

4. Das Geheimnis Gottes im Kreuz Jesu

Die paulinische Christologie
im Spannungsfeld von Mythos und Kerygma
nach dem Ersten Korintherbrief

Meinen Lehrern Wilhelm Thüsing und Karl Kertelge

1. Das Problem biblischer Theologie

Die ureigene Aufgabe der Theologie besteht darin, über Gott nachzudenken. Als Wissenschaft ist ihr aufgegeben, die Wahrheit des christlichen Gottesglaubens im Gespräch mit den anderen Wissenschaften zu erkennen und zu bewähren.¹ Als exegetische Theologie steht sie in der Verantwortung, die Texte des Alten und Neuen Testaments nach ihrer Gottesverkündigung zu befragen, um den Glauben, den sie bezeugen, als Grundlage und Maßstab aller christlichen Gottesrede verstehbar zu machen.

Doch so groß die Aufgabe, so schwer ist sie zu erfüllen. Das entscheidende Problem liegt nicht in den Kommunikationsschwierigkeiten, die sich für die Theologie aus der Säkularisierung der westlichen Gesellschaft und ihrer Geisteswelt ergeben. Das entscheidende Problem liegt in der Gottesrede selbst. Einerseits dürfte die Theologie, sofern sie auf der Bibel gründet, nicht nur theoretisierend, abstrakt und spekulativ, sie müßte konkret, verständlich und überzeugend von Gott sprechen: Sie müßte den Menschen, an die sie sich wendet, aufgehen lassen, daß Gott die Wahrheit ihres Lebens ist, daß er ihren Wert und ihre Würde, ihre Identität, ihre Freiheit und ihre Verantwortung begründet. Andererseits aber müßte wirklich von Gott die Rede sein. Gott aber, wenn das Wort auch nur irgendeinen Sinn haben soll, kann nicht auf den Begriff gebracht werden; man kann und man darf sich auch kein Bild von ihm machen. |

Muß dann aber nicht jede Rede über Gott verstummen? Wie wäre es möglich, als Mensch von Gott zu reden, ohne sich ein „Bild“ von ihm zu machen: ohne ihn auf eine menschliche Vorstellung, eine menschliche Überzeugung, eine menschliche Erwartung festzulegen? Wie könnte man von Gott reden, so daß auf der einen Seite wirklich Gott selbst zum Thema wird, wie er sich in Jesus Christus den Menschen offenbart, auf der anderen Seite aber den Hörern des Wortes aufgehen kann, daß eben diese Selbstmitteilung Gottes wirklich das Evangelium ist, die Frohe Botschaft,

¹ Vgl. *W. Pannenberg*, *Wissenschaftstheorie und Theologie* (stw 676), Frankfurt a.M. 1987 (1973), 299-348.

auf die sie gewartet haben, die sie brauchen, an deren Annahme ihr Leben hängt?

Innerhalb der biblischen Überlieferung gibt es kaum einen Autor, der dieses hermeneutische Grundproblem der Theologie so scharf gesehen und so klar beantwortet hat wie der Apostel Paulus. Das liegt nicht nur an seinem Ingenium; es liegt auch an der besonderen Konstellation, in der er seine Theologie entwickelt hat. Außerordentlich inspirierend ist das spannungsvolle Verhältnis zu seinen Gemeinden gewesen: Paulus hat sie gegründet; als Apostel sieht er sich in der Verantwortung, sie weiter zu leiten und aufzubauen (1Kor 3,7-14); gleichzeitig beginnen die Christen in diesen Gemeinden aber, eigene Vorstellungen, eigene Ideen, eigene Gedanken über das Christsein zu entwickeln. Paulus ist genötigt, sich mit diesen Positionen konstruktiv auseinanderzusetzen. Wie es scheint, ist er dadurch auch in seiner eigenen Theologie einen Schritt vorangekommen.

Besonders aufschlußreich ist der Erste Korintherbrief. Er steht nicht nur (wahrscheinlich) am Beginn der paulinischen Hauptbriefe.² Er steht auch inmitten einer leidenschaftlichen Auseinandersetzung, die Paulus mit der Gemeinde um die Grundlagen, die Artikulationsmöglichkeiten und die Konsequenzen des Glaubens führen muß. In Korinth begegnet ihm eine ebenso faszinierende wie problematische Auffassung erfüllten Christseins, die den Apostel herausfordert, nicht nur über den Inhalt, sondern auch über die Form seiner Predigt Rechenschaft abzulegen. Im Kern geht es bei dieser Kontroverse um die Möglichkeit authentischer Theologie: um die Möglichkeit also, das Offenbarungshandeln Gottes in Jesus Christus wahrzunehmen und dieses Grundgeschehen als eschatologisches Heilsgeschehen zur Sprache zu bringen.

2. Das Geheimnis Gottes im Evangelium

Paulus weiß, daß er als Apostel das Evangelium Gottes zu verkündigen hat. Er weiß freilich auch, daß Gott in der Verkündigung nicht nur | eine Idee bleiben kann, eine Spekulation, ein Traum oder eine Vision, sondern daß er von den Menschen als der „*lebendige und wahre Gott*“ (1Thess 1,9f), als Schöpfer (1Kor 8,6) und Versöhner (2Kor 5,18-21) erfahrbar werden muß. Um das Grundproblem christlicher Gottesrede, das mit diesem Glaubenswissen gestellt ist, benennen und bearbeiten zu können, spricht er im Ersten Korintherbrief betont vom Mysterium bzw. den Mysterien (2,1³.7; 4,1) Gottes.

² Vgl. Th. Söding, Zur Chronologie der paulinischen Briefe: BN 56 (1991) 31-59.

³ Die Lesart $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ ist nicht nur durch den Chester Beatty-Papyrus 46 und den Codex Sinaiticus handschriftlich besser bezeugt als $\mu\alpha\rho\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ (das freilich immerhin

Das Stichwort fällt bezeichnenderweise dort, wo der Apostel das Verkündigungsamt, zu dem er berufen worden ist, auf eine kurze Formel bringt. Nach 1Kor 4,1 soll man Paulus ebenso wie Apollos als οἰκονόμος μυστηρίων Θεοῦ ansehen. Beide Teile der Genitivkonstruktion sind betont. Paulus verweist im Evangelium nicht auf seine persönlichen Eingebungen, sondern auf die Mysterien Gottes. Gleichzeitig aber erinnert er daran, daß Gott in seinem Willen und seinem Handeln für die Menschen nicht durchschaubar ist; er bleibt ein Geheimnis.⁴ Als Apostel ist Paulus Träger dieses Geheimnisses.

Freilich kommt an dieser Stelle nicht das Spezifikum paulinischer Theologie zum Vorschein. Denn auch die Korinther, mit denen der Apostel sich streiten muß, sind vom geheimnisvollen Charakter des Heilsgeschehens fest überzeugt (vgl. 1Kor 13,2; 14,2). Entscheidend ist also die Frage, worin für Paulus das Geheimnis Gottes besteht, oder besser: weshalb Gott für ihn ein Geheimnis ist. Die Antwort, die der Apostel im Ersten Korintherbrief gibt, ist eindeutig. Das Geheimnis Gottes, das Paulus als Geheimnis zu verkünden hat, ist das Kreuz Jesu Christi (2,1f; vgl. 2,7ff). Es ist der Inbegriff der *Weisheit* Gottes (vgl. 1,24), die aber exklusiv die *Weisheit Gottes* ist und deshalb den Menschen verborgen bleibt (vgl. 1,18-25), sofern sie Gott ihnen nicht zu ihrem Heil offenbart (2,7.9.10-16). Wie sehr Gottes Weisheit ein Geheimnis ist, läßt sich nicht nur daran erkennen, daß die „*Herrscher dieses Áons*“ (vgl. 2,6) sie nicht erkannt und deshalb Jesus gekreuzigt haben (2,8), sondern auch daran, daß es allein der Geist ist, der sie verstehen lehrt (2,10-16).

Daß Gottes ganze Weisheit im Gekreuzigten besteht: eben dies ist das Geheimnis Gottes, von dem das Evangelium erzählt. Gerade dann erheben sich aber die Fragen: Inwiefern ist das Kreuz Jesu Christi das | große Geheimnis, das Gott den Menschen anvertraut? Welche Konsequenzen hat es für die Rede von Gott und für die Rede vom Menschen, wenn ihr Maßstab das „*Wort vom Kreuz*“ (1,18) ist? Und wie läßt sich umgekehrt das „*Wort vom Kreuz*“ als Kriterium christlicher Theologie und Anthropologie nicht nur behaupten, sondern wirklich verstehen und vermitteln?

