

# Weisheit am Kreuzweg

## Zum theologischen Programm von 1Kor 1 und 2

von  
SAMUEL VOLLENWEIDER

### Summary

*The Pauline word of the cross (1Cor 1–2) unfolds an epistemological meta-theory referring to the conditions that make theology possible. The entire argumentation can be read as a dialogue with the dominant Greek-Hellenistic world-view. Within his own horizon of apocalyptic-sapiential theology Paul focuses on how the cross issues a critique of every form of thinking which does not reflect its own limitations in time and space. The word of the cross is correlated, therefore, to the expectation of a judgement about the teachers and preachers of the gospel.*

### 1. Einleitung

Zu Beginn des 1. Korintherbriefs wird wie kaum sonst in der Bibel reflektiert über die Bedingungen der Möglichkeit von Theologie. Paulus' Argumentation in 1Kor 1/2 gilt als *locus classicus* der *theologia crucis*. Man muss sich allerdings ernsthaft fragen, ob dieser aus der lutherischen Tradition stammende Begriff nicht auf ein *Oxymoron* hinausläuft. Theologie setzt einen Logos voraus, der mittels begrifflicher Sprache Aussagen über Gott in ein kohärentes System bringt. Das „Wort vom Kreuz“ aber bricht mit der ihm eigenen radikalen Umwertung jedes theologische System auf.<sup>1</sup> Christliches Nachdenken über Gott lebt geradezu von dieser Spannung, ist doch das Kreuz ohne die Theologie stumm, die Theologie ohne das Kreuz aber taub. Im programmatischen Anfang seines Briefs an die Korinther arbeitet Paulus dieses paradox anmutende Spannungsfeld prägnant heraus. Die nachstehenden Zeilen versuchen, seine schwierige und komplexe Gratwanderung zu würdigen.

1Kor 1,18–2,16 entfaltet eine kriteriologische *Metatheorie*. Nicht zufällig konvergiert die programmatische Themenformulierung in V. 17f mit

---

<sup>1</sup> Zur Differenzierung vgl. P. BÜHLER, Kreuzestheologie und Soteriologie – zwischen Neuem Testament und systematischer Theologie, in diesem Band.

derjenigen des Römerbriefs am Ende des Proömiums (1,16f). Es ist die „Kraft Gottes“ (δύναμις θεοῦ), die in Gestalt des Evangeliums (Röm 1,16) bzw. in Gestalt des Wortes vom Kreuz (1Kor 1,18) den Glaubenden Rettung und Heil schafft.<sup>2</sup>

Der zentralen Position der „Macht Gottes“ entspricht es, wenn die Glaubenden als Empfänger von Leben und Gerechtigkeit identifiziert werden (vgl. 1Kor 4,7; Röm 10,3). Sie haben deshalb keinen Anlass, sich ihrer selbst zu rühmen. Die Abwehr des Sich-selbst-Rühmens zugunsten eines Sich-Gottes oder Sich-Christi-Rühmens verschränkt Rechtfertigungs- und Kreuzestheologie (vgl. Röm 3,27; 15,17; Phil 3,3 mit 1Kor 1,29.31; 3,21; 4,7). Zugleich identifiziert Paulus als Ort angemessenen Rühmens Leiden und Kreuz (Gal 5,14; 2Kor 11,30; 12,5.9).

Die Kreuzestheologie des 1. Korintherbriefs und die Rechtfertigungstheologie des Römer- und Galaterbriefs zeigen, wie Paulus sein zentrales Anliegen, die Verkündigung des Evangeliums, in verschiedenen Kontexten zu explizieren sucht.<sup>3</sup> Im Zentrum seines Evangeliums steht Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, in dem „Gottes Kraft“ offenbar wird. Für seine Gemeinde in der hellenistischen Grossstadt Korinth interpretiert er dieses in der Konfiguration von Weisheit und Torheit. Allerdings ist das „Wort vom Kreuz“ nicht einfach deckungsgleich mit dem „Evangelium“, sondern erhebt darüber hinaus einen kriteriologischen Anspruch, indem es die theologische Reflexion im Blick auf ihre Übereinstimmung mit dem Evangelium prüft.<sup>4</sup>

Gerade weil das „Wort vom Kreuz“ in seinem Gegensatz zur σοφία λόγου, zur „beredten Weisheit“ (1,17b),<sup>5</sup> eine *fundamentaltheologische*

<sup>2</sup> Im Abschnitt 1Kor 1,10–4,21 kommt der δύναμις θεοῦ eine Klammerfunktion zu (1,18; 2,5; 4,20; auch 1,24); vgl. M. BECKER, Theologie zwischen Rezeption und Verkündigung, in: Ders./W. Fenske (Hg.), Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils (FS H.-W. Kuhn), Leiden 1999, 201–227: 212. – Zur Traditionsgeschichte der „Macht Gottes“ vgl. jetzt P.J. GRÄBE, The Power of God in Paul's Letters (WUNT II/123), Tübingen 2000, 17–39. Zur systematischen Tragweite von Röm 1,16f vgl. M. BEINKER, Die Souveränität des Evangeliums. Einige Erwägungen im Anschluss an Römer 1,16, in: M. Trowitzsch (Hg.), Paulus, Apostel Jesu Christi (FS G. Klein), Tübingen 1998, 259–272.

<sup>3</sup> Zum Sachzusammenhang vgl. H. CONZELMANN, Der erste Brief an die Korinther (KEK<sup>13</sup>5), Göttingen<sup>3</sup>1997, 59; T. SÖDING, Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre, in: Ders., Das Wort vom Kreuz (WUNT 93), Tübingen 1997, 153–182.

<sup>4</sup> Ähnlich P. STUHLMACHER, Biblische Theologie des Neuen Testaments, I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen 1992, 320. Vgl. R.B. HAYS, First Corinthians (Interpretation), Louisville 1997, 27: „The Cross becomes the starting point for an epistemological revolution“.

<sup>5</sup> Zur Bestimmung der σοφία λόγου vgl. W. SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, I (EKK VII/1); Neukirchen u.a. 1991, 158–160. Im Brennpunkt der Kontroverse zwischen Paulus und den Exponenten der korinthischen Gemeinde steht die Weisheit, nicht die Rhetorik als solche (dazu unten). Paulus spricht „hier die Sprachform insofern an, als in ihr eine gewisse Denkweise beschlossen ist“, H. WEDER, Neutestamentliche

Funktion hat, gilt es, auf seine kontextuelle und situative Einbindung zu achten. Der Abschnitt 1,18–2,5 darf nur schon angesichts zahlreicher Stichwortverbindungen nicht von seinem umfassenden Zusammenhang isoliert werden. Anlass für den ersten grossen Briefteil, der von 1,10 bis 4,21 reicht, ist das Parteienwesen in Korinth (1,10–17).<sup>6</sup> Die Argumentation in 1,18ff hat eine spezifische pragmatische Funktion, obschon sie von den aktuellen Gemeindeproblemen auffällig schweigt. Offenbar rücken einzelne Gruppen ihre Leitfiguren als Träger der geschätzten höheren Weisheit in den Vordergrund. Einen Fingerzeig für die paulinische Stossrichtung bietet der Übergang von 3,4 zu 3,5–17, zumal die beiden Ausführungen von 1,18ff und 3,5ff durch 3,18–23 in gehobener Tonlage summiert werden: Der von Leitfiguren bestimmten Gruppenbildung in Korinth stellt Paulus die *Transparenz* der Verkündiger für das Evangelium als  $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  entgegen (3,5–7), das inhaltlich als Wort vom Kreuz ausgelegt wird (1,18–2,5). Nicht von ungefähr rekurriert er mehrfach auf das Gericht Gottes, worin die Transparenz der Verkündiger für das Evangelium geprüft wird (3,8b.10b–15; 4,4f; auch 3,16f.20; evt. 1,8).

