

# ERWEIS DES GEISTES UND DER KRAFT

## *Der theologische Anspruch der paulinischen Evangeliumsverkündigung und die Anfänge der neutestamentlichen Kanon-Bildung\**

Heinz Schürmann in dankbarer Verbundenheit  
zum 80. Geburtstag

*Von Thomas Söding*

### *1. Problemstellung*

Der Gegensatz könnte auf den ersten Blick nicht größer sein: Briefe, die der Apostel Paulus einer bestimmten Gemeinde in einer konkreten Situation auf spezielle Fragen hin geschrieben hat, werden von Christen aller Konfessionen durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder als normative Urkunden ihres Glaubens gelesen; Gelegenheitschreiben, die entstanden sind, weil der Apostel verhindert war, eine Angelegenheit persönlich zu regeln, erhalten kanonische Geltung; Korrespondenzen, die Paulus zumeist in großer Eile, häufig unter bedrückenden Umständen, manchmal auf der Basis unsicherer Informationen gepflegt hat, gelten als inspirierte Offenbarungs-Zeugnisse; Episteln, von denen einige lediglich fragmentarisch überliefert sind und die insgesamt eine vielleicht nur kleine Auswahl aus dem Schrifttum des Apostels repräsentieren, werden zum „Buch der Bücher“ gerechnet; Texte, deren Originale, auf einen Packen Papyrusblätter geschrieben, alleamt verlorengegangen sind, finden sich als zentrale Bestandteile der Heiligen Schrift.

Gleichwohl: Die Sammlung von Paulus-Briefen gehört zu den wichtigsten Keimzellen des neutestamentlichen Kanons.<sup>1</sup> Christen der zweiten und dritten Generation schreiben unter dem Namen des Paulus neue Briefe (Kol; Eph; 2 Thess; 1/2 Tim; Tit), um sein Erbe zu pflegen und in seinem Geist neue Antworten auf neue Fragen einer neuen Zeit zu geben.<sup>2</sup> Knapp die Hälfte der neutestamentlichen Schriften trägt den Namen des Apostels.

---

\* Der Beitrag geht auf den Teil eines Vortrages zurück, den ich 1992 während der Jahrestagung der Projektgruppe „Biblische Theologie“ der „Deutschen Gesellschaft für Wissenschaftliche Theologie“ gehalten habe. Für die Drucklegung wurde der Text überarbeitet und erheblich erweitert.

<sup>1</sup> Vgl. *D. Trobisch*, Die Entstehung der Paulusbrieffsammlung. Studien zu den Anfängen christlicher Publizistik (NTOA 10), Freiburg/Schw.-Göttingen 1989.

<sup>2</sup> Zum Phänomen der Pseudepigraphie vgl. *N. Brox*, Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie (SBS 79), Stuttgart 1975; zur Bedeutung für die Kanonisierung: *D.G. Meade*, Pseudonymity and Canon. An Investigation into the Relationship of Authorship and

Schon deshalb eignen sich gerade die Paulinen dazu, den Entstehungsprozeß des neutestamentlichen Kanons in seinem Ursprung zu erklären und zu verstehen. Wichtiger noch sind theologische Gründe. Bis in die jüngste Zeit hinein scheint die Bildung des neutestamentlichen Kanons<sup>3</sup> nicht nur ein ökumenisch bedeutsames, sondern auch ein kontroverstheologisch belastetes Thema zu sein.<sup>4</sup> Haben sich die biblischen, speziell die neutestamentlichen Schriften in der Gemeinschaft der Glaubenden gewissermaßen selbst durchgesetzt? So lautet die traditionelle Position von Protestanten, die das *sola-scriptura*-Prinzip schon im Kanonisierungsprozeß als solchem verankert wissen wollen.<sup>5</sup> Oder verdanken die biblischen Schriften ihre kanonische Geltung einer souveränen Entscheidung der Kirche und speziell des hierarchisch strukturierten Lehramtes? So lautet die traditionelle Position von Katholiken, die das entscheidende Gewicht der ekklesialen Tradition

---

Authority in Jewish and Early Christian Tradition (WUNT 39), Tübingen 1986. Er hebt die Vergegenwärtigung des normativen, an Personen gebundenen Ursprungsgeschehens als Grundidee der Pseudepigraphie hervor und erkennt in ihr gleichzeitig einen Keim der späteren Kanonisierung.

<sup>3</sup> Zur Geschichte vgl. neben den Einleitungen in das NT und den Lexika *Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 2 Bde., Erlangen 1888.1898. Nachdr. Heidelberg 1975; *J. Leipoldt*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 2 Bde., Leipzig 1907f.; *A.v. Harnack*, Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung (Beiträge zur Einleitung in das NT 6). Leipzig 1914; *M.-J. Lagrange*, Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament, Paris 1933; *R.M. Grant*, The Formation of the New Testament Canon, New York 1965; *H.v. Campenhausen*, Die Entstehung der christlichen Bibel, Tübingen 1968; *E. Käsemann* (Hg.), Das Neue Testament als Kanon. Göttingen 1970; *B.S. Childs*, The New Testament as Canon, London 1974; *A. Sand*, Kanon (HDG I 3a1), Freiburg-Basel-Wien 1974; *J. Barr*, Holy Scripture. Canon, Authority, Criticism, Oxford 1983; *W.R. Farmer / D.M. Farkasfalvy*, The Formation of the New Testament Canon. An Ecumenical Approach, New York u.a. 1983; *H.Y. Gamble*, The New Testament Canon. Its Making and Meaning, Philadelphia 1985; *A.M. Ritter*, Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons: Selbstdurchsetzung oder autoritative Entscheidung?, in: A. u. J. Assmann (Hg.), Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II, München 1987. 93-99; *B.M. Metzger*, The Canon of the New Testament, Oxford 1987; *L.M. McDonald*, The Formation of the Christian Biblical Canon, Nashville 1988; *G. Maier* (Hg.), Der Kanon der Bibel, Basel 1990; *W. Schneemelcher*, Haupteinleitung, in: ders. (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I: Evangelien. Tübingen (61990) 51987, 1-61; *K.S. Frank*, Zur altkirchlichen Kanongeschichte, in: W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I: Kanon - Schrift - Tradition, Göttingen-Freiburg u.a. 1992: 128-155.

<sup>4</sup> Vgl. *H.-G. Link*, Der Kanon in ökumenischer Sicht: JBTh 3 (1988) 83-96.

<sup>5</sup> So noch die Tendenz bei *H.v. Campenhausen*, a.a.O.; *W. Künneth*, Art. Kanon: TRE 17 (1988) 562-569: 564f.

schon in der Existenz des Kanons als solchem festschreiben wollen.<sup>6</sup> Der interkonfessionelle Dialog hat zwar letzthin zur Überwindung falscher Alternativen geführt.<sup>7</sup> Doch wird dadurch die (fundamentaltheologische) Frage nach dem Recht und dem Sinn der Kanonisierung in neuer Schärfe gestellt.

Eine Antwort müßte eine Vielzahl von Aspekten berücksichtigen. Keineswegs der einzige, aber vielleicht doch ein wichtiger Orientierungspunkt liegt im theologischen Anspruch, den die Autoren mit ihren Texten erhoben haben. Auch für das Neue Testament gilt selbstverständlich, daß die Kanonisierung der Schriften nicht in die Zeit ihrer Entstehung zurückprojiziert werden darf. Gleichwohl hängt die theologische Legitimität der neutestamentlichen Kanon-Bildung doch auch entscheidend an der Frage, ob dieses Ur-Dogma als Notlösung oder gar als historisches Mißverständnis anzusehen ist, wie es namhafte Vertreter der „religionsgeschichtlichen“ Schule getan haben,<sup>8</sup> oder ob es sich als Konsequenz aus dem Grundbekenntnis zum einen Gott und seinem eschatologischen Heilshandeln in Jesus Christus erweisen läßt.<sup>9</sup> Das Verständnis, das die neutestamentlichen Autoren von ihrem Auftrag und ihrem Kerygma gehabt haben, bildet die Brücke zwischen dem ursprünglichen Christusgeschehen und den literarischen Texten, deren Kompendium die Heilige Schrift des Neuen Testaments bildet.<sup>10</sup>

Auch unter diesem Blickwinkel ziehen die Briefe des Apostels besondere Aufmerksamkeit auf sich.<sup>11</sup> Von seinen Adressaten und seinen Gegnern genötigt, reflektiert Paulus nicht nur relativ häufig über seine Sendung und seinen Verkündigungsdienst, einschließlich der Briefe, die er verfaßt. Er ist sich auch des theologi-

---

<sup>6</sup> So der Tendenz nach noch *N. Appel*, Kanon und Kirche. Die Kanonkrise im heutigen Protestantismus als kontroverstheologisches Problem (KKTS 9), Paderborn 1964, 122ff.351ff.; auch *A. Sand*, a.a.O.; *P. Hofrichter*, Art. Kanon III. NT: NBL Lfg. 8 (1992) 447-450: 449.

<sup>7</sup> Wichtig sind die Anregungen von *H. Schürmann*, Auf der Suche nach dem „Evangelisch-Katholischen“. Zum Thema „Frühkatholizismus“, in: P.-G. Müller / W. Stenger (Hg.), Kontinuität und Einheit. FS F. Mußner, Freiburg-Basel-Wien 1981, 340-375.

<sup>8</sup> Vgl. *W. Wrede*, Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, Göttingen 1897; S. 7-80 wieder abgedruckt in: G. Strecker (Hg.), Das Problem der Theologie des Neuen Testaments (WdF 368), Darmstadt 1975, 81-154.

<sup>9</sup> Vgl. (auf das NT bezogen) *K. Lehmann*, Die Bildung des Kanons als dogmatisches Ur-Paradigma. Zur Verhältnisbestimmung von Schrift, Überlieferung und Amt: Freiburger Universitätsblätter 108 (1990) 53-63.

<sup>10</sup> Zum inneren Zusammenhang zwischen der Heiligkeit der Schrift und der literarischen Gestalt ihrer Texte vgl. *Th. Söding*, Geschichtlicher Text und Heilige Schrift. Fragen zur theologischen Legitimität historisch-kritischer Exegese, in: Th. Sternberg (Hg.), Neue Formen der Schriftauslegung? (QD 140), Freiburg u.a. 1992, 75-130.

<sup>11</sup> Zum gleichfalls erhellenden Beispiel des Lukas, namentlich zu seinem Prooemium (Lk 1,1-4), vgl. *H. Schürmann*, Das Evangelium des Lukas I (HThK 3/1), Freiburg-Basel-Wien <sup>2</sup>1984 (<sup>1</sup>1969), 16.

schen Anspruchs bewußt, den er als Apostel vertritt. Im Galaterbrief rekurriert er darauf, daß es ihm in seiner gesamten Verkündigung um nichts geringeres als um die „Wahrheit des Evangeliums“ geht (Gal 2,5.14).

Gerade dadurch liefert er einen Schlüssel zur Lösung des Problems, das mit der Bildung des Kanons gestellt ist. So wenig die paulinische Position auf andere Autoren und Schriften übertragen werden kann, so signifikant und relevant ist sie doch. Die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift kann nur in der Wahrheit begründet liegen, die sie artikuliert. Diese Wahrheit ist für Paulus das große Thema des Evangeliums, das er als Apostel verkündet: Es ist die Selbstmitteilung Gottes in der Sendung, im Tode und in der Auferweckung Jesu Christi. Dieses Grundgeschehen ist von eschatologischer Qualität; es führt, mit Gal 4,4 zu sprechen, die Fülle der Zeit herauf. Unableitbar, unvermittelt, unverdient, allein in Gottes Gnade begründet, ist es etwas vollkommen Neues, das zugleich irreversibel und unüberholbar ist.