Diese Fragen waren zwischen Paulus und den Korinthern umstritten; sie sind es bis heute geblieben. Sie werfen das Problem des Verhältnisses von Glaube und Religion, von Theologie und Mythologie auf. Insofern kommt der Kontroverse zwischen Paulus und den Korinthern eine eminent fundamentaltheologische Bedeutung zu.

der Codex Vaticanus und der Codex Claramontanus bieten), sondern auch aus inneren Gründen vorzuziehen: μυστήριον ist die *lectio difficilior*; eine Abwandlung von μυστήριον zu μυστήριον ist besser als der umgekehrte Vorgang zu verstehen.

⁴ Der Plural, der vom betonten Singular in 2,1.7 abweicht, dürfte sich textpragmatisch als Eingehen auf korinthische Voraussetzungen erklären, wie sie durch 13,2 und 14,2 sichtbar werden.

3. Das Geheimnis Gottes nach den Pneumatikern in Korinth

Die Sicht authentischen Christseins, die sich in Korinth bei einer kleinen, aber einflußreichen Gruppe von Christen entwickelt hat, ist durch das Pathos wahrer Stärke, echter Freiheit, tiefer Weisheit und großen Wissens charakterisiert.⁵

a) *Eschatologische und soteriologische Positionen*

Die Pneumatiker (2,13.15; 3,1; 14,37; vgl. 12,1) vertreten eine präsentische und deshalb auch eine individualistische Eschatologie (4,7-13; 15,12-19; vgl. 2,6).⁶

Die futurischen und die universalgeschichtlichen Dimensionen des Heilsgeschehens scheinen ausgeblendet (vgl. 1Kor 15).⁷ Der Blick konzentriert sich auf die Heilerfahrungen jener, die zur Gnosis des Glaubens gefunden haben (1Kor 8,1) und sensibel genug sind, das Wehen des Geistes zu spüren (vgl. 12,1), stark genug (4,10; vgl. 10,22), die Freiheit eines Christenmenschen zu leben (6,12; 10,23; vgl. 10,29), begabt genug, die „Sprache der Engel“ zu sprechen (13,1; vgl. 12,10.28.30; 13,8; 14,2.4.6.9.13f. 18f.22f.26f.39), entschlossen genug, das Christsein radikal zu leben (13,3), und weise genug, die Geheimnisse des Glaubens zu verstehen (13,2).

Mit dieser präsentischen und individualistischen Eschatologie verbindet sich eine spiritualistisch⁸ und sakramentalistisch⁹ eingefärbte Soteriologie. |

Erlösung ist vor allem eine Verwandlung des menschlichen Geistes¹⁰, der durch die Begabung mit göttlicher Weisheit seinen Sinn ganz auf das Himmlische zu richten vermag (3,3f).¹¹ Der Leib bleibt im wesentlichen unberührt; er ist der „Bauch“, der zur Vernichtung bestimmt ist (vgl. 6,13). Die Gewißheit dieser Erlösung ist für die Pneumatiker im Empfang der Sakramente begründet. Nach ihrer Auffassung vermittelt ihnen die Taufe

⁵ Vgl. zu ihrer Theologie *W. Schrage*, Der erste Brief an die Korinther I (1Kor 1,1 - 6,11) (EKK VII/1), Zürich - Neukirchen-Vluyn 1991, 38-63; *H. Merklein*, Der erste Brief an die Korinther, Bd. I: Kapitel 1-4 (ÖTK VII/1), Würzburg - Gütersloh 1992, 119-133.

⁶ Vgl. *J. Becker*, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 209-229.

⁷ Vgl. *Th. Söding*, Hoffnung für Lebende und Tote. Perspektiven paulinischer Eschatologie, in: *Erinnern und Erkennen* FS J.B. Metz, Düsseldorf 1993, 38-49.

⁸ Vgl. *G. Sellin*, Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15 (FRLANT 138), Göttingen 1986.

⁹ Vgl. *H. v. Soden*, Sakrament und Ethik bei Paulus. Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor. 8-10 (1931), in: K.H. Rengstorff (Hg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung (WdF 24), Darmstadt 1982, 338-379, hier: 361-364.

¹⁰ Wahrscheinlich ist $\nu\omicron\varsigma$ ein Schlüsselwort korinthischer Theologie gewesen (vgl. 1Kor 2,16; 14,14.15.19; auch 1,10); es korrespondiert mit $\gamma\omega\delta\sigma\iota\varsigma$, $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ und $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$.

¹¹ Vgl. *H. Merklein*, 1Kor (s. Anm. 5) 131ff.

nicht nur die Gliedschaft am Leibe Christi (12,13)¹², sondern auch die pneumatische Gemeinschaft mit einer der großen Persönlichkeiten des Urchristentums, Kephas, Apollos oder Paulus (1,13), der ihnen als rechter Mystagoge erst den Zugang zur eigentlichen Wahrheit des Glaubens eröffnet¹³; und die Eucharistie vermittelt ihnen nicht nur die Gemeinschaft mit Jesus Christus (1Kor 10,16f)¹⁴, sondern auch eine geistige Stärke, die sie vor allen Versuchungen fei, auch vor den dämonischen Verführungen des Götzendienstes (10,1-13.14-22)¹⁵.

Das Zentrum dieser pneumatistischen Sicht des Christseins ist eine profilierte Anschauung vom Handeln und Wesen Gottes. Die korinthischen „Starken“ tendieren zu einer Identifizierung von Pistis und Gnosis (1Kor 8,1ff; 13,1ff). Der Glaube besteht vor allem im Wissen um die Einzigkeit Gottes, um seinen Willen und sein Heilshandeln (8,1-6). Dieses Wissen wird nicht auf dem Wege der Reflexion und Diskussion erworben, sondern durch pneumatische Eingebungen und durch besondere Offenbarungen (13,2), die im λόγος σοφίας (12,8) zur Sprache kommen.

b) Die geheimnisvolle Herrlichkeit Gottes in Jesus Christus

Gott ist für die korinthischen Pneumatiker ein Geheimnis, das er kraft seines Geistes den besonders begabten Christen mitteilt (vgl. 13,2; 14,2). Dieses Geheimnis Gottes ist Jesus Christus (vgl. 2,8). Auch für die Korinther steht das Rätsel des Todes Jesu Christi im Mittelpunkt der Theologie. Freilich glauben sie, dieses Rätsel gelöst zu haben. Anders als in der Literatur gelegentlich geurteilt wird¹⁶, haben die Pneumatiker weder das Sterben Jesu (vgl. 15,3) noch das | Kreuz (vgl. 2,1f) ausgeblendet.¹⁷ Aber sie haben es in einer Weise interpretiert, daß die Skandalösität des Todes Jesu eskamotiert worden ist (vgl. 1,18-25). Das Kreuz steht nicht für den

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

¹³ Trotz der Skepsis der beiden neuesten Kommentatoren (W. Schrage, 1Kor 154f; H. Merklein, 1Kor 163f) erklärt sich die Verbindung zwischen den Partei-Parolen und der Tauf-Thematik in 1,10-17 immer noch am besten durch die Annahme, der Zusammenhang sei durch korinthische Verbindungen vorgegeben; vgl. F.-W. Horn, Das Angeld des Geistes. Studien zur paulinischen Pneumatologie (FRLANT 154), Göttingen 1992, 162-176.

¹⁴ Vgl. H.-J. Klauck, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief (NTA 15), Münster ²1986.

¹⁵ Vgl. J. Broer, „Darum: Wer da meint zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle.“ 1Kor 10,12f im Kontext von 1Kor 10,1-13, in: H. Merklein (Hg.), Neues Testament und Ethik. FS R. Schnackenburg, Freiburg - Basel - Wien 1989, 299-325.

¹⁶ W. Schmithals, Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen (FRLANT 66), Göttingen ³1969, 56.

¹⁷ Vgl. H. Weder, Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des Glaubens nachzudenken (FRLANT 125), Göttingen 1981, 132f.

schmählichen Verbrechertod, auf dem nach Dtn 21,23 der Fluch Gottes liegt (Gal 3,13; vgl. 2Kor 5,21), sondern für den Hinübergang aus der Sphäre des Vergänglichen in die Ewigkeit Gottes.¹⁸ Jesus Christus ist der „*Herr der Herrlichkeit*“ (2,8)¹⁹: ein Himmelswesen, dessen Identität jenseits des Irdischen besteht.

