korinthischer Sophia-Spiritualität.

⁴⁹ Vgl. Th. Söding, Gottesliebe bei Paulus: ThGl 79 (1989) 219-242; 224-228.

4. Die Verbindung von Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre im Gal

a) Die Mission der Nomisten

Die Herausforderung, vor die Paulus sich gestellt sieht, ist in Galatien eine andere als in Korinth.⁵⁰ Im Gal muß er sich mit christlichen Missionaren auseinandersetzen, die für eine organische Einheit von Christusglauben, Beschneidung und Toraobservanz plädieren. Sie vertreten die Meinung, es sei um des Heiles willen notwendig, den Christusglauben durch Gesetzesgehorsam (in welcher genauen Gestalt auch immer) zu ergänzen bzw. zu erfüllen. Insofern handelt es sich um christliche Nomisten. Freilich sind sie kaum den Judaisten von der strengen Observanz zuzurechnen; vielmehr haben sie sich synkretistischen Einflüssen geöffnet: Sie versuchen, jüdisch geprägte Kalenderfrömmigkeit mit dem Dienst an den „Weltelementen“ (Gal 4,3.9) zu verbinden und leisten damit kosmischen Mächten Tribut, die nach weit verbreiteter antiker Auffassung das Leben der Menschen beeinflussen.⁵¹ Entscheidend ist aber, daß die Gegner des Apostels deshalb in den galatischen Gemeinden missionieren, weil sie der Überzeugung sind, nur durch die Beschneidung und durch die Beachtung der von ihnen vertretenen Halacha könne man im Vollsinn zum Gottesvolk der Abrahamskinder gehören und der Verheißungen teilhaftig werden, die mit dem Segen des Stammvaters verbunden sind. Insofern hat Paulus, mag er auch in seiner Antwort manches überzeichnen, grundsätzlich richtig geurteilt, wenn er das theologische Problem, das es zu lösen gilt, in der Frage zuspitzt, ob der Mensch durch Werke des Gesetzes in das rechte Verhältnis zu Gott gelangen kann.

Als Antwort auf diese Frage formuliert Paulus seine These (2,16), daß alle Menschen, ob Juden, ob Heiden, nicht aus Werken des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt werden. Bei der Begründung dieser Rechtfertigungslehre, die in 2,16-21 grundgelegt wird und dann den gesamten Brief bestimmt, kommt dem Hinweis auf den Kreuzestod Jesu entscheidende Bedeutung zu.

b) Die Rechtfertigung des Sünders und das Kreuz Jesu Christi nach Gal 2,16-21

Die „Werke der Gesetzes“, die als Rechtfertigungsgrund abgewiesen werden, sind für Paulus „nicht schlechthin die vom Gesetz geforderten Werke“, sondern jene,

⁵⁰ Vgl. zum folgenden ausführlicher Th. Söding, Die Gegner des Apostels Paulus in Galatien. Beobachtungen zu ihrer Evangeliumsverkündigung und ihrem Konflikt mit Paulus: MThZ 42 (1991) 305-321.

⁵¹ Vgl. zur religionsgeschichtlichen Einordnung E. Schweizer, Altes und Neues zu den „Elementen der Welt“ in Kol 2,20; Gal 4,3.9, in: K. Aland - S. Meurer (Hg.), Wissenschaft und Kirche. FS E. Lohse, Bielefeld 1989, 111-118.

die getan werden, weil dem Nomos und damit auch ihnen selbst Heilsbedeutung zuerkannt wird.⁵² Der Glaube, der zu rechtfertigen vermag, ist nicht allein die Bekehrung zum Christentum und die Annahme des christlichen Glaubensbekenntnisses, daß der Gekreuzigte der Sohn Gottes ist; der Glaube ist vielmehr eine durch Gott in Jesus Christus bewirkte umfassende Bejahung des Evangeliums (vgl. 2,20), die das gesamte Leben der Menschen prägt, ihre individuelle wie ihre ekklesiale Existenz, und sich bis in die Ethik hinein ausprägt (vgl. Gal 5,6).⁵³ Gal 2,16-21, die erste, konzentrierte Erklärung der Rechtfertigungsthese, läuft auf die Schlußpointe in Vers 21 zu, daß Paulus eine durch das Gesetz gegebene Möglichkeit, Gerechtigkeit zu erlangen, deshalb ausschließt, weil andernfalls Christus umsonst gestorben wäre und die Gnadenmacht Gottes verneint würde. Durch diesen Satz wird zunächst unmißverständlich klargestellt, daß sich für Paulus die gesamte Kritik des Gesetzes, die der Rechtfertigungslehre inhärent ist, nur von einem christologischen Standpunkt aus erschließt. Es wird aber darüber hinaus deutlich, daß Paulus weder formal ein Gnaden- gegen ein Glaubensprinzip stellt noch einfach aus der Glaubensüberzeugung, daß Gott in Jesus Christus eschatologisch zum Heil der Menschen gehandelt hat, ableitet, also könne das Gesetz kein Heilsweg sein.⁵⁴ Paulus will vielmehr zeigen, daß sich ihm aus dem Wie der Selbstmitteilung Gottes, aus dem Blick auf den innersten Kern des Grundgeschehens von Tod und Auferweckung Jesu die Konsequenz erschließt, es könnten nicht Gesetzeswerke, es könne nur der Glaube an Jesus Christus rechtfertigen. Hier fällt dem Kreuzestod Jesu die Schlüsselrolle zu.

In Vers 17 weist Paulus den Verdacht seiner Gegner zurück, seine Evangeliumsverkündigung lasse Christus als Diener der Sünde erscheinen, weil die Propagierung der Gesetzesfreiheit einer laxen Moral das Wort rede.⁵⁵ In Vers 18 stellt Paulus die von seinem Standpunkt konsequente Gegenthese auf, daß gerade das Rekurrieren auf eine soteriologische Notwendigkeit des Gesetzes die Sündenmacht stärkt, weil dadurch der unheilvolle

⁵² K. Kertelge, Zur Deutung des Rechtfertigungsbegriffs im Galaterbrief (1968), in: ders., Grundthesen (s. Anm. 1) 111-122: 115; auch F. Mußner, Gal (HThK IX), Freiburg-Basel-Wien 1974, 169f.

⁵³ Dieses Moment kommt bei E.P. Sanders (s. Anm. 6) zu kurz, für den die Rechtfertigungsthese nur die Frage nach der Möglichkeit des „getting in“ beantwortet.

⁵⁴ Dahin tendiert jedoch E.P. Sanders, wenn er mit einer vielzitierten Wendung sagt, Paulus denke „from solution to plight“: Paul and Palestinian Judaism (s. Anm. 6) 443.