Die für die Anfänge der neutestamentlichen Kanon-Bildung entscheidende Frage lautet: Welche Beziehung besteht zwischen diesem Grundgeschehen und seiner Verkündigung? Welche Relation besteht zwischen dem soteriologischen Ereignis, daß Gott den Gekreuzigten für uns dahingegeben und auferweckt hat (Röm 4,25), und dem Evangelium, in dem dieses Handeln Gottes als Heilshandeln zur Sprache kommt?

## 2. Die Auferweckung Jesu und die Berufung von Aposteln

Für Paulus besteht zwischen der Auferweckung des Gekreuzigten und der Berufung von Aposteln ein ursprünglicher Zusammenhang. Er wird ihm bereits durch die hellenistisch-judenchristliche Theologie erschlossen, in deren Tradition er sich stellt. Besonders erhellend ist 1 Kor 15,1-11.<sup>12</sup> Bereits die Glaubensformel, die Paulus in den Versen 3-5 zitiert,<sup>13</sup> führt das Bekenntnis, Jesus sei am dritten Tage auferweckt worden, durch die Aussage fort, er sei dem Kephas, dann den Zwölfen erschienen. Die Erscheinungen werden im Credo von 1 Kor 15 nicht nur als Konsequenz, sondern als inneres Moment der Auferstehung Jesu Christi angesprochen. Das ὡφθῆη erinnert an die Vorstellungswelt alttestamentlicher Theophanie- und Angelophanie-Erzählungen;<sup>14</sup> es setzt voraus, daß die Auferweckung, mit *Karl*

---

<sup>12</sup> Vgl. vor allem *K. Kertelge*, Das Apostelamt des Paulus, sein Ursprung und seine Bedeutung (1970), in: ders., Grundthemen paulinischer Theologie, Freiburg-Basel-Wien 1991, 25-45.

<sup>13</sup> Die wichtigsten literarkritischen Beobachtungen notiert *J. Kremer*, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15,1-11 (SBS 17), Stuttgart <sup>3</sup>1970 (<sup>1</sup>1966), 25-30.

<sup>14</sup> Vgl. nur Gen 12.7; 17,1; 18,1; 26,2.24; 35,9 u.ö. sowie Ex 3.2. ὡφθῆη ist intransitives Passiv. Besonders klar ist Philo Abr 77.80: „Gott erschien (ὡφθῆη) dem Abraham ... Deshalb heißt es nicht:

*Rahner* zu sprechen, die Aufnahme Jesu in das Geheimnis Gottes selbst bedeutet;<sup>15</sup> und es besagt, daß der Auferweckte nicht nur die Möglichkeit, sondern auch den Willen hat, von Gott her in der Kraft Gottes als Kyrios in Erscheinung zu treten,<sup>16</sup> um den Menschen, denen er sich zu erkennen gibt, sein pneumatisches Lebendigkeit (vgl. 1 Kor 15,45; 2 Kor 3,17) in der Herrlichkeit Gottes zu offenbaren. Daß sich der Auferweckte gerade Kephas und den Zwölfen zeigt, weist darauf hin, daß die Erscheinung auf die Sendung der Zeugen zielt. Es hat nichts mit einer reduktionistischen Deutung als Legitimationsformel zu tun,<sup>17</sup> wenn aus 1 Kor 15,5 abgelesen wird, daß es nach urchristlichem Glauben zum Kern des Auferweckungsgeschehens gehört, die Verkündigung des Evangeliums durch qualifizierte Zeugen in Gang zu setzen und (dadurch) die Ekklesia zu konstituieren.<sup>18</sup> Paulus hat in den Versen 6-11 diese Verbindungslinie bis hin zu seiner eigenen Berufung verlängert. Sie ist außer der Reihe geschehen und stellt in jeder Hinsicht eine Ausnahmeerscheinung dar, die noch einmal dem Gesetz jener eschatologischen Außerordentlichkeit folgt (1 Kor 15,8f.), von dem das gesamte Heilsgeschehen des Todes und der Auferweckung Jesu Christi gekennzeichnet ist.<sup>19</sup>

Was 1 Kor 15,1-11 im Anschluß an das vorpaulinische Kerygma entwickelt, gehört zum Kernbestand der paulinischen Apostolatstheologie. Wo Paulus sie, zu meist aus gegebenem Anlaß, von vornherein mit eigenen Worten formuliert, werden die Konturen eher noch klarer. Drei Beispiele!

*Erstes Beispiel:* Nach 2 Kor 4,6<sup>20</sup> ereignet sich in der Bekehrung und Berufung des Apostels „ein eschatologisches Schöpfungswunder“.<sup>21</sup> Paulus wagt es, dieses

---

Der Weise sah (εἶδεν) Gott, sondern: Gott erschien dem Weisen.“ Vgl. *Chr. Wolff*, Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Zweiter Teil (ThHK 7/2), Berlin 1982, 165f.

<sup>15</sup> Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg-Basel-Wien 1976 u.ö., 63.

<sup>16</sup> Vgl. *H.-J. Klauck*, 1.Korintherbrief (NEB.NT 7), Würzburg 21987 (11984), 109: „Daß der Auferstandene in dieser Weise von sich aus handelt, erweist seine Ausstattung mit göttlicher Macht.“

<sup>17</sup> So jedoch *R. Pesch*, Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Vorschlag zur Diskussion: ThQ 153 (1973) 201-228.

<sup>18</sup> Vgl. die differenzierte Darlegung von *W. Thüsing*, Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. Bd. 1: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung, Düsseldorf 1981, 122f.

<sup>19</sup> Vgl. *J. Blank*, Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung (StANT 18), München 1968, 187ff.

<sup>20</sup> Zur detaillierten Exegese vgl. *A. de Oliveira*, Die Diakonie der Gerechtigkeit und der Versöhnung in der Apologie des 2. Korintherbriefes. Analyse und Auslegung von 2 Kor 2,14-4,6; 5,11-6,10 (NTA 21), Münster 1990, 251-258.

<sup>21</sup> *H. Schürmann*, Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden (1966/1970), in: K.

Geschehen im Anklang an Gen 1,3 und Jes 9,1 zu charakterisieren:

*Gott, der gesagt hat: Aus Finsternis soll Licht erstrahlen,  
der ist in unseren Herzen erstrahlt,  
damit aufleuchtet die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes  
auf dem Angesicht (Jesu) Christi.*

Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß die Lichtmetaphorik ihren präzisen Sinn hat: Was dem Apostel eingeleuchtet hat, soll - durch seine Evangeliumsverkündigung (V. 5) - so ausstrahlen, daß auch andere vom „*Leuchten des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, der das Inbild Gottes ist*“ (V. 4), angezogen werden.<sup>22</sup>

*Zweites Beispiel:* In Gal 1,14f. insistiert Paulus, von seinen Gegnern in den Gemeinden aufs stärkste bedrängt,<sup>23</sup> darauf, daß die eschatologische Selbstmitteilung Gottes, als die er die ihm zuteil gewordene ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 1,12) versteht,<sup>24</sup> nicht nur die Notwendigkeit, sondern zugleich die Universalität der Evangeliumsverkündigung begründet: Gottes Entschluß, ihm seinen Sohn zu offenbaren, zielt darauf, daß Paulus diesen Jesus den Heiden als Evangelium verkündet (Gal 1,15f.).

*Drittes Beispiel:* In Röm 10,14f. verfolgt Paulus die Linie von der Anrufung Jesu Christi als Kyrios über den Glauben und die Predigt des Evangeliums bis zur Sendung des Apostels durch Gott bzw. den Kyrios zurück.

*Wie aber werden sie den anrufen, an den sie nicht glauben?*

*Wie werden sie dem glauben, den sie nicht gehört haben?*

*Wie werden sie hören ohne Verkündiger?*

*Wie werden sie verkünden, wenn sie nicht gesendet worden sind?*

*Wie geschrieben steht (Jes 52,7):*

*Wie willkommen sind die Schritte dessen, der das Gute verkündet.*

Die apostolische Verkündigung ist es, an der die Möglichkeit des Hörens wie des Glaubens und des Betens, damit aber der eschatologischen Rettung (Röm 10,13; Joel 3,5) hängt. Die theologische Qualität des Kerygmas liegt darin, daß es Jesus Christus zur Sprache bringt. Dies wiederum hängt an der Sendung des Apostels, die in seiner Berufung gründet.

---

Kertelge (Hg.). Das kirchliche Amt im Neuen Testament (WdF 439), Darmstadt 1977, 362-412: 377.

<sup>22</sup> Vgl. Ch. Wolff, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 8), Berlin 1989, 86ff.

<sup>23</sup> Zum Anlaß des Gal vgl. Th. Söding, Die Gegner des Apostels Paulus in Galatien. Beobachtungen zu ihrer Evangeliumsverkündigung und ihrem Konflikt mit Paulus: MThZ 42 (1991) 304-321.

<sup>24</sup> Vgl. K. Kertelge, Apokalypsis Jesou Christou (Gal 1,12) (1974), in: ders., Grundthemen (s. Anm. 12) 46-61.

### 3. Die Verkündigung des Evangeliums in der Kraft des Geistes

Die Berufung zur apostolischen Evangeliumsverkündigung ist freilich, in der Erscheinung des Auferstandenen begründet, ein „Initialgeschehen“,<sup>25</sup> das als solches unwiederholbar ist und einmalig bleibt.<sup>26</sup> Deshalb kann es nicht schon aus sich heraus einen *bleibenden* Nexus zwischen dem eschatologischen Grundgeschehen und der Evangeliumsverkündigung konstituieren. Es zeigt sich aber, daß Paulus die Verkündigung des Evangeliums nicht nur *ab origine*, sondern auch *in actu* als ein pneumatisches Geschehen erfährt und begreift, dessen Dynamik sich der Herrschaft des auferweckten Gekreuzigten verdankt.

Ein erstes Anzeichen ist, daß sich die paulinische Evangeliumsverkündigung nach dem Selbstzeugnis des Apostels durch eine große Breite und Tiefe spezifischer Gnadengaben auszeichnet: Als Apostel hat Paulus das Charisma der Prophetie (1 Kor 14,6.19); er empfängt - nicht nur vor Damaskus (Gal 1,12.16) - Offenbarungen und teilt sie seinen Gemeinden mit (1 Kor 14,6; 2 Kor 12,1.7; Gal 2,2); er hat Visionen und beschreibt sie in seinen Briefen (2 Kor 12,1-6); er trägt - in äußerster Paradoxie - Weisheitsrede vor (1 Kor 2,6-16); er gewinnt und vermittelt besondere Erkenntnisse (1 Kor 14,6; 2 Kor 10,5; 11,6; Phil 3,8); er kennt und enthüllt Geheimnisse (1 Kor 15,51; Röm 11,25); im Zuge seiner Evangeliumsverkündigung geschehen Zeichen und Wunder (2 Kor 12,12; Röm 15,17ff.). Doch all dies sind nur erste Indizien. Aufgrund ihres exceptionellen Charakters sind sie zwar einerseits von besonderer Signifikanz, aber andererseits nur von begrenzter Tragweite.