In 1Kor 15,45-49, an einer entscheidenden Stelle seiner Argumentation für die Auferstehung der Toten, stellt Paulus die Voraussetzungen dieser *christologia gloriae* in Frage. Es kommt ihm in seiner *probatio* darauf an, die Herrschaft des auferweckten Gekreuzigten im Hinblick auf ihre Dynamik und ihre Kreativität mit der Wirksamkeit des Geistes Gottes zu identifizieren.²⁰ Zugleich kritisiert er die Christologie der Pneumatiker in ihrem Kern. Das geht aus den Versen 46 und 47 hervor. Paulus argumentiert mit schriftgelehrtem Rekurs auf die Genesis unverkennbar gegen die Auffassung an, daß bei der Erschaffung des Menschen zuerst das pneumatische, nämlich ganz von Gott bestimmte und danach erst das psychische, nämlich der Vergänglichkeit und dem Tod unterworfenene Menschsein stehe. Gerade darin aber liegt die Pointe einer allegorisierenden Auslegung des doppelten Schöpfungsberichtes in Gen 1 und 2, die im hellenistischen Judentum populär gewesen ist²¹, die auch Philo von Alexandrien zu seiner Genesis-Exegese inspiriert hat (All 1,31-42; vgl. Op 134-147) und die, wie es scheint, die Korinther gleichfalls beeindruckt hat.²² Die Beobachtung, daß nach Gen 1,26f der Mensch allein durch Gottes Wort, nach Gen 2,7 aber aus Erde erschaffen worden ist, regt zu der Spekulation an, die Menschenschöpfung habe sich in einem doppelten Schritt vollzogen: Handle Gen 1 von der Erschaffung des himmlischen Ur-Menschen nach dem Ebenbild Gottes, so Gen 2 von der Erschaffung des irdischen Menschen, der sein Dasein in der Zeit fristet und gedenken muß, daß er aus Staub ist und wieder zu Staub werden wird (Gen 3,19).²³

¹⁸ Vgl. *H. Weder*, ebd. 132; *H. Merklein*, 1Kor (s. Anm. 5) 129f.

¹⁹ κύριος τῆς δόξης gibt (zumindest der Sache nach) ein Schlagwort des pneumatistischen Christusglaubens wieder; vgl. *H. Conzelmann*, Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen ²1981, 80f.

²⁰ Vgl. *W. Thüsing*, Neutestamentliche Zugangswege zu einer transzendental-dialogischen Christologie, in: K. Rahner/W. Thüsing, Christologie - systematisch und exegetisch (QD 55), Freiburg-Basel-Wien 1972, 82-315: 147.

²¹ Zahlreiche Texte präsentiert und kommentiert *E. Brandenburger*, Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm 5,1-12 (WMANT 7), Neukirchen-Vluy 1962, 77-131.

²² Vgl. *G. Sellin*, Streit (s. Anm. 8) 79-189.

²³ Für Philo ist der aus Gottes Wort, nämlich durch den göttlichen Logos geschaffene Mensch der pneumatische Archetyp, nach dessen Abbild die irdischen Menschen als unstete, vergängliche Lebewesen erschaffen worden sind (All 1 diff Op 136ff). Zum wahren Leben gelangen diese Adamskinder nur dann, wenn Gott ihnen - *sola gratia* - sein Pneuma einhaucht. Diese Inspiration vermittelt ihnen allererst eine Vorstellung von der Existenz Gottes, indem sie ihnen gleichzeitig verständigen Gesetzesgehorsam, philosophische Bildung und reflektierte Frömmigkeit nahebringt. Auf diese Weise verwandelt Gott den sterblichen „Erdenmenschen“ zum unsterblichen „Himmelsmenschen“. Vgl. *G. Sellin*, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung bei Philo von Alexandrien, in: H.-J. Klauck (Hg.), Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum (QD 138), Freiburg - Basel - Wien 1992, 17-40.

Für die korinthischen Pneumatiker steht offenbar ganz am Anfang der prä-existente Jesus Christus als der wahre, der göttliche Mensch. Seine Identität ist eine ganz und gar pneumatische. Mit der irdischen | Welt hat er seinem Wesen nach nichts zu tun. Wie die Pneumatiker die Geschichte Jesu und sein „Sterben für unsere Sünden“ (15,3) gedeutet haben, läßt sich aus dem Ersten Korintherbrief kaum mehr rekonstruieren. Allein das Resultat steht fest: Die Geschichte Jesu wird neutralisiert; sein Sterben ästhetisiert. Nach dem Bilde Jesu Christi, des göttlichen Pneuma-Wesens, schon hier und jetzt umgestaltet worden zu sein, ist der Glaube der Pneumatiker (vgl. 15,49). Diese Verwandlung vollzieht sich durch die sakramentale *imitatio* seines Sterbens und seiner Auferstehung in der Taufe und der Eucharistie. Wie Jesus durch den Tod am Kreuz die Welt überwunden hat, so gelangen auch diejenigen, mit denen er sich sakramental und pneumatisch identifiziert, aus der Fleischeswelt hinaus in die Sphäre des Geistes Gottes (vgl. 2,14 - 3,3).

Dieses Heilsgeschehen ist ein tiefes Geheimnis. Es bleibt all denen verborgen, die nur auf die Oberfläche des Lebens, nur auf das Getriebe der Tage, nur auf die Wirren der Geschichte schauen. Das eigentliche Leben ist die geistliche Verbindung mit dem Pneuma-Christus. Es liegt in der Tiefe des $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, den Gott dem Menschen eingehaucht hat. Es liegt jenseits des Irdischen, in der Sphäre des Geistes (vgl. 2,6-16), der durch Jesus Christus personifiziert wird (vgl. 1Kor 15,45). Um diese verborgene Wirklichkeit wahrzunehmen, bedarf es der charismatischen Gnosis, die in Korinth so hoch geschätzt worden ist (1Kor 1,5; 8,1.7.10.11; 12,8; 13,2.8; 14,6).

c) Der korinthische Pneumatismus als Phänomen mythischer Religiosität

Der korinthische Pneumatismus ist zutiefst religiös: nicht nur, weil für ihn Gebete und Sakramente, Gottesdienst und Mystagogie, Zungenrede und Geheimwissen eine große Rolle spielen, sondern vor allem deshalb, weil ihm die Transzendentalität als das eigentliche Wesensmerkmal des Menschen gilt. Die Pneumatiker wissen, daß Gott - in der Gestalt Jesu - das Geheimnis ihres Lebens ist; sie wissen, daß ihr wahres Leben nicht Verdienst, sondern Gnade ist; sie wissen, daß sie immer nur dort zu leben beginnen, wo Gott sich ihnen zuwendet.

Die Religiosität der Pneumatiker scheint durchaus modern: Sie ist auf das Subjekt bezogen; sie betont die Geistigkeit des Menschen; sie ist gewissermaßen tiefenpsychologisch angelegt. Gleichwohl ist sie fest der hellenistischen Kultur ihrer Zeit verhaftet. Darin liegt ihre geschichtliche Attraktivität begründet. Insbesondere zeigt sich eine strukturelle Analogie

zu den Gottesvorstellungen und Heilserwartungen der Mysterienkulte²⁴, die auch auf das hellenistische Judentum einen nicht unerheblichen Einfluß ausgeübt haben.²⁵ Zwar lassen sich religiöse Praktiken, wie sie etwa Apuleius in seinen *Metamorphosen* für den Isis-Kult beschreibt, in der korinthischen Ekklesia nicht erkennen; überdies ist die Theologie der Pneumatiker von einer Vielzahl philosophischer und religiöser Strömungen beeinflusst. Aber es hat den Anschein, als sei von den Mysterienkulten kein geringer Einfluß ausgegangen.²⁶ Die Tendenz zum Sakramentalismus²⁷, die Hochschätzung ekstatischer Phänomene²⁸, die Sehnsucht nach religiöser Erfahrung²⁹, die Betonung des Geheimnisvollen³⁰: all dies erklärt sich gewiß nicht allein durch die populäre Mysterienfrömmigkeit, aber doch auch schwerlich ganz ohne sie.

Entscheidend ist freilich etwas anderes: Die Idee der Pneumatiker, daß Jesus Christus der „Gottmensch“ ist, an dessen Leben man in der Kraft des Geistes durch den Empfang der Sakramente seines Todes und seiner Auferstehung Anteil gewinnt, entspricht ziemlich genau einem soteriologischen Modell, das in manchen Mysterien entwickelt worden sind.

Das anthropologische und theologische Grundproblem, das in den Mysterien zur Sprache kommt, ist die Blindheit der Fortuna (vgl. *Apul. Met XI 15,2.4*), der Zwang der εἰμαρμένη, schließlich die Unausweichlichkeit des Todes. Die religiöse Grundidee, die in den Mysterienkulten auf ganz verschiedene Weise Gestalt annimmt, ist die Hoffnung, der Unberechenbarkeit des Zufalls, der Unerbittlichkeit des Schicksals und womöglich auch der Unausweichlichkeit des Todes nicht schutzlos ausgeliefert zu sein, sondern in ein neues Leben jenseits der bisherigen Bedrohungen zu gelangen, und zwar dadurch, daß man vom dramatischen Geschick einer Gottheit profitiert, die selbst den Tod erleidet, diesen Tod aber als Durchgang zu neuem Leben erfährt. Im Zentrum vieler Mysterienkulte stehen Erzählungen von Göttern und Göttinnen, die sterben und wieder lebendig

²⁴ Vgl. *M. Eliade*, *Geschichte der religiösen Ideen*, Bd. 1-3, Freiburg - Basel - Wien 1978-1991, I 268-278.327-340; II 239-253; *W. Burkert*, *Antike Mysterien* [engl. 1987], München 1990.

