

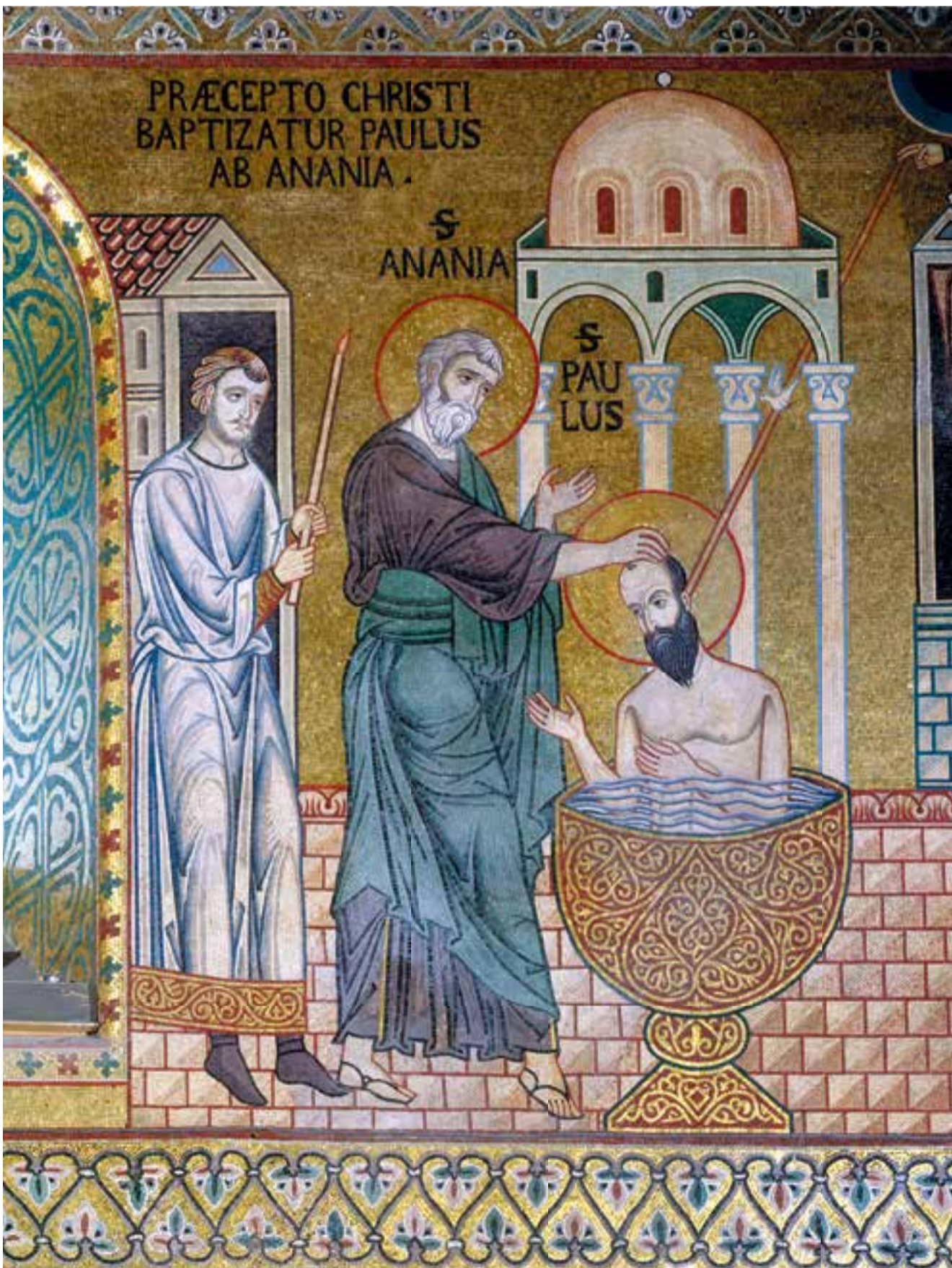


zur debatte

Sonderheft zur Ausgabe 1/2017

Biblische Tage

Der Erste Korintherbrief



Das Gemeindeleben in der Krise, ethische Normen auf dem Prüfstand – weil sich so die Situation der Kirche auch heute mitunter treffend skizzieren ließe, gewinnt neu an Aktualität, wessen Profil hier eigentlich benannt ist: Die Rede ist von der noch jungen Gemeinde in Korinth, einer um 50 nach Christus multikulturellen und multireligiösen Hafenstadt, in der Christen nach außen hin in der Minderheit und nach innen hin in Zwietracht sind. Die neu gewonnene Identität als Christ ist fragil – wer könnte da einen besseren Rat erteilen als derjenige, der die Gemeinde höchst persönlich gegründet hat?

Paulus tut eben dies im Ersten Korintherbrief – mal entschieden autoritativ, mal nachsichtig empathisch, aber stets von Jesus Christus her gedacht, den er seit seiner Bekehrung als eifriger Missionar in aller Welt verkündete. Und eben auch im griechischen Korinth, deren damalige Gemeinde mit ihren spezifischen Problemen den unsrigen auf den ersten Blick ganz ähnlich scheinen.

Die Katholische Akademie Bayern hat den Ersten Korintherbrief bei den heuer bereits zum siebten Mal stattgefundenen Biblischen Tagen zum Thema gemacht. Vom 21. bis 23. März 2016 kamen Exegeten und Bibelwissenschaftler in die Katholische Akademie und referierten und diskutierten zu ausgewählten Themen, die der Brief des Apostels beinhaltet. Die Tagung, die mit rund 150 Teilnehmern auf großes Interesse stieß, dokumentieren in diesem Sonderheft unserer Zeitschrift „zur debatte“.

Für die farbigen Illustrationen auf dieser und den folgenden Seiten haben wir einige Mosaik ausgewählt, die in der vor kurzem restaurierten Cappella Palatina im normannisch / staufischen Königsschloss von Palermo zu sehen sind. Abbildungen des Apostels Paulus schmücken das Gotteshaus, das unter König Roger II. vor der Mitte des 12. Jahrhunderts entstanden ist. Bei der Gestaltung der Palastkapelle nahm man darauf Rücksicht, dass sowohl im ursprünglich in Süditalien und Sizilien vorherrschenden byzantinischen Ritus als auch im von den Normannen eingeführten römischen Ritus Gottesdienst gefeiert werden sollte.

Die Taufe des Paulus durch den heiligen Ananias ist eine Szene aus dem Zyklus der Apostelgeschichte an der Südwand der Cappella Palatina.

Foto: akg-images

Zu Besuch in Korinth: Stadt und Gemeinde

Hans-Georg Gradl

In einem seiner Briefe zitiert Horaz das geflügelte Wort: „Nicht einem jeden ist es vergönnt, nach Korinth zu gelangen.“ Horaz fügt hinzu: „Wer den Misserfolg fürchtet, bleibt lieber zu Hause. Das soll er tun! Wenn es aber einem gelingt, ist das nicht eine mannhaftige Leistung?“ (epist. 1,17,36-38).

Eine Reise nach Korinth ist wahrlich nichts für jedermann. Man braucht Mut. Mit Widerständen ist zu rechnen. Ständig droht der Misserfolg. Eine Reise nach Korinth treten nur Tapfere an! Ob Paulus das Sprichwort kannte? Zumindest weiß er ein Lied davon zu singen. Er hat es am eigenen Leib erfahren: Eine Reise nach Korinth kostet Schweiß, Tränen und Nerven! Und einmal in Korinth angekommen, ging es für Paulus nicht leichtfüßig weiter. Auch die Gemeinde von Korinth, die er gründete, kostete ihn Kraft. Seine Briefe belegen es. Immer wieder muss er eingreifen und erklären, korrigieren und erinnern. Wie ein guter Baumeister hat er den Grund gelegt (1 Kor 3,10). Aber der Bau ist damit noch längst nicht fertig. Immer wieder gerät er in Schieflage. Paulus ist Architekt und Statiker, Stuckateur und Hausmeister in einer Person. Auch über die Distanz hinweg – in Ephesus – sorgt er sich um die Gemeinde von Korinth. Er hat beunruhigende Nachrichten erhalten. Leute der Chloë (1 Kor 1,11) haben ihm von Parteilagen und Streit berichtet. Daneben erreichten ihn auch schriftliche Anfragen von der Gemeinde (1 Kor 7,1), die Paulus beantworten will. Paulus bleibt seiner Gründung verbunden. Er nimmt – im Medium des Briefs – das Gespräch auf. Ein langer Brief entsteht: der Erste Korintherbrief.

I. Die Geschichte Korinths: Aufstieg, Niedergang und abermalige Blüte

Wer den Korintherbrief verstehen will, muss zunächst einmal die Geschichte, die Anlage und das besondere Bevölkerungsprofil der Stadt Korinth kennenlernen. Schon im 8. Jahrhundert vor Christus existierte eine dorische Siedlung. Bald erlebte Korinth eine erste große Blütezeit. Bereits im 5. Jahrhundert vor Christus zählt Korinth zu den führenden Handelsstätten der antiken Welt. Pindar lobt den erfinderischen Geist der Korinther. Handwerker besitzen dort ein großes Ansehen, wie Herodot zu berichten weiß. Die enorme Vasenproduktion, die befestigte Anlage der Stadt und die monumentalen Stadtmauern sprechen für sich. Korinth braucht den Vergleich nicht zu scheuen. Die Stadt steht auf einem soliden wirtschaftlichen Fundament. Korinth ist berühmt für das Töpferhandwerk und die Keramikproduktion, für Webereien und das Metall verarbeitende Gewerbe. Die „korinthische Bronze“ galt als besonders wertvoll. Flavius Josephus beschreibt die Tore des Tempels von Jerusalem: „Eines, das Außentor des eigentlichen Tempels, war sogar von korinthischem Erz und übertraf die versilberten und vergoldeten ganz bedeutend an Wert.“

Großes Ansehen erlangte Korinth aber auch durch die Ausrichtung der Isthmischen Spiele. Sie wurden alle zwei Jahre im Poseidon-Heiligtum vor den Toren der Stadt abgehalten. Die Spiele waren nicht nur ein kultisches und sportliches Großereignis. Sie brachten Korinth Anerkennung über die Landesgrenzen hinaus und förderten den Wohlstand und



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments, Theologische Fakultät Trier

Reichtum der Bevölkerung. Nicht von ungefähr nutzt Paulus im Ersten Korintherbrief die Motive von Wettlauf und Siegeskranz. Dafür war Korinth berühmt. Mit dieser Vorstellungswelt waren die Adressaten des Briefs vertraut: „Wisst ihr nicht, dass die Läufer im Stadion zwar alle laufen, aber dass nur einer den Siegespreis gewinnt? Lauft so, dass ihr ihn gewinnt“ (1 Kor 9,24).

Verantwortlich für den raschen wirtschaftlichen Aufstieg Korinths war die geographische Lage. Die Stadt liegt an einer Landenge – dem Isthmus von Korinth – und verfügt über zwei Häfen: Lechaion im Norden am Korinthischen Golf und Kenchreä im Südosten am Saronischen Golf. Korinth konnte den gesamten Schiffsverkehr kontrollieren und war als Handelsmetropole der Umschlagplatz für Güter und Waren aus dem gesamten Mittelmeerraum. Schon im 6. Jahrhundert vor Christus wurde eine eigene Schiffsstraße angelegt. Der „Diolkos“ verbindet den Saronischen mit dem Korinthischen Golf. Die Schiffe wurden auf dem Landweg von einem zum anderen Golf gezogen und sparten sich so die mehrere Tage dauernde und nicht ungefährliche Umsegelung von Kap Malea.

Die antike Stadt Korinth lag am Fuße des fast 600 Meter hohen Felsens Akrokorinth. Der Grat war als Wohnstätte zwar ungeeignet, bot aber hervorragende Verteidigungsmöglichkeiten. Am Fuß des Felsmassivs entsprangen zudem zahlreiche Quellen. Korinth war für seinen Wasserreichtum bekannt. Die äußerst fruchtbare Küstenebene bis zum Korinthischen Golf diente der Landwirtschaft und der Ernährung der Stadtbevölkerung. Kurzum: Die geographischen Gegebenheiten konnten kaum besser sein.

Man möchte ja nicht für möglich halten, dass eine derart begünstigte Stadt schließlich ihren eigenen Niedergang erleben und für mehr als ein Jahrhundert in der Bedeutungslosigkeit versinken musste. Verantwortlich dafür war die missglückte politische Positionierung. Im 2. Jahrhundert vor Christus stellte sich Korinth gegen das übermächtige Rom. Im Jahre 146 vor Christus zerstörten die römischen Truppen von Lucius Mummius die Stadt als letzten Hort des grie-

chischen Widerstands. Die männlichen Einwohner wurden getötet, Frauen und Kinder in die Sklaverei geführt. Korinth wurde zum „ager publicus“ erklärt und römisches Eigentum. Das geographisch so günstig gelegene, handwerklich einst versierte, wirtschaftlich potente und kultisch berühmte Korinth lag in Trümmern. Als Cicero zwischen 79 und 77 vor Christus die Stadt besucht, ist er über den Zustand der einst so reichen und berühmten Metropole entsetzt – mehr noch als die Korinther selbst, die sich mit dem Niedergang schon abgefunden hatten: „Und mehr als die Korinther selbst erschütterte mich der plötzliche Anblick der Trümmer Korinths; das dauernde Bewusstsein (sc. ihres Untergangs) hatte ihre Seele wie mit einer alten Schwiele umzogen.“

In seinen letzten Amtstagen veranlasst Julius Caesar im Jahre 44 vor Christus die Neugründung Korinths. Fortan trägt die Stadt als römische Kolonie den bezeichnenden Namen: „Colonia Laus Iulia Corinthiensis“. Korinth – zerstört, aber wieder prächtig aufgebaut – soll das Lob des julischen Geschlechts verkünden. Die Neugründung war keine selbstlose Gunst. Vielmehr versprach sich Rom wirtschaftliche Vorteile von der Kontrolle des Handels.

Im Jahre 27 vor Christus erhebt Augustus Korinth zur Hauptstadt der Provinz Achaia. Als oberste Stadtbehörde fungieren der Magistrat und die jährlich gewählten Duumviri, denen zwei Ädilen zur Seite standen. Unter der Schutzhand Roms war der Wiederaufstieg geglückt. Das Korinth, welches Paulus in der Mitte des 1. Jahrhunderts besucht und in dem er eine Gemeinde gründet, ist eine aufstrebende Stadt. Korinth präsentiert sich selbstbewusst: geadelt von Rom, wirtschaftlich versorgt durch die beiden Häfen und gesellschaftlich bunt gemischt als infrastruktureller Knotenpunkt. Etwa ein Jahrhundert nach dem Aufenthalt von Paulus in Korinth beschreibt Aelius Aristides die Atmosphäre und den Zustand der Stadt wie folgt: „Wenn es wie zwischen Menschen auch zwischen Städten gegenseitige Gastfreundschaft gäbe, dann hätte die Stadt diesen Titel und diese Ehre überall; denn sie empfängt alle Städte bei sich und entlässt sie wieder aus sich, und ist die gemeinsame Zuflucht aller, wie ein Weg und Durchgang aller Menschen, wohin einer auch reisen will. Mit Reichtum und einer Menge Güter, soviel nur möglich, da sie überhäufen das allseits umgebende Land oder das allseits umgebende Meer; sie wohnt ja inmitten der Güter und ist ringsum umpült, wie ein Lastschiff, von Gütern.“

II. Ein Spaziergang durch die Stadt: Häfen, Kultstätten und reichlich Rotlicht

Zur Zeit des Paulus ist Korinth eine römische Kolonie, die aber nach wie vor wesentlich von der griechischen Kultur geprägt wird. Die offizielle Amtssprache war Latein, auch wenn auf den Straßen weiterhin Griechisch gesprochen wurde. In der Mitte des 1. Jahrhunderts zählte die Stadt etwa 80.000 Einwohner. Das Straßensystem war nach typisch römischem Vorbild aufgebaut. Die Straßen verliefen konsequent und linear von Nord nach Süd und von West nach Ost. 29 Hauptstraßen teilten – wie ein Rasternetz – die vier Stadtviertel in 29 „insulae“ (lat. für Häuserblocks). Die von Nord nach Süd verlaufende zentrale Hauptstraße, lat. „cardo maximus“, war gut 15 Meter breit. Sie verband das Stadtzentrum mit dem im Norden gelegenen Hafen Lechaion.