⁵⁵ Vgl. H. D. Betz, Gal (1979), München 1988, 223f; Th. Söding, Gegner (s. Anm. 50), 313f mit Anm. 55-56 (Lit.); anders freilich R. Bultmann, Zur Auslegung von Gal 2,15-18 (1952), in: ders., Exegetica (s. Anm. 4) 394-399 (der Vorwurf laute, die von Paulus gepredigte Rechtfertigung schließe Sündenvergebung aus); G. Klein, Individualgeschichte und Weltgeschichte bei Paulus. Eine Interpretation ihres Verhältnisses im Galaterbrief (1964), in: ders., Rekonstruktion und Interpretation. Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament (BEvTh 50), München 1969, 180-224: 191f (es gehe um den Vorwurf, das Rechtfertigungshandeln erweise auch die gesetzestreuen Judenchristen als Sünder).

Regelkreis von Übertretung und Verurteilung (wieder) in Gang gesetzt wird (vgl. 3,21-24).⁵⁶

Die entscheidende Begründung sowohl für die Zurückweisung des gegnerischen Vorwurfs wie für die eigene Gesetzeskritik und damit letztlich für die Rechtfertigungstheorie in 2,16 enthalten die Verse 19 und 20.⁵⁷ Die zentrale Aussage ist $\chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\rho\omega\mu\alpha\iota$. In einer tauftheologisch inspirierten Sprache (vgl. Röm 6,6), die aber den traditionellen Gedanken radikalisiert, wird das Leben des Glaubenden (in seiner futurisch- wie präsentisch-eschatologischen Dimension) allein daran geknüpft, daß er „mit Christus“ gekreuzigt worden ist.⁵⁸ Die traditionelle Wendung $\sigma\tilde{\upsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$, die im Hintergrund steht, bezeichnet die Gemeinschaft mit Jesus Christus, in der schlechthin das Heil besteht. Ursprünglich auf die futurische Vollendung bezogen (1Thess 4,14.17; 5,10; Phil 1,23; 2Kor 4,14; 13,4; Röm 6,8; 8,17; vgl. Phil 3,21; Röm 8,29), kann Paulus mit ihr in den Hauptbriefen auch die gegenwärtige Christus-Beziehung kennzeichnen (Röm 6,4.6.8; 8,17; vgl. Phil 3,10; ferner 1Kor 5,4). Dann steht ihm durchweg die Gemeinschaft mit dem leidenden und (am Kreuz) gestorbenen Jesus Christus vor Augen. Eine besondere Pointe gewinnt diese Kennzeichnung in der Situation einer (mehr oder weniger stark ausgeprägten) Verfolgung der Glaubenden.⁵⁹ Grundlegend ist jedoch die soteriologische Kernaussage, daß Rettung in der Anteilgabe an dem Heil Gottes besteht, das im Sterben Jesu „für uns“ begründet ist (vgl. Gal 2,20) und durch die Auferweckung Jesu zu umfassender Wirkung kommt,⁶⁰ dann aber auch die personale Christusbeziehung der Glaubenden prägen muß. Gal 2,19 liegt ganz auf dieser Linie: Mit Christus gekreuzigt zu werden, bedeutet, „in Christus“ (V. 17), d.h. im Herrschaftsbereich des Auferweckten⁶¹ an der Heilsbedeutung seines

⁵⁶ Vgl. H. Schlier, Gal 60. Eine andere Begründung liefert F. Mußner, Gal 178 (Rückblick auf die Inkonsequenz des Kephas in Antiochia).

⁵⁷ Vgl. auch H.D. Betz, Gal 226f.

⁵⁸ Zum Verhältnis von Tauf- und Rechtfertigungstheologie in Gal 2,16-21 vgl. K. Kertelge, „Rechtfertigung“ (s. Anm. 14) 239-242.

⁵⁹ Vgl. Th. Söding, Widerspruch und Leidensnachfolge. Neutestamentliche Gemeinden im Konflikt mit ihrer paganen Umwelt: MThZ 41 (1990) 137-155: 151.

⁶⁰ V. 20 belegt ebenso wie das $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$ von V. 17, daß Paulus selbstverständlich auch in Gal 2,16-21 die Auferweckung Jesu voraussetzt. Allerdings betont er, daß es der Gekreuzigte ist und bleibt, den Gott auferweckt hat.

⁶¹ H. Hübner (Pauli Theologiae Proprium: NTS 26 [1980] 445-473: 451ff) versucht zu Unrecht, in kritischer Auseinandersetzung mit A. Schweitzers problematischer These, die Rechtfertigungslehre sei nur ein Aspekt der fundamentalen Mystik des „In-Christus-Seins“ (Die Mystik des Apostels Paulus [1930], Nachdr. [UTB 1091] Tübingen 1981), die Bedeutung des $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$ zu relativieren, übersieht dabei aber die durch Röm 8,1-11 bestätigte Komplementarität von $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\tilde{\iota}\nu\alpha\iota$ (Gal 2,17) und $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ (die freilich noch einmal anders als die johanneischen Imma-

Kreuzestodes Anteil zu gewinnen und deshalb aus der Partizipation an der Proexistenz und Theozentrik Jesu Christi heraus zu leben, die im Kreuzestod aufgipfelt.⁶² Diese Anteilgabe, die zur Rechtfertigung führt, ist so sehr eine Wirkung des Geistes (5,5), der den Glaubenden Gott als den $\alpha\beta\beta\alpha$ anzurufen ermöglicht (4,6), daß umgekehrt die Geistverleihung als Inbegriff des den Galatern durch die Glaubenspredigt erschlossenen Heiles erscheinen kann (3,1-5).

Sowohl das anthropologische als auch das zugrundeliegende christologische Moment dieser Soteriologie bringt Gal 2,19 mit dem Motiv des Kreuzes in besonderer Zuspitzung, aber auch in besonderer Prägnanz und zugleich in polemischer Wendung gegen den Nomismus seiner Gegner zum Ausdruck. Das Leben, das der Gerechtfertigte als Glaubender leben kann, ist nicht mehr das Leben seines „Ich“, das der Sünde verfallen ist (Gal 2,17), sondern das Leben, das darin besteht, daß in ihm Christus lebt (2,20). Eben deshalb ist es auf Gott ausgerichtet (2,19)⁶³: wenn anders die Lebenshingabe Jesu Christi Ausdruck seiner gehorsamen Hinwendung zu Gott ist (vgl. 1Kor 3,23; 15,28; Röm 6,10) und die Heilsbedeutung Jesu letztlich darin besteht, daß er die Glaubenden in die rechte Relation zu Gott hineinführt (vgl. 1Kor 15,28; Röm 6,11; 7,4). Das Stichwort, das sowohl die Christusbeziehung als auch das durch Christus vermittelte Gottesverhältnis umfassend bestimmt, heißt in Vers 21 wie in Vers 16 $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$.