²⁵ Vgl. *D. Sänger*, *Antikes Judentum und die Mysterien. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Joseph und Aseneth* (WUNT II/25), Tübingen 1980.

²⁶ Vgl. auch *N. Walter*, *Christusglaube und heidnische Religiosität in Paulinischen Gemeinden: NTS 25 (1979) 422-442*.

²⁷ Den Ritualismus der Mysterienkulte verspottet schon Aristophanes, *Ranae* 454-459.

²⁸ Insbesondere in den Mysterien der Meter und des Dionysos; dort sind auch glosolalische Phänomene bekannt; vgl. *Demosth.* 18,259.

²⁹ Deren Bedeutung speziell für die Mysterien geht insbesondere aus dem *Phaidros* hervor. Doch auch *Aristoteles* (*Fr. 15*) betont, es gehe den Mysterien nicht um μαθεῖν, sondern um παθεῖν und διατιθέναι. Vgl. *Dio, Or 12,33*; auch *Plut., Fr. 168* (cf. *Stob. IV 52,49*).

³⁰ Vgl. *H. Krämer*, *Zur Wortbedeutung von Mysteria: WuD 12 (1959) 121-125*.

werden.³¹ Ob Dionysos oder Isis und Osiris, ob Adonis oder Attis, ob Demeter und Persephone: Alle haben das Schicksal des Todes erfahren, entweder am eigenen Leibe oder aber an ihren Anverwandten und Geliebten; doch für sie alle ist der Tod der Durchgang zu einem neuen Leben, sei es auf der Erde, sei es in der Unterwelt, sei es in der himmlischen Gemeinschaft der anderen Götter. |

Die Soteriologie der Pneumatiker, die mit deren präsentischer und individualistischer Eschatologie eng verknüpft ist, läuft auf eine Mythisierung des Christusgeschehens hinaus. Jesus Christus, das präexistente und erhöhte Geist-Wesen, wird zwar nicht zum Kult-Heros, wohl aber zu einem Archetyp, der eine Grundkonstellation menschlichen Lebens symbolisiert und personifiziert. Der Ur-Mensch Jesus Christus (vgl. 1Kor 15,45ff) ist als „Herr der Herrlichkeit“ (2,8) das Urbild des wahren Menschens, zu dem die Pneumatiker im Diesseits und Jenseits glauben verwandelt zu sein. Ihre Erlösung vom Tode ist eine symbolische Befreiung von den Fesseln des Leibes, die sich sakramental realisiert.

Von diesem Todes- und Lebensgeschick der Götter ist die Wirklichkeit der Welt und der Menschen bestimmt. Was den Göttern widerfährt, ist ein Urereignis, das sich *in illo tempore* abspielt, im Anfang, jenseits von Raum und Zeit. Dieses unvordenkliche Geschehen begründet die Welt, indem es sich im Kult vergegenwärtigt. So will es die Logik des Mythos³², der die Mysterienreligionen prägt, auch wenn er zur Zeit des Hellenismus gewiß nicht mehr in archaischer Gestalt begegnet. Der lebenspendende Tod der Gottheit wird von den Eingeweihten als die eigentliche, freilich verborgene Wirklichkeit der Welt erfahren. Sie geht hervor aus dem Tod, den die Gottheit erleidet, um neu zu leben. Gerade das ist eine Hoffnung für einen Menschen, der sich der Gottheit weihet. Das grausame Schicksal wird er besiegen und die Begrenztheit seines bisherigen Lebens überwinden, wenn er in die Mysterien dieser Gottheit eingeweiht wird und durch die Mitfeier des Kultes an der Lebenskraft der Gottheit partizipiert, in einigen Kulturen so, daß er durch den Ritus Anteil an ihrem Sterben und dann auch an ihrem neuen Leben erhält. Der Myste, der die verschiedenen Stadien dieser Initiation durchläuft, tritt aus dem profanen in einen heiligen Zeitraum über; er ahmt in den liturgischen Handlungen, denen er sich unterzieht, das Geschick der sterbenden und wieder lebendig werdenden Götter nach³³. Im Kult stirbt er einen symbolischen Tod und empfängt dadurch neues Leben, sei es im Diesseits³⁴, sei es im Jenseits³⁵, sei es apollinisch, sei dionysisch.

³¹ Vgl. D. Zeller, Sterbende Götter als Identifikationsfiguren: BiKi 45 (1990) 132-139.

³² Vgl. vor allem M. Eliade, Die Religionen und das Heilige [frz. 1949], Heidelberg 1954, Repr. Darmstadt 1976.

³³ Vgl. zum Isis-Mysterium Hdt. 2,171,1; Plut., Is et Os 27 (Mor 361D); Lact., Epitome 18,5f; Min. Fel. 22,1. Eine ungefähre Vorstellung vom Ablauf vermittelt neben Apuleius (Met XI 24,1-4) noch das Referat im Isishymnus des Mesomedes (Hymn. 5 ed. Heitsch).

³⁴ Das neue Leben, zu dem Lucius bei Apuleius „wiedergeboren“ wird (Met XI 16,2; 21,6; 23,8), ist ein glücklicheres und erfolgreicherer diesseitiges Leben.

³⁵ Eleusis: Soph. Fr. 753; vgl. Plut. bei Stob., Eclog 52,49; Plato, Phaidon 69c; Resp 363c-e; Pindar, Olymp. 2,67; Cic., Leg 2,14,36.

Die Konsequenzen der traditionsgeschichtlichen Nähe und strukturellen Analogie zu den Mysterienkulten sind eminent: Die Weisheitstheologie der Pneumatiker ist der theoretische Überbau hellenistischer Religiosität; der Pneuma-Christus der Korinther befriedigt die religiöse Sehnsucht antiker Menschen; der Pneumatismus läßt den christlichen Glauben zur Hochform einer mythischen Erlösungsreligion werden. Das ist die Stärke, aber auch die Schwäche der korinthischen Theologie. Sie kann die antiken Menschen in der Kultur ihrer Religiosität ansprechen; sie folgt aber auch den Plausibilitäten dieser religiösen Kultur. Hier setzt die Kritik des Apostels Paulus an. |

d) Die paulinische Kritik

Die paulinische Kritik der korinthischen Soteriologie und Christologie ist durchaus differenziert. Den Pneumatismus in Bausch und Bogen zu verwerfen, ist der Apostel weit entfernt. Der Vergleich mit dem fünf Jahre zuvor - in Korinth - geschriebenen Ersten Thessalonicherbrief zeigt, daß der Apostel die Gegenwärtigkeit des Heiles, die sakramentale Dimension des Heilsgeschehens und die bewegende Kraft des Heiligen Geistes deutlicher als damals zu sehen gelernt hat³⁶: wohl auch deshalb, weil er theologische Impulse, die vom Pneumatikertum ausgegangen sind, in seine eigene Theologie zu integrieren verstanden hat.

Dennoch ist die Kritik des Apostels radikal. Er wirft den Pneumatikern vor, daß sie weder der Wirklichkeit des menschlichen Lebens gerecht werden noch der Person Jesu Christi, vor allem aber, daß sie nicht wissen, wer Gott ist.

Erstens: Die korinthischen Pneumatiker werden der Wirklichkeit der Menschen, auch der scheinbar „Starken“, nicht gerecht. Paulus muß die Korinther immer wieder daran erinnern, daß ihre Unzulänglichkeiten und Schwächen, ihre Fehler und Versäumnisse, ihre Sünde und Schuld keineswegs überwunden sind (1Kor 5-7); er muß vor allem die sog. Starken daran erinnern, daß auch sie vor Vergeblichkeit und Scheitern, vor Leiden und Sterben nicht gefeit sind (1Kor 15,12-19.29-33). Sein Vorwurf an die Pneumatiker lautet, daß sie die geschichtliche Realität ihres Lebens als Christenmenschen in all seiner Kontingenz nicht ernst nehmen; weil sie aber die Wirklichkeit überspielen, kommen sie weder ihrer eigenen ethischen Verantwortung nach noch können sie die Hoffnung der Menschen wirklich erreichen.

Zweitens: Die Pneumatiker werden Jesus Christus nicht gerecht. So christozentrisch ihre Theologie auch immer geraten ist, so viel sie sich auch

³⁶ Vgl. *Th. Söding*, Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung. Zur Frage einer Entwicklung der paulinischen Theologie: BZ 35 (1991) 180-203.

immer vom „*Herrn der Herrlichkeit*“ (2,8) versprechen: Ihre Christologie geht an der Person Jesu Christi vorbei, weil sie seine Geschichte und seinen Tod theologisch neutralisieren. Dadurch, daß sie das Kreuz zur Chiffre für den Übergang vom Tode zum Leben werden lassen, bringen sie es um seinen Sinn; durch ihre Weisheits-Spekulationen höhlen sie seine Bedeutung aus (1,17).

