

Knut Backhaus

Der Sinn Christi

Paulinische Farben im Priesterbild

*Meinen exegetischen Lehrern
Josef Ernst und Karl Kertelge
zum Goldenen Weihejubiläum*

Was als Berufung hervorquellt, mündet nicht selten im Strom des Versagens. Graham Greene hat einen Fall dieser Art erzählt: Ein Priester im Mexiko der 1930'er Jahre ist auf der Flucht vor seinen Verfolgern. Er leidet unter etwa allen Fehlern, die in seiner Zunft (damals) denkbar waren: zuerst ein verwöhnter Gemeindealtag zwischen Kaffeekränzchen, Bauprojekten und Geltungsdrang; dann, als mit der sozialistischen Revolution der Wind umschlägt, weinerliches Selbstmitleid; ein inniges Verhältnis zum Brandy; kein inneres Verhältnis zu seinem Gott, aber ein intimes zu einer ihm gleichgültigen Frau; ein Kind, das er liebt und das ihn verachtet, nicht so sehr freilich, wie er sich selbst verachtet. Am Ende geht er in die Falle, als er sich – aus Ehrgeiz oder Pflichtgefühl – zu einem sterbenden Mörder rufen läßt, der ihn gar nicht braucht. Wenigstens vor dem Erschießungskommando möchte er es zum Helden bringen, „Viva el Cristo Rey!“ rufen, wie es große Martyrer-Priester zu tun pflegen. Als es soweit ist, läßt er nur ein heiseres Krächzen hören. Es klingt nach „Vergebung!“

Gott kommt augenscheinlich nicht vor in diesem Priester-Roman. Aber er bestimmt den Titel, die Überschrift über dieses hilflose und elende Leben, und damit bestimmt er alles. Dieser Titel lautet ohne Spur

von Ironie: „The Power and the Glory“¹. Damit stehen zwei Schlüsselwörter im Raum, mit denen der Apostel Paulus die Mitte der apostolischen Diakonia zu bestimmen sucht: *dýnamis* und *dóxa*. In der offenkundigen Ohnmacht seines Dieners und in dessen grauer Alltagsrealität setzt sich Gottes Kraft und Herrlichkeit durch. Aus diesem Urvertrauen geht jene beherzte Geradlinigkeit hervor, die Paulus *pepoíthēsis* nennt: apostolisches Selbstvertrauen (2Kor 3,4). Die Überschrift unseres Buches spiegelt diesen – für uns zuerst befremdlichen – Heilsrealismus wider: „Wir haben Christi Sinn!“ (1Kor 2,16) Im exegetischen Beitrag soll es darum gehen, diesen Anspruch zu erden in der inneren Wirklichkeit des Apostels (I), ihn zu orten in dessen christologischem Koordinatensystem (II), ihn zu werten vor dem Horizont einer priesterlichen Spiritualität, die nach Heiligkeit fragt (III).

Wer aus dem Selbstentwurf des Apostels Paulus Anregungen für priesterliche Spiritualität² gewinnt, hat Auskunft über seine Prämissen zu geben³. Für frühere Ge-

¹ G. GREENE, *The Power and the Glory*, London (1940) 1963.

² Ich gestehe, daß ich statt von „Spiritualität“ lieber schlicht von „Frömmigkeit“ sprechen würde. Spiritualität klingt nach einer bestimmten, auch intellektueller Schneidigkeit zumutbaren Unterart der Frömmigkeit, die sich vornehmlich dadurch auszeichnet, daß man stets auf der Suche nach ihr bleibt, während Frömmigkeit nur den altmodischen Anspruch erhebt, gelebt zu werden. Nicht zuletzt dieses ließe sich von Paulus und seinen „Narrenreden“ lernen: daß die Christus-Beziehung am Ende eine – im Sinne zweiter Naivität – recht schlichte Umgangsform ist.

³ Exegetische Problemdiskussion ist im folgenden nicht möglich. Die Hinweise auf eigene Beiträge sollen belegen, daß der Gedankengang ins Fachgespräch eingebunden ist. Dort findet sich begründet, präzisiert und abgesichert, was hier nur angedeutet werden kann. Um dem Leser eine ermüdende Fülle von Zahlen zu ersparen, führe ich nur einige aufschlußreiche Stellen aus der Paulus-Korrespondenz an. Wer die Belegstellen im einzelnen einzusehen wünscht, sei auf die genannten Aufsätze verwiesen.

nerationen katholischer Priester stand die biblische Grundlegung ihres Amtes außer Frage: St. Josef selbst, so mochte es scheinen, hatte den ersten Beichtstuhl gezimmert. Spätestens nach dem II. Vaticanum ließ sich Geschichtsferne dieser Art, sofern man um intellektuelle Redlichkeit bemüht war, nicht mehr behaupten. So sah sich eine ganze Priester-Generation ihrer biblischen Grundlage beraubt und wurde – mitten im nachkonziliaren Bibelfrühling – von theologischer Winterstarre erfaßt. Hatte früher so mancher Primizspruch in sorglosem Behagen am christologischen Hoheitstitel gelautet: „Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung des Melchisedek!“, so wurde, kaum texttreuer, der Trend in den folgenden Jahren entschuldigend: „Nicht Herren eures Glaubens, sondern Diener eurer Freude!“ (2Kor 1,24; wörtlich: „Wir beherrschen nicht euren Glauben, sondern Mitarbeiter sind wir an eurer Freude; im Glauben nämlich steht ihr fest!“). Der Priester ist aber weder in der Rolle des Gemeinde-Freudendieners (im trivialeren Sinn) einzukellern noch in die Rolle des messianischen Erlösers zu hieven. Unsere Überlegungen setzen bei der Wirkungsgeschichte paulinischer Apostolatstheologie an. Es sollte heute zum studentischen Anfängerkwissen gehören, daß Paulus sich nicht als Priester (oder Bischof) im späteren dogmatischen, liturgischen oder asketischen Sinn verstanden hat. Historische Kritik hört freilich – gerade weil sie historisch denkt und zu unterscheiden weiß – nicht bei Paulus auf. Die folgenden Generationen des Frühchristentums haben die paulinische Grunderfahrung – das Kreuz – von innen her mit der menschlichen Urfahrung – dem Kult – verbunden. Die kultischen Verstehens- und Handlungsformen, die das Eintreten des Menschen in den göttlichen Lebensstrom betrachten und verleiblichen, gewinnen so ein christologisches Systemzentrum. Im Magnetfeld des Kreuzes ordnen sich, inspiriert von der Lektüre der (atl.) Heiligen Schrift, die Grundelemente des Kultes neu. Die urmenschlichen Erschließungen des Zugangs zu Gott – Opfer, Altar, Tempel, Priester – werden seit neutestamentlicher Zeit auf die eigene Glaubenswirklichkeit übertragen und gewinnen von Christus her ihre Mitte und Tiefe. Das sazerdotale Element wächst mit dem seelsorgerlichen Element zusammen

und findet in der personalen Teilhabe an der Sendung Christi Basis und Maßstab⁴.