Der Fehler der Korinther besteht also darin, dass sie sich an Menschen anstatt an Gott, der in Jesus Christus offenbar ist, orientieren.<sup>7</sup> Der Apostel treibt seine Kritik an der Fixierung auf Leitfiguren aber noch ein entscheidendes Stück weiter, gewinnen diese doch ihren besonderen Status als Träger einer spirituellen Weisheit: Er demaskiert eine solche Weisheit als „Weisheit dieser Welt“, da sie in seinen Augen das Kreuz ausblendet. Natürlich haben die Korinther den Kreuzestod Jesu nicht geleugnet, ihn aber wahrscheinlich nur als Durchgangsstadium seines Wegs in den Himmel verstanden. Das Kreuz wird auf eine Episode reduziert, verblasst also gegenüber der jenseitig-himmlichen Wirklichkeit, die von der Weisheit erschlossen wird. Demgegenüber stellt der 1. Korintherbrief einen gross angelegten Versuch dar, die Gotteserfahrung durch das Nadelöhr des Kreu-

---

Hermeneutik (ZGB), Zürich <sup>2</sup>1989, 344. Demgegenüber bestimmt S.M. POGOLOFF, *Logos and Sophia. The Rhetorical Situation of 1 Corinthians* (SBL.DS 134), Atlanta 1992, 108–113, die σοφία λόγου lediglich als „clever or skilled or educated or rhetorically sophisticated speech“, „cultured speech“, was mit Statusverbesserung einhergeht. Die spezifische, sowohl hellenistisch wie jüdisch relevante *kognitive* Semantik von *sophia* wird so aber eingebnet.

<sup>6</sup> Vgl. etwa die knappe Analyse bei A. LINDEMANN, *Der Erste Korintherbrief* (HNT 9,1), Tübingen 2000, 33f, wo das Thema allerdings spezifisch in der „Beschreibung der besonderen Beziehung zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde“ und dem Problem der Weisheit identifiziert wird. M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation* (HUTh 28), Tübingen 1991, 1–19; 182f; 296f, möchte sogar den ganzen Brief als Auseinandersetzung mit dem „factionalism“ lesen.

<sup>7</sup> In 1,25 dominiert die Opposition Gott – Menschen (vgl. V. 29 Rühmen; ferner 2,5.11; 3,3b.4). Sie variiert die Basis-Opposition von Gott – Welt; dazu H. MERKLEIN, *Der erste Brief an die Korinther, I* (ÖTBK 7/1), Gütersloh u.a. 1992, 171f.

zes, dem Realsymbol von Tod und Leiden, zu führen und zu zeigen, wie sie im alltäglichen Gemeindeleben zu bewähren ist.

## 2. Ein Skandal als Programm (1Kor 1,18–25)

Ich gehe im Folgenden davon aus, dass Paulus in 1Kor 1/2 den Zusammenstoss des Evangeliums von Jesus Christus mit dem ‚Zeitgeist‘ auslotet. Es geht beim ‚Zeitgeist‘ um die grundlegenden Orientierungsmassstäbe einer Epoche, die sich im Stichwort „Weisheit“ bündeln.<sup>8</sup> Die Auseinandersetzung des Apostels mit der Theologie der korinthischen Pneumatiker ist in dieser Perspektive transparent für eine Auseinandersetzung des Evangeliums mit dominanten Formen antiker ‚Weltanschauung‘ überhaupt, wie Paulus an der universalisierenden Gegenüberstellung von Griechen und Juden zu erkennen gibt. Die von den Korinthern zelebrierte Weisheit wird von Paulus auf die „Weisheit dieser Welt“ schlechthin eingeschränkt. Dies erlaubt es, die ersten Kapitel des 1. Korintherbriefes auch im Blick auf die die Neuzeit konstituierenden Denk- und Lebensvoraussetzungen zu lesen.<sup>9</sup>

Der λόγος τοῦ σταυροῦ, das Wort vom Kreuz, erscheint nach der in 1,18 und 3,19 formulierten These zugleich als Torheit und als Kraft Gottes. Torheit stellt er in der Perspektive der „Weisheit dieser Welt“ dar. Paulus signalisiert damit, dass er eine Auseinandersetzung mit dem in seiner Zeit dominierenden griechisch-hellenistischen Denken führt, das natürlich auch in Korinth massgeblich war.<sup>10</sup> Nur am Rand wird auch das herkömmliche jüdische Modell genannt.

Während die Griechen als Sucher der Weisheit erscheinen,<sup>11</sup> werden die Juden als Sucher von Zeichen identifiziert (1,22). Den Griechen kann das

<sup>8</sup> Ganz anders etwa die Ausgangsposition von R. PICKETT, *The Cross in Corinth. The Social Significance of the Death of Jesus* (JSNT.S 143), Sheffield 1997, 38f; 44f, für den hinter 1Kor 1–4 keine theologische Auseinandersetzung steht. Ginge es lediglich um die Geltung soziokultureller Normen, hätte sich Paulus die Sache einfacher machen können!

<sup>9</sup> Vgl. dazu F. VOSS, *Das Wort vom Kreuz und die menschliche Vernunft. Eine Untersuchung zur Soteriologie des 1. Korintherbriefes* (FRLANT 199), Göttingen 2002.

<sup>10</sup> Zwar haben sich die korinthischen Pneumatiker mutmasslich nicht an philosophischer Rationalität oder an Ordnungskonzeptionen orientiert, sondern an ‚übernatürlicher‘ Pneuma-Offenbarung und esoterischer Weisheit. Immerhin zeigt gerade Philon, dass sich an Ordnungen orientierte Rationalität und pneumatischer „Enthusiasmus“ gar nicht auszuschliessen brauchen. Paulus selbst zögert jedenfalls nicht, die korinthische Weisheit auf die von den Griechen gesuchte Weisheit schlechthin zu einschränken. Vgl. P. LAMPE, *Theological Wisdom and the „Word about the Cross“*, *Interp.* 44 (1990), 117–131: „Paul focuses on their theo-sophy“ (120).

<sup>11</sup> Obschon „Griechen“ in Kombination mit „Juden“ „im weiteren Sinn alle unter der Einwirkung der griechischen, d.h. heidnischen Kultur stehenden Menschen“, also Heiden meint (W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testa-*

Kreuz Christi nur als Torheit erscheinen, den Juden nur als Ärgernis. Für die Christen, also „für uns, die Geretteten“ (1,18) bzw. „für die Berufenen, Juden wie Griechen“, ist es Gottes Kraft und Gottes Weisheit (1,24). Die von den Griechen verachtete Torheit wird im Raum des gekreuzigten Christus zur Weisheit *Gottes*, während sich das für jüdisches Empfinden Anstössige als *Kraft Gottes* manifestiert.<sup>12</sup> Die Glaubenden gesellen sich den Juden und Griechen hier nicht als *tertium genus* hinzu,<sup>13</sup> sondern markieren die Gegenwart neuer Schöpfung inmitten der alten Welt (vgl. Gal 6,15; 3,28).