Drittens: Die Pneumatiker werden Gott nicht gerecht (15,34). Obwohl sie angetreten sind, die Größe Gottes zu preisen, machen sie ihn faktisch zu einem Mittel für die Befriedigung ihres religiösen Grundbedürfnisses nach ewigem Leben. Indem sie sich über die Niederungen menschlichen Lebens zu erheben trachten und das Kreuz Jesu ästhetisieren, denken sie zu klein von Gott, von seiner Gnade und seiner Kraft (vgl. 1,18-25). Indem sie Gott davor bewahren wollen, sich auf die Nichtigkeit menschlicher Existenz einzulassen, profanieren sie ihn. Weil sie glauben, hinter das Geheimnis Gottes gekommen zu sein (vgl. 13,2), verfehlen sie ihn (13,8-12).

4. Die geheimnisvolle Weisheit Gottes im Kreuz Jesu Christi

Paulus insistiert darauf, daß die Wirklichkeit menschlichen Lebens nur dann ernstgenommen, die Identität Jesu Christi nur dann wahrgenommen und die Größe Gottes nur dann geachtet werden kann, wenn das εὐαγγέλιον als λόγος τοῦ σταυροῦ begriffen wird (1,17f).

a) Die Torheit des Kreuzes als Weisheit Gottes

Das Kreuz ist für Paulus in aller Klarheit und Deutlichkeit das grausame und schmachvolle Ende Jesu in der scheinbaren Gottverlassenheit (Gal 3,13; vgl. Mk 15,34) des Sünders und Verbrechers (2Kor 5,21). Das Kreuz ist ein historisches Faktum, dessen es im Evangelium um der geschichtlichen Wahrheit willen zu gedenken gilt.³⁷ Das Kreuz ist zugleich ein theologisches Faktum, das Gott durch die Auferweckung Jesu weder annulliert noch revidiert, sondern im Gegenteil zu eschatologischer Heilsbedeutung bringt.³⁸ Gerade darin liegt das Geheimnis Gottes verborgen; gerade deshalb muß sein Handeln auf den Widerspruch der Welt stoßen. Der Schlüsseltext ist 1Kor 1,18-25.

Die Weisheit Gottes, von der Paulus hier spricht, ist die souveräne Kunst, mit der Gott die Welt jeden Tag neu erschafft und die Geschichte nach seinem Heilswillen lenkt (1Kor 1,24.30; 2,7ff; Röm 11,33). Diese

³⁷ Darauf insistiert zu Recht *H. Weder*, Das Kreuz Jesu (s. Anm. 17) 136f.

³⁸ Vgl. *Th. Söding*, Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre. Zur Verbindung von Christologie und Soteriologie im Ersten Korintherbrief und im Galaterbrief. *Cath(M)* 46 (1992) 31-60.

Weisheit Gottes findet ihren vollkommenen Ausdruck in der Person des Gekreuzigten (1,24). Paradoxerweise spielt Gott seine ganze Stärke, die Menschen auf ihren Glauben hin zu retten, in der Schwachheit des Gekreuzigten aus - und ganz nur in ihm (1,18.24; vgl. 2Kor 12,9f; 13,4). Denn nur das Kreuz zeigt in voller Klarheit, wie es einerseits um die erbärmliche Wirklichkeit menschlichen Lebens und andererseits um die alles überragende Größe der Gnade Gottes bestellt ist (vgl. Gal 2,20f). |

Die Personifizierung der Weisheit Gottes im Gekreuzigten widerstreitet nach 1Kor 1,18-25 freilich allen Erwartungen an Gottes Handeln, die sowohl im Horizont griechischer Religiosität und Philosophie als auch im Raum jüdischer Gesetzestheologie und Schriftgelehrsamkeit, vor allem aber im Umkreis einer idealistischen Christologie pneumatistischer Couleur denkbar sind. Paulus greift leidvolle Erfahrungen aus seiner missionarischen Praxis auf, wenn er den vielstimmigen Widerspruch gegen die Kreuzesbotschaft notiert (vgl. Gal 5,11), den Juden wie Griechen äußern. Zugleich nennt er die wichtigsten Motive dieses Widerspruchs: bei den Griechen die Suche nach Weisheit, bei den Juden das Verlangen nach einem Zeichen, das laut Dtn 13 und 18 erbringen muß, wer als Gesandter Gottes anerkannt sein will. Beide Motive leiten in die Irre: die Weisheitssuche der Griechen nicht etwa deshalb, weil die Wahrheitsfrage in Glaubenssachen *per se* falsch gestellt wäre, sondern deshalb, weil die Griechen, wie Paulus sie hier zeichnet, Gott auf das Maß *ihrer* Rationalität festlegen wollen und sich deshalb der Logik Gottes verschließen; die Zeichenforderung der Juden nicht etwa deshalb, weil es *per se* vermessen wäre, (mit Berufung auf die Schrift) nach einer Stütze für den Glauben zu suchen, sondern weil das Bestehen auf Legitimationsnachweisen, mit 2Kor 3 zu reden, eine Fixierung auf den Buchstaben der Schrift offenbart, die sich der eschatologischen Neuheit des Heilshandelns Gottes verschließt.³⁹ Paulus schreibt dies den korinthischen Pneumatikern ins Stammbuch, weil er der (wohl zutreffenden) Auffassung ist, daß deren eigene Erhöhungschristologie eine Variante jener Weisheitstheologie ist, die Paulus in ihrer jüdischen wie griechischen Form als Ausdruck weltlicher Weisheit attackiert.

Mit dem Hinweis auf den Kreuzestod Jesu demonstriert Paulus die Unzulänglichkeit aller Deutungsversuche des Handelns Gottes, die an menschlichen Plausibilitäten, Erwartungen und Erfahrungen orientiert sind, gerade auch denen der Frommen, der Klugen und der Gerechten. Durch die Kritik an der „Weisheit der Welt“ schafft Paulus Raum für authentische Theologie. Das heißt vor allem: Indem er das Kreuz als den vollendeten Ausdruck der Weisheit Gottes erklärt, vermag er von Gottes

³⁹ Die Sachparallele zur synoptischen und johanneischen Tradition der Zeichenforderung (Mk 8,11ff parr; Lk 11,29f par; Joh 6,30) kann nicht übersehen werden.

Heilshandeln zu sprechen und gleichzeitig das Geheimnis Gottes zu wahren. Das Kreuz Jesu ist das Ereignis, an dem - im Lichte des Glaubens - endgültig klar wird, daß Gott jedes Schema sprengt und jedes Bild zerstört, das Menschen sich von ihm gemacht haben. |

Warum aber ist in den Augen des Apostels diese Destruktion philosophisch-theologischer Theorien, diese Enttäuschung unreligiöser Erwartungen nötig?

Der Zusammenhang, in dem 1Kor 1,18-25 steht, macht zwei eng miteinander verbundene Gründe namhaft. Der erste Grund ist ein theozentrischer. Paulus sieht die Aufgabe seines Evangeliums darin, das Recht Gottes einzuklagen. Gott kann aber nur dann in seinem ureigenen Recht anerkannt werden, wenn sich bei den Menschen der Glaube durchsetzt, daß Gottes Größe alle Erwartungen und Hoffnungen, die sie haben, unendlich übersteigt. Diesem Glauben dient die Kreuzesbotschaft. Sie führt nicht nur einerseits jede mythisierende Theologie in die Krise, sie zeigt andererseits auch die Überfülle der Gnadenmacht Gottes (vgl. 2Kor 5,21; 8,9; Gal 2,19ff; 3,13f; Röm 5,5-11; 8,31-39).

Daraus folgt der zweite Grund: Nur wenn „*die Weisheit der Weisen verdorben und der Verstand der Verständigen verworfen*“ wird, wie Paulus mit Jesaja (29,14) gegen die Schriftgelehrten und die Weltweisen sagt, kann die Universalität des Heilswillens Gottes sich tatsächlich universal realisieren. Die Weisheitssuche von Griechen führt, sofern sie auf philosophische Plausibilität fixiert bleibt, zur Ausgrenzung der Unverständigen und Unaufgeklärten; die Schriftgelehrsamkeit von Juden führt, sofern sie auf den Buchstaben fixiert bleibt, zur Ausgrenzung der Heiden; die Weisheitstheologie der Pneumatiker schließlich führt, sofern sie auf enthusiastische Pneuma-Erfahrungen fixiert bleibt, zur Ausgrenzung der Schwachen und Unmündigen (vgl. 1Kor 8,7-13; 12,21-24). Das Kreuz Jesu hingegen zeigt, daß Gott in seinem Heilswillen jede Grenze, die Menschen zwischen sich aufgerichtet haben, durchbricht, weil das Kreuz die ganze Vorbehaltlosigkeit der Zuwendung Gottes zu den Verlorenen, den Sündern, den Schwachen offenbart (vgl. 1,26ff). Deshalb muß ebenso wie die griechische Weisheitssuche und die jüdische Schriftgelehrsamkeit auch die pneumatistische *christologia gloriae* überholt werden. Die Alternative heißt weder Verachtung der Philosophie noch gar Verwerfung des „*Gesetzes des Mose*“ (1Kor 9,9) noch auch die Ablehnung einer Pneuma-Christologie (vgl. 1Kor 15,45; 2Kor 3,17); die Alternative heißt *theologia crucis*.

b) *Das Geheimnis der Liebe Gottes im Kreuz Jesu Christi*

Durch den Rekurs auf das Kreuzesgeschehen arbeitet Paulus die zentralen Momente christlicher Soteriologie heraus.