Man mag in dieser Entwicklung einen Abfall von den reinen Ursprüngen sehen. Dies ist dann freilich keine historische Einsicht, sondern ein systematisches Werturteil, das die urchristliche Übergangsphase von der frühchristlichen Sattelzeit bekenntnishaft trennt. Die Alternative liegt darin, die Wertungsweise der Traditionsträger selbst zu respektieren. Sie haben die skizzierte Entwicklung sozial, theologisch und existentiell als Kontinuum wahrgenommen. Sie beanspruchten keineswegs, die kultisch orientierte Frömmigkeit zu überwinden, sondern sie in ihre menschliche Weite und göttliche Tiefe und damit zu sich selbst zu führen. Ihre Einsicht, zugewachsen aus einer im christlichen Selbstvollzug verwurzelten Lektüre des Alten, dann auch des Neuen Testaments, lautete: Je mehr die Christen voranschreiten im Glauben und Leben, je mehr sie ihre eigene geschichtliche Erfahrung in den biblischen Text tauchen, desto tiefer werden sie diesen Text verstehen und desto weiter wird der Logos mit ihnen gehen: „Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser“ (Gregor der Große, In Ezech.1,7,8)⁵. Wenn wir hier nach dem Beitrag des Apostels Paulus zur priesterlichen Spiritualität fragen, fragen wir also nicht nach einer Frömmigkeitsqualität des Frühstadiums, die es in einer metahistorischen Ideengrätsche nachzuahmen gilt. Wir fragen nach dem geschichtlich wirksamen Wachstumsprinzip. Kurzum: Es geht um die neutestamentliche Seele dieser Spiritualität.

⁴ Ich habe diese Entwicklung religionsgeschichtlich und -soziologisch zu beschreiben und theologisch zu würdigen versucht: Kult und Kreuz. Zur frühchristlichen Dynamik ihrer theologischen Beziehung, in: Theologie und Glaube 4 (1996) 512-533.

⁵ Vgl. zur hermeneutischen Grundlegung näher K. BACKHAUS, „Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser“. Exegese und Rezeptionsästhetik, in: E. Garhammer u. H.-G. Schöttler (Hg.), Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998, 149-167.

I. „In Ihm“ – Der Apostel und sein Herr

Das Urdatum der paulinischen Theologie ist die Wahrnehmung Christi. Alles andere ist deren Konsequenz: Paulus betreibt Theologie, indem er Christus-Wahrnehmung denkerisch entfaltet und für die verschiedenen Wirklichkeitsfelder des Glaubens übersetzt. Daher lebt auch sein apostolisches Selbstverständnis aus der personalen Begegnung mit seinem Herrn. Diese Begegnung war für Paulus vom Anfang seines Christseins an überwältigend⁶. Darin liegt der Kern der Damaskus-Christophanie. Sie ließ aus Paulus nicht nur einen Christen werden, sondern – von der Wurzel her – einen Christen in der Existenzform des Apostels. Der Satz „Wir haben Christi Sinn!“ soll daher zuerst unter zwei Gesichtspunkten der spirituellen Wahrnehmung des Apostels Paulus zugeordnet werden: (a) als Signum glaubender Christus-Teilhabe, (b) als Ausdruck einer kennzeichnend *apostolischen* Mystik.

a) *Christus-Teilhabe*

In der neueren Paulus-Forschung lassen sich, heuristisch vereinfacht, zwei (einander nicht notwendig ausschließende) Deutungsmodelle unterscheiden: Das eine, vor allem in der deutschen Exegese wirksam, setzt bei der forensischen Denkfigur der Rechtfertigung an und interpretiert den Apostel zuerst vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit dem soteriologischen Anspruch von Gesetzeswerk und Glaubensgerechtigkeit. Das andere sucht Paulus von dem Grundmotiv der pneumatischen Christus-Teilhabe her

⁶ Vgl. Chr. DIETZFELBINGER, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 1985 (WMANT 58).

zu verstehen. Einen wesentlichen Anstoß in dieser Richtung hat Albert Schweitzers helllichtige Studie über die Mystik des Apostels gegeben⁷. Dieser Ansatz hat gerade in jüngerer Zeit Aufnahme und Fortführung in der englischsprachigen Forschung gefunden⁸. Da der frömmigkeitsgeschichtlich besetzte Begriff der Mystik sich fachsprachlich nicht recht eignet, bevorzugt man die Wendung „partizipatorische Christologie“. Versteht man Mystik in einem breiteren Sinn als eine die Existenz des *homo religiosus* umgreifende Erfahrung der Teilhabe am Transzendenten, so kann von einer Christus-Mystik des Paulus gesprochen werden.

Die theologische Karte, auf der Paulus seine mystische Spur einzeichnet, läßt sich mühelos überschauen: Christ ist, wer in die Seinssphäre Christi, den Freiheitsraum der Sohnschaft, eingetreten ist und damit den Herrschaftsbereich der Sarx, der erbarmungslosen Schwerkraft gottferner Selbstbehauptung, verlassen hat. Objektiver Grund solchen Existenzwechsels ist Christi Kreuzestod, subjektiver Grund die vertrauende Antwort auf diese liebende Zuwendung im Glauben, tragende Macht das Pneuma, wirksames Zeichen die Taufe. So lebt der Glaubende in der „Neuheit des Geistes“ (Röm 7,6) und unter dessen Führung (Röm 8,14). Der Christ ist als geistlicher Mensch geschaffen. Geistlichkeit dieser Art deckt sich keineswegs mit Innerlichkeit und Versenkung. Das für das jüdisch-christliche Offenbarungsverständnis kennzeichnende

⁷ A. SCHWEITZER, Die Mystik des Apostels Paulus (1930), Nachdruck: Tübingen 1981 (UTB 1091).

⁸ Vgl. E.P. SANDERS, Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion, London 1977; ferner J.D.G. DUNN, The Theology of Paul the Apostle, Grand Rapids, Mich. 1998, bes. 390-441; K. BACKHAUS, Evangelium als Lebensraum. Christologie und Ethik bei Paulus, in: U. Schnelle u. Th. Söding (Hrsg.), Paulinische Christologie. FS H. Hübner, Göttingen 2000, 9-31.

„Extra nos“ des Heiles prägt die paulinische Mystik insofern, als der Apostel sie am deutlichsten durch zwei *Verhältnis*-Wörter zur Geltung bringt: „In Christus“ und „Mit Christus“. In den sieben Paulus-Briefen kommt die spirituelle Ortsangabe *In Christus* 56mal, die Variante *Im Herrn* 34mal vor; hinzu treten zahlreiche funktionsgleiche Sprachfiguren. Bei aller Verschiedenheit seiner Anwendung bezeichnet dieser christologische Lokativ den Lebensraum des Evangeliums als Heimat des Glaubenden, in der er die Zuwendung Christi erfährt und in den personalen Austausch mit ihm tritt. Die dichte, oft leidenschaftliche Sprache des In-Christus-Seins ist greifbar erfahrungsgesättigt: sie weist auf den geistgewirkten Selbstvollzug des Christseins in der befreienden, bergenden, tragenden und bewegenden Gegenwart des Auferstandenen. Tritt dessen Anwesenheit in Form der persönlichen Beziehung oder Schicksalsgemeinschaft hervor, so bedient Paulus sich der Wendung *Mit Christus*; sie spiegelt sich auch in einer Vielzahl von Komposita wider, die das gemeinsame Leiden und Verherrlicht-Werden von Christus und Christ, eine Gleichheit der gesamten Existenzrichtung dartun (Röm 8,17; Gal 2,19). In der Taufe wächst der Christ mit seinem Herrn zusammen (Röm 6,4-8); in der Eucharistie nimmt seine Gliedschaft am Leib Christi realsymbolisch Gestalt an (1Kor 10,16f.; 11,17-34). So haben beide Präpositionen neben der individuellen auch eine ekklesiale Bedeutung: Das In- und Mit-Christus-Sein verbindet die Glaubenden mit ihrem Herrn und so untereinander zur Gemeinschaft (*koinōnía*) Jesu Christi (1Kor 1,9; 10,16). Die Christus-Beziehung konstituiert sich sakramental und konkretisiert sich sozial in der Leibgestalt der Kirche.