Auf der von Paulus gewiesenen Spur lässt sich das Weisheitsstreben der Griechen ein Stück weit verallgemeinern. Die Weisheit dieser Welt orientiert sich an dem, was in „dieser Welt“ Wert und Geltung hat, also an kulturellen Normen. „Weisheit“ lässt sich verstehen im Sinn eines Einordnens alltäglicher Erfahrung und vereinzelter Wissens in einen grossen Ordnungszusammenhang, in ein von Werten und Hierarchien bestimmtes System des Seienden. Die einzelnen Phänomene werden in den Zusammenhang eines umfassenden Ganzen hinein gestellt, verdichtet im Begriff „dieser Welt“. Im antiken Horizont erfolgt die Orientierung gern an Zeitinvariantem: an kosmischen Gesetzen, die besonders in der regulären Bewegung der Himmelskörper erkennbar ist; an alter Weisheit zumal aus dem Orient, die an alle Völker weitergegeben wird; an der Hochschätzung des „Alten“, während das „Neue“ suspekt bleibt; an Gott als unveränderlichem transzendtem Gipfel der Seinspyramide, an dessen überlegener Position der Betrachter kraft seines Geistes teilzuhaben beansprucht. Diesem Seinsystem entspricht endlich die hierarchisch gegliederte Gesellschaft des Imperium Romanum mit der unerhörten Geltung von sozialem Status und Herkommen. ‚Zeitgeist‘ und ‚Mentalität‘ formieren so eine umfassende kultu-

---

ments und der frühchristlichen Literatur, Berlin <sup>6</sup>1988, 508), zielt Paulus doch spezifisch auf das Selbstverständnis der hellenisierten Antike.

<sup>12</sup> In 1,18–25 werden zwei semantische „Reihen“ erkennbar, „Kraft/Schwäche“ und „Weisheit/Torheit“, die sich zunächst gut mit den beiden Populationen „Juden“ und „Griechen“ korrelieren lassen (auch in V. 20 weist der „Weise“ auf die Griechen, der „Schriftgelehrte“ auf die Juden, während „der Forscher dieser Weltzeit“ einschränkt). Die universalisierende ethnische Zuordnung wird aber doppelt gebrochen: Zum einen fungiert die „*Kraft Gottes*“ (1,18.24; vgl. 2,5) als übergreifender Leitbegriff (vgl. Röm 1,16; ferner 2Kor 13,4), die „als solche nie in menschliche Verfügungsgewalt übergeht“ (SCHRAGE, 1Kor I [s. Anm. 5], 173). Zum andern dominiert die auf die Korinther zielende Orientierung an der *Weisheit*, die auch durch die Schriftzitate getragen wird (Jes 29,14 in 1,19; Hi 5,13 in 3,19; Ps 94,11 in 3,20; zu ihrer Funktion vgl. H.H.D. WILLIAMS, *The Wisdom of the Wise. The Presence and Function of Scripture within 1 Cor. 1:18–3:23* [AGJU 49], Leiden 2001, 47–101; 301–330).

<sup>13</sup> Zu den Christen als „drittem Geschlecht“ vgl. KerPetr frg 5 E. VON DOBSCHÜTZ (vgl. klT 3, <sup>2</sup>1908, 15; NTApO <sup>6</sup>II 40 [frg 2.d]); Aristid., apol 2; 15; Diog. Laert. 1,1.

relle Matrix, welche das soziale Leben der antiken Mittelmeerwelt ganz selbstverständlich bestimmt.

Wir wissen zuwenig von der Theologie der korinthischen Pneumatiker, um sie in diese holzschnittartig umrissene kulturelle Matrix einzeichnen zu können. Sie scheinen zwar die an kosmischen Ordnungen ausgerichtete Rationalität zu übersteigen zugunsten einer ekstatischen Erkenntnis (vgl. 12,1ff; 14,1ff). In paulinischer Perspektive bleibt aber auch die korinthische Weisheit im Gravitationsfeld der „Welt“, des gegenwärtigen Äons. Zu denken ist an die Orientierung am Himmlisch-Jenseitigen (vgl. 2,6ff; 6,13a; 15,45f), an individualistisch konzipierte Freiheits- und Autonomieideale (9,1.19; 4,8; 6,12a; 8,1ff; 10,23a) und an die Tendenz zur Cliquenbildung (1,10ff; vgl. 11,18ff), schliesslich an die Ablehnung einer kosmisch-leiblichen Eschatologie (15,12b). Viele korinthische Christen scheinen sich trotz ihrer neuen Identität in Jesus Christus ganz selbstverständlich an den sozialen und kulturellen Normen ihrer Umwelt orientiert zu haben (vgl. 6,1; 6,12ff; 8,10; 11,21). Paulus erkennt darin nicht nur „Aufblähung“ (4,6.18f; 5,2; 8,1), sondern die „Aushöhlung“ des Kreuzes Christi (1,17b).

Nun nennt der Apostel neben den Griechen beiläufig auch die *Juden* und bringt damit diejenige universale Perspektive ins Spiel, die auch die ersten Kapitel des Römerbriefs auszeichnet. Während die Griechen das – primär räumlich strukturierte – Weltsystem im Spiegel ihrer Weisheit zu schauen suchen, sind die Juden aus auf „Zeichen“ (σημεία). Bei diesen ist an in der Geschichte ergehende Machtmanifestationen Gottes zu denken, wie etwa der Sprachgebrauch von Josephus belegt.<sup>14</sup> Etwas schematisch formalisiert: Suchen die Griechen die Epiphanie des Göttlichen im *Raum*, im Kosmos, so die Juden in der *Zeit*, in der Geschichte.

Dem allem stellt Paulus das *Kreuz Christi* entgegen, also den Kreuzestod eines verurteilten Verbrechers, was sich im Horizont des ersten Jahrhunderts n.Chr. ausgesprochen einfältig und anstössig ausnimmt.<sup>15</sup> In der Sicht des Apostels kommt Gott unter den Bedingungen der gegenwärtigen Weltzeit ganz anders als erwartet zur Erscheinung. Die ‘Weisheit dieser Welt’ sucht Gott im räumlich konzipierten System des Seienden als Ursache und als Spitze des Ganzen zu identifizieren. Es sind Gipfel- und Grenzerfahrungen, in denen sich das Göttliche dem Erkennen erschliesst. Man-

<sup>14</sup> Vgl. K.H. RENGSTORF, Art. σημεῖον, ThWNT VII (1964), 199–261: 222f; 258; W. WEISS, „Zeichen und Wunder“ (WMANT 67), Neukirchen 1995, 24–33; 69f. Die Zeichen erschöpfen sich nicht in ihrer Legitimationsfunktion (so ist es der Fall in der synoptischen Zeichenforderung, Q: Lk 11,16.29–32 par; Mk 8,11–13 par).

