
Viele Welten und ein Geist

Überlegungen zum theologischen Umgang mit dem neuzeitlichen Pluralismus im Blick auf den 1. Korintherbrief

Samuel Vollenweider

»Die pluralistische Welt gleicht ... mehr einer föderativen Republik als einem Imperium oder einem Königreich.« In diesem einprägsamen Bild stellt *William James* am Anfang unseres Jahrhunderts seine Konzeption eines ›pluralistischen Universums‹ den vom deutschen Idealismus geprägten monistischen Systemen gegenüber.¹ Der amerikanische Philosoph beruft sich hierfür ausdrücklich auf die in der Neuzeit aufbrechenden Formen religiöser Erfahrung, die eine von bestimmter Vielfalt und unaufhörlicher Bewegung ausgezeichnete Perspektive der Welt zum Ausdruck bringen. In diese von der tödlichen Umklammerung durch das Absolute befreite Welt mögen gar die *Götter* wieder einziehen; nicht von ungefähr führt die pluralistische Vision der Wirklichkeit zu einer verhaltenen, wohl auch weitgehend akademisch bleibenden Würdigung des *Polytheismus*.² Wer von den biblischen Traditionen herkommt, wird sich durch diese Perspektive herausgefordert fühlen. *Gottes Reich* oder der bunte olympische Himmel – der *eine Gott* oder die vielen, miteinander wirkenden oder einander heftig bekämpfenden Götter?³

1. »The pluralistic world is thus more like a federal republic than like an empire or a kingdom«, *A Pluralistic Universe*, in: W. James, *Writings 1902-1910*, New York 1987 (The Library of America), 776; = F. Burckhardt u. a. (Hg.), *The Works of W. James*, IV, Cambridge 1977, 145; dt. Übers. Leipzig 1914, 208. Zur Würdigung s. B.P. Blood, *Pluriverse. An Essay in the Philosophy of Pluralism*, London 1925; E. Herms, *Radical Empiricism*, Gütersloh 1977, 192-202.
2. *The Varieties of religious Experience*, in: *Writings* (s. Anm. 1), 468: »the universe might conceivably be a collection of such selves, of different degrees of inclusiveness, with no absolute unity realized in it at all. Thus would a sort of polytheism return upon us – a polytheism which I do not on this occasion defend« ... »such a polytheism (which, by the way, has always been the real religion of common people, and is so still to-day)«; vgl. 124f.; im ›pluralistischen Universum‹ ist James zurückhaltender (›the word ›polytheism‹ usually gives offence, so perhaps it is better not to use it«, *Writings* 771). In jüngerer Zeit verfällt der Monotheismus dem Totalitarismusverdacht bes. bei M. Landmann, *Polytheismus*, in: *Pluralität und Autonomie*, München 1963, 104-150, bes. 134ff., und O. Marquard, *Lob des Polytheismus*, in: H. Poser (Hg.), *Philosophie und Mythos*, Berlin 1979, 40-58.
3. Die Herausforderung ist umso größer, als James mit feinem Sinn einen bestimmten Typ religiöser Erfahrung beschrieben hat, nämlich denjenigen einer ekstatischen Teilhabe an

Die monotheistische Verkündigung des Christentums hat bekanntlich das Ende des Pluriversums der Götter mit sich gebracht.⁴ Das frühe Christentum hat sich in einer multikulturellen Welt ausgebreitet, in der eine Vielzahl konkurrierender Weltanschauungen und Religionen möglich war.⁵ Sein Erfolg verdankt sich zu guten Teilen der pluralistischen Kultur in der frühkaiserzeitlichen Gesellschaft. Trotz seines Absolutheitsanspruchs zeichnet es sich selbst durch eine Vielfalt theologischer Positionen und kirchlicher Formen aus.⁶ Umso mehr stellt sich die Frage, ob die Anliegen des neuzeitlichen Pluralismus in seinen theologischen Entwürfen, also im Bereich seiner eigenen Reflexion, Resonanz finden. Hält man sich an *Paulus*, dann wird man in seiner Auseinandersetzung mit den antiken Religionen und ihren Göttern davon kaum etwas entdecken können. Läßt sich der Apostel trotz seines Monotheismus als *Anwalt des Vielfältigen* in Anspruch nehmen? Es liegt nahe, dieser Fragestellung den *1. Korintherbrief* zugrunde zu legen. Paulus favorisiert hier eine Pluralität ethischer Entscheidungsmöglichkeiten angesichts der verschiedenen konkreten Probleme der jungen Gemeinde (bes. Kap 6-10).⁷ Unser Augenmerk soll sich jetzt aber nicht auf die ethische, sondern auf die ekklesiologische und ontologische Perspektive richten. Namentlich *1 Kor 12* gilt weithin als Dokument eines innerkirchlichen Pluralismus.⁸ Darüber hinaus ist zu

einem subliminalen kosmischen Bewußtsein jenseits der Ebene des alltäglichen Bewußtseinszustandes. Diesen Typ der Einheitserfahrung jenseits der »Religion der robusten Geistesart« nimmt James vorzüglich in christlichen Bereichen wahr, so bei Augustin, Luther – und hier hält er sich allerdings auffällig zurück – schon bei *Paulus* (Varieties 159; Universe 768). In der Tat ließen sich James' Deskriptionen ohne große Mühe an die paulinische »Mystik des Seins in Christo« von Albert Schweitzer anschließen.

4. Berühmt ist der *Streit um den Victoria-Altar*, 382/84 n. Ch.: Während *Symmachus* eine konservativ-pluralistische Position vertritt (rel 3,8: *suus enim cuique mos, suus cuique ritus est*; §10 *quid interest, qua quisque prudentia verum requirat? uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*), läßt *Ambrosius* Roma selbst bekehrt sein, denn Gott hat eine neue, eindeutige Offenbarung gegeben (ep 18,8: *quod vos ignoratis, id nos dei voce cognovimus. et quod vos suspicionibus quaeritis, nos ex ipsa sapientia dei et veritate conperit habemus*; §29: *sed explosa opinione, quae ante convaluit, quod erat verum, iure praelatum*). Vgl. die Dokumentation von R. Klein, *Der Streit um den Victoriaaltar*, 1972 (TzF 7); ferner H. Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche*, IV, 2 Aufl., Berlin 1953, 67-69; A. Dihle, *Zum Streit um den Altar der Viktoria*, in: *Romanitas et Christianitas*, FS J.H. Waszink, Amsterdam 1973, 81-97.
5. Vgl. z.B. B.W. Winter, *Theological and ethical Responses to religious Pluralism – 1 Corinthians 8-10*, TynB 41 (1990) 209-226, wo »Pluralismus« ausschließlich in der Umwelt geortet wird.
6. Vgl. hierzu M. Wolter, *Das frühe Christentum und die Vielfalt der Konfessionen*, Glaube und Lernen 8 (1993) 120-132.
7. Zur »ethische« Pluralität des apostolischen Gebots« vgl. bes. W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, 5. Aufl. 1989 (GNT 4), 195-200.
8. Vgl. H.-J. Klauck, *1 Kor.*, 85; G. Fee, *1 Cor.*, 572 (»diversity, not unity, is Paul's concern; the fact of the body's unity is the *presupposition* of the argument«); 582f. (12,4-31 als »need for diversity«; »Diversity, not uniformity, is essential for a healthy church«); H. Merklein,

fragen, inwieweit die ekklesiologische Perspektive des Paulus auch zur Würdigung des Vielfältigen in der Welt überhaupt beiträgt.

1.

Das *zwölfte Kap. des 1. Korintherbriefs* ist von einer komplexen Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielfalt gesteuert. Paulus reagiert auf die Tendenz mindestens einer Gruppe innerhalb der Gemeinde zu Korinth, welche die Wirkungen des göttlichen Geistes mehr oder weniger exklusiv an die Zungenrede zu binden scheint. Auf die christologische Verankerung des Geistbegriffs in V.1-3 folgt in V.4-11 eine weitausgreifende, rhetorisch sorgfältig konstruierte Korrelierung der vielen Charismen mit dem einen Geist. Die klimaktisch strukturierten V.4-6 führen die Fülle der Wirkungen auf ihren einen Urheber zurück; das Gefälle der Anaphern läuft deutlich von der Vielheit zur Einheit.⁹ Umgekehrt stellen V.7-10 die Vielfalt der Gaben heraus; das Schwergewicht ruht nun auf der bunten Fülle des einen und selben Geistes. V.11 faßt zusammen: 11a nimmt 4-6 auf; 11b bezieht sich auf 7-10 zurück. Die Leib-Metaphorik in V.12-27 stellt das Verhältnis von Vielem und Einem als Verhältnis der Teile zum Ganzen dar. V.12 nimmt den Gedankengang des Abschnitts vorweg: V.12a hebt auf die Vielfalt ab und antizipiert V.14-19; V.12b stellt umgekehrt die Einheit heraus, was in V.20-26 ausgeführt wird. Innerhalb dieser Abschnitte geben jeweils die einleitenden Verse 14 und 20 das Thema an:¹⁰ 14 Vielfalt; 20 Einheit. Schließlich bringen V.28-30 wieder die Vielfalt zur Sprache, nun freilich durch den Ordnungsgedanken strukturiert; die Hierarchisierung setzt sich in V.31 mit der Frage nach den »größeren Charismen« fort, was dann zu Kap. 13 überleitet.