Erstens: Das heilige Geschehen, das zur Rettung der Menschen führt, erignet sich nicht jenseits von Raum und Zeit, sondern inmitten | der Geschichte. Nur deshalb kann die Geschichte eschatologisch transzendiert werden - anders als im Mythos, der die Geschichte perpetuiert, indem er sie als ewige Wiederkehr des Selben ansieht, und anders als im korinthischen Pneumatismus, der die Geschichte als Ort der Gottferne negiert.

Zweitens: Der Erlöser ist keine Gottheit, die unbeschadet durch die Niederungen der Welt hindurchgeht, sondern der Gekreuzigte, der sich selbst entäußert und das Bedrückende menschlichen Daseins bis zur Neige ausgekostet hat (vgl. Phil 2,6-11). Nur deshalb kann die Kreuzigung Jesu in ihrer ganzen Anstößigkeit als Heilsereignis ernstgenommen werden - anders als im korinthischen Pneumatismus, der das Kreuz ästhetisiert, anders auch, als im Mythos, der die Präsenz eines Gottes in der Gestalt eines sterblichen Mensch allenfalls doketisch zu denken vermag.

Drittens: Die Rettung vollzieht sich nicht dadurch, daß die Wissenden an das Geist-Wesen des Kyrios als den Archetyp des wahren Menschen angeglichen werden, sondern dadurch, daß der auferweckte Jesus die Identität der Glaubenden neu erschafft, indem er sich ihnen kraft des Geistes als der für sie Gekreuzigte (1,13) mitteilt (vgl. Gal 2,19f; Röm 6,1-11). Nur deshalb kann das Leid der Menschen in Freude, nur deshalb der Tod in Leben verwandelt werden - anders als im Mythos, der die Vergänglichkeit nur zu beschwören vermag, und anders als in der korinthischen Mysterientheologie, die sich Illusionen hingibt, wenn sie das Leiden und das Sterben lediglich als bösen Schein ansieht.

In allen drei Punkten wird deutlich, worin das Geheimnis Gottes besteht, das zu verkünden dem Apostel aufgetragen ist: nicht darin, daß er sich der Geschichte der Menschen entzieht, sondern darin, daß und wie er sich auf sie einläßt; nicht darin, daß er seinen Sohn gewissermaßen als Spiegelbild seiner Herrlichkeit bei sich behält, sondern darin, daß er ihn bis an das Kreuz dahingibt (Gal 1,4; Röm 8,31ff; vgl. Gal 2,20); nicht darin, daß er über die Schwäche der Menschen hinwegsieht, sondern darin, daß er die Menschen in ihrer Schwäche annimmt. Das Geheimnis Gottes besteht für Paulus also nicht schon (wie in der frühjüdischen Weisheitstheologie⁴⁰) in seiner Transzendenz, in seiner vollkommenen Unterschiedenheit von allem Weltlichen, Irdischen, Menschlichen. Es besteht in seiner geschichtlichen Selbstmitteilung als der „Ganz Andere“, die durch das Gericht hindurch zur eschatologischen Vollendung der Geschichte führt. Das Unbegreifliche | an Gottes Wesen und Handeln ist sein vorbehaltloses, sein schöpferisches Engagement für die Rettung jener

⁴⁰ Hiob 28,1-27; Bar 3,9 - 4,4; Sap 9,13-17; Philo, Fug 108-112; Ebr 30f. Auch in apokalyptischen Rezeptionen der Weisheitstheologie begegnet diese Figur; vgl. 1QS 11,3-7.17-22; 1QH 4,29-33; 13,13-19; 4Esr 4,11; syrBar 14,8ff; 54,12f; 75,1-5.

Menschen, die sich noch und noch als Sünder erweisen. Das Geheimnis Gottes ist die Macht seiner Liebe, die sich durch den gekreuzigten Jesus den Menschen gnädig zuwendet, um sie neu zu erschaffen (Röm 5,6ff).

5. Die Verkündigung des Geheimnisses Gottes

Wie kann das Geheimnis Gottes zum Thema des Evangeliums werden? Wie kann so von Gott geredet werden, daß einerseits sein Geheimnis im Kreuz Jesu Christi gewahrt bleibt, andererseits aber seine Liebe, die er in der geheimnisvollen Torheit des Kreuzes offenbart, von den Menschen wahrgenommen und bejaht werden kann?

Paulus hat im Ersten Korintherbrief viele Formen erprobt. Drei scheinen besonders signifikant zu sein. Alle drei setzen auf die Macht des Wortes, nicht nur Informationen zu verbreiten und Emotionen zu schüren, sondern Gotteserfahrungen mitzuteilen und Glaubenserfahrungen anzustoßen, selbst in der indirekten Weise der Kommunikation, wie sie ein Brief darstellt. Diese drei Formen sind das Erzählen, die Rhetorik und die Poesie.

a) Die Kunst des Erzählens

Eine erste Form, das Evangelium Gottes zu verkünden, ist das Erzählen.⁴¹ Gott kann nur dann als der Gott des Lebens erfahren werden, wenn man Geschichten, Lebens-Geschichten zu erzählen weiß, in denen er die Hauptrolle spielt.

Lebens-Geschichten weiß freilich auch der Mythos zu erzählen; sein Repertoire an Geschichten über Gott und die Welt ist unerschöpflich. Freilich: Der Mythos erzählt Götter-Geschichten; er erzählt nicht, was sich in Raum und Zeit ereignet, sondern was jenseits der Geschichte, in der Region der Götter passiert; er erzählt die heiligen Geschichten der Götter, um ihren Schrecken zu bannen, um ihr Geheimnis zu lüften und um ihren Zauber zu beschwören. Das εὐαγγέλιον ist aber kein ἱερός λόγος. Es erzählt nicht die Geschichte, die Gott widerfahren ist, es erzählt die Geschichte, die Gott geschehen läßt. Gerade dadurch, daß das Evangelium *nicht* versucht, eine Geschichte Gottes zu erzählen, wahr ist das Geheimnis Gottes; gerade dadurch aber, daß es alles versucht, die Geschichte als Ort des straffenden und rettenden Wirkens Gottes zu erzählen, wahr ist das Geheimnis des Lebens, das in der Größe der Liebe Gottes begründet liegt. Das Evan-

⁴¹ Zur fundamentaltheologischen Bedeutung narrativer Theologie vgl. vor allem J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 181-203.

gelium erzählt deshalb von Gott nicht anders als im Gleichnis⁴², nicht anders als in Geschichten von Jesus und in Geschichten von Menschen, die Gott erwählt und beruft. | Paulus kann im Ersten Korintherbrief solche Geschichten erzählen: von Jesus Christus, von sich selbst, von den Christen.

(1) Narrative Christologie

Der Apostel schreibt zwar kein Evangelium. (Was er in seiner Erstverkündigung von Jesus erzählt hat, bleibt offen.) Aber das Credo, das er in 1Kor 15,3-5 zitiert, ist nicht nur eine Kurzformel, es ist zugleich eine Kurzgeschichte des Glaubens (vgl. Phil 2,6-11; 2Kor 5,21; 8,9). Das Glaubensbekenntnis geht an den *bruta facta* der *vita Jesu*, seinem Tod und seinem Begräbnis, nicht vorbei; mit den Erscheinungen vor Kephas und den Zwölfen nennt es zugleich den historischen Haftpunkt des Osterglaubens. Freilich bleibt es nicht bei der Nacherzählung dessen stehen, was Augen- und Ohrenzeugen bestätigen können. Es begreift vielmehr das Christusgeschehen als eschatologisches Ereignis der Selbstmitteilung Gottes - und deckt dadurch die Wahrheit des geschichtlichen Geschehens als Wahrheit um unseres Heiles willen auf: daß der Tod Jesu für unsere Sünden geschehen ist; und daß die Auferweckung, die sich in den Erscheinungen erfahrbar macht, der Beginn der Eschata ist. Die Dialektik der geschichtlichen Wirksamkeit und der bleibenden Transzendenz Gottes, die das christologisch-soteriologische Grundgeschehen kennzeichnet, kommt im theologischen Zentrum des Credo dadurch zum Ausdruck, daß gesagt wird, die Auferweckung sei gemäß den Schriften „am dritten Tage“ geschehen. So wenig die „drei Tage“ chronologisch fixiert werden können, so deutlich qualifizieren sie die geschichtstheologische Dimension des Auferweckungsgeschehens⁴³: Im gleichen Maße, wie die Auferweckung Jesu die Geschichte transzendiert, konstituiert sie die Geschichte von der eschatologischen Zukunft Gottes her, die es antizipiert.