<sup>15</sup> Zur damit notwendigen Auseinandersetzung der frühchristlichen Theologie mit der griechisch-hellenistischen Philosophie vgl. K. ROSEN, Von der Torheit für die Heiden zur wahren Philosophie, in: R. von Haehling (Hg.), Rom und das himmlische Jerusalem, Darmstadt 2000, 124–151.

che Korinther spezialisierten sich offenbar auf solche spirituellen Erfahrungen (vgl. Kap. 14). Dieser exklusiven Verortung Gottes in der Höhe setzt das Evangelium die Offenbarung Gottes in der Tiefe entgegen. Analoges gilt für die Perspektive, die Paulus den Juden zuschreibt: Gott müsste hier erscheinen in einem Unterbruch der Geschichte, in einem machtvollen Selbsterweis. Wiederum steht dem das Kreuz entgegen. Ausgerechnet ein Gekreuzigter, über dem nach Dtn 21,22f der Fluch Gottes waltet, wird als der Gesalbte Gottes identifiziert.<sup>16</sup>

Setzt Paulus so das Wort vom Kreuz der beredten Weisheit dieser Welt gegenüber, so könnte dies auf eine weitgehend negative, apophatische Redeweise hinauslaufen. Gott ist dann so schlechthin anders, dass man über ihn nur im Modus von Paradoxen sprechen könnte. Vielleicht wäre es dann besser, das radikale Andersseins Gottes auszuhalten, indem man überhaupt verstummt. Paulus selbst scheint aber einen anderen Weg zu weisen. Gott ist *anders anders!* Das Evangelium drängt über schiere Paradoxe hinaus. Der Apostel versucht nämlich, die *Erfahrung der Glaubenden* als Zeugin für Gottes überraschende Gegenwart in der Welt in Anspruch zu nehmen. Er nimmt damit ein ureigenes Anliegen des weisheitlichen Denkens auf. Dies zeigt sich einmal in V. 21, wo Paulus Schöpfung und Kreuz in ein Verhältnis zu bringen sucht. Das zeigt sich sodann in V. 24, wo er Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit deutet. Und es zeigt sich schliesslich in V. 25, wo er die göttliche und die weltliche Dimension komparativisch in Beziehung zueinander setzt. Im Folgenden soll dies näher untersucht werden.

Im schwierigen V. 21 spricht Paulus von der Möglichkeit einer natürlichen Theologie, auch hier in augenfälliger Entsprechung zu Röm 1,19–23.<sup>17</sup> Obschon die Welt transparent ist für Gottes schöpferische Weisheit, sind die Menschen blind und starren gebannt in den trügerischen Spiegel ihrer eigenen Weisheit,<sup>18</sup> die sich etwas handstreichartig als egozentrierte Wahrnehmung der Welt deuten lässt. In diesem verkrümmten Spiegel unserer eigenen Weisheit kommt Gottes Weisheit nicht mehr in ihrer eigenen Kraft zur Erscheinung, sondern wird von unseren eigenen Projektionen

<sup>16</sup> Vgl. dazu H. MERKLEIN, Das paulinische Paradox des Kreuzes, in: Ders., Studien zu Jesus und Paulus, II (WUNT 105), Tübingen 1998, 285–302: 286–289. Zur dornigen christlich-jüdischen Frage vgl. DERS., Impliziert das Bekenntnis zum Gekreuzigten ein Nein zum Judentum?, in: K. Wengst/G. Sass (Hg.), Ja und nein (FS W. Schrage), Neukirchen 1998, 111–126.

<sup>17</sup> Zu beachten ist die Semantik von Weisheit und Torheit (vgl. Weish 13,1); vgl. dazu R.H. BELL, No one seeks for God. An Exegetical and Theological Study of Romans 1.18–3.20 (WUNT 106), Tübingen 1998, 95–97.

<sup>18</sup> Die Wendung ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ ist am ehesten lokal zu verstehen: Der Kosmos ist gleichsam in die Weisheit Gottes eingebettet, wogegen διὰ τῆς σοφίας auf die Menschenweisheit geht. Ähnlich deutet z.B. SCHRAGE, 1Kor I (s. Anm. 5), 179f.

verstellt. So manifestiert sie sich in einer ganz unvermuteten, abseits unserer Projektionen aufgehenden Gestalt: im Kreuz, also im toten Winkel des menschlichen Erkenntnislichts, in der Schattenzone der ‚Weisheit dieser Welt‘. Gottes Weisheit lässt sich also in genau jenem Bereich finden, der in der natürlichen Theologie ausgeblendet wird – im Bereich von Leiden, Tod und Vergänglichkeit.<sup>19</sup>

Eine weitere Bezugnahme des Wortes vom Kreuz auf unsere Welterfahrungen bzw. Gotteserfahrungen findet sich in V. 24, wo Christus als θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία prädiziert wird. An diesem Punkt weiss sich Paulus mit den Korinthern gewiss einig. Aber wieder ist es in seiner Perspektive erst das Wort vom Kreuz, das ein dem Evangelium angemessenes Verständnis von Christus als „Gotteskraft“ und „Weisheit“ ermöglicht. Begründet wird diese Prädizierung in chiasmischer Bezugnahme durch die Komparative von V. 25, worin gleichsam im Schnittpunkt des Kreuzes die weisere Weisheit und stärkere Kraft Gottes im Erfahrungsbereich der Glaubenden identifiziert wird. Die Figur des eschatologischen Komparativs gibt m.E. einen deutlichen Hinweis darauf, dass für Paulus das Kreuzeswort nicht einfach auf das paradoxe Anderssein Gottes abhebt, sondern weite vom Glauben ermöglichte Erfahrungsdimensionen erschliessen will.<sup>20</sup> Diese Annahme wird durch die beiden folgenden Argumentationsgänge bestätigt.

### 3. Aufbietung von Augenzeugen (1Kor 1,26–2,5)

Beide Abschnitte (1,26–21; 2,1–5) sind insofern in ihrer Aussagefolge 1,18–25 verwandt, als sie zuerst negativ-kritisch, dann aber positiv formulieren. Ihre Bedeutsamkeit besteht nicht zuletzt darin, dass Paulus der *Glaubenserfahrung* die Verifizierung des Wortes vom Kreuz zutraut.<sup>21</sup> Die Erfahrung der Glaubenden zeugt von Wahrheit dessen, was in der Rede vom Kreuz zur Sprache kommt (vgl. Gal 3,1–4). Letztlich liegt dies im Wirken des Geistes begründet.

Das erste Exemplum sind die Korinther selbst (1,26–31).<sup>22</sup> Paulus benennt die κλησικς der Korinther, d.h. ihren Status, worin sie der Ruf Gottes getroffen hat, mit Begriffen, die in der hellenistisch-römischen Gesell-

<sup>19</sup> Vgl. zum schöpfungstheologischen Hintergrund C. LINK, *Schöpfung* (HST 7/2), Gütersloh 1991, 467f; 580–582.

<sup>20</sup> Anders LINDEMANN, 1Kor (s. Anm. 6), 48: „die Komparative in V. 25 bezeichnen faktisch Gegensätze“.

<sup>21</sup> Zum rezipientenorientierten Aspekt von 1,26ff vgl. BECKER, *Theologie* (s. Anm. 2), 216f.

<sup>22</sup> Für LINDEMANN, 1Kor (s. Anm. 6), 49 liegt hier „der eigentlich zur Verhandlung stehende Gegenstand vor“, nicht einfach ein *exemplum*.

schaft ausgesprochen negativ konnotiert sind. Die Korinther sind grösstenteils keine Eliten, wie sie sonst gern in der Weisheitsliteratur aufgeboten werden.<sup>23</sup> Im Gegenteil, Paulus kann sie mit dem „Nichts“ identifizieren (V. 27f: *μωρά, ἀσθενῆ, ἀγενῆ, ἐξουθενημένα, τὰ μὴ ὄντα*),<sup>24</sup> an dem Gottes Schöpfermacht tätig wird. V. 28c weitet markant aus und beansprucht für das Entstehen der Gemeinde die eschatologische *creatio ex nihilo* (vgl. Röm 4,17). Mit der Bevorzugung des ‘Unteren’ und Verachteten nimmt Paulus die alttestamentlich-jüdische, aber auch im paganen Raum bekannte Tradition der Umkehrung der Verhältnisse am Zeilenende auf (vgl. z.B. Lk 1,52f). Das Muster der Umkehrung wird allerdings überschritten, geht es doch um den göttlich gewirkten Durchbruch auf ein fundamental neues Niveau.