Die Mystik des Paulus ist also eine geerdete Frömmigkeit unter offenem Himmel. Zwar kennt sie das außerordentliche Widerfahrnis: einen „Menschen in

Christus“, der – in welcher Weise auch immer – in den dritten Himmel entrückt wurde und Unsagbares hörte. Aber von solchen „Erscheinungen und Offenbarungen“ zu reden nützt niemandem (2Kor 12,1-7). Seine Korinther, die die virtuose Ekstase vergöttern, erinnert Paulus in betonter Nüchternheit daran, daß ihr Glaube auf der Botschaft vom Kreuz beruht (1Kor 1,18-31). Nicht das Spitzenerlebnis des Gipfels entscheidet über die Tiefe des Christseins; der Weg des Christen führt nicht nur über Bergkämme, er führt durch Täler: im Glauben, nicht im Schauen (2Kor 5,7). Von Christus gezogen, bleibt das Herz unruhig, bis es bei Ihm zu jenem Leben findet, das Leben genannt zu werden verdient (Phil 1,21-23).

Nur selten läßt Paulus uns einen so unverstellten Blick auf seine persönliche Teilhabe an Christus tun wie in der autobiographischen Miniatur des Philipperbriefs. Es ist kein Zufall, daß gerade dieser Auszug aus dem „Seelenleben“ des Apostels wie ein Resümee unserer Ausführungen klingt: Alles hat er preisgegeben, um sich in Christus zu finden, seinen Erlöser zu erkennen, die Kraft seiner Auferstehung wie die Gemeinschaft seiner Leiden, um so mit seinem Tod gleichgestaltet zu werden in der Hoffnung, in dieser Verankerung auch aufzuerstehen (vgl. Phil 3,7-11). Solche Teilhabe am Kreuz verwandelt den Glaubenden von Grund auf: „Ich lebe – aber nicht ich mehr, sondern es lebt in mir Christus! Was ich aber jetzt lebe im Fleisch, im Glauben lebe ich es an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“ (Gal 2,20). Damit ist ein drittes Verhältnis-Wort gefallen, das die Gemeinschaft zwischen dem Christen und seinem Herrn wie der Christen untereinander in letzter Tiefe begründet. Es lautet: *Für*.

„Denn die Liebe Christi hält uns zusammen, die wir dies festhalten: daß einer für alle gestorben ist, folglich alle

gestorben sind. Und für alle starb er, damit alle, die leben, nicht mehr sich selber leben, sondern ihm, der für sie gestorben und auferweckt worden ist ... Deshalb: wenn einer in Christus ist, ist er neue Schöpfung; das Alte ist vergangen; siehe: geworden ist Neues!" (2Kor 5,14f.17)

b) Apostolische Mystik

Die letzte Aussage mündet unmittelbar in eine Beschreibung des apostolischen Versöhnungsdienstes (2Kor 5,18-20). Im neuen Seinsbereich der Getauften weiß sich Paulus als Gesandter in ein unvertretbares Verhältnis zu Gott, Christus und seinen Gemeinden gestellt. Sind alle Christen Geistträger und als solche zur Christus-Teilhabe berufen, so sind sie es doch auf je eigene Weise, denn die Gaben des Geistes zum Aufbau des Leibes Christi sind vielfältig und gezielt verschenkt (1Kor 12,4-31a; Röm 12,4-8). Gerade weil die paulinische Mystik in einem personalen Verhältnis gründet und geerdet ist, ist sie vom Individuum geprägt: seinem Charisma, seinem Lebensauftrag, der so und nicht anders gegebenen Gliedschaft am Christus-Leib. Das Selbstverständnis des Paulus ließe sich kaum ärger verfehlen, als wenn man seine kirchliche Funktion und sein persönliches Charisma voneinander trennte. Das Nomen „Amt“, recht verstanden (s. Anm. 14), verbindet Funktion und Person zur Einheit: Paulus ist Christ, *indem* er Apostel ist⁹.

⁹ „Ein Apostel sein ist ein *Leben*. Es äußert sich wohl zum Teil in dem was er sagt, aber nicht darin daß es wahr ist, sondern darin, daß er es sagt. Für die Idee leiden macht ihn aus, aber auch hier gilt es, daß der Sinn des Satzes ‚dieser ist ein Apostel‘ die Art seiner Verification ist. Einen Apostel beschreiben heißt ein Leben beschreiben. Der Eindruck den diese Beschreibung auf Andere macht muß man Diesen überlassen. An einen Apostel glauben heißt, sich zu ihm so & so zu verhalten – tätig zu verhalten.“ – L. WITTGENSTEIN, Denkbewegungen. Tagebü-

Naturgemäß bieten die Gemeindeschreiben ihrem Verfasser kaum Anlaß, die dem eigenen Charisma entsprechende Mystik als solche zum Thema zu machen. Eine Ausnahme bildet die sog. Apostolatsapologie 2Kor 2,14-7,4. Hier wirbt Paulus unter den Korinthern für seine Diakonia, und zwar durch apostolische Selbstmitteilung, die den Adressaten in allem Freimut die Innenansicht seiner Christus-Beziehung eröffnet, sie Dynamis und Doxa des lebendigen Gottes in der ohne Zögern herausgestellten Zerbrechlichkeit seines Boten sehen läßt. Immer wieder fließen hier die geistliche Wirklichkeit aller Glaubenden und die unverwechselbare Christus-Nähe des erwählten Apostels ineinander über. Nirgends sonst spricht Paulus so vernehmbar von seinem Vertrauen, durch Gott zum geistgetragenen Dienst am neuen Bund glanzvoll befähigt zu sein (3,4-11). Die Kataloge der apostolischen Leiden (4,7-12; 6,1-10; vgl. 11,21-33) zeichnen einen Apostel, der unterwegs ist zwischen bleiernen Alltagsplagen, aber erlöst gerade so das Glück gefunden hat, das aus dem Bewußtsein wächst, sie im Horizont der Ewigkeit durchzustehen. Bei aller äußeren Zerreibung Tag für Tag hat der „innere Mensch“ es gelernt, sich aus dem Übermaß des Himmels zu erneuern (4,16-18). Und so sieht der Apostel dem Tod – nicht dem Tod an sich, sondern dem eigenen – entgegen, um Rechenschaft ablegen zu können (5,1-10). Vor dem Leser entsteht das Bild eines Christen, der sich zum Gottesdienst seines Daseins berufen weiß und diesen Dienst empfehlen darf und muß, weil er längst nicht mehr sich selbst gehört, sondern Christus. Die rechte Weise, diesen Dienst in den Blick zu nehmen, ist das Dankgebet. In der einleitenden Eulogie setzt Paulus zwei Metaphern wie Titel über seinen

cher 1930-1932, 1936-1937 (Normalisierte Fassung). Hg. von I. Somavilla, Innsbruck 1997, n. 74 (Orthographie nach L.W.)

Werbebrief, in denen Gott, Christus, Evangelium und Apostel eindrucksvoll zusammenfinden: Die Verkündigung ist ein göttlicher Triumphzug, in dem der Apostel mitgeführt wird; der Verkünder ist „Christi Wohlgeruch“, der das Heil ausströmt, an dem das Leben hängt (2,14-16). Im Apostel – nicht nur in seinem Wort, in seiner ganzen Existenz – ist Gott selbst am Werk: „Das christliche Dasein lichtet sich nur, wenn es wurzelhaft aus der Tiefe verstanden wird; das gleiche gilt von dem geheimnisumwitterten Beruf eines Verkünders Jesu Christi“¹⁰.