(2) Narrative Apostolatstheologie

Paulus hütet sich, im Stile erbaulicher Erweckungsberichte von seiner Bekehrung oder im Ton heroisierender Aretologien von seiner apostolischen Arbeit zu berichten. Er weiß, daß beides zu peinlichen Idealisierungen und unwahrhaftigen Vereinnahmungen Gottes führen müßte. Im Zweiten Korintherbrief wird er allen Anlaß haben, an diesem Punkt seine kreuzestheo-

⁴² Vgl. E. Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1978.

⁴³ Vgl. K. Lehmann, Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor. 15,3-5 (QD 38), Freiburg - Basel - Wien 1968, 344ff.

logische Kritik der sog. „*Super-Apostel*“ (2Kor 11,5; 12,11) festzumachen. Im Ersten Korintherbrief ist er gehalten, sich vor der Verwechslung mit einem esoterischen Weisheitslehrer | zu hüten, der *in persona* Gottes Gnade vermittelt (1,10-17). Das hindert ihn freilich nicht, die Intention des göttlichen Heilshandelns auch an seiner eigenen apostolischen Biographie zu demonstrieren: Er erinnert, wo es Not tut, nicht nur an seine Autorität und Freiheit (1Kor 9), sondern auch an seine Berufung (15,1-11)⁴⁴ und an sein Leiden um des Evangeliums willen (4,11ff)⁴⁵. In alledem kommt es ihm darauf an, das Wirken des Geistes und die Gemeinschaft mit dem pro-existenten Jesus Christus als den alles entscheidenden Faktor seiner Existenz zu markieren und der Gemeinde, an die er sich wendet, an seinem Geschick Anteil zu geben. Gerade die *reductio in mysterium* aber ist es, die seiner Apostolatstheologie Sprache verleiht, sei es durch den Rekurs auf prophetische Traditionen des Alten Testaments (Gal 1,15f), sei es durch die kritische Anverwandlung hellenistischer Topoi der Popularphilosophie (1Kor 9)⁴⁶ und des Mythos⁴⁷; gleichzeitig ist es die christologische Konzentration, die das Verständnis der apostolischen Autorität als Dienst an den Menschen (1Kor 9,19-23) und die Verantwortung apostolischen Wirkens als Arbeit am Aufbau der Ekklesia (1Kor 3,10-15) begründet. Ohne die vielfach bedrückende Realität seines Wirkens zu leugnen, das trotz aller Erfolge von mancherlei Rückschlägen und Mißerfolgen geprägt war, kann Paulus in eben dem Maße, wie er nüchtern, ohne Ausschmückungen und ohne Übertreibungen von seiner Berufung, seinem Wirken und seinem Leiden erzählt, in seiner bewegten Biographie die Gnade Gottes erkennen.

(3) Narrative Ekklesiologie

In 1Kor 1,26ff erzählt Paulus die Geschichte der korinthischen Gemeinde als ein Stück angewandter Kreuzestheologie.⁴⁸ Es ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert. Zum einen kommt die Wirklichkeit der korinthischen Ge-

⁴⁴ Vgl. K. Kertelge, Das Apostelamt des Paulus, sein Ursprung und seine Bedeutung (1970), in: ders., Grundthemen paulinischer Theologie, Freiburg - Basel - Wien 1991, 25-45.

⁴⁵ Vgl. für die hier anvisierte Fragestellung besonders M. Schiefer Ferrari, Die Sprache des Leids in den paulinischen Peristasenkatalogen (SBB 23), Stuttgart 1991.

⁴⁶ Vgl. E. Käsemann, Eine paulinische Variation des „amor fati“ (1959), in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 223-239.

⁴⁷ Vgl. den interessanten Vergleich zwischen 2Kor 11,23-29 und den Herakles-Episoden bei M. Ebner, Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (FzB 66), Würzburg 1991, 161-172.

⁴⁸ Vgl. Th. Söding, „Was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt“ (1Kor 1,27). Kreuzestheologie und Gemeinde-Praxis nach dem Ersten Korintherbrief: BiLit 60 (1987) 58-65.

meinde zur Sprache. Paulus redet so konkret und präzise von den geschichtlichen Gegebenheiten, daß die Verse zu einer wichtigen Quelle für alle Untersuchungen zur Sozialstruktur urchristlicher Gemeinden geworden sind. Zum anderen kommt Gottes schöpferisches Handeln an den Christen zur Sprache. Paulus redet so konzentriert und reflektiert von ihrer Erwählung durch Gott, daß die Verse zu einem kleinen Summarium neutestamentlicher Theologie geworden sind, in dessen Zentrum die Erinnerung an den toten-erweckenden Gott steht, der das, was nichts ist, ins Sein ruft (vgl. Röm 4,17). Der Realitätsgehalt und die Theozentrik dieser Erzählung gehören auf das engste zusammen. Nur weil Paulus ihnen ihre Lebens-Wirklichkeit ungeschminkt vor Augen führt, können die Korinther in ihrer Glaubens-Biographie die Paradoxalität der törichten Weisheit Gottes wiedererkennen, von der das Christusgeschehen bestimmt ist; und nur weil Paulus weiter ohne jeden Abstrich *theologia crucis* treibt, können sie der Wirklichkeit des Lebens ins Auge schauen.

b) *Die Kunst des Redens*

Eine zweite Form, die Kreuzesbotschaft als Evangelium zu vergegenwärtigen, so daß Gott als Geheimnis erfahren werden kann, ist die Kunst der Rede, werde sie mündlich oder schriftlich vorgetragen.

Zwar hat Paulus im Ersten Korintherbrief allen Grund, vor einer (im genauen Wortsinn) blendenden Rhetorik zu warnen. Für die Pneumatiker wird ein christlicher Prediger nur dann seinem Gegenstand, dem erhöhten Pneuma-Christus, gerecht, wenn er rhetorische Glanzstücke abliefert (vgl. 1,17; 2,1-5; 4,20). Paulus nimmt hingegen für sich in Anspruch, in seinem Kerygma um des Gekreuzigten willen gerade nicht auf die Kunst der großen Rede zu setzen (2,1.4). Freilich ist seine Kritik der pneumatistischen Weisheits-Rhetorik selbst ein rhetorisches Meisterstück, wie es im Neuen Testament kaum ein zweites gibt. Daß Paulus einige Register seiner Redekunst zieht, um die Fixierung der Pneumatisten auf die scheinbar hohe Kunst der Weisheitsrede aufzubrechen, ist kein Selbst-Widerspruch. Die Kritik des Apostels zielt nicht auf die Rhetorik als solche, sondern auf den Gebrauch, den seines Erachtens die Pneumatiker von ihr machen. Was Paulus vor allem vermeiden will, ist, durch seine Predigt die Hörer zu *überreden* (2,4). Gerade darin trifft er sich aber mit den klassischen Theoretikern und Praktikern der Rhetorik. Cicero stellt klar, daß Rhetorik nicht dazu dient, die Adressaten zu überreden, sondern dazu, sie zu überzeugen (De Orat I 31,138). Überzeugungsarbeit ist nötig, wenn das Thema, das zur Sprache kommt, nicht einfach evident ist oder durch einen argumentativen Beweis evident werden kann; Überzeugungsarbeit ist möglich, wenn es gleichwohl Gründe gibt, einer bestimmten Auffassung zu sein; Überzeugungsarbeit setzt voraus, beim Publikum Vertrauen zu schaffen: sowohl in

die Person des Redners als auch in die Wahrheit der Sache, die er vertritt. Gerade dies ist aber auch die Situation des christlichen Predigers. Das Evangelium, das er verkündet, ist nicht einfach evident, gerade wegen des Kreuzes Jesu. Gleichwohl gibt es gute Gründe, an das Evangelium zu glauben, gerade wegen des Kreuzes Jesu. Alles hängt also daran, die Adressaten von der Glaubwürdigkeit des Evangeliums und des Apostels zu überzeugen.