Darauf deutet neben der Erwählungsterminologie (Dtn 7,7f) vor allem V. 29, der in Anlehnung an Jer 9,22f LXX (vgl. 1Sam 2,10 LXX) das Rühmen der Sarx ausschliesst.<sup>25</sup> „Sich Rühmen“ meint bei Paulus ein vertrauendes sich Verlassen auf etwas.<sup>26</sup> Man kann sich auf das Eigene verlassen, was der Apostel *σάρξ* nennt, oder aber auf den Grund des Lebens, auf Gott bzw. Christus (vgl. Phil 3,3). Im Geschehen neuer Schöpfung (V. 28 und 30) erschliesst Christus alles das, auf was Griechen und Juden aus sind, „Weisheit“ und „Gerechtigkeit“. Paulus mutet den Menschen zu, sich dem Nichts auszusetzen, um daraus neues Sein und neues Leben zu erfahren. Dies zielt auch gegen die Überschätzung der Lehrer, sind doch auch sie vor Gott *nichts* (3,7). Die apostolische Existenz im Todeschatten (4,9–13) bezeugt auf ihre Weise die grundlegende Relation zu Gott als dem allein Erschaffenden (2Kor 4,7b).<sup>27</sup>

In 2,1–5 präsentiert sich Paulus selbst als weiteres *exemplum* (vgl. 1Kor 9,1ff),<sup>28</sup> indem er an sein Wirken in Korinth erinnert mit dem Mangel an gewaltiger Rede (*λόγος*) und aufsehenerregender Weisheit (*σοφία*). Das Geheimnis Gottes<sup>29</sup> konnte er „nur“ in Form der Rede vom gekreuzigten Christus zur Sprache bringen, in Schwäche, Furcht und Zittern. Aber eben so, ohne alle Überredungskunst, gelangte dieses Wort zu seinen Adressaten und wurde zu einem ungemein plausiblen Erweis von Geist und Kraft (V. 4). Was meint Paulus?

<sup>23</sup> So besonders König Salomo, der sich in Weish sogar an seine royalen Kollegen wendet (1,1; 6,1ff).

<sup>24</sup> Die Neutra widerspiegeln einerseits die verächtliche Redeweise der *top down*-Perspektive, treiben andererseits die Generalisierung voran.

<sup>25</sup> Zu Jer 9,22 vgl. WILLIAMS, *Wisdom* (s. Anm. 12), 103–132.

<sup>26</sup> Vgl. dazu R. BULTMANN, Art. *καυχάομαι κτλ.*, ThWNT III (1938), 646–653; H. WEDER, *Das Kreuz Jesu bei Paulus* (FRLANT 125), Göttingen 1981, 160f.

<sup>27</sup> Zum Hintergrund vgl. H. VON LIPS, *Die „Leiden des Apostels“ als Thema paulinischer Theologie*, in: P. Müller u.a. (Hg.), „... was ihr auf dem Weg verhandelt habt“ (FS F. Hahn), Neukirchen 2001, 117–128.

<sup>28</sup> Vgl. dazu B. DODD, *Paul's Paradigmatic „I“: Personal Example as Literary Strategy* (JSNT.S 177), Sheffield 1999, 33–63 (zu 1Kor 1–4).

<sup>29</sup> Die Lesart *μυστήριον* ist vorzuziehen gegenüber *μαρτύριον*.

Einmal wird hier die *πειθῶ*, die Überredungs- bzw. Überzeugungskunst der Rede, verworfen. Paulus bezieht hier Position in einer längst schon klassischen Debatte der hellenistisch-römischen Welt.<sup>30</sup> Wenn er die imponierende Gewalt rhetorischer Rede ablehnt zugunsten des Kerygmas vom gekreuzigten Christus, dann greift er auf die Kritik der Philosophen an den Sophisten zurück.<sup>31</sup> Und wie die Philosophen weiss er dabei sehr effektvolle rhetorische Mittel einzusetzen.<sup>32</sup> Entscheidend ist nur, dass die Botschaft vom Gekreuzigten nicht durch die Eloquenz verstellt wird.<sup>33</sup> Der „Beweis des Geistes und der Kraft“ (V. 4) hebt nicht primär auf wunderbare Krafterweise bei seiner Wirksamkeit in Korinth ab (vgl. dazu 2Kor 12,12; Röm 15,18f), sondern auf die Wirkung des paulinischen Evangeliums (1,26ff);<sup>34</sup> die Korinther sind als Gemeinde der Glaubenden selbst dessen Frucht. V. 5 benennt wiederum die eigentliche Antithese: Weisheit von *Menschen* steht der Wirksamkeit *Gottes* entgegen (vgl. 1,25.29; 2,11; 3,3b.4). Die σοφία λόγου bzw. σοφία ἀνθρώπων eliminiert die Offenheit gegenüber Gott, weil sie etwas ‚Selbstgemachtes‘ in den Vordergrund rückt, während der Glaube transparent ist für Gottes *Dynamis*.

<sup>30</sup> Vgl. dazu H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898, 4–114; zusammenfassend H.I. MARROU, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, dt. Übs. München 1977 (dtv 4275), 396–400 und G. KENNEDY, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton 1963, 321–330.

<sup>31</sup> Die Definition der Rhetorik als *πειθοῦς δημιουργός* wird in der Antike verschiedenen Autoritäten zugeschrieben: *Korax* und *Teisias* (Anon. *Rhet.*, proleg: *Rhet. Graec.* 14, 26:20f RABE; epitom: *Rhet. Graec.* 3, 611:11 WALZ; vgl. O.A. BAUMHAUER, *Art. Korax* 3, DNP 6 [1999], 734f); *Gorgias* (FVS 82A 28 = Plat., *Gorg* 453a); *Isokrates* (frg 1 M./BR. [ἐπιστήμη πειθοῦς]; vgl. Quint., *InstOrat* 2,15:4). Im Blick auf diese Tradition ist es verführerisch, in 1Kor 2,4a trotz Fehlanzeige in den Handschriften ἐν πειθοῖ σοφίας zu lesen.

<sup>32</sup> Vgl. den Hinweis von T. SÖDING auf die von Paulus gepflegte Kunst des Erzählens, des Redens und des Dichtens: *Das Geheimnis Gottes im Kreuz Jesu* (1Kor 2,1f. 7ff), in: *Ders., Wort* (s. Anm. 3), 71–92: 85–91.

<sup>33</sup> Auf die Komplementarität der rhetorischen Strategien in 1,18–2,5 und 2,6–3,4 macht S. VOS, *Die Argumentation des Paulus in 1Kor 1,10–3,4*, in: R. Bieringer (Hg.), *The Corinthian Correspondence* (BETHL 125), Louvain 1996, 87–119: 106ff, aufmerksam.

<sup>34</sup> S. ALKIER, *Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus* (WUNT 134), Tübingen 2001, 160–170, insistiert mit Recht auf dem Aspekt des Wunderbaren, während sein Vorschlag, V. 4 vom Mysterium V. 6ff her zu lesen, überaus kompliziert wirkt.