Nun steht die Argumentation von 1 Kor 12 nicht isoliert, sondern gehört in den umfassenden Zusammenhang *antiker politischer Rhetorik*. M.Mitchell hat mit Gewinn den 1 Kor insgesamt vor dem Hintergrund der symbuleutischen Rhetorik als Aufruf zur Einheit zu verstehen versucht (1,10 wäre dann die Prothesis für den gesamten Brief).¹¹ Zwar bleibt zweifelhaft, ob sich der ganze 1. Korintherbrief

Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christi-Gedankens, in: Studien zu Jesus und Paulus, 1987 (WUNT 43), 319-344: 337f.; B. Dominy, Paul and spiritual Gifts, SWJT 26 (1983) 49-68: 52ff.; R. Giesriegl, Die Sprengkraft des Geistes, Thaur 1989, 111ff.; M. Welker, Gottes Geist, Neukirchen 1992, 33f.

9. V.6c entspricht zudem der rhetorischen Regel, wonach das letzte Glied reicher sein und alles vorhergegangene umfassen soll (s. BDR § 490 A.3 mit dem Verweis auf PsDemetr., eloc 18 [RhGr III 264 Sp.] und Cic., de orat 3,186).
10. Vgl. Th. Söding, »Ihr aber seid der Leib Christi« (1 Kor 12,27), Cath 45 (1991) 135-162: 141ff.; Th. Sorg, Viele Glieder – ein Leib, ThBeitr 15 (1984) 193-200.
11. M. Mitchell, Paul and the Rhetoric of Reconciliation, 1991 (HUTh 28); vgl. auch schon L.L. Welborn, On the Discord in Corinth: 1 Corinthians 1-4 and ancient Politics, JBL 106 (1987) 85-111 und W. Nestle, Die Fabel des Menenius Agrippa, in: H. Kloft (Hg.), Ideologie und Herrschaft in der Antike, 1979 (WdF 528), 191-204 (Homonoia-Literatur des 5. Jh. v. Chr.).

unter die Thematik der Warnung vor dem Parteienwesen und der Mahnung zur Einheit subsumieren läßt.¹² Unzweifelhaft bildet aber die politische Rhetorik περί ὁμονοίας mit all ihren Topoi den Hintergrund, vor dem die paulinischen Ausführungen ihre spezifische Kontur gewinnen.

2.

Evidenz gewinnt der angesprochene Gesamtzusammenhang besonders in der Entfaltung des *Leib Christi*-Gedankens (12,12-27), der m.E. über einen reinen Vergleich hinausführt.¹³ Im Hinblick auf unsere Fragestellung läßt sich sogleich eine weitreichende Feststellung treffen. Die Metaphorik des Organismus setzt in den antiken Texten eine zentrale Verhältnisbestimmung voraus: Das Einzelne wird definiert als *Teil eines Ganzen*. In ontologischer Perspektive geht das Ganze dem Teil grundsätzlich voraus. Das wird besonders deutlich in einigen staatspolitischen Ausführungen von Platon und Aristoteles,¹⁴ liegt aber nahezu allen Variationen des beliebten Topos zugrunde. So muß nach Epiktet der Fuß zugunsten des ganzen Körpers wirken und leiden, und entsprechend soll sich der einzelne Mensch primär als Teil eines Ganzen verstehen.¹⁵ Für den Neupythagoreer Ps.Hippodamos ist jeder Teil auf das Ganze bezogen, so wirken die Augen »für den ganzen Leib«. ¹⁶ Das Einzelne kommt in der *holistischen* Perspektive lediglich als Teil eines Ganzen in den Blick.¹⁷ Dazu passen die an-

12. Kap. 5. 6. 7,1-24. (16) und bes. 15 erweisen sich diesbezüglich als ausgesprochen sperrig. Vgl. auch die Kritik von W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther, I* (EKK VII/1), 1991, 135 A.226; 164 A.194.
13. Mit J. Becker, *Paulus*, Tübingen 1989, 454-456; anders z.B. Ch. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther, II* (ThHK VII/2), 110. 113f.; P. Lampe, *Ad Ecclesiae Unitatem*, Habil. Bern 1989/90, 305-316. Auch Merklein, *Entstehung* (s. Anm. 8), 341f. und J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, 1993 (GNT 10), 92f. 108f. unterschätzen m.E. die Reichweite der Konzeption.
14. Vgl. Platon, *leg* 10: 903b/d; *Prot* 142d; *Aristot.*, *pol* 1: 1253a18-25; *Philon*, *som* 2,116; J. Schneider, *ThWNT* 4, 599. – Zum systemtheoretischen Stellenwert des Schemas vgl. N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt 1984, 20-24.
15. Epiktet, *diss* 2,5:24-29; 2,10:4f.; 2,24:7; vgl. A. Bonhöffer, *Epiktet und das Neue Testament*, 1911 (RVV 10), 57f.
16. Ps. Hippodamos bei Stob. 4,39:26 p.96,26ff. Thesleff (*The Pythagorean Texts of the Hell. Period*, 1965 [AAAbO.H 30/1]), bes., 97,9f. (καὶ ἕκαστον δὲ τῶν ἐν αὐτοῖς μερῶν συντέτακται ποτὶ τὸ ὅλον καὶ τὸ πᾶν. ὀφθαλμοὶ γὰρ ὀρῶντι ὑπὲρ τῶ παντὸς σώματος, καὶ τᾶλλα δὲ μόριά τε καὶ μέρηα ὑπὲρ τῶ ὅλω καὶ τῶ παντὸς συντέτακται); vgl. ferner M. Aurel 10,6 (was für das Ganze gut ist, kann für den Teil nicht schlecht sein). Zum Verständnis der Pseudopythagorica (1. Jh. v. bis 2. Jh. n. Chr.) vgl. die Beiträge von W. Burkert und H. Thesleff, in: *Pseudepigrapha, Entretiens sur l'antiquité classique*, 18, Vandœuvres 1972, 23-102.
17. Es ist nicht zutreffend, den Unterschied der paulinischen Version gegenüber dem antiken Organismusgedanken darin zu orten, »daß nicht die Glieder den Leib konstituieren, sondern daß der Christus die Glaubenden zu dem einen Leib, der inneren Einheit, macht«, so Wolff, *1 Kor* (s. Anm. 13), 111. Das geht nicht nur aus der antiken Vorordnung des Ganzen vor den

schaulichen Bilder, in denen das Muster variiert wird, etwa der Chorreigen oder die Harmonie.

Die hellenistischen Analogien zum paulinischen Leib-Vergleich ermöglichen zwei aufschlußreiche Beobachtungen. Einmal läßt es die Metaphorik des Organismus ohne weiteres zu, den *Wert des Einzelnen* differenziert zur Darstellung zu bringen.

Die Würdigung des Vielfältigen zeichnet besonders die rhetorisch aufgeputzte Fassung der populären Fabel des Menenius Agrippa (der Aufstand der Glieder gegen den Magen) bei Dionysios von Halikarnassos aus, wo nicht nur die im Magen symbolisierte Aristokratie (wie in der ›Normalversion‹ etwa bei Livius), sondern auch die übrigen Stände der Gesellschaft in ihrer jeweiligen Besonderheit gewürdigt werden.¹⁸ Seneca kann die Leibmetaphorik dahingehend akzentuieren, daß die Erhaltung der *einzelnen Teile* im Interesse des Ganzen liegt (also nicht nur das Umgekehrte, wonach die Einzelnen dem Ganzen zudienen).¹⁹ Der philostratische Apollonios belehrt die Smyrner, daß Vielfalt, worin ein Jedes auf *seine* Weise das Beste tut, und *nicht* spartanische Uniformität dem Gemeinwesen frommt.²⁰ Und der weise Staatsmann soll nach Plutarch nicht alles an sich raffen, sondern je nach den Fähigkeiten der Mitarbeiter delegieren.²¹

Bei Paulus kreisen 1 Kor 12,14-20 um die Vorzüglichkeit des Vielfältigen. Die Formulierung von V.15f. deutet darauf hin, daß auch wenig spektakuläre Fähigkeiten als Auswirkungen des Pneuma identifiziert werden. Außerhalb der Bildebene wird die Zweckmäßigkeit des Vielfältigen nicht ausgeführt; dafür begegnet in V.18 wie zuvor in V.11b die Zurückbindung der Vielfalt an den Willen Gottes.²² Zum andern weist die Repräsentation des Ganzen auf der Ebene der Teile in der Leibmetaphorik ein mehr oder weniger deutliches *hierarchisches Gefälle* auf. Das tritt besonders dort hervor, wo der Kopf des Leibes auf Führungsinstanzen des jeweiligen Sozialzusammenhangs bezogen wird, wie etwa beim Reich auf den Princeps oder beim Heer auf den Feldherrn.²³ Aber auch sonst impliziert die

Teilen hervor, sondern auch aus Aussagen wie Xen., mem 2,3:18f., wonach Gott die beiden Hände zu ihrer gegenseitigen Unterstützung *erschaffen* hat.

18. Dion.Hal., ant 6,86:4. Daß die Fabel allseits bekannt war, vermerkt Quint., inst 5,11:19.

19. Sen., dial 4,31:7 (sanctae partes sunt, si universum venerabile est . . . Ut omnia inter se membra consentiunt quia singula servari totius interest), mit der Forderung der Nächstenliebe verbunden, wie M.Aurel 7,13. Für Themist., or 8: 117c3-6 gilt dies gerade auch für das ›gemeinste Teil‹ (τὸ τυχὸν μέρος).