Nach Quintilian (XII 10,59) kann eine Rede nur dann überzeugen, wenn sie die Adressaten sowohl belehrt (*docere*) als auch erfreut (*delectare*) und innerlich bewegt (*permovere*): Sie muß ihnen ein Verständnis von der Sache eröffnen; sie muß ihnen diese Sache als für sie gut und wichtig nahebringen; und sie muß bei ihnen den der Sache gemäßen Pathos erregen, um sie zur Zustimmung und zum Handeln zu bewegen. Auf allen drei Aufgabefeldern lauern Gefahren; auf allen dreien hat sich aber auch die Predigt des Gekreuzigten zu bewähren. |

Selbstverständlich muß in der Evangeliumsverkündigung gelehrt werden (vgl. 1Kor 4,17). Es muß zur Sache, besser: zur Person gesprochen werden. Kein Zweifel, daß dies bei Paulus in eminenter Weise geschieht: Die Darlegung des Evangeliums als „*Wort vom Kreuz*“ schafft die Voraussetzung dafür, die „*Wahrheit des Evangeliums*“ (Gal 2,5.14) zu erkennen. Freilich macht der Apostel ebenso deutlich, daß sich eine christliche Lehre nicht anschicken darf, das Rätsel Gottes lösen zu wollen, um die Sache des Glaubens theologisch in den Griff zu bekommen. Eben deshalb arbeitet Paulus in 1,18-25 so scharf den Gegensatz zwischen der Weisheit der Welt heraus, die von Gott als Torheit entlarvt wird, und der Torheit Gottes, die in Wahrheit der Inbegriff der Weisheit ist. Durch diese Antithese bewahrt er die christliche Didache davor, zu einem geschlossenen System zu werden. Gerade die Paradoxien von Torheit und Weisheit, von Heil und Gericht, von Schwäche und Kraft öffnen den Blick für das eschatologische Handeln des *Deus semper maior* im gekreuzigten Jesus Christus. Einerseits wird auf diese Weise jedes Gottes-„Bild“ zerstört; andererseits wird tatsächlich von Gott als dem Richter und Retter geredet: so wie er sich durch Jesus Christus offenbart. Das ist der Inbegriff christlicher Lehre.

Das Evangelium darf aber nicht nur belehren, es muß seine Hörer auch erfreuen (vgl. 1Kor 13,6f). Selbstverständlich darf es den Menschen nicht nach dem Munde reden. Aber in der Thematik und der Sprache der Verkündigung muß doch deutlich werden, daß das Evangelium verkündet wird, die frohe Botschaft. Die Freude, die das Evangelium vermittelt⁴⁹, ist Freude an der Wahrheit (13,6f). Gerade diese Freude vermittelt die Kreuzesbotschaft. Sie wahrt das Geheimnis Gottes, indem sie sich mit dem Re-

⁴⁹ Zum Motiv der eschatologischen Freude bei Paulus vgl. R. Kampling, Freude bei Paulus: TThZ 101 (1992) 69-79.

kurs auf das Kreuz jeder Überhöhung mythischer Religiosität verweigert; sie erschließt aber Gott als Geheimnis des Lebens, indem sie die ekklesiale und personale Identität der Glaubenden als geistgewirkte Partizipation an der Proexistenz und Theozentrik Jesu erweist (3,9-23).

Schließlich soll die christliche Predigt ihre Adressaten dazu bewegen, in Wort und Tat dem Evangelium Gottes zuzustimmen. Diese Motivationsarbeit kann nicht dadurch geleistet werden, daß die Anstößigkeit des Heilsgeschehens, die im Kreuzestod Jesu liegt, gemildert wird. Sie kann auch nicht dadurch geschehen, daß die Gnade billig gemacht wird, indem die Berufenen scheinbar der geschichtlichen Kontingenz enthoben werden. Das eine wie das andere ist die Versuchung, der die korinthischen Pneumatiker erlegen sind. Paulus deutet hingegen das Kreuz gerade in seiner scheinbaren Absurdität als Inbegriff der Weisheit Gottes und die Proexistenz Jesu gerade in ihrer Selbsterniedrigung (Phil 2,6ff) und Armut (2 Kor 8,9) als Begründung christlicher Identität. Damit wahrt Paulus das Geheimnis Gottes: Indem die Kreuzestheologie jedes Sich-Rühmen vor Gott ausschließt (1,29ff), wehrt sie einer Ethisierung ebenso wie einer Spiritualisierung des Glaubens. Umgekehrt wird gerade dadurch, daß am Kreuz Jesu die Größe der Gnade Gottes sichtbar gemacht wird, die Zustimmung der Christen als Zustimmung des Glaubens (1,21; 2,5) und die Praxis der Christen als Praxis der Agape möglich (1Kor 8.13).

c) *Die Kunst des Dichtens*

Eine dritte Form, das Geheimnis des Kreuzes im Evangelium zur Sprache zu bringen, ist die Poesie.⁵⁰ Deren Aufgabe ist nach Aristoteles die Nachahmung (Poet 1); ihre Ausdruckskraft beruht auf ihrer Wortwahl, ihrem Rhythmus und ihrer Harmonie (Poet 1.4); ihr Spezifikum ist die Nachahmung nicht wirklich geschehener, sondern möglicher Handlungen, die freilich erhaben, schön und wahrscheinlich sein müssen (Poet 9.13). Nähe und Ferne zur theologischen Dichtkunst, wie Paulus sie treibt, sind unverkennbar. Seine Poesie beruht auf der gläubig reflektierten und meditierten Wahrnehmung des Handelns Gottes inmitten der geschichtlichen Kontingenz. Kraft ihrer Wortwahl, ihres Klangs und ihrer Rhythmik vermag sie die transzendente Dimension dieser Wirklichkeit ins Wort zu fassen. Ohne die Realität im mindesten zu idealisieren, kann sie, was *coram Deo* geschieht, ins Wort heben. Als *theologia poetica* vermittelt sie eine Ahnung vom machtvollen Wirken des geheimnisvollen Gottes, ohne ihn auf einen Begriff, eine Formel, eine Pointe festzulegen.

⁵⁰ Vgl. G. Bader, *Theologia poetica. Begriff und Aufgabe*: ZThK 83 (1986) 188-237.

Paulus hat über die poetische Kraft solcher Sprache verfügt. Das schönste Beispiel aus dem Ersten Korintherbrief ist das „Hohelied der Liebe“ in Kapitel 13, ein anderes Beispiel ist 3,21ff:

ὥστε μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις ·
 πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν,
 εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλῶς εἴτε Κηφᾶς,
 εἴτε κόσμος εἴτε ζωὴ εἴτε θάνατος,
 εἴτε ἐνεστῶτα εἴτε μέλλοντα·
 πάντα ὑμῶν,
 ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ,
 Χριστὸς δὲ Θεοῦ. |

Die Verse sind die Zusammenfassung aller bisherigen Ausführungen zum paradoxalen Heilshandeln Gottes und der im Kreuz Jesu begründeten Identität der Glaubenden, ihrer Freiheit und ihrer Hoffnung.⁵¹ Wie in 1Kor 13 setzt Paulus die Macht seines Wortes nicht ein, um das Heilsgeschehen zu beschwören. Das wäre Magie, wie sie in manchen heidnischen Gebeten praktiziert wird. Paulus stellt seine Sprachkraft in den Dienst der Anbetung. Die Poesie wird zur Doxologie. Das ist ihre Kunst.

d) Die Sprache des Kerygmas vom Kreuz

In allen drei Sprachformen kommt das Evangelium vom Kreuz Jesu als Verkündigung des geheimnisvollen Gottes zu sich selbst: wo sie sein richtendes und rettendes Handeln in den Lebensgeschichten der Menschen aufspürt; wo sie ihnen die Wahrnehmung der törichten Weisheit Gottes ermöglicht und wo sie eine Gebetsprache findet, die nicht auf Projektionen, sondern auf der geschichtlichen Selbsterschließung Gottes gründet. Immer dann, wenn die Verkündigungen des Evangeliums diese Geschichten erzählen, diese Reden halten und diese Poesie entwickeln können, vermögen sie die Menschen dort anzusprechen, wo sie mit ihren Fragen, ihren Zweifeln, ihrer Hoffnung und ihrem Mut stehen, ohne sie auf ihre Sehnsüchte und Gottesbilder festzulegen. Das Kerygma, das sich narrativ, rhetorisch und poetisch artikuliert, spricht die Hörer des Wortes auf ihre Rationalität, ihre Ethik und ihre Ästhetik an, also in ihrer Freiheit.

⁵¹ Vgl. *W. Thüsing*, Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Bd. I: Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik (NTA 1/1), Münster³1986, 10-20.

Darin korrespondiert die Form mit dem Inhalt der Verkündigung: Indem sie Glauben hervorrufen will, ermöglicht sie die Wahrnehmung des lebendigen Gottes, der durch den Gekreuzigten das Geheimnis seiner Liebe offenbart.

Die Grammatik dieser Evangeliumsverkündigung zu lernen, ist die ureigene Aufgabe exegetischer Theologie.