## 4. Sprung in den Abgrund (1Kor 2,6–16)

In dieser bekanntermassen schwierigen Passage,<sup>35</sup> worin die in 1,24f sowie 1,30b $\alpha$  formulierte These von Christus als Weisheit Gottes entfaltet wird,<sup>36</sup> baut Paulus eine doppelte, überaus scharfe Differenz auf: Zum einen wird unterschieden zwischen der Weisheit dieser Weltzeit und der verborgenen, nun offenbaren Weisheit Gottes (V. 6–8); zum andern wird der Geist Gottes gegen den Geist des Menschen abgegrenzt. Von entscheidender Bedeutung ist der Übergang des Leitbegriffs von der Weisheit (2,6–9) zum Geist (2,10–16). V. 10a gibt den Grund für den thematischen Wechsel an: Es ist die Gabe des göttlichen Geists, der die verborgene Weisheit erschliesst. Damit verweist er die Korinther wieder in den Raum ihrer Erfahrungen.<sup>37</sup> In der Geisterfahrung kommt all das, was Weisheit ausmacht, zu ihrer Erfüllung. Offenbar wird die schillernde Gestalt der Sophia erst durch den Geist vereindeutigt, der wiederum als Geist *Christi* auf den *Gekreuzigten* zurückweist.<sup>38</sup> Im *ersten Teil* aktualisiert Paulus aus der jüdischen Weisheitstradition ein besonderes Moment.<sup>39</sup> Während es in 1,21 um das Motiv der nahen Weisheit, die nicht erkannt wird und deshalb das Gericht nach sich zieht, geht (vgl. Röm 1,18ff), dominiert nun das Motiv der verborgenen Weisheit, die offenbar wird (vgl. Röm 11,33f; vgl. ferner 10,6–8).<sup>40</sup> Inhaltlich wird die verborgene Weisheit mit τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν identifiziert (V. 12), entsprechend dem Schriftzitat von V. 9 („was

<sup>35</sup> Ich gehe davon aus, dass Paulus hier nicht die Sprache oder die Vorstellungen seiner Gegner übernimmt, sondern eigenständig formuliert, auch wenn seine Rhetorik auf die Korinther und ihre Weisheitsbegeisterung zielt. Die „Weisheit für Vollkommene“ ist zwar im Kreuz zentriert, greift aber m.E. in weite Zusammenhänge apokalyptischen Wissens aus, zu dem Paulus Zugang hat (vgl. dazu 2Kor 12,3ff; 1Kor 14,2.18; 15,51; Röm 11,25 sowie Dan 2,28–30) und hier auch andeutet (V. 8–10). Das Kreuz bleibt aber das Kriterium aller höheren Weisheit (vgl. 1Kor 13,1–3). Vgl. zur „geistlichen Erkenntnistheorie“ des Abschnitts P. STUHLMACHER, Zur hermeneutischen Bedeutung von 1Kor 2,6–16, ThBeitr 18 (1987), 133–158.

<sup>36</sup> Vgl. G.D. FEE, The First Epistle to the Corinthians (NIC), Grand Rapids 1987, 98.

<sup>37</sup> Die Briefadressaten sind im „wir“/„uns“ von V. 10.12.16 miteingeschlossen (in Anknüpfung an das Schriftzitat V. 9); dazu LINDEMANN, 1Kor (s. Anm. 6), 67f.

<sup>38</sup> Möglicherweise variiert das zweifache Bildfeld die voranstehende Zweiheit von σοφία und δύναμις (1,24; 2,4f). Zur Wechselwirkung von δύναμις und πνεῦμα vgl. 2,4 (!); Röm 15,13.19; 1,4; 1Thess 1,5; Gal 3,5.

<sup>39</sup> Vgl. zur Typologie H. VON LIPS, Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament (WMANT 64), Neukirchen 1990, 171–181; 336–340.

<sup>40</sup> Paulus scheint sich in 2,6–10 an ein gedankliches Muster anzulehnen, das wenig später in Gestalt des sogenannten *Revelationsschemas* begegnet (vgl. Kol 1,26f; Eph 3,4–7.8–11; Röm 16,25f; usw.). Das Schema korreliert die Kontingenz der Jesusgeschichte und den zeitenübergreifenden Heilswillen Gottes. Damit steht es in gewisser Spannung zum Modell von Weissagung und Erfüllung. Vgl. M. WOLTER, Verborgene Weisheit und Heil für die Heiden, ZThK 84 (1987), 297–319; VON LIPS, Weisheit (s. Anm. 39), 351f.

Gott denen, die ihn lieben, bereitet hat“).<sup>41</sup> Es sind also nicht abseitige, urtümliche himmlische Geheimnisse, die das Herzstück dieser Weisheit ausmachen, sondern das Wunder des Gnadengeschenkes Gottes, das in dem Namen Jesu Christi beschlossen ist. In ihrem Zentrum ist die verborgene Weisheit mit dem blossen Wort vom Kreuz identisch.<sup>42</sup>

Im *zweiten Teil* (2,10ff) rückt der Geist in die Mitte der Ausführung, ein für die Korinther wiederum äusserst attraktives Thema. Paulus wendet sich von der Sophialogie zur Erkenntnistheorie samt der ihr entsprechenden Anthropologie und knüpft so wieder an die Glaubenserfahrung seiner Adressaten an. Jene verborgene Weisheit wird durch das Pneuma vermittelt, das die Glaubenden empfangen haben und immer wieder neu empfangen. Der Apostel greift dabei auf den philosophischen Topos zurück, dass Gleiches nur durch Gleiches erkannt wird (V. 11).<sup>43</sup> Mit dem Hinweis auf dieses Erkenntnisprinzip und die grundsätzliche Differenz von Welt-/Menschengeist und Gottesgeist, an dem die Glaubenden Anteil haben,<sup>44</sup> setzt der Apostel seine höhere (bzw. tiefere) Weisheit, welche die Abgründe Gottes umkreist, nochmals von der menschlichen Weisheit ab. Im Zentrum dieser höheren, ‚mystischen‘ Erkenntnis stehen τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν (V. 12), also wieder das im Kreuz Christi gründende Heil. Man könnte dahingehend formulieren, dass das Kreuz des Christus am Grund der „Tiefen Gottes“ aufgerichtet ist, trägt doch der alles ergründende Geist im Verständnis des Paulus die Züge des gekreuzigten Christus.

Mit 2,13–16 rückt die Kommunikation der Geistesoffenbarung in den Mittelpunkt. Wiederum dominiert, nochmals verschärft, der Gegensatz von natürlichem und pneumatisch erworbenem Wissen, nun auf Personen übertragen. Die auffällige Schärfe der Distanzierung zwischen „Psychischem“

---

<sup>41</sup> Zum Rätsel des Zitats vgl. zuletzt WILLIAMS, *Wisdom* (s. Anm. 12), 157–209, der mit Zitat von Jes 64,3, Anspielung auf Jes 65,17 und Echo von Dan 2,19–23 auszukommen glaubt.

<sup>42</sup> Vgl. dazu G. THEISSEN, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (FRLANT 131), Göttingen <sup>2</sup>1993, 341–389.

<sup>43</sup> Vgl. z.B. CorpHerm 11,20: „Wenn du dich nicht selbst Gott angleichst, kannst du über Gott nicht nachdenken. Nur dem Ähnlichen ist das Ähnliche denkbar (τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ νοητόν).“ Zum Grundsatz vgl. A. SCHNEIDER, *Der Gedanke der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches in antiker und patristischer Zeit*, in: *Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* (FS C. Baeumker; BGPhMA.S 2), Münster 1923, 65–76; C.W. MÜLLER, *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens* (KPS 31), Leipzig 1965.