20. Philostr., Apoll 4,8 (mit der Anspielung auf die Sentenz *quam quisque norit artem, in hac se exerceat* [Cic., Tusc 1,41]). Vgl. das Prinzip der Arbeitsteilung bei Plat., rep 2: 370a/b. Zum ganzen s. Mitchell, Paul (s. Anm. 11), 159 A.573.

21. Plut., praec 812c/d.

22. Der Rekurs auf den göttlichen Willen hat im jüdisch/christlichen Bereich einen viel zentraleren Stellenwert als in den hellenistischen Traditionen (z.B. 1Clem 19/20; Philon, migr 3: Gott verteilt in jedes Teil seine Kräfte). Vgl. aber immerhin Poseidon., frg. 80 Theiler (= Diod. Sic. 1,1:3: die Pronoia teilt einem jeden das ihm Zukommende zu).

23. Seneca, clem 1,4:3; 1,5:1; 2,2:1; Äsop, fabSynt 35 (Hausrath 1/2, 169, wo die Fabel auf den Feldherrn angewendet wird; so auch v.l. von Äsop, fab 132; parallel hierzu die Fabel vom Kopf und Schwanz der Schlange bei Babrios, fab 134); Romul., fab 66 (Ermahnung der Diener zur Treue); Polyain., strat 3,9:22 (wenn ein beliebiger Teil des Heeres ausschert,

Ordnungsstruktur des Leibes die Unterscheidung von ›Höherem‹ und ›Niederm‹.²⁴ Wer zu dieser Metapher greift, erfreut sich womöglich selbst eines höheren gesellschaftlichen Status. Die hier anschließende Paränese kann sich in zweierlei Richtung bewegen: Nach unten wird Eingliederung und Gehorsam angemahnt, etwa in der Anwendung der Fabel durch Menenius Agrippa gegenüber den aufständischen Plebejern. Gegenüber den Machtträgern wird umgekehrt ein Stück weit *Machtverzicht* empfohlen.

Dabei kann der politische Ratgeber durchaus die Partei der Schwächeren ergreifen, so etwa wenn Dion Chysostomos die tarsische Bürgerschaft auffordert, die niedere Gilde der Leinenweber als echte Mitbürger, als Teil ihrer selbst, zu betrachten.²⁵ Anderweitig gibt er pragmatisch zu bedenken, daß keiner so schwach sei, daß er nicht doch dem Stärkeren schaden könnte.²⁶

Paulus läßt sich zunächst auf dieser Linie einordnen. Trotz gewisser Irritationen tritt er lehrend und ratend, also gleichsam »von oben« an die Gemeinde heran. Er fordert im 1. Korintherbrief nicht anders als die politischen Ratgeber Rücksichtnahme der Stärkeren auf die Schwächeren (bes. Kap. 8-10; vgl. auch Röm 14,1; 15,1), und er zählt sich selbst unter die ersteren. Auffällig ist indes seine Begründung: Die scheinbar niederen Glieder des Leibes sind von Gott her besonderer Ehre gewürdigt worden (V.22-25).²⁷ Gerade das Schwächere ist christusförmig. Warum? Weil es »bedürftig« ist und damit seine Angewiesenheit auf das je Andere unvermittelt zum Ausdruck bringt – im Unterschied zu den angeseheneren Gliedern, die scheinbar der Anderen nicht bedürfen (V.21 *χρείαν ὑμῶν οὐκ ἔχω*, V.24 *οὐ χρειαν ἔχει*). Das Ganze bringt sich auf der Ebene der Teile also im Niedrigsten zum Ausdruck, weil das Niedrigste die Bezogenheit auf das Andere in herausgehobener Weise spiegelt. Damit wird der unspektakuläre Dienst in der Gemeinde zum Charisma par excellence, weil hier die Gabe *als Gabe* bewahrt wird, nämlich im Empfangen und Weitergeben, eben in der Bezüglichkeit auf die Anderen. Derart ist das Niedrigste in besonderem Maß gleichnisfähig für die göttliche Liebe, also diejenige Kraft, die individuelle Fähigkeiten überhaupt erst zu Charismen macht.

schwächt er das Heer, wenn der Feldherr [= der Kopf] untergeht, ist das ganze Heer unbrauchbar); Philon, praem 125; Ign., Eph 4,1f. (Bischof!); auch in verwandten Metaphern kann die Führungsrolle herausgestrichen werden (z.B. Dion, or 38,14f.: Schiff, Haus, Wagen).

24. Vgl. z.B. Platon, Tim 44d (der Kopf herrscht über die restlichen Teile des Leibes). Zum alten indogermanischen Hintergrund vgl. B. Lincoln, *Myth, Cosmos and Society*, Cambridge 1986, 141ff. (zu Platon 151-156).

25. Dion, or 34,21-23. Zur Empfehlung des Nachgebens vgl. auch Dion, or 34,43-49; 40,20-25. 34. 38f. (kosmisch); Ael. Aristid., or 23,70f.; 24,33.

26. Dion, or 40,21; 41,11.

27. Vgl. G. Theißen, *Christologie und soziale Erfahrung*, in: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, 2. Aufl. 1983 (WUNT 19) 318-330: 326-329; ders., *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, 1983 (FRLANT 131), 328f.; Söding, *Leib* (s. Anm. 10), 154 und bes. D.B. Martin, *Tongues of Angels and other Status Indicators*, JAAR 59 (1991) 547-589: 566ff.

3.

1 Kor 12,4-11 stehen nicht wie V.12-27 unter der Thematik des »Ganzen und der Teile«, sondern unter derjenigen des *Vielen und des Einen*. Auch dieser Abschnitt spiegelt einige Elemente desjenigen Gesamtzusammenhangs wider, dem wir in der um die Eintracht kreisenden politischen Rhetorik und Philosophie begegnen (bes. deutlich in V.7: συμφέρον). Es hat den Anschein, daß Paulus in V.4-6 *schöpfungstheologisch* formuliert. Deutlich ist das besonders in V.6c, wo die göttliche Wirksamkeit in der Kirche (V.4-6a/b) auf das universale Schöpfungswirken Gottes eingeschränkt wird.²⁸ »Alles in allem« bringt die alles durchdringende Wirksamkeit Gottes zur Sprache. Statt von einer »Allmachtsformel«²⁹ spricht man im vorliegenden Kontext wohl besser von einer »Allwirksamkeitsprädikation«,³⁰ die in ähnlicher Form besonders bei Philon öfter wiederkehrt.³¹ Auch ἐνεργῶν verweist in einen universalen Zusammenhang (vgl. Phil 2,13; 3,21).³² Demgegenüber bezieht sich die Klimax V.4-6a/b³³ auf den Bereich der Kirche, worin die

28. Anders etwa Ch. Senft, *La première épître de s.Paul aux Corinthiens*, 1979 (CNT [N] 7), 158 A.5; Wolff, 1 Kor (s. Anm. 13), 103, wonach sich ἐν πᾶσιν nur auf die Christen beziehe.
29. So E. Norden, *Agnostos Theos*, Berlin 1913, 240-250; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, 2. Aufl. 1981 (KEK 125), 253; H. Paulsen, *EWNT* 1, 1107. Die Belege Nordens enthalten überwiegend die *identifizierende* Prädikation (eines) Gottes mit All-Formulierungen, etwa vom solaren Hercules (Macrob., sat 1,20:11).
30. Die exakte Entsprechung zur ntl. Formulierung πάντα ἐν πᾶσιν (1 Kor 12,6; 15,28; Kol 3,11; Eph 1,23; 4,6) ist seltener, als man zunächst vermuten würde. Doxographisch wird die Formel v.a. mit der Elementenmischung des *Anaxagoras* verbunden (FVS 59 A45; B6. 8; SVF 3, 302; AlexAphr., met 68,10ff.; an Empedokles denkt Sophon., an 95,27). Erst der nachplotinische *Neuplatonismus* beschreibt mit der Formel das für jede Seinsebene spezifische Verhältnis von Transzendenz und Immanenz des jeweils Höheren gegenüber dem Niedrigeren (ausgehend von Plotin 3,9,4:1-9): Porph., sent 10 (πάντα μὲν ἐν πᾶσιν, ἀλλὰ οἰκείως τῇ ἐκάστου οὐσίᾳ); 31; Jambl., an bei Stob. 1,49:32 (Numen., frg. 41 des Pl.); Syrian, met 178,28f.; Prokl., inst 103 (mit E.R.Dodds zSt., 254); in Tim 1, 36:7-9; Damask., princ 1, 243:11. Vgl. A.C. Lloyd, *The later Neoplatonists*, in: A.H. Armstrong, *The Cambridge History of later Greek and early medieval Philosophy*, Cambridge 1970, 307 (»the golden rule of Neoplatonic metaphysics«); W. Beierwaltes, *Proklos*, 1979 (PhA 24), 94f.; 42 A.86.
31. Gott erfüllt πάντα διὰ πάντων, Philon, sacr 67; post 6; som 2,247; Mos 2,238; vgl. Cher 110 (alles braucht alles, damit die Teile ein vollkommenes Ganzes bilden). Ähnliche holistische Formulierungen bei Severus, med p. 43,3f. Dietz; Athenag., res 15,2; Prokl., inst 176. Auch unter Nordens Belegen (245) gibt es eine verbale Formulierung: Ael. Aristid., or 45,21 Serapis-Zeus kommt durch alles und erfüllt das All, während die Kräfte und Ehren der übrigen Götter zerteilt (διήρηνται) sind.
32. Vgl. EpArist 210 (Was ist Frömmigkeit? Wahrzunehmen, ὅτι πάντα διὰ πάντος ὁ θεὸς ἐνεργεῖ); 266; Sap 7,26; Aristobul, frg. 1 (PVTG 3, 219f.); PsEupol., frg. 1 (ebd. 197); PsClem., hom 5,24:5. Auch die »Mischung« (12,24b) und der göttliche Wille (12,11.18; vgl 15,38) weisen in den Zusammenhang der Schöpfertätigkeit Gottes.
33. Vgl. I. Hermann, *Kyrios und Pneuma*, 1961 (StANT 2), 74-76 (»klimaktische Integrationsformel«); anders U.Brockhaus, *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972, 161f. Gegen die These einer anti-enthusiastischen Schlußstellung der *energēmata* in V.6a spricht ihre Korrelation