Fundamentaler ist etwas anderes: Der gesamte apostolische Dienst, den Paulus ausübt, ist nach seiner eigenen Erfahrung und Deutung getragen und durchformt von der pneumatischen Herrschaft Jesu Christi. Das meint zweierlei:

*Zum einen* liegt es wie ein Zwang auf Paulus, das Evangelium zu verkünden (1 Kor 9,16);<sup>27</sup> Der Apostel steht mit seiner gesamten Arbeitskraft (vgl. 1 Thess 2,9;

---

<sup>25</sup> Vgl. W. Thüsing, Theologien I (s. Anm. 18) 123.

<sup>26</sup> Unbeschadet der zweifelsfreien Tatsache, daß nach 1 Kor 14,6.26.30 Offenbarungsempfang durch urchristliche Propheten in größerem Umfang bezeugt wird und daß Paulus prophetische Auditionen und Visionen zuteil werden, die damit auf einer Linie liegen (1 Kor 14,6; 2 Kor 12,1-7; Gal 2,2), läßt sich nicht relativieren, daß für Paulus die ἀποκάλυψις, die nach Gal 1,12.15f. zu seiner Berufung geführt hat, von spezifischer Qualität ist und ausweislich 1 Kor 15,1-8 nur mit der grundlegenden Erscheinung vor den Zwölfen und den Ur-Aposteln verglichen werden kann; vgl. K. Kertelge, Apokalypsis Jesou Christou (s. Anm. 24) 274f.; gegen I. Broer, Fundamentalistische Exegese oder kritische Bibelwissenschaft? Anmerkungen zum Fundamentalismusproblem anhand des paulinischen Offenbarungsverständnisses, in: J. Werbick (Hg.), Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung (QD 129), Freiburg-Basel-Wien 1991, 59-88: 73.

<sup>27</sup> Vgl. E. Käsemann, Eine paulinische Variation des „amor fati“ (1959), in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, 2 Bde., Göttingen 1964, II 223-239.

1 Kor 4,12), mit seinem vollen persönlichen Engagement (1 Thess 2,8), mit seiner ganzen Existenz „im Knechtsdienst Christi“<sup>28</sup>, den er nach dem Vorbild des prophetischen Gottesknechtes im Jesajabuch begreift<sup>29</sup>.

Zum anderen kommt im paulinischen Apostolat die Gnadenmacht Gottes selbst zum Ausdruck (vgl. Gal 2,8f.). Nach 1 Thess 1,5 (vgl. 2,1) vermittelt Paulus das Evangelium

*nicht nur allein im Wort,  
sondern auch in Kraft und in heiligem Pneuma und in ganzer Fülle.*

Und nach 1 Kor 2,4<sup>30</sup> bestehen der Logos und das Kerygma des Apostels

*nicht in überredenden Worten der Weisheit,  
sondern im Erweis des Geistes und der Kraft.*

Beide Selbstaussagen rekurren nicht speziell auf wunderbare Machttaten; sie qualifizieren den gesamten Aposteldienst, dessen Zentrum die Evangeliumsverkündigung in Wort und Tat ist (Röm 15,18). Sie kennzeichnen ihn als ein Geschehen, in dem Gott durch Jesus Christus selbst am Werk ist. Sie machen zugleich deutlich, daß Paulus - unbeschadet seines immensen persönlichen Einsatzes und seiner zweifellos hohen theologischen wie organisatorischen Begabung - seine gesamte Tätigkeit, sofern sie dem Evangelium gerecht wird und zu einigen Missionserfolgen führt, in Gottes Gnade begründet sieht (1 Kor 15,10). Es ist keine falsche Bescheidenheit und andererseits auch keine verfängliche Selbstüberhebung, sondern großer theologischer Ernst, wenn Paulus in 2 Kor 3,5f. darauf besteht, allein von Gott zum Apostel Jesu Christi befähigt zu sein.

Doch nicht nur die Verkündigung, auch die Annahme und Bejahung des Evangeliums verdankt sich nach paulinischer Überzeugung dem Pneuma.<sup>31</sup> Der Glaube an Jesus Christus ist ein Geschenk Jesu Christi (Phil 1,29f.). Das Bekenntnis zu Jesus als dem Kyrios ist nach 1 Kor 12,3 nur im heiligen Geist möglich. Die Gnadenverdanktheit des Glaubens, durch die seine Freiheit erst konstituiert wird (Gal 5), ist so umfassend, daß Paulus die Gemeinschaft der Glaubenden in 2 Kor 5,17 (vgl. Gal 6,15) als „neue Schöpfung“ bezeichnen kann.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Vgl. H. Schürmann, Im Knechtsdienst Christi. Priesterliche Lebensform, Freiburg-Basel-Wien 1985.

<sup>29</sup> Vgl. T. Holtz, Zum Selbstverständnis des Apostels Paulus (1966), in: ders., Geschichte und Theologie des Urchristentums. Gesammelte Aufsätze, hg. v. E. Reinmuth u. Chr. Wolff, Tübingen 1991, 129-139.

<sup>30</sup> Vgl. W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther (EKK VII), Bd. 1: 1 Kor 1,1-6,11, Neukirchen-Vluyn 1991, 233f.

<sup>31</sup> Vgl. 1 Thess 1,6f.; 1 Kor 8,3; 12,3; 2 Kor 4,6.13; Gal 4,9; Phil 1,29; 3,12; Röm 8,28ff.; 15,13.

<sup>32</sup> Vgl. P. Stuhlmacher, Erwägungen zum ontologischen Charakter der *καὶνὴ κτίσις*: EvTh 27 (1967) 1-35; F. Hahn, „Siehe, jetzt ist der Tag des Heils“. Neuschöpfung und Versöhnung nach



Die *Schlußfolgerung* lautet: Wie der Ursprung des apostolischen Evangeliums in der Berufung zur Sendung durch den Auferweckten liegt, so steht auch die Ausführung ebenso wie der (erhoffte) Erfolg des apostolischen Verkündigungsdienstes im Zeichen der Heilsherrschaft, die Gott durch den Kyrios Jesus Christus ausübt. Von dieser Vorgabe ist die Predigt des Evangeliums zutiefst bestimmt.

#### 4. Das Evangelium als Wort Gottes und als Wort Jesu Christi

Bereits im Ersten Thessalonicherbrief schreibt Paulus, auf seine kaum ein paar Wochen zurückliegende Erstverkündigung schauend (2,13):<sup>33</sup>

*Und auch dafür danken wir Gott unablässig, daß ihr, als ihr das Gotteswort der Botschaft (ἀκοή) von uns empfangen habt, es nicht als Wort von Menschen angenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist: als Wort Gottes, das in euch, den Glaubenden, wirksam wird.*

Die Danksagung des ältesten Paulusbriefes gibt einen eminenten theologischen Anspruch zu erkennen, wie sie eine strenge theologische Selbstverpflichtung des Apostels voraussetzt: den Anspruch, im vollen Sinn das Wort Gottes zu verkünden, und die Selbstverpflichtung, es auch tatsächlich im vollen Sinn als Wort Gottes zu predigen.

Zunächst der *Anspruch*: Nach 1 Thess 2,13 kommt in der ἀκοή des Apostels Gott selbst zur Sprache. Die Wirkmächtigkeit *seines* Wortes prägt die Evangeliumsverkündigung des Apostels; sie manifestiert sich auch im Glauben der Gemeinde. Hinter der Botschaft des Apostels steht aber nicht nur formal oder prinzipiell die Autorität Gottes; Gott ist vielmehr der eigentliche Sprecher jenes Logos, den die Predigt artikuliert, und der Apostel ist das Medium Gottes. Eben dies scheint Paulus sagen zu wollen, wenn er das Stichwort ἀκοή wählt; denn mit ihm bringt er gerade zum Ausdruck, daß er das, was er als Evangelium zu Gehör bringt, zuvor selbst gehört hat.<sup>34</sup>

Diese Vorstellung des Evangeliums kennzeichnet die gesamte paulinische Apostolatstheologie. Das christologische Pendant zu 1 Thess 2,13 findet sich in Röm 10,17:<sup>35</sup>

---

2 Korinther 5.14-6.2: EvTh 33 (1973) 244-253; W. Klaiber, Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis (FRLANT 127), Göttingen 1982, 95-101; U. Mell. Neue Schöpfung. Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatz paulinischer Theologie (BZNW 56), Berlin-New York 1989.

<sup>33</sup> Zur Exegese, insbesondere zum Bezug von Θεοῦ auf λόγος, vgl. T. Holtz, Der Erste Brief an die Thessalonicher (EKK XIII), Neukirchen-Vluyn 1986, 97ff.

<sup>34</sup> Vgl. H. Schlier, Der Römerbrief (HThK VI), Freiburg-Basel-Wien, <sup>2</sup>1979 (1977), 317f.

<sup>35</sup> Der Vers ist schwerlich eine vom Rand in den Text eingedrungene Glosse, vielmehr die nach

*Also: Der Glaube kommt aus der Botschaft (ἀκοή),  
die Botschaft (ἀκοή) durch das Wort Christi (ῥῆμα Χριστοῦ).*

Der Glaube resultiert aus der eschatologischen Freudenbotschaft (10,16), die von den ausgesendeten Verkündigern (10,14f.; vgl. 10,8), unter ihnen Paulus, zuerst selbst vernommen und dann anderen überbracht wird, um Glauben zu wecken. Diese ἀκοή geht aber ihrerseits auf das ῥῆμα Χριστοῦ zurück, auf das Sprachereignis, das die Selbstoffenbarung Jesu Christi darstellt. Wie in der Botschaft der Propheten Gott selbst am Werk ist und zu Wort kommt (ἐγένετο ῥῆμα κυρίου), so im christlichen Evangelium der erhöhte Jesus Christus, durch den Gott sich artikuliert.

Selbst dort, wo Paulus diese Zusammenhänge gar nicht eigens reflektiert, sind sie ihm selbstverständlich präsent. In der geläufigen Wendung εὐαγγέλιον (τοῦ) Θεοῦ<sup>36</sup> bzw. (Ἰησοῦ) Χριστοῦ<sup>37</sup> lassen sich *Genitivus objectivus* und *Genitivus subjectivus* zwar unterscheiden, aber nicht voneinander trennen:<sup>38</sup> Die christliche Botschaft handelt von Gott und von Jesus Christus - doch nur deshalb, weil Gott und durch ihn auch Jesus Christus Urheber des Evangeliums sind: nicht nur dadurch, daß sie die Verkündigung einmal angestoßen haben und weiter ermöglichen, sondern auch dadurch, daß sie sich in ihr selbst zu Wort melden, indem sie sich des Apostels als ihres Sprechers bedienen. Es ist deutlich, daß hinter dieser theologischen Qualifizierung des Evangeliums und seiner Verkündigung sowohl die Berufungserfahrung des Apostels als auch seine spezifische pneumatische Begabung steht, die sein prophetisches Selbstverständnis deckt.

Freilich resultiert eben daraus auch die *Selbstverpflichtung*: das Evangelium nämlich so zu predigen, daß es tatsächlich als Wort Gottes gehört und angenommen werden kann. Das betrifft sowohl die Form wie den Inhalt der Verkündigung. Beides wird vom Apostel häufig problematisiert. Im Ersten Thessalonicherbrief hat Paulus, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, den Blick auf die Form der Verkündigung und die Lebensweise des Verkündigers gelenkt (2,1-12).<sup>39</sup> Ähnlich kann er, wenn es herausgefordert wird, mit spezifischen Akzenten auch an-

---

10,15f. im Rückblick auf 10,8 stimmige Einordnung von 10,14f.; anders R. Bultmann, *Glossen im Römerbrief* (1947), in: *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, hg. v. E. Dinkler, Tübingen 1967, 278-284: 280.