Die Glaubenden gewinnen an der Proexistenz Jesu Christi so Anteil, daß sie aus dem Machtbereich der Sünde und des Todes herausgeholt und mit dem Leben des auferweckten Gekreuzigten beschenkt werden, so daß sie jetzt ganz auf Gott hin leben. Das bedeutet den vollkommenen Bruch mit dem alten, von der Sünde beherrschten⁶⁴ und den schöpferischen Beginn eines neuen Lebens (vgl. Gal 6,15; 2Kor 5,17), das im Vorgriff auf die kommende Vollendung (freilich ohne jede Einschränkung des eschatologischen Vorbehalts) „in Christus“ (2,17; vgl. 2,20) schon gegenwärtig möglich wird. Der Bruch mit dem Alten umfaßt nach Vers 19a auch den Bruch mit dem Gesetz. $\Sigma\upsilon\nu$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega$ gekreuzigt zu werden, bedeutet, durch die pneumatische Partizipation am Heilstod Jesu dem Machtbereich des Gesetzes entkommen zu sein.⁶⁵ Ohne daß Paulus bereits an dieser Stelle eine

nenzformeln ansetzt).

⁶² Vgl. J. Blank, Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung (StANT 18), München 1968, 298-303. Mißverständlich spricht demgegenüber H. Merklein davon, daß „ich“ mich „im Glauben mit dem den Sühnetod sterbenden Christus identifiziere“: Bedeutung (s. Anm. 3) 53.

⁶³ Vgl. W. Thüsing, Gott I: Per Christum (s. Anm. 34) 111. Die Kritik von H. Weder (Kreuz [s. Anm. 33] 178 mit Anm. 215), Thüsing verstehe Gal 2,19 und die Parallelen primär ethisch, ist gegenstandslos.

⁶⁴ Vgl. H. Merklein, Bedeutung (s. Anm. 3) 51.

⁶⁵ In Röm 7,1-6 wird Paulus diesen Gedanken mit neuen Argumenten, aber auf derselben Linie weiter ausführen.

nähere Erläuterung vornehmen würde (die dann in 3,1-5,12 folgt), setzt er voraus, daß der Nomos eine Größe jenes Äon ist, der im Kreuz Jesu seine unheilvolle Macht eschatologisch erwiesen hat - und darin zugleich an sein Ende gekommen ist (Gal 1,4).

Dies verweist auf die christologische Basis der rechtfertigungstheologischen Anthropologie und Nomoskritik: Zum einen läßt Paulus mit Gal 2,19f den Kreuzestod als Ausdruck der Selbsthingabe Jesu erscheinen, die aus Liebe zu den sündigen Menschen geschieht (V. 20); zum anderen deckt er durch den Hinweis auf den Kreuzestod die Schrankenlosigkeit und Unüberbietbarkeit der Proexistenz Jesu Christi auf. Beides sind Gedanken, die in 1Kor 1-4 entwickelt worden sind. Zusammengenommen zeigen sie die eschatologische Qualität des Heilstodes Jesu am Kreuz: Wie er einerseits das Ende des „gegenwärtigen bösen Äon“ (1,4) antizipiert, in dem auch das Gesetz involviert ist (3,19-25), gipfelt in ihm andererseits die Gnadenmacht Gottes unüberbietbar auf, der eine „neue Schöpfung“ entstehen läßt (vgl. 6,14f; 2Kor 5,17).

Damit läßt sich als Zwischenergebnis festhalten: Wenn Paulus in 2,16 an das Glaubenswissen auch der Judenchristen appelliert, nicht durch Gesetzeswerke, sondern nur durch den Christusglauben gerechtfertigt worden zu sein, ist ihm dies eine Konsequenz aus der Glaubensüberzeugung, daß Gott seine rettende Macht eschatologisch durch den gekreuzigten Jesus Christus manifestiert, „der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat“ (2,20). Im Blick auf den stellvertretenden Sühnetod Jesu am Kreuz (vgl. 3,13f) erschließt sich für Paulus einerseits die Todesverfallenheit eines Lebens unter Herrschaft des Gesetzes (2,19a), andererseits aber auch die Möglichkeit eines eschatologisch-neuen Lebens, das freilich das Mitgekreuzigt-Werden mit Christus voraussetzt und deshalb nur insoweit Leben ist, wie sein Subjekt nicht das in seinen eigenen Grenzen verbleibende „Ich“, sondern der auferweckte Gekreuzigte ist (2,19b.20a). Sofern der Nomos dem alten, von der Sünde beherrschten Äon zugehört, ist das neue Leben, von dem 2,19f spricht (vgl. 6,14f), durch die Freiheit vom Gesetz gekennzeichnet, damit aber gleichzeitig vom Glauben, ist doch $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$ das umfassende Bestimm-Werden des „Ich“ vom auferweckten Gekreuzigten (2,19f).

c) Das Fluchholz des Kreuzes als Ort der Rechtfertigung (Gal 3,13f)

Die Ausführung des in 2,19f anvisierten Zusammenhangs von Rechtfertigungslehre und Kreuzestheologie bringt Gal 3,10-14.⁶⁶ In den Versen 10-12 begründet Paulus, weshalb seiner Ansicht nach das Gesetz nicht etwa Leben bringt (wie mit den Juden auch die galatischen Nomisten meinen), sondern Tod: Es verflucht den, der auch nur eines der Gebote übertritt (Gal 3,10; vgl. Dtn 27,26). In Gal 3,19-25 wird Paulus ausführen, daß dies die von Gott gewollte ursprüngliche Funktion des

⁶⁶ Gal 3,10-14 ist „der Kern des pl Arguments“: U. Wilckens, Entwicklung (s. Anm. 7) 166. Es geht Paulus um den Nachweis, daß die Teilhabe am Segen Abrahams für Juden wie Heiden allein am Glauben hängt (3,6-9).

Gesetzes ist: Es bringt nicht Leben, sondern Tod,⁶⁷ insofern seine Aufgabe darin besteht, den Sünder zu verurteilen.⁶⁸ Daß im Machtbereich der ἀμαρτία niemand das ganze Gesetz (5,3) hält und der Fluch des Gesetzes somit alle trifft, die ihr Heil in „Werken des Gesetzes“ suchen, bleibt in Gal 3,10-14 wie im gesamten Brief eine unausgesprochene Voraussetzung, die Paulus erst im Röm (1,18-3,20; 5,12-21; 7,1-6.7-25) argumentativ explizieren wird.