göttliche Wirksamkeit zum Zug kommt, also gleichsam auf den Raum der neuen Schöpfung. Der Akzent liegt aber nicht wie in V.6c.11a auf der Wirksamkeit, der Energieia als solcher, sondern auf dem Entströmen der Vielfalt aus *einem* Grund; die διαυρέσεις meinen doch wohl die aus dem göttlichen Zuteilen (V.11b) resultierenden Unterschiedenheiten (vgl. Röm 12,6). Paulus ruft der Gemeinde angesichts ihres drohenden Verfallens an die Vielheit die *Einheit Gottes bzw. des Geistes* in Erinnerung.

Kontur gewinnt die paulinische Argumentation wiederum vor dem Hintergrund der politischen Rhetorik, die ihre Integrationsparänese mit dem Hinweis auf die im Kosmos waltende Eintracht zu untermauern liebt.³⁴ Damit werden wir in einen weitgespannten Zusammenhang geführt. Das Verhältnis von Ganzem und Teilen erscheint insbesondere in stoisch beeinflusster Kosmologie in demjenigen von *Einheit und Vielfalt* wieder, so etwa, wenn *eine* Kraft oder *eine* Seele die vielen distinkten Formen des Alls zu einer Einheit, einem Organismus oder Gemeinwesen, zusammenfügt.³⁵ Die Kosmologie dieses Typs hat auch auf das griechischsprachige Judentum eingewirkt,³⁶ und bildet wahrscheinlich den traditionsge-schichtlichen Horizont von 1 Kor 12,4-6.

Spezifisch paulinisch ist neben der Fokussierung der Vielfalt im Raum der Kirche die Rückbindung an die wirkenden, *zuteilenden* göttlichen Agenten. Der Apostel lenkt den Blick nicht auf eine vorgegebene Ordnung, auf eine dem Auge des Geistes erschlossene Superstruktur, sondern auf die *Dynamik* des göttlichen Austeilens. Das Vielfältige verdankt sich ganz dem göttlichen Wirken – so wie der Geist, bzw. Gott, es eben will (V.11b; vgl. V.18). Das Viele wird dem Einen subordiniert, nun nicht wie im Leibvergleich (12,12-27) einer vorgegebenen Ganz-

mit Gott, dem höchsten Prinzip. Sie sind wegen V.6c weiter zu fassen als diejenigen, die nachher in V.10 genannt werden (»Wunderkräfte«); vgl. Hermann, a.a.O., 72; F. Hahn, Charisma und Amt, ZThK 76 (1979) 419-449: 423.

34. Vgl. Dion, or 38,11f.; 40,35-39 (wo sogar wie 1 Kor 12,22f. von den »schwächer *scheinen-*den« Elementen die Rede ist); 48,14f.: Aristid., or 23,76f.; 1 Clem 20.
35. Vgl. etwa Dion, or 36,30 (= SVF 2, 1130: τὴν νῦν διακόσμησιν, ὀπηνίκα διήρηται καὶ μεμέρισται τὸ πᾶν εἰς πολλὰς τινὰς μορφάς . . . ἔν οὐδὲν ἦττον πεφυκὸς ἐν ἅπασιν τούτοις καὶ μᾶ ψυχῇ καὶ δυνάμει διεπόμενον), mit Polis- und Lebewesenvergleich; Ps. Hippodamos bei Stob. 4,39:26 p.96,26ff. Th. (ἅ τε γὰρ τὰς ὅλας φύσεις διακόσμησιν καὶ τὸ καθ' ἕν ἕκαστον διακεκόσμηκεν καὶ ἅ καθ' ἕκαστον δὲ διακόσμησιν τὸ ὅλον καὶ τὸ πᾶν ἐκπεπλήρωκε); ferner Chrysipp, SVF 2, 934; 2, 532 (= Philon, migr 178); Poseidonios frg. 80 Theiler (= Diod.Sic. 1,1:3); 453h (= M. Aurel 11,8); 278 (= Kleomedes 8,1510:7); PsAristot., mund 5: 396b23-397a6 (differenzierte Einheit des Weltganzen als Homonoia). – Gegenüber der Lehre vom *einen* Kosmos haben Anaximander, die Atomisten und Epikur mit einer *Pluralität von Welten* gerechnet (dazu O. Gigon, Grundprobleme der antiken Philosophie, 1959 [SD], 177f.); vgl. die vermittelnde Sicht Plutarchs, def or 22-37 (fünf Welten, aber doch unter *einem* Logos und *einer* Herrschaft).
36. Vgl. Sap 7,24. 27; 1,7; Philon, migr 180. 220 (der Kosmos als größter, vollendeter Mensch; die räumlich getrennten Teile sind zu einer vollkommenen Einheit und Harmonie verbunden); ferner op 171.

heit, sondern der *Energeia* des Einen. Paulus benennt das Viele sogar bewußt so, daß es auf seinen *Urheber* verweist: die *Geistesgaben* lassen an den Gebenden,³⁷ die Dienste an den, der das Dienen gebietet oder selbst empfängt, den Kyrios, die Kraftbetätigungen endlich an den, der die Kraft gibt, denken.

4.

Im Hinblick auf 1 Kor 12 läßt sich festhalten: Nicht anders als die Traditionen politischer Rhetorik und Philosophie orientiert sich Paulus durchwegs an holistischen Modellen, in denen *das Ganze dem Einzelnen vorgeordnet* wird. Das Vielfältige erscheint als Modus von Einheit und Ganzheit. Der *Integrationsgedanke* dominiert; *Kohäsion* geht über alles. Dem entspricht ganz generell die Gemeindepäranese des Apostels: »dasselbe / eines sinnen«, »dasselbe reden«, »mit einer Gesinnung / Seele« sind stehende Ausdrücke für sein Gemeinschaftsideal,³⁸ die in heutigen Lesern mindestens ambivalente Gefühle evozieren. Demgegenüber wird Dissonanz durchwegs negativ bewertet. Wenn der Apostel dem Streit überhaupt ein Daseinsrecht einräumt, dann geht es um das Evangelium scheinbar, um Rettung oder Verderben.³⁹ Wir stellen bei ihm im Blick auf die Kommunikation innerhalb der Gemeinden einen *horror contentiois* fest, nicht anders als bei den um die *Homonoia* bemühten politischen Paränetikern.

Das muß deshalb deutlich herausgestellt werden, weil erst so der tiefe Graben zu wesentlichen Aspekten des *neuzeitlichen Pluralismusverständnis* erkennbar wird. Hier erscheint das Viele ja einmal gerade nicht als Modus des Einen und Ganzen. Bereits Heraklit soll es Homer übel genommen haben, daß dieser den Streit aus dem Reich der Götter und Menschen weggewünscht hat.⁴⁰ Das Viele mag in seinem Widerstreiten das Eine allenfalls *a posteriori* erwirken, als Resultat des Ringens gegensätzlicher Kräfte. Überdies kann das Ringen gegensätzlicher Kräfte auch nicht zum Ausgleich führen – unerschöpflicher Stoff für die Tragödie. Sodann machen die Vielen einander ihren Platz streitig; Wettbewerb, Rivalität und Konkurrenz sind die Triebfedern nicht nur menschlicher Gesellschaften, sondern auch der Entwicklung der Lebensformen überhaupt. Und schließlich mag das Viele auch *nebeneinander* bestehen, in einer Parallelität der Welten, ohne schon auf ein Eines, Ganzes zurückbezogen zu sein.

37. Vgl. Brockhaus, Charisma (s. Anm. 33), 128f. 238; H. Conzelmann, ThWNT 9, 393-397.

38. Vgl. Röm 12,16; 15,5; 1 Kor 1,10; 12,25; 2 Kor 13,11; Phil 1,27; 2,2; 4,2. Die Herkunft aus der politischen Rhetorik ist wiederum unübersehbar; vgl. Mitchell, Paul (s. Anm. 11), 76-80. Stammt die Terminologie aus dem antiken Freundschaftsideal (dazu G. Stählin, ThWNT 9, 149f.), oder ist sie aus der politischen Welt in dieses eingewandert?