<sup>44</sup> Das Zuordnungsverhältnis von Pneuma und Pneuma ist in 1Kor 2,11f konträr zu demjenigen von Röm 8,16 konzipiert, wo es um die Berührung von menschlichem und göttlichem Pneuma geht: Das Zeugnis von Geist zu Geist geht hier von einem Organ im Menschen aus, das die Botschaft des göttlichen Geistes aufzunehmen vermag (vgl. 1Kor 14,14f), weil es durch diesen geradezu konstituiert wird. Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Der Geist Gottes als Selbst der Glaubenden*, ZThK 93 (1996), 163–192: 176ff.

und „Pneumatischem“, die in 15,44–49 wiederkehrt, überbietet die hellenistisch-jüdische Religionsphilosophie vom Typ Philons und weist auf die Gnosis voraus.<sup>45</sup> Es ist nicht zu verkennen, dass die Argumentation mit 2,14/15 in eine gefährliche Sackgasse gerät.<sup>46</sup> Sie droht eine in sich abgeschlossene, selbst-referentielle Geistwelt zu präsentieren, wo kein äusseres Urteilen mehr möglich ist – in neuzeitlichem Psycho-Jargon: eine Pneuma-„Kiste“. Pneumatiker wären ganz unter sich und keinen externen Kriterien mehr unterstellt.<sup>47</sup>

Dafür sensibilisiert die Wirkungsgeschichte: Gut 1200 Jahre später begründete Papst Bonifaz VIII. mit diesen Versen die Überlegenheit des Papsttums über das Kaisertum und damit seinen Weltherrschaftsanspruch!<sup>48</sup> Es handelt sich dabei um einen fatalen Missbrauch der Ausführungen des Apostels, die im 1. Korintherbrief ja gerade davon bestimmt sind, das Kreuz zum Kriterium aller Geistesoffenbarungen zu machen. Unsere Verse zeigen eine Schiefelage und spielen den Korinthern einen Ball zu, der die gute Absicht des Paulus durchkreuzen könnte.

Gleichsam als Gegengewicht fungiert V. 16: Die Antwort auf die alttestamentliche Frage ‘wer hat den Sinn des Herrn erkannt, dass er ihn belehre?’ (Jes 40,13 LXX) lautet ‘Niemand!’ Der *νοῦς Χριστοῦ* erinnert deutlich genug an den Gekreuzigten. Hier wird wieder ein externes Kriterium für die pneumatische Erkenntnis laut, das im nachstehenden Kontext nochmals variiert wird, nämlich im Argument von den Früchten (3,1ff). Diesem Gegengewicht entspricht dann 4,3–5: Die Pneuma-„Kiste“ wird vom göttlichen Gericht, das über die Verkündiger ergeht, aufgebrochen (vgl. 3,13–15).

Zugleich zeigt die komplexe Passage, wie Paulus mit für uns nicht mehr greifbaren Urteilen der Korinther über seine Person umgeht: Einerseits spricht er diesen die Urteilsfähigkeit ab, weil sie nicht Pneumatiker sind (so in 2,13–15), andererseits, weil sie dem Urteil des Endgerichts nicht vorgreifen sollen. Aber *zugleich* nennt er im 1. Korintherbrief immer wieder die im Kreuz Jesu verdichteten Kriterien, woran er und sein Werk geprüft sein wollen: Am Aufbau (*οἰκοδομή*) der Gemeinde und an der Offenheit für die Liebe, die mitten in Alltag und Erdenwelt die Herzen verwandeln will.

<sup>45</sup> Vgl. M. WINTER, Pneumatiker und Psychiker in Korinth (MThS 12), Marburg 1975, 96–157; U. WILCKENS, Zu 1Kor 2,1–16, in: C. Andresen/G. Klein (Hg.), *Theologia Crucis – Signum Crucis* (FS E. Dinkler), Tübingen 1979, 501–537: 524–537; H.-W. KUHN, The Wisdom Passage in 1 Corinthians 2:6–16 between Qumran and Proto-Gnosticism, in: D. Falk u.a. (Hg.), *Sapiential, Liturgical and Poetical Texts from Qumran* (StTDJ 35), Leiden 2000, 240–253: 244–247.

<sup>46</sup> Vgl. MERKLEIN, 1Kor I (s. Anm. 7), 243: „V. 15b zeigt die Grösse, aber auch die Gefährlichkeit und Verwundbarkeit der paulinischen Position“.

<sup>47</sup> Vgl. zum Sachproblem die an 1Kor 1,4–4,21 orientierte Studie von M. PÖTTNER, *Realität als Kommunikation*, Münster 1995, bes. 279–283; 368–370.

<sup>48</sup> S. dazu SCHRAGE, 1Kor I (s. Anm. 5), 277.

## 5. Out of Africa (1Kor 3,1–4)

Auf die inspirierte Weisheitsrede folgt eine Schocktherapie. Paulus geht rhetorisch äusserst geschickt vor. Mit 2,6–16 hat er die Korinther in Begeisterung versetzt, sie auf eine Himmelfahrt zur Schau der Abgründe Gottes mitgerissen. Nun lässt er sie auf die Erde zurückstürzen. Sie kommen gar nicht als Pneumatiker, als vom Geist Erleuchtete und Getriebene in Betracht, sondern als „Fleischmenschen“, im vorliegenden Kontext also solche, die sich an in ‚dieser Welt‘ geltenden Autoritäten orientieren. Dies führt nach Paulus zu Eifersucht und Streit. Mit dem „trojanischen Pferd“ von 2,6–16 holt er die Korinther in 3,1ff auf die Ebene von Alltag und Gemeinschaft zurück und identifiziert im Vorkommen von Eifersucht und Streit (vgl. 1,11) die Wirksamkeit des Fleisches.<sup>49</sup>

## 6. Bilanz: Zur Kreuzestheologie in 1Kor 1–4

(1) In religionsgeschichtlicher Perspektive steht die paulinische Argumentation im Horizont einer *apokalyptischen Theologie*, in der sapientiale Motive und Themen eschatologisch umgebrochen werden.<sup>50</sup> Das Christusereignis stellt die Wende dar, die „diesen Äon“ (1,20; 2,6–8; 3,18) bzw. „den Kosmos“ (1,20f. 27f; 2,12; 3,19) von der jetzt die Gegenwart berührenden Vollendungszukunft scheidet. Auch die Umkehrungsthematik in 1,27f ist traditionsgeschichtlich gesehen endzeitlich konnotiert. Deshalb ist die grosse Brücke, die von unserem stark systematisch bestimmten Abschnitt am Anfang des Briefs zum letzten grossen Lehrtext, Kap. 15, führt, in der Auslegung immer mitzubedenken. Während sich die Korinther – wahrscheinlich – an der Protologie und an der Differenz von Himmel und Erde orientieren,<sup>51</sup> schärft Paulus die Wahrnehmung für die Differenz der Weltzeiten inmitten der Gegenwart. Er sensibilisiert damit für die Dimension des Todes bzw. des Nichts, die sich zwischen den Weltzeiten aufspannt. An genau diesem (Un-)Ort steht das Kreuz Christi.

<sup>49</sup> Von einem „trojanischen Pferd“ spricht P. LAMPE in Bezug auf 1,18–2,16: *Ad ecclesiae unitatem. Eine exegetisch-theologische und sozialpsychologische Paulusstudie*, Habil. Bern 1989, 55f; vgl. 107f.

<sup>50</sup> Zum Hintergrund vgl. M.N.A. BOCKMUEHL, *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity* (WUNT 36), Tübingen 1990, bes. 124–126; 157–166; 225–230; KUHN, *Passage* (s. Anm. 45), 248–253 (mit Verweis auf 1QH 20,11–13; 6,12f; 1QS 11,5–9).

<sup>51</sup> Hinter 1Kor 15,42–49 zeichnet sich eine um Gen 1/2 kreisende Auslegungsdebatte ab; die Korinther gehen offenbar von der Priorität des Himmlisch-Pneumatischen-Urbildlichen aus.