In Gal 3,13f kennzeichnet Paulus die Heilsbedeutung Jesu vor dem Hintergrund dieser Situation umfassenden Unheils, das durch den Nomos nicht behoben, sondern aufgedeckt und gar noch vergrößert wird. Auch hier bedient sich der Apostel traditioneller Christologoumena: des Sühne- und des Stellvertretungsmotivs. Der stellvertretende Sühnetod Jesu bewirkt den Freikauf aus der Sklaverei des fluchbringenden Gesetzes (vgl. Gal 4,5).⁶⁹ Die Radikalisierung dieses soteriologischen Grundsatzes, die tatsächlich zu seinen Wurzeln führt, gelingt Paulus wiederum kreuzestheologisch. Die Befreiung vom Fluch geschieht durch das, was bei den Kirchenvätern das *sacrum commercium* heißt und Luther den „fröhlichen Tausch“ genannt hat (vgl. 2Kor 5,21): An die Stelle derer, die das Gesetz verflucht und deshalb sterben müßten, tritt Jesus. Am Kreuz nimmt er den Fluch, den das Gesetz über die Sünder ausspricht, stellvertretend auf sich, damit diejenigen, denen er gilt, nicht von ihm getroffen werden. Das Gesetz läßt mit Dtn 21,23 im Gekreuzigten den von Gott Verfluchten erkennen. Damit trifft es - freilich nur paradoxal - das wirkliche Geschehen des Kreuzes: Jesu Sterben ist so sehr ein Sterben „für“ die vom Nomos verfluchten Menschen, daß er, obgleich er ihn nicht im mindesten selbst heraufbeschworen hat, ganz zum „Fluch“ wird - so wie er nach 2Kor 5,21, „obwohl er die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde geworden“

⁶⁷ ἐδóθη ist in Gal 3,21 pass. div. Paulus reflektiert im Einklang mit dem Duktus des näheren Kontextes nicht nur die geschichtlich erwiesene Wirkung des Gesetzes, sondern seine ursprüngliche Funktion (die 3,19 beschreibt); vgl. K. Kertelge, „Rechtfertigung“ (s. Anm. 14) 205 mit Anm. 221; anders G. Klein, Sündenverständnis und theologia crucis bei Paulus, in: C. Andresen - G. Klein (Hg.), Theologia crucis - signum crucis. FS E. Dinkler, Tübingen 1979, 249-282: 273.

⁶⁸ Gal 3,19-25 läßt keinen Raum für die Annahme, grundsätzlich hätte durchaus die Möglichkeit einer Rechtfertigung durch das Gesetz bestanden, die aber faktisch wegen der Übermacht der Sünde nicht zustandegekommen wäre. Lev 18,5, in Gal 3,12 und Röm 10,5 zitiert, ist für Pl keine wirkliche Verheißung; anders D. Zeller, Zur neueren Diskussion über das Gesetz bei Paulus: ThPh 62 (1987) 481-499: 492; H. Hübner, Gesetz (s. Anm. 5) 40f; J. Lambrecht, Gesetzesverständnis (s. Anm. 7) 118f; H. Merklein, Bedeutung (s. Anm. 3) 2. Lev 18,5 ist für Pl aber auch keine falsche Versprechung, die den Menschen zur Werkgerechtigkeit verführt; anders E.P. Sanders, Paul and Palestinian Judaism (s. Anm. 6) 483. Vielmehr liest Pl den Vers so, daß der Nomos selbst bezeugt: wer sein Vertrauen auf ihn setze, liefere sich dem „Gesetz der Werke“ (vgl. Röm 3,27) aus. Die Voraussetzung, daß Gott das Gesetz nicht gegeben hat, um Leben zu spenden (3,21), wird davon nicht tangiert. Vielmehr wird bestätigt, daß das Gesetz „nicht aus Glauben“ ist (Gal 3,12).

⁶⁹ Zum Motiv des Loskaufs vgl. K. Kertelge, „Rechtfertigung“ (s. Anm. 14) 209f.

ist. Indem er durch seinen Kreuzestod stellvertretend erleidet, was das Gesetz dem Sünder zudenkt, bricht Jesus die unheilvolle Macht, die das Gesetz im gegenwärtigen bösen Äon ausübt.

Der Tod Jesu wird vom Blick auf das Kreuz her in äußerster Schärfe als ein Fluchtod interpretiert, den Jesus auf sich genommen hat, um die Menschen vom Fluch des Gesetzes zu befreien und ihnen den Segen Abrahams, die Verheißung Gottes zukommen zu lassen (3,13f). Auch in Gal 3,13f blickt Paulus nicht nur auf das vergangene Ereignis des Kreuzestodes Jesu zurück. Vielmehr spricht er in Vers 14, wo er das Heilsgeschehen in seiner positiven Wirkung beschreibt, davon, daß das „Für“ des Kreuzestodes *gegenwärtig* wirksam wird: ἐν χριστῷ, d.h. im Herrschaftsbereich des auferweckten Gekreuzigten.

Die kreuzestheologische Fundierung der Soteriologie, die sich in der Rechtfertigungsthese zuspitzt, leistet ein zweifaches. Paulus zeigt mit Gal 3,13f *zum einen*, in welche Ausweglosigkeit sich (auch) diejenigen begeben, die ihr Heil im Gesetz suchen. Wenn er in Gal 2,19 gesagt hat, daß er durch das Gesetz dem Gesetz gestorben ist, extrapoliert er in 3,10-13, daß alle diejenigen, die sich unter die Herrschaft des Nomos begeben, wegen ihrer Übertretungen unter einem verhängnisvollen Fluch stehen. Der Fluch, den das Gesetz verhängt, besteht, nach den voranstehenden Versen zu urteilen, im Todesurteil, das es über diejenigen spricht, die nicht alles halten, „was im Buch des Gesetzes geschrieben steht, damit es getan werde“ (Gal 3,10: Dtn 27,26).⁷⁰ Davon sind, wie Paulus meint, alle Menschen betroffen, letztlich auch die Heiden.⁷¹

Mit dem Hinweis, daß Jesu stellvertretender Sühnetod sein Fluchtod am Kreuz ist, zeigt Paulus aber mehr noch *zum anderen* die vollkommene Rückhaltlosigkeit der Selbsthingabe Jesu auf.⁷² Die Übernahme des auf den Sündern lastenden Fluches bestimmt so sehr sein Leben und Sterben, daß er selbst zum Fluch geworden ist. Das zeigt in voller Klarheit nur das Kreuz. Wenn Paulus in 2,20 von der Liebe Jesu Christi gesprochen hat, dessen Sterben das Leben der Glaubenden ermöglicht, so weist er in 3,13f die alle Grenzen durchbrechende Radikalität und Intensität dieser Proexistenz Jesu Christi auf.

⁷⁰ Vgl. U. Wilckens, *Entwicklung* (s. Anm. 7) 167. Die Bedeutung, die den Übertretungen des Gesetzes als Manifestationen der ἀμαρτία zukommt, darf nicht unterschätzt werden.

⁷¹ Pl hat im Gal Heidenchristen im Blick, die sich unter die Herrschaft des Gesetzes stellen wollen. Gleichwohl ist die Aussage nicht nur auf diesen Personenkreis einzuschränken. Obwohl im Gal eine Passage wie Röm 1,18-32 und 3,9-20 fehlt, zeigen 3,13f, 3,22 und 4,3-10, daß Pl einen universalen Heilheitszusammenhang von Sünde und Gesetz annimmt; vgl. H. Schlier, Gal 93f.