39. Nur gerade 1 Kor 11,19 gibt der Spaltung einen nützlichen Zweck, nämlich die Herausstellung der Bewährten; vgl. R. Reck, Kommunikation und Gemeindeaufbau, 1991 (SBB 22), 265f.

40. FVS 22 A22 (Homer, II. 18,107). Obschon auch Heraklit der großen Harmonie huldigt, so entsteht sie ihm doch aus dem Widerstreitenden (B8. 10. 50).

In der auf die *Homonoia* bedachten Perspektive werden demgegenüber Konflikte durchwegs mit Versöhnung kuriert, und das bunte Nebeneinander wird in das harmonische Miteinander überführt. Auch Wettbewerb und Rivalität bekommen einen anderen Ort, indem sie im Blick auf die Konstruktion des Ganzen funktionalisiert werden. Philostrate's Apollonios belehrt die Smyrner, daß »in der Eintracht Zwietracht den Städten zum Wohl dienen« werde; der »gute Aufstand« ist der »gegenseitige Wettstreit für das Gemeinwohl«. ⁴¹ Auch das Urchristentum schätzt die agonistischen Metaphern, ⁴² nimmt ihnen aber ihr bitteres Element, weil es nicht mehr darum geht, daß einer gewinnt zuungunsten der Anderen. Und wo Rivalitäten zwischen Führungspersonlichkeiten auftauchen, dort entschärft sie Paulus nach Möglichkeit zum gemeinsamen Wirken am einen Bauwerk der Gemeinde, freilich unter dem Zeichen des Gerichts über den jeweiligen Werken (1 Kor 3,5-17). ⁴³

Streit und Tragödie, Rivalität und Konkurrenz als die *dunklen* Aspekte des pluralen Prinzips scheinen letztlich kein Heimatrecht im Einheitsideal des Apostels beanspruchen zu können. Ja, die von Paulus beschworene Einheit der Kirche ist geradezu als *Antithese zur in sich zerspaltenen Welt* zu verstehen. So wird in den sich jeweils als Leib Christi konstituierenden kleinen Gemeinden die soziale Desintegration innerhalb der mittleren und unteren Schichten des römischen Imperiums aufgefangen durch starke integrierende Tendenzen (vgl. bes. Gal 3,26-28). ⁴⁴ Zerspaltung, Zwietracht und Streit kommen grundsätzlich auf die Seite der alten Welt zu stehen (z.B. 1 Kor 3,3; Röm 13,13; Gal 5,20); innergemeindliche Konflikte entspringen also der Interferenz mit dem alten Äon, so etwa, wenn hergebrachte soziale Verhaltensweisen den inneren Zusammenhalt der Gemeinde bedrohen. ⁴⁵ Gegenüber dem entropischen Gefälle zu Dissens, das die alte Welt kennzeichnet, beginnt sich der Konsens der Glaubenden als *endzeitliches Gut*, als Dynamis der neuen Welt Gottes, erst fragmentarisch in den kleinen Gemeinschaften der Glaubenden zu realisieren. Diese Einheit ist nicht als vorfindliche, ›welthafte‹ Superstruktur anzusprechen, die alles unter ihre eigene Totalität

41. Philostr., Apoll 4,8 von der *concordia discors* (ὁμόνοια δὲ στασιάσει σωτηρίας ἕνεκα τῶν πόλεων, . . . φιλοτιμία δὲ ἢ πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ, . . . ἀγαθὴ καὶ στάσις πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ). Philotimia und Philoneikia werden gelegentlich positiv gewertet, wenn sie dem höheren Zweck dienen, so z.B. Dion., or 40,23; 48,4; Aristid., or 23,79; iA. überwiegt das Negative (z.B. Dion., or 48,2; Aristid., or 24,34).

42. So z.B. 1 Kor 9,24-27; Phil 3,12-14; vgl. V.C.Pfützner, Paul and the Agon Motif, 1967 (NT.S 16); auch im so sehr auf Eintracht drängenden 1Clem (4,1f.; 7,1).

43. Dagegen kommt es zum Gericht über Irrlehrer in 2 Kor 11,4.13-15; Gal 1,8f.; 5,10; Phil 3,18f.

44. So Theißen, Studien (s. Anm. 27), 327-29 mit Hinweis auf G.Alföldy, Römische Sozialgeschichte, Wiesbaden ³1984, 124f.; ferner K. Schäfer, Gemeinde als ›Bruderschaft‹, 1989 (EHS.T 333), 95ff. 443.

45. Für das Abendmahl hat dies zuletzt P.Lampe, Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,17-34), ZNW 82 (1991) 183-213, bes. 201f., gezeigt.

zu zwingen sucht, sondern als Auswirkung der Kraft des *endzeitlichen Geistes*, der bereits in der Gegenwart da und dort Fragmente einer verheißungsvollen Zukunft erschafft.

5.

Nun zerstreut eine sozusagen utopische, gegenweltlich konzipierte Einheit noch keineswegs das Mißtrauen, das den Freundinnen und Freunden des Pluralismus angesichts der Eintrachtsparänese des 1. Korintherbrief aufsteigen mag. Womöglich ist das Vielfältige noch stärker bedroht durch eine Superstruktur, die aus der Utopie in die Wirklichkeit überführt wird, als durch eine solche, welche das Faktische festschreibt und erklärt.⁴⁶ Entscheidend dürfte ja allererst sein, *von wo her* das Ganze und Eine in den Blick gerät, *wie* es sich auf der Ebene des Vielfältigen zu erkennen gibt. In dieser Hinsicht stellt der Apostel gerade im 1. Korintherbrief mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit fest, daß es der *gekreuzigte Christus* ist, worin die Vielen zu Einheit und Ganzheit zusammengebunden werden (vgl. 1,18-2,16). Der Logos vom Kreuz ist ja denn auch seine erste, grundlegende Antwort auf die Nachrichten, die er über Parteiungen erhält (1,11). Während die politische Rhetorik und Philosophie ihren Aufruf zur Homonoia an eine *vorfindliche* Ordnungsstruktur bindet – sei es ein urtümliches Ideal, ein rationales Postulat, eine kosmische Gesetzmäßigkeit oder schlicht die faktische Macht des Imperiums –, rekurriert der Apostel auf den Geist desjenigen, der in das *Einzelne und Partikulare* eingegangen ist. Einheit als Gabe des vom Kreuz definierten Geistes schließt dann unerwartet und emergent Einzelne zu einem Ganzen zusammen. Nicht von ungefähr ortet Paulus die verbindende Einheit primär in begrenzten, konkreten Gemeinschaften, nicht in einem alles umfassenden, das geschichtlich Gewachsene und Kontingente bedrohenden Megaorganismus.

Der Sachverhalt läßt sich womöglich sogar zuspitzen: Die Weisheit ›dieser Welt‹, um Rhetorik und Philosophie einmal so zu umschreiben, geht vom Ganzen aus und bestimmt so das Einzelne als Teil. Daß sie faktisch doch das Ganze aus der Perspektive eines Teils konstruiert – etwa durch die Hierarchisierung oder durch den Ordnungsgedanken –, wird gerade ausgeblendet.⁴⁷ Das Wort vom Kreuz geht

46. Neben den gesellschaftspolitischen Erfahrungen des 20. Jhdts. kann man hier auch an die gefährlichen Implikationen evolutionstheoretischer Entwürfe denken, etwa an das vom Biologen C. Bresch prophezeite Supermuster, das die Geister der Menschheit einst zum ›Monon‹, zu einem riesigen intellektuellen Organismus (!), einen wird, ähnlich wie sich vor über 1 Mia. Jahren die Einzeller zu Organismen integrierten (Zwischenstufe Leben, München 1977, 241-262). Eine pluralismusfreundlichere Sichtweise findet sich bei M.Eigen/R.Winkler, Das Spiel, 5. Aufl., München 1983, 318 (›Die Krone des Evolutionsbaumes besteht aus unbeschreibbar vielen Ästen und Zweigen‹).

47. Vgl. James, Universe (s. Anm. 1), 633f., der deshalb für die ehrlichere, pluralistische Sichtweise plädiert, weil sie diesen unausweichlichen Sachverhalt auch grundsätzlich anerkennt.

den umgekehrten Weg: Weil sich der Gottessohn selbst mit einem Einzelnen identifiziert hat, weil er selbst ein *Partikulares* geworden ist, bestimmt sich das Ganze *von eben diesem Teil her*. Nicht der alles souverän zusammenfügende Pantokrator, sondern der in Schwäche und Niedrigkeit eingegangene Christus repräsentiert das Eine und Ganze. Die Vermutung sei deshalb erlaubt: Erst das Wort vom Kreuz *schützt* das Vielfältige vor der Überwältigung durch das Eine. In diese Richtung deutet auch das *Hohelied der Liebe* (1 Kor 13). Wiederum steht Paulus im Gesamtzusammenhang der politischen Rhetorik und Philosophie seiner Zeit, wenn er die Mahnung zur Abkehr von Parteiung mit einem *Enkomion* auf die einheitsstiftende Kraft untermauert.⁴⁸ Auffällig ist die Ausführung über den Unterschied zwischen der Liebe und den von den Korinthern so hochgeschätzten Geistesgaben in V.8-12. Der Apostel streicht deren fragmentarischen Erkenntniswert heraus, indem er sie unter die Bedingungen der Zeitlichkeit zurückführt. Erkennen geschieht in der Perspektive des Teils (ἐκ μέρους);⁴⁹ das Ganze ist ihm *als Ganzes* entzogen. Es gibt keinen Standort, wo das Vollkommene unvermittelt in den Blick käme (V.11); der Rekurs auf eine dem Erkennen erschwingliche Superstruktur, die alles in ihren Bann zieht, ist damit verunmöglicht. Die *Liebe* aber bringt das Ganze bereits jetzt auf der Ebene der Teile zur Wirkung; sie ist die Kraft, die – gleichsam die Zeiten übergreifend – das Einzelne zur Einheit verbindet. Sie tut es aber nicht so, daß sie die Einzelnen in eine vorgegebene Einheit einpaßt, sondern so, daß sie die Fähigkeit schenkt, *sich an den Ort des Anderen zu versetzen*, sucht sie doch nicht das Ihre (13,5), sondern das Wohl der Anderen (vgl. 10,24.33; Phil 2,4; Röm 15,2f.). Damit würdigt sie das Einzelne in seiner individuellen Gestalt, nicht nur als ein dem Ganzen zugeordnetes Teil.