Wer vom Hafen Lechaion herkommend die Stadt betritt, schreitet zunächst durch die mächtige Toranlage. Der Besucher blickt auf das ausladende Forum vor ihm: Tempel und Markthalen, kultische und kaiserliche Gebäude

nehmen den Blick des Betrachters gefangen.

Gleich linkerhand befindet sich der prächtige Peirene-Brunnen. Das große, mit Marmor ausgelegte Brunnenbecken ist von drei mächtigen Apsiden umgeben. Zwei Quellen speisen den Brunnen, der auch bei extrem heißen Temperaturen nicht versiegt. Der Blick wandert – von Ost nach West – weiter zur kaiserlichen Basilika. Die Fassade zieren Statuen von Kaiser Augustus und anderen Angehörigen der julischen Familie. Gegenüber, auf der Südseite des Forums hallt dem Besucher Marktgeschrei entgegen. Zahlreiche Händler bieten in den Läden ihre Waren an. Mindestens 17 kleine Geschäfte formen eine regelrechte Ladenkette, hinter der sich das wohl imposanteste Gebäude des Forums erhebt: die zwei Stockwerke umfassende, gut 160 Meter lange und 25 Meter breite Süd-Stoa. Die Säulenhalle wird von der Verwaltung der Stadt genutzt. Der Organisator der Isthmischen Spiele, der Statthalter der Provinz und die Duumviri haben hier ihre Büroräume. Etwa in der Mitte der Süd-Stoa befindet sich ein halbkreisförmiger Versammlungsraum: das Ratsgebäude der römischen Kolonie. Für öffentliche Auftritte und Reden zum Volk nutzen der Statthalter der Provinz und die städtischen Vertreter eine monumentale Rednerbühne. Die Bema, lat. „rostrum“, befindet sich in der Mitte der Ladenzeile, an einem öffentlichkeitswirksamen und die Stoa imposant als Hintergrund nutzenden Ort. Nach Apg 18,12-17 wurde auch Paulus vor diesen Richterstuhl geführt und vor dem Statthalter angeklagt. Die Westseite des Forums säumen verschiedene Tempel und Kultstätten. Rechterhand begrenzt die Nordseite des Forums wiederum eine gut 100 Meter lange Säulenhalle. Hinter der Nordwest-Stoa öffnet sich ein breites Areal, in dessen Zentrum das alte und ursprüngliche Wahrzeichen Korinths zu finden ist: der Tempel des Apollon. Stufen führen zu diesem Heiligtum hinauf, das auf einer kleinen Anhöhe schon im 6. Jahrhundert vor Christus errichtet wurde. Der Tempel überragt das Forum und ist weithin sichtbar.

Die Kultstätten auf dem Forum stehen repräsentativ für viele weitere Tempel und Kulte. Im Osten von Korinth liegt der Tempel des Poseidons, bei dem die Isthmischen Spiele stattfinden. Weiter südlich – Richtung Akrokorinth – ist ein Tempel Demeter und Kore geweiht. Aphrodite besitzt einen Tempel auf dem Felsmassiv von Akrokorinth. Die Stadt ist von Kultstätten und Tempeln regelrecht durchsetzt und umgeben. Auch griechische Kulte wurden reaktiviert und die Verehrung von Asklepios in einem nördlich von Korinth gelegenen Heiligtum praktiziert. Ägyptische Kulte konnten Wurzeln fassen. Ebenso wurde das Kaisergeschlecht kultisch geehrt.

Als zweifache Hafenstadt war Korinth ein Schmelztiegel der verschiedenen Kulte und Kulturen. Durch die beiden Häfen kamen und gingen zahlreiche Menschen aus dem gesamten Mittelmeerraum in Korinth ein und aus. Die Handwerks- und Wirtschaftsmetropole zog viele Zuwanderer an. Hier war Arbeit zu finden. Handel wurde getrieben. Güter waren in reichem Maß vorhanden. Gerade auch aus den östlichen Reichsteilen kamen Menschen nach Korinth, ließen sich nieder oder pflegten Wirtschaftsbeziehungen. Nicht zuletzt besaß Korinth auch eine ansehnlich große jüdische Gemeinde. Philo nennt Korinth – neben anderen großen Städten der damaligen Welt – eine Kolonie von Jerusalem. Die jüdische Gemeinde nimmt Paulus auf. Er wohnt zunächst bei dem jüdischen Ehepaar Aquila und Priscilla und unterhält regen Kontakt zur Synagoge. Im weiteren Verlauf freilich



Foto: Alamy

Dieses Fresko zeigt zwei Begebenheiten im Leben des Apostels: Seine Auseinandersetzung in Damaskus und die daran anschließende Flucht aus der Stadt. Auch dieses Fresko findet sich im südlichen Seitenschiff.

kommt es zu Konflikten und sogar zu einer formellen Anklage, die der Statthalter jedoch als synagogeninterne Streitigkeit abwehrt (Apg 18,12-17).

Moralisch steht Korinth in keinem guten Ruf. Nach seinen Besuchen in Korinth in den Jahren 44 und 29 vor Christus weiß der Geograph Strabo zu berichten, dass mehrere hundert Tempeldirnen den Einwohnern und Handelsreisenden von Korinth zu Diensten standen. Mit zwei Häfen war das Dirnenwesen – noch mehr als in jeder anderen Hafenstadt – extrem ausgeprägt: Korinth – das St. Pauli der Antike? Bezeichnenderweise nannten die Römer den Verkehr mit Dirnen „pergraecari“ oder „congraecare“. Seit Aristophanes meint das von „Korinth“ abgeleitete Verb *κορινθιάζεσθαι* schlichtweg „Unzucht treiben“ oder „huren“. Inwieweit solche Begrifflichkeiten wirklich den Zustand Korinths objektiv beschreiben, lässt sich schwer entscheiden. Man wird mit einem guten Teil Polemik und Überzeichnung rechnen müssen. Die Häfen freilich förderten das Gewerbe, Kneipen und Wirtschaftshäuser in den Hafengebieten und zogen ein fluktuierendes und multikulturelles Publikum an.

Korinth war aufstrebend und reich. Doch ein Großteil der Bevölkerung lebte in Armut und in einfachen Verhältnissen. Der Schiffsverkehr ruhte im Winter. Die Arbeiten und Dienste an den Häfen waren weder gut bezahlt noch körperlich leicht zu ertragen. Häfen und Schiffsfahrt produzierten Saisonarbeiter und

nutzten billige Tagelöhner. In einem fiktiven Brief schreckt der griechische Rhetor Alkiphron im 2. Jahrhundert vor Christus vor den sozialen Gegensätzen in Korinth zurück. Niemals würde sich der Schreiber des Briefs in Korinth niederlassen. Ein Ort, an dem Jünglinge verdorbene Brotstücke aufsammeln, Nusschalen auskratzen und Granatapfelschalen abschaben müssen, soll niemals seine Heimat werden. Der Brief dürfte überzeichnen und den Zustand Korinths süffisant aufs Korn nehmen. Aber soziale Missstände und Spannungen waren vorhanden. Auch Paulus weiß von Konflikten zwischen den Reichen und den Armen der Gemeinde (1 Kor 11,20-22). Die sozialen Gegensätze stellen für Paulus eine Herausforderung ganz eigener Art dar: Als Leib Christi hat die Gemeinde Gegensätze zu überwinden und ein Ganzes aus verschiedenen Gliedern zu sein (1 Kor 12,27).

III. Paulus in Korinth: Wachsen, Werden und Profil der Gemeinde

Korinth passt zur Missionsstrategie von Paulus. Die Stadt bietet ihm ideale Voraussetzungen. Paulus kann auf den Multiplikationseffekt Korinths bauen, den die beiden Häfen – im Vergleich zu anderen Gemeindegründungen – sogar noch potenzieren. Korinth strahlt nicht nur ins Umland aus, sondern vermag das Evangelium sogar per Schiff über das Wasser in weit entferntere Gegenden zu tragen.

Paulus kommt auf seiner „zweiten Missionsreise“ von Athen nach Korinth (Apg 18,1). Als Datierungshilfen für den Gründungsbesuch bieten sich das Claudius-Edikt und die Gallio-Inschrift an. Dem Zeugnis der Apostelgeschichte nach wohnt und arbeitet Paulus zunächst bei Aquila und Priszilla (Apg 18,2-3). Das jüdische Ehepaar musste kurz zuvor – nach einer Anordnung des Kaisers Claudius – Rom verlassen. Grund war wohl eine Kontroverse über den Christusglauben unter den Juden Roms. Womöglich waren Aquila und Priszilla also schon in Rom mit dem Christusglauben in Berührung gekommen oder sogar gläubig geworden. Von einer Bekehrung des Ehepaars erst in Korinth berichtet Paulus jedenfalls nicht. Diese Ausweisung der christusgläubigen Juden aus Rom dürfte im Jahr 49 geschehen sein. Bei

Diese Ausweisung der christusgläubigen Juden aus Rom dürfte im Jahr 49 geschehen sein.

der Ankunft des Paulus in Korinth hatte das Ehepaar freilich in der Stadt schon Fuß gefasst und offensichtlich ein Geschäft aufgebaut. Zwischen der Ankunft des Ehepaars und des Völkerapostels in Korinth müssen daher zumindest einige Monate veranschlagt werden.

Zu Besuch in Korinth: Stadt und Gemeinde	Hans-Georg Gradl	2
Steile Klippen: Kontroverse Themen im Ersten Korintherbrief – eine Hinführung	Gerd Häfner	5
Ehe, Ehescheidung und Ehelosigkeit bei Paulus	Udo Schnelle	7
Das Verhältnis von Kirche und Welt „Ich versuche allen in allem entgegenzukommen“ (1 Kor 10,33)	Gerd Häfner	9
Rolle und Bedeutung der Frau: „In den Gemeinden sollen die Frauen schweigen“ (1 Kor 14,34)	Marlies Gielen	12
Reinheit und Heiligkeit der Gemeinde: „Schafft den Übeltäter weg aus eurer Mitte“ (1 Kor 5,13)	Hans-Georg Gradl	13
Paulus – vier Spotlights auf eine vielschichtige Persönlichkeit	Marlies Gielen	15
„Wir aber verkündigen Christus als den Gekreuzigten“ (1 Kor 1,23): zur Kreuzestheologie des Paulus	Udo Schnelle	18
„Die Liebe durchharrt alles“ (1 Kor 13,7) Fridolin Stier als Übersetzer des Neuen Testaments	Erich Garhammer	21

Einen weiteren Anhaltspunkt zur Datierung des Aufenthalts von Paulus in Korinth bietet eine in Delphi gefundene Inschrift. Diese erwähnt den in Apg 18, 12-17 genannten L. Junius Gallio, der unter Kaiser Claudius Statthalter der Provinz Achaia war. Die Inschrift selbst lässt sich ziemlich sicher auf das Jahr 52 datieren. Die Ankunft und der Aufenthalt von Paulus in Korinth dürften also in die Jahre 50 bis 52 fallen.

Paulus nutzt die vorhandene religiöse Infrastruktur und besucht die jüdische Synagoge. Dort wirbt er für den Christusglauben. Der Synagogenvorsteher Krispus bekehrt sich mit seinem ganzen Haus (1 Kor 1,14; Apg 18,8). Seinem Beispiel folgen andere Gottesfürchtige, wie etwa Titius Justus, bei dem Paulus schließlich auch wohnt (Apg 18,7). Dort – im Haus eines Gottesfürchtigen – spricht Paulus vermehrt Heiden an. Die von Silas und Timotheus überbrachte Hilfe der mazedonischen Gemeinden schenkt ihm finanzielle Unabhängigkeit und ermöglicht ihm ein verstärktes Engagement in der Verkündigung und Mission (Apg 18,5). Konflikte bleiben nicht aus. Paulus wird beschuldigt, eine Gottesverehrung zu propagieren, die gegen das Gesetz verstößt (Apg 18,13). Der Statthalter Gallio jedoch lässt die Anklage als innerjüdische Streitigkeit erst gar nicht zu. Die Entscheidung muss Paulus den Rücken gestärkt haben. So konnte er – zunächst noch ganz im Schutz des Judentums und als Teil einer von Rom anerkannten Religion – den Christusglauben verkünden.

Die Gemeinde von Korinth bestand aus einzelnen Hauskirchen. Die Wohnstätten des Paulus – bei Aquila und Priszilla und bei Titius Justus – weisen darauf hin: Die Christen versammelten sich in Häusern und profitierten von der Gastfreundschaft und Fürsorge einzelner Hausherrn. Die Hauskirche legte aber auch die Gruppengröße räumlich fest. Es dürften kaum mehr als 25 Personen zu einer Einheit gehört haben. In Korinth werden mehrere häusliche Zentren nebeneinander und in loser Verbindung untereinander bestanden haben. Womöglich bot gerade diese Struktur Anlass für Streitigkeit, Spannungen und beklagenswerte Gruppenbildungen. Gerade eine sich in Hauskirchen auffächernde Gemeinde erinnert Paulus an die Einheit: „Ich ermahne euch aber, Brüder, im Namen Jesu Christi, unseres Herrn: Seid alle einmütig, und duldet keine Spaltungen unter euch; seid ganz eines Sinnes und einer Meinung. Es wurde mir nämlich, meine Brüder, von den Leuten der Chloë berichtet, dass es Zank und Streit unter euch gibt. Ich meine damit, dass jeder von euch etwas anderes sagt: Ich halte zu Paulus, ich zu Apollos, ich zu Kephas, ich zu Christus“ (1 Kor 1,10-12).

Die soziale Schichtung der Gemeinde entsprach dem Profil der antiken Stadtgesellschaft und dem besonderen Zustand der Hafencity Korinth. Paulus selbst erwähnt die einfache Herkunft der Christen von Korinth: „Seht doch auf eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme“ (1 Kor 1,26). Die Mehrheit der Gemeinde gehört der

Unterschicht an. Zu den wenigen wohlhabenden und prominenten Gemeindegliedern gehören neben dem schon erwähnten Ehepaar Aquila und Priszilla, Titius Justus und Krispus auch Stephanas (1 Kor 1,16; 16,15-17), Phöbe (Röm 16,1-2) und Chloë (1 Kor 1,11). Sie dienten der Gemeinde als Patrone, öffneten ihre Häuser für die Zusammenkünfte und unterstützten – materiell und ideell – Paulus und die Christen. Am Ende des in Korinth entstandenen Römerbriefs erwähnt Paulus einen gewissen Stadtverwalter Erastus (Röm 16,23). Er war Christ und bekleidete offensichtlich ein hohes städtisches Amt. Im Jahre 1929 wurde in Korinth eine als Pflasterstein wiederverwendete Inschrift entdeckt. Darauf ist zu lesen: „Erastus ließ von seinem Geld das Straßenpflaster legen, aus Anlass seiner Wahl zum Ädil.“ Ob der dort genannte großzügige und politisch einflussreiche Erastus mit dem von Paulus erwähnten Christusgläubigen in Korinth identisch ist? Einen felsenfesten Beweis gibt es nicht. Mit Erastus als Ädil aber hätte die Gemeinde von Korinth einen wichtigen und einflussreichen Patron an der Seite gehabt.