Die Offenheit, mit der Paulus hier seine Glaubens- und Lebenskompetenz, seine Unmittelbarkeit zum Herrn in die Waagschale wirft, mag verlegen stimmen in einer Zeit, die darum weiß, daß die Synthese von Amt, Botschaft und Charakter auch zum Syndrom der „inflationären Persönlichkeit“ führen mag. In der Tat gehört die Gefahr eiteln Selbstruhms zu den Leitthemen paulinischer Korrespondenz. Doch am Ende geht es dem Apostel darum, daß das Amt transparent sein muß auf die Botschaft und die Botschaft sich nicht anders finden und verkündigen läßt als in der geschenkten Lebensnähe des Boten zu dem, der sendet. Der Apostel verkündigt nicht sich selbst, sondern den Herrn (4,5), aber, als dessen Mitarbeiter mit dem Schatz des Evangeliums betraut, darf er sich als Gottes Diener empfehlen: ein Armer, der viele reich macht, und ein Habenichts, dem alles gehört (6,10). Die „Apostolatsapologie“ ist eine Lektüre, die sich gerade heute zum Erwerb einer nicht im klerikalen Selbstruhm, sondern in Christus gründenden *pepoíthēsis* empfiehlt. Anders als aus der Christus-Teilhabe

¹⁰ H. SCHÜRMAN, Die apostolische Existenz im Bilde. Meditation über 2Kor 2,14-16a (1963), in: Ders., Im Knechtsdienst Christi. Zur welt-priesterlichen Existenz. Hg. von K. Scholtissek, Paderborn 1998, 271-279, hier 279.

ist der „Sinn Christi“ nicht zu gewinnen. Dazu bedarf es der realistischen Einsicht in die eigenen Grenzen und der realistischen Zuversicht, daß Gottes Gnade Grenzen sprengt. Das wichtigste Vermächtnis des Paulus für den Priester dürfte darin liegen, daß er die Herzmitte des Glaubens auch als Kraftzentrum des *apostolischen* Selbstvertrauens entdeckt hat:

„Wir haben keine Reliquien vom heiligen Paulus. Aber wir haben diese von ihm durchlebte und durchdachte Lebensform; darum: ‚Werdet meine Nachahmer – wie ich Christi‘ (1Kor 11,1). Es hat nach Paulus Christen gegeben, die in ihrer Zeit ebenfalls neue Lebensmöglichkeiten und Lebensformen aufwiesen: der heilige Benedikt, Franziskus, Dominikus, Ignatius, Philipp Neri, Charles de Foucauld, um besonders typische zu nennen. Aber all das sind nur kleine Türen in dem großen Tor, das Paulus aufmachte, nur zeitgemäße Ausgestaltungen der grundlegenden Lebensform, die Paulus uns eröffnete, besser: die dem Paulus eröffnet wurde durch eine Offenbarung des Kyrios und in seinem Pneuma.“¹¹

II. „Für Ihn“ – Der Apostel und sein Dienst

„Bedenke, was du tust, ahme nach, was du vollziehst, und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes!“ – Die Weiheliturgie stellt im Zeichen der Erlösung die natürliche Entsprechung zwischen dem amtlichen Handeln des Priesters und seiner Lebenswahrheit heraus. Sie fordert dabei in bezeichnender Umkehr üblicher Logik einen Lernprozeß vom „Außen“ (von dem, was man amtlich tut und vollzieht) zum „Innen“ (zu dem, was das Individuum bedenkt und nachahmt). Dies kann sie, weil sie nicht nur auf mora-

¹¹ H. SCHÜRMAN, Christus als Lebensraum und als Lebensform. Grundlegung einer theologischen Ständelehre bei Paulus (1980), ebd., 145-160, hier 147.

lische Belehrung zielt: Das ganze Sein des Geweihten, begnadet und verpflichtet, wird in das Evangelium gelegt. Das Leben unter dem Geheimnis des Kreuzes bildet auch für Paulus den Einheitsgrund: Die mystische Gemeinschaft des Apostels mit seinem Herrn ist nur ein Aspekt – und zwar ein nachgeordneter – der vorausgehenden Gnade. Wenn der Apostel sich mit seinem Herrn verbunden weiß, so deshalb, weil er zuerst Apostel *ist*. Daraus folgt die christologische Grundlegung des apostolischen Amtes: Die Teilhabe an Christus wird zur Teilhabe an seiner Sendung. Das Koordinatensystem, in das Paulus diese Sendung einzeichnet, ist in der Ordinate durch die Kyrios-Linie „Dienst und Gnade“ (a) und in der Abszisse durch die Ekklesia-Linie „Vollmacht und Gemeinschaft“ (b) bestimmt. Daraus ergibt sich das Leitmotiv des Gesandten als personaler *re-praesentatio* Jesu Christi (c)¹².

a) *Dienst und Gnade*

Der Grundgedanke des Paulus ist abgelesen an der Geschichte Jesu und daher einfach und klar: Das Evangelium begegnet nicht als allgemeiner theoretischer Geltungsanspruch; es begegnet im personalen Modus eines Repräsentanten des Gotteswerks. Wie die Münze erst dann ihren Wert gewinnt, wenn sie auf beiden Seiten geprägt ist, so bestimmen sich Evangelium und Apostolat gegenseitig. Evangelium ist die Innenseite des Apostolats; Apostolat ist die Gestalt, in der das Evangelium den Glaubenden offenbar wird.

¹² Die folgenden Ausführungen sind in ihren exegetischen Zusammenhängen begründet in: K. BACKHAUS, „Mitteilhaber des Evangeliums“ (1Kor 9,23). Zur christologischen Grundlegung einer „Paulus-Schule“ bei Paulus, in: K. Scholtissek (Hg.), *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptiongeschichte des paulinischen Evangeliums*, Stuttgart 2000 (SBS 181), 44-71.

„Evangelisierung“ ist keine nur äußere Funktion, intensivierte Predigtpraxis etwa, sondern der wesensgemäße Existenzmodus des Apostels. Der maßgebliche Beitrag des Paulus zu einer Theologie des Amtes dürfte darin liegen, daß er den Apostel (die Urgestalt des kirchlichen Amtes) als Personalisierung des Evangeliums verstanden hat. Der Apostel ist, indem er allen alles wird, Mitteilhaber am Evangelium (1Kor 9,22f.)¹³.

Der Zweck und Wesen solcher Mitteilhaberschaft ausweisende Leitbegriff lautet – in einer Reihe verschiedener Selbstbezeichnungen (*diákonos, doûlos, hypêrétês, leitourgós*) – Dienst. Dieser Begriff, mittlerweile ziellos zersagt, mag blaß wirken, mißbrauchbar vom „hilflosen Helfer“ bis zum salbungsvollen Dienstgetue des Ideologen, fast rückgratlos. Erinnern wir uns, daß Paulus Schwächen hatte, aber kein Schwächling war. Seinen Briefen ist oft anzumerken, wie sehr er sich zur Demut ermannen muß (und nicht immer nimmt man ihm das Ergebnis ab). Er liebte den aufrechten Kampf an allen Fronten und hat es in der Kirche in mancher Hinsicht zum Schutzpatron der Geradheit gebracht. Erst in diesem Kontext gewinnt der Begriff des Dienens Profil. Wie Paulus gleich in den Proömien seiner apostolischen Schreiben in feierlichem Ton zur Geltung bringt, sieht er sich durch Gottes Willen zum Diener Jesu Christi berufen und für das Evangelium auserwählt. Apostolische Diakonia erweist sich als „Verwaltung von Gottes Mysterien“, und als „Oikonomien“ Gottes in diesem Sinn möchte Paulus die Diener Christi ausdrücklich verstanden

¹³ Vgl. auch K. KERTELGE, Das Apostelamt des Paulus, sein Ursprung und seine Bedeutung (1970), in: Ders., Grundthemen paulinischer Theologie, Freiburg i.Br. 1991, 25-45; DERS., Der Ort des Amtes in der Ekklesiologie des Paulus (1986), ebd., 216-234.

wissen (1Kor 4,1f.; vgl. 9,17). Im Nomen „Amt“ findet dieses Verständnis passenden Ausdruck¹⁴.