6.

Wie konkretisiert nun der Apostel die allgemeine Ausführung zu Vielfalt und Einheit in der Kirche? *1 Kor 14* setzt sich speziell mit der Zungenrede auseinander, die im Gemeindegottesdienst Irritationen hervorgerufen hat. Paulus stellt das Problem in einer *doppelten* Sichtweise dar. Einmal bewegt sich der Zungenredner in einer Sonderwelt; er bezieht sich allein auf Gott, »niemand hört«

48. Vgl. das Loblied auf die Homonoia/Philia bei Dion, or 41,13; Aristid., or 24,42; Mitchell, Paul (s. Anm. 11), 275f. 1 Clem 49/50 ist sowohl von 1 Kor 13 wie von der Homonoia-Paränese angeregt.

49. Vgl. dazu O. Wischmeyer, *Der höchste Weg*, 1981 (StNT 13), 126f.; M. Huppenbauer, *Mythos und Subjektivität*, 1992 (HUTh 31), 194f. – Auch Philon denkt gelegentlich in diese Richtung (all 1,78; vgl. J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, 2. Aufl. 1925 [KEK ¹⁰⁵], 318 A.3; anders quaestGen 3,3). Plotin vergleicht denjenigen, der im intelligiblen Einzelnen das Ganze wahrzunehmen weiß, mit Lynkeus, dessen Blick alles durchdringt (5,8,4:21-26). Zur Korrelation von *Ganzem* und *Vollkommenem* vgl. Plat., Tim 33a; Parm 157d/e; SVF 2, 638; Philon spec 1,210; aet 26; prov 1,1.

(14,2.4a.16). Alle sprechen nebeneinander und durcheinander (V.26-33). Jeder ist für den Anderen ein »Barbar« (V.10f.). Das ist, wenn man so will, eine extreme Form des Pluralismus, worin Vieles nebeneinander ohne Bezug zum je anderen existiert.⁵⁰ Diese Form der *Verhältnislosigkeit* hat in Korinth nicht zufällig auch anderwärts einen eigentümlichen Typ von *Indifferenz* zur Folge (6,12; 10,23). Paulus setzt solcher Vereinzelung die Orientierung an dem, was für das Ganze zuträglich ist, entgegen (14,5.12.26), optiert also für die Einheit. Auf der anderen Seite plädiert er in 12,7-10.14-19 für die Vielfalt in der Gemeinde (vgl. 12,29f.). Offenbar hat ausgerechnet die Atomisierung in beziehungslose Viele faktisch eine *Homogenisierung* der Gemeinde zur Folge. Vielleicht geschah das ohne Absicht: Wer nicht der Zungenrede oder anderer aufsehenerregender Geisteskräfte mächtig war, fühlte sich marginalisiert und von der dominierenden Gruppe ausgeschlossen. Möglicherweise hat man aber die Zungenrede auch ausdrücklich zum Kriterium des wahren Geistbesitzes erhoben; die Pneumaträger hätten sich dann als inneren Kreis der Gemeinde verstanden.⁵¹ Wie auch immer: Die Dissoziation der Einzelnen droht unter der Hand in soziale Gleichschaltung auszuarten.

Paulus stellt der Zungenrede nun Prophetie und Übersetzungsgabe entgegen. Gemeinsam ist ihnen ihre *kommunikative* Eigenart.⁵² Die *Hermeneia* bricht die gesonderten Welten der Zungenredner auf und stiftet Kommunikation zwischen den Einzelnen. Die isolierte Perspektive des Glossolalen wird um die Gegenwart des Anderen bereichert, und dieser hat umgekehrt Teil am Gebet des in Engelszungen Redenden. Die Einheit stiftende Wirkung des Geistes in der Gemeinde vollzieht sich also konkret so, daß *gesonderte Welten in Kommunikation miteinander treten*, hier vermittelt durch die verbindende gemeinsame Sprache. Voraussetzung dafür ist die Sensibilisierung für den Anderen, die Fähigkeit, seine Situation wahrzunehmen (V.16f.). Dafür öffnet die Liebe die Augen. Von besonderer Bedeutung ist es nun, daß für Paulus dieser geistermögliche Kommunikationsprozeß auch über die Grenzen der Gemeinde *hinausdrängt* und hier sogar in herausragender Weise das Kriterium für sein Gelingen findet. 14,22-

50. Am Ende des 20. Jh. fühlt man sich geradezu an die virtuellen Realitäten des *Cyber-Space* erinnert!
51. Vgl. Schäfer, *Gemeinde* (s. Anm. 44), 388f. Theißen, *Aspekte* (s. Anm. 27), 293-296 denkt sogar, daß die Zungenrede überhaupt zum Kriterium für die Zugehörigkeit zur Gemeinde gemacht worden sei; ähnlich U.Heckel, *Paulus und die Charismatiker*, ThBeitr 23 (1992) 117-138: 122f. Ein Stufenmodell dürfte aber wahrscheinlicher sein. Entgegen einer Identifizierung der Glossolalen mit sozial Niedrigstehenden (so etwa H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, I, 1992 [ÖTK 7/1], 140ff.) legt es gerade der Leibvergleich nahe, daß Zungenrede prestigeträchtig und angesehen war; vgl. Martin, *Tongues* (s. Anm. 27); Ch. Wolff, ThLZ 119 (1993) 741.
52. Vgl. hierzu H. Weder, *Neutestamentliche Hermeneutik*, 2. Aufl. 1989 (ZGB), 30-42; ders., *Die Gabe der ἐρμηνεία* (1 Kor 12 und 14), in: *Einblicke ins Evangelium*, Göttingen 1992, 31-44; W. Klaiber, *Rechtfertigung und Gemeinde*, 1982 (FRLANT 127), 220f.

25 erinnern an die überwältigende Wirkung prophetischer Erkenntnis und Rede auf Außenstehende. Hier liegt eine extreme Form des Aufbrechens einer Sonderwelt, hier des »Verborgenen des Herzens« (V.25), durch den in der Gemeinde wirksamen Geist vor. Der Geist, der in der Gemeinde Kommunikation zwischen den Einzelnen in Gang setzt, zieht auch diejenigen draußen in sein verbindendes Werk ein. Auch wenn im konkreten Textzusammenhang die Leibmetaphorik von Kap. 12 längst nicht mehr nachwirkt, so kann man sie hier doch dahingehend extrapolieren, daß der Leib Christi nicht als in sich geschlossene statische Entität, sondern als nach außen kommunizierendes, wachsendes Gebilde anzusehen ist – eine Konzeption, die später im Kolosserbrief im Blick auf die universale Kirche denn auch ausdrücklich begegnet (Kol 2,19; vgl. Eph 4,16). Entscheidend ist freilich gerade in 1 Kor 14,25, daß Paulus die gelingende Kommunikation zwischen Gemeinde und Außenseiter als Ereignis der *Gottesbegegnung* beschreibt. Was hier geschieht, steht zunächst nicht unter dem Zeichen der Integration von Einzelnen in ein Ganzes, sondern unter dem Zeichen göttlicher Wirksamkeit (vgl. 12,4-6). Es ist der Geist selbst, der gelingende, ja lebensrettende Kommunikation entstehen läßt. In diesem Kontext erinnern also 1 Kor 14,20-25 daran, daß die Einheit der Kirche in der Vielfalt ihrer Funktionen von *Offenheit* ausgezeichnet ist, daß sie auf die *Durchdringung der vielen Welten extra muros ecclesiae* hin ausgerichtet ist. Das Kyriosbekenntnis, das in der Gemeinde als Zeichen der Wirksamkeit des göttlichen Geistes laut wird (12,3b), soll dereinst im ganzen Kosmos erschallen (Phil 2,11). Das führt uns zur Frage, wie es denn mit dem Vielfältigen stehen wird, wenn Gott seine ganze Schöpfung vollenden wird.

7.