<sup>36</sup> 1 Thess 2,2.8.9; 2 Kor 11,7; Röm 1,1; 15,16.

<sup>37</sup> 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 9,13; 10,14; Phil 1,27; Gal 1,7; Röm 1,9; 15,19; vgl. 2 Kor 4,4.

<sup>38</sup> Das wird weithin anerkannt vgl. nur G. Strecker, Art. εὐαγγέλιον: EWNT 2 (1981) 176-186: 177.

<sup>39</sup> Entscheidend ist die Absetzung von hellenistischen Thaumaturgen und Propagandisten, vielleicht auch von stoisch-kynischen Wanderpredigern; vgl. A.J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care*, Philadelphia 1987.

dernorts die Identität des Evangeliums als Wort Gottes mit der integren Praxis (1 Kor 9; 2 Kor 11-13) und der adäquaten Form (1 Kor 1,17; 2,1-5; 3,1f.) seiner Verkündigung verbinden.<sup>40</sup>

Selbstverständlich setzt die theologische Qualität der Evangeliumsverkündigung aber auch die Authentizität ihres Inhaltes voraus. Im Ersten Thessalonicherbrief war er nicht so umstritten, wohl aber in den meisten Hauptbriefen. Im Ersten Korintherbrief bindet Paulus gegen die enthusiastische Versuchung der Pneumatiker, das Evangelium in Weisheitsspekulationen aufzulösen, die theologische Qualität und die Überzeugungskraft des Evangeliums streng an seine Darlegung als λόγος τοῦ σταυροῦ zurück (1,17f.). Im Galaterbrief, mit dem Paulus gegen christliche Nomisten die „Wahrheit des Evangeliums“ (2,5.14) zu verteidigen trachtet, zeigt er den Zusammenhang zwischen dem Inhalt und dem göttlichen Ursprung des Evangeliums bereits in der *propositio* auf (1,12).<sup>41</sup> Daß das Evangelium, das Paulus verkündet, nicht, wie ihm vorgeworfen wird, κατὰ ἄνθρωπον, nämlich nach Menschenart erweicht ist,<sup>42</sup> führt er darauf zurück, daß er es nicht von einem Menschen empfangen hat, sondern durch eine Offenbarung. Damit ist ihm umgekehrt die Aufgabe gestellt, das Evangelium auch tatsächlich gemäß dieser Offenbarung zu vermitteln. Das geschieht im folgenden durch den Ausweis der Rechtfertigungslehre als soteriologische Konsequenz der Kreuzestheologie.<sup>43</sup>

In dieser Konformität mit seinem Inhalt, die durch die Art und Weise seiner Verkündigung verifiziert wird, kommt dem Evangelium des Apostels von seiner Stiftung durch Gott her eschatologische Autorität zu. Das folgert Paulus in 2 Kor 5,18ff. Als von Gott eingesetzter (V. 20) Botschafter Jesu Christi repräsentiert Paulus gegenüber den Hörern des Wortes den Erhöhten und partizipiert deshalb an dessen Vollmacht.<sup>44</sup> Weil ihn Jesus Christus ganz in seinen Verkündigungsdienst

---

<sup>40</sup> Vgl. jetzt G. Strecker, Die Legitimität des paulinischen Apostolates nach 2 Korinther 10-13: NTS 38 (1992) 566-586 (Lit.).

<sup>41</sup> Vgl. H.D. Betz, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien (amerik. 1979), München 1988, 123f. 128ff.

<sup>42</sup> Vgl. P. Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium. I: Vorgeschichte (FRLANT 95), Göttingen 1968, 67.

<sup>43</sup> Vgl. Th. Söding, Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre. Zur Verbindung von Christologie und Soteriologie im Ersten Korintherbrief und im Galaterbrief: Cath (M) 46 (1992) 1-28.

<sup>44</sup> Daß der Gesandte der bevollmächtigte Vertreter des Sendenden ist, gehört zu den Topoi griechischen wie jüdischen Botenrechts. Seine theologische Plausibilität gewinnt es für Paulus aber erst durch die umfassende Gnadenherrschaft Gottes in Jesus Christus, von der das Apostelamt geprägt ist. Zur ekklesiologischen Relevanz vgl. K. Kertelge, Offene Fragen zum Thema „Geistliches Amt“ und das neutestamentliche Verständnis von der „repraesentatio Christi“, in R. Schnackenburg / J. Ernst / J. Wanke (Hg.), Die Kirche des Anfangs. FS H. Schürmann. Freiburg-Basel-Wien 1977, 583-605: 591.

stellt und Gott sich seiner als Sprecher bedient, kann und muß Paulus seinerseits mit der Autorität des Kyrios zur Versöhnung mit Gott einladen.<sup>45</sup>

### 5. Das Evangelium als Manifestation der rettenden Macht Gottes

Insofern das Evangelium als Wort Gottes und Rede Jesu Christi verkündet wird, kommt ihm die Kraft zu, von Gott her das Heilsgeschehen, das in Christus sich ereignet, geschichtlich zu vergegenwärtigen, und zwar gerade dadurch, daß es mit dem Ruf zum Glauben vor die Alternative Leben oder Tod stellt. Bereits im Ersten Korintherbrief gewinnt dieser Gedanke Gestalt. Das Evangelium ist eine eschatologische Macht - weil seine Identität als „Wort vom Kreuz“ im Widerspruch zu aller „Weltweisheit“ steht (1,17f.), werde sie von Griechen oder von Juden oder von Christen vertreten (1,22f.; vgl. 2,1-5). Im Kontext eines Äons, der von der Unheilmacht der Sünde verunstaltet wird, gerade deshalb aber der Ort des törichten Heilshandelns Gottes ist, wirkt dieses Evangeliums eine eschatologische Scheidung: Auf der einen Seite offenbart es den Unglauben in jeder Gestalt und überantwortet ihn dem Gericht; auf der anderen Seite pro-voziert es den Glauben und erweist sich darin als δύναμις Θεοῦ (vgl. 2,5), die Rettung wirkt; denn in ihm offenbart Gott (vgl. 2,7ff.) den gekreuzigten Christus als seine eigentliche Kraft und Weisheit (1,24).<sup>46</sup>

Noch deutlicher wird Paulus in der Überschrift des Römerbriefes (1,16f.):<sup>47</sup>

*Ich schäme mich des Evangeliums nicht,  
denn es ist Gottes Kraft zur Rettung für jeden, der glaubt.*

εὐαγγέλιον ist hier *nomen actionis*. Es bezeichnet nicht nur den Inhalt der christlichen Botschaft, auch nicht nur deren Verkündigung; εὐαγγέλιον steht vielmehr für den gesamten Vorgang, daß Gott seinen eschatologischen Willen, alle Menschen aufgrund ihres Glaubens zu retten, kraftvoll in die Tat umsetzt: dadurch, daß er das Evangelium seines Sohnes (1,3f.9) durch den Mund des Apostels proklamiert. Von daher hat die Verkündigung des Apostels an der eschatologischen Dynamik des Heilsgeschehens teil, das aufgrund der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus universale Dimensionen gewinnt. Das Evangelium, dessen sich der

---

<sup>45</sup> Vgl. H.-J. Findeis, Versöhnung - Apostolat - Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Röm, Kol, Eph) (FzB 40). Würzburg 1983, 204ff.

<sup>46</sup> Vgl. H. Merklein, Der erste Brief an die Korinther (ÖTK 7), Bd. I: Kapitel 1-4, Würzburg-Gütersloh 1992, 177-191.

<sup>47</sup> H. Hübner, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Prolegomena, Göttingen 1990, 173-186; Bd. II: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte, Göttingen 1993, 258-262.

Apostel nicht schämt, ist selbst eine soteriologische Größe. Es ist das Manifest der Gerechtigkeit Gottes, die seinen Zorn je und je aufhebt (1,17f.; 3,21f.); insofern kommt ihm Offenbarungsqualität zu (1,17). Dies erhellt freilich nur dort, wo das Evangelium im Glauben, den es fordert und weckt, angenommen wird.

### *6. Die Unterscheidung zwischen dem Wort Gottes und der apostolischen Predigt*

So eng freilich Paulus aufgrund seiner Berufung und seiner pneumatischen Befähigung die Verbindung zwischen dem Wort Gottes, das durch Jesus Christus ergeht, und der apostolischen Evangeliumsverkündigung knüpft - wenn es darauf ankommt, versäumt er nicht, beides voneinander zu unterscheiden.<sup>48</sup>

*Auf der einen Seite* macht er selbst immer wieder deutlich, wie stark - gewiß aufgrund der ihm zuteil gewordenen Gnade - seine persönliche Beteiligung am Missionswerk ist: wie hoch sein Einsatz,<sup>49</sup> wie groß seine Mühe,<sup>50</sup> wie stark sein Eifer<sup>51</sup>, wie intensiv sein Engagement (1 Kor 9) ist. Das alles bildet nicht nur den äußeren Rahmen der Evangeliumsverkündigung, sondern prägt sich ihr selbst ein. 1 Thess 2,8 hebt dies ausdrücklich hervor:

*Da wir euch so zugetan waren,  
haben wir uns entschlossen,  
euch nicht nur am Evangelium Gottes Anteil zu geben,  
sondern an unserem eigenen Leben;  
denn ihr ward uns lieb geworden.*

Die Mitteilung des Evangeliums, so sehr sie ein pneumatisches Geschehen ist und bleibt, setzt doch Menschen voraus, die es mit ganzem Herzen verkündigen; nur dann kann es Menschen finden, die es mit ganzem Herzen bejahen. Wie Paulus das Evangelium einerseits als Evangelium Gottes und Jesu Christi kennzeichnen kann, vermag er andererseits auch von „meinem“ oder „unserem Evangelium“ zu reden<sup>52</sup> - natürlich nicht, um seine Verfügungsgewalt über das Evangelium, sondern um umgekehrt die Verfügungsgewalt des Evangeliums über ihn auszudrücken, aber um doch gleichzeitig auch herauszustellen, daß er das, was er als Evangelium verkündet, mit seinen eigenen Worten sagt und mit seiner eigenen Person

---

<sup>48</sup> Die Dialektik arbeitet O. Hofius präzise heraus: Wort Gottes und Glaube bei Paulus (1989), in: ders., Paulusstudien (WUNT 51), Tübingen 1989, 148-174: 168f.

<sup>49</sup> 2 Kor 4,8ff.; 6,4-10; 11,23-33.

<sup>50</sup> 1 Kor 4,12; 15,10; 2 Kor 6,5; 11,23; Phil 2,16; Gal 4,11; vgl. 1 Kor 3,8.

<sup>51</sup> 1 Thess 2,17; Phil 2,28; Gal 2,10.

<sup>52</sup> 1 Thess 1,5; 2 Kor 4,3; Röm 2,16; vgl. 16,25; auch 1 Kor 15,1; Gal 1,11.

verantwortet. Dazu ist er als Apostel berufen und befähigt. Das Wort Gottes ergeht durch das Wort von Menschen; anders könnte es von Menschen nicht als Wort Gottes angenommen werden.