Es ist Paulus jedenfalls von entscheidender Bedeutung, daß der Apostel nicht als Mandatar von Menschen für Gemeinden, sondern als Mandatar Gottes für die Menschen verstanden wird (vgl. Gal 1,1.10-12; 1Kor 4,3f.). So zieht er das Diakonia-Motiv in der Regel nicht unmittelbar zur Beschreibung seines Verhältnisses zu den Gemeinden heran. Die Ausnahme ist vielsagend: „Denn nicht uns selbst verkünden wir, sondern Jesus Christus als Herrn, uns selbst aber als eure Sklaven *wegen Jesus*. Denn Gott, der da sprach: ‚Aus Finsternis wird Licht erstrahlen!‘, der erstrahlte in unseren Herzen, damit die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi ans Licht tritt!“ (2Kor 4,5f.). Daher wird der Apostel wie ein Engel Gottes, wie Jesus Christus selbst aufgenommen (Gal 4,14). Im Dienst an den Heiligen wird der Bote zum Abglanz Christi, Licht von seinem Licht (2Kor 8,23).

So vollziehen die Apostel das Werk des Kyrios (1Kor 16,10). Sie bringen nicht Menschenwort, sondern Gotteswort (1Thess 2,13), reden „aus Gott – vor Gott – in Christus“ (2Kor 2,17), bringen Gott als „Priester am Evangelium“ die Völker dar (Röm 15,16), kommen in der Segensfülle Christi (Röm 15,29), treten also alles in allem an der Stelle Gottes bzw. Christi für die Eklesia ein: „Gottes Mitarbeiter sind wir, Gottes Ackerfeld, Gottes Bau seid ihr!“ (1Kor 3,9). Im Rahmen der „Apostolatsapologie“ leitet Paulus bezeichnenderweise

¹⁴ Das keltisch-lateinische Nomen *ambactus* – „der sich um den Herrn bewegt, Hofhöriger, Dienstmann“ fängt das Verhältnis zwischen dem Apostel und Christus recht gut ein. Davon stammt das deutsche Wort „Amt“ sowie frz. *ambassade*, ital. *ambasciata*, womit der Kerngehalt des Apostolats getroffen ist: Gesandtschaft. Auf solche Weise betrachtet, ist dem Begriff des „Amtes“ nicht der Vorwurf zu machen, er habe das ursprüngliche Konzept des „Dienens“ verdrängt; er hat es eher verdeutlicht.

gerade aus der dichtesten persönlichen Stellungnahme die deutlichste Aussage zum Apostelamt als *repraesentatio* Christi ab: Gott selbst, der die Welt in Christus mit sich versöhnt hat, hat den Aposteln den Dienst der Versöhnung anvertraut, den Logos der Versöhnung in sie gelegt, sie zu Gesandten „anstelle des Christus“, zum Träger der Heilsinitiative Gottes gemacht (2Kor 5,18-20). Das Amt des Apostels wurzelt in Christi Erlösungstat und führt den Menschen vollmächtig in die versöhnte Gemeinschaft mit dem heiligen Gott hinein.

Was sich dem, der gesandt wurde, als Diakonia zeigt, erschließt sich mit Blick auf den, der gesandt hat, als Charis (1Kor 3,10 u.v.ö.): Die Gnade Gottes begründet, bevollmächtigt, begleitet und trägt das apostolische Amt. Es ist Gottes Dynamis, die sich im Apostel durchsetzt (1Kor 2,1-5 u.v.ö.); es ist Gottes Doxa die im apostolischen Dienst am neuen Bund erstrahlt (2Kor 3,7-11). Alles, was er ist als Apostel, ist Paulus durch Gottes Gnade, und nur auf den ersten Blick war er selbst es, der sich in den Gemeinden abmühte; tiefer betrachtet war jenseits – genauer: auf dem Wege – eigener Leistung die Gnade Gottes mit ihm am Werk (1Kor 15,10). So wird Gnade geradezu ein Synonym für Apostolat (Röm 1,5). Das apostolische Amt erweist sich als Charisma, als eine nach Ursprung und Auftrag eigene Gestalt der geistlichen Gnadengabe, wie sie gerade dem Apostel mitgeteilt wurde.

Die Entdeckung der mit der Berufung verliehenen Gnade führt zu einem erlösten, staunenden und ehrfürchtigen Umgang mit dem eigenen Amt. Wenn (mit Ausnahme des erbot-kämpferischen Galaterbriefs) jedes Schreiben des Paulus mit einer empathischen Danksagung beginnt, so ist dies mehr als eine Formalität des Briefstils; es ist apostolischer Gebets-, Amts- und Lebensstil. Dankbarkeit, Freude und Großzügigkeit sind die drei Existentialien der Sendboten Christi,

weil sie die Realität eines Gottes widerspiegeln, der zuerst und zuletzt und bis in die letzten Winkel des Alltags hinein Gnade schenkt und Gnade ist. Wenn es heute nicht selten genügt, betroffen das Verdunsten des Glaubens zu beklagen, um als sensibler Seelsorger zu gelten, wenn über das eigene Amt – und damit über das eigene Leben: seinen kleinen Alltag und sein großes Ziel – nur noch verzagt, verdrießlich oder verkrampt gesprochen werden kann, wenn das Zählen von Fliegenbeinen zur bestimmenden Tätigkeit eines Berufsstandes wird, der wie kein anderer aus der Weite des Erlösers schöpft, dann sind dies Tatmerkmale eines durchaus gnadenlosen Priesterbildes. Ihnen kann die Beschäftigung mit Paulus die Lebensmöglichkeit der drei genannten Existentialien im nüchternen Realismus des Glaubens entgegensetzen. Jede Phase der Kirchengeschichte hat ihre ureigenen Stärken und Schwächen. In Korinth, der Gemeinde des „Triumphzuges“, hat die Handvoll Christen dem Apostel ein Krisentableau geboten, das selbst einen eiserne Geistlichen heute in Albträume stürzen würde (s.u. III/a). Paulus hat solche Probleme nicht verdrängt, aber er hat sie „sakramental“ betrachtet, transparent werden lassen auf die Herausforderung, die Gott ihm damit stellte, und auf die je größere Kraft seines Herrn. Wo der Apostel schwach ist, ist Christus stark: „Es genügt dir meine Gnade, denn die Kraft wird in Schwachheit vollendet!“ (2Kor 12,9).

b) Vollmacht und Gemeinschaft

Das Evangelium selbst stiftet die Voraussetzungen seiner Wirksamkeit, indem es seinen Boten mit der Gnade auch die entsprechende Vollmacht gibt. Paulus hat wie selbstverständlich und mit differenzierten Verbindlichkeitsgraden Anordnungen getroffen und dabei

von seinen Gemeinden wie von einzelnen Christen Gehorsam „in Christus“ erwartet, beizeiten gar mit dem Zuchtstock gedroht (1Kor 4,21). Er sieht die Apostel grundsätzlich befugt, in den Gemeinden „mit Gewicht“ aufzutreten (1Thess 2,7). Doch ist solche Vollmacht nicht nur im Evangelium begründet, sondern auch durch das Evangelium begrenzt. Sie ist „Vollmacht am Evangelium“, gegeben zum Aufbau, nicht zum Abbruch der Ekklesia (2Kor 10,8; 13,10), ist – dem Herrn gegenüber – rechenschaftspflichtig (1Thess 2,4-6). So erwähnt Paulus sie gerade deshalb, weil er auf sie verzichtet; denn der Rechtsverzicht ist es, der am unzweideutigsten wirbt für die Botschaft vom Kreuz (1Kor 9,12.18).