Mehrheitlich bestand die Gemeinde von Korinth aus Heidenchristen. Paulus erinnert die Korinther an ihre heidnische Vergangenheit (1 Kor 12,2). Er zieht in das Haus des Gottesfürchtigen Titius Justus und verkündet damit das Evangelium nicht mehr in einem dezidiert jüdischen, sondern einem heidnischen Kontext. Auch die im Ersten Korintherbrief genannten Probleme sprechen für hauptsächlich heidenchristliche Adressaten.

Paulus thematisiert das Prozessieren vor heidnischen Gerichten (1 Kor 6,1-11), den Götzendienst und den Verzehr von Götzenopferfleisch (1 Kor 8,1-13; 10, 14-22). Eine eigene Herausforderung stellen Mischehen dar. Konflikte treten auf, wenn ein Partner sich zum Christentum bekehrt, während der andere Ehepartner weiter ungläubig – und damit also wohl Heide – bleibt (1 Kor 7,12-16). Im Übrigen sind es die Fragen, Probleme und Sorgen des Anfangs, mit denen die Neubekehrten zu kämpfen haben und mit denen sich auch Paulus im Ersten Korintherbrief auseinandersetzen hat.

Paulus bleibt anderthalb Jahre in Korinth. Den Ersten Korintherbrief verfasst er wohl um das Jahr 54 in Ephesus (1 Kor 16,8). Mündliche und schriftliche Informationen und Anfragen haben ihn erreicht. Es geht um den Inhalt der Osterbotschaft und die Wirklichkeit der Auferstehung, um soziale Missstände bei der Feier des Herrenmahls und – vor allen Dingen – um die Einheit der Gemeinde und die Bedeutung einzelner Begabungen und Dienste. Auch noch Jahre nach seinem Gründungsaufenthalt beschäftigt Paulus die Gemeinde von Korinth. Noch zwei weitere Male reist er nach Korinth: Es kommt zu Auseinandersetzungen und Anfeindungen, Tränen- und Versöhnungsbriefe werden verfasst. Eine Reise nach Korinth ist eben nichts für jedermann. Und doch: Wer die Stadt besucht, die urchristliche Frische der Gemeinde erlebt und die Worte des Paulus studiert, der hat wahrhaft Mannhaftes geleistet und Entscheidendes erfahren! □

Lesung des Ersten Korintherbriefs in der Kapelle

Zu Beginn der Biblischen Tage stand ein Gottesdienst und die Lesung aus dem Brief, um den es bei unserer Veranstaltung ging: der Erste Korintherbrief. Maja Amme und Theresa-Sophie Weihmayr, zwei Studentinnen des

3. Jahrgangs Schauspiel an der Münchner Theaterakademie August Everding, hatten sich in einem Seminar ihres Dozenten Helmut Becker auf die Lesung vorbereitet. Die beiden Nachwuchsschauspielerinnen trugen dann sehr en-

gagierte große Teile des Briefes in der Sankt-Michaels-Kapelle der Akademie – an einem sakralen Ort – vor. Alle Zuhörer waren sich einig, dass damit ein sehr stimmiger Auftakt der Biblischen Tage geglückt war.



Maja Amme (li.) und Theresa-Sophie Weihmayr bei der Lesung.



Sehr konzentriert: Maja Amme



Selbst vom Text gefangen: Theresa-Sophie Weihmayr

Steile Klippen: Kontroverse Themen im Ersten Korintherbrief – eine Hinführung

Gerd Häfner

I. Briefe als Problemanzeigen

Warum schreibt man Briefe? Dass man dies nicht absichtslos tut, sondern aus einem bestimmten Anliegen heraus, hat bereits die antike Brieftheorie bedacht. Ihr zufolge ist das grundsätzlichs-te Anliegen die Herstellung von Kontakt: Durch den Brief ist der Absender beim Adressaten anwesend. In einer Zeit, in der ein Austausch über eine räumliche Trennung hinweg nur durch den Brief möglich war, ist diese Funktion tatsächlich so fundamental, dass sie oft das einzige Anliegen darstellt.

Auch Paulus nutzt das Medium des Briefes in einem grundsätzlichen Sinn, um mit seinen Gemeinden in Kontakt zu bleiben. Dennoch ist, wenn wir einmal vom Philipperbrief absehen, die Existenz von Briefen in seinem Fall meist Problemanzeige. Der Apostel schreibt nicht nur, weil er im Austausch bleiben will mit den Gemeinden, die er gegründet hat. Er will gewöhnlich Unklarheiten beseitigen, Kritik üben, etwas in Ordnung bringen. Zwar hat Paulus weniger Briefe verfasst als ihm zugeschrieben wurden, aber immerhin doch so viele und zum Teil so umfangreiche, dass wir staunen können: Da gab es viele Unklarheiten zu beseitigen, Kritik zu üben, in Ordnung zu bringen! Warum ist das Wirken des Paulus mit so zahlreichen kontroversen Themen verbunden? Warum sieht sich Paulus genötigt, einen derart langen Brief nach Korinth zu schicken, dass sich manche Ausleger auch wegen des Umfangs gar nicht vorstellen konnten, dass das alles in einem Brief stand? Man kann eine zweifache Antwort auf diese Frage geben: Paulus hatte alles andere als eine einfache Aufgabe vor sich – und er war wohl alles andere als eine einfache Persönlichkeit.

II. Das Verhältnis zwischen Paulus und Gemeinde

Den zweiten Teil der Antwort will ich nur kurz streifen, weil der Punktcheinwerfer in einem anderen Beitrag auf die Person des Paulus gerichtet wird (s. S. 15 ff.). Wir begnügen uns mit einem Blitzlicht. Etwas überspitzt kann man sagen: Wo Paulus hinkommt, gibt es Ärger. Sieht er die „Wahrheit des Evangeliums“ bedroht, gibt es für ihn keinerlei Kompromiss – da können Petrus, Jakobus, Barnabas und die ganze Gemeinde von Antiochia anderer Meinung sein (Gal 2,11-14). Beschränken wir uns auf das Verhältnis des Paulus zur Gemeinde von Korinth, mit der er nicht um die Wahrheit des Evangeliums streiten musste, so zeigt sich: Auch hier geht es nicht ohne Probleme ab. Im Ersten Korintherbrief aber stimmt die Beziehung noch einigermaßen. Wenn sich die Gemeinde mit einem Fragebrief an ihn wendet, wird er als Autorität akzeptiert, von der man sich Antworten erwartet. Wenn Paulus sich als Vorbild präsentiert (1 Kor 11,1: „Werdet meine Nachahmer!“; siehe auch 1 Kor 4,16); wenn er Lob und Tadel verteilt (1 Kor 11,2.17); wenn er ankündigt, in der Frage der Herrenmahlfeier konkrete Anordnungen zu treffen, sobald er in die Gemeinde kommt (1 Kor 11,34) – dann scheint er nicht davon auszugehen, dass seine Position in der Gemeinde in Frage steht. Nur so lässt sich auch erklären,



Prof. Dr. Gerd Häfner, Professor für Biblische Einleitungswissenschaft an der Universität München

dass er in 1 Kor 15,8 von sich sagt, er sei nicht wert, Apostel genannt zu werden, weil er die Kirche Gottes verfolgt hat. Wehe, ein anderer würde behaupten, Paulus sei nicht wert, Apostel genannt zu werden! Paulus sagt es, weil er nicht damit rechnet, dass ein anderer sich zu dieser Behauptung versteigen könnte. Es ist kein Zufall, dass wir von solcher Selbstrelativierung im Zweiten Korintherbrief nichts lesen. In ihm spiegelt sich ein äußerst scharfer Konflikt. Und wenn man weiß, dass das Verhältnis zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde sich bald nach der Abfassung des Ersten Korintherbriefes extrem abgekühlt hat, kann man in diesem Schreiben Spuren entdecken, in denen sich jene Zerrüttung ankündigt. Der Parteienstreit zeigt, dass Paulus nicht die einzige Autorität war: Neben ihm erscheinen Petrus und vor allem Apolos (1 Kor 1,12; 1 Kor 3,4-6.22). Paulus lässt in diesem Zusammenhang auch eine kritische Einschätzung seiner Person in Korinth durchblicken (1 Kor 4,3-5). Außerdem spricht er von Aufgeblasenen, die seine Abwesenheit dazu genutzt hätten, um sich wichtig zu machen (1 Kor 4,18-21). In 1 Kor 9,3 charakterisiert Paulus die folgenden Ausführungen als „Verteidigung gegenüber denen, die mich verhöhnen“. Es scheint also bereits Risse im Verhältnis zwischen der Gemeinde beziehungsweise Teilen der Gemeinde und ihrem Gründer zu geben. Ein Bruch ist aber im Ersten Korintherbrief noch nicht erkennbar. Was die kontroversen Themen in diesem Schreiben betrifft, so geht zumindest dessen Verfasser davon aus, dass er sich bei der Klärung jener Themen nicht eigens um seine Position als entscheidende und wegweisende Autorität kümmern muss.

III. Das Grundproblem: die Vermittlung zweier Welten

1) In der Tat können wir recht zurecht behaupten: Bei den Fragen, die im Ersten Korintherbrief kontrovers behandelt werden, ist nicht Paulus selbst das Problem. In vielen Fällen schlägt eine

sachliche Schwierigkeit durch, die die Verkündigung des Evangeliums grundsätzlich betrifft. Die Christus-Botschaft ist in der jüdischen Tradition verwurzelt, blieb aber bereits in der ersten christlichen Generation nicht auf den jüdischen Raum beschränkt, sondern wurde auch den Heiden verkündet. Dies war keineswegs die erste Begegnung zwischen der jüdischen und der heidnisch-hellenistischen Welt, weshalb man nicht davon sprechen kann, dass sich in der christlichen Gemeinde zwei völlig fremde Welten begegnet seien. Aber manche Probleme in Korinth haben damit zu tun, dass die Mehrheit in der Gemeinde aus einem religiösen und kulturellen Milieu stammt, das mit den Eigenheiten des jüdischen Gottesbekenntnisses nicht vertraut war.

2) Um die Hintergründe dieser Schwierigkeiten besser zu verstehen, werfen wir zunächst einen Blick auf das Diasporajudentum. „Diaspora“ bedeutet „Zerstreuung“ und bezeichnet in unserem Fall das Phänomen, dass Juden nicht allein in dem von Gott geschenkten Land lebten, sondern auch in anderen Teilen der Welt. Dabei entwickelte das Diasporajudentum eine starke missionarische Kraft, die einigen Erfolg verbuchen konnte. Der jüdische Glaube konnte im hellenistischen Kulturraum durchaus anziehend wirken. Vor allem in der Verkündigung des einen, unsichtbaren, weltüberlegenen Gottes und in den anspruchsvollen ethischen Geboten konnte er dem Lebensgefühl der heidnischen Antike entgegenkommen.

Die Attraktivität jüdischen Lebens unter den Völkern konnte zwei verschiedene Reaktionen hervorrufen. Erstens: Heiden traten zum Judentum über und verpflichteten sich auf die Gebote der Mose-Tora („Proselyten“). Für Männer schloss dies die Beschneidung ein, die sozialen Folgen waren für alle Proselyten immens. Sie beachteten umfassend die Vorschriften des mosaischen Gesetzes, also auch die Speise- und Reinheitsgebote sowie die Sabbatregelungen. Das bedeutete den Ausstieg aus der bisherigen sozialen Welt eines Heiden. Die Einladung eines alten Freundes zu einem Essen konnte man nun nicht mehr annehmen; der Sabbat trennte als Ruhetag ebenfalls von der Welt, der der Proselyt zuvor zugehörte; und auch an kultischen Vollzügen in heidnischen Tempeln nahm man nicht mehr teil.

Daher ist es verständlich, dass es, zweitens, auch Sympathisanten des Judentums unter den Heiden gab, die diesen scharfen sozialen Schnitt nicht vollzogen. Sie werden als „Gottesfürchtige“ bezeichnet. Sie lebten im Umkreis der Synagoge, traten aber nicht zum Judentum über. In der persönlichen Lebensweise konnten sie sich durchaus an den Geboten der Tora orientieren, aber sie mussten sie nicht unter allen Umständen einhalten. Sozial hochgestellte Personen kamen, wenn sie ihren Status nicht gefährden wollten, nicht herum um die Beteiligung am öffentlichen Leben – und das lief in einer hellenistischen Stadt ohne Rücksicht auf jüdische Gebräuche ab.

Der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus behauptet am Ende des 1. Jahrhunderts: „Aber auch schon unter den Massen bemerkt man seit längerer Zeit viel Eifer für unsere Religion, und es gibt kein Volk und keine griechische oder barbarische Stadt, wo nicht unser Brauch, am siebenten Tage die Arbeit ruhen zu lassen, Eingang gefunden hätte und wo nicht das Fasten, Anzünden von Lichtern und viele unserer Abstinenzgebote beobachtet würden“ (Gegen Apion II 282). Was das Ausmaß der Orientierung an jüdischen Gebräuchen angeht, so dürfte Josephus, wie so häufig, übertreiben. Aber dass es ein wahrnehmbares Phänomen von

Sympathie für das Judentum auch unter jenen gab, die selbst Heiden blieben, kann man seiner Darstellung entnehmen.

3) Das Verhältnis der Diasporajuden zur heidnischen Umwelt war aber nicht nur positiv bestimmt. Die Fremdheit, die einerseits den Reiz der jüdischen Religion ausmachen konnte, war andererseits auch ein möglicher Grund von Anfeindungen. Die Juden wohnten innerhalb der hellenistischen Städte in eigenen Vierteln, weil sie nur so die Reinheitsvorschriften des Gesetzes einhalten konnten. Die Diasporajuden lebten zwar bewusst unter den Heiden, blieben gleichwohl in der Fremde, wohnten in einer „Stadt in der Stadt“. So kam es immer wieder zu Feindseligkeiten der heidnischen Bewohner einer Stadt den Juden gegenüber (siehe Josephus, Jüdische Altertümer XVI 27-65).

In religiöser Hinsicht blieb der Anspruch auf Alleinverehrung eines einzigen Gottes in der hellenistischen Welt sicher vielen fremd. In ihr war weithin anderes plausibel: eine möglichst umfassende religiöse Absicherung der menschlichen Existenz. Verschiedene Kulten standen nicht in Konkurrenz zueinander, sondern ergänzten sich. Literarisch bezeugt ist die Existenz von Altären für „unbekannte Götter“. Sie bekundeten die Sorge, niemanden aus der Götterwelt in der Verehrung zu vernachlässigen, um sich nicht den Zorn des Übersehenen zuzuziehen. Die programmatische Beschränkung auf einen einzigen Gott konnte in diesem Rahmen als Mangel empfunden werden. Oder von der anderen Seite betrachtet: Wer sich einem religiösen System mit solch exklusiven Monotheismus anschloss, vollzog einen wirklichen Bruch mit seiner Herkunft (siehe auch 1 Thess 1,9).

So ist auch die Hinwendung zum Gott Israels und zu Jesus Christus notwendig mit dem Abschied von der heidnischen Götterwelt verbunden. Dass Paulus dazu befähigt war, in seiner Mission auf diese existentielle Neuorientierung hinzuwirken, hängt sicher auch mit seiner Herkunft zusammen. Er stammte aus Tarsus, war deshalb mit beiden Welten vertraut und konnte zwischen ihnen vermitteln. Er kannte einerseits das Leben in einer hellenistischen Stadt und war andererseits fest in der spezifisch jüdischen Tradition verwurzelt. Die Probleme, die aus der Übernahme des Christusbekenntnisses durch Heiden erwachsen, dürften ihn nicht grundsätzlich überrascht haben. Der Erste Korintherbrief zeigt, dass er damit umgehen konnte.