Wenn aber Paulus auf der einen Seite seine persönliche Verantwortung für das Evangelium herausstreicht, heißt dies *auf der anderen Seite*: So wenig seine Predigt vom Wort Gottes getrennt werden darf, so wenig darf sie mit ihm gleichgesetzt werden. Tatsächlich ist dem Apostel das bewußt. In der beginnenden Auseinandersetzung mit den korinthischen „Superaposteln“ (2 Kor 11,5; 12,11), die Wunder und Zeichen als Ausweis göttlicher Vollmacht reklamieren,<sup>53</sup> bringt er es unmißverständlich zur Sprache. In 2 Kor 4,7 sagt er:

*Wir aber haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen.*

Der Schatz, von dem Paulus spricht, ist der apostolische Verkündigungsdienst.<sup>54</sup> Er ist ein Schatz, weil er, von Gott ins rechte Licht gestellt, das Evangelium zum Leuchten bringt, so daß in ihm der Machtglanz Gottes widerscheint, der sich auf dem Angesicht Jesu Christi spiegelt (4,1-6). Das irdene Gefäß, profan, billig und zerbrechlich, in dem dieser Schatz aufbewahrt wird, ist aber, wie die folgenden Verse ausführen (4,8ff.), Paulus selbst. Er ist ein irdenes Gefäß, weil er als sterblicher Mensch immer nur in der Bedrängnis, in der Anfechtung, im Leiden, in Hinfälligkeit und Schwäche das Evangelium verkünden kann.

Die Differenzierung zwischen dem Wort Gottes und der Verkündigung des Apostels ist aus theozentrischen wie aus anthropologischen Gründen zentral: Die apostolische Predigt, durch die Person des Apostel vor-getragen, vermag unbeschadet ihrer theologischen Identität und Integrität nicht schon die ganze Fülle des Wortes Gottes zu realisieren; sie bleibt hinter ihr zurück, und zwar nicht nur von Fall zu Fall, sondern prinzipiell, wenn anders es tatsächlich das Wort Gottes ist, in dessen Dienst der Apostel steht.

Daß Paulus - an zentraler Stelle seiner apostolatstheologischen Ausführungen - eine qualitative Differenz zwischen dem Wort Gottes und der apostolischen Predigt festhält, bewahrt ihn vor einem fundamentalistischen Offenbarungs- und Evangeliumsverständnis. Allerdings relativiert diese Differenz nicht die Autorität und Relevanz der Predigt, im Gegenteil. Gerade hier kommt erneut, und zwar mit vollem existentiellen und theologischem Ernst, jene eschatologische Paradoxie zur Geltung, die in der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten aufgipfelt. Der Satz:

*Wir aber haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen*

fährt fort:

---

<sup>53</sup> Vgl. D. Georgi, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike (WMANT 11), Neukirchen-Vluyn 1964.

<sup>54</sup> Vgl. Chr. Wolff, 2 Kor 91.

*damit das Übermaß der Kraft Gott vorbehalten bleibe  
und nicht von uns ausgehe.*

Der Vorbehalt, den Paulus gegenüber seiner eigenen wie gegenüber jeder anderen vollmächtigen Evangeliumsverkündigung äußert, erweist sich als theozentrisch begründet. Wie der Kontext zeigt, geht es Paulus *zum einen* um die Wirkung, die das Wort der Predigt bei seinen Hörern auslöst: Sie soll nicht den Ruhm des Verkündigers mehren (vgl. 2 Kor 3,5; 12,9f.; vgl. 1 Kor 2,3ff.), sondern allein die dankbare Verehrung Gottes, die im Grunde nichts anderes als Gnade ist (2 Kor 4,15). Schon deshalb muß die Differenz, die zwischen dem Wort Gottes und dem Wort des Apostels besteht, sowohl theologisch gewahrt bleiben als auch in der konkreten Verkündigungstätigkeit zum Ausdruck kommen.

Paulus geht es aber nicht nur zum einen um die Hörer, sondern ebenso *zum anderen* um die Verkündiger des Evangeliums. Würden sie die Überzeugungskraft, die ihre Predigt hat, mit der alles überragenden Kraft gleichsetzen, die Gott allein zukommt, würden sie Gott selbst nicht gerecht werden und sich in fataler Weise über sich selbst täuschen. Daß seine Gegner genau darin befangen sind, ist der Verdacht, den Paulus - wohl nicht ohne Grund - aufgrund ihres Sich-Rühmens (vgl. 10,12-18; 11,18.30; 12,1) gegen sie hegt.

Beide pragmatischen Motive setzen eine theologische Grundüberzeugung voraus: Gott behält sich die eschatologische Überfülle der (rettenden) Kraft vor, weil sie im gegenwärtigen Äon nur auf diese Weise voll zur Wirkung kommen kann: nämlich als jene Kraft, die durch das Unscheinbare wirkmächtig ist und durch den Tod Leben schafft (V. 12).<sup>55</sup> Diese Paradoxie wiederum verdankt Paulus nicht abstrakter Spekulation, sondern dem Blick auf den Gekreuzigten. Sein eigenes Leiden als Apostel ist Partizipation am Leiden Jesu Christi,<sup>56</sup> so wie seine Hoffnung auf Leben allein in der Auferweckung des Gekreuzigten begründet ist (V. 14).

Dann aber erhellt der christologische Sinn dessen, daß Gott den Schatz seines Wortes irdenen Gefäßen anvertraut: Das Leben des Apostels ist ein Sein zum Tode, nicht nur in einem allgemein anthropologischen, sondern auch in einem spezifisch apostolatstheologischen Sinn: nämlich als Partizipation an der Todes-Proexistenz Jesu.<sup>57</sup> Gerade dadurch wird das Leben Jesu am Leib und am sterblichen Fleisch des Apostels offenbar: als das Leben des auferweckten Gekreuzigten (4,11f.; vgl. Gal 4,13f.). Das aber bedeutet: Für Paulus ist es nicht allein die substantielle Verbindung mit dem Wort Gottes, sondern ebenso die qualitative Diffe-

---

<sup>55</sup> Vgl. zum Motiv *M. Theobald*, Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld (FzB 22), Würzburg 1982.

<sup>56</sup> Zum christologischen Horizont der Peristasen vgl. *W. Schrage*, Leid, Kreuz und Eschaton: EvTh 34 (1974) 141-175; jetzt auch *M. Ebner*, Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (FzB 66), Würzburg 1991.

<sup>57</sup> Vgl. *H. Schürmann*, „Pro-Existenz“ als christologischer Grundbegriff: ACra 17 (1989) 345-372.

renz zu ihm, welche die theologische Identität und die authentische Wirkung der apostolischen Predigt ausmacht.

Im Vierkapitelbrief 2 Kor 10-13, im Blick auf dieselben „Hyper-Apostel“ wie die „Apologie“ 2 Kor 3-6 verfaßt<sup>58</sup>, spitzt Paulus diesen Gedanken noch einmal zu. Theo-logie, Kreuzeschristologie und Apostolatstheologie sind auf das engste verbunden. In 2 Kor 13,3f. wird zugleich der Anlaß der paulinischen Klarstellungen ganz deutlich.

*Denn ihr verlangt einen Beweis, daß in mir Christus spricht,  
der ja euch gegenüber nicht schwach, sondern unter euch stark ist.  
Denn wurde er auch aus Schwachheit gekreuzigt,  
lebt er doch aus Gottes Kraft.  
Sind wir so auch in ihm schwach, so werden wir uns doch  
mit ihm aus Gottes Kraft euch gegenüber als lebendig erweisen.*

Die Differenzierung zwischen dem kräftigen Wort Gottes und dem schwächlichen, aber gleichwohl vollmächtigen Wort des Apostels trägt nicht nur dem eschatologischen Vorbehalt Rechnung; sie allein entspricht auch dem eschatologischen Grundereignis, daß Gott seine ganze Stärke in der Auferweckung des Gekreuzigten ausspielt.

Weil von Gottes Gnade gilt:

*Sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit (2 Kor 12,9),*

deshalb gilt von der Predigt des Apostels:

*Wenn ich schwach bin, bin ich stark (2 Kor 12,10).*

### *7. Die Briefe des Apostels als spezielle Form seiner Evangeliumsverkündigung*

Der essentielle Zusammenhang zwischen dem Christusgeschehen und dem apostolischen Kerygma erstreckt sich nicht nur auf die mündliche Predigt, sondern *cum grano salis* auch auf die Briefe des Apostels. Sie sind eine spezielle Form der paulinischen Evangeliumsverkündigung. Zwar dienen sie nicht der Gründung von Gemeinden. Deshalb sind sie von der Erstverkündigung zu unterscheiden.<sup>59</sup> Wohl aber dienen sie dem Aufbau der Gemeinden (1 Kor 14). Ihn zu fördern, ist aber nach 1 Kor 3,10-17 gleichfalls des Amtes, das der Apostel zu bekleiden hat. Nach

---

<sup>58</sup> Zur Literarkritik und zeitlichen Einordnung vgl. *Th. Söding*, Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag: BN 56 (1991) 31-59.

<sup>59</sup> Der 1 Thess ist freilich über weite Strecken ein Nachtrag zur Gründungspredigt; vgl. *Th. Söding*, Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung. Zur Frage einer Entwicklung der paulinischen Theologie: BZ 35 (1991) 180-203.



2 Kor 1,12ff. sind all seine Briefe so geschrieben, daß sie der Weisheit Gottes Sprache leihen. Eben deshalb sollen sie die Frohe Botschaft nicht mystifizieren, sondern verständlich darlegen. Paulus nimmt für sich in Anspruch, so zu schreiben, daß er von jedem aufmerksamen Leser verstanden werden kann: In der Klarheit seiner brieflichen Äußerungen zeigt sich die Öffentlichkeit des Evangeliums, das er als Apostel zu vertreten hat.

Daß die Briefe an der apostolischen Vollmacht des Paulus teilhaben, kommt in den Präskripten unmißverständlich zum Ausdruck. Paulus schreibt seine Briefe betont *als* Apostel Jesu Christi;<sup>60</sup> und er schreibt sie betont an eine christliche *Ekklesia*. Davon ist die Gattung<sup>61</sup> und sind die Formen der Schreiben zutiefst geprägt: In seinen Briefen übt Paulus Paraklese;<sup>62</sup> er proklamiert den Willen Gottes (1 Kor 7,17ff.) und das Gebot des Kyrios (1 Kor 7,10; vgl. 14,37); er gibt auch ausdrücklich in seinem eigenen Namen Anweisungen und Ratschläge (1 Kor 7,6.12); er ruft das christologische Heilsgeschehen ins Gedächtnis (1 Kor 11,22-25; 15,1-5); er stellt grundlegende Glaubenswahrheiten klar (1 Kor 12,3; 15,1; vgl. Röm 9,22ff.); er teilt Geheimnisse (1 Kor 2,1.7; 15,51; Röm 11,25) und Offenbarungen (2 Kor 12,1-7) mit; er lehrt (1 Kor 4,17);<sup>63</sup> er schließt Glaubenslücken (1 Thess 3,10; vgl. 4,13-17); er zitiert Glaubensbekenntnisse<sup>64</sup> und Gottesdienstlieder (Phil 2,6-11); er schreibt Gebete auf (1 Kor 16,22); er lobt und preist Gott<sup>65</sup> und seinen Sohn Jesus Christus (Röm 8,38f.); er deutet das Heilsgeschehen; er trägt in geschliffener Rhetorik *argumenta pro fidei* vor; er legt Zeugnis ab;<sup>66</sup> er

---

<sup>60</sup> Vgl. zum besonders eindrucksvollen Beispiel des Gal *F. Mußner*, Der Galaterbrief (HThK 9), Freiburg-Basel-Wien 1974, 45.