⁷² Vgl. F.-J. Ortkemper, *Das Kreuz Jesu in der Verkündigung des Apostels Paulus*. Dargestellt an den Texten der paulinischen Hauptbriefe (SBS 24), Stuttgart 1967, 18. Allerdings wird durch die soteriologische Deutung die Anstößigkeit des Kreuzestodes Jesu nicht gemildert, sondern verstärkt.

d) Glaube und Gesetzeswerke angesichts des Kreuzes Jesu

Das Kreuz gilt dem Apostel nicht trotz, sondern gerade wegen seiner Skandalösität (Gal 5,11) als Ort der eschatologischen Selbstmitteilung Gottes (vgl. 2,21). Der Kreuzestod Jesu steht nach Gal 2,19f wie nach 3,13f für die vollkommene Schrankenlosigkeit der liebenden Proexistenz des Gottessohnes Jesus. Dann aber artikuliert sich für Paulus im Kreuzestod, wie er durch die Auferweckung und Erhöhung Jesu universal zur Geltung gebracht wird, unüberbietbar, uneingeschränkt und irreversibel der rettende Heilswille Gottes (vgl. 1Kor 1,18). Die These, daß der Mensch nicht aus Gesetzeswerken, sondern (allein) aus dem Glauben gerechtfertigt wird, zieht daraus die soteriologischen Konsequenzen angesichts einer Kontroverse über die Heilsnotwendigkeit des Gesetzesgehorsams.

Aus der eschatologischen Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu ergibt sich für Paulus zwingend, daß dem Gesetz keine soteriologische Relevanz außerhalb des Christusgeschehens oder zusätzlich zum stellvertretenden Sühnetod Jesu zukommen kann.⁷³ Das Gesetz ist nur noch insoweit relevant, wie es „in Christus“ Geltung hat (vgl. Gal 5,13f; 6,2). Daß ihm eine derartige Bedeutung durchaus zukommt, insofern es nämlich, zum „Gesetz des Christus“ (Gal 6,2)⁷⁴ verwandelt, den eschatologischen Heilswillen Gottes im Liebesgebot formuliert und damit der gesamten Ethik die Richtung gibt (5,13f), hat Paulus in Gal 5,13-6,10 ausgeführt.⁷⁵ Doch auch in der Paraklese bleibt vorausgesetzt, daß der Nomos nicht den Weg zur Rettung beschreibt, sondern nur in paradoxaler Weise der Verheißung Gottes zugeordnet ist (Gal 3,19-25).

Wenn das Kreuz der geschichtliche Ort ist, da sich Gottes Liebe zu den Menschen in voller Intensität manifestiert, hat dies zur Konsequenz, daß nicht nur ein Festhalten am Gesetz, das zum Widerspruch gegen Jesus Christus führt, die Wahrheit des Evangeliums (Gal 5,7; vgl. 2,5.14) verkennen läßt, sondern auch die Vorstellung, um des Heiles willen müsse der Christusglaube durch Gesetzesgehorsam *ergänzt* werden.

Paulus führt aber noch entscheidend über diesen Punkt hinaus. In kreuzestheologischer Perspektive erhellt zuerst der untrennbare Zusammenhang von Rechtfertigung und Glaube. Der absoluten Heilssuffizienz des Kreuzestodes Jesu entspricht

⁷³ Das ist gegen U. Wilckens und die anderen in Anm. 7 genannten Autoren festzuhalten: Rechtfertigung aus dem Gesetz ist für den Apostel noch nicht einmal theoretisch eine Möglichkeit; s. auch Anm. 68. Gal 3,19 - 4,5 läßt sich als Antwort des Apostels auf die Frage verstehen, welche Rolle das Gesetz *ante* und *extra Christum* spielt, *wenn* feststeht, daß es zum Heil der Menschen aus sich selbst heraus nichts beitragen kann und soll.

⁷⁴ Vgl. H. Schürmann, Das „Gesetz des Christus“ (Gal 6,2). Jesu Verhalten und Wort als letztgültige sittliche Norm nach Paulus (1974), in: ders., Studien zur neutestamentlichen Ethik, hg. v. Th. Söding (SBAB 7), Stuttgart 1990, 53-76.

⁷⁵ Vgl. dazu demnächst meine Habilitationsschrift über das Liebesgebot bei Paulus, die in den NTA (Münster 1992) erscheinen soll.

das *sola fide* der Rechtfertigung. In 1Kor 1-4 hat Paulus am Beispiel der korinthischen Sophiaspekulation ausgeführt, daß das Kreuz das Scheitern jeder dem alten Äon verhafteten Gottesvorstellung bedeutet und daß also Rettung nur aus dem vorbehaltlosen und umfassenden Sich-Bestimmen-Lassen von Gottes „törichter“ Weisheit zu erhoffen ist: eben aus dem Glauben, der den λόγος τοῦ σταυροῦ als εὐαγγέλιον bejaht. Im Galaterbrief entwirft Paulus eine ganz ähnliche Figur. Durch 2,19f kennzeichnet er den rechtfertigenden Glauben als jene Haltung und Praxis, in der das mit Christus gekreuzigte „Ich“ sich ganz und gar von dem bestimmen läßt, der „mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat“. So wie der Glaube die Absage an alles ist, was den alten Äon sich gegen den lebendigen Gott verschließen läßt (vgl. 4,8ff), so ist er eine Wirklichkeit der „neuen Schöpfung“ (6,15; vgl. 2Kor 5,17), insofern er sich von Gott ganz für den Gekreuzigten als seinen Sohn und vom „Pneuma des Sohnes Gottes“ ganz für Gott als den αββα aufschließen läßt (4,6f). Die Korrelation von Gnade und Glaube wird im 1Kor ebenso klar wie im Gal; in Röm 4,16 hat Paulus sie dann auf eine einprägsame Formel gebracht.

Paulus behauptet aber nicht nur die rechtfertigende Macht des Glaubens an den auferweckten Gekreuzigten; im Widerspruch zur Auffassung seiner Gegner und darüber hinaus zu allen relevanten frühjüdischen Positionen⁷⁶ postuliert er überdies, daß es dem Glauben nicht angemessen ist, sich in „Werken des Gesetzes“ zu artikulieren - wie umgekehrt „das Gesetz nicht aus Glauben“ ist (Gal 3,12). So gewiß dieser Gegen-Satz durch die Berufungserfahrung des Apostels gedeckt ist, die seinen Eifer für das Gesetz als Verfehlen des Willens Gottes offenbart (Gal 1,12-16), so wenig geht es an, die Rechtfertigungslehre nur als (überdies widersprüchliche) Lösung eines persönlichen Problems zu sehen, das den Apostel umgetrieben hat.⁷⁷ Die Argumentation aller einschlägigen Texte zeigt vielmehr, daß Paulus den Ausschluß der Gesetzeswerke und die Heilssuffizienz des Glaubens dezidiert *theologisch* aufweisen will.⁷⁸

Dazu gehört ohne Zweifel die anthropologische Reflexion des Apostels. In Gal 2,19f wird sie unmittelbar greifbar: Glaube heißt, aus der Partizipation am Kreuzestod Jesu zu leben und sich deshalb in nichts anderem als der Gnade Gottes festmachen zu lassen. Doch ist nicht zu erkennen, daß der Apostel die Gesetzeswerke ausschließt, weil sie ihm als Ausgeburt des Leistungsstolzes gelten;⁷⁹ die Attacke,

⁷⁶ Vgl. D. Lührmann, *Pistis im Judentum*: ZNW 64 (1973) 19-38.