Vielleicht macht es die eigentliche Größe einer Autorität aus, sie zu haben, aber nicht zu brauchen. Paulus jedenfalls wird nicht müde, sein Verhältnis zu den Glaubenden in möglichst lebensnahen, affektiv verdichteten Bildern zu malen, die eine wechselseitige, innere Verbundenheit sehen lassen. Am häufigsten treffen wir auf Familienmetaphorik: Die Apostel sind wie unmündige Kinder in der Gemeinde, aber auch wie Ammen, die ihre Kinder hegen; sie leiten die Christen an, wie Väter es tun, und sind Verwaiste ohne sie (1Thess 2,7f.11f.17). Das von Zuneigung und Verantwortung bestimmte Verhältnis der Eltern zu ihren Kindern bestimmt die Gedankengänge des Paulus gerade dort, wo sie eindringlich werden (2Kor 12,14 u.v.ö.). Das Vater-Bild akzentuiert die Pflicht zur Zurechtweisung der „geliebten Kinder“, aber auch die Zeugung der Gemeinde durch das Evangelium (1Kor 4,14-17). Im Bild vom Apostel als Mutter beschwört der Apostel, auf die Erstmission zurückblickend, seine Geburtswehen (Gal 4,19). Gar als „father of the bride“ versteht er sich, der die geliebte Tochter Ekklesia dem Bräutigam Christus zuführt (2Kor 11,2). Das Evangelium stiftet eine familiale Wertkultur, bestimmt durch

den wechselseitigen Lebensaustausch, in dem der Apostel Geber und Empfänger zugleich ist.

Der Schulgründer ist in der Antike eher Vor-Bild als Vor-Denker; nicht so sehr seine Lehre als sein Leben insgesamt weist ihn aus. Die Biographie des Lehrers wird so zum Ernstfall seiner Botschaft. Vor diesem Hintergrund wird die dem heutigen Leser absonderlich anmutende Tatsache verstehbar, daß der Gemeindegriinder Paulus häufig die *imitatio Pauli* für wichtig hält: „Unsere Nachahmer wurdet ihr und die des Herrn“ (1Thess 1,6; vgl. 1Kor 4,16f. u.v.ö.). Apostolisches Wirken ist also nicht zuletzt Anteil-Geben an der eigenen Christus-Beziehung: „Was auch ihr lerntet und übernahmst und hörtest und saht an mir, das tut! Und der Gott des Friedens wird mit euch sein“ (Phil 4,9). Freilich, diese eigene Biographie – an deren Leerstellen und Schwächen Paulus keinen Zweifel läßt – wirkt gerade insofern beispielhaft, als der Apostel sich als Modellfall der Glaubensgerechtigkeit anbietet. Ohne Christus ist seine Vita Unrat; im Licht Christi wird sie zu einem Signum der Gnade (Phil 3,7-11). Der Apostel verkündigt nicht nur die Rechtfertigung des Sünders aufgrund des Glaubens, er verkörpert sie. Er wird – aktiv, passiv, im Erfolg wie im Scheitern, auf der Höhe seiner Kraft wie in letzter Schwäche – zum Realsymbol der Kraft und Herrlichkeit seines Herrn. Gerade so gibt er verbindlich Anstoß zur Glaubens- und Nachfolgegemeinschaft derer, die ihm in seinem bewegten Leben wie im Einsatz für des Evangelium zu „Mitteilhabern der Gnade“ geworden sind (Phil 1,3-7).

Wer die Vollmacht des Apostels beschreibt, darf nicht vergessen zu erwähnen, daß Paulus über seine Gemeinden und deren einzelne Glieder wie über Heiligtümer spricht: Tempel des Heiligen Geistes sind sie, gebaut auf Christus, der für alle starb. Vollmacht, so zugeordnet, isoliert nicht, sondern integriert. Sie dient

nicht zur Kompensation von Minderwertigkeitsempfinden, mangelndem Leistungswillen, Defiziten in menschlicher Reife und Geistesbildung. Menschlich nach Möglichkeit eingebettet sowohl im gewinnenden Charakter ihres Trägers als auch in den Charme der Demut, zielt sie auf die Bildung, Ordnung und Heiligung der christlichen Koinonia¹⁵. Der Apostel steht dieser Gemeinschaft im Namen Christi gegenüber und steht zugleich mit Leib und Seele mitten in ihr. So baut er auf und wird aufgebaut „durch den wechselseitigen Glauben, von euch und von mir“ (Röm 1,12). Vor allem: Nur dadurch wird seine Vollmacht als Vollmacht *Christi* erkennbar, entlarvt sich nicht als Aufblähung des einen wider den anderen (1Kor 4,6), daß sie vom Apostel selbst fortweist auf den, der ihn gesandt hat. Auch darin ist Paulus denkbar aktuell:

„Der Priester verfehlt immer dann seine Aufgabe, wenn er aufhören will, Diener zu sein: Gesandter, der weiß, daß es nicht auf ihn ankommt, sondern auf das, was auch er selber nur empfangen kann. Nur indem er sich selbst unwichtig werden läßt, kann er wahrhaft wichtig werden, weil er so zum Einfallstor wird für den Herrn in diese Welt. Für ihn, der der wahre Mittler in die Unmittelbarkeit der ewigen Liebe hinein ist.“¹⁶

¹⁵ Zum „Amt im Schnittpunkt von auctoritas (Christi) und communio (des Heiligen Geistes)“ vgl. G. GRESHAKE, Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität, Freiburg i.Br. 2000, 132-135.

¹⁶ J. RATZINGER, Der Priester als Mittler und Diener Christi im Licht der neutestamentlichen Botschaft (1972), in: Ders., Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 281-299, hier 299.

c) Fazit: Der Gesandte

Ziehen wir die Summe aus unseren Beobachtungen, so erweist sich das apostolische Amt im Sinne des Paulus als pneumatische Fortschreibung und personalisierte Anwendung des Mittler-Dienstes Christi. Paulus als Person in eigener Sache ist dabei für die christologische Tiefenbohrung nicht wichtig genug, wohl aber Paulus als Apostel in der Sendung des Herrn. Der Apostel re-präsentiert – begnadet, bevollmächtigt und konkret – Christus. Sein Titel ist die Summe seines Seins: Er ist Christi Gesandter, Mittler *in Spiritu pro et cum Christo ad Deum*. Daher überrascht es nicht, wenn in der jüngeren Forschung Paulus gar eine soteriologische Selbstdeutung, der Anspruch auf eine unentbehrliche Rolle als Mittler im Heilsvorgang, zugeschrieben wurde¹⁷. Die erlösende Mittlerschaft des Herrn und die Beziehungsmittlerschaft seines Boten liegen jedoch keineswegs auf einer Ebene. „Für Christus“ steht der Apostel, nicht „vor Christus“¹⁸. Er handelt nicht für den entschwundenen Christus, sondern Christus handelt „durch ihn“ (1Kor 3,5 u.v.ö.). Mittler in die Heiligkeit Gottes hinein, Versöhner, ist allein Christus. Zu den Modi der Anwesenheit Christi im Hier und Heute des Heiles gehört das Dasein und Handeln des Apostels: Es vergegenwärtigt Christus. Der Apostel ist also Mittler *im instrumentalen Sinn*: Er ist sichtbares Zeichen und Werkzeug der in Christus geschenkten Gnade. Genau darin hat die Kirche das sakramentale Wesen des Weiheamts wahrgenommen.