IV. Streitpunkte im Ersten Korintherbrief – Gründe und Hintergründe

Was ergibt der Ausflug in religionsgeschichtliche Hintergründe für die kontroversen Themen im Ersten Korintherbrief? Betrachten wir die Zusammensetzung der Gemeinde, so findet sich ein deutlicher Hinweis darauf, dass die Vertrautheit mit jüdischer Gottesverehrung für die Mehrheit der Adressaten nicht vorausgesetzt werden kann. Paulus beschreibt deren Vergangenheit jedenfalls in diesem Sinn: Sie wurden, als sie Heiden waren, zu den stummen Götzen gezogen (1 Kor 12,2). Auf diese Weise lässt sich ein „Gottesfürchtiger“ nicht kennzeichnen, er wird ja zum Gott Israels hingezogen. Proselyten und Judenchristen fallen ganz aus dieser Charakterisierung heraus. Wertet man die Angaben aus der Apostelgeschichte aus (Apg 18,1-8), so erweitert sich allerdings das Spektrum: Dort wird der Name eines Gottesfürchtigen genannt, Titius Justus, außerdem der Name des Synagogenvorstehers, also eines Juden, Krispus, der ohne diesen Titel auch in 1 Kor 1,14 erscheint: Paulus hat ihn getauft.



Foto: Alamy

Im Hauptschiff der Palastkapelle in Palermos Königsschloss ist Christus mit den beiden Apostelfürsten dargestellt.

Priska und Aquila sind ebenfalls eindeutig Judenchristen (Apg 18,2). Angesichts dieser Zusammensetzung der Gemeinde erklärt sich recht gut die Existenz der Fragen und Streitpunkte, die Paulus im Ersten Korintherbrief behandelt, und die Art und Weise, wie er das tut.

Bleibende Verhaftung an soziale und religiöse Herkunft. Dies betrifft jene Kontroversen, die mit der bleibenden Verhaftung der Heidenchristen an ihre soziale und religiöse Herkunft verbunden sind. Darunter kann man die Themen fassen, die Paulus im 5. und 6. Kapitel bespricht. Dass einer „die Frau seines Vaters hat“ (wohl die Stiefmutter) sei ein krasser Fall von Unzucht, den es nicht einmal unter Heiden gebe (1 Kor 5,1). Mit dieser Formulierung gibt Paulus zu erkennen, dass er in diesem Umfeld mit einigem rechnet. Das ist für uns hier der entscheidende Punkt. Ob Paulus damit Recht hat, dass das angeprangerte Verhalten unter Heiden nicht vorkomme, kann offen bleiben. Die rhetorische Funktion seiner Bemerkung ist klar: Das Ungeheuerliche am Tun des Unzuchtsünder wird dadurch gesteigert, dass mit ihm selbst bekannterweise niedrige sexuelle Standards noch unterboten werden. In 1 Kor 6,12-20 kommt Paulus in allgemeinerer Form auf das Thema zurück, wenn er erläutert, warum der Besuch im Bordell durch die in Christus gewonnene Freiheit nicht gedeckt ist. Er muss seine Adressaten dazu auffordern, die Unzucht zu meiden

(1 Kor 6,18). Sie sind von ihrer Herkunft her an jene niedrigen sexualethischen Standards gewohnt, die der Jude Paulus „unter Heiden“ als verbreitet erkennt. Das Prozessieren vor heidnischen Gerichten, das in 1 Kor 6,1-11 kritisiert wird, erweist die bleibende Verhaftung an die bisherige Lebenswelt. Auf deren Einrichtungen wird weiterhin zurückgegriffen, weil man den neuen Status noch nicht verstanden hat: Richter über die Welt und untereinander Brüder und Schwestern, die mit einem Streit anders fertig werden sollten als durch den Gang vor ein weltliches Gericht.

Sehr deutlich wird die Rolle, die die Herkunft der Adressaten für die Themen des Ersten Korintherbriefes spielt, in der Frage, ob man Götzenopferfleisch essen dürfe. Für einen frommen Juden, der sich an die Tora gebunden weiß, ist dies überhaupt kein Thema: Solches Fleisch ist tabu. Für die Heidenchristen aber fragt sich, ob sie bei ihrer bisherigen Praxis bleiben können. In der Gemeinde gibt es dazu zwei verschiedene Positionen, und Paulus ist wohl ausdrücklich um Weisung angegangen worden. Was er genau geantwortet hat, ist nicht einfach zu erheben und muss jetzt auch nicht entschieden werden.

Deutlich aber wird in jedem Fall: Zur Debatte steht das Verhältnis von Christus-Bekenntnis und religiöser Prägung der Adressaten, und dies auch im Blick auf die soziale Lebenswelt, denn Paulus bespricht in diesem Zusammenhang

auch den Fall einer privaten Einladung außerhalb der Gemeinde.

Ein drittes Problemfeld wird durch Missstände beim Herrenmahl markiert. Was genau falsch läuft in der Gemeindeversammlung wird nicht einhellig rekonstruiert. Es scheinen aber soziale Differenzen eine nicht unerhebliche Rolle gespielt zu haben. Das hellenistische Vereinswesen war wesentlich durch Gastmähler geprägt. Dort gemachte Erfahrungen könnten auch auf die Herrenmahlfeier übertragen worden sein. Wer eine ungleiche Zuteilung von Portionen gewohnt war, mag auch weniger Anstoß genommen haben an einer Situation, die Paulus wohl überspitzt so beschreibt:

Was genau falsch läuft in der Gemeindeversammlung wird nicht einhellig rekonstruiert. Es scheinen aber soziale Differenzen eine nicht unerhebliche Rolle gespielt zu haben.

„Der eine hungert, der andere ist betrunken“ (1 Kor 11,21). Auch dürfte die gemischte soziale Zusammensetzung der Gemeinde für einige eine neue Erfahrung gewesen sein. Hellenistische Vereine waren in ihrer Sozialstruktur gewöhnlich (nicht durchweg) homogen. Dass

die „Nichthabenden“ beschämt werden (1 Kor 11,22), also der Gegensatz zwischen Arm und Reich im Ablauf der Herrenmahlfeier durchschlägt, könnte sich vor diesem Hintergrund erklären.

Dass einige in der Gemeinde von Korinth sagen, es gebe keine Auferstehung von Toten (1 Kor 15,12), dürfte in den Schwierigkeiten gründen, die diese jüdische Zukunftshoffnung in der hellenistischen Welt bereiten konnte. Der griechischen Tradition war die Vorstellung einer leiblichen Existenz nach dem Tod fremd. Der bereits genannte Flavius Josephus übersetzt deshalb bei der Beschreibung von Überzeugungen jüdischer Gruppen für sein hellenistisches Publikum, etwa im Fall der Sadduzäer: Diese Gruppe lehnt die Fortdauer der Seele nach dem Tod ab (Der Jüdische Krieg II 165). In den Evangelien lesen wir: Die Sadduzäer sagen, eine Auferstehung gäbe es nicht (Mk 12,28) – eine an jüdischer Tradition orientierte Formulierung. Was auch immer die Auferstehungsleugner positiv vertreten haben, die Ablehnung der Totenaufstehung liegt auf der Linie ihrer kulturellen Herkunft.

In einem Fall scheint die Problemlage umgekehrt zu sein: Nicht die Verhaftung an die bisherige Lebenswelt und deren Wertvorstellungen begründet eine kritikwürdige Situation, sondern das Verlassen der üblichen Konventionen. Die Rede ist von den Ausführungen des Paulus zum Auftreten von Frauen in der gottesdienstlichen Versammlung. Wenn

Frauen beten oder prophetisch reden, soll ihr Kopf nicht unverhüllt sein (1 Kor 11,2-16). Ob sich dies auf eine textile Kopfbedeckung oder die Haartracht bezieht, ist umstritten. Wie auch immer hier zu entscheiden ist, Paulus führt gesellschaftliche Konventionen gegen das Verhalten der korinthischen Frauen ins Feld. Es geht um ein Verhalten, das Ehre oder Schande bringt (1 Kor 11,4-6); um das, was sich gehört (1 Kor 11,13); um das, was als Brauch anerkannt ist (1 Kor 11,16). Die Frauen in der korinthischen Gemeinde bleiben in der Sicht des Paulus nicht ihrer Herkunft zu sehr verhaftet; sie machen wohl ein wenig zu ernst mit der neu gewonnenen Existenz in Christus: dass da nicht mehr Mann und Frau sei (Gal 3,28). Nicht in jeder Hinsicht, so Paulus, gilt die Aufhebung der Differenz. Auch wenn er versucht, dafür die Schöpfungsordnung als Argument einzubringen, so wird doch deutlich: Entscheidend ist das gesellschaftlich Akzeptierte. Paulus will nicht, dass in Korinth gegen den Brauch verstoßen wird.

Zur Rolle der Jesustradition. Die Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde lässt uns nicht nur die konkret aufgetroffenen Streitfragen verstehen. Sie kann auch erklären, warum zur Lösung der anstehenden Fragen die Jesustradition eine so geringe Rolle spielt. Diese Tradition ist in lebensweltlicher Hinsicht wesentlich geprägt durch das ländliche Milieu in Galiläa und religionsgeschichtlich ganz im Gottesbekenntnis Israels verankert. Fragen, die jüngst zum Christusglauben bekehrte Heiden in einer hellenistisch geprägten Großstadt umtreiben, kann sie nur im Ausnahmefall beantworten. Welche Rolle die Jesustradition für Paulus spielt, ist umstritten. Ausdrückliche Zitate finden sich in den Briefen nur selten. Daraus folgt allerdings nicht, dass Paulus auf Jesusworte in seiner Evangeliumsverkündigung vor Ort kaum zurückgegriffen hätte. Die Zahl möglicher Anspielungen ist in den Briefen höher als die ausdrücklicher Zitate, und solche Anspielungen setzen voraus, dass die Hörer mit dem Stoff vertraut sind. Diese Einsicht schafft aber das Faktum nicht aus der Welt, dass Paulus die Autorität des Herrn so selten

Welche Rolle die Jesustradition für Paulus spielt, ist umstritten.

ausdrücklich bemüht. Und dieses Faktum fällt umso mehr auf, als Paulus in 1 Kor 7 deutlich macht, mit dem Wort des Herrn eine übergeordnete Autorität anzuführen: Was zur Ehescheidung zwischen glaubenden Partnern zu sagen ist, „sage nicht ich, sondern der Herr“ (7,10); für den Fall, dass nur einer der Partner zur Gemeinde gehört, gibt Paulus selbst Weisung: „Den Übrigen sage ich, nicht der Herr“ (1 Kor 7,12). Ebenso hat Paulus zu den Jungfrauen „kein Gebot des Herrn“ (1 Kor 7,25). Auch wenn er seinen eigenen Rat keineswegs gering schätzt, da er ja den Geist Gottes hat (1 Kor 7,40), so zeigt sich doch: Wo es ihm möglich scheint, beruft er sich ausdrücklich auf das Wort des Herrn. Dass er es nicht häufiger tut, bedeutet demnach: Die Probleme in seinen Gemeinden lassen sich nur ausnahmsweise mit Bezug auf die Autorität der Jesustradition entscheiden.

Spannungen innerhalb der Gemeinde. Die Kommunikation zwischen Gemeinde und Paulus, die sich im Spiegel des Briefes zu erkennen gibt, weist auf erhebliche Spannungen innerhalb der Gemeinde hin. Damit ist nicht nur gemeint, dass in bestimmten Fragen unterschiedliche Positionen bezogen wurden, wie es sich etwa bei der Haltung zum

Götzenopferfleisch gezeigt hat. Die Spannungen, die nun unser Thema sind, bestehen vielmehr darin, dass bestimmte Vorgänge in der Gemeinde selbst als Fehlentwicklungen eingestuft werden. Wenn Paulus Kritik übt an Tendenzen und Verhaltensweisen, dann steht er nicht als einsamer Mahner einem geschlossenen Gemeinde-Block gegenüber, sondern greift auf, was zumindest einzelne Glaubende ihm gegenüber vorbringen.

Paulus sitzt in Ephesus und ist auf Informationen über Vorgänge in Korinth angewiesen. Besonders aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass er nicht nur auf den Brief aus der Gemeinde reagiert, sondern sich in manchen Kritikpunkten auf ungenannte Informanten bezieht. Den besonders krassen Fall von Unzucht, den er im 5. Kapitel bespricht, führt er mit der Bemerkung ein: „Man hört“ (1 Kor 5,1). In derselben Weise übergeht er die Quelle, die ihm von den Missständen bei der Herrenmahlfeier berichtet hat: „Ich höre, dass es Spaltungen unter euch gibt“ (1 Kor 11,18). Woher er weiß, dass Gemeindeglieder sich vor einem „weltlichen“ Gericht streiten (1 Kor 6,1-11), sagt er nicht; ebenso schweigt er von den Informationen, die ihn dazu veranlassen, vor der Unzucht zu warnen (1 Kor 6,12-20). Paulus wurde von Dingen unterrichtet, die manche als Missstand verstehen – sonst hätten sie nichts gesagt und Paulus hätte nichts gehört.

Sein Schweigen zu seinen Quellen fällt umso mehr auf, als er in anderen Fällen Informanten (Leute der Chloë in 1 Kor 1,11) oder Quelle (Brief in 1 Kor 7,1) ausdrücklich nennt. Es zielt wohl darauf, die Spannungen nicht zu vertiefen. Inwiefern die hier erkennbaren Spannungen mit der unterschiedlichen Herkunft der Gemeindeglieder zusammenhängen, muss offen bleiben. Denkbar ist dies durchaus, lässt sich aber im Einzelnen nicht belegen.

V. Zum Schluss: Dank an die Problemgemeinde

Man kann erschrecken über das Ausmaß von Kontroversen, die den Ersten Korintherbrief bestimmen. Ging es nicht wenigstens am Anfang etwas einmütiger zu? Offensichtlich nicht. Selbst die Apostelgeschichte, die das Ideal der Einmütigkeit für die Jerusalemer Urgemeinde vor Augen stellt, hält dieses Bild nicht durch und erzählt von Streit und Uneinigkeit. Diese Tatsache hat auch etwas Tröstliches: Wir brauchen uns nicht zu grämen, den reinen Zustand einer idealen Ursprungszeit verloren zu haben. Es hat diesen Zustand nicht gegeben.

Es ist aber auch nicht abwegig, den frühen Kontroversen selbst etwas Gutes abzugewinnen. Was wüssten wir von Paulus und seinen Gemeinden, wenn es keine Probleme und Missstände gegeben hätte? Wären in Galatien keine Gegner der paulinischen Mission aufgetreten, hätten wir ein wichtiges Zeugnis der Rechtfertigungstheologie nicht. Auch der Römerbrief wäre dann wohl anders, jedenfalls erheblich kürzer ausgefallen. Hätten die Korinther das Herrenmahl vorbildlich gefeiert, würden wir wahrscheinlich heute behaupten, Paulus kenne die Abendmahlstradition nicht.

Wir müssen der Problemgemeinde dankbar sein, dass sie Problemgemeinde war. Sie hat Paulus zur literarischen Produktion gezwungen. Briefe sind, wie eingangs gesagt, häufig Problemanzeigen. Da davon auszugehen ist, dass sich Paulus nur bei konkretem Anlass die Mühe eines Briefdiktats macht und sich umso größere Mühe macht, je bedeutender die Fragen sind, müssen selbst Harmoniebedürftige hier das Lob der Kontroverse singen. Ohne sie wüssten wir noch weniger von der prägenden Zeit des Urchristentums. □

Ehe, Ehescheidung und Ehelosigkeit bei Paulus

Udo Schnelle

I.