<sup>61</sup> Vgl. *K. Berger*, Apostelbrief und apostolische Rede. Zum Formular frühchristlicher Briefe: ZNW 65 (1974) 190-231; *F. Vouga*, Der Brief als Form der apostolischen Autorität, in: *K. Berger / F. Vouga / M. Wolter / D. Zeller*, Studien und Texte zur Formgeschichte (TANZ 7), Tübingen-Basel 1992, 7-58.

<sup>62</sup> Vgl. vor allem Röm 12,1:  $\delta\iota\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \omicron\iota\kappa\tau\rho\mu\acute{\omega}\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon$ ; überdies nur noch 1 Thess 4,1.10; 1 Kor 1,10; 4,16; 2 Kor 5,20; Phlm 9.10.

<sup>63</sup> Zum Charisma des Lehrens vgl. *H. Schürmann*, „... und Lehrer“. Die geistliche Eigenart des Lehrendienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentlichen Zeitalter (1977), in: ders., Orientierungen am Neuen Testament (KBANT), Düsseldorf 1978, 116-156; ders., Lehrende in den neutestamentlichen Schriften. Ihre Angewiesenheit auf andere geistliche Gaben und ihre Verwiesenheit an andere geistliche Dienste, in: *W. Baier* u.a. (Hg.), Weisheit Gottes - Weisheit der Welt. FS J. Card. Ratzinger, St. Ottilien 1987, I 419-440.

<sup>64</sup> Vgl. nur 1 Thess 1,10; 5,10; 1 Kor 15,3-5; Röm 1,3f.

<sup>65</sup> 2 Kor 1,3; 11,31; Röm 1,25; 9,5; 11,33-36.

<sup>66</sup> 1 Kor 15,15; 2 Kor 8,3; Gal 4,15; Röm 10,2; auch Gal 5,3; vgl. 2 Kor 1,23. Vgl. auch die Beteuerungen: „Gott ist mein Zeuge“ 1 Thess 2,5.10; Phil 1,8; Röm 1,9.

bringt sein Glaubenswissen,<sup>67</sup> seine Glaubensüberzeugungen<sup>68</sup> und sein Glaubensvertrauen<sup>69</sup> zum Ausdruck. All dies sind Grundfunktionen und spezifische Ausdrucksformen dessen, was den apostolischen Predigtdienst im ganzen kennzeichnet. Schon daraus erhellt, daß die Briefe im Sinn des Apostels schriftliche Verkündigung des Evangeliums sind.

Explizit zieht Paulus diese Schlußfolgerung im Römerbrief. Das Prooemium beschließt er - vor der Formulierung seines Themas in 1,16f. - mit dem Satz (1,15):

*So viel also an mir liegt,  
bin ich entschlossen,  
auch euch in Rom das Evangelium zu verkünden.*

Diese Klarstellung bezieht sich zwar unmittelbar auf seinen angekündigten Besuch in Rom, mittelbar aber auch auf den Brief, den er im Moment schreibt. Das geht nicht nur aus der Fortführung des Gedankens in 1,16f. hervor, die den gesamten Brief als Selbstbekenntnis des Apostels zu dem Evangelium lesen läßt, in dessen Dienst ihn Gott stellt. Es ergibt sich auch aus dem Schluß des Briefes. Im Postskriptum legt Paulus über sein Vorgehen ausdrücklich Rechenschaft ab. Nach einer erneuten *captatio benevolentiae* (Röm 15,14) sagt er (Röm 15,15f.):

*Ich habe euch zum Teil ziemlich kühn geschrieben -  
als einer, der euch etwas ins Gedächtnis zurückrufen will  
kraft der mir von Gott verliehenen Gnade:  
damit ich mich als Liturge Jesu Christi für die Heiden erweise,  
das Evangelium Gottes priesterlich verwaltend,  
auf daß die Opfergabe der Heiden wohlgefällig sei,  
geheiligt im Heiligen Geist .*

Stilisiert sich der Apostel sonst eher als Prophet, so hier als Priester, dem das Wort Gottes ebenso anvertraut ist wie der Opferdienst. Seine Missionsreisen, die ihn demnächst nach Spanien führen sollen (15,24), stellen sich, so betrachtet, als Teil einer großen kultischen Prozession dar.<sup>70</sup> Was die Heiden Gott schulden und ihm als Opfer darbringen sollen, sind - sie selbst. Dazu müssen sie geheiligt und Gott wohlgefällig werden (vgl. Röm 12,1f.). Das setzt die Verkündigung des Evangeliums voraus, die Glauben hervorrufen soll. Wenn es heißt, Paulus verwaltete das Evangelium wie ein Priester, ist in kultischer Terminologie - ohne jede Abstriche an der Theozentrik und Christozentrik des Heilsgeschehens - festgehalten,

---

<sup>67</sup> οἶδα 1 Kor 3,16; 5,6; 6,2.3.9.15.16.19; 8,1.4; 11,3; 15,58; 2 Kor 1,7; 4,14; 5,1.6.11; Phil 1,19.25; Gal 2,16; Röm 2,2; 3,19; 5,3; 6,9.16; 7,14.18; 8,22.26.27.28; 14,14.

<sup>68</sup> λογιζομαι 2 Kor 5,19; Phil 3,13; Röm 8,18; οὐ ... ἐπασχύνομαι Röm 1,16.

<sup>69</sup> πέριθω 2 Kor 2,3; Gal 5,10; Phlm 21; Phil 1,6.14.25; 2,24; Röm 8,38; Röm 14,14; 15,14.

<sup>70</sup> Vgl. H. Schlier, Die Liturgie des „apostolischen Evangeliums“ (Röm 15,14-21), in: Martyria, Leitururgia, Diakonia. FS H. Volk, Mainz 1968, 242-259.

daß der Apostel als Verkünder des Evangeliums in das Heilsgeschehen integriert ist. In seiner Person kommt zum Ausdruck, daß es sich geschichtlich zeitigen und den Menschen mitteilen muß. Indem also der Schluß des Römerbriefes noch einmal den theologischen Stellenwert apostolischer Predigt markiert, hält er zugleich fest, daß der Brief, den Paulus der Gemeinde von Rom schreibt, integraler Bestandteil der apostolischen Evangeliumsverkündigung ist.

Was Paulus in Röm 15 zugespitzt ausdrückt, entspricht elementar seit ältester Zeit seiner Auffassung. Nur ein Indiz: Die Thessalonicher beschwört er, seinen Brief (wohl innerhalb der Gemeindeversammlung) vorzulesen (5,27). Das dürfte typisch sein.<sup>71</sup> Wo immer die Lesung geschehen ist<sup>72</sup>: Die dringliche Bitte signalisiert den hohen theologischen und ekklesialen Stellenwert, den der Apostel nicht nur seiner mündlichen Predigt, sondern auch seinen Schreiben zuerkennt.

### 8. Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Evangeliumsverkündigung

Der Antike ist der Unterschied zwischen mündlicher und schriftlicher Kommunikation als hermeneutisches Problem geläufig.<sup>73</sup> Häufig wird die Mündlichkeit wegen ihrer Direktheit, Spontaneität und Lebendigkeit höher als die Schriftlichkeit bewertet, so vor allem von Plato im Phaidros (274c-278b) und in seiner 7. Epistel.<sup>74</sup> Auch Paulus betont in seinen Briefen immer wieder, daß er die Angelegenheiten, die zur Diskussion stehen, eigentlich lieber persönlich und vor Ort, im unmittelbaren Gespräch mit den Gemeindegliedern regeln würde; er weiß, daß er dann viel ausführlicher und viel genauer auf die Fragen eingehen könnte (Gal 4,20).<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> Zur Vorlese-Praxis in der Antike vgl. R. Reck, Kommunikation und Gemeindeaufbau. Eine Studie zu Leben und Wachstum paulinischer Gemeinden in den Kommunikationsstrukturen der Antike (SBB 27), Stuttgart 1991, 108f. 204.

<sup>72</sup> Vor der Feier des Herrenmahles? So U.B. Müller, Prophetie und Predigt im Neuen Testament. Formgeschichtliche Untersuchungen zur frühchristlichen Prophetie (StNT 10), Gütersloh 1975, 208. Doch ist diese Annahme, so plausibel sie scheint, nicht sicher zu belegen.

<sup>73</sup> Vgl. E.R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern-München 31961, 306ff.

<sup>74</sup> Dazu H.G. Gadamer, Unterwegs zur Schrift?, in: A. u. J. Assmann / Ch. Hardmeier (Hg.), Schrift und Gedächtnis (Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation 10-19), München 1983, 10-19.

<sup>75</sup> Vgl. W.H. Kelber, The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q, Philadelphia 1983, 140-183. Kelber wertet jedoch die schriftlichen Formen der Evangeliumsverkündigung zu stark ab. Erstens bringt er sie zu Unrecht mit einer Höherbewertung des Hörens gegenüber dem Sehen bei Paulus in Verbindung; zweitens beruft er sich auf den Gegensatz von Geist und Buchstabe aus 2 Kor 3, obgleich die Pointe dieses Passus

Gleichwohl ist ihm auch der besondere Stellenwert und die spezifische Wirkung seiner schriftlichen Äußerungen bewußt. *Einerseits* kennt Paulus den Grundgedanken antiker Epistolographie,<sup>76</sup> daß der Brief gewissermaßen ein „halbierter Dialog“ (Demetrius, *Eloc* 223f.) sei, ein guter Ersatz für ein persönliches Gespräch (Cicero *Fam* 12,30,1; *Sen Ep* 75,1), geeignet, auf spezifische Weise die Gegenwart des Autors bei den Adressaten zu vermitteln.<sup>77</sup> Heißt es bei Cicero: *te totum in litteris vidi* (*Fam* 16,16,2), so bei Paulus (1 Kor 5,3):

*Ich bin zwar dem Leibe nach abwesend,  
dem Geiste nach aber anwesend.*

Der Brief tut den Adressaten unmittelbar den Willen und die Auffassungen des Apostels kund; durch sein Schreiben ist er trotz seiner körperlichen Abwesenheit doch mitten in der Gemeinde präsent. Paulus weiß um die spezifische Leistungsfähigkeit von Briefen, räumliche Entfernungen zu überbrücken.<sup>78</sup> Für Paulus ist dies freilich nicht nur wie in der antiken Epistolographie eine Konsequenz aus der Ehrlichkeit (*Sen Ep* 75,2,4; vgl. *Röm* 9,1; 2 Kor 11,31; *Gal* 1,20), der Gedankenfülle und der Herzlichkeit des Verfassers, sondern zutiefst eine Wirkung jenes Geistes Gottes,<sup>79</sup> der auf das innigste mit der Herrschaft des Kyrios verbunden ist (1 Kor 15,45; 2 Kor 3,17). Dieser Geist läßt nicht nur den Autor die rechten Worte finden; er schließt auch die Adressaten für das Evangelium auf, das ihnen in

---

keineswegs auf eine Kritik der Schriftlichkeit als solcher hinausläuft, vielmehr die überragende Offenbarungsqualität des Evangeliums gegenüber dem Gesetz herausstellen soll (3,4-11) und im übrigen auf die Vision eines neuen *Lesens* der Schrift hinausläuft, die kraft des Geistes zum Verstehen des Mose führt (3,15f.). Die Polemik des Apostels gegen die „Empfehlungsbriefe“ seiner Kontrahenten in 2 Kor 3,1ff. trägt für das Thema der Mündlichkeit und Schriftlichkeit des Evangeliums nichts aus.