¹⁷ J. SCHRÖTER, Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2Kor 2,14-7,4, Tübingen 1993 (TANZ 10).

¹⁸ H. VON CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1953 (BHT 14), 51.

III. „Wir haben Christi Sinn“

In unseren Überlegungen zum paulinischen Gesamtentwurf hat sich wie von selbst der spirituelle und theologische Zusammenhang der Aussage „Wir haben Christi Sinn!“ freigelegt: Das Evangelium ist für Paulus ein Lebensraum, geistgetragene Seinsphäre Jesu Christi, dem Glaubenden mit der Taufe eröffnet. Hier nimmt er Christus wahr, hat trotz bleibender Erden schwere erfahrbar teil an der Wirklichkeit seines Herrn, bewegt sich geistlich in Ihm, mit Ihm und durch Ihn. Solche Christus-Teilhabe prägt den Diener Christi auf eigene, eben apostolische Weise. Das Evangelium ist ihm Lebensauftrag, mehr noch: Innenseite seiner Existenz. Im apostolischen Dasein und Wirken „für Ihn“, mag es sich noch so unscheinbar darbieten, setzt sich die Kraft und Herrlichkeit Gottes durch. Aus dieser Gewißheit schöpft Paulus, so sehr er um das Bruchstückhafte seines Tuns weiß, apostolisches Selbstvertrauen. Der Gesandte personalisiert, zu seinem Amt bevollmächtigt und begnadet, das Evangelium Christi inmitten einer Welt, die ohne Christus lebt und doch ohne Christus nicht leben kann. Er vergegenwärtigt geistlich seinen Herrn und vollzieht mit seinem ganzen Sein und Handeln Christi Dienst an der zur Heiligkeit berufenen Gemeinschaft der Ekklesia. Der Getaufte, wie in eigener Weise der Apostel, wird sich daher in seiner täglichen Pflicht und Freiheit auf den heiligen Gott ausrichten. Um der Welt dienen zu können, dient er sich ihr nicht an, sondern erneuert seinen Sinn (*noûs*) auf Gottes Willen hin, so daß er sich, Christus konform werdend, mehr und mehr zur „lebendigen, heiligen Opfergabe“ verwandelt (Röm 12,1f.). Genau darum geht es in der spirituellen Kapitelanzeige „Wir haben Christi Sinn“ (a). Sie eröffnet die Perspektive auf den Horizont unserer Paulus-Auslegung: von der Spiritualität zur Heiligkeit (b).

a) *Der Geistliche (1Kor 2)*

Christliche Existenz, so zeigte sich, vollzieht sich in der Neuheit des Geistes. Einst der tödlichen Kraft des Buchstabens unterworfen, die ihn immer wieder auf sich selbst und seinen nichtigen Selbstruhm zurückwarf, sieht der Glaubende sich mitten in der noch immer besinnungslos vor sich hinlebenden (sarkischen) Welt durch Christus unter das sinnstiftende „Gesetz des Geistes“ gestellt (Röm 8,1-17). Was „in Christus sein“ als personale Beziehung beschreibt, faßt die Wendung „im Pneuma sein“ als umgreifende Befindlichkeit: Wer sich an den Kyrios „anhängt“, ist *ein* Geist mit ihm (1Kor 6,17).

Hier setzt unsere Auslegung von 1Kor 2 an. Mit dem Kapitel konfrontiert, mag der Leser den Eindruck gewinnen, der Apostel bewege sich mit beiden Beinen esoterisch in der Luft. Um Absicht und Folge des Gedankengangs zu verstehen, ist es wichtig, die Bodenhaftung seines Briefes festzustellen: Korinth war nicht der Taj Mahal; die Gemeinde lebte in einer Industrie- und Hafenstadt von – wie wir heute sagen würden – multikulturellem Zuschnitt unter einer Fülle ebenso verschiedener wie vermischter Religionen. Die vielleicht 30 bis 50 Christen, die Paulus „Tempel Gottes“ nennt, stammten vorwiegend aus der unteren sozialen Schicht. Ihre kreative Krisenfreudigkeit hat das nicht gedrosselt. Wer den Ersten Korintherbrief zusammenhängend liest, wird staunen, unter wie vielen Problemen eine überschaubare Zahl von Urchristen zu leiden vermochte (und wie unverwüstlich diese Probleme noch nach zwei Jahrtausenden als verwandelte Wiedergänger begegnen): Da herrscht „Zank und Streit“ zwischen den Parteiungen um den Gemeindevater Paulus, den eloquenten Modetheologen Apollos, den Vertreter der „Kirche von oben“ Kephas, wohl auch um eine geistliche Gemeinschaft, die dünkelfhaft

Christus für sich allein beansprucht – dem apostolischen Amt wird seine Berechtigung abgesprochen – Urchristen prozessieren gegeneinander – es kursiert das Schlagwort „Alles ist mir erlaubt!“ – Inzest und Bordellbesuch werden hingenommen, um die Ehescheidung wird gerungen, der „Zölibat für alle!“ gefordert – „Wieweit kompromittiert den Christen der Kompromiß mit den Selbstverständlichkeiten der heidnischen Umwelt?“ lautet eine leidenschaftlich diskutierte Frage – oder: „Wie sollen die Diener Christi besoldet werden?“ – die Eucharistie gleitet nach Gehalt und Gestalt in mahlzeithafte Geselligkeit oder von Gott wohlmeinend ablenkende Wirrsal – die Rolle der Frau in Gemeinde und Gottesdienst verunsichert – und schließlich „Verdunstung des Glaubens“: Jesu Kreuz und Auferstehung bilden Maß und Mitte der paulinischen Verkündigung, und doch zieht es die Gemeinde zur Parole „Auferstehung der Toten gibt es nicht!“ Zu alledem ist Paulus weithin unbeliebt, wird mißtrauisch beäugt: Die Korinther schätzen die spritzige Rede, das gottprotzerische Bescheidwissen, den Personenkult um religiöse Kraftmeier. Paulus wirkt fremd in ihrer Mitte, und er weiß dies. Doch – einmal mehr kennzeichnend für seine theologische Tiefenschärfe – der krude Sachverhalt wird transparent auf Gottes Kraft. Nicht auf Paulus kommt es an, sondern auf den Apostel, und damit auf den Herrn allein:

„Und ich, als ich zu euch kam, Brüder, kam nicht so, daß ich euch das Mysterium Gottes verkündete, um dabei zu strotzen von Wort oder Weisheit. Denn ich entschloß mich, gar nichts zu wissen unter euch außer Jesus Christus – und zwar als den, der gekreuzigt worden ist. So trat ich in Schwachheit und voller Furcht und Zittern bei euch auf. Und mein Wort und meine Botschaft: sie stellten sich nicht in Überredungskunst der Weisheit ein, sondern in Erweis von Geist und Kraft,

damit euer Glaube nicht in Menschenweisheit gründe, sondern in Gotteskraft.“ (V. 1-5)

Furcht und Zittern – der Offenbarungsschauder – gelten nicht dem kritischen Publikum, sondern der heiligen Gegenwart Gottes im Evangelium mitten in einer Welt, die mit allem rechnet außer mit solcher Gegenwart. Wie also mag sich dem Christen der Zugang öffnen?