Religion und Sexualität waren – anders als heute – in der antiken Welt eng miteinander verbunden, denn sie gehören zum Bereich des Ekstatischen. Kulturelle Prostitution und sexuell konnotierte Initiationsriten waren speziell in den Mysterienreligionen häufig anzufinden (zum Beispiel im Isis-Kult). Dies wird auch im Aufbau des Ersten Korintherbriefes deutlich, denn es ist kein Zufall, dass Paulus in 1 Kor 6,12-20 das Verhältnis von neuer Religion und alter Sexualität zum Thema macht, um dann in Kapitel 7 insbesondere zu Ehefragen Stellung zu nehmen. Hier zeigt sich besonders deutlich, wie sich die neue und die alte Welt überlappen und vor welchen Problemen Paulus stand: Es galt nicht nur, Regeln für das Gebiet der Sexualität und der Ehe innerhalb der neuen Bewegung der Christen aufzustellen, sondern sie mussten vor allen Dingen gegenüber den alten Praktiken eingeübt und durchgesetzt werden.

Ausgangspunkt ist dabei für Paulus eine eschatologische Perspektive, die prägnant in 1 Kor 7,29-31 formuliert wird: „Denn ich sage euch, Brüder: Die Zeit ist kurz. Daher soll, wer eine Frau hat, sich in Zukunft so verhalten, als habe er keine; wer weint, als weine er nicht, wer sich freut, als freue er sich nicht, wer kauft, als würde er nicht Eigentümer, wer sich die Welt zunutze macht, als nutze er sie nicht; denn die Gestalt dieser Welt vergeht.“ Paulus geht es angesichts des nahen Endes und des damit verbundenen Gerichtes um die Reinheit der Gemeinde. Sie hat einen eigenen eschatologischen Status, weil sie am Ende sogar über die Engel richten wird (1 Kor 6,3). Deshalb muss der Unzüchtige aus der Gemeinde ausgeschlossen werden (1 Kor 5) und deshalb ist das Verbleiben im gegenwärtigen Stand in der Regel die beste Lösung der Probleme; auch im Hinblick auf die Ehe.

Damit unterscheidet sich Paulus fundamental von allen anderen antiken Aussagen über die Ehe, die in ihr zualtererst die Basis einer Gesellschaft, eines Staates sehen. Sowohl im Judentum als auch im Hellenismus bedeutete es für Männer und Frauen gewissermaßen eine natürliche Pflicht, zu heiraten und Kinder zu zeugen. Der römische Kaiser Augustus erklärte die Heirat für Männer zwischen 25 und 60 Jahren und für Frauen zwischen 20 und 50 Jahren zur gesetzlichen Pflicht. Ehe- und Kinderlose wurden in der Gesetzgebung systematisch benachteiligt, vor allem auf dem Gebiet der Steuern. Vor allem stoische Philosophen sahen aber in der Ehe viel mehr als den legitimen Ort des Kinderzeugens. Musonius (circa 30-108 n. Chr.), ein vehementer Verfechter der Gleichrangigkeit der Frauen, stellt die Ehe zwischen einem Philosophen und einer gebildeten Frau als das Optimum menschlichen Glücks dar. Über das Kinderzeugen sagt er: „Aber das reicht noch nicht zur wahren Ehe, weil es ja auch ohne Ehe geschehen könnte ... In der Ehe aber muss in jeder Hinsicht ein enges Zusammenleben stattfinden und eine gegenseitige Fürsorge von Mann und Frau ... einander in Liebe zu überbieten – eine solche Ehe ist, wie sie sein soll und ein Vorbild für andere“ (Dissertationen 12).



Prof. Dr. Udo Schnelle, Professor für Neues Testament an der Universität Halle-Wittenberg

II.

Wie liegen die Dinge bei Paulus? Zunächst fällt auf, dass er nur in 1 Kor 7 ausführlich auf das Thema eingeht, offenkundig veranlasst durch Anfragen aus Korinth (1 Kor 7,1a: „Wovon ihr geschrieben habt, antworte ich euch“). Paulus lebt wie seine Gemeinden in einer akuten Naherwartung und dies relativiert für ihn die Bedeutung irdischer Bindungen, hier speziell der Ehe. Dieser Ausgangspunkt wird in 1 Kor 7,1b deutlich: „Es ist in der Tat gut für einen Mann, eine Frau nicht anzurühren.“ Dies stellt die theologische Position und die persönliche Praxis des Paulus dar. Er war offensichtlich nicht verheiratet und hatte keine Kinder. Wie die wahren Philosophen fürchtete auch der Apostel, durch eine Familie an seinem Dienst am Evangelium für alle Menschen gehindert zu werden. Der stoische Philosoph Epiklet formuliert gegen Ende des 1. Jahrhunderts nach Christus: „Da die Lage der Dinge aber so ist, wie sie gegenwärtig ist – wir befinden uns gemeinsam in der Situation an der Front – muss da der Kyniker nicht ungehindert sein, ganz im Dienst der Gottheit stehen, im Stande sein unter den Menschen herum zu gehen, nicht gefesselt durch bürgerliche Pflichten, nicht gebunden durch persönliche Beziehungen, durch deren Verletzung er nicht mehr den Charakter des Ehrenmannes bewahren, durch deren Wahrnehmung er aber den Boten, den Kundschafter und Herold der Götter zerstören würde?“ (Diss III 22,69).

Paulus möchte, dass alle Menschen so sind wie er, aber er weiß gleichzeitig um die Versuchung und schränkt deshalb in 1 Kor 7,2 ein: „Aber wegen der Unzüchtigen soll jeder seine Frau haben und jede ihren Mann haben.“ Die sich anschließende Argumentation kann für antikes Denken als durchaus fortschrittlich bezeichnet werden, denn der Apostel stellt ausdrücklich fest, dass der Mann gegenüber seiner Frau und auch die Frau gegenüber ihrem Mann ihre Pflichten zu erfüllen haben. 1 Kor 7,4: „Die Frau hat über ihren Körper nicht das Verfü-



Viele Arbeitskreise boten den Teilnehmern der Biblischen Tage die Gelegenheit, verschiedene Aspekte zu vertiefen und intensiv nachzufragen.

gungsrecht, sondern der Mann; ebenso aber hat auch der Mann über seinen Körper nicht das Verfügungsrecht, sondern seine Frau.“ Diese Form von Gleichberechtigung ist bemerkenswert! Paulus argumentiert hier zugunsten einer uneingeschränkten Ausübung der bestehenden ehelichen Gemeinschaft auf einer gleichberechtigten Ebene. Wer daraus ausbrechen will, setzt sich der Gefahr der Unzucht aus. Seine eigene Fähigkeit zur Ehelosigkeit versteht er als ein von Gott verliehenes Charisma, weil er so seinen Dienst für Christus und für die Menschen uneingeschränkt ausüben kann: „Ich möchte freilich, dass alle Menschen so seien, wie ich selbst. Jeder hat jedoch seine besondere Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so“ (1 Kor 7,7).

III.

Von dieser Grundposition aus werden nun die einzelnen Gruppen/Stände in der Gemeinde angesprochen. Zunächst wendet sich Paulus den unverheirateten Christen und den Witwen zu und gibt ihnen den Rat: „Gut ist es für sie, wenn sie so bleiben, wie auch ich bin“ (1 Kor 7,8). Sollten sie sich jedoch nicht beherrschen können, so ist es besser zu heiraten als dem Feuer der Begierde zu verfallen“.

Bei der Frage der Ehescheidung führt Paulus ein Herrenwort als Autoritätsinstanz an: „Den Verheirateten aber gebiete ich – nicht ich, sondern der Herr –, dass sich die Frau nicht vom Mann trennen soll – falls sie sich aber doch getrennt haben sollte, soll sie ehelos bleiben oder sich mit dem Mann aussöhnen – und dass der Mann die Frau nicht entlassen soll“ (1 Kor 7,10f). Paulus spricht hier über Ehen, in denen beide Partner Christen sind. Die differenzierenden und einschränkenden Formulierungen zeigen, dass es in der Gemeinde Scheidungen gab, die nur von einem Partner betrieben wurden. Zunächst weist Paulus die christlichen Eheleute auf das Scheidungsverbot Jesu als Autorität hin. Er zitiert Jesu Scheideverbot nicht wörtlich, sondern dem Inhalt nach (vgl. Mk 10,2-

11; Mt 19,3-9; Lk 16,18; Mt 5,32). Jesu Position kommt am deutlichsten in Mk 10,9 zum Ausdruck: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“ Die Möglichkeit der Scheidung wird von Jesus als eine Konzession des Mose an die „Hartherzigkeit“ der Menschen gewertet, die sich letztlich gegen den Menschen richtet. Indem Jesus die Scheidung verwirft, wertet er nicht nur die Stellung der Frau in der jüdischen Gesellschaft auf, sondern stellt sich über die Autorität des Mose und nimmt für sich in Anspruch, den auf das Wohl des Menschen gerichteten ursprünglichen Willen des Schöpfers wieder zu Gehör zu bringen. Zugleich setzt er damit die Scheidungsmöglichkeiten nach Dtn 24,1-4 außer Kraft. Paulus passt allerdings das absolute Scheidungsverbot Jesu den korinthischen Realitäten an. Falls die Frau sich bereits vom Mann getrennt hat, soll sie ehelos bleiben oder sich mit dem Mann aussöhnen, dasselbe gilt für den Mann. Damit soll eine Wiederverheiratung und damit endgültige Scheidung offenbar vermieden werden. Grundsätzlich ist Paulus – wie Jesus – gegen Ehescheidungen, zugleich ignoriert er aber nicht die Gemeinderealität und sucht nach praktikablen Lösungen.

IV.

Im Abschnitt 1 Kor 7,12-16 wendet sich Paulus der in Korinth offenkundig wichtigen Frage der Mischehen zu. Er betont ausdrücklich, dass seine Anweisungen hier nicht auf einem Gebot des Herrn, sondern auf seinen Einsichten beruhen. Es geht um Gemeindeglieder, die mit einer Heidin beziehungsweise einem Heiden verheiratet sind und diese Ehe auflösen wollen. Dafür kann man sich zwei Gründe vorstellen: Zum einen ein Elitebewusstsein des christlichen Partners; Pneumatiker wollen nicht länger mit Psychikern zusammenleben, das heißt, sich nicht in den Höhenflügen des eigenen geistlichen Lebens von den Unvollkommenen beeinträchtigen lassen. Paulus spricht sich hier eindeutig dafür aus, dass der christliche Partner

die Scheidung aus religiösem Vollkommenheitsstreben gegen den Willen des nichtchristlichen Partners nicht betreiben soll. Er stellt einer religiösen Begründung des Scheidungsverlangens die Überzeugung entgegen, dass das Christsein eines Familienmitgliedes auf alle in der Familie ausstrahlt, so dass auch die anderen indirekt Anteil an dem Gottesverhältnis des Christen erhalten, „denn der nichtgläubige Mann ist durch die Frau geheiligt, und die nichtgläubige Frau ist durch den Bruder geheiligt; denn sonst wären eure Kinder unrein, in Wirklichkeit aber sind sie heilig“ (1 Kor 7,14). Das Zusammenleben mit den Nichtgläubenden kann die Gottesbeziehung des Gläubenden nicht beeinträchtigen. Das Leben des gläubigen Teils innerhalb einer Ehe ist nicht wirkungslos, sondern es bezieht sogar ungewollt den Anderen mit ein, sodass auch dieser an dem neuen Gottesverhältnis des christlichen Partners teilhat und davon in der Heiligung profitiert. Hier sind Kräfte am Wirken, die über individuelles Verhalten weit hinausgehen (1 Kor 15,29).

Der zweite Grund für eine Trennung könnte darin liegen, dass der nichtchristliche Teil der Ehe die neue Religion des Partners/der Partnerin ablehnt. Wenn man sich der neuen Bewegung der Christen anschloss, dann hatte dies erhebliche Folgen für das gesellschaftlich-soziale Leben beider Partner. Besuche heidnischer Tempel oder Feste, Einladungen mit religiösen Zeremonien, all das konnte zum Problem werden. Paulus behandelt diesen Fall; wenn das Scheidungsverlangen vom nichtgläubigen Teil ausgeht, dann soll sich der Christ/die Christin trennen. Der christliche Teil ist unter solchen Verhältnissen nicht sklavisch an den nichtchristlichen Teil gebunden, der den Glauben nicht toleriert. Der Christ ist von Gott berufen, um in Frieden zu leben, nicht aber in einer sklavisch negativen Bindung zum Ehepartner, der ihn möglicherweise vor die Alternative stellt: entweder Christus oder ich.

V.

Die Maxime des Bleibens im jeweiligen aktuellen Stand wird von Paulus auch in 1 Kor 7,17-24 vertreten, wo es um die Beschneidung beziehungsweise um Unbeschnittenheit geht, vor allem aber um den Stand der Sklaven. In 1 Kor 7,24 heißt es: „Worin jeder berufen wurde, liebe Brüder, darin bleibe er bei Gott!“ Bei dem konkreten Fall einer Freilassung von Sklaven, ob als Entgegenkommen eines Herrn oder als Forderung an christliche Herren, bleibt Paulus unklar. Hier sagt er: „Würdest du als Sklave berufen, mache dir nichts daraus! Aber wenn du doch frei kommen kannst, gebrauche (es) umso mehr“ (1 Kor 7,21). Die bewusst unklare Formulierung lässt darauf schließen, dass Paulus wohl das Bleiben im jeweiligen Stand bevorzugte, aber ein Freikommen von Sklaven im Einzelfall nicht ausschloss.

In 1 Kor 7,25-28 wendet sich der Apostel einem weiteren Problem zu: Was ist mit denen, die gerade dabei sind, eine Ehe einzugehen? Sollen sie ihr Vorhaben verwirklichen oder aber ihre bereits anfänglich eingegangene Bindung als Verlobung lösen? Dies könnte

Das Zusammenleben mit den Nichtgläubenden kann die Gottesbeziehung des Gläubenden nicht beeinträchtigen.

dem korinthischen Vollkommenheitsideal entsprochen haben. Die Verlobung war zwar keine griechische, sondern eine römische und jüdische Sitte, wird aber in der römischen Neugründung Korinth verbreitet gewesen sein. Zunächst rät Paulus den Verlobten, die Verlobung nicht zu lösen, aber auch nicht zu heiraten, sondern im Status des Verlobtseins zu bleiben. Er begründet dieses ausdrücklich mit den Bedrängnissen, denen die Gläubenden in der Welt ausgesetzt



dererseits wird der, der nicht heiratet, besser tun“ (1 Kor 7,38).

Abschließend wendet sich Paulus den Witwen zu, die in den frühchristlichen Gemeinden eine wichtige Rolle spielten (1 Kor 7,39-40). Witwen waren in der Antike aufgrund des fehlenden Sozialsystems oft mittellos. Sie schlossen sich offenbar in größerer Zahl den neuen Gemeinden an, die sich als „Familie Gottes“ verstanden und mittellose Witwen unterstützten. Wiederum rät der Apostel zum Verbleiben im gegenwärtigen Stand, das heißt nicht wieder zu heiraten. Will jedoch eine Witwe wieder heiraten, dann steht ihr das frei, jedoch: „nur dass es im Herrn geschehe“. Was ist damit gemeint? Man kann es als eine allgemeine Bemerkung („das bedenkt immer mit“) oder aber auch als indirekte Aufforderung verstehen, einen christlichen Partner zu heiraten. Vom gesamten Duktus der Argumentation her erscheint die Heirat eines christlichen Partners wahrscheinlicher. Paulus möchte offensichtlich die möglichen Konflikte reduzieren. Wenn er am Ende noch einmal ausdrücklich betont, „auch den Geist Gottes zu haben“ (1 Kor 7,40), dann wirft dies noch einmal einen Blick auf die korinthische Gemeinde, in der wohl viele meinten, in besonderer Weise „den Geist zu haben“.