1 Kor 13 gibt in dieser Hinsicht zu denken. Prophetie, Zungenrede und Erkenntnis werden vergehen, wenn das Vollkommene aufstrahlt (V.8-12). Das heißt, die Vielfalt, zu deren Anwalt sich der Apostel in Kap. 12 trotz aller Vorordnung des Einheitsgedankens doch so entschieden gemacht hat, zeichnet nur die gegenwärtige Weltzeit aus, weicht aber dem Vollkommenen der künftigen Welt. Das gilt nicht nur für die Zungenrede, gegen deren Überschätzung Paulus zu Felde zieht, sondern auch für die von ihm so empfohlene Prophetie. Bringt die Vollendung auch das Ende des Pluralismus mit sich? Verschlingt das Reich Gottes das Vielfältige zuguterletzt? Karl Barth hat im Hinblick auf 1 Kor 13 gesprochen vom »große<n> Sterben, alles dessen was nicht Liebe ist, ein Sterben, nochmals: der im Ernst höchsten und besten Gaben, ein völliges Entwerten alles dessen, was diesseits jener Grenzen der Menschlichkeit stattfindet«.⁵³

Auch der zweite Textkomplex im 1. Korintherbrief, der sich eingehender mit den »letzten Dingen« beschäftigt, Kap. 15, gibt Anlaß zu derartigen Fragen. Man muß

53. K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, München 1924 (4. Aufl. 1953), 38.

geradezu sagen: Der hochapokalyptische Abschnitt 15,23-28 nimmt sich als ein Text aus, der den Anliegen des neuzeitlichen Pluralismus zutiefst zu widersprechen scheint. Das gilt einmal für die Metaphorik der Unterwerfung, die alles unter die göttliche Herrschaft zwingt. Und das gilt im speziellen für die Königsherrschaft Gottes, die für Paulus ganz im Sinn der jüdischen Endzeiterwartung erst vollgültig die *Einheit Gottes von Dtn 6,4*, dem Grundbekenntnis Israels, verwirklicht (vgl. Sach 14,9).⁵⁴ Er verstärkt den monistischen Zug noch durch die hellenistische ›Allmachtsformel‹ (hier ist der Ausdruck eher berechtigt) »alles in allem«, ange-regt durch Ps 8,7.⁵⁵ Gott hat dann schlechthin alles in sein Reich integriert.

Damit stellt sich noch einmal die eingangs aufgeworfene, spannungsvolle Frage nach dem Verhältnis von *Monotheismus und Pluralismus*, dem Verhältnis des Einen zum Vielen, das sich zumal im Blick auf die Eschatologie zuspitzt. In der gegenwärtigen Weltzeit ist es ja durchaus nicht so, daß der eine Gott unumschränkt seine Herrschaft über das Viele ausübt, wie Paulus in 1 Kor 8,5f. gegenüber der aufgeklärten Parole der Korinther (V.4) zu bedenken gibt. *Allein im Glauben* ist die – usurpierte – Macht der Götter bereits vernichtet und macht so das Bekenntnis der Allwirksamkeit Gottes und seines Christus möglich (V.6b/d). Erst im Ende wird sich Gott das ganze All unterworfen haben, dann ist er wirklich der einzige, dem sich sogar der Sohn unterwirft (15,28a). Markiert das »alles in allem« das *Ende aller Vielfalt*?⁵⁶

Es hängt viel daran, wie die aus der Psalmensprache stammende *Unterwerfungsterminologie* (Ps 110,1; 8,7; vgl. Phil 3,21), die in der Tat fatale Implikationen in

54. Dazu die Belege bei Bill 3, 472: SifDev § 31(› ›Herr, unser Gott.‹ Das ist er in dieser Welt. ›Herr einzig.‹ Das ist er in der zukünftigen Welt« zit. Sach 14,9); bPes 50a; TgJon Sach 14,9; PRE 11 (Gottes Königtum löst dasjenige des Messias ab; zit. Jes 44,6; Sach 14,9); ferner Sib 3,757-771; ApkEl 2,11 (= 26,5); 2,49 (= 31,2); MekhY 17,14 (Bill 1, 179); EkhaR 3,9; B.D. Chilton, *The Glory of Israel*, 1983 (JSOT.SS 23), 77-81; O. Camponovo, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften*, 1984 (OBO 58), 114f. 419. 427. Für die Unterordnung des Sohns ist bes. interessant *syrBar 30,1*, wonach der Messias vor der Totenauferstehung in die Herrlichkeit zurückkehren wird (wnhpwk); vgl. 40,3.

55. (*Ta*) *panta* sollte in V.28c aus Gründen des Kontexts wie der Traditionsgeschichte unbedingt als Nominativ, nicht als adverbialer Akkusativ verstanden werden; anders W. Thüsing, *Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie*, I, ³1986 (NTA.NF 1/1), 244f. Paulus fügt V.25 auch *pantas* (vgl. Ps 8,7) in die Anspielung auf Ps 110,1 ein. Zum Hintergrund vgl. G. Dellling, *ThWNT 8*, 42f.; M. Hengel, *Psalm 110 und die Erhöhung des Auferstandenen zur Rechten Gottes*, in: *Anfänge der Christologie*, FS F. Hahn, Göttingen 1991, 43-73.

56. *Origenes* scheint in diese Richtung gedacht zu haben, s. princ 3,6:4 im Kontext der Auslegung von 1 Kor 15,20-28: *ubi omnes unum sunt, iam diversitas non erit* (p. 286,8f.Koe.; vgl. p. 286,12f.; 1,6:2 p. 80,1-3), wobei die Einheit der Schöpfung in derjenigen der Kirche antizipiert wird (1,6:2 p. 82,15-19, mit Zitat von 1 Kor 1,10!). Später stellt sich das Problem der Verschlingung des Vielen durch das Eine v.a. in der Auseinandersetzung mit *Markell von Ankyra* (z.B. frg. 121), vgl. bes. Euseb, *eccl theol* 3,15:3; dazu Kl. Seibt, *TRE 22* (1992), 86f.; ders., *Die Theol. des Markell v.Ankyra*, 1994 (AKG 59), 426-441.

sich birgt, gedeutet wird.⁵⁷ Zwar richtet sich das Unterwerfungsgeschehen gegen dämonische Mächte, aber das schließt potentiell auch die von ihnen beherrschten Menschen mit ein. Als hilfreich könnte es sich erweisen, die apokalyptische Szenerie von 1 Kor 15 vom Lied auf die Liebe, von 1 Kor 13 her zu entschlüsseln. Kap. 13 würde so die *Innenperspektive* des mythologischen Geschehens von Kap. 15 beleuchten, um eine berühmte theologische Auseinandersetzung unseres Jhdts. etwas handstreichartig aufzulösen.⁵⁸ Hält man sich vor Augen, daß 15,20-28 in ihrem Kern um die Überwindung der Todesmacht kreisen (V.26!),⁵⁹ so bekommt die Gestalt des Christus, der am Kreuz in die Todeswelt eingegangen ist, größte Tragweite. Was von außen als Unterwerfungsakt und als von oben erfolgende Oktroyierung einer Einheit aussieht, ist in Wahrheit als ein *Eingehen* in die betreffende Welt und *unter* ihre Bedingungen anzusprechen, um diese Welt *von innen her* in den göttlichen Bereich zurückzuführen. So läßt der Christushymnus in Phil 2,5-11 keinen Zweifel daran, daß das Bekenntnis zum Kyrios Jesus Christus zur Verherrlichung Gottes, das aus dem Mund aller Wesen von Himmel, Erde und Unterwelt erschallt, sich dem rückhaltlosen Eingehen Jesu unter all die Bedingungen dieser Welten verdankt.⁶⁰ Genau diese Identifizierung mit dem Teil ist aber laut 1 Kor 13,4-7 Signatur der *Liebe*. So gesehen nimmt die brachiale Unterwerfungsgewalt des mythischen Ausblicks in 15,23-28 in der geschichtlichen Welt die *Gestalt der Liebe* an, die »alles glaubt, alles hofft, alles trägt«. Und womöglich muß sie es sogar ertragen, daß sich nicht ein Jedes in Gottes Reich heimführen lassen und zum Teil des Christusleibes werden will. Die Liebe selbst

57. Ein theologisch verwandtes Problem stellt sich bekanntlich auf *anthropologischer* Ebene beim Herrschaftsauftrag Gen 1,26.28, wo wieder die Bedrohung des Vielfältigen, hier der vielen Lebensformen der Erde, durch den im Ebenbild des *einen* Gottes Erschaffenen, zum Thema wird.
58. Gegen K. Barths Herausstreichen von 1 Kor 15 als Höhepunkt des 1 Kor (Die Auferstehung der Toten, München 1924, 38f.) hat sich bekanntlich R. Bultmann gewandt (GuV I, Tübingen 1933 [8. Aufl. 1980], 64).
59. Paulus richtet sich gegen die Ausblendung der vom Tod überschatteten Welt durch den Spiritualismus der Korinther; vgl. G. Sellin, Der Streit um die Auferstehung der Toten, 1986 (FRLANT 138), 275f.; A. Lindemann, Parusie Christi und Herrschaft Gottes, WuD 19 (1987) 87-107: 106f.; M.C. de Boer, The Defeat of Death, 1988 (JSNT.SS 22), 120-126. C.E. Hill, Paul's Understanding of Christ's Kingdom in I Corinthians 15:20-28, NTS 30 (1988) 297-320: 298ff. zeigt schön, wie sich V.23-28 chiasmisch um V.26 legen, die Vernichtung des Todes (vgl. V.54f.; Jes 25,8; kritisch hierzu J. Lambrecht, Structure and Line of Thought in 1 Cor 15:23-28, NT 32 [1990] 143-151). – Nicht unmittelbar auswertbar für unsere Fragestellung ist die Wahrnehmung der Vielfältigkeit der Leiber in der gegenwärtigen Weltzeit (15,38ff.), da Paulus nicht auf die Vielfalt der Auferstehungsleiber zielt (immerhin weisen V.53f. implizit in eine solche Richtung).
60. Der Hymnus hat wahrscheinlich nicht die Unterwerfung der Geistermächte zum Thema, vgl. O. Hofius, Der Christushymnus Philipper 2,6-11, 2. Aufl. 1991 (WUNT 17), 34-40, wo auch der traditionsgeschichtliche Zusammenhang der eschatologischen Huldigung vor Gott, der nun erst wahrhaft König geworden ist, herausgestellt wird (41-55).

gebietet die Achtung der – wohl eher tragischen als heroischen – Freiheit dazu, *auch draußen bleiben zu können*, und setzt dem Gedanken der Allversöhnung eine bedeutungsschwere Grenze. So ist es auch bezeichnend, daß die vollendete Gottesherrschaft von 15,28c nicht einfach aus dem göttlichen Unterwerfen resultiert, sondern in ihrem entscheidenden letzten Schritt dem freien Sich-Unterordnen des Sohns (V.28b) entspringt.⁶¹

All das bisher Ausgeführte wehrt zwar dem Schreckensbild eines göttlichen Tyrannen, der in seinem Imperium kein Anderes mehr duldet, vermag aber das Mißtrauen der Freundinnen und Freunde des Pluralismus gegenüber der jüdisch/christlichen Verkündigung vom einen Gott und seinem Reich kaum zu zerstreuen.⁶² Der grundlegende Dissens zwischen dem philosophischen Pluralismus und einer dem Monotheismus verpflichteten Theologie läßt sich an diesem Punkt wohl nicht auflösen: Wenn der eine Gott alles in allem wirkt, dann trägt das Einzelne seinen Lebensgrund nicht in sich selbst. Es bleibt auf den schöpferischen Gott und schlechthin auf ihn allein angewiesen. Und doch kommt Paulus in *1 Kor 12,4-11* den Freunden des Vielfältigen einen bedeutsamen Schritt entgegen. Die Fülle des Vielfältigen in V.4-6 scheint dem *einen* Urheber nun selbst *Vielfalt* zuzuspiegeln. Die Glaubenden erfahren Gottes Wirken als so vielfältig, daß sie zu pluralischen Formulierungen gedrängt werden.⁶³ Paulus sieht sich angesichts dieses Vielen genötigt, vom *Geist*, vom *Herrn* und von *Gott selbst* zu sprechen, also die drei Größen zu benennen, von denen sich die frühen Christen so atemberaubend in Beschlag genommen wußten (vgl. 2 Kor 13,13; Mt 28,19; 1 Petr 1,2). Die kirchliche *Trinitätslehre* hat sich mit gutem Grund an 1 Kor 12,4-6 ankristallisiert, zumal dann, wenn sie die drei Wirkweisen auf die ökonomische Trinität gedeutet hat.⁶⁴

61. Vgl. Thüsing, *Gott* (s. Anm. 55), 239. 246f. Die Subjektstellung des Sohns in V.28b hat eine sachliche Entsprechung im Hymnus von Phil 2: Christus, das Subjekt der ersten Strophe des Hymnus (V.6-8), läßt sich in freiem Gehorsam auf den Weg in die Tiefen der Welt ein.
62. E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, in: *Theologische Traktate*, München 1951, 45-147 schärft die Aufmerksamkeit für die gefährlichen Interferenzen, die zwischen monotheistischer Theologie und politischem Absolutismus entstehen *können* (bes. 86-93 zu Euseb). Vgl. hierzu die differenzierte Diskussion bei A.Schindler (Hg.), *Monotheismus als politisches Problem?*, Gütersloh 1978, 23-70. Interessant ist Petersons Hinweis auf die altchristliche Korrelierung von Polytheismus und Streit versus Monotheismus und Friede (135-137), z.B. PsClem., hom 9,2:3; Euseb., *laudConst* 3,6; 16,2ff.; Greg Naz. or 29,2; PsJustin, cohort 17,2 (mit dem seit Aristot., met. A 1076a4 öfter beigebrachten Homerzitat II 2,204 »nichts Gutes ist Vielherrschaft; einer soll Herr sein«).
63. M. Bieler weist mich darauf hin, daß Thomas v. Aquin die Vielfalt unter den Seienden (*ratio diversitatis et distinctionis in rebus*) begründet hat mit der Fülle der Güte Gottes, die nur durch vieles repräsentiert werden könne (*quia enim divinam bonitatem perfecte repraesentari impossibile fuit propter distantiam uniuscuiusque creaturae a Deo, necessarium fuit ut repraesentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio*), *comp. theol.* 1,102 (196).
64. Vgl. Orig. in Joh 2,10:77 (τῆς εἰρημένης ἰύλης τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένης μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ, διακονουμένης δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑπεστώσης δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα); *prinç.* 1,3:7f.;

Wird die Differenz *in Gott selbst* als Ursprung aller kreatürlichen Vielfalt begriffen, dann läßt sich der *eine* Gott als Freund des Vielfältigen in Anspruch nehmen.

Zusammenfassung

1. Paulus teilt im 1. Korintherbrief mit der politischen Rhetorik seiner Zeit eine vom *Eintrachtsgedanken* bestimmte Paränese. Integration und Konsens stehen als unbedingt positive Werte der Zerspaltung und dem Dissens gegenüber.
2. Die Leib-Metaphorik von 12,12-27 ist vor diesem Hintergrund zu interpretieren. Das Einzelne kommt in der holistischen Perspektive nur als Teil eines *Ganzen* in den Blick.
3. Auch 12,4-11 stehen in diesem Gesamtzusammenhang. Die schöpfungstheologische Argumentation von V.4-6 arbeitet mit einem Schema hellenistischer Kosmologie. Das Vielfältige erscheint als Moment einer vorgängigen *Einheit*. Dabei fällt auf, wie Paulus weniger auf eine vorgegebene Einheitsstruktur als vielmehr auf die Einheit schaffende *Wirksamkeit* des einen Gottes bzw. Geistes rekurriert.
4. Das neuzeitliche Pluralismusverständnis steht in vielerlei Hinsicht quer zum antiken Einheitsideal. Immerhin verortet Paulus die Einheit der Kirche nicht in einer *vorfindlichen* (kosmischen oder sozialen) Superstruktur, sondern nimmt in ihr das Wirksamwerden des endzeitlichen Geistes wahr, mißt ihr also *eschatologische* Qualität zu. Dissoziation und Dissens kommen dagegen auf die Seite der alten, vergehenden Welt zu stehen.
5. Erst das *Kreuzesgeschehen* (1,18-2,16), worin der Christus eigens in die Welt des Vielen eingeht und selbst zu einem Einzelnen wird, schützt das Vielfältige vor der Überwältigung durch das Eine. Die *Liebe* nimmt sich des Einzelnen an, statt es nur im Sinn des antiken Ordnungsgedankens als Teil in das Ganze zu integrieren (Kap. 13).
6. Das in Vielfalt ergehende Wirken des Geistes in der Gemeinde zeichnet sich dadurch aus, daß zwischen voneinander abgeordneten Welten *Kommunikation* zustandekommt. So wird der ›Pluralismus der Verhältnislosigkeit‹ unter den Zungenrednern durch die verbindende Übersetzungsgabe und die Prophetie zu einem von Liebe und Austausch ausgezeichneten ›kommunikativen Pluralismus‹ eingeschränkt (Kap. 14), der auch über die Gemeindegrenzen hinauswirkt (14,20-25).
7. Bringt die Vollendung der Königsherrschaft des *einen* Gottes die Aufhebung des Vielfältigen überhaupt mit sich (vgl. 1 Kor 13,8-10 vom Ende der vielen

Athanas., epSerap 1,30 (PG 26, 600C) (ἃ γὰρ τὸ πνεῦμα ἐκάστω διαριεῖ, ταῦτα παρὰ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ λόγου χορηγεῖται); PsAthanas., Sabell. (PG 28, 117A); Epiphanius, ancOr 7,4f.; Basil., spir 16,37; Aug., trin 5,13:14. – In diesem Zusammenhang sei auch der (problematische) Versuch der frühen Apologeten notiert, den *Organismusgedanken* zum Erweis der *Einheit Gottes* gegen den heidnischen Polytheismus ins Feld zu führen, Aristid., apol 13,5; Athenag., leg 8,3.

Charismen)? Es empfiehlt sich, die apokalyptische Passage 1 Kor 15,23-28 (Gott wird wahrhaft König und damit »alles in allem«) von Kap. 13 und damit vom Gedanken der Liebe her zu interpretieren. Gottes Einheit bedroht dann nicht die Vielfältigkeit der Schöpfungswelt, sondern steht an ihrem Ursprung. Die Fülle des Vielfältigen spiegelt nach 12,4-6 ein *vielfältiges* Schöpfungswirken des *einen* Gottes. Dieser Sachzusammenhang wird später in der Trinitätslehre so reflektiert, daß die innergöttliche Selbstdifferenzierung als Ermöglichungsgrund für die Vielfältigkeit der Schöpfung in Anspruch genommen wird.