(2) Markiert das Kreuz die Krisis, die über „dieser Weltzeit“ ergeht, so stellt es alle Gestalten des Erkennens, die sich am gegenwärtigen Kosmos des Seienden orientieren, in Frage. Der Logos vom Kreuz rückt die Schattenzonen der Wissens- und Orientierungssysteme einer jeden Zeit ins Bewusstsein, dasjenige also, was in ihrem totem Winkel liegt. Indem er diese spezifischen Ausblendungen benennt, stellt er die Machtförmigkeit des jeweiligen Erkenntnisstrebens heraus und nimmt darin eine Verneinung Gottes als des Lebensgrunds wahr (vgl. Röm 1,21f).<sup>52</sup> Gegenüber dem Herrschaftsanspruch der instrumentellen Vernunft, die sich selbst ausserhalb ihres kreatürlichen Orts stellt, gibt Paulus seine eigene, paradigmatische Existenz im Schatten dieser Weltzeit zu bedenken (vgl. 1Kor 4,8 und 4,9–13). Damit bringt er alle konkreten Formen der Negativität zu Gehör, die das Leben begleiten – Leiden und Vergänglichkeit als die Kennzeichen des alten unerlösten Äons (vgl. Röm 8,18–22), die in der metaphysischen Theoriebildung ausgeblendet werden.

(3) Trotzdem ist der Logos vom Kreuz kein lebensfeindlicher Richter menschlicher Weisheitssuche, als wäre er ausschliesslich das Prinzip einer „negativen Dialektik“.<sup>53</sup> Durch sein Nadelöhr hindurchgeführt, geben die Lebensgüter der menschlichen Wahrnehmung ihre gleichsam eigene, nicht mehr instrumentalisierte Seite zu erkennen. Die tödliche Krisis, die im Logos vom Kreuz reflektiert wird, öffnet zur grossen Weite der Schöpfung, die von der Weisheit Gottes durchdrungen ist (1,21; vgl. 8,6; 10,26; Röm 1,19–21).<sup>54</sup> Die Lebensfreundlichkeit dieses Logos ermöglicht es, das Evangelium an vielfältigen, im Glauben eröffneten Lebenserfahrungen zu verifizieren. Mehr noch: Seine Schärfe erzeugt denjenigen offenen Raum, in dem die Liebe das gemeinschaftliche Leben jenseits des Zwangs zur Selbsterhaltung, d.h. frei von der „Sünde“, formt und gestaltet. Der Logos vom Kreuz stellt so im 1. Korintherbrief die Basis für die Ermunterung zu Rücksichtnahme, Integration und Einheit dar, worin sich für Paulus der Aufbau der Kirche als Leib Christi realisiert. Und schliesslich birgt die Verkündigung des bleibend gekreuzigten Christus (1,23; 2,2) die grosse

<sup>52</sup> Zur „Machtförmigkeit“ von Denken und Wissenschaft vgl. C.F. VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen*, Frankfurt a.M. 1980, 199f u.ö.

<sup>53</sup> Auch nach D. SÄNGER „bedarf es der Klärung, was unter Kreuzestheologie positiv zu verstehen ist“: *Der gekreuzigte Christus – Gottes Kraft und Weisheit* (1Kor 1,23f), in: U. Schnelle/T. Söding (Hg.), *Paulinische Christologie* (FS H. Hübner), Göttingen 2000, 159–177: 162. Auf keinen Fall darf man dabei wie H. SCHLIER, *Kerygma und Sophia*, in: Ders., *Die Zeit der Kirche*, Freiburg <sup>2</sup>1958, 206–232, bei der „normativen apostolischen Paradosis“, die dem Evangelium zeitlich und sachlich vorausgehe, bzw. beim „Kerygma und seiner legitimen jeweiligen präzisen Entfaltung, dem Dogma“, landen (Zitate: 216; 231)!

<sup>54</sup> Vgl. H. MERKLEIN, *Die Weisheit Gottes und die Weisheit der Welt* (1Kor 1,21), in: Ders., *Studien zu Jesus und Paulus*, I (WUNT 43), Tübingen 1987, 376–384.

Verheissung der Auferstehung. Man kann dies sogar in der Disposition des 1. Korintherbriefs wiederfinden: Das Sein der Glaubenden in ihren konkreten Lebensvollzügen (Kap. 5–14) entfaltet sich gleichsam zwischen Kreuzestod (Kap. 1–4) und Auferstehung (Kap. 15).

(4) Das Kreuz Jesu bleibt bei aller Metaphorisierung und Symbolisierung das *brutum factum* eines Marterinstruments, an dem das Denken zerbricht. Die wohl verwirrendste Eigenschaft des Logos vom Kreuz ist deshalb seine eigene Selbstaufhebung, die er fortwährend betreibt; andernfalls würde „das Kreuz des Christus leer gemacht“ (1,17b). Er ruft zwar nach systematischer Theologie, stellt diese aber zugleich immer wieder in Frage.<sup>55</sup> Er ist ein ständiger Begleiter des theologischen Erkennens, entzieht sich aber jeder Bemächtigung. Er bleibt so immun gegenüber jeder Funktionalisierung. Die Gefahr, dass sich die „Weisheit dieser Welt“ des Logos vom Kreuz bemächtigt, ist in der Tat riesig. Er erscheint dann entweder im Modus einer blossen Paradoxie und wird damit sterilisiert. Oder er gerät in die Position einer Kontradependenz, was beispielsweise zum Modell einer Umkehrung der Verhältnisse führt, etwa auf der Linie des *reversal*-Schemas von 1Kor 1,26–28.<sup>56</sup> Gerade die Holocaustdebatten der jüngeren Zeit signalisieren die Gefahr, die von der Instrumentalisierung eines Logos, der sich auf sprachlos machendes Leiden bezieht, ausgeht.

Deshalb ist es von grosser Tragweite, dass die Gefährdung des Logos vom Kreuz im Kontext von 1Kor 1–4 durch die Referenz auf das göttliche Gericht thematisiert wird. Da das Kreuz in der neutestamentlichen Theologie nicht zuletzt für das – stellvertretend an Jesus ergehende – Gottesgericht steht, überrascht es nicht, dass auch die Verkündigung im Gericht darauf hin geprüft wird, ob sie dem Evangelium Raum gibt oder ob sie das Kreuz Christi „leer macht“ (1,17b). Theologie, die sich am Logos vom Kreuz orientiert, ist eine *theologia viatorum*<sup>57</sup> – sie steht im Zeichen Abrahams, der nach jüdischem Glauben die imposanten Tempel der babylonischen ‚Weisheit dieser Welt‘ zurückliess<sup>58</sup> und hinauszog im Glauben „an den Gott, der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ins Sein ruft“ (Röm 4,17).

<sup>55</sup> Hierzu grundsätzlich U. LUZ, *Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament*, EvTh 34 (1974), 116–141.

<sup>56</sup> Vgl. dazu die Warnungen von G. STRECKER, *Das Kreuz Jesu Christi im Neuen Testament – ein Kriterium für die Authentizität der Verkündigung und die Praxis der Kirche?*, in: F.W. Horn (Hg.), *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments* (FS G. Strecker; BZNW 75), Berlin/New York 1995, 248–272.

<sup>57</sup> Vgl. dazu W. SCHRAGE, *Der gekreuzigte und auferweckte Herr. Zur theologia crucis und theologia resurrectionis bei Paulus*, ZThK 94 (1997), 25–38: 38.

<sup>58</sup> Vgl. die breite, bereits frühjüdische haggadische Tradition bei L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, Bd. I., Philadelphia 1909–1955 (= 1967–69), 189–203.