⁷⁷ Gegen H. Räisänen, *Paul and the Law* (WUNT 29), Tübingen 1983.

⁷⁸ Daß es ihm aber speziell um eine Anschärfung und Lösung des Theodizee-Problems gegangen sei, ist nicht zu erkennen; anders D. Lührmann, *Christologie und Rechtfertigung*, in: G. Friedrich - W. Pöhlmann - P. Stuhlmacher (Hg.), *Rechtfertigung* (s. Anm. 38) 351-363.

⁷⁹ Das konzediert auch H. Hübner (Gesetz [s. Anm. 5] 91), verbindet es aber mit seiner These einer Entwicklung der Rechtfertigungslehre auf dem Weg vom Gal zum Röm. Gal 6,4 begründet kein anderes Urteil; gegen G. Klein, *Werkruhm und Christusruhm im Galaterbrief und die Frage nach*

die Paulus gegen seine Kontrahenten in Galatien reitet, sie würden nur um ihrer eigenen Ehre willen den Gemeinden die Beschneidung predigen (6,12f), zielt in eine andere Richtung.⁸⁰

Die anderen rechtfertigungstheologisch relevanten Texte modifizieren dieses Bild kaum. Die ἰδίᾳ δικαιοσύνη, von der Phil 3,9 ebenso wie später Röm 10,3 spricht, meint nicht Leistungsstolz, sondern ein *faktisches* Sich-Stellen gegen den eschatologischen Herrschaftsanspruch und Heilswillen Gottes, das sich aus der Erwartung einer Rechtfertigung durch die Beschneidung und das Gesetz verdankt; die „Eigengerechtigkeit“ ist Ungehorsam (Röm 10,3), der sich in der Verwerfung des „Ecksteins“ Jesus manifestiert (Röm 9,33).⁸¹

Im Röm begegnen allerdings einige Texte, die ein falsches Sich-Rühmen destruieren, das sich auf den Nomos stützt (2,17.23; 3,27; 4,2;vgl. 4,4; 11,6). Aber hier kritisiert Paulus kaum den Versuch, auf die Anerkennung erbrachter Leistungen durch Gott zu pochen, sondern ein Heilstrauen, das sich auf die Tora gründet und von Paulus aus diesem Grund angesichts des Christuseignisses als nichtig erachtet wird.

So deutlich dem Apostel die Gefahr des Selbstruhmes vor Augen steht und so wenig er Gesetzesfrömmigkeit vor dieser Versuchung gefeit sieht, so problematisch wäre es doch, die anthropologische Spitze der Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre schon in der Destruktion des Leistungsstolzes zu sehen.⁸² Die paulinische Kritik der Gesetzeswerke liefe dann letztlich nur auf ein Plädoyer für religiöse Authentizität hinaus.

Demgegenüber weist der Zusammenhang von Gal 2 deutlich genug darauf hin, daß Paulus mit der Rechtfertigungslehre so Theologie zu treiben bemüht ist, daß die Universalität des Rettungswillens Gottes gewahrt bleibt (vgl. 3,28f). Während die Gegner des Apostels glauben, erst durch die Beschneidung werde man dem Bundesvolk der Abrahamskinder inkorporiert, insistiert Paulus darauf, daß es der Gekreuzigte ist, der den Segen Abrahams vermittelt (Gal 3,14), und deshalb der Glaube, der Abrahamskindschaft konstituiert (Gal 3,6-9). Diese Begründung zeigt aber zugleich, daß es zu kurz griffe, würde man die Abrogation der Gesetzeswerke in der Aufhebung diskriminierender „identity markers“ aufgehen lassen und die

einer Entwicklung des Paulus, in: W. Schrage (Hg.), Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments. FS H. Greeven (BZNW 47), Berlin-New York 1986, 196-211. Der V. steht im Zusammenhang von Imperativen, die den Christen ihre sittliche Verantwortung vor Augen halten und sie davor bewahren wollen, ihre aus dem Glauben und der Liebe (vgl. Gal 5,6) zu erwartenden ethischen Handlungen dadurch zu deprivieren, daß sie als Mittel benutzt werden, sich vor anderen groß zu machen.

⁸⁰ Es handelt sich um eine *indignatio*, wie sie rhetorischer Konvention entspricht; vgl. H. D. Betz, Gal 533.

⁸¹ Vgl. F. Hahn, Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief: ZNW 67 (1976) 29-63: 58.

⁸² Anders die in Anm. 4 und 5 Genannten, die freilich nicht durchweg die Anthropologie zum Schlüssel der Rechtfertigungslehre erklären.

rechtfertigungstheologisch untermauerte Gesetzesfreiheit nur als (nachträgliche) Legitimation der universalen Evangeliumsverkündigung interpretieren.⁸³ Vielmehr ergeben sich dem Apostel die Gesetzesfreiheit und Universalität der Evangeliumsverkündigung als unabwiesbare *Konsequenz* aus dem Grundgeschehen des Todes und der Auferweckung Jesu.

Den Schlüssel für die Lösung des Problems, weshalb Paulus eine Heilsbedeutung der Gesetzeswerke strikt verneint, liefert die Christologie, genauer: die Kreuzestheologie, die pneumatologisch vermittelt und theozentrisch strukturiert ist. Ein erster Hinweis auf den Widerspruch von *christologia crucis* und frühjüdischer (wie urchristlich-nomistischer) Gesetzestheologie ist daraus zu entnehmen, daß die Tora mit Dtn 21,23 den Gekreuzigten als von Gott Verfluchten hinstellt und damit - wenn man nicht die entscheidende Pointe dieses Verdikts dem Evangelium entnimmt - der Verwerfung Jesu Vorschub leistet.⁸⁴ Wenn das Zitat in Gal 3,13 auch nicht direkt jüdischer Polemik gegen das Christentum entnommen sein sollte,⁸⁵ läßt es sich doch als prägnante Zusammenfassung jüdischer Vorbehalte gegen die Verkündigung eines Gekreuzigten verstehen, die Paulus vor seiner Berufung offenbar selbst geteilt hat.