<sup>76</sup> Vgl. *H. Koskenniemi*, Studien zur Ideologie und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n.Chr. (AASF.B 102/2), Abo 1956; *K. Thraede*, Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik (Zet. 48), München 1970; *K.St. Stowers*, Letter Writing in Greco-Roman Antiquity, Philadelphia 1986; *A.J. Malherbe*, Ancient Epistolary Theorists (SBL 19), Atlanta 1988.

<sup>77</sup> Cicero, *Fam* 15,16,1: *ut quasi coram adesse videre*.

<sup>78</sup> Erst in der deuteropaulinischen Tradition kann der Gedanke aufkommen, daß die Briefe des Apostels unter den Gemeinden ausgetauscht werden können und dadurch die Verbindung zwischen verschiedenen Ortsgemeinden zu stärken vermögen (*Kol* 4,16) und daß sie auch die zeitliche Distanz zwischen dem Apostel und den Nachgeborenen überbrücken können (Past; *Röm* 16,25ff). Damit stellt sich freilich zugleich das Problem der rechten Interpretation eines Textes, der über seine ursprüngliche Entstehungssituation hinaus wirkt. Daß dieses Problem zu Beginn des 2. Jh. gerade bei den Paulus-Briefen durchaus diskutiert worden ist, spiegelt sich sowohl in 2 *Thess* 2,2.15 als auch in 2 *Petr* 3,14ff. (trotz 2 *Kor* 1,12ff.).

<sup>79</sup> Vgl. *W. Schrage*, 1 Kor, Bd. 1, 373.

der Form eines Briefes mitgeteilt wird. So wie der Apostel (auch) seine Briefe immer wieder als Ausdruck seiner herzlichen Zuwendung zur Gemeinde<sup>80</sup> schreibt, die er durch Bestärkung wie durch Kritik tiefer in die Wahrheit und die Freude des Evangeliums hineinführen will,<sup>81</sup> so festigen die Briefe auch tatsächlich die Gemeinschaft, die in Christus zwischen dem Apostel und der Gemeinde herrscht - am dramatischsten in der korinthischen Korrespondenz.<sup>82</sup>

*Andererseits* weiß der Apostel um die besondere Wirkung seiner schriftlichen Äußerungen. Daß er den Römerbrief schreibt, um mit der ihm bislang unbekanntenen Gemeinde einen ersten Kontakt zu knüpfen, der für die Realisierung seiner weiteren Missionspläne in Spanien größte Bedeutung hat, sei nur am Rande notiert. Aufschlußreicher ist der Zweite Korintherbrief. Den „Tränenbrief“ (2 Kor 10-13) schreibt Paulus, weil sein Versuch, durch einen persönlichen Besuch in der Gemeinde von Korinth die Unstimmigkeiten auszuräumen, kläglich gescheitert ist (vgl. 2 Kor 2,3f.5-11). Erst durch den Brief, unterstützt von der Entsendung des Titus (2,13f.; 7,6f.13ff.), kann Paulus sich der Gemeinde wieder verständlich machen und das Verhältnis zu ihr bereinigen (2 Kor 7,8-13). Die räumliche Distanz, die ein Brief voraussetzt (um sie zu überbrücken), ist offenbar eine Voraussetzung für den Versöhnungsprozeß gewesen. Der Brief verschafft sowohl seinem Verfasser als auch seinen Adressaten einen größeren Abstand zur Sache und zum Konflikt. Dadurch wird es dem Apostel möglich, die Gemeinde zu schonen (1,23),<sup>83</sup> und die Korinther finden leichter aus ihrer Aggressivität gegen Paulus heraus (2,3).<sup>84</sup>

Wichtiger ist noch, daß sich Paulus im 2 Kor 10-13 explizit mit der Wirkung auseinandersetzt, die seinen Briefen zugeschrieben wird. In 2 Kor 10,10 zitiert er ein Schlagwort seiner Gegner:<sup>85</sup>

*Ja: seine Briefe sind zwar gewichtig und stark,  
aber seine persönliche Erscheinung ist schwach,  
und sein Wort wird gering geschätzt.*

Daß diese Diagnose völlig verfehlt gewesen ist, wird man schwerlich behaupten können. Ihre polemische Spitze gewinnt sie im Urteil der Gegner aus deren - in der Antike durchaus plausibler - Überzeugung, daß der wahre Pneumatiker durch

---

<sup>80</sup> Zu Recht betont von *H. Weder*, Neutestamentliche Hermeneutik (ZGB), Zürich 1986, 315-318.

<sup>81</sup> Z.B. 1 Thess 3,6-10; 4,18; 5,11; 1 Kor 4,14; 5,9-13; 8-10.11.12-14; Gal; Röm 14.

<sup>82</sup> Vgl. 2 Kor 1,4; 7,8-13; 10-13; auch 1 Kor 1,10-17.

<sup>83</sup> Auch 1 Kor 4,21 setzt voraus, daß der Apostel mit seinem persönlichen Auftreten die Möglichkeit massiverer Intervention verknüpft.

<sup>84</sup> Vgl. *F. Vouga*, Brief (s. Anm. 61) 31-36.

<sup>85</sup> Vgl. *G. Lüdemann*, Paulus, der Heidenapostel. Bd. II: Antipaulinismus im frühen Christentum (FRLANT 130), Göttingen 1983, 128.

das Faszinierende, das Spektakuläre, das Unwiderstehliche seines persönlichen Auftretens gekennzeichnet sei. Paulus weist die Kritik an seiner Person und seinem apostolischen Anspruch zurück. Gegen das Urteil seiner Gegner setzt er seine Ankündigung (2 Kor 10,11):

*So wie wir aus der Ferne durch das Wort der Briefe sind,  
genau so sind wir in der Nähe durch unser Werk.*

Die Strategie der Selbst-Verteidigung ist aufschlußreich. Daß er die „Stärke“ apostolischer Verkündigung weder an der Zahl oder der Größe von Wundertaten noch am rhetorischen Glanz seiner Predigten messen läßt, versteht sich. Die Dialektik von Kraft und Schwachheit, die er 2 Kor 12,9f. prägnant auf den Begriff bringt, bestimmt seine Argumentation in 2 Kor 10-13 von Anfang an. Gleichwohl weiß er um seine wahre Stärke, die er kraft des Geistes als Apostel hat. In 2 Kor 10,11 setzt er aber bezeichnenderweise die „Stärke“ seiner Briefe voraus, um dann anzukündigen, während seiner Anwesenheit in der Gemeinde eine gleiche Wirkung durch sein Handeln zu erzielen. Das läßt Rückschlüsse auf das Verständnis zu, das er von seinen Briefen als Formen *schriftlicher* Evangeliumsverkündigung gehabt hat.<sup>86</sup> Paulus setzt voraus, daß zwischen dem persönlichen Verkündigungsdienst in einer Gemeinde und der brieflichen Mitteilung an eine Gemeinde in zentraler Hinsicht kein Gegensatz, sondern Übereinstimmung herrscht: daß der Apostel das Evangelium in der Kraft des Geistes bezeugt und daß sein Wort Gewicht hat, weil es von Gott her etwas zu sagen hat. In den Briefen kommt dieses Wort nicht nur in abgeschwächter Form, sondern in voller Klarheit, ja sogar mit besonderem Nachdruck und in spezifischer Art und Weise zur Sprache. Die Briefe sind nicht nur geeignet, die Gedanken des Apostels über eine räumliche Entfernung hinweg in die Gemeinde zu transportieren; durch die Kraft der Sprache, die Dichte der Gedanken und die Stärke der Argumente, nicht zuletzt durch die Möglichkeit immer neuer Lektüre können sie in unverwechselbarer und unersetzbarer Weise als Medium der Botschaft dienen.<sup>87</sup>

## 9. Ergebnis

Zwischen dem Grundgeschehen des Todes wie der Auferweckung Jesu Christi und der apostolischen Evangeliumsverkündigung besteht ein essentieller Zusammenhang. Er wird von Gott ursprünglich durch die Erscheinung des Auferweckten und ständig durch die Gnadenherrschaft des Kyrios Jesus Christus konstituiert; er qualifiziert das Evangelium, das der Apostel verkündet, als Wort Gottes, ohne bei-

---

<sup>86</sup> Vgl. *H. Paulsen*, Sola scriptura und das Kanonproblem, in: J. Mehlhausen (Hg.), Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt. Gütersloh 1991, 61-78: 69ff.

<sup>87</sup> Zum Prozeß des Übergangs von der mündlichen zur schriftlichen Evangeliumsverkündigung, der sich vor allem in der synoptischen und johanneischen Tradition abgespielt hat, vgl. *F. Hahn*, Zur Verschriftlichung mündlicher Traditionen in der Bibel: ZRGG 39 (1987) 307-318.

des schlichtweg in eins zu setzen. Gott teilt sein Evangelium den Menschen mit, indem er den Apostel begabt, im Erweis des Geistes und der Kraft vom eschatologischen Heilsgeschehen Zeugnis abzulegen.

Diese Qualität kommt nicht nur der mündlichen, sie kommt auch der schriftlichen Verkündigung des Evangeliums zu, die in den Briefen geschieht. Sie sind aufgrund des apostolischen Anspruchs, von dem sie geprägt sind, christliche „Urliteratur“ (*Franz Overbeck*). Als Ausdruck des apostolischen Verkündigungsdienstes, den Paulus in prophetischer Kompetenz versieht, spielt das Evangelium, das dem Apostel aufgetragen ist, selbst eine Rolle im Heilsgeschehen: Es vergegenwärtigt das Christusereignis, indem es die Heilsbedeutung des Todes wie der Auferweckung Jesu narrativ, argumentativ, homologetisch, doxologisch, parakletisch, spekulativ so zur Sprache bringt, daß Glaube möglich wird.

Der Zusammenhang zwischen der pneumatischen Herrschaft des auferweckten Gekreuzigten und der Sendung von Aposteln zur Verkündigung des Evangeliums ist letztlich christologisch-soteriologisch begründet. Jesus Christus selbst will als der Kyrios, zu dem ihn Gott durch die Auferweckung von den Toten erhöht hat, von möglichst vielen Menschen anerkannt sein. Dies aus einem doppelten Grund: *einerseits* um der Ehre Gottes Geltung zu verschaffen (Phil 2,11; vgl. Röm 15,7) und der Herrschaft Gottes zum Durchbruch zu verhelfen (1 Kor 15,24-28), *andererseits* um den Menschen bereits gegenwärtig die Gnade ihrer Berufung zur eschatologischen Rettung (1 Thess 1,4; 5,9f.; 1 Kor 1,9) und ihrer Rechtfertigung als Sünder (Gal 2,15f. u.ö.) zu vermitteln.