VI.

Paulus vertritt keine „Ehethologie“, seine Ausführungen zeigen aber deutlich, dass für ihn das Charisma der Ehelosigkeit der eigentlich angestrebte Stand sein musste. Angesichts der vergehenden Welt und den Bedrängnissen in der Welt ermöglicht es die Ehelosigkeit am besten, sich für das Evangelium Jesu Christi uneingeschränkt einzusetzen. Vielleicht spielte aber auch eine Rolle, dass Paulus der äußeren Erscheinung nach nicht besonders attraktiv war (2 Kor 10,10) und zitlebens unter einer Krankheit litt (2 Kor 12,7), sodass er einfach keine Frau fand.

Allerdings trat Paulus im Gegensatz zu enthusiastisch orientierten Gemeindegliedern nicht dafür ein, bestehende Bindungen aufzulösen. Die Heiligkeit der Ehe bleibt bestehen, ja wird sogar mit einem Gebot Jesu begründet. Zugleich argumentiert Paulus flexibel, wenn er den einzelnen Parteien verschiedene Möglichkeiten aufzeigt. Dabei ist die Warnung vor der Begierde ein wichtiges Argument, worin sich jüdisches Erbe zeigt. Bevor die Begierde und damit möglicherweise die Unzucht die Oberhand gewinnt, sollen die Gemeindeglieder feste Bindungen eingehen. Ist die Ehe hier eine Art Notbehelf? Von einer uneingeschränkt positiven Wertung der Ehe – wie bei Musonius – ist Paulus jedenfalls weit entfernt. Schließlich fällt auf, dass weder bei Paulus noch im gesamten Neuen Testament vom Ehezweck der Kinderzeugung die Rede ist.

Paulus entwickelt zu den Fragen der Ehe kein geschlossenes theologisches Konzept, sondern er reagiert auf die vielfältigen Probleme in der korinthischen Gemeinde. Offenbar führte das Vollkommenheitsbewusstsein der Pneumatiker dazu, entweder sexuelle Grenzen zu überschreiten, weil das Irdische nicht mehr relevant ist, oder aber das Sexuelle generell zu meiden, weil es für Vollkommene überholt war. Demgegenüber votiert Paulus für eine eschatologische, gegenüber den Dingen der Welt unabhängige Perspektive, die sich vollständig auf das unmittelbar bevorstehende Handeln Gottes ausrichtet. Die Ehe wird unter dem Aspekt der zu vermeidenden Begierde/Unzucht als Schöpfungsordnung gesehen, zu einer darüber hinausgehenden Würdigung gelangt der Apostel allerdings nicht. □

sind (1 Kor 7,29-31). Zugleich gilt aber: Wer heiratet, sündigt nicht. Mit V. 32 geht der Gedankengang zu den Verlobten zurück. Paulus weist in Vers 32-35 zunächst darauf hin, dass die Ehe eine ganzheitliche Hingabe an und eine große Verantwortung für den Partner mit sich bringt. Demgegenüber kann sich der Unverheiratete ganz für den Herrn Jesus Christus einsetzen.

In V. 36-38 konkretisiert Paulus, unter welchen Voraussetzungen er den Verlobten eine Heirat beziehungsweise einen Heiratsverzicht empfiehlt. Zunächst äußert sich Paulus zu der Anfrage verlobter Männer, für die die bevorstehende Heirat offenbar zu einem Problem geworden war. Aufgrund ihres Vollkommenheitsbewusstseins erscheint ihnen das Eheleben mit seinen irdischen (sexuellen) Bedürfnissen als minderwertig. Hier votiert Paulus dafür, die beste-

Zugleich tritt Paulus aber dafür ein, dass der, der nicht heiraten will, dies auch nicht tun muss.

henden Bindungen nicht aufzulösen, vielmehr soll der Christ sich in ihnen bewähren. Ob damit auch gemeint ist, auf die Ausübung der Sexualität zu verzichten und eine Art „geistliche Ehe“ zu führen, lässt sich nicht klären. Zugleich tritt Paulus aber dafür ein, dass der, der nicht heiraten will, dies auch nicht tun muss. Der Heiratsverzicht ist vorzuziehen, weil nur durch diese Ungebundenheit eine Konzentration auf den Kyrios möglich ist. Zudem ist es so leichter, die Bedrängnisse durch die Umwelt zu ertragen. Im Hintergrund dürften gesellschaftliche Diskriminierungen stehen, denen jene ausgesetzt waren, die ihr Christsein öffentlich lebten. Das persönliche Zeugnis und die Missionsaktivität können von Unverheirateten nach Meinung des Apostels authentischer gelebt werden. Dennoch gilt: „Einerseits tut der, der seine Jungfrau heiratet, gut; an-

Das Verhältnis von Kirche und Welt „Ich versuche allen in allem entgegenzukommen“ (1 Kor 10,33)

Gerd Häfner

Was das spannungsreiche Verhältnis von Kirche und Welt betrifft, finden sich im Ersten Korintherbrief in erster Linie Überlegungen zu zwei Fragestellungen: Worin gründet die Spannung zwischen Kirche und Welt? Und: Welche Konsequenzen hat dies für das Verhalten der Glaubenden?

I. Die Differenz zur Welt

Im Zusammenhang mit dem „Wort vom Kreuz“ betont Paulus sehr stark die Differenz zwischen den Wertmaßstäben der Welt und dem Evangelium. Die Verkündigung des Handelns Gottes im Kreuz Jesu ist den Juden ein Ärgernis, den Griechen eine Torheit (1,23). Mit dieser Zweiteilung in Juden und Heiden bezeichnet Paulus in jüdischer Perspektive umfassend die Menschheit, sofern sie sich nicht zu Christus bekennt. Paulus verwendet dafür auch den Begriff der „Welt“ (im griechischen Text stehen dafür, ohne erkennbaren Sinnunterschied, zwei Worte: „aion“ und „kosmos“). Im „Wort vom Kreuz“ hat Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht (1,20). Wer den Maßstäben dieser Welt folgt, kann das Wort vom Kreuz nur ablehnen, denn er folgt nicht der Weisheit Gottes, sondern der Weisheit der Welt (2,6f). Auch stehen sich der Geist der Welt und der Geist aus Gott als Gegensätze gegenüber: Über die Glaubenden sagt Paulus: „Wir haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir erkennen, was uns von Gott geschenkt ist“ (2,12).

Der ganze Abschnitt von 1,18 bis 3,23 ist geprägt von diesem Gegensatz zur Welt. Dies fällt umso stärker auf, als der thematische Ausgangspunkt nicht eine grundsätzliche Erörterung über das Verhältnis von Gemeinde und Welt ist, sondern der Parteienstreit: „Ich meine dies, dass jeder von euch sagt: Ich gehöre zu Paulus, ich zu Apollos, ich zu Kephas, ich zu Christus“ (1,12). Die Adressaten zeigen durch die Gruppenbildung mit ihrer Berufung auf menschliche Größen, dass sie sich noch nicht genug gelöst haben von den Maßstäben der Welt.

Paulus setzt in einer praktischen Frage – die Fraktionierung in der korinthischen Gemeinde – auffallend grundsätzliche theologische Kategorien zur Gegensteuerung ein. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen: Im Blick auf das Problem der Gruppenbildung zeigt sich, dass Paulus es keineswegs für nebensächlich gehalten hat – nicht sonderlich überraschend, denn darauf deutet auch schon die Länge der diesbezüglichen Ausführungen. Im Blick auf die verwendeten theologischen Kategorien folgt: Sie müssen wirklich von grundlegender Bedeutung sein, denn Paulus führt sie nicht als eigenes Thema ein, sondern gebraucht sie als Argumentation im Rahmen eines praktischen Problems. Er entwickelt also seine Gedanken nicht als Antwort auf die Frage: Wie ist eigentlich das Verhältnis der Gemeinde zur Welt zu bestimmen? Sondern er greift angesichts der Tatsache, dass in der Gemeinde etwas schief läuft, auf die theologische Bestimmung des Verhältnisses von Gemeinde und Welt zurück, um zu zeigen,



Prof. Dr. Gerd Häfner, Professor für Biblische Einleitungswissenschaft an der Universität München

dass die Differenz zur Welt unter den Adressaten noch nicht angemessen verwirklicht ist.

II. Die Welt als Missionsfeld

Wie passt zu den gerade erhobenen Akzenten die Aussage des Paulus in 10,33, die ja auch den Untertitel des Statements darstellt: „Allen suche ich in allem entgegenzukommen“? Die Formulierung mit „alle“ ist hier wörtlich gemeint, denn Paulus fordert im Satz zuvor die Adressaten auf, unanständig zu sein für Juden, Griechen und die Kirche Gottes, und präsentiert sich dann mit der zitierten Aussage als Vorbild solchen Verhaltens.

Diese Aussage erinnert sehr stark an das, was Paulus bereits an früherer Stelle ausgeführt hat: „Allen bin ich alles geworden, damit ich in jedem Fall einige rette“ (9,22). Der Apostel passt sich an, „um des Evangeliums willen“ (9,23). Hat er mit Juden zu tun, hält er sich an die Gebote der Tora – um Juden für das Evangelium zu gewinnen, nicht weil er dies für sachlich notwendig erachtet hätte. Denn versucht er Heiden zu gewinnen, lässt er den Tora-Gehorsam fahren. Das ist ihm ohne Schwierigkeit möglich, weil er selbst ja nicht mehr „unter dem Gesetz“ steht. Paulus verhält sich also der jeweiligen Adressatengruppe entsprechend. Oder mit 10,33 gesagt: Er kommt allen in allem entgegen und versucht unanständig zu sein, wie er es von den Korinthern verlangt.

Man kann fragen: Wendet Paulus nur missionarische Tricks an, wenn er „allen in allem entgegenkommt“? Wird die Katze erst hinterher aus dem Sack gelassen? Oder gab es da gar keine verborgene Katze? Gleicht das Evangelium des Paulus eher einem Chamäleon, das sich seiner Umgebung anpasst?

Eine solche Konsequenz können wir für Paulus sicher ausschließen. Dass er denen unter dem Gesetz wie einer unter dem Gesetz wurde, flexibilisiert nicht den Inhalt seiner Verkündigung. Für

Paulus gibt es eine nicht verhandelbare „Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2,5.14). Die Missionsstrategie des Paulus in 1 Kor 9 bezieht sich auf sein persönliches Verhalten. Er will dem Evangelium nicht dadurch im Weg stehen, dass er mit seinem Tun Anstoß erregt. Ist er unter Juden, verhält er sich wie sie. Aber er hat für sie kein anderes Evangelium in der Tasche als für die Heiden. Wenn die Hörer an seiner Botschaft Anstoß nehmen, dann deshalb, weil sie den Maßstäben dieser Welt verhaftet bleiben und so Gottes Handeln in Christus nicht erkennen. An dieser Botschaft ist keine Anpassung möglich.

Dass Paulus überhaupt auf sein Verhalten als Apostel eingeht, verdankt sich einer konkreten Streitfrage. Wenn wir diese Spur verfolgen, stoßen wir auf die praktische Seite unseres Themas: die Frage nach dem Verhältnis zur Welt in der Alltagswelt.

III. Das Verhältnis zur Alltagswelt

Der Satz „Ich suche allen in allem entgegenzukommen“ findet sich am

Ende der äußerst ausführlichen Behandlung eines Problems, das die Gemeinde von Korinth umgetrieben hat: Dürfen die Glaubenden Fleisch essen, das aus Opfern in heidnischen Tempeln stammt? Es gab dazu zwei gegensätzliche Positionen. Die einen sahen keine Schwierigkeit im Verzehr. Man kann wohl davon ausgehen, dass ihre Begründung auf der

Er will dem Evangelium nicht dadurch im Weg stehen, dass er mit seinem Tun Anstoß erregt.

Linie dessen lag, was Paulus in 1 Kor 8,4-6 unter dem Stichwort der „Erkenntnis“ ausführt: Wenn es nur einen Gott gibt und die Götzen nichtig sind, ist das ihnen geopfert Fleisch letztlich profanes Fleisch und kann gegessen werden. Nicht alle aber haben diese Erkenntnis, wie Paulus sagt (8,7). Die „Schwachen“ (8,9) können den Opferkontext nicht ausblenden, würden das Fleisch nach

wie vor als Götzenopferfleisch essen und darin einen Widerspruch zu ihrer Bindung an Christus erkennen. Die „Starken“ haben zu ihrer religiösen Herkunft ein innerlich so distanzierteres Verhältnis, dass sie sich in den praktischen Lebensvollzügen in dieser Welt ohne Scheu bewegen. Ob das Fleisch aus kultischen Zusammenhängen stammt, braucht sie nicht mehr zu interessieren, da sie nun von der Nichtigkeit des Götzenkultes überzeugt sind. Umgekehrt die „Schwachen“: Sie haben sich von ihrer religiösen Herkunft noch nicht im selben Maß gelöst und bleiben deshalb im alltäglichen Leben auf Distanz und meiden das Fleisch, das in Verbindung mit dem alten Kult stehen könnte.

Zwar erleben wir in der Gegenwart quasi-religiöse Kämpfe um die richtige Ernährung, dennoch ist uns das beschriebene Problem eher fremd, und wir könnten geneigt sein, es für nebensächlich zu halten. Dass Paulus hier eine ernste Frage erkennt, zeigt sich schon an dem immensen Aufwand, den er zur ihrer Beantwortung betreibt. Das angemessene Verhältnis zur Welt lässt sich für ihn

nicht auf die Frage reduzieren, wer sachlich-theologisch Recht hat in der Debatte um das Essen des Götzenopferfleisches. Die Alltagswelt ist zu kompliziert, als dass man ihr mit der zutreffenden Auffassung über die Einzigkeit Gottes und die Nichtigkeit der Götzen bereits gerecht werden könnte. Es gibt Situationen, in denen sich die Glaubenden nicht einfach auf die richtige Erkenntnis be-

Es gibt Situationen, in denen sich die Glaubenden nicht einfach auf die richtige Erkenntnis berufen können.

rufen können. Paulus gibt eine differenzierte Antwort.

Eine grundsätzliche Grenze wird durch die „Schwachen“, also diejenigen gesetzt, die das Götzenopferfleisch noch als solches wahrnehmen. Sie könnten durch den Genuss seitens der Starken dazu verleitet werden, dieses Fleisch

Biblische Tage 2017

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ lauten die ersten Worte des Alten Testaments. Damit steht der Glau-

be an die Schöpfung buchstäblich am Anfang des jüdisch-christlichen Bekenntnisses zu Gott als dem Schöpfer allen Seins. Weil dieser Glaube ganz und gar keine Randnotiz in der Bibel ist, sondern in den Texten des Alten wie des Neuen Testaments vielfach und viel-

fältig verbürgt ist, hat die Katholische Akademie Bayern die Biblischen Tage 2017 dem Thema „Schöpfung“ gewidmet: In der Karwoche, von Montag, **10. April**, bis Mittwoch, **12. April**, sind ausgewiesene Bibelwissenschaftler zum Alten wie zum Neuen Testament einge-

laden, die sich dem Thema entlang von ausgewählten Bibeltexten nähern. Weil das Thema aber über den exegetischen Fokus hinaus auch aus sozioethischer wie künstlerischer Sicht relevant ist, hat das abwechslungsreiche Programm der diesjährigen Biblischen Tage diesen



ebenfalls zu essen und sich in ihrer eigenen Wahrnehmung damit erneut den Götzen zuzuwenden, ihnen Macht einzuräumen. In Situationen, in denen diese Gefahr besteht, dürfen die Starken ihre Erkenntnis nicht durchsetzen:

„Wenn eine Speise meinem Bruder zum Anstoß wird, esse ich überhaupt kein Fleisch in Ewigkeit, damit ich meinem Bruder keinen Anstoß gebe“ (8,13). Einen Sachgrund, auf dem Essen des Fleisches zu bestehen, gibt es nicht.