Dennoch wäre es problematisch, diese persönliche Erfahrung des Apostels vor und nach der Damaskus-Berufung zum Angelpunkt seiner Gesetzeskritik und Rechtfertigungslehre zu erheben.⁸⁶ Entscheidend ist vielmehr die christologisch-soteriologische Aussage von Gal 3,13f, die einen Grundgedanken paulinischer Theologie besonders signifikant formuliert. In der rechtfertigungstheologischen Argumentation reflektiert Paulus beim besonders sensiblen und signifikanten Thema des Gesetzes, was es bedeutet, daß Jesus sich am *Kreuz* für die Menschen hingegeben hat und daß Gott seine Liebe zu den Menschen durch den auferweckten *Gekreuzigten* manifestiert. Das Sterben Jesu am Fluchholz des Kreuzes offenbart, so gewiß es vor allem für das $\pi\acute{o}\lambda\lambda\omega\ \mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ (Röm 5,15) der Gna-

⁸³ Das bleibt bei dem Ansatz der o. in Anm. 6 zitierten Autoren zu bedenken.

⁸⁴ Das läßt sich mit 1Kor 1,20,22 verbinden. Unabhängig von der Frage, welche Figur Paulus mit dem $\sigma\upsilon\zeta\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$ von V. 20 identifiziert hat, weisen die Verse die Erwartung, Gottes Weisheit auf das in der Tora Manifestierte festlegen zu wollen und dabei den Verheißungscharakter der „Schrift“ nicht zu würdigen, als Torheit aus; vgl. R. Liebers, *Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus* (ATHANT 75), Zürich 1989, 189-194. Die Antithese $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha - \gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha$ in 2Kor 3 zieht diese Linie weiter aus. Auch 1Kor 15,56 läßt sich in dieser Perspektive deuten.

⁸⁵ Das nehmen aber an G. Jeremias, *Der Lehrer der Gerechtigkeit* (StUNT 2), Göttingen 1963, 113f; P. Stuhlmacher, „Das Ende des Gesetzes“. Über Ursprung und Ansatz der paulinischen Theologie: ZThK 67 (1970) 14-39: 30; H.-W. Kuhn, *Jesus* (s. Anm. 38) 35; K. Kertelge, *Verständnis* (s. Anm. 37) 74f. (Ein später Beleg ist Justin Tryph 32.89.) Skeptisch bleibt hingegen F. Mußner, Gal 223f mit Anm. 112.

⁸⁶ Vgl. G. Klein, *Art. Gesetz* (s. Anm. 5) 66. Wäre für Pl die gesamte Tora *durch Dtn 21,23* theologisch obsolet geworden, hätte dies in Gal 3 (und andernorts) expliziert werden müssen.

denmacht Gottes steht, doch auch die Verlorenheit *aller* Menschen, selbst derer „aus Gesetzeswerken“ (3,10). Das Kreuz läßt den Apostel nicht nur die Größe und schlechthin alles umfassende Heilsbedeutung des Engagements Jesu für die Menschen erkennen, sondern auch die Größe und universale Herrschaft der Sünde, die sich *extra Christum* alles, selbst das Gesetz unterwirft: Die Rechtfertigung aus Glauben ist immer *iustificatio impii* und deshalb *creatio ex nihilo* (vgl. Röm 4).⁸⁷ Wenn also die Rechtfertigung in nichts anderem als dem Kreuz Jesu Christi begründet ist, das Gott im Pneuma zur Wirkung kommen läßt, besteht tatsächlich eine *Antithese* zwischen dem Glauben und den Gesetzeswerken - so wenig ein Gegensatz zwischen Glaube und Liebe besteht (Gal 5,6) und so gewiß im Liebesgebot das ganze Gesetz erfüllt ist (5,13f; Röm 13,8ff).

5. Die Rechtfertigungslehre als soteriologische Interpretation der Kreuzestheologie

Nach *Rudolf Bultmann* ist die Rechtfertigungslehre die spezifisch paulinische Auslegung der Christologie.⁸⁸ Dieser Ansatz bleibt richtig. Allerdings ist die existentialtheologische Deutung, die Bultmann ihm gegeben hat, fraglich. Gewiß ist die Anthropologie (auch wenn sie sich nicht in der Destruktion menschlichen Leistungsstolzes zuspitzt) ein zentrales Thema schon im Gal und mehr noch im Röm: Der Ansatzpunkt der Rechtfertigungslehre läßt sich nur in der Gottferne und Gottlosigkeit von Juden *und* Heiden suchen, die durch das Unrechtsregime der Sünde entsteht; die Gesetzeskritik zielt auf die Ermöglichung echter Freiheit, in der die Agape zur Wirkung kommen kann (Gal 5).⁸⁹

Aber als hermeneutischer Horizont der Rechtfertigungslehre zeichnet sich synchronisch wie diachronisch im strengen Sinn die Christusverkündigung⁹⁰ und die mit ihr untrennbar verbundene Gottesverkündigung selbst ab. Mit Phil 3,8: Es ist die alles überragende Erkenntnis Jesu Christi, die Paulus zu „Dreck“ werden läßt,

⁸⁷ Vgl. E. Käsemann, Die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Paulus (1967), in: ders., Perspektiven (s. Anm. 5) 61-107: 74ff.

⁸⁸ Zuerst in: Die Christologie des Neuen Testaments (1933), in: ders., Glauben und Verstehen I, Tübingen ⁸1966, 245-267: 262.

⁸⁹ Vgl. K. Kertelge, Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief (1989), in: ders., Grundthemen (s. Anm. 1) 197-209.

⁹⁰ Vgl. E. Käsemann, Heilsbedeutung (s. Anm. 87) 77; ders., Rechtfertigung und Heilsgeschichte im Römerbrief (1969), in: ders., Perspektiven (s. Anm. 5) 108-139: 130 (allerdings beidemale doch wieder mit der Pointe, die Herrschaft Jesu Christi manifestiere sich angesichts des Gesetzes in der Brechung menschlichen Verdienstlichkeitsdenkens).

was sein Leben unter dem Gesetz ausgemacht hat.⁹¹ Und mit Gal 2,21: Es ist die Erfahrung der eschatologischen Gnadenmacht Gottes im auferweckten Gekreuzigten, die das Urteil begründet, Rechtfertigung sei aus dem Gesetz nicht zu erwarten.

Schon vor Paulus steht der christlichen Verkündigung nicht in Frage, daß Gottes Heil allein durch Jesus Christus vermittelt wird. Die entscheidende Voraussetzung für die Entwicklung der Rechtfertigungslehre mitsamt ihrer ebenso scharfen wie dialektischen Kritik des Gesetzes ist aber die Darstellung des Evangeliums als „Wort vom Kreuz“, wie Paulus sie in der Auseinandersetzung mit dem korinthischen Enthusiasmus formuliert.