Durch Weisheit, die dieses Namens würdig ist – so lautet die Antwort. Jeder Getaufte ist – oder sollte sein – ein „Vollkommener“, da er im Heiligkeitsraum Gottes lebt und so die zwielichtige, von entfremdenden Schwerkräften beherrschte Sphäre derer zu durchschauen vermag, für die eine einzige Dimension alles ist. Der Apostel verkündet, „was kein Auge geschaut, kein Ohr gehört, in kein Menschenherz heraufgestiegen ist, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“. Diese Dimension hat Gott durch sein Pneuma offenbart, an dem sich alle luftigen Vordergründigkeiten und wolkigen Dünkelweisheiten brechen, und der allein, weil nur Geist den Geist erfaßt, die Tiefen Gottes auszuloten vermag (V. 6-13).

„Der Diesseits-Mensch nun faßt nicht, was von Gottes Geist stammt. Denn Dummdreistigkeit ist es für ihn, und er vermag nicht zu erkennen, denn auf geistliche Weise wird es erforscht. Der geistliche Mensch aber erforscht alles; er selbst jedoch wird von niemandem erforscht. Denn: Wer hat des Herrn Sinn erkannt, daß er ihn unterweisen könne? Wir aber haben Christi Sinn!“ (V. 14-16)

Der Christ sieht keine andere Welt als sein Zeitgenosse, aber er sieht sie mit anderen Augen: Augen, die mehrdimensional zu sehen vermögen und dabei auf

die Sinngründe der Lebenswelt stoßen¹⁹. Glaube wird so zur Leidenschaft des Verstehens. Gerade deshalb muß der Glaubende damit rechnen, daß der in seiner Sicht Beschränkte ihn nicht verstehen wird, seinerseits den Christen für beschränkt hält. Paulus antwortet, wenn das Schriftzitat (Jes 40,13) mit einem Grafitto übersetzt werden darf: Wer die Mitte verloren hat, halte wenigstens den Rand! Wie in einem Schlußakkord klingt im letzten Satz unseres Abschnitts alles Selbstvertrauen – das christliche im allgemeinen und das apostolische im besonderen – durch. Der Gedankengang hat sein Ziel erreicht: Das „In Ihm“, „Mit Ihm“ (und „Für Ihn“) stiftet eine Schnittmenge zwischen den unergründlichen Tiefen Gottes und dem ganz konkreten Urteilsvermögen des Christen (und so auch dem ganz konkreten Urteilsvermögen des Apostels) im Alltag der Welt. Es verwandelt seinen Denkstil, justiert seinen inneren Richtungssinn, stiftet die eigene Vernunft des Glaubens, die nicht die eigene Vernunft der Glaubenden ist, sondern die ihres gekreuzigten Herrn²⁰.

¹⁹ Es legt sich nahe auf Ludwig Wittgenstein hinzuweisen: „Ich weiß, daß diese Welt ist. Daß ich in ihr stehe, wie mein Auge in seinem Gesichtsfeld. Daß etwas an ihr problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen. Daß dieser Sinn nicht in ihr liegt, sondern außer ihr ... An einen Gott glauben heißt, die Frage nach dem Sinn des Lebens verstehen. An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist. An Gott glauben heißt sehen, daß das Leben einen Sinn hat.“ (Tagebücher 1914-16, in: Werkausgabe I, Frankfurt a.M. ²1995, 167f.). Der diesem Sinn gewidmete Gedanke ist das Gebet (ebd., 167). Man mag den *noûs* des Paulus als das Sinnorgan versehen: die Gesinnung, die in und aus den Sinngründen Gottes lebt.

²⁰ Die „Einheitsübersetzung“ verstellt manche Nuance des Textes: Es geht keineswegs darum, daß sich der irdisch gesinnte Mensch nicht auf das „einläßt“, was von Gottes Geist kommt, sondern darum, daß er von seinem geistfernen Standort her gar nicht in der Lage ist, es aufzunehmen. Vor allem handelt der Schlußvers nicht von der göttlichen

Hat Paulus recht? *Remota cruce* ist das Kapitel mißbrauchbar: Bonifatius VIII. hat sich in seiner Bulle „Unam sanctam“ (1302) auf V. 15 berufen, um durchaus weltliche Machtansprüche des geistlichen Schwerter zu belegen – pfingstlich gestimmte Gruppen immunisieren sich unter Hinweis auf eigenen Offenbarungszugang gegen theologischen Diskurs²¹. Im Namen der Vernunft wurde Paulus für die scharfe Trennlinie kritisiert, die er zwischen der eigenen christlichen Wahrnehmung und den Diesseits-Plausibilitäten zieht. Und doch ist von der Philosophie des 20. Jahrhunderts im wesentlichen wohl Wittgensteins Einsicht geblieben, daß die Sprachspiele der Vernunft allererst in Lebensformen ihre Geltungskraft gewinnen. Religiöse Fragen sind Lebensfragen oder sinnfreies Gerede. Paulus hat, wie wir sahen, die Lebensform deutlich verortet, in der die Vernunft des Glaubens triftig wird.

b) *Der Horizont: Heiligkeit*

Der Sinn Christi führt nicht sogleich in die Lichtsphäre des heiligen Gottes hinein. Solange er von den baufälligen Bretterwänden dieser sarkischen Welt umgeben ist, wird der Christ das Licht nur durch Spalten und Risse sehen. Der Glaubende sieht Gott nicht „von Angesicht zu Angesicht“. Nur im Fragment ist er dem Heiligen nahe. Am Ende jedoch, so hofft er, wird er ganz und gar erkennen, so wie er sich selbst schon jetzt ganz und gar erkannt weiß (vgl. 1Kor 13,12).

Seinsmacht des *pneúma* (Geist), sondern vom *noús* (Sinn) Christi, der sich dem lebenspraktischen Alltagsverstand der Getauften mitteilt.

²¹ Zu Auslegungs- und Wirkungsgeschichte von 1Kor 2 vgl. W. SCHRAGE, Der Erste Brief an die Korinther I, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1991 (EKK 7/1), 236-238.269-278.

Am Morgen seiner Hinrichtung in seiner letzten Besinnung fällt dem Brandy-Priester, von dem wir eingangs erzählten, nichts anderes ein, als daß er ohne jeden Leistungsnachweis, mit leeren Händen vor Gott treten soll: „Es schien ihm, jetzt, daß es recht leicht gewesen wäre, ein Heiliger zu sein. Nur ein wenig Selbstzucht und ein wenig Mut wären dazu nötig gewesen. Er fühlte sich wie jemand, der das Glück an einem verabredeten Ort um Sekunden versäumt hatte. Jetzt war er gewiß: Am Ende blieb nur eines, was zählte – ein Heiliger sein“. Wenige Stunden später wird er als Heiliger verehrt.

Heiligkeit, paulinisch betrachtet, ist nicht zuerst ein heroischer Tugendgrad. Heiligkeit ist ein durchdringender Aufenthalt im Magnetfeld des heiligen Gottes unter den Bedingungen der Erdgravitation, geschenkte Teilhabe an seinem heiligen Wesen. Heiligung ist das immer neue Justieren der ganzen Existenz auf Gottes Kraft und Herrlichkeit: liebende Ausrichtung auf den Vater durch alltägliche Zuneigung zur Welt, anders gesagt: *conformitas Christi*. Es ist der „Sinn Christi“, der den Heiligen prägt. Ein wenig an Selbstzucht und ein wenig an Mut mag manchmal dazu nötig sein, ihn zu bewahren. Doch am Ende zählt die Gewißheit, daß der Glaubende sein Glück zu keiner Sekunde versäumt.