Mit der Betonung dieser grundsätzlichen Grenze ist das Problem aber noch nicht gelöst. Die Situationen, in denen sich die Glaubenden der korinthischen Gemeinde wiederfinden können, sind vielfältiger. Die Rücksicht auf die Schwachen ist nur ein Aspekt. Noch auf derselben Linie liegen die Ausführungen in 10,14-22. Paulus zieht dort ebenfalls eine scharfe Grenze, ohne dass die Rücksicht auf die Schwachen eine Rolle spielte. Er warnt eindringlich vor der Teilnahme am heidnischen Kult. Auch wenn die Götzen und das ihnen geopfert Fleisch eigentlich nichtig sind, so entsteht im Kult doch eine Gemeinschaft

mit Dämonen, die Paulus als die Empfänger des Opfers ansieht. Und eine solche Gemeinschaft träte in Konkurrenz zur Gemeinschaft mit Christus.

Die möglichen Berührungen mit der Welt der Götzen beschränken sich aber

Er warnt eindringlich vor der Teilnahme am heidnischen Kult.

nicht auf unmittelbar kultische Begehungen. Wie steht es mit dem Fleisch, das auf dem Markt verkauft wird und von dem unklar ist, ob es aus kultischer Schlachtung stammt? Paulus sagt, man könne dieses Fleisch essen, ohne über seine Herkunft Erkundigungen einzuziehen (10,25). Auch eine Privateinladung bei Ungläubigen zwingt nicht dazu, die Herkunft des Fleisches zu erfragen; es kann alles gegessen werden (10,27). Die Situation ändert sich allerdings, wenn ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass das Fleisch aus dem Kult

stammt. Dann soll es nicht gegessen werden, weil sonst der Eindruck entsteht, das Bekenntnis zu Christus sei mit dem Götzendienst vereinbar. Dieser Eindruck soll nicht nach außen vermittelt werden. Die Stellung zum Götzenopferfleisch ist, worauf Dietrich-Alex Koch überzeugend hingewiesen hat, also abhängig von der Situation, in der es gegessen wird. Nicht die Substanz als solche markiert die Grenze; deshalb muss man die Herkunft des Fleisches nicht erfragen und kann das Fleisch vom Markt oder bei einem privaten Essen bedenkenlos essen. Wird aber die kultische Qualität des Fleisches offen benannt, tritt der Bekenntnisfall ein. Dann muss um der Eindeutigkeit des Christusglaubens willen auf den Verzehr des Fleisches verzichtet werden.

IV. Fazit

Im Ganzen ergibt sich also ein durchaus differenziertes Bild des Verhältnisses von Kirche und Welt. Die scharfe Kontrastierung der Wertmaßstäbe – Weisheit Gottes gegen Weisheit der

Welt – begründet keine Abschottung von der Welt. Aus dem klaren Nein zum Götzendienst folgt nicht, dass alle möglichen Berührungen mit dieser Sphäre im Alltag zu meiden wären. Nicht die Furcht vor Kontakt mit kultischen Substanzen aus der heidnischen Götterwelt bestimmt die Weisungen, sondern die Sorge um die Eindeutigkeit des Christusbekenntnisses als Absage an die heidnische Götterwelt.

Für Paulus war der bleibende alltägliche Kontakt mit der Welt, wie er sich in der Einladung zu einem Essen ausdrückte, wohl auch eine missionarische Chance. Immerhin rechnet er damit, dass Ungläubige auch in die gottesdienstliche Versammlung kommen (14,23-25). Und das dürfte sich am ehesten durch private Kontakte anbahnen. Abgrenzung und Öffnung: Beides finden wir bei der Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Welt bei Paulus – gründlich durchdacht im Blick auf die Situationen des alltäglichen Lebens. □

Aspekten auch entsprechend Raum gegeben.

Das Programm sieht vier Hauptvorträge von verschiedenen Experten vor, darunter am Montagabend der Aachener systematische Theologe Ulrich Lüke. Darüber hinaus sind am Dienstag

insgesamt sechs 20-minütige Impulsreferate vorgesehen sowie die Möglichkeit, die Schöpfungserzählungen des Alten Testaments in einer von vier Arbeitsgruppen vertiefend zu behandeln.

Das genaue Programm der Biblischen Tage können Sie auch auf unserer

Homepage, www.kath-akademie-bayern.de finden und sich dort auch gleich anmelden. Oder aber Sie bestellen den gedruckten Flyer, indem Sie schreiben an: Katholische Akademie in Bayern, Mandlstraße 23, 80802 München. Auch ein Anruf genügt: Telefon 089/38102-0.

Michelangelo malte die Decke der Sixtinischen Kapelle im Vatikan zwischen 1508 und 1512 mit neun Darstellungen aus, die Texte aus dem Buch Genesis illustrieren.



Foto: akg-images

Rolle und Bedeutung der Frau: „In den Gemeinden sollen die Frauen schweigen“ (1 Kor 14,34)

Marlies Gielen

I. Auf der Anklagebank des Chauvinismus

Es ist bezeichnend: Das Zitat, das vom Organisationsteam der Biblischen Tage 2016 dem Statement zum Thema „Rolle und Bedeutung der Frau“ beigelegt wurde, greift 1 Kor 14,34 auf: „In den Gemeinden sollen die Frauen schweigen“. Das Zitat dieses Schweigegebots mag als bewusst provokanter Hinweis auf eine der „steilen Klippen“ im Ersten Korintherbrief ausgewählt worden sein. Und doch spiegelt es treffend wider, was im kollektiven Gedächtnis fest mit dem Thema „Paulus und die Rolle der Frau“ verbunden ist. Das ist keineswegs erstaunlich. Denn dieses Schweigegebot hat ja tatsächlich eine nachhaltige Wirkung entfaltet und diente über viele Jahrhunderte hinweg bis in die jüngere Vergangenheit als nicht hinterfragbare, apostolisch legitimierte Begründung für eine rein passiv definierte Rolle der Frau in der kirchlichen Öffentlichkeit.

Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vollzieht sich nun, vor allem in Europa und Nordamerika, ein immer mehr an Dynamik aufnehmender Bewusstseinswandel zur Rolle und Bedeutung von Frauen im öffentlichen Leben und damit verbunden eine fortschreitende Gleichstellung von Männern und Frauen in allen Bereichen der Gesellschaft. Parallel dazu schwindet zunehmend die Akzeptanz Jahrhunderte lang gültiger Rollenvorgaben im Raum der Kirche(n). Je heftiger aber an bisherigen kirchlichen Selbstverständlichkeiten gerüttelt wird, desto mehr rückt das im kollektiv-kirchlichen Bewusstsein erstaunlich präsente Schweigegebot Paulus in die Ecke eines frauenfeindlichen Chauvinisten.

Doch Vorsicht! Ein solch hartes Urteil sollte nicht auf der Basis einer einzigen Aussage gefällt werden, deren Kontext zudem noch ausgeblendet wird. So möchte ich mich hier zur Anwältin des Paulus machen und nach entlastenden Hinweisen in seinen Briefen suchen. Vielleicht steht dann ja sogar am Ende ein Freispruch!

Aber zuerst scheint sich der Anfangsverdacht, dass Paulus sehr energisch und entschieden den Frauen den Mund verbieten will, gerade durch den engeren Kontext sogar noch zu erhärten. Denn das Schweigegebot (14,34a) wird einleitend mit dem Hinweis auf die „in allen Gemeinden der Heiligen“ geübte Praxis versehen (14,33b). Dem entspricht am Ende der kurzen Passage der in zwei rhetorische Fragen gekleidete süffisante Hinweis, dass die Angesprochenen – salopp formuliert – nicht aus der Reihe tanzen sollen (14,36). Dazwischen wird das Schweigegebot noch leicht variiert zweifach wiederholt, an der ersten Stelle ergänzt durch die Forderung nach gesetzeskonformer Unterordnung (14,34b), an der zweiten Stelle verbunden mit der Vorgabe, dass die Frauen, sofern sie etwas lernen wollten, doch zu Hause ihre Männer befragen sollten (14,35). Der Text scheint also davon auszugehen, dass sich das Reden der Frauen in der Gemeindeversammlung ohnehin in Verständnisfragen dazu erschöpft, was Männer zuvor gesagt ha-



Prof. Dr. Marlies Gielen, Professorin für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Salzburg

ben. Doch selbst dieses Nachfragen wird den Frauen auf Gemeindeebene untersagt und in den privaten Bereich verwiesen.

II. Das Schweigegebot – ein Webfehler im Kontext von 1 Kor 14

Nicht so recht einzuflügen scheint sich die Passage 14,33b-36 aber in den Gesamtkontext von 1 Kor 14. Hier macht Paulus zunächst unter dem Aspekt des Gemeindeaufbaus das Charisma der prophetischen Rede stark. Denn weil prophetische Rede im Gegensatz zur Zungenrede für alle ohne den Umweg der Übersetzung verständlich ist, fördert sie unmittelbar die gemeindlichen Fortschritte (14,1-25). Ab 14,26 trifft Paulus dann konkrete Anordnungen für den Ablauf der Gemeindeversammlung. Wichtig ist ihm, dass jedes Gemeindeglied gemäß der ihm eigenen Befähigung einen Beitrag leistet, und zwar so,

So unterschiedslos wie Männer und Frauen aber die Taufe empfangen, so unabhängig vom Geschlecht teilt der Geist Gottes die Charismen zu.

dass es dem Gemeindeaufbau dient. Eine solche individuelle Befähigung hat nach Überzeugung des Paulus nämlich jedes Gemeindeglied als Charisma in der Taufe erhalten. Gerade aber der prophetischen Rede soll aufgrund ihrer herausragenden Bedeutung für den Gemeindeaufbau besonders viel Raum bei den gemeindlichen Zusammenkünften eingeräumt werden (14,29-33a). Nacheinander soll jedes Gemeindeglied, das über das Charisma der prophetischen Rede verfügt und kraft dessen eine Offenbarung mitzuteilen hat, zu Wort kommen (14,31a). Das Gemeindeglied,

das zuvor gesprochen hat, soll dann schweigen (14,30). Paulus begründet dies so: „damit alle lernen und alle ermutigt werden“ (14,31b).

Es fällt nun zunächst auf, dass die Verben „schweigen“ und „lernen“ in 14,28.30f eine andere Bedeutung besitzen als in 14,34f. Das Schweigegebot in 14,28 betrifft den Zungenredner, dessen Beitrag im Fall fehlender Übersetzung ohne Nutzen für die Gemeinde bleibt. In 14,30 fordert Paulus, dass ein Gemeindeglied nach seinem prophetischen Beitrag schweigt, damit auch ein anderes prophetisch begabtes Gemeindeglied sprechen kann. Indem so allen das Hören der jeweiligen Beiträge ermöglicht wird, können auch alle wechselseitig voneinander lernen. Das Lernen steht also in 14,31 unter dem Vorzeichen der Gemeindeentwicklung. In 14,34 dagegen wird kein temporär-partielles (wie 14,28.30), sondern ein generelles Redeverbot über die Frauen verhängt. Das Lernen in 14,35 ist entsprechend ein einseitiges Geschehen, das nur die Frauen betrifft, und zwar im Rahmen häuslicher „Nachhilfe“ durch die Ehemänner. Zu diesen „Ungereimtheiten“ passt, dass in 14,33b-36 ausschließlich die Gruppe der Frauen in den Blick tritt, die bei der Gemeindeversammlung auf eine passive Rolle verpflichtet werden. Dagegen spricht Paulus ansonsten in 1 Kor 14 die Gesamtgemeinde an, auch wenn er sich den Gepflogenheiten seiner Zeit entsprechend eines inklusiven Sprachgebrauchs bedient, das heißt grammatisch beziehungsweise semantisch („Brüder“) männliche Bezeichnungen verwendet, die die weiblichen Gemeindeglieder aber selbstverständlich miteinschließen. Dies lässt sich auch sachlich absichern. Denn ab 14,26 forciert Paulus geradezu die aktive Beteiligung aller beim Zusammenkommen gemäß der ihnen jeweils eigenen charismatischen Befähigung. Dass er diese aktive Beteiligung jedoch nicht auf die männlichen Gemeindeglieder eingeschränkt wissen will, bestätigt er selbst dadurch, dass er die Charismen in der Taufe grundgelegt sieht (vgl. 12,11.12f), die Männer und Frauen unterschiedslos empfangen.

III. Vom Kunststück, prophetisch zu reden und dabei den Mund halten zu müssen

So unterschiedslos wie Männer und Frauen aber die Taufe empfangen, so unabhängig vom Geschlecht teilt der Geist Gottes die Charismen zu. Diese Erfahrung liegt als von Paulus fraglos akzeptierte Voraussetzung auch seiner Argumentation in 1 Kor 11,2-16 zugrunde. Sprachlich und inhaltlich völlig parallel hält er als gemeinsame Ausgangsbasis fest: „Wenn ein Mann betet oder prophetisch redet“ (11,4a) – „Wenn eine Frau betet oder prophetisch redet“ (11,5a). Die Differenzen, die zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde bestehen, betreffen also nicht die Wahrnehmung gleicher gemeindlicher Funktionen durch Männer und Frauen. Sie gründen vielmehr darin, dass zumindest einige Frauen das zum Anlass nahmen, sich gegen alle gesellschaftlichen Konventionen ein Männern vorbehaltenes „Outfit“ zuzulegen (sei es durch die Verweigerung einer Kopfbedeckung, sei es durch einen Männerhaarschnitt). Wahrscheinlich unter Berufung auf eine auch in Korinth bekannte Tauftradition (12,13) wollten diese Frauen damit selbstbewusst demonstrieren: „Die wir nämlich auf Christus getauft sind, haben Christus als Gewand angezogen. (...) Da ist nicht mehr männlich und weiblich. Alle nämlich sind wir EINER in Christus Jesus“ (Gal 3,27f).

Einem solch provozierenden Verhalten, das geeignet war, die Gemeinde bei

Außenstehenden in Misskredit zu bringen, stellt sich Paulus energisch entgegen. Allerdings untersagt er bei aller Verärgerung den Frauen nicht, weiterhin auf Gemeindeebene dieselben Aufgaben zu erfüllen wie die Männer. Entscheidend dafür ist und bleibt das jeweilige Charisma, das die Getauften – ob Mann, ob Frau – in der Taufe erhalten haben. Dabei setzt Paulus in 11,5 explizit voraus, dass auch Frauen das Charisma prophetischer Rede haben können, dem er in 1 Kor 14 den höchsten Stellenwert für den Gemeindeaufbau zuspricht. Weil

Dann aber drängt sich die Frage auf, wie die Frauen das Kunststück vollbringen sollten, in der Gemeindeversammlung prophetisch zu reden und zugleich – dem Schweigegebot gehorchend – ihren Mund zu halten.

die Prophetie daher ihren angemessenen Ort in der Gemeindeöffentlichkeit hat, kann Paulus also in 11,5 keineswegs an prophetisches Reden von Frauen im privaten Rahmen denken (ganz abgesehen davon, dass 14,35 die Rolle der Frau auch zu Hause rein rezeptiv-lernend definiert).

Dann aber drängt sich die Frage auf, wie die Frauen das Kunststück vollbringen sollten, in der Gemeindeversammlung prophetisch zu reden und zugleich – dem Schweigegebot gehorchend – ihren Mund zu halten. Sofern man Paulus also nicht den Zustand geistiger Verwirrung bei der Abfassung des 1 Kor unterstellen will, kann er nicht für 11,5 und 14,34 gleichermaßen verantwortlich sein.

IV. Namentlich bekannte Frauen als Entlastungszeuginnen für Paulus

Nicht eben wenige Frauen, die Paulus in seinen Briefen namentlich erwähnt, bezeugen nun: Die Haltung, die in 1 Kor 14,33b-36 gegenüber Frauen zutage tritt, ist unvereinbar mit der Anerkennung, die Paulus konkreten Frauen und ihrem aktiven Einsatz für das Evangelium zollt. Denn bei den meisten von ihnen gibt er explizit zu erkennen, dass sie aktiv und gleichberechtigt mit Männern in die Missions- und Gemeindegemeinschaft eingebunden waren. So verwendet Paulus in seinen Briefen die Begriffe Beauftragter/Diener (gr. „diakonos“), Mitarbeiter (gr. „synergos“) und Mühe (gr. „kopos“) samt ihren Ableitungen durchweg im Kontext der Verkündigung. Ein „diakonos“ ist eine von Gott mit der Evangeliumsverkündigung beauftragte Person, ein „synergos“ ist ein von Gott in Dienst gestellter Mitarbeiter für das Evangelium, und „kopos“ bezeichnet die Mühe, die die Verkündiger in ihrem (missionarischen und gemeindlichen) Einsatz für das Evangelium auf sich nehmen (vgl. exemplarisch 1 Kor 3,5-9). Und alle diese Begriffe verwendet Paulus selbstverständlich auch für Frauen: Phoebe (Röm 16,1), Priska (1 Kor 16,19; Röm 16,3), Maria (Röm 16,6), Tryphäna, Tryphosa und Persis (Röm 16,12). Euodia und Syntyche bescheinigt er, gemeinsam mit ihm für das Evangelium gekämpft zu haben (Phil 4,3). Und Junia, die viele Jahrhunderte aufgrund einer männlich dominierten Auslegungsperspektive ihr Dasein im Römerbrief als Junias verkleidet fristen musste, gesteht Paulus sogar einen herausragenden Platz unter den Aposteln zu (Röm 16,7). Damit aber reiht er diese Frau in die Gruppe von

Personen ein, die wie er selbst einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wurden und dabei ihren Verkündigungsauftrag erhielten (1 Kor 15,1f. 3-11).

V. Das Schweigegebot (1 Kor 14,34) – ein „Kuckucksei“

Der Gesamtbefund der Paulusbriefe zur Rolle und Bedeutung von Frauen zeigt: Paulus kann nicht für das Schweigegebot (1 Kor 14,34) verantwortlich gemacht werden. Andererseits gibt es eine deutliche Affinität zwischen 1 Kor 14,33b-36 und dem theologischen Konzept der Pastoralbriefe (1.2 Tim; Tit). Der Verfasser dieser Briefgruppe versuchte Anfang des 2. Jahrhunderts, Frauen aus gemeindlichen Funktionen herauszudrängen und auf ihre Aufgaben in Haus und Familie zu beschränken (1 Tim 2,9-15; 5,3-16). Geleitet wurde er durch das Bemühen, Irrlehren abzuwehren (für die seiner Meinung nach besonders Frauen anfällig seien, so 1 Tim 3,6f) und die Gemeinden besser in die patriarchal strukturierte Gesellschaft zu integrieren.

Da 1 Kor 14,33b-36 nun – wie gezeigt – ein Webfehler im argumentativen Kontext ist, der auch schon bei der Textüber-

Paulus kann nicht für das Schweigegebot (1 Kor 14,34) verantwortlich gemacht werden.

lieferung bemerkt wurde, wird in der modernen Exegese zunehmend konsensuell vertreten: Der Passus ist eine nachpaulinische Einfügung, die unter dem Einfluss der Pastoralbriefe vorgenommen wurde. Das Schweigegebot für Frauen in der Gemeindeöffentlichkeit ist also ein „Kuckucksei“, das theologisch und kirchengeschichtlich mit nachhaltigem Erfolg in das Nest des Ersten Korintherbriefes gelegt wurde. Von der Verantwortung für dieses Gebot und der daraus heute folgenden Anklage des Chauvinismus ist Paulus also freizusprechen! □

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 47

Herausgeber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walser
Mitarbeit: Simon Berninger
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 25, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/38 1020, Telefax 089/38 1021 03,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich € 35,- (freiwillig).
Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2355 000, BLZ 750903 00
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Reinheit und Heiligkeit der Gemeinde: „Schafft den Übeltäter weg aus eurer Mitte“ (1 Kor 5,13)

Hans-Georg Gradl

I. Der Text

Man lasse sich vom Hohelied der Liebe (1 Kor 13,1-13) – dem wohl bekanntesten Text des Ersten Korintherbriefes – nicht täuschen: Paulus findet auch harte und deutliche Worte. Er nennt die Dinge beim Namen und zeigt mit dem Finger auf neuralgische Punkte. Gerade im Jahr der Barmherzigkeit hört man solche Sätze nicht gern, wie etwa: „man hört von Unzucht unter euch“ (1 Kor 5,1), „ich habe mein Urteil gefällt“ (1 Kor 5,3), „übergebt diesen Menschen dem Satan“ (1 Kor 5,5), „habt nichts mit Unzüchtigen zu schaffen“ (1 Kor 5,9) und schließlich „schafft den Übeltäter weg aus eurer Mitte“ (1 Kor 5,13).

Die katholische Leseordnung macht einen großen Bogen um dieses prekäre fünfte Kapitel des Briefes. Im Sonntagsgottesdienst hört man daraus nur die recht verträglichen und weniger problematischen Worte zum Sauerteig (1 Kor 5,6b-8). Zweifellos: Nach der Frage der Ehescheidung, der Beziehung zwischen Kirche und Welt und der Rolle der Frau in der Gemeinde gehören auch diese Sätze zu den steilen Klippen des Ersten Korintherbriefes. Der Blick ist auf einen Mann gerichtet, mit dem Paulus hart und unerbittlich ins Gericht geht. Es folgt der diskutierte Text:

¹ Überhaupt hört man von Unzucht unter euch, und zwar von einer solchen Unzucht, welche nicht einmal unter den Heiden vorkommt, dass nämlich einer die Frau seines Vaters hat. ² Und ihr seid aufgebläht, statt zu trauern, damit der aus eurer Mitte weggenommen wird, der das getan hat? ³ Denn ich – zwar körperlich abwesend, aber im Geist anwesend – habe mein Urteil über den gefällt, der dies getan hat – als wäre ich anwesend: ⁴ Im Namen des Herrn Jesus soll euer und mein Geist sich versammeln, um in der Kraft unseres Herrn Jesus ⁵ diesen Menschen dem Satan zum Verderben des Fleisches zu übergeben, damit der Geist gerettet wird am Tag des Herrn.

⁶ Euer Rühmen ist nicht gut. Wisst ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert? ⁷ Schafft den alten Sauerteig weg, damit ihr neuer Teig seid, wie ihr ungesäuert seid; denn unser Paschalamm ist geschlachtet worden, Christus. ⁸ Darum lasst uns feiern nicht in altem Sauerteig und nicht in Sauerteig von Schlechtigkeit und Bosheit, sondern in ungesäuerten Brot der Lauterkeit und Wahrheit.

⁹ Ich habe euch im Brief geschrieben, nichts mit Unzüchtigen zu schaffen zu haben, ¹⁰ gemeint waren nicht sämtliche Unzüchtige dieser Welt oder die Habgierigen und Räuber oder Götzendiener, sonst müsstet ihr ja aus der Welt hinausgehen. ¹¹ Nun aber habe ich euch geschrieben, nicht mit dem Umgang zu pflegen, der sich Bruder nennt und ein Unzüchtiger ist oder ein Habgieriger oder Götzendiener oder Lästler oder Trunkenbold oder Räuber; mit einem solchen sollt ihr nicht einmal zusammen essen. ¹² Denn was habe ich die zu richten, die draußen sind? Ihr richtet nicht einmal die, die drinnen sind?

¹³ Die draußen sind, wird Gott richten. Schafft den Übeltäter weg aus eurer Mitte!



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments, Theologische Fakultät Trier

II. Auslegung

Der Abschnitt lässt sich in drei Teile gliedern. In den Versen 1-5 kommt Paulus auf den Missstand in der Gemeinde zu sprechen und stellt die Forderung auf, den Inzestständer auszuschließen. Mit dem Bild vom Sauerteig werden in den Versen 6-8 der Grund und das Ziel des Ausschlusses erklärt. In den Versen 9-13 erläutert Paulus seine Forderung vor dem Hintergrund eines früheren, scheinbar anderslautenden oder missverständlichen Briefes. In jedem der drei Teile wird – leicht variierend, aber doch unnachgiebig – die Direktive wiederholt: „schließt den Übeltäter aus“ (2c, 7a, 13b).

Das zentrale Wort im ersten Vers lautet „Porneia“, Griechisch für „Unzucht“. Das Wort bezeichnet durchaus verschiedene Dinge: vom Verkehr mit einer Dirne bis zur Homosexualität. Juden und Christen sahen in der „Porneia“ das typische Laster der Heiden. Hier bezeichnet Paulus mit dem Begriff einen Fall von Unzucht in der Gemeinde. Ein Sohn verkehrt mit der Frau seines Vaters, also mit der eigenen Stiefmutter. In der Tat waren solche Verhältnisse weder bei den Griechen noch bei den Römern erlaubt. Als Belege können das Ehegesetz des Augustus („Lex Iulia de adulteriis“) und ein Hinweis aus den Schriften Ciceros (Cluent. 5,12-6,16) gelten. In Senecas „Phaedra“ bezeichnet eine Amme die Liebe ihrer Herrin zum Stiefsohn als „Verbrechen, das noch kein Barbarenland je beging“ (165-167). Durch den Hinweis, dass solche Verhältnisse nicht einmal unter Heiden geduldet würden, beschämt und demaskiert Paulus die Gemeinde nur umso mehr. Auch im Alten Testament findet sich ein entsprechendes Verbot: „Verflucht, wer sich mit der Frau seiner Vaters hinlegt, denn er deckt das Bett seines Vaters auf. Und das ganze Volk soll rufen: Amen!“ (Dtn 27,20; Lev 20,11).

Weitere Umstände der Verbindung nennt Paulus nicht. Es geht ihm vielmehr um die Reaktion und das Verhal-

ten der Gemeinde. Anstelle sich um den Vorfall zu sorgen und darüber entsetzt zu sein, tut die Gemeinde noch groß und ist „aufgebläht“. Haben die Korinther die Freiheitspredigt von Paulus missverstanden? An zwei Stellen zitiert Paulus vorwurfsvoll eine Parole, die in Korinth scheinbar im Umlauf war: „Alles ist (mir) erlaubt!“ (1 Kor 6,12; 10,23). Womöglich wurden auch verquere moralische Verhaltensweisen nicht weiter als Problem empfunden – nach dem Motto: „Christus hat uns ja das Heil erwirkt.“ Aufgrund der von Paulus betonten Gnade wiegt sich eine Gruppe in Korinth in moralischer Sorglosigkeit und heilsgelehrter Sicherheit. Damit gerät aber auch die Verkündigung des Völkerapostels in die Kritik. Verleitet „sein Evangelium“ zu ethischer Verantwortungslosigkeit? Paulus muss klarstellen: Ein solches Verhalten duldet er nicht. Er nimmt die Autorität des Herrn in Anspruch und fällt – auch über die räumliche Distanz hinweg – ein deutliches Urteil.

Beim Verlesen des Briefs soll seine Entscheidung von der Gemeindeversammlung ratifiziert werden. Die Anweisung ist hart und entschieden: Der Übeltäter ist dem Satan zu übergeben. Außerhalb des Heilsraums der Gemeinde wütet – der hier verwendeten Vorstellung nach – der Satan. Die Wendung bezeichnet den Gemeindeausschluss. Der Mann soll den Raum der Gemeinde verlassen. So schroff die Forderung klingt, sie ist nicht so hart wie etwa die Sicht der Qumran-Gemeinschaft: Nach der Gemeindefest soll auch der Geist eines Frevlers vernichtet werden (1QS II,14). Paulus dagegen stellt dem Fleisch den Geist des Mannes gegenüber, der gerettet werden soll. Er gibt den Mann nicht vollends auf, sondern vertraut auf das rettende Handeln Gottes am Ende der Tage. Die Lösung des Problems obliegt Gott. Die Gemeinde hat durch den Ausschluss ein markantes Zeichen zu setzen und sich eindeutig gegen das Tun des Mannes zu stellen.

Mit dem Bild vom Sauerteig sind zwei Sinnlinien verbunden. Zum einen macht die alltägliche Verwendung des Sauerteigs deutlich, dass auch ein klein wenig viel anrichten kann. Der Einzelfall ist nicht zu unterschätzen. Für die Gemeinde steht viel auf dem Spiel. Zum anderen weist Paulus auf die Rolle des Sauerteigs im Kontext der Paschafeiern hin. Der alte Sauerteig wurde am Paschafest aus den jüdischen Häusern entfernt, um – gemäß der Tora (Ex 12,15) – ungesäuertes Brot zu essen. Die Kreuzigung Jesu versteht Paulus als das Schlachten des Paschalammes. Das Pascha der Christen hat Jesus gestiftet und erwirkt. Die Christen sind ungesäuertes Brot. Paulus zieht daraus die Konsequenz: Wie die Juden beim Paschafest ungesäuertes Brot essen, so sollen die Christen auf die von Jesus erwirkte Befreiung mit einem neuen Verhalten reagieren. Der alte Sauerteig der „Schlechtigkeit und Bosheit“ wird weggeschafft, um „im ungesäuerten Brot der Lauterkeit und Wahrheit“ das österliche Paschafest zu begehen.

Schon vorher hatte Paulus in schriftlicher Form der Gemeinde den Umgang mit Unzüchtigen untersagt. Nun folgt eine einschränkende Klarstellung. Paulus favorisiert keine Ghettoexistenz der Christen. Anders als etwa die Johannesapokalypse (Offb 18,4) fordert er nicht zum Auszug aus der Welt und Gesellschaft auf. Die Christen leben in der Welt und haben mit Menschen Umgang, die Böses tun oder schuldig werden. Aber gemeindeintern legt Paulus andere Maßstäbe an. Für den Binnenraum der Gemeinde wird sogar ein – den alttestamentlichen „Ausrotte-Formeln“ (Dtn 13,6; 17,7; 22,21) nachempfunden – Imperativ gebraucht: „Du sollst den Bösen aus deiner Mitte wegschaffen!“



Der Schriftsteller Christian Lehnert trug Ausschnitte seines Essays „Korinthische Brocken“ vor. Professor Hans-Georg Gradl, der ja wieder als Leiter der

Biblischen Tage wirkte, ergänzte die Lesung durch erläuternde Stellungnahmen und Nachfragen.

III. Verständnishilfen

Die exegetischen Hintergründe mögen manches erhellen, aber sie nehmen den Worten von Paulus nicht ihre Schärfe. Die Aufforderung zum Ausschluss wirft Fragen auf. Wo bleibt die Barmherzigkeit? Gibt es keine Möglichkeit zur Umkehr? Spielen der Gedanke an Vergebung und die Versöhnung mit der Gemeinde gar keine Rolle?

Die folgenden Anmerkungen sollen die Worte des Paulus – wenn schon nicht vollends erklären, so doch zumindest – verschmerzen helfen. Aber es wird nicht genügen, nur Paulus kritisch anzufragen. Seine Worte sind auch eine kritische Anfrage an uns. So herausfordernd es ist, Paulus legt den Finger in offene Wunden und fordert zur kritischen Auseinandersetzung und konstruktiven Suche nach Lösungen auf.

Die Rolle des Kontexts. Der Erste Korintherbrief wendet sich an eine Gemeinde im Wachsen und Werden. