

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Luke Neubert / Michael Tilly (eds.), *Der eine Gott und die Völker in eschatologischer Perspektive. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Holtz, Gudrun

Die Zukunft Gottes und der Völker im 1. Korintherbrief

in: Luke Neubert / Michael Tilly (eds.), *Der eine Gott und die Völker in eschatologischer Perspektive. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*, pp. 69-112
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2013 (Biblich-theologische Studien 137)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Luke Neubert / Michael Tilly (eds.), *Der eine Gott und die Völker in eschatologischer Perspektive. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Holtz, Gudrun

Die Zukunft Gottes und der Völker im 1. Korintherbrief

in: Luke Neubert / Michael Tilly (Hg.), *Der eine Gott und die Völker in eschatologischer Perspektive. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus*, S. 69-112
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2013 (Biblich-theologische Studien 137)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Veröffentlicht in: Der eine Gott und die Völker in eschatologischer Perspektive. Studien zur Inklusion und Exklusion im biblischen Monotheismus, hg. v. L. Neubert und M. Tilly, Neukirchen-Vluyn 2013, 69-112.

Gudrun Holtz

Die Zukunft Gottes und der Völker im 1. Korintherbrief

In den Jahren 2007-2009 sind im deutschsprachigen Raum drei Monographien erschienen, die sich u.a. mit der Frage nach der Zukunft Gottes und der Völker bei Paulus beschäftigen. Dabei handelt es sich um meine 2007 veröffentlichte Habilitationsschrift: "Damit Gott sei alles in allem. Studien zum paulinischen und frühjüdischen Universalismus", Jochen Flebbes Bonner Dissertation: "Solus Deus. Untersuchungen zur Rede von Gott im Brief des Paulus an die Römer", aus dem Jahr 2008 und schließlich die 2009 erschienene Tübinger Dissertation: "Paulus und die Versöhnung aller. Eine Studie zum paulinischen Heilsuniversalismus", von Jens Adam. Die Untersuchung von Flebbe stützt sich ausschließlich auf den Röm, die beiden anderen Arbeiten beziehen sich schwerpunktmäßig auf den Röm, berücksichtigen aber auch weitere Texte aus dem corpus paulinum, insbesondere aus 1+2 Kor.

Die drei Arbeiten kommen zu dem einheitlichen Ergebnis, dass Paulus einen eschatologischen Universalismus kennt, den Flebbe und Adam als einen *alle* Menschen inkludierenden *Heilsuniversalismus* näherbestimmen. Demgegenüber kommt meine Untersuchung zu dem Ergebnis, dass für den Röm zwar von einem Universalismus des Heils zu sprechen ist, der sich nachweislich auf Heidenchristen und Juden erstreckt, für den aber, was die Nichtchristen unter den Völkern anbelangt, in Röm 8,19ff lediglich Indizien zu finden sind, die durch 1Kor 15,23-28 gestützt werden¹. Zudem kennt Paulus mit dem Universalismus der Unterordnung bzw. Unterwerfung, der sich in 1Kor 15 und Phil 2,9-11 zeigt, eine zweite Gestalt des Universalismus. Diese ist, wie im Folgenden gezeigt werden soll, zugleich der Schlüssel für die Einbeziehung auch der Nichtchristen in die endzeitliche Basileia.

Im Folgenden sollen zunächst die Argumente geprüft werden, die Flebbe und Adam für einen alle Menschen inkludierenden Heilsuniversalismus vorbringen. Dabei wird sich

¹S. neuerdings ähnlich R. Feldmeier/H. Spiekermann, Der Gott der Lebendigen, Tübingen 2011, 184.

zeigen, dass mit diesen beiden zentral mit dem Röm argumentierenden Arbeiten die Frage nach der Zukunft der Völkerwelt bei Paulus, die zugleich die Frage nach der Zukunft Gottes ist, keineswegs erledigt ist. Ziel des vorliegenden Beitrags ist es demgegenüber, diese Doppelfrage auf der Grundlage des 1Kor noch einmal zu stellen und damit zugleich eine forschungsgeschichtliche Lücke zu füllen. Innerhalb des corpus paulinum ist der 1Kor der aussagekräftigste Brief für dieses Problem, obwohl er ebenso wenig wie der Röm ein eigenständiges Interesse an dem ungläubigen Teil der Völkerwelt hat. Anders als im Röm spielt es im 1Kor aber wiederholt ausdrücklich eine Rolle.

1. Zur Problematik eines "alle" Menschen umfassenden Universalismus

Flebbes Haupttext für die hier interessierende Frage ist Röm 11,25-36. Auf der Basis der *πάς*-Aussagen dieses Textes, d.h. von v32 mit dem "Zusammenschluss aller Menschen" (*τοὺς πάντας*) "durch Gott auf ein Ziel" und v36 mit der "Hinordnung allen Geschehens" (*τὰ πάντα*) "auf Gott zu einem Ziel"², spricht er für die paulinische Gestalt des Universalismus vom "vollkommen souveränen, alles bestimmenden, universalen und totalen Heil des solus deus"³. Was an dieser Bestimmung zögern lässt, sind Flebbes Aussagen zum nichtjüdischen Teil der *πάντες* von v32. Für diesen spricht er abwechselnd von 'Heidenchristen', 'Heiden(christen)' und 'Heiden'⁴. Das exegetische Problem, das sich dahinter verbirgt, handelt er in einer kurzen Fußnote ab: "*τοὺς πάντας* meint hier sicher zunächst beide, die vorher aufgeführte Gruppe der Heiden(christen) und die Juden ... Aber sie zusammen sind ja dann alle Völker, d.h. die gesamte Menschheit"⁵. Scheint Flebbe die Heidenchristen demnach als pars pro toto der Völkerwelt zu verstehen, so ist gleichwohl festzuhalten, dass sich diese Entität keineswegs mit der Größe "*der Heiden*" deckt, die, umfassend verstanden, es erst erlauben würde, vom "universalen und totalen Heil des solus deus" zu sprechen. Da Paulus in v30 eindeutig an die Heidenchristen denkt und nicht an die ungläubigen Heiden - denn diese haben ja ebenso wenig wie das sich dem Evangelium verweigernde Israel in der Zeit vor dem Ende das göttliche Erbarmen erfahren -, kann es kaum als exegetisch erwiesen gelten, dass Paulus die *ὑμεῖς* von v30 inklusiv mit Blick auf die Heiden als solche versteht.

²Vgl. J. Flebbe, Solus Deus. Untersuchungen zur Rede von Gott im Brief des Paulus an die Römer, Berlin / New York 2008 (BZNW 158), 261.

³Ebd., 404.

⁴Vgl. dazu besonders ebd., 388-391.

⁵Ebd., 389 Anm. 127.

Adam deutet - über Flebbe hinaus - Röm 11,32 als einen “alle Menschen ohne Ausnahme” einschließenden Universalismus⁶. “Den (noch) nicht an Christus glaubenden Juden wie Heiden wird sich an und bei der Parusie Christus selbst als der κύριος erweisen, der die ἀσέβεια und ἀπιστία wegnehmen und *alle* (πάς Ἰσραήλ und τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν) zum Bekenntnis von Röm 10,9f führen wird. Röm 11,25-32 stellt somit keine Rücknahme der heilsuniversalistischen Perspektive von Röm 5,12-21 ... dar, sondern formuliert präzise, wie ... sich die umfassende Realisierung des in Christus beschlossenen göttlichen Heils die Bahn bricht”⁷.

Diese Aussage ist das Ergebnis einer Synthese der verschiedenen Arbeitsgänge Adams. Drei von ihnen kommen in unserem Zusammenhang besondere Bedeutung zu und sollen deshalb genauer betrachtet werden. In seiner gut 50-seitigen Analyse der paulinischen All-Aussagen, seien sie nun mit κόσμος, πᾶς bzw. πάντες, πολλοί oder πλήρωμα formuliert, kommt Adam zu dem Schluss, dass “sich an keiner der untersuchten Stellen eine Einschränkung der umfassend gemeinten Aussage überhaupt belegen oder als wahrscheinlich erweisen” ließ⁸. Allerdings vermag Adam für diese Stellen auch nach eigenem Bekunden eine Entschränkung nicht zweifelsfrei zu belegen⁹, zumal der grammati-

⁶Vgl. J. Adam, Paulus und die Versöhnung aller. Eine Studie zum paulinischen Heilsuniversalismus, Neukirchen-Vluyn 2009, 185 u.ö.

⁷Ebd., 405.

⁸Ebd., 186.

⁹So kommt er u.a. für die von ihm erörterten Beispiele für die substantivische Verwendung von πᾶς (3,9.12.23; 4,16b; 5,12bβ; 9,7; 10,12f; 14,10) zu dem Schluss, dass sie “ein umfassend universales Verständnis in keinem Fall ausschließen, ja sogar ... dieses ausdrücklich implizieren” (ebd., 155). Adam weist zwar zu Recht darauf hin, dass angesichts der “zunächst recht unpräzise(n) Bedeutung” von substantivischem πᾶς ohne Artikel “in besonderer Weise die kontextuelle Einordnung” des Wortes erforderlich sei, um seine “Reichweite präzise bestimmen zu können” (ebd., 145). Der unmittelbare Kontext zumindest zweier der von Adam aufgeführten Stellen für seine These eines jeden einzelnen Menschen einschließenden Universalismus impliziert ein “umfassend universales Verständnis” aber ausdrücklich nicht (ebd., 155; über andere Stellen kann man geteilter Meinung sein): Für Röm 4,16b gilt dies nicht nur wegen der “einzigsten”, aber doch recht bedeutsamen “‘Einschränkung’ der Universalität”, die “im Signum des Glaubens” liegt (ebd., 146), nicht, wie Adam mit Blick auf 4,16a.11 selbst bemerkt, sondern auch mit Blick auf den nachfolgenden Schriftbeweis Gen 17,5 LXX, der πάντων ἡμῶν (Röm 4,16b) durch das Kollektiv πολλῶν ἐθνῶν (v17) erläutert. In Röm 10,12f dürfte bei κύριος πάντων der von Adam für die oben genannten Stellen ebd., 145.155, expressis verbis verneinte Fall vorliegen, dass artikellose πάντες “grundsätzlich ‘alle’” bedeutet, bei vorliegender Nennung nur zweier Personen aber “prinzipiell auch die Bedeutung ‘beide’ annehmen” kann; vgl. vorausgehendes Ἰουδαίου und Ἕλληνας. Zudem werden in v12c.13 die πᾶς-Wendungen durch die nachfolgenden ἐπικαλέομαι-Aussagen präzisiert und damit eingeschränkt. Bei allem Gewicht, das dem Kontext einzuräumen ist, wird man bei der Beurteilung der πᾶς-Stellen zudem kaum am grammatischen Befund vorbeikommen. So unterscheiden an unserer Fragestellung desinteressierte Arbeiten zwischen artikellosem substantivischem

sche Befund speziell für πάντες zu der von Adam ausgemachten Tendenz in Spannung steht¹⁰. Aber es ist Adam zufolge nicht die ggfs dennoch einzuräumende einschränkende Bedeutung von τοὺς πάντας in Röm 11,32, die die Reichweite der Aussage dieses Verses begrenzen könnte. Eine solche Begrenztheit “könnte sie - wenn überhaupt, dann nur - darin haben, einen ‘ungläubigen Rest’ auch eschatologisch εἰς τοὺς αἰῶνας als existent anzunehmen. Die paulinischen All-Aussagen, die Christo-Logik des Apostels und der gesamte Duktus des Römerbriefs weisen exegetisch allerdings einen deutlich anderen Weg”¹¹. Dies aufzuzeigen unternimmt Adam an späterer Stelle seiner Untersuchung.

Zu einem entsprechenden Ergebnis wie für die All-Aussagen kommt Adam bei seiner Untersuchung der paulinischen Gerichts- und Verwerfungsaussagen, für die er auch auf Texte außerhalb des Röm zurückgreift. So entspreche es der “*post lapsus Adae* sarkischen, also sündigen Grundsignatur des Menschen, in Feindschaft gegenüber Gott zu sein und zu leben”, und d.h. zugleich im Horizont des Gerichtes zu stehen. Dennoch stelle sich “die Frage, ob es *Gottes* eschatologischer Absicht entspricht”, den sündigen Menschen in seinem Unglauben zu belassen¹². Im Hintergrund dieser von Adam negativ beantworteten Frage steht der für seinen Beweisgang, wonach die πάντες in Röm 11,32 alle Menschen ohne Ausnahme meinen, neben Röm 5,12-21 wichtigste Text 2Kor 5,19. Adam zufolge lässt 2Kor 5 “unter eschatologischer Perspektive die Annahme einer wenn auch noch so geringen Anzahl von ἀπολλύμενοι gerade nicht zu, wenn denn das Versöhnungshandeln Gottes wirklich und wahrhaftig als ein universales, also mit 2Kor 5,19 gesprochen: als ein kosmologisches begriffen werden soll”¹³. Stellen wie 1Kor 1,18 und 2Kor 2,15, die mit einer nicht unerheblichen Anzahl von Verlorenen rechnen, stehen zu dieser Aussage unverkennbar in Spannung. Sie stellen für Adam aber darum kein Problem dar, weil er

Gebrauch und solchem mit Artikel. Substantivisches πᾶς mit demonstrativem Artikel wie u.a. in Röm 11,32 hat implizierende Bedeutung (vgl. B. Reicke, Art. πᾶς, ἅπας. A. Sprachliches zu πᾶς und ἅπας im NT, ThWNT 5 (1954), 885–889, hier: 887, und H. Langkammer, Art. πᾶς κτλ., ²EWNT 3 (1992), 112–17, hier: 113) und fasst die vorher einzeln genannten Größen zusammen (vgl. BDR §275.4). Demgegenüber hat substantivisches πᾶς ohne Artikel - so wie in den von Adam, 145.155, aufgeführten Stellen - distributive, d.h. generische oder indefinite Bedeutung; vgl. Reicke, aaO., und Langkammer, aaO. Nach dem dargelegten Befund würde somit keiner dieser Stellen inklusive Bedeutung eignen.

¹⁰S.o. Anm. 9.

¹¹Ebd., 186.

¹²Adam, 235.

¹³Ebd., 222.

ἀπολλύμενοι konsequent präsentisch deutet¹⁴. Dagegen sind allerdings nicht zuletzt grammatische Bedenken zu erheben¹⁵.

Im zweiten Hauptteil seines Buches sucht Adam die Denkmöglichkeit eines ‘ungläubigen Restes’ bzw. einer Gruppe von Verworfenen εἰς τοὺς αἰῶνας, und d.h. positiv gewendet, das eschatologische All-Erbarmen Gottes anhand einer Exegese ausgewählter Passagen aus dem Römerbrief im Horizont der von ihm erhobenen paulinischen Christo-Logik im Einzelnen zu erweisen¹⁶. Dabei spielen für ihn zwei Texte, Röm 5,12-21 und 8,28-30, eine besondere Rolle. Ersterem entnimmt er das “futurisch-eschatologische Ziel der Gnadenherrschaft Gottes über alle Menschen εἰς ζωὴν αἰώνιον”. Für Röm 8 rechnet er zwar mit einem “konditioniert(en)” paulinischen Heilsuniversalismus, im Rahmen dessen es “Gottes Ratschluss anheimgestellt (ist), wen er erwählt, zum Glauben beruft, beim Glauben erhält und in Ewigkeit bewahrt”. Dem aber sei Röm 5,12-21 vorangestellt, wo das Gnadenhandeln Gottes umfassend-universal zu verstehen sei. Deshalb blicke “Röm 8,28-30 mit begründeter Zuversicht darauf, dass das futurisch-eschatologische Ziel der Durchsetzung des Heilswerks Jesu Christi mit göttlicher Sicherheit erreicht werde”¹⁷. Röm 11,25-32 lege dies dann im Einzelnen dar. Da jedoch Röm 5,12-21 menschheitlich, Röm 8,28-30 aber nur mit Blick auf die Glaubenden argumentiert¹⁸, stellt sich die Frage, ob die von Adam vorgenommene Zusammenschau von Röm 5 und 8 der pln Aussageabsicht tatsächlich entspricht.

In summa scheint mir Adams Versuch, das in Röm 11,32 ausgesagte Erbarmen Gottes über alle als einen ausnahmslos jeden Menschen einschließenden Heilsuniversalismus im Rahmen der von ihm erhobenen Christo-Logik exegetisch erweisen zu können, nicht ohne Schwierigkeiten zu sein. Es ist letztlich die Christo-Logik, die die Exegese leitet. Einzelaussagen und exegetische Feinheiten, die dieser Logik widersprechen, werden in

¹⁴Vgl. ebd., 216-222. Ebd., 217, gibt er die Partizipien σφζομένοις und ἀπολλυμένοις präsentisch mit “die im Zustand der Verlorenheit stehen” bzw. “die im Zustand des Gerettetseins stehen” wieder und betont, dass das “faktisch präsentische Verlorensein hinsichtlich der ἀπιστία gegenüber dem λόγος τοῦ σταυροῦ ... nicht *per se* identisch mit dem endgültigen Verlorensein unter eschatologischen Bedingungen” ist.

¹⁵Das part. praes. drückt “überall ... die Entwicklung der Handlung” aus (R. Kühner, B. Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Hannover 41955, Bd. 1 §390 Anm. 10; s. auch BDR §339.2).

¹⁶Vgl. dazu ebd., 130-133. Kurz gefasst versteht Adam darunter “das Ineinander der theo-logischen, christologischen und soteriologischen Ebenen im paulinischen Denken, das sachnotwendige Differenzierungen erlaubt, aber sachfremde Trennungen vermeidet” (hier: 132).

¹⁷Adam, 404f.

¹⁸S. auch J.R. Wagner, “Not from the Jews Only, But Also from the Gentiles”: Mercy to the Nations in Romans 9-11, in: F. Wilk/J.R. Wagner (Hg.), Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9-11, Tübingen 2010 (WUNT 257), 417-431, hier: 18 mit Anm. 6-9.

ihrem Horizont entschärft. Einige davon wurden bereits angedeutet. Zwei weitere seien genannt. Die Rettung des sich dem Evangelium verweigernden Teils der Völkerwelt erschließt Adam in Analogie zur Rettung ganz Israels, deren Unterpand der judenchristliche Rest ist. Paulus erörtert dessen Verhältnis zu ganz Israel in Röm 11 zwar ausführlich und bringt es auf das Metaphernpaar von Erstling und Teig. Eine vergleichbare Reflexion auf das Verhältnis von Heidenchristen und der übrigen Völkerwelt sucht man im Römerbrief wie auch sonst bei Paulus aber vergeblich. Für diese Problematik gilt, was Adam für die “im wahrsten Sinne des Wortes ‘weltbewegende’ Frage nach dem endgültigen Geschick der Welt” in 1Kor 11,32 formuliert: Sie wird “schlicht gar nicht thematisiert”¹⁹. Diesem Schweigen des Paulus zur Rettung der Nichtglaubenden unter den Völkern in Röm 11 und darüber hinaus muss m.E. jedoch bei allen Äußerungen zum eschatologischen Geschick des sich dem Evangelium verweigernden Teils der Völkerwelt Rechnung getragen werden²⁰.

Damit ist ein Zweites verbunden. Ist ‘ganz Israel’ als die “Sonderfrage” richtig bestimmt, aus der sich angesichts der Sündenverfallenheit der Menschheit insgesamt, Juden wie Heiden, das göttliche Handeln mit dem ungläubigen Teil der Völkerwelt erschließen lässt? Oder anders gefragt: Darf die für den anthropologischen Diskurs des Paulus im Röm kennzeichnende Nivellierung von Juden und Heiden ohne Weiteres auf seine heilsgeschichtlichen Passagen übertragen und also aus der ausnahmslosen Sündenverfallenheit der Menschen auf ihre ebenso umfassende Rettung geschlossen werden²¹? Texte wie Röm 3,1-8; 9-11²² und selbst Röm 5,12-21²³ gemahnen hier jedenfalls zur Vorsicht.

2. Grundlinien des eschatologischen Entwurfs des 1. Korintherbriefs

Der 1Kor ist, wie erwähnt, innerhalb des corpus paulinum das für die Frage nach der Zukunft Gottes und der Völker geeignetste Dokument und nicht der Röm, dessen futurisch-

¹⁹Ebd., 212.

²⁰Auf der Basis dessen, was für den Röm exegetisch erhebbbar ist, kommt man deshalb m.E. nicht über die tastende Formulierung von Wagner, 428 Anm. 43, hinaus: “Paul offers no definitive word on the fate of nonbelieving Gentiles, except to speak of their ‘fullness,’ which locates the number of those saved firmly within the scope of the sovereign plan of God. One might note, however, the implied parallelism between the πλήρωμα of Israel (11:12) and πᾶς Ἰσραήλ (11:25).

²¹Vgl. Adam, 405 u.ö.

²²Vgl. in diesem Sinne auch Wagner, 420-429, der für Röm 9-11 die Unaustauschbarkeit der Völkern (Heidenchristen) und Israel zugewiesenen Rollen aufweist.

²³Vgl. dazu G. Holtz, *Damit Gott sei alles in allem. Studien zum paulinischen und frühjüdischen Universalismus*, Berlin/New York 2007 (BZNW 149), 26f.32f.

eschatologisches Hauptinteresse der Zukunft Israels gilt²⁴. Dem Röm ähnlich, thematisiert Paulus diese Frage im 1Kor im Rahmen eines auch hier erkennbaren eschatologischen Gesamtentwurfs, der in 1,18 in Analogie zu Röm 1,16ff mit der Bestimmung des Evangeliums als eschatologischer Macht zu Rettung und Verderben beginnt und in 1Kor 15,20-28 in einer Röm 11,25-36 vergleichbaren eschatologischen Weite kulminiert, die πάντες und τὰ πάντα umfasst²⁵.

Paulus entfaltet das Evangelium im 1. Kor nach den beiden Seiten, wie sie ihm nach 1Kor 15,3b-5 überliefert worden sind: “Christus ist gestorben für unsere Sünden nach den Schriften” und “er ist auferweckt worden am dritten Tag nach den Schriften”. Dabei bedenkt er dieses zusammengehörende Geschehen in Kap. 1-11 mit Blick auf die Konsequenzen des Todes Jesu, in Kap. 15 hinsichtlich der Folgen seiner Auferstehung²⁶. In 1,18 benennt der Apostel für die eschatologisch bestimmte Gegenwart Verlorengehen und Gerettetwerden als die doppelte, in der Zukunft weiterwirkende Konsequenz aus der Verkündigung des Wortes vom Kreuz für Juden und Griechen einerseits und die Glaubenden andererseits (v19-25). Im Weiteren aber stellt er mit Blick auf die Gemeinde die Gerichtsseite des Evangeliums in den Vordergrund (1Kor 1,26-11). In 15,20-28 entfaltet er die Auferweckung der πάντες und die Unterwerfung von τὰ πάντα als die beiden Ausgänge der Auferweckung Jesu in eschatologischer Zukunft. Dass beide Aussagereihen

²⁴Dieses Interessensgefälle spiegelt sich auch in der Terminologie von Röm (und Gal) einerseits und 1Kor andererseits wider. Im Röm und im Gal verwendet Pls ἔθνη unterschiedslos für alles, was sich auf die Völkerwelt bezieht. Zur Völkerwelt im Allgemeinen im Unterschied zu Israel vgl. Röm 1,5.13; 2,14.24; 3,29; 9,24; 11,13b; Gal 1,16; 2,2.8f.15. Zu den Heidenchristen vgl. Röm 11,13a und ähnlich Gal 2,12.14; 3,8; 3,14, zu den ἔθνη als den heidenchristlichen Repräsentanten der Völkerwelt vgl. Röm 9,30; 11,11; 15,9. Demgegenüber differenziert der 1Kor zwischen Juden, Griechen bzw. Völkern (ἔθνη) und der christlichen Gemeinde; vgl. 1Kor 1,21-24, bes. v23f: Ἰουδαίους - ἔθνεσιν - τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλησιν; 5,1: ἐν ὑμῖν - ἐν τοῖς ἔθνεσιν; 10,32: Ἰουδαίους - Ἑλλησιν - τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ; 12,2: ὅτε ἔθνη ἦτε; s. ferner die textkritisch umstrittene Stelle 1Kor 10,20. S. ferner 1Thess 4,5.

²⁵Die diesbezügliche Übereinstimmung zwischen Röm und 1Kor gilt unabhängig von den sonstigen grundlegenden Strukturunterschieden zwischen beiden Briefen.

²⁶Dass Paulus 1Kor 1,17.18-25 und 15,1-28.(29-34) als komplementär betrachtet haben dürfte, wird auch durch die den beiden Stellen gemeinsame kerygmatische Begrifflichkeit nahegelegt; zu κηρύσσειν vgl. 1Kor 1,23; zu κήρυγμα 1,21; 2,4; 15,14; zu εὐαγγελίζομαι 1,17; 15,1f (ferner 9,16.18). S. auch T. Söding, Das Evangelium als Fundament der Gemeinde. Überlegungen zum Ersten Korintherbrief, in: ders., Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie, Tübingen 1997 (WUNT 93), 251-259, hier: 257. Zum Ganzen s. ferner J.C. Beker, Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought, Philadelphia ²1982, 173-176.180f, und T. Jantsch, “Gott alles in allem” (1Kor 15,28). Studien zum Gottesverständnis des Paulus im 1. Thessalonicherbrief und in der korinthischen Korrespondenz, Neukirchen-Vluyn 2011 (WMANT 129), 303ff.

im Sinne des Paulus in einem inneren Zusammenhang stehen, ist durch 1Kor 15,2 sichergestellt, wo Paulus zu Beginn des Auferstehungskapitels, die mit 1,18 beginnende Argumentationslinie weiterführend, erneut mit zwei Ausgängen des eschatologischen Gotteshandelns für die Glaubenden zu rechnen scheint²⁷: Gerettet werden diejenigen, die an dem von ihm verkündigten Evangelium festhalten. Diese in einen Konditionalsatz gekleidete Aussage hält auch für die Glaubenden selbst die Möglichkeit eines anderen Ausganges als den der Rettung offen. Für die Weite des Kosmos reformuliert Paulus das doppelte eschatologische Gotteshandeln in 15,20-28 jedoch in eigener Begrifflichkeit und Motivik. Aus diesem Befund ergibt sich die Notwendigkeit, die Frage nach der Zukunft Gottes und der Völker für 1Kor 1-11 (3.2.) und 1Kor 15 (4.) getrennt zu behandeln.

3. Das göttliche Gerichtshandeln über die Völker im Horizont des Kreuzes in 1Kor 1-11

In 1Kor 1-11 stellt sich die Frage nach der Zukunft der Völker vorwiegend als Frage nach dem Gericht Gottes über sie. Als solche stellt sie Paulus sowohl für die heidenchristlichen Korinther als auch für die Nicht-Glaubenden unter den Völkern. Sein eigentliches Anliegen gilt der Zukunft der Gemeinde, an den Nichtchristen hat er kein eigenständiges Interesse. Weil von deren eschatologischem Geschick aber ein Licht auf die Zukunft der Heidenchristen fällt, kommt er hier und da gleichwohl darauf zu sprechen. Terminologisch unterscheidet er zwischen beiden Gruppen streng. Die außergemeindliche Welt bezeichnet er mit den Begriffen ἔθνη, Ἕλληνες, κόσμος und οἱ ἔξω. So sehr in die beiden letzteren Begriffe theoretisch auch Juden eingeschlossen sein könnten, wird man angesichts der in 1Kor vorauszusetzenden Umwelt jedoch in erster Linie an Heiden zu denken haben, zumal Paulus die Gemeinde in 12,2 auf ihre Herkunft aus den ἔθνη, den nichtjüdischen Völkern, anspricht. Für die christlichen Heiden hat er eine eigene Begrifflichkeit²⁸.

3.1. Theologische Grundlegung

Die Kap. 1-11 bilden insofern eine, wenngleich vielgestaltige Einheit, als sie die hier thematisierten Konflikte zwischen Apostel und Gemeinde in den Horizont des göttlichen Gerichtshandelns stellen. Maßstab die Beurteilung dieser Konflikte bildet die kreuzestheologische Seite des Evangeliums. Beide Aspekte, von Paulus in 1Kor 1,18-31 grundgelegt, fehlen in Kap. 12-14, obwohl auch hier zwischen Apostel und Gemeinde klärungsbedürftige Fragen erörtert werden.

²⁷Zur Scharnierfunktion von 1Kor 15,2 s. auch Jantsch, 304.

²⁸S.o. Anm. 24; in den hier zur Debatte stehenden Texten gebraucht er ferner ἀδελφοί (10,1) und ἀγαπτοί (10,14).

In 1Kor 1,10-4,16²⁹ bettet Paulus seine grundsätzlichen Aussagen über das im Kreuz Jesu Christi ergehende Gericht über den Kosmos von vornherein in seine Auseinandersetzung mit der korinthischen Gemeinde über die in ihr bestehenden Schismata ein. Damit zeigt sich bereits am Anfang die für 1Kor insgesamt charakteristische Tendenz, dass das eschatologische Ergehen des Kosmos als der Welt von Juden und Griechen für Paulus nur insofern von Interesse ist, als es Gegenwart und Zukunft der Gemeinde beleuchtet. Dies zeigt sich auch in den drei weiteren für unsere Fragestellung relevanten Konfliktfeldern, die er in 1Kor 1-11 thematisiert: für ethisches Versagen (1Kor 5.6), Götzendienst (1Kor 10) sowie für die Spaltungen der Gemeinde im Abendmahl (11,17-34). Da sich 1Kor 1,18-31 für die theologische Beurteilung der genannten Konfliktfelder, aber auch für Kap. 15 als Grundlage erweist, ist der Abschnitt mit Blick auf unsere Fragestellung kurz nachzuzeichnen.

Nach 1Kor 1,18-25 entscheiden sich Verlorengene und Rettung des Einzelnen an seinem Verhältnis zu dem vom Apostel verkündigten Wort vom Kreuz. Im Horizont des Gerichtes stehen Juden und Heiden, die, verhaftet in der Weisheit der Welt, im gekreuzigten Christus nichts als Torheit erkennen, während dieser für die durch göttliche Berufung zum Glauben Gekommenen aus Juden und Griechen die Weisheit Gottes ist, durch die er rettet. Präjudiziert durch die göttliche Erwählung, entscheidet sich das eschatologische Ergehen m.a.W. an der Gestalt der Weisheit, von der sich der Einzelne leiten lässt: der Weisheit der Welt oder der im Gekreuzigten manifest gewordenen Weisheit Gottes.

Dieses Kriterium wendet Paulus in 1,26-31 nach innen und entfaltet die kreuzestheologisch begründete Scheidung in Verlorengene und Gerettete erwählungstheologisch-ekklesiologisch. Gott erwählt das Törichte, Schwache, Unvornehme und Verachtete der Welt, kurz: das, was nichts gilt ($\tau\acute{\alpha} \mu\grave{\eta} \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$), in der Absicht, die Weisen und das Starke zu beschämen, und das, was etwas gilt ($\tau\acute{\alpha} \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$), zu entmachten ($\kappa\alpha\tau\alpha\rho\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu$)³⁰. So sehr bei den Weisen von 1,18-25 her an Juden und v.a. an Griechen³¹ zu denken ist, so sehr hat der Apostel dabei zugleich die wenigen Weisen, Starken und Wohlgeborenen in der Gemeinde im Blick. An ihrer Beschämung und Entmachtung zeigt sich für ihn aber ein grundsätzlicher Zug des eschatologischen Gerichtshandelns Gottes: Das die Weisen in der eschatologisch bestimmten Gegenwart treffende Urteil Gottes wird sich am

²⁹Zur Abgrenzung des Textes vgl. N. Richardson, *Paul's Language about God*, Sheffield 1994 (JSNT.SS 99), 96f mit Anm. 1.

³⁰Dazu s.u. Anm. 91. Zur Verwendung von $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ in 1Kor 1,18-3,23 vgl. Richardson, 107-124, und Jantsch, 235-260.

³¹Vgl. v20 (Juden und Griechen), v22 (Griechen) und v23 ($\acute{\epsilon}\theta\nu\eta$ im Unterschied zu Juden).

eschatologischen Ende, wie Paulus es in 15,24 beschreibt, in universaler Weite vollziehen, wenn der kommende Christus all das entmachten (καταργεῖν) wird, was etwas gilt: τὰ ὄντα, nämlich jede Gewalt (ἀρχή), Herrschaft (ἐξουσία) und Macht (δύναμις). Die Entmachtung einer dieser Gewalten wird bereits in 2,6 ausdrücklich erwähnt: Sie gilt den Herrschern (ἄρχοντες) dieses Äons, die in Verkennung der Weisheit Gottes in ihrer Weltweisheit den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten³².

Die Orientierung an der Weisheit der Welt ist im 1Kor das grundlegende Kriterium für das göttliche Gericht über den Kosmos wie die Gemeinde. Es bewährt sich, wie im Folgenden anhand einer Analyse der verschiedenen Facetten des pln Verständnisses der "Weisheit der Welt" gezeigt werden soll, für sämtliche der erwähnten Konfliktfelder, die an späterer Stelle (3.2.) im Einzelnen analysiert werden.

In 1,18-2,9 bestimmt Paulus die Weisheit der Welt extra ecclesiam. Sie zeigt sich ihm zum einen in Gestalt jener mittels der menschlichen Vernunft gewonnenen Erkenntnis, um die sich die jüdischen Weisen und die philosophischen Forscher der Griechen gleichermaßen bemühen³³. Zum anderen manifestiert sie sich ihm im Handeln der Herrscher dieser Welt, die den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten (2,6-8). Zu den Insignien der Weisheit der Welt gehören somit neben Erkenntnis auch Macht und Gewalt.

Die übrigen in 1Kor 1-11 sichtbar werdenden Facetten der "Weisheit dieses Äons" verortet Paulus dagegen im Raum der Gemeinde. In 3,18-23 identifiziert er das falsche Rühmen der korinthischen Christen, das Menschen (v21) anstelle Gottes (1,29ff) gilt³⁴, als Ausfluss "der Weisheit dieses Äons" (3,19) und der nichtigen Gedanken der Weisen (v20). In diesem Kontext nennt er mit Paulus, Apollos und Kephas dieselben Personen als Gegenstand des Rühmens der Korinther (v22), die er in 1,12 als diejenigen Persönlichkeiten aus der Geschichte der Gemeinde aufführt, an denen sich Schismata (v10) und Streitigkeiten (v11) festmachen. Daher kann kein Zweifel bestehen, dass sich ihm die Weisheit der Welt im Raum der Gemeinde in erster Linie in den in ihr existierenden Parteiungen zeigt. Innergemeindliche Schismata - nun allerdings sozialer Art - wird Paulus im Kontext seiner Abendmahlsunterweisung in 1Kor 11 erneut erwähnen, ohne sie jedoch explizit mit der

³²So wird es mehr als ein Zufall sein, dass Pls die Aufzählung der Mächte in 1Kor 15,24 mit πᾶσαν ἀρχὴν beginnt und also mit jenem Begriff, der in Verbindung mit καταργεῖω auf die ἄρχοντες in 1Kor 2,6 zurückverweist.

³³Vgl. C. Wolff, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Leipzig 1996 (ThHK 7), 36f, und E.J. Schnabel, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Wuppertal 2006, 120f; s. ferner W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, Zürich u.a. 1991-2001 (EKK VII/1-4), hier: 1 176.

³⁴Zum Rühmen als Angriff auf die Ehre Gottes vgl. J.H. Neyrey, Render to God. New Testament Understandings of the Divine, Minneapolis 2004, 161.

Weisheitsproblematik zu verbinden, die aber von 1Kor 1-4 her als mitgesetzt zu gelten hat³⁵.

Die ethische Dimension des pln Weisheitsbegriffs ist in 1Kor 1,30 impliziert. Jesus Christus, so Paulus, "wurde für uns Weisheit von Gott". Diese Weisheit bestimmt er ihrer soteriologischen Wirksamkeit nach als Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung näher³⁶. In 1Kor 6,11 findet sich eine ähnliche Reihung, nämlich die Abwaschung (der Sünden in der Taufe) sowie Heiligung und Gerechtigkeit³⁷. Heiligung kann als Gegenmodell zu den zuvor in 6,9f genannten Vergehen gelten, die Paulus zufolge vom Erbe des Reiches Gottes ausschließen. Dazu zählen neben Götzendienst verschiedene ethische Vergehen.

Im Horizont von Röm 1,21ff schließlich erweist sich die Weisheit der Welt als für den Götzendienst transparent, der mit 1Kor 5.6 und 8-10 in zwei für uns relevanten Passagen thematisiert wird. Nach Röm 1,22 wurden diejenigen, die "behaupteten, weise zu sein, zu Toren (*φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν*)". Diese zur Torheit gewordene Weisheit der Heiden manifestiert sich im Austausch der Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes gegen das Abbild vergänglicher Menschen, Vögel, Vierfüßler und Kriechtiere (v23). Sie 'verfallen' damit, wie Paulus in v21 in Anlehnung an den von ihm in 1Kor 3,20 zitierten Vers Ps 93,11 LXX sagen kann, "in ihren Gedanken dem Nichtigen (*ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν*)", anstatt Gott als Gott zu verehren³⁸. Ohne dass er den Götzendienst in 1Kor expressis verbis der 'Weisheit dieses Äons' zuweisen würde, sprechen die terminologischen Übereinstimmungen zwischen Röm 1 und 1Kor 1-4 für eine solche Zuordnung.

Paulus unterscheidet hinsichtlich des Verhältnisses des Menschen zur Weisheit somit nicht prinzipiell zwischen κόσμος und Gemeinde und bemisst folgerichtig die Zukunft der

³⁵Zu σχίσματα vgl. 11,18. Eine direkte sprachliche Verbindung zur σοφία-Problematik in 1Kor 1 stellt aber das Wort κατασχύνω dar. Was nach 1,27 die Absicht Gottes bei der Erwählung des Törichten und Schwachen der Welt ist, nämlich die Beschämung der Weisen und Starken (κατασχύνω), zeigt sich nun innerhalb der Gemeinde in der Beschämung der Habenichtse (μη ἔχοντες; v22), hier allerdings durch die Wohlhabenden.

³⁶Zur explikativen Bedeutung der Reihung: Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, vgl. Wolff, 41, Schrage, 1 215, sowie G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids (Mi) 1987, 85f, und D. Zeller, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 2010 (KEK 5), 288 Anm. 49.

³⁷Auch wenn Pls mit ἀπολύτρωσις (1,30) und ἀπολούω (6,11) zwei unterschiedliche Begriffe verwendet, so weisen sie dennoch in ein- und dieselbe Richtung, sofern die Abwaschung von den Sünden die Voraussetzung für die Erlösung ist bzw. diese sich in der Abwaschung der Sünden vollzieht.

³⁸Zum Ganzen vgl. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Zürich u.a. ²1987-1989 (EKK VI/1-3), hier: 1 107. Die kursiv gesetzten griechischen Begriffe verweisen auf begriffliche Übereinstimmungen zwischen Röm 1 und 1Kor 1.3.

Gemeinde bzw. Einzelner in ihr am selben Grundkriterium wie die des Kosmos. Dass dieser im Horizont des Gerichtes steht, steht für ihn außer Frage. Für die Glaubenden, die Gott durch die Torheit der Verkündigung zu retten beschlossen hat, bedarf ein mögliches Verlorengehen aus der Sicht des Apostels dagegen eigener Begründungen. Dies ist nun im Einzelnen darzulegen.

3.2. Die Gemeinde in Korinth im Horizont des göttlichen Gerichtshandelns

(1) In 1Kor 3,10-17 erörtert Paulus das Wirken des Einzelnen in der Gemeinde unter dem Aspekt des göttlichen Strafhandelns. Maßstab dessen ist der Umgang mit dem vom Apostel in der Gemeinde gelegten Fundament, d.h. mit der Mensch gewordenen Weisheit (2,7f), mit Jesus Christus (3,11) und diesem als Gekreuzigtem (1,23; 2,2).

In v10-15 geht es um die Beurteilung der Qualität des Weiterbaus auf diesem Fundament. Wer, so der Apostel, in Übereinstimmung mit dem Wort vom Kreuz (v10f) auf dem Fundament weiterbaut, erhält den ihm zukommenden eschatologischen Lohn. Wer es beim Weiterbau dagegen in unzureichender Weise berücksichtigt³⁹, dessen Werk wird im eschatologischen Prüfgericht zwar verbrennen und er selbst Schaden nehmen, indem ihm die göttliche Anerkennung versagt bleibt⁴⁰, er selbst aber wird, wie durch Feuer hindurch, dennoch gerettet werden (v15).

In v16f problematisiert Paulus mögliche Vergehen gegen das Fundament selbst. Dabei führt er eine zweite Form des eschatologischen Strafgerichtes ein, das Gericht zum Verderben: "Wenn jemand den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben" (v17). An welches zerstörerische Handeln in der Gemeinde er dabei denkt⁴¹, wird hier so wenig gesagt wie zuvor. Da er im vorausgehenden (3,1-9) und im unmittelbar folgenden (3,18-23) Abschnitt aber auf die Gruppenbildungen in der Gemeinde zu sprechen kommt, legt es sich nahe, diese aus seiner Sicht in der Weisheit der Welt gründenden Spaltungen⁴² als Angriff auf das Fundament selbst zu verstehen, den gekreuzigten Christus, der unzerteilt ist (1,13) und in dem die Gemeinde darum zur Einheit berufen ist (10,17)⁴³. Paulus unterscheidet in 1Kor

³⁹Vgl. Wolff, 74. Schrage, 1 297.304, denkt bei den Subjekten des Weiterbaus in erster Linie an Lehrer der Gemeinde, während H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, Gütersloh/Würzburg 1992/2000 (ÖTK 7/1.2), hier: 1 264, und Zeller, 162, an die Konstellation Paulus-Apollos denken.

⁴⁰Vgl. Fee, 144, Wolff, 74, Schrage, 1 303, und Schnabel 212.

⁴¹Schrage, 1 304, denkt auch hier v.a. an die Lehrer der Gemeinde, hält dabei jedoch zugleich an der Verantwortung der Gemeinde als ganzer fest; ähnlich Merklein, 1 276. Anders Zeller, 169.: "vielleicht ... ein Korinther, der durch seine Berufung auf Menschen (V. 21) die Einheit der Gemeinde kaputt macht".

⁴²Vgl. 3,18ff.21f; s. ferner 1,10ff.17; s. ähnlich Merklein, 1 276, und Zeller, 169.

⁴³Vgl. dazu Schrage, 1 306 mit Anm. 182; s. ferner Wolff, 75.

3,10-17 somit zwei Formen des eschatologischen Strafgerichtes Gottes über die Gemeinde, die sich an der Schwere des Verstoßes am Fundament der Gemeinde orientieren, die prekäre Rettung und das Verderben.

(2) Der nächste hier relevante Zusammenhang sind die beiden ethisch zentrierten Kap. 5 und 6, in denen Paulus mehrfach auf die eschatologische Zukunft der Korinther zu sprechen kommt, teils in Verbindung mit Aussagen über die Zukunft der Heiden, teils unabhängig davon. 1Kor 5 setzt mit der Schilderung eines besonders schweren Falls von Unzucht ein. Aus der Sicht des Apostels wäre es der Gemeinde geboten gewesen, den Unzüchtigen aus ihrer Mitte zu entfernen (v2.7)⁴⁴. Genauer denkt er dabei an dessen Übergabe an den Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist am Tag des Herrn gerettet werde (σωθή; v5). Wie immer man sich dies im Einzelnen vorzustellen haben mag⁴⁵, deutlich ist, dass Paulus hier ähnlich wie in dem ersten in Kap. 3 verhandelten Fall ein zweistufiges Gerichtsverfahren vor Augen steht, das ebenfalls in eine, wenn auch prekäre eschatologische Rettung des Unzüchtigen mündet⁴⁶.

Das Verhalten der Gemeinde steht in diesem Fall in diametralem Gegensatz zu dem, was geboten wäre⁴⁷. Sie bläht sich auf (v2) und verfällt in ein falsches Rühmen (v6). Dieses Verhalten aber entspricht dem, was in 1Kor 1-4 der "Weisheit dieses Äons" zugeordnet ist, die der im Gekreuzigten offenbarten Weisheit Gottes entgegengesetzt ist⁴⁸. Die Christuswidrige Dimension des Rühmens benennt Paulus in Kap. 5 auch direkt: Die Gemeinde soll der neue, ungesäuerte Teig werden, der sie faktisch bereits ist, und damit zum

⁴⁴In nicht-eschatologischer Perspektive wird das Verhalten des Unzüchtigen mit dem "unter den Völkern" anzutreffenden Verhalten verglichen (ἐν τοῖς ἔθνεσιν).

⁴⁵Vgl. dazu Wolff, 103ff, der sich gegen die weithin vertretene Deutung wendet, wonach Pls "den physischen Tod des Unzüchtigen" (hier: 105) im Blick habe, und stattdessen an die Vernichtung seiner unzüchtigen Existenz denkt, was ihn "für die Verwirklichung seiner *christlichen* Existenz frei" werden lasse (hier: 104). Ähnlich tendiert M. Konradt, Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor, Berlin/New York 2003 (BZNW 117), 313-321, dazu, in der Umkehr des Unzüchtigen den Zweck seiner Übergabe an den Satan zu sehen. Das Wirken des Satan besteht Konradt, 320, zufolge genauer darin, den Unzüchtigen durch die Zufügung von physischem Leid oder anderer persönlicher Drangsal dazu zu bringen, seinen bisherigen Lebenswandel aufzugeben und umzukehren. Der Satan setze m.a.W. eine Art Züchtigungsgericht in Gang, mit dem Pls auch in 11,32 argumentiere.

⁴⁶Während jedoch nach 1Kor 3,15 beide Teile des Gerichtes eschatologisch verortet sind, ereignet sich der den Leib des Unzüchtigen betreffende Teil des Gerichtes bereits in der Gegenwart.

⁴⁷Wolff, 103, geht davon aus, dass das von Pls in v5 genannte Verfahren der Gemeinde bekannt war.

⁴⁸Zu φροσύω vgl. 1Kor 4,6.18f; zu καύχημα etc. 1,29.31; 3,21; 4,7.

ekklesiologischen Analogon Christi, der als ihr Passalamme geschlachtet wurde (v7). Die eschatologischen Konsequenzen, die die Weigerung der Gemeinde, den Forderungen des Apostels nachzukommen, für sie hätte, buchstabiert er hier nicht aus. Im Horizont von 1Kor 3 und den anderen noch zu erörternden Texten ist mit solchen Konsequenzen aber sehr wohl zu rechnen.

Paulus beschließt Kap. 5 mit der Präzisierung des in einem früheren Brief genannten Verbots, mit Unzüchtigen zu verkehren. Er nimmt die Unzüchtigen und andere Übertreter im Raum der außergemeindlichen Welt ausdrücklich davon aus und grenzt es auf die Brüder in Christus ein. Er begründet dies mit seiner auf den Raum der Gemeinde begrenzten Verantwortung. So sehr er am Vollzug des innergemeindlichen Gerichtshandelns Gottes beteiligt ist (v3-5), so wenig gilt dies für das Gericht über "die draußen" - τοὺς ἔξω (v12). Dieses obliegt allein Gott, der es in eschatologischer Zukunft vollziehen wird. Welcher Art dieses Gericht sein wird, sagt Paulus nicht. Gleichwohl scheint er davon auszugehen, dass analoge Vergehen von Gemeinde und Welt in Gestalt des Gerichtes analoge Konsequenzen zeitigen.

In 1Kor 6,1-11 schließlich kritisiert der Apostel die Korinther dafür, ihre Prozesse vor heidnischen Gerichten statt vor innergemeindlichen Instanzen zu führen. Ohne dass dem Verhältnis von Heidenchristen und Heiden sein eigentliches Interesse gälte, zieht es sich als Seitenthema durch den Abschnitt. Paulus eröffnet ihn ausweislich der Einleitungsformel ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι mit zwei der Gemeinde allem Anschein nach bekannten Aussagen zum eschatologischen Gericht⁴⁹: Wissen die Korinther nicht, dass sie den κόσμος samt den Engeln richten werden (v2a.3a)? Diese Tatsache, die zunächst als Feststellung über die Würde der Gemeinde erscheint, wendet Paulus aber sogleich gegen sie: Wenn sie eschatologisch über κόσμος und Engel zu Gericht sitzen wird, wird sie erst recht in der Lage sein, ihre alltäglichen Streitereien ohne Zuhilfenahme heidnischer Gerichte zu lösen. Ähnlich wie in Kap. 5 zeigt er sich auch hier nicht an Einzelheiten des Gerichtes über die außergemeindliche Welt interessiert.

In 6,9 findet sich eine weitere durch ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι eingeleitete Frage: Wissen die Korinther nicht, dass Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden? Auch diese sich eigentlich gegen nichtchristliche Heiden richtende Aussage⁵⁰ wendet Paulus gegen die

⁴⁹Vgl. die formelhafte Eröffnung von v2.3: ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι, die Schrage, 1 409, zufolge einen allgemein bekannten oder vorauszusetzenden Inhalt einführt; s. auch v9 und dazu unten.

⁵⁰Vgl. v11a, wo Pls mit Bezug auf die in v9f im Einzelnen aufgeschlüsselten Ungerechten sagt: καὶ ταῦτα τινες ἦτε: Einige Korinther waren in ihrer vorchristlichen Zeit - als Heiden - Ungerechte und sind es ausweislich von v11b nun nicht mehr, idealiter jedenfalls.

Korinther. Den Begriff der Ungerechten bezieht er in 6,1-11 nicht nur auf Heiden (v1), sondern auch auf die heidenchristlichen Korinther, die er in v8 des Unrechtshandelns (ἀδικεῖν) und des Raubes bezichtigt⁵¹. Damit schließt er die Ungerechten unter den Korinthern mit den Ungerechten unter den Heiden mit Blick auf ihre eschatologische Zukunft zusammen. Wenn hier von den ‘Ungerechten unter den Heiden’ die Rede ist und nicht von den Heiden im Allgemeinen, dann aufgrund von v11a: “Und so etwas”, nämlich Ungerechte, “wart ihr, einige (jedenfalls)”⁵². Diese Aussage impliziert, dass sich aus der Sicht des Apostels nicht alle Heiden der im Lasterkatalog 6,9f aufgeführten Vergehen schuldig machen.

Diese Vergehen stimmen in hohem Maße mit den Verboten der jüdischen Menschheitsgebote überein, deren Einhaltung in verschiedenen Strömungen des antiken Judentums als hinreichende Voraussetzung für die eschatologische Rettung der Völker gilt⁵³. Die Frage, die sich von 6,9f her stellt, ob nämlich Paulus diese frühjüdische Sicht geteilt haben könnte, ist aufgrund der in seinen Briefen durchgängig zu beobachtenden Bindung der Rettung an den Glauben zwar zu verneinen. Die Nichtbeachtung der jüdischen Menschheitsgebote stellt aber auch im Sinne des Apostels ein Ausschlusskriterium für das Reich Gottes dar, und zwar für Heiden wie für Heidenchristen⁵⁴.

Für die Heidenchristen bedeuten die im Lasterkatalog aufgeführten, vorwiegend ethischen Vergehen aber zugleich ein Vergehen am Gekreuzigten. Denn als Christen sind die Korinther in der Taufe von ihren zuvor begangenen Sünden abgewaschen, sie sind geheiligt und gerecht gemacht (v11). Bei diesen Elementen handelt es sich, wie im Zusammenhang mit 1,30 gesehen, freilich um die Früchte des Todes Jesu, in dem sich die Weisheit Gottes geoffenbart hat. Ein Rückfall in die frühere Lebensweise wäre für die korinthischen Christen damit gleichbedeutend mit der Zurückweisung des Handelns Gottes im Kreuz Jesu Christi⁵⁵. So erleichtert das Sein in Christus nach dieser Stelle keineswegs den Zugang zur Königsherrschaft Gottes, im Gegenteil: Es vertieft bei schwerwiegenden Vergehen die

⁵¹Obwohl in anderer Begrifflichkeit erscheint der Raub der Sache nach auch in dem Lasterkatalog v10, wo mit κλέπτει, πλεονέκτει und ἄρπαγες Sachverhalte aufgeführt werden, die wie Raub ökonomische Vergehen bezeichnen.

⁵²So im Anschluss an Wolff, 112.

⁵³Vgl. Holtz, 238f.526.531.

⁵⁴Vgl. ebd., 531.

⁵⁵In der sachverwandten Stelle Röm 6,6 wird der kreuzestheologische Bezug des Vergehens noch deutlicher: In der Taufe, so Paulus, wird “unser alter Mensch”, der eine Chiffre für das sündige Tun des Menschen ist, mit Christus mitgekreuzigt, damit der von der Sünde in Beschlag genommene Leib zuschanden werde, so dass der Getaufte nicht mehr der Sünde dient; vgl. Wilckens, 2 16, der ebd. Röm 6,6 u.a. mit Hilfe von 1Kor 6,9ff interpretiert.

Schuld des Übertreters, der sich nicht nur am Gebot vergeht, sondern zugleich am Gekreuzigten.

(3.) Die letzte Stelle im 1Kor, die das Gericht über einzelne Christen und die Gemeinde als Ganze mit einem Seitenblick auf das eschatologische Ergehen des außerchristlichen κόσμος verbindet, ist 11,32. Im Rahmen der Abendmahlsunterweisung 1Kor 11,17-34 ist das Vergehen der Gemeinde, das das Gericht Gottes nach sich zieht, ebenfalls ein Vergehen am gekreuzigten Herrn. Die Gemeinde missachtet seine Selbsthingabe "für euch", wenn die Habenichtse in ihr beschämt werden (καταισχύνετε; v22). Folge davon sind die vielen Kranken und die hohe Zahl der Todesfälle in ihr, die Paulus im Sinne eines sich aktuell vollziehenden göttlichen Strafhandelns deutet. Genauer bestimmt er es als Züchtigungs- bzw. Erziehungsgericht (παιδευόμεθα), das die Gemeinde zur Umkehr führen soll, damit ἵνα - sie im Endgericht nicht zusammen mit dem Kosmos verurteilt wird (κατακριθῶμεν). Final verstanden⁵⁶, impliziert die Konjunktion ἵνα, dass diejenigen, die sich das Erziehungsgericht nicht zur Warnung dienen lassen und umkehren, das eschatologische Verurteilungsgericht des Kosmos erleiden und der in ihrer Berufung mitgesetzten Hoffnung auf Rettung verlustig gehen. Dass der Kosmos eschatologisch verurteilt wird, steht für Paulus nach dieser Stelle jedoch außer Frage.

Die Unterscheidung von zeitlichem Züchtigungs- und eschatologischem Verurteilungsgericht ist in der biblisch-jüdischen Tradition bereits vorgegeben⁵⁷. Der zu 11,32 wohl wichtigste Kommentar ist 2Makk 6,12-16⁵⁸, wo der Verfasser die Heimsuchungen des jüdischen Volkes unter Antiochos IV. Epiphanes als Erziehungsgericht - πρὸς παιδείαν - im Gegensatz zu einem Gerichtshandeln πρὸς ὄλεθρον - zum eschatologischen Verderben - bestimmt (v12). Paulus überträgt in 11,32 das in diesem und

⁵⁶So meist; vgl. u.a. Fee, 566, Wolff, 277, Schrage, 3 8, Konrad 441-448, und H. Merklein/M. Gielen, Der erste Brief an die Korinther, Gütersloh 2005 (ÖTK 7/3), 102f. Anders z.B. Schnabel, 668f, der ἵνα konsekutiv versteht. Ein solches Verständnis impliziert, dass das Züchtigungsgericht verhindert, dass die Gezüchtigten überhaupt ins Endgericht kommen. Dieses Verständnis ist Schnabel zufolge geboten, weil Christen bei Paulus der Verurteilung im Endgericht grundsätzlich entnommen seien. Wie aber 3,17 und 6,9ff zeigen, denkt Paulus weniger dogmatisch als Schnabel dies möchte.

⁵⁷Dies gilt anders, als es die Bemerkungen von Schrage, 3 55 mit Anm 617, z.St. vermuten lassen nicht nur für das Züchtigungsgericht, sondern auch für die vergleichende Gegenüberstellung beider Gerichtsarten.

⁵⁸S. ferner 2Makk 7,16f.33-38 sowie SapSal 11,9f; 18,20. Demgegenüber wird in 2Makk 5,17-20 nur auf die Seite des sündigen Volkes im Horizont des göttlichen Gerichts reflektiert, nicht aber auf die nichtjüdische Seite. Individuell gewendet findet sich die Vorstellung der göttlichen Züchtigung u.a. in Sir 18,13. Weiteres zum frühjüdischen Kontext von 1Kor 11,32 bietet Konrad, 444-447.

ähnlichen Texten der jüdischen Seite zugeordnete Geschick auf die christliche Gemeinde, das in 2Makk den Völkern zugewiesene Verderben verbindet er dagegen mit der Welt außerhalb der Gemeinde.

(4.) Schließlich entzündet sich die Frage nach dem zukünftigen Geschick der heidenchristlichen Korinther am Problem des Götzendienstes, das Paulus in Kap. 8-10 thematisiert. Der hier entscheidende Abschnitt ist 1Kor 10,1-13⁵⁹. Anders als in den bereits erörterten Zusammenhängen wird ihr zukünftiges Ergehen nun aber nicht mit dem nichtchristlicher Heiden verglichen, sondern mit dem des biblischen Israel. Dieses ist für die christliche Gemeinde darum in besonderer Weise analogiefähig, weil sich seine Geschichte in ihr unter neuen Voraussetzungen wiederholt. Paulus geht es mit diesem Vergleich darum, den Götzendienst praktizierenden Teil der Christen Korinths davor zu warnen, die in Exodus und Wüstenwanderung enthaltenen Lehren zu missachten. Denn auch Israel hat, der Gemeinde nicht unähnlich, die für Taufe und Abendmahl transparenten göttlichen Heilsgaben empfangen: die Taufe auf Mose sowie die geistliche Speise und den geistlichen Trank, und dies von keinem Geringeren als dem präexistenten Christus selbst (v1-4). Weil Israel aber Götzendienst trieb und sich der Unzucht hingab, Christus versuchte und murrte (v7-10), hatte Gott nur an wenigen Wohlgefallen und bestrafte die Vielen durch Tod in der Wüste (v5). Genauso wenig werden, so die implizite Warnung des Apostels, Taufe und Abendmahl die korinthischen Christen davor bewahren, endgültig zu Fall zu kommen, wenn sie in der Weise Israels am Götzendienst festhalten⁶⁰ und dadurch Christus versuchen (v9⁶¹) und ihn zur Eifersucht reizen (v22). Deshalb die Mahnung: "... wer meint zu stehen, sehe zu, dass er nicht falle (v12)"⁶². Für Paulus ist das eschatologisch-endgültige

⁵⁹Das eschatologische Verderben als Folge des Götzendienstes zeigt sich ferner in 1Kor 8,7-13, wo es aber als rein innergemeindliches Problem behandelt wird. Der Text ist ein weiteres Beispiel dafür, dass Götzendienst für Pls zu den schwersten Vergehen zählt: Es steht selbst dann im Horizont des endzeitlichen Verderbens, wenn ein Christ durch einen Mitschristen dazu verführt wird.

⁶⁰Die von Pls in v7-10 angespielten biblischen Texte handeln nicht nur vom Götzendienst, sondern auch von anderen Vergehen Israels (vgl. v9 par Num 21,4-9 und v10 par Num 17,6-15). Im Kontext von 1Kor 10 sind sie aber sämtlich für die Götzendienstproblematik transparent; vgl. Wolff, 218ff.

⁶¹Schrage, 2 401f, zufolge ist γογγύζω (v10) kaum von ἐκπειράζω zu unterscheiden.

⁶²Die auch endzeitliche Dimension des Wortes πίπτω, das zunächst den Abfall von Gott bedeutet (s. auch Konradt, 381), wird durch seinen Gebrauch in v8 nahegelegt, wo es bezogen auf Israel und den Tod der 23000 in der Wüste parallel zu ἀπόλλυμι (v9f) verwendet wird. Beide Begriffe benennen, was in Israel in der Vergangenheit bereits geschehen ist und in der Gemeinde zukünftig geschehen könnte.

Zufallkommen Einzelner in der Gemeinde somit auch hier eine reale Möglichkeit⁶³. Die Schärfe des angedrohten Gerichtes gründet in der Tatsache, dass Götzendienst für ihn ein Vergehen an Leib und Blut Christi und damit am gekreuzigten Herrn darstellt⁶⁴.

Genauer ist v10 ins Auge zu fassen, der über die bereits berührten, für das eschatologische Geschick der Korinther transparenten Aussagen hinaus wichtige Fährten für ein vertieftes Verständnis Gottes und seines Christus legt. V10 lautet: “Und murret nicht, wie einige von ihnen gemurrt haben und (dann) vom Verderber (τοῦ ὀλοθρευτοῦ) zugrunde gerichtet wurden (ἀπόλωντο)”. Der Vers bezieht sich auf die Rebellion Israels gegen Mose und Aaron in Num 17,6-15. Vermutlich ist er mit Blick auf die Unzufriedenen in der Gemeinde formuliert, die Paulus wegen der Kompromisslosigkeit kritisieren, mit der er jedwede Beteiligung an heidnischen Kulturen ablehnt⁶⁵.

Entscheidend ist hier der Umgang des Apostels mit dem biblischen Referenztext. Ist in Num 17,14 von den Gestorbenen (τεθνηκότεες) die Rede, so verwendet der Apostel den für das eschatologische Verderben offenen Begriff ἀπόλλυμι. Ein zweiter Unterschied besteht im Subjekt des Strafhandelns an den Israeliten. Während der Num-Text betont, dass Gott hinter der Vernichtung des Volkes stehe⁶⁶, ist bei Paulus der “Verderber” das logische

⁶³Anders Adam, 222 mit Anm. 205, demzufolge die mit Hilfe der Vätergeschichte vorgetragene Warnung vor einer unangemessenen Lebensführung der Korinther “unter der Perseveranzzusage der Treue Gottes (πιστὸς ὁ θεός), die die Gemeinde trotz aller Versuchungen bei ihrer Berufung ‘bis ans Ende’ erhält (1Kor 10,13...)”, steht. Diese Deutung, die wiederum im Dienste von Adams These eines alle Einzelnen einschließenden Heilsuniversalismus steht, geht über das hinaus, was Pls in v13 sagt. Adams Deutung gegenüber ist festzuhalten, dass πιστὸς δὲ ὁ θεός (v13b) nicht den Vordersatz v13a abschließt, der sich auf die Versuchungen bezieht, die in der Vergangenheit begonnen haben und die Gemeinde in der Gegenwart bestimmen (vgl. das Perfekt εἴληφεν), nämlich die vergleichsweise leicht zu bewältigende menschliche Versuchung des Götzendienstes. Vielmehr eröffnet v13b die Aussage über die zukünftigen, sehr viel schwerer zu ertragenden eschatologisch-apokalyptischen Versuchungen, die unter der Zusage der Treue Gottes stehen (vgl. die beiden futura ἐάσει und ποιήσει). Damit aber bleibt das volle Gewicht der Drohung v12 erhalten. Zum Ganzen vgl. Konradt, 381-385; s. ähnlich Zeller, 334f.

⁶⁴In 10,9 ist allgemein von der Versuchung die Rede. Die kreuzestheologische Zuspitzung ergibt sich aus 1Kor 10,14-22, wo die Aufforderung an die Korinther, den Herrn nicht in dem falschen Glauben zu reizen, sie seien stärker als er (v22), am Ende eines Abschnitts steht, in dem die Unvereinbarkeit der Teilhabe an Kelch und Tisch des Herrn einerseits und der Dämonen andererseits (v20.21) damit begründet wird, dass das Mahl des Herrn Gemeinschaft mit seinem Leib und Blut bedeutet (v16f), d.h. mit dem Gekreuzigten.

⁶⁵Vgl. Wolff, 220 mit Anm. 336, Schrage, 2 402, und Konradt, 378.

⁶⁶Num 17,10: “Ich will sie ... vernichten (ἐξαναλώσω)”; 17,11: “Denn Zorn ist vom Angesicht des Herrn ausgegangen”.

Subjekt des Strafhandelns. Wie insbesondere der Begriff des Verderbers zeigt, rezipiert der Apostel den Num-Text in der erstmals in Sap 18,25 greifbaren exegetischen Tradition⁶⁷.

Christian Wolff sieht in der Einfügung des Verderbers eine Betonung von "Gottes Transzendenz, die sich mit der Bestrafung durch eine solche Seuche nicht befasst, sondern dies einem Engel überlässt"⁶⁸. Doch damit dürfte allenfalls ein erster Grund genannt sein, der aber auf grundsätzlichere, die Tiefendimension des pln Gottesbildes berührende Aspekte verweist⁶⁹.

Absolut gebraucht wie bei Paulus, findet sich der Begriff des "Verderbers" in der vorpln biblischen Tradition nur in Ex 12 und Sap 18. In beiden Texten dient er dazu, zwischen Gott und Gott zu unterscheiden, d.h. zwischen dem rettenden und dem strafenden Gott. In Ex 12,23 wird der Verderber als Begleiter Gottes vorgestellt, der in der Nacht des ersten Passa mit Gott unterwegs ist und seine Todesschläge nur in den mit Blut bestrichenen Häusern der Israeliten aussetzt, weil Gott "dem Verderber (τὸν ὀλεθρεύοντα) nicht erlaubte, in eure Häuser einzutreten"⁷⁰.

⁶⁷S. auch Konrad, 378f, und Zeller, 332. Abgesehen von den im Folgenden erwähnten Verbindungslinien zwischen Pls und Sap besteht ein weiterer, auch sprachlich verifizierbarer Zusammenhang im Begriff *νουθεσία*, der Mahnung und Warnung zugleich bedeutet; vgl. 1Kor 10,1 mit Sap 12,2: ... καὶ ἐν οἷς ἀμαρτάνουσιν ὑπομιμνήσκων νουθετεῖς, ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ, κύριε. S. auch oben Anm. 58.

⁶⁸Wolff, 220. S. auch Konrad, 379 Anm. 967, der ebd. eine Reihe atl. und frühjüdischer Stellen anführt, die von einem strafenden Engel handeln. Konrad selbst aber betont ebd., 379, dass Pls bei seiner Rezeption von Num 17,6-15 von "Sap 18,(20)-25 ... abhängig sein" dürfte. Deshalb liegt es m.E. näher, den traditionsgeschichtlichen Hintergrund des pln ὀλοθρευτής im Kontext von Ex 12 und Sap 18 zu suchen und nicht in erster Linie in Zusammenhängen, die einen strafenden Engel kennen. Wenn Pls den Blick der Leser auf den Strafengel hätte lenken wollen, hätte er vermutlich einen der ihn bezeichnenden biblischen Begriffe verwendet (s. Anm. 69). Merklein, 2 250f, denkt an den Satan (vgl. 1Kor 5,5) oder einen Strafengel; ähnlich Zeller, 332 Anm. 334.

⁶⁹Wolffs Deutung scheint in erster Linie durch 2Sam 24,15f par 1Chr 21,15 beeinflusst, wo ein Verderber-Engel (למלאך המשחית / τῷ ἀγγέλῳ τῷ διαφθείροντι [Sam] bzw. ἐξολοθρεύοντι [Chr]) genannt wird, der im ausdrücklichen Auftrag Gottes das Werk des Verderbens ausführt. Insbesondere in 1Chr 21,15 ist die Transzendenzproblematik implizit Thema: Gott sendet (הלשׁ / ἀπέστειλεν) einen Boten nach Jerusalem, um es zu vernichten (להשחית / τοῦ ἐξολοθρεύσαι αὐτήν). S. auch die Frage von H. Hübner, Die Weisheit Gottes, Göttingen 1999 (ATD 4), 215, zu Sap 18,15: "Aber ist nicht das zum Krieger gewordene Wort Gottes, die Personifikation Gottes, mehr als ein Engel, den Gott zur Vernichtung einer Stadt schickt?"

⁷⁰וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחִית לְבַא אֶל-בְּתִיכֶם / καὶ οὐκ ἀφήσει τὸν ὀλεθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι. Im MT wird der משחית ohne weitere Näherbestimmung außerdem noch in Jes 54,16 erwähnt, wo er als Geschöpf Gottes bezeichnet wird, dessen Aufgabe es ist, Verderben zu bringen (וְאֵנִי בְרֵאשִׁית מִשְׁחִית לְחַבֵּל), das jedoch Israel nicht angreifen wird. Der LXX-Text widerspricht dem direkt: ἐγὼ δὲ ἔκτισά σε οὐκ εἰς ἀπόλειαν φθεῖραι. S. ferner Jer 51,1 = 28,1 LXX (רוח משחית bzw. ἄνεμον καύσωνα διαφθείροντα: losgelassen von Gott

Demgegenüber sieht der Verfasser von Sap 18,25 in seiner Auslegung von Num 17,6-15 den Verderber während der Wüstenwanderung in Israel am Werk, verbindet ihn im Rahmen seines Kap. 18 durchziehenden Vergleichs des göttlichen Strafhandelns mit Ägypten einerseits und Israel andererseits aber zugleich mit der in der Nacht des Exodus unter den Ägyptern wütenden Todesmacht. Sap geht es mit diesem Vergleich darum zu zeigen, dass, verglichen mit dem Verderben (ὄλεθρία; v15) über Ägypten, das Strafhandeln Gottes mit Israel einer milden Warnung glich, so sehr sich auch in ihm der Zorn Gottes in Todeserfahrungen entlud (v20)⁷¹.

In der Beschreibung des in Ägypten in gänzlicher Entfesselung wirkenden Verderbers arbeitet Sap die Nähe zwischen Gott und dem Verderber sehr viel deutlicher heraus als Ex. Sap 18,15 bestimmt diese Nähe mit Blick auf die Herkunft des Verderbers: Er ist das “allmächtige Wort vom Himmel, aus königlichen Thronen”, “ein schonungsloser Krieger”, der “mitten in das Land des Verderbens (ὄλεθρίας) sprang”⁷². Für v16 zeigt sich diese Nähe in der räumlichen Verankerung seines irdischen Todeswütens im Himmel: “er erfüllte alles mit Tod (ἐπλήρωσεν τὰ πάντα θανάτου), den Himmel berührte er, auf der Erde aber schritt er dahin”. Während der Wüstenwanderung tritt der Verderber, so Sap gegen Num, in einer neuen geschichtlichen Situation auf, diesmal um in Israel zu wüten. Hier aber findet er in Aaron seinen Meister, der dem tötenden allmächtigen Wort Gottes mit priesterlichen Waffen entgegentritt, mit Gebet und den ihm von Gott selbst gebotenen kultischen Mitteln, der sühnenden Räucherpfanne (v21)⁷³ und dem hohenpriesterlichen Gewand (v24). Sein Gewand dient ausdrücklich dazu, Gott mit seinem eigenen Wort zu konfrontieren. Dieser hatte Aaron einst geboten, das Gewand mit den 12 Steinen, auf denen die Namen der Väter eingraviert sind, zum ständigen Gedenken Gottes an Israel zu tragen⁷⁴ und das sündige Volk mit der auf dem Diadem eingravierten Herrlichkeit des Herrn vor Gott angenehm zu machen⁷⁵.

gegen Babel). Beide Texte dürften für Pls keine Rolle gespielt haben, da sie den “Verderber” mit Verbalformen von φθείρω bezeichnen und außerdem der Bezug zur Israelgeschichte während der Wüstenwanderung fehlt.

⁷¹Dieser Vergleich durchzieht die Darstellung von Sap 10-19; vgl. bes. Sap 11,9f; 11,23-12,2; 12,19-22.23-27; 16,1-4.24-26.

⁷²ὁ παντοδύναμός σου λόγος ἀπ’ οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστῆς εἰς μέσον τῆς ὄλεθρίας ἤλατο γῆς ξίφος ὄξυ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγὴν σου φέρων. Der Begriff ὄλεθρία nimmt sprachlich und inhaltlich auf τὸν ὄλεθρεύοντα in Ex 12,23 Bezug.

⁷³Vgl. auch Hübner, 217: “Priesterliche Liturgie ist hier ein Sich-Gott-Entgegenstellen: Der *Priester* will etwas in Gott bewirken, *er will Gott zu einem anderen machen, als er im Augenblick ist*”.

⁷⁴Vgl. Ex 28,17-21.29.

⁷⁵Vgl. Ex 28,36ff.

Indem die Herrlichkeit Gottes in Aaron dem todbringenden Wort Gottes im Verderber siegreich entgegentritt, Gott sich gewissermaßen gegen Gott durchsetzt⁷⁶, wird dem Wirken des Verderbers ein Ende gesetzt. Sap kann dies in dem in unserem Zusammenhang ebenfalls relevanten v22 auch so ausdrücken: Aaron “besiegte (ἐνίκησεν) den Zorn nicht mit der Kraft des Körpers ..., sondern durch ein Wort unterwarf (ὑπέταξεν) er den Züchtiger”⁷⁷.

Ohne die erörterten Texte in 1Kor 10,10 hineinlesen zu wollen, scheinen sie dennoch geeignet, bestimmte Aspekte des pln Gottesverständnisses zu schärfen. Es ist kaum vorstellbar, dass der Apostel den Begriff des ὀλοθρευτής eingeführt haben sollte, ohne sich seiner Vorgeschichte bewusst zu sein. Er hätte seiner Gottesrede damit absichtsvoll eine Nuance gegeben, die sie sonst nicht hat, nämlich die Erinnerung daran, dass der Tod als potentiell entfesselt wirksam werdende Strafmacht zu Gott selbst gehört. Bei Paulus ist dies ein Grenzgedanke. Er zeigt sich, was die Herkunft des Todes anbelangt, ansonsten agnostisch und beschränkt sich auf seine Bestimmung als Folge der Sünde⁷⁸. Das dominante pln Interesse am Tod gilt der Zukunft dieses letzten Feindes Gottes, sprich seiner Entmachtung, die nach 1Kor 15 im Anschluss an die Unterwerfung aller übrigen Mächte und Gewalten (v24) erfolgen wird (v26). Es duldet keinen Zweifel, dass im Sinne des Apostels der ὀλοθρευτής als die personifizierte Todesmacht Gottes zu den endzeitlichen Widersachern des kommenden Christus zählt. Dieser wird sich ihm in der Art eines eschatologischen Aaron entgegenstellen, um ihn dann aber umfassend und endgültig zu besiegen. Er bringt damit eschatologisch jene Seite Gottes zum Verstummen, die sich in der Gegenwart im todbringenden Strafhandeln Gottes artikuliert. Ob Zufall oder nicht: Sap 18,22 gebraucht für die Unterwerfung des Verderbers mit ὑποτάσσω denjenigen Ausdruck, der auch in 1Kor 15,24-28 wiederholt für den endzeitlichen Sieg über die gottwidrigen Mächte verwendet wird.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die nach 1Kor 1,18-25 im Kreuz Jesu Christi gründende Unterscheidung zwischen den Glaubenden als Geretteten und dem Kosmos aus

⁷⁶Vgl. auch 2Sam 24,16; 1Chr 21,15, wo ebenfalls die rettende Seite Gottes die Oberhand über die todbringende behält: Gott lässt sich des Unheils gereuen (חָתַן) und befiehlt dem Engel seine verderbende Hand zurückzuziehen.

⁷⁷Ausweislich des Folgenden ist bei diesem Wort an Ex 32,11 zu denken, dem Bittgebet des Mose, in dem er Gott von seiner Absicht abzubringen sucht, das Volk wegen der Verehrung des Goldenen Kalbes zu vertilgen. Auffälligerweise spielt auch Pls in 1Kor 10,7 auf die Erzählung vom Goldenen Kalb an.

⁷⁸Vgl. Röm 5,12; s. auch die Stelle Sap 1,13 (ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν), die aber in Spannung zu Sap 18,15 steht.

Juden und Heiden als Verlorengelungen in 1Kor 1,26-31 wiederholt durchbrochen wird. Der Grund dafür ist die Lebenspraxis der Korinther, die im Widerspruch zu ihrer kreuzestheologischen Bestimmtheit steht und im eschatologischen Gericht deshalb zu ihrer potentiellen Gleichstellung mit dem Kosmos führt. Das Schuldigwerden am Gekreuzigten ist m.a.W. die Ursache für das eschatologische Gericht über die Gemeinde bzw. Einzelne in ihr, sein Maßstab das Gerichtshandeln Gottes mit dem Kosmos. Paulus verdeutlicht dies unter Rekurs auf das für ihn offenbar fraglos feststehende zukünftige Ergehen der nichtchristlichen Heiden (1Kor 5.6.11) einerseits und das Gerichtshandeln Gottes mit Israel in der Vergangenheit (1Kor 10) andererseits.

4. Das eschatologische Gotteshandeln im Horizont der Auferstehung in 1Kor 15

Für 1Kor 15 ist in den beiden uns interessierenden Passagen 15,20-28 und 15,50-55 ein radikaler Perspektivenwechsel zu verzeichnen, der sich auch in einer partiellen Verschiebung der Begrifflichkeit zeigt. Anstelle von Rettung und Verlorengelungen, Gericht und Verurteilung werden nun Auferweckung und Verwandlung, Entmachtung und Unterwerfung wichtig⁷⁹. Paulus argumentiert hier streng theozentrisch. Von den in 1Kor 1-11 sichtbar gewordenen Gruppen und Einzelnen finden in Kap. 15 nur die Glaubenden als Lebende und Tote ausdrücklich Erwähnung. Zu den sich schwerer Übertretungen schuldig machender Christen äußert sich Paulus explizit genauso wenig wie zur Zukunft der Nichtchristen. Dennoch ist den wenigen Andeutungen, die sich hier finden, am Ende eine klare Richtungsanzeige zu entnehmen⁸⁰.

4.1. Die Reich Gottes-Befähigung von Fleisch und Blut (1Kor 15,50-55)

Paulus kommt in 1Kor 15,50 auf die bereits in 1Kor 6,9f aufgeworfene Frage zurück, wer das Reich Gottes erben kann. Die Antwort lautet dort: Ungerechte aus Christen und Heiden können es nicht erben. In 15,50 verallgemeinert er diese Antwort: Fleisch und Blut - und d.h. vom Kontext her zugespitzt: kein Mensch, auch die Glaubenden nicht -, können das Reich Gottes erben, da sie wie alle anderen auch den Bedingungen der *conditio humana*

⁷⁹An terminologischen Brücken sind Entmachtung (*καταργέω*: 1,28; 2,6; 15,24.26) und das Erben des Reiches Gottes (6,9f; 15,50; s. auch 15,24f) zu nennen.

⁸⁰Dass in 1Kor 15 keine eindeutigen Antworten auf die hier interessierenden Fragen gegeben werden, ist nicht weiter verwunderlich, da Pls hier auf Fragen der Gemeinde antwortet, zu denen die nach dem endzeitlichen Geschick der Nichtchristen offenbar nicht zählte. Als Antwort auf 15,12 skizziert Paulus in 1Kor 15,20-28 einige entscheidende Punkte des Ablaufs der endzeitlichen Ereignisse, ohne dabei jedoch alle Einzelheiten in eine zeitliche Ordnung zu bringen. In 1Kor 15,50-55 trägt er einen wichtigen Aspekt nach.

unterworfen sind, deren zentrale Merkmale Sündhaftigkeit (6,9f) und Vergänglichkeit (15,50-55) sind. Nicht nur traditionsgeschichtliche Erwägungen⁸¹, sondern v.a. das eschatologische Gesamtkonzept des Paulus zeigen, dass es sehr wohl schlüssig ist, wenn der Apostel die Reich-Gottes-Befähigung des Menschen an das Doppel von ethischem Verhalten und Transformation des vergänglichen Leibes bindet. In der Taufe, in der sich die in Kreuz und Auferstehung inaugurierte Äonenwende individuell vollzieht, wird der alte Mensch mit Christus mitgekreuzigt und sein sündiges Tun abgewaschen. So wird er zu einer neuen Kreatur - dies aber unter den Bedingungen des alten Äons im Raum der ersten Schöpfung. Dadurch sind die Getauften zwar in Bezug auf die Sünde Reich-Gottes-fähig geworden, aber nicht hinsichtlich ihres natürlichen Leibes, der weiterhin die Insignien der ersten Schöpfung trägt. In der mit der Errichtung des Reiches Gottes einhergehenden Neuschöpfung geschieht die endgültige Befähigung des Menschen zur Teilhabe am Reich Gottes, indem der vergängliche Leib der ersten Schöpfung mit der Unsterblichkeit als dem Signum der neuen Schöpfung überkleidet wird. Die entscheidende Voraussetzung dafür ist das eschatologische Eingreifen Gottes, der die sterblichen Leiber der Lebenden und der Toten verwandeln wird. Wie einst die Taufe so vollzieht sich auch die Verwandlung des Menschen streng theonom⁸².

“Fleisch und Blut”, deren Verwandlung Paulus hier in Aussicht stellt, ist nach einhelligem exegetischen Konsens auf die Glaubenden zu beziehen⁸³, ob sie beim Ertönen der letzten Trompete noch leben oder bereits zu den Toten in Christus zählen. Das Geschick der Nichtglaubenden wird nicht eigens thematisiert, könnte aber in v54f in den beiden Schriftziten Jes 25,8 und Hos 13,14 impliziert sein. Im Duktus der paulinischen Argumentation besagen sie zunächst nicht mehr und nicht weniger, als dass sich im Akt der Überkleidung des Sterblichen mit der Unsterblichkeit die Prophezeiung der Schrift realisiert. Nun weist Gordon Fee jedoch darauf hin, dass Jes 25,8 “precisely in keeping with its OT context” zitiert werde⁸⁴. In diesem Kontext aber bezieht sich das Zitat auf wirklich alle: Der Gott, der den Völkern feine Getränke bereiten, die auf ihnen liegende Dunkelheit

⁸¹Beide Aspekte finden sich bereits in Sir, wo sich in der LXX die beiden einzigen Belege für σὰρξ καὶ αἷμα finden. Sir 14,18 beschreibt als Kennzeichen von Fleisch und Blut Werden und Vergehen, 17,31 verweist auf die ethische Dimension: Fleisch und Blut denken Böses.

⁸²Vgl. die passiva divina in 1Kor 15,51-54 und in 6,11; s. auch Merklein/Gielen, 379.

⁸³Vgl. u.a. Fee, 799, Wolff, 414, Schrage, 4 375, und Schnabel, 982,

⁸⁴Und zwar in dem Sinne, dass “the prophet proclaims that on the great day of salvation ‘God will swallow up death forever’” (Fee, 803).

verschlingen⁸⁵, die Tränen von allen Gesichtern abwischen und die Schmach seines Volkes verschwinden lassen wird, ist es auch, der den Tod für immer verschlingen wird⁸⁶. In diesem Kontext spricht alles dafür, dass die Überwindung des Todes sich auf die zuvor genannten Gruppen auswirkt, d.h. auf alle. Das gilt entsprechend für die Stelle Hos 13,14, die sich in ihrem Kontext auf eben jenes götzendienerische Ephraim bezieht, das nach dem von Paulus übernommenen Verständnis der LXX von Gott am Ende aus dem Totenreich ausgelöst werden wird⁸⁷. Der “alle” und “alles” einschließende Zusammenhang 1Kor 15,20-28, wo *πᾶς* ähnlich dominant ist wie in Jes 25,6ff, ist ein wichtiges Argument für die offene Deutung von 1Kor 15,50-55⁸⁸.

4.2. Die Auferweckung aller und die Unterwerfung von allem durch Gott (1Kor 15,20-28)

Da dieser Abschnitt bereits ausführlich in meiner eingangs erwähnten Untersuchung abgehandelt wurde, sollen hier die dortigen Darlegungen nur kurz zusammengefasst und lediglich die dort unbearbeitet gebliebenen Aspekte breiter ausgeführt werden. Zunächst ist die Frage aufzunehmen, ob die *πάντες*, die nach v22b in Christus lebendiggemacht werden,

⁸⁵So in Anlehnung an den Text des Theodotion; zur Begründung s. Anm. 86. Θ liest für *מִשְׁתָּה שְׂמַנִּים מִשְׁתָּה שְׂמַרְרִים* (Jes 25,6 MT) *πότον λιπασμάτων, πότον τρυγίων*, für *מִשְׁתָּה שְׂמַרְרִים מִזִּיקָיִם דְּוַלִּימֵינֵם*, für 25,7MT *καὶ καταπίεται* (ἐν τῷ ὄρει τοῦτω) *τὸ πρόσωπον τῆς σκοτίας ἐπὶ πάντας τοὺς λαούς*.

⁸⁶Vgl. H. Wildberger, *Jesaja, Neukirchen-Vluyn* ²1989 (BK X/2), 967f. - Die pln Version des Zitates Jes 25,8 stimmt exakt mit dem Text des Theodotion (Θ) überein. Anders als die LXX-Version entspricht auch Jes 25,6 Θ weitgehend Proto-MT. Dies macht es um so wahrscheinlicher, dass Pls diese Textversion vor Augen stand und damit auch ihre Aussagen über die Völker. Fee, 803f Anm. 36, weist freilich darauf hin, dass *εἰς νῆκος* “is obviously common enough that it makes little sense to refer to Paul’s text as ‘pre-Theodotion’”. Demgegenüber ist festzuhalten, dass nur Θ die von 1Kor 15,54 bezeugte Verbform *κατέποθη* aufweist, während die LXX *κατέπιεν*, Aquila *καταποντίσει* und Symmachus *καταποθῆναι ποιήσει* lesen. Doch selbst wenn man sich der Argumentation Fees anschließt, ändert dies nichts daran, dass auch die LXX-Version von v6f, die sich vom MT und den ihm korrespondierenden griechischen Übersetzungen teilweise erheblich unterscheidet, eine positive Zukunftserwartung für die Völker kennt. In v7 LXX fehlt insbesondere das Motiv des Verschlingens von Hülle und Decke, die über allen Völkern liegen. Der Vers verstärkt stattdessen die Aussage v6: “Auf diesem Berg übergib dies alles (sc. Freude, Wein, die Salbung mit Öl) den Völkern. Denn dies ist der Ratschluss für alle Völker” (v7).

⁸⁷Während die LXX Hos 13,14a offenbar als Aussage verstanden hat, scheint im MT eine negativ zu beantwortende rhetorische Frage vorzuliegen; so jedenfalls die Mehrzahl der modernen Kommentatoren (vgl. u.a. H.W. Wolff, *Dodekapropheten 1. Hosea, Neukirchen-Vluyn* ³1976 [BK 14/1], 287f, und bes. A.A. MacIntosh, *Hosea, Edinburgh* 1997 [ICC], 546.549; anders u.a. F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea, Garden City [NY]*, ²1980 [AB 24], 639).

⁸⁸Zu einem ähnlichen Ergebnis kommen Merklein/Gielen, 382f, deren argumentative Basis allerdings ausschließlich 1Kor 15,21-24a ist.

in Entsprechung zu v22a wirklich alle Menschen meinen, Christen und Nichtchristen, oder, so meist, nur oder jedenfalls in erster Linie Christen. Letztere Deutung wurde v.a. mit dem Argument begründet, τέλος (v24a) könne nicht Rest bedeuten, womit die Abfolge: Auferweckung Christi, dann der Toten in Christus und schließlich der übrigen Toten hinfällig sei. Nun hat Marlies Gielen aufgrund der auch militärischen Bedeutung von τάγμα (v23a) darauf hingewiesen, dass sich τέλος nahtlos in den Kontext einfüge, da es auch “eine militärische Abteilung oder Formation bis hin zur Größe einer Legion” bedeuten könne. So “dürfte” τέλος in v24a “innerhalb des universalen Auferweckungsgeschehens ... die große Abteilung bzw. Legion der nichtchristlichen Entschlafenen bezeichnen”⁸⁹, so dass im Sinne einer “universal verstandenen Totenaufweckung” zu deuten wäre⁹⁰. Gielens Deutung wird durch Röm 8,19ff gestützt⁹¹.

Für die Frage nach der Zukunft der Nichtchristen unter den Völkern sind außerdem v24-28 relevant. Paulus gebraucht hier drei Begriffe, um die Unterwerfung der Feinde auszusagen. Der eine ist καταργέω (v24.26) und bedeutet einer neueren Deutungslinie zufolge nicht “Vernichtung”, sondern “Entmachtung”⁹². Die beiden anderen Termini sind τίθημι ... ὑπὸ τοὺς πόδας (v25) und ὑποτάσσω (v27f). Sie haben im Gegensatz zu καταργέω eine biblische Vorgeschichte, die, insbesondere was ὑποτάσσω anbelangt, für unseren Zusammenhang erhellend ist. Die überwiegende Mehrzahl der Belege erscheint in der LXX im Kontext politisch-militärischer Machtentfaltung. Dabei kann es um die Anerkennung eines göttlichen oder menschlichen Herrschers gehen⁹³ oder um die Unterwerfung von Ländern, Völkern und Regierungen⁹⁴.

Von Interesse ist in diesem Zusammenhang besonders die weitgehend unbeachtet gebliebene, auf Antiochus IV. Epiphanes bezogene Stelle Dan 7,26f⁹⁵, die eine große

⁸⁹M. Gielen, *Universale Totenaufweckung und universales Heil? 1 Kor 15,20–28 im Kontext paulinischer Theologie*, BZ.NT 47 (2003), 86–104, hier: 94f.

⁹⁰Merklein/Gielen, 382; zur Begründung ebd., 318-322. Die von Zeller, 489, gegen diese Deutung vorgebrachten Argumente reichen m.E. für eine Widerlegung nicht aus.

⁹¹Vgl. Holtz, 44. - Der Vorteil dieser und anderer nicht streng exklusiver Deutungen besteht darin, dass diese Auslegung der πάντας nicht in Spannung zu v22a und dem Ziel der Gesamtargumentation des Abschnitts tritt, der wie Schrage bemerkt, “auf die weltweite und alles bestimmende Reichweite der Auferweckung Jesu” zusteuert (Schrage, 4 165f).

⁹²Vgl. Holtz, 47, mit weiterer Literatur, sowie Schnabel, 931 mit Anm. 330.

⁹³Vgl. 1Chr 29,24 (Salomo); Ps 107,10 LXX (Gott); Sap 8,14 (Weisheit); Dan 7,27 (dem heiligen Volk des Höchsten); 11,37 (Antiochos IV. Epiphanes); 2Makk 9,12 (Gott); 13,23 (Juden).

⁹⁴Vgl. 1Chr 22,18; Ps 17,48 LXX; 46,4 LXX; 59,10 LXX; Ps 143,2 LXX; 3Makk 2,13.

⁹⁵Vgl. etwa die Kommentare von Fee, Wolff, Schrage, Schnabel, Merklein/Gielen und Zeller z.St.

Dichte von Begriffen aufweist, die sich auch in 1Kor 15,24f finden⁹⁶: “Und man wird zu Gericht sitzen und sie werden (seine) Herrschaft vernichten und sie werden den Beschluss fassen, (sie) endgültig zu verderben und zu vernichten. Und ihre Königsherrschaft und Macht und Größe und die Herrschaft aller Königreiche unter dem Himmel hat er dem heiligen Volk des Höchsten gegeben, um ein ewiges Königreich zu regieren, und alle Mächte werden sich ihm unterwerfen und ihm gehorchen”⁹⁷.

Die Vernichtung gilt nach dieser Stelle ausschließlich der Herrschaft des Widersachers Gottes (v25f)⁹⁸, nicht den von ihm beherrschten Völkern und Menschen. Dies gilt ähnlich für die Königreiche in v27, denen die Herrschaft entrissen werden soll. Einher damit geht die Selbstunterwerfung aller Mächte unter Gott, die im eschatologischen Gehorsam ihm und dem heiligen Volk des Höchsten gegenüber kulminiert. Ähnlich geht es Paulus um die Entmachtung aller gottfeindlichen Mächte⁹⁹ - auch er denkt dabei an die geschichtlich-politischen Mächte (1Kor 2,6.8) -, nicht um die Vernichtung der ihnen unterworfenen Menschen. Insofern gibt es durchaus Raum für die Annahme, dass die von den Mächten und Gewalten beherrschten Völker im Sinne des Apostels nicht in einem umfassenden Unheilsszenario untergehen, sondern Teil des von Christus unterworfenen Alls sind, dessen Signatur die universale Unterordnung unter Gott (1Kor 15) ist oder, was dasselbe ist, der eschatologische Gehorsam aller, und zwar nicht nur der bereits in der Gegenwart zum Gehorsam des Glaubens gekommenen Heiden (Röm 1,5; 15,18), sondern der Menschheit insgesamt. Neben den geschichtlichen Mächten und dem in 1Kor 15,24-28 eigens genannten Tod, auch in seiner personifizierten Gestalt als Verderber, ist im weiteren Horizont des 1Kor bei den endzeitlich von Christus zu unterwerfenden Gewalten zudem an die übrigen in 1Kor zuvor genannten Mächte zu denken, an Götter und Herren sowie an den Satan¹⁰⁰.

⁹⁶Keine andere Stelle in der LXX, die ὑποτάσσω verwendet, weist ein solch hohes Maß an Übereinstimmung mit 1Kor 15,24-28 auf; vgl. die in der nächsten Anm. kursiv gesetzten Begriffe.

⁹⁷v26 καὶ ἡ κρίσις καθίσταται καὶ τὴν ἐξουσίαν ἀπολοῦσι καὶ βουλευσονται μίαναι καὶ ἀπολέσαι ἕως τέλους. v27 καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαφῶ ἀγίῳ ὑψίστου βασιλεῦσαι βασιλείαν αἰώνιον, καὶ πᾶσαι αἱ ἐξουσίαι αὐτῷ ὑποταγήσονται καὶ πειθαρχήσουσιν αὐτῷ. Die kursiv gesetzten Wörter haben begriffliche Entsprechungen in 1Kor 15,24-28.

⁹⁸Vgl. E. Haag, Daniel, Würzburg 1993 (NEB 30), 62, der von der “Vernichtung des Anti-Jahwe” spricht.

⁹⁹Vgl. auch die Stelle Phil 2,8-10, die verschiedentlich vor dem Hintergrund des Kaiserkultes gedeutet wird. Hinzuweisen ist ferner auf den vermutlich nach 115 n.Chr. zu datierenden Text Sib 5,19 (vgl. The Old Testament Pseudepigrapha, hg. v. J.H. Charlesworth, Bd. 1, New York u.a. 1983, 390), in dem es mit Bezug auf Augustus heißt: “und er wird den Völkern Gesetze geben und alles unterwerfen (καὶ θέσμους θήσει λαοῖς καὶ πανθ’ ὑποτάξει)”.

¹⁰⁰Zum Ganzen vgl. Holtz, 45f.

καταργέω und ὑποτάσσω haben bei Paulus aber auch individuelle Dimension. Im Röm spricht er in Bezug auf Heiden und Juden von ihrer fehlenden Unterwerfung (ὑποτάσσω) unter das Gesetz bzw. die göttliche Gerechtigkeit¹⁰¹. In 1Kor 1,29 und 2,6 verwendet er καταργέω mit Blick auf diejenigen, die, τὰ ὄντα repräsentierend, sich der Weisheit Gottes in Christus widersetzen. Dabei handelt es sich, wie gesehen, zunächst um die Herrscher dieser Welt, dann aber auch um Juden und Griechen sowie unter den Glaubenden um diejenigen, die sich am gekreuzigten Christus versündigen. Der gemeinsame Nenner dieser Stellen ist die Verweigerung der Anerkenntnis des Gottseins Gottes in seinem Handeln in Christus. Wiederum in Bezug auf Antiochos IV. Epiphanes findet sich in 2Makk 9,12 eine Aussage, in der sich die Unterwerfungsterminologie mit der Frage der Anerkenntnis Gottes verbindet. Danach ordnet sich Antiochos angesichts des ihn ereilenden göttlichen Gerichtshandelns¹⁰² Gott mit den Worten unter: “Es ist recht, sich Gott zu unterwerfen (ὑποτάσσεσθαι) und sich als Sterblicher nicht gottgleich zu dünken”¹⁰³. Konkret bedeutet dies, dass Antiochos alle Angriffe auf die Heilige Stadt, das Volk der Juden und den Tempel aufzugeben gelobt und verspricht, der Welt die Macht Gottes zu verkündigen (καταγγέλλοντα τὸ τοῦ θεοῦ κράτος; v17).

Die herangezogenen paulinischen und sonstigen Texte scheinen so geeignet, die dürren Aussagen von 1Kor 15,24f zu konkretisieren. Sie lassen ähnlich wie Gielens Überlegungen zur Reichweite der Totenauferweckung Raum für eine inklusive, für die Völker (und Israel) offene Deutung. Sollten diese im Sinne des Paulus tatsächlich eine Zukunft haben, dann ist es die Zukunft der Unterworfenen. Darin aber unterscheiden sie sich nur partiell, in zeitlicher Hinsicht nämlich, von den Glaubenden, die nach 1Kor 1 im Kreuz Jesu Christi das Gericht Gottes über die Welt erkennen und sich unter Preisgabe der Weisheit der Welt, die das Gottsein Gottes bestreitet, der Torheit des Kreuzes unterstellen. Im Licht von 1Kor 15 ist dieser Akt des Gehorsams als Selbstunterwerfung der Glaubenden unter Gott zu deuten.

Umgekehrt dürfte 1Kor 1,18-31 das Maß dessen vorgeben, was im Sinne des Apostels die futurisch-eschatologische Unterwerfung der Entmachteten inhaltlich kennzeichnet: die in Anerkenntnis mündende Erkenntnis (v21) der überlegenen Weisheit und Macht Gottes

¹⁰¹In Röm 8,6f identifiziert Paulus das Trachten des Fleisches mit der Feindschaft gegen Gott, die sich in der Weigerung äußert, sich dem Gesetz Gottes unterzuordnen. Dass Paulus hier vermutlich in erster Linie an Heiden denkt, ist umso naheliegender als er in Röm 10,3 von den sich dem Evangelium verweigernden Juden schreibt, sie hätten sich “der Gerechtigkeit Gottes nicht untergeordnet”, und er sie deshalb in 11,28 als Feinde Gottes bezeichnet; zum Ganzen vgl. Holtz, 46f.

¹⁰²Vgl. 2Makk 9,4.18: κρίσις.

¹⁰³Δίκαιον ὑποτάσσεσθαι τῷ θεῷ καὶ μὴ θνητὸν ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν; s. ferner 2Makk 13,23.

(v24f) im Kreuz, der darum alleiniger Gegenstand menschlichen Selbstruhms sein kann (v31)¹⁰⁴. Dieses Rühmen ist “freilich nichts anderes als ein demütig-dankbares ... Gotteslob”¹⁰⁵. Auch wenn Paulus es in 1Kor 15 nicht ausdrücklich sagt, so dürften die Hinweise in 1Kor 1 zusammen mit seinen Aussagen v.a. in Phil 2,10f, aber auch in Röm 15,8-12¹⁰⁶ eine hinreichende Grundlage bilden, um die lobpreisende Anerkennung des Gottseins Gottes als Inhalt des Seins der eschatologisch Unterworfenen und Entmachteten zu bestimmen.

In einem Versuch, die pln Aussagen zu systematisieren, bedeutet eschatologische Rettung für die Glaubenden deshalb die endgültige Annahme durch Gott während der eschatologischen Endereignisse, ohne dass sie sich ihm neuerlich zu unterwerfen hätten. Den Ungläubigen unter den Völkern (und Israel) steht die Anerkennung Gottes dagegen noch bevor¹⁰⁷. Sie vollzieht sich im Rahmen der Endvollendung, nun aber nicht in der Begegnung mit der in Schwachheit ergehenden Verkündigung des Wortes vom Kreuz, sondern in der Gestalt des herrscherlichen Christus, dessen Aufgabe es ist, den geschöpflichen Widerstand gegen Gott zu brechen - im Modus von Entmachtung und Unterwerfung. Im endzeitlichen Unterwerfungsgericht¹⁰⁸ verwandelt sich das Für-euch des Gekreuzigten in ein temporäres Gegen-euch des Parusie-Christus, bevor es sich mit der freiwilligen Selbstunterwerfung des Sohnes unter Gott in ein Miteinander mit der in der Anerkenntnis des Gottseins Gottes vereinten Menschheit verwandelt.

Für diejenigen unter den Korinthern, die sich am Gekreuzigten vergehen, hält 1Kor 15,24-28 keine auch nur indirekten Hinweise hinsichtlich ihres eschatologischen Ergehens bereit. Da Paulus in Kap. 1-11 das die Sündigen in der Gemeinde erwartende Gerichtshandeln Gottes an zwei Stellen mit dem Gericht über den κόσμος verbindet (6,9f; 11,32), legt es sich nahe, die Sündigen unter den Glaubenden auch bei der Entmachtung im Endgericht mit -----

¹⁰⁴Zum Gottesverständnis von 1Kor 1-4 s. auch Jantsch, 257: Die “rechte Gotteserkenntnis ist stets ein Anerkennen von Gottes Souveränität und die Haltung des Gehorsamen ihm gegenüber. Denn aller Selbstruhm ist vor Gott ausgeschlossen; vor Gott zählt allein das gehorsame Anerkennen seiner Macht und Weisheit ...”.

¹⁰⁵Wolff, 46; s. auch Feldmeier/Spiekermann 185.

¹⁰⁶Vgl. dazu Holtz, 72-84; s. auch den oben erwähnten Zusammenhang 2Makk 9,12-17.

¹⁰⁷Zeller, 378, schließt die Rettung der Völker anders als die Israels aber kategorisch aus.

¹⁰⁸In 15,24-28 wird keine Gerichtsterminologie gebraucht. Wenn hier dennoch von einem endzeitlichen Unterwerfungsgericht die Rede ist, die Entmachtung der Mächte und Gewalten somit als Vollzug des Endgerichtes gedeutet wird, so liegt die sachliche Berechtigung dafür v.a. in 1,18-2,16, wo sich die Verurteilungsseite des Evangeliums im καταργεῖν all dessen, “was etwas gilt” (1,28; 2,6), manifestiert. Auch die beiden zu 1Kor 15,24-28 herangezogenen Texte Dan 7,26f und 2Makk 9,12 deuten darauf hin. Außerhalb von 1Kor, in Röm 14,10f, werden beide Motive miteinander verbunden, der Richterstuhl Gottes und die Unterordnung des Menschen unter Gott in Gestalt der Anerkennung seines Gottseins.

den Völkern zu verbinden. Ob darin auch diejenigen eingeschlossen sind, denen der Apostel wegen der Schwere ihres Vergehens das endzeitliche Verderben (3,17) androht, ist zwar anzunehmen, lässt sich aber nicht beweisen¹⁰⁹.

Für die Frage nach der Zukunft Gottes ergeben sich damit folgende Konsequenzen: Gott zeigt sich eschatologisch als der, der er bereits in der Zeit vor dem Ende jedenfalls auch ist, als Richter. So wie sein Evangelium das Gericht über die Welt impliziert, so vollzieht sich das göttliche Gericht am eschatologischen Ende in der Entmachtung aller Mächte und Gewalten einschließlich des Todes. Ausführender des eschatologischen Gerichtes ist der Sohn, dem es von Gott übertragen ist. Gott bleibt aber Subjekt des Gerichtshandelns, weil er es ist, der dem Sohn alles unterwirft (v27b.28). Damit bleibt das schlechthinnige Prä Gottes gewahrt. Sollte die vorgetragene Deutung des ὀλοθρευτής zutreffend sein, dann betrifft die Unterwerfung aller Feinde einschließlich des Todes aber nicht nur Schöpfung und Menschheit, sondern auch Gott selbst. Dieser begibt sich im Prozess der Entmachtung aller Feinde der Todesmacht als Strafmacht, über die er in geschichtlicher Zeit gebietet¹¹⁰.

Ziel der Unterwerfung aller Mächte und Gewalten ist die Herstellung des solus deus, dem auch die Selbstunterwerfung des Sohnes unter den Vater dient. Die in der Zeit vielfach verdunkelte Einzigkeit Gottes erweist sich erst am Ende aller Dinge, wenn dem einen Gott die eine Menschheit, mehr noch, die eine Schöpfung gegenübersteht, der sich auch der Sohn in einem Akt der freiwilligen Selbstentäußerung gleichgestellt hat, ohne dass es irgendjemand oder irgendetwas gäbe, was Macht, geschweige denn gottgleiche Macht, für sich beanspruchte¹¹¹.

5. Schlussfolgerungen

Abschließend sind vier bislang noch nicht hinreichend zur Sprache gekommene übergreifende Punkte zu vertiefen.

(1.) ist hervorzuheben, dass einer Systematisierung der erörterten Einzeltexte deutliche Grenzen gesetzt sind. Das liegt zum einen an der inhaltlichen Schwerpunktsetzung des

¹⁰⁹Bei der Beurteilung dieser Frage ist allerdings zu berücksichtigen, dass selbst den Herrschern dieser Welt, die Christus getötet haben (2,6.8), endzeitlich nicht die Begegnung mit dem Verderber in Aussicht gestellt wird, sondern lediglich die Entmachtung, die aber eine Demütigung ohnegleichen bedeuten dürfte; vgl. auch Dan 7,25ff; 2Makk 9,12-17.

¹¹⁰Mit anderen Argumenten kommen Feldmeier/Spiekermann, 359, zu einem ähnlichen Ergebnis.

¹¹¹Diese Deutung wird durch religionsgeschichtliche Vergleichstexte gestützt. Wie D. Zeller, Die Formel εἶναι τὰ πάντα ἐν πᾶσιν (1Kor 15,28), ZNW 101 (2010), 148-152, in seiner Analyse dieser Formel gezeigt hat, besagt "die Redeweise 'alles sein für jemand' auch in profanem Zusammenhang" die "überragende Machtstellung" dessen aus, der 'alles für jemand' ist (hier: 152).

Briefes, der am nichtchristlichen Teil der Völkerwelt ebenso wenig ein eigenständiges Interesse zeigt wie an einer umfassenden Darstellung der Eschata. Zum anderen erschweren terminologische und motivische Verschiebungen eine Systematisierung. Dennoch lassen sich die Zukunftserwartungen von 1Kor 1-11 in den Grundzügen in die futurisch-eschatologischen Aussagen von 1Kor 15 einzeichnen.

(2.) Die erörterten Texte zeigen eine große Affinität zur Theologie des Frühjudentums. Neben Sap sind hier v.a. die mit der makkabäischen Krise verbundenen Traditionen aus Dan und 2Makk zu nennen, die sich v.a. mit der theologischen Deutung der Herrschaft von Antiochos IV. Epiphanes befassen.

(3.) ist im Gespräch mit Jens Adam und Jochen Flebbe hervorzuheben, dass sich im Kontext des Unterwerfungsuniversalismus des 1Kor exegetisch deutlich besser begründete Indizien für die Einbeziehung auch des nichtchristlichen Teils der Völkerwelt in den pln Universalismus namhaft machen lassen als im Röm. Dies gilt ähnlich für die Frage nach der Zukunft sich in schwerer Weise verfehlender Christen. Paulus zeigt sich am Geschick beider Gruppen im Röm nicht interessiert. Die Stärke des 1Kor dürfte somit genau an der Stelle liegen, an der der Röm ein Defizit aufweist: bei der Entfaltung einer Eschatologie, die die Wirklichkeit der christlichen Existenz und d.h. die Wirklichkeit der Sünde im Leben der Gemeinde wie einzelner Christen in ihrer ganzen Schärfe mitbedenkt. Es dürfte daher kein Zufall sein, dass der Apostel im 1Kor angesichts der hier vorausgesetzten Situation die Endvollendung vom Gedanken der Unterwerfung her fasst, während er sie im Röm, der mit der Israelfrage ringt, im Horizont des göttlichen Erbarmens reflektiert, das für ihn der biblisch vorgegebene Schlüssel zum Verständnis des Handelns Gottes mit Israel in seiner gesamten Geschichte ist.

(4.) ist festzuhalten, dass nicht erst eschatologisch, sondern bereits in der Zeit vor dem Ende die Unterschiede innerhalb der Menschheit geringer sind, als es aufgrund ihrer Scheidung in Kosmos und Glaubende in 1Kor 1,18-25 den Anschein hat. Das zeigt sich zum einen daran, dass Paulus in 1Kor 1-4 die Maßstäbe des Gerichtes über die Welt wiederholt nach innen und also gegen die Glaubenden wendet¹¹². Zum anderen ist an 15,50-55 zu erinnern, wo der Apostel die Teilhabe auch der Glaubenden am Reich Gottes von ihrer eschatologischen Verwandlung durch Gott abhängig macht, weil Fleisch und Blut trotz Glaubens und einer

¹¹²Ausgehend vom Verurteilungsgeschick der Welt vollzieht Pls also mit Blick auf die Glaubenden, was in der Exegese im Kontext der Auslegung des Röm ausgehend vom eschatologischen Geschick des ungläubigen Teils Israels verschiedentlich mit Blick auf die Ungläubigen unter den Völkern gefolgert wird - mit dem Unterschied freilich, dass es für diesen Schluss abgesehen von Röm 8,19ff im Röm keine belastbaren Indizien gibt.

Christus-förmigen Existenz es nicht zu erben vermag. Die Angewiesenheit auch der Glaubenden auf Gottes eschatologisches Eingreifen verdeutlicht, dass Heils- und Unterwerfungsuniversalismus am Ende die beiden Seiten der einen Medaille sind, weil beide, die Glaubenden aus Heiden und Juden nicht anders als der außergemeindliche Kosmos, im Kontext der Vollendung des göttlichen Erbarmens bedürfen.