Beide Gründe zusammengenommen zeigen, daß es gerade die eschatologische Qualität und universale Dimension des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus sind, die begründen, weshalb die Berufung und Sendung der Apostel zum Kern des Auferweckungsgeschehens gehören und die Evangeliumsverkündigung, ob sie schriftlich oder mündlich erfolgt, den Rechtsanspruch Gottes (Röm 8,4) auf die Menschen vollmächtig einklagt.

### *10. Perspektiven auf den neutestamentlichen Teil des Kanons*

Der theologische Anspruch, den Paulus mit seiner mündlichen und schriftlichen Verkündigung erhebt, markiert den Ausgangspunkt des kanonischen Prozesses.<sup>88</sup> Daß er keineswegs zielstrebig und unbeirrt, keineswegs gesetzmäßig und geordnet, vielmehr in zahlreichen Wendungen und Windungen, auf weiten Umwegen und mit mancherlei Zufällen, in jedem Fall aufgrund immer neuer geschichtlicher Herausforderungen und Anstöße erfolgt ist, braucht nicht weiter betont zu werden. Daß aber der Anspruch, den Paulus aufgrund seiner Berufung und Begabung mit seiner gesamten Evangeliumsverkündigung und deshalb auch mit seinen Briefen

---

<sup>88</sup> In anderer Weise geschieht dies in der Apokalypse durch die „Kanonisierungsformel“ 22,18f.; vgl. *M. Karrer*, Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort (FRLANT 140). Göttingen 1986. 274f.

erhebt, auf eine Antwort des Glaubens zielt, die der Authentizität des paulinischen Wortes zustimmt, duldet gleichfalls keinen Zweifel. Der Apostel selbst hat an der Verbindlichkeit seiner theologischen Urteile und Weisungen keinen Zweifel gelassen.<sup>89</sup> In dem Maße, wie sein apostolischer Dienst an der eschatologischen Neuheit des Christusgeschehens partizipiert (2 Kor 5,11-6,10), kommt auch seinen Verkündigungsworten samt seinen Briefen ein theologischer Rang zu, der sie an die Seite der „Heiligen Schriften“ (des Alten Testaments) stellt.<sup>90</sup> Die Verlesung des Apostel-Schreibens in der Gemeinde-Versammlung, die Paulus in 1 Thess 5,27 fordert, ist ein deutliches Signal.<sup>91</sup>

Wichtiger ist noch etwas anderes: Schon in den Briefen des Apostels lassen sich die neutestamentlichen Elemente einer Theologie der Heiligen Schrift<sup>92</sup> erkennen, von der her die Normativität der Bibel zu verstehen ist. Entscheidend ist die ebenso enge Verbindung wie deutliche Unterscheidung zwischen dem Wort Gottes und dem Wort der Bibel. Die Verhältnisbestimmung, die bei Paulus angedacht ist, bleibt für jede heutige dogmatische und fundamentaltheologische Reflexion gültig.<sup>93</sup> Die Differenzierung zwischen dem Wort Gottes und dem Wort der Schrift zu leugnen, hieße dem Fundamentalismus zu verfallen; die substantielle Verbindung in Frage zu stellen, hieße dem Positivismus zu huldigen. Die Dialektik zwischen dem Wort Gottes und dem Wort der biblischen Autoren wird in heutiger Theologie weniger durch die scholastische Distinktion von *causa prima* und *causa secunda* als durch den relationalen und personalen Begriff der Selbstmitteilung Gottes zu verstehen sein.<sup>94</sup> Ihn greift die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils gleich zu Beginn auf (DV 2),<sup>95</sup> um durch ihn sowohl die Inspiration als auch die Inerranz der Heiligen Schrift neu zu interpretieren.<sup>96</sup>

---

<sup>89</sup> Vgl. H. Schürmann, Studien zur neutestamentlichen Ethik, hg. v. Th. Söding (SBAB 7), Stuttgart 1990, 53-193.

<sup>90</sup> Das Verhältnis kann hier nicht weiter diskutiert werden, obschon es ohne jede Frage von erheblicher kanontheologischer Relevanz ist. Aus paulinischer Sicht ist 2 Kor 3 der hermeneutische Schlüsseltext. Zur Einheit der Schrift vgl. jetzt Ch. Dohmen / F. Mufner, Nur die halbe Wahrheit? Für die Einheit der ganzen Bibel, Freiburg-Basel-Wien 1993.

<sup>91</sup> Vgl. T. Holtz, 1 Thess 273f.

<sup>92</sup> Vgl. aus der Perspektive des AT Ch. Dohmen / M. Oeming, Biblischer Kanon - warum und wozu? Eine Kanontheologie (QD 137), Freiburg-Basel-Wien 1992.

<sup>93</sup> Vgl. H. Schürmann, Bibelwissenschaft unter dem Wort Gottes. Eine selbstkritische Besinnung, in: K. Kertelge / T. Holtz / C.P. März (Hg.), Christus bezeugen. FS W. Trilling, Leipzig 1989, 11-42.

<sup>94</sup> Vgl. H.U. v. Balthasar, Theologik I: Wahrheit der Welt, Einsiedeln 1985, 257-312.

<sup>95</sup> Ähnlich zuvor die Liturgiekonstitution; vgl. H. Schürmann, Das Wort Gottes in der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie: BuL 5 (1964) 73-79.

<sup>96</sup> Vgl. M. Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: HfTh 2 (1985) 60-83: 64ff.



Wenn Gott sich den Menschen offenbart, geschieht es zu ihrem Heil. Wenn es aber tatsächlich zu ihrem Heil geschehen soll, muß Gott letztlich nicht irgend etwas, sondern sich selbst offenbaren. Dies aber kann nur dadurch geschehen, daß er Menschen so an seiner Wahrheit teilhaben läßt, daß sie ihrerseits zu authentischen Zeugen seines Willens und seines Handelns qualifiziert werden.<sup>97</sup> Nach *Dei Verbum* 12 ist auch die Schriftlichkeit der (alt- und) neutestamentlichen Botschaft ein integraler Bestandteil der Selbstmitteilung Gottes: Sie ist Ausdruck seines Willens, die Ekklesia als die Gemeinschaft der Hörenden und Glaubenden zu stiften und ihr eine geschichtliche Zukunft zu eröffnen.<sup>98</sup>

Die Anfänge des kanonischen Prozesses liegen in der fundamentalen Zustimmung der Gemeinden zum theologischen Wahrheitsanspruch, den der Apostel auch in seinen Briefen als berufener und vom Geist befähigter Apostel erhebt. Diese Zustimmung ist ein Ausdruck des Glaubens, der weiß, daß er auf qualifizierte Zeugen des Offenbarungsgeschehens angewiesen ist, um nicht zur Gnosis zu degenerieren. Von jenem Glauben an den Willen Gottes, Menschen durch die Anteilgabe an seiner Wahrheit zu seinen bevollmächtigten Sprechern zu machen, ist der gesamte Prozeß der Kanon-Bildung getragen. Bei Paulus zeigt sich, daß dieser Mitteilungswille Gottes notwendigerweise ein inneres Moment des eschatologischen Christusgeschehens ist.

Der neutestamentliche Kanon ist mithin der notwendige, irreversible und verpflichtende Ausdruck des ekklesialen Glaubens daran, daß Gott entschlossen ist, in der Geschichte Israels und eschatologisch in der Geschichte Jesu, in seinem Wirken, seinem Tode und seiner Auferweckung zum Heil der Menschen sich selbst so zu offenbaren, daß er den Menschen, die zu Hörern des Wortes werden, eine Zukunft in der Geschichte und jenseits der Geschichte eröffnet. Von diesem christologischen und zugleich theologischen Angelpunkt aus lassen sich die alten konfessionellen Kontroversen über den Kanon am ehesten überwinden. Sofern die Rede von der Selbstdurchsetzung der Heiligen Schrift die Notwendigkeit einer Bejahung ihrer Normativität und einer stets neuen Vergegenwärtigung ihres Anspruchs in der Ekklesia nicht relativiert, sondern die singuläre Qualität ihres Offenbarungszeugnisses zur Geltung bringen will, braucht dieser traditionellen protestantischen These von katholischer Seite kaum widersprochen zu werden. Und sofern das Insistieren auf der Notwendigkeit einer verbindlichen Entscheidung der Ekklesia und ihres Amtes für den Kanon nicht die Verbindlichkeit der Bibel selbst relativiert, sondern die theologische Bedeutung gläubiger Rezeption der Schrift zur Geltung bringen will, braucht dieser traditionellen katholischen These vielleicht auch von protestantischer Seite nicht widersprochen zu werden. Diese Auffassung vertritt jedenfalls mit guten Gründen der „Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ in seiner jüngsten Erklä-

---

<sup>97</sup> Vgl. *H.U. v. Balthasar*, Gott redet als Mensch (fz. 1958), in: ders., *Verbum Caro*. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 73-99.

<sup>98</sup> Vgl. *K. Rahner*, Über die Schriftinspiration (QD 1), Freiburg-Basel-Wien 1958.

rung,<sup>99</sup> in der einerseits die Akzeptanz in der Ekklesia und andererseits die theologische Qualität der biblischen Schriften als die wesentlichen und komplementären Faktoren der Kanonisierung beschrieben werden.

Dieser Ansatz ließe sich durch die Einarbeitung Rezeptionsästhetischer Überlegungen noch weiter entwickeln und theoretisch besser absichern.<sup>100</sup> Es kämen durch das neutestamentliche Ursprungszeugnis selbst und insbesondere durch Paulus die Umrisse einer Theologie der Kanon-Bildung in den Blick, die einerseits die verwickelten und streckenweise unübersichtlichen geschichtlichen Prozesse mit all ihren Grenzfällen und Zweifelsfragen nicht neutralisiert, andererseits aber den Glaubens-Anspruch reflektiert, den die später kanonisierten Texte von Anfang an erhoben haben und der ihre Bedeutung aufgrund der Qualität ihrer Theologie und Paraklese nicht auf die Situation ihrer Entstehung beschränkt hat.

*Gotthold Ephraim Lessing* hat in seiner berühmten Schrift „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“ (1777)<sup>101</sup> die Differenz zwischen der ursprünglichen Überzeugungskraft der Person Jesu und der gegenwärtigen Schwäche der Kirche zum Anlaß einer radikalen Kritik des traditionellen Offenbarungs-Glaubens erhoben, sofern er sich allein auf die biblischen Berichte über Jesus stütze. Diese Kritik, so berechtigt sie in vielerlei Hinsicht ist, irrt im Entscheidenden: daß der Glaube immer nur insoweit legitim sei, als er nicht auf geschichtliche Überlieferung, sondern auf vernünftige Einsicht gründe. Gerade wenn die neutestamentlichen Zeugnisse des Offenbarungsgeschehens, wie Paulus für seine Predigt in Anspruch nimmt, ihrerseits „Erweis des Geistes und der Kraft“ sind (1 Kor 2,4), kann der Glaube nie unabhängig von der Überlieferung der biblischen Schriften, sondern immer nur in der reflektierten Bejahung ihres Anspruchs Glaube werden.

---

<sup>99</sup> Vgl. die „Gemeinsame Erklärung“ zum Thema „Kanon - Heilige Schrift - Tradition“ von 1992, in: W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I* (s. Anm. 3) 371-397: 389f.

<sup>100</sup> Vgl. *Ch. Dohmen*, *Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte. Anstöße für eine Annäherung von Exegese und systematischer Theologie: TThZ 96* (1987) 123-134.

<sup>101</sup> *Werke* in 6 Bänden, Bd. 6. Zürich-Köln 1965, 283-288.