Die Pointe dieser kreuzestheologisch fundierten Soteriologie liegt nicht in einer typologischen Überbietung und Ablösung alttestamentlich-frühjüdischer Sühneinstitute⁹² - so sehr die sühnende Kraft des stellvertretenden Kreuzestodes in das Zentrum der paulinischen Theologie gehört. Die Pointe liegt aber auch nicht schon darin, daß der Rekurs auf den Kreuzestod als einem Ereignis der Vergangenheit das *extra nos* des Heiles sichert⁹³ - so gewiß das Festhalten des skandalösen Faktums, daß Jesus den Tod am Verbrechergalgen gestorben ist, um der Unverfügbarkeit wie der *geschichtlichen* Manifestation des Heilswillens Gottes notwendig ist.

Die Keimzelle der rechtfertigungstheologischen Antithese ist vielmehr das Glaubenswissen (vgl. Gal 2,15), daß die Liebe Gottes zu den als Sünder erfundenen Menschen, die sich durch die Liebe Jesu Christi zeitigt, im Kreuz ihre eschatologische Gestalt gefunden hat und deshalb durch die Auferweckung und Erhöhung Jesu das Kreuz gerade nicht annulliert oder revidiert, sondern im Gegenteil zu umfassender Wirkung bringt, die in der eschatologischen Zukunft vollendet sein wird, aber schon in der eschatologischen Gegenwart machtvoll erfahren werden kann.

Wenn Paulus das Evangelium als Wort vom Kreuz auslegt, versucht er, dem grausamen und schmachvollen Ende dessen ins Auge zu sehen, den ihm Gott als seinen Sohn offenbart hat (Gal 1,15f; vgl. 1Kor 15,8). Der Kreuzestod Jesu steht beim Apostel für die alles menschliche Denken unendlich überschreitende Intensität der Liebe Gottes, die er den Menschen in der Dahingabe und der Liebe seines

⁹¹ Vgl. P. Stuhlmacher, Ende (s. Anm. 85) 32 (der freilich Phil 3,8 zu direkt als Reflex des Damaskus-Erlebnisses deutet).

⁹² So aber H. Merklein, Bedeutung (s. Anm. 3) pass. Abgesehen von einzelnen Elementen in 2Kor 3 lassen die einschlägigen Texte keine typologische Argumentation (ähnlich wie 1Kor 10,1-13) erkennen. Überdies ist das Denkmodell der Typologie primär heilsgeschichtlich orientiert, während Pl (ohne daß ihm heilsgeschichtliches Denken grundsätzlich abzusprechen wäre) in seiner Gesetzes-theologie gerade den radikalen Bruch mit dem unheilvollen Nomos und dem schöpferischen Neuanfang in Christus betont.

⁹³ So jedoch die Pointierung bei H. Weder, Kreuz (s. Anm. 33) 179-183.

Sohnes erwiesen hat. Deshalb deckt das Kreuz in der paulinischen Evangeliumsverkündigung einerseits die Sündenbeladenheit des gegenwärtigen Äon auf (vgl. 1Kor 2,8) und andererseits (mehr noch) sowohl die Universalität des Heilswillens Gottes wie auch die Notwendigkeit einer menschlichen Antwort, die sich von den Kategorien des alten Äon löst und sich vom Geist in die Weisheit Gottes einführen läßt, die aller menschliche Weisheit als Torheit erscheint und die doch in Wirklichkeit alle menschliche Weisheit als Torheit entlarvt.

st dies der Horizont einer paulinischen Theologie, so wie er ihn in der Auseinandersetzung mit dem korinthischen Enthusiasmus aufgerissen hat, erweist sich die Rechtfertigungslehre des Gal einschließlich der Kritik des Gesetzes als eine äußerste Konsequenz seiner kreuzestheologisch strukturierten und pneumatologisch aufgeschlossenen Christologie. Im Vergleich mit den Ausführungen des 1Kor fällt auf, daß die Verbindung von Kreuzes-, Sühne- und Stellvertretungstheologie, die dort nur verhalten angeklungen ist (1,13), im Gal das Zentrum des Gedankens bildet. Es kann aber kein Zweifel bestehen, daß die *christologia crucis* des Gal in der Fluchtlinie von 1Kor 1-4 liegt, während umgekehrt die Theozentrik der Kreuzestheologie, wie sie in 1Kor 1-4 pointiert expliziert wird, den Bezugsrahmen von Gal 2,16-21 und 3,10-14 bildet.

Gemeinsam ist die Vorstellung, daß das Kreuz Jesu Christi eine Äonenwende einleitet. Die Rückhaltlosigkeit der Selbsthingabe Jesu, in der sich die Gnadenmacht Gottes manifestiert, schafft eine eschatologisch-neue Wirklichkeit, die alles, was dem alten Äon angehört, als nichtig erweist, um „in Christus“ seine eigentliche Wahrheit und Wirklichkeit zu konstituieren. Wie dazu nach 1Kor 1-4 die „Weisheit der Welt“ gehört, zählt für Paulus nach dem Gal auch der *Nomos* in die Kategorie des Alten, das vergangen ist (6,12ff; vgl. 5,5f): insofern er nämlich unter der Vorherrschaft der Sünde als Zuchtmeister, Sklavenhalter und Gefängniswärter fungieren muß, der nur die Übertretungen verurteilen, nicht aber der Sünde Einhalt gebieten, geschweige sie schöpferisch überwinden kann (3,19-4,3).⁹⁴ Und wie nach 1Kor 1-4 der Kreuzestod Jesu eine neue Form theologischer Weisheitsrede ermöglicht, die sich freilich nur in den Paradoxa törichter Einsicht und kraftvoller Schwäche artikulieren kann, so ermöglicht nach dem Gal (wie dann auch nach dem Röm) die kreuzestheologisch begründete Kritik des Gesetzes seine „Erfüllung“ in der *Agape* (5,14f), die freilich ein qualifizierter Ausdruck der Freiheit vom Gesetz ist.

Wenn Gott sich im Kreuz Jesu eschatologisch selbst mitgeteilt hat, läßt sich das Heil ganz und gar in der Liebe des Gekreuzigten finden, die Gott durch die Auferweckung Jesu universal zur Wirkung kommen läßt. Dem Kreuzestod Jesu antwortet aber allein angemesen der Glaube, der sein Heil in nichts anderem als der radikalen Proexistenz Jesu sucht, auf die absolute Heilssuffizienz, ja die soteriologische Überfülle der Selbstmitteilung Gottes im Tod und in der Auferweckung

⁹⁴ Erst im Röm wird der Apostel klarstellen, daß dies die Dignität der Tora als Bundesurkunde nicht berührt: 9,4ff.

Jesu vertraut, sich deshalb kein „Bild“ von Gott macht, sondern sich allein im gekreuzigten Kyrios rühmt (1Kor 1,29ff; Gal 6,14) und gerade so durch Liebe wirksam wird (Gal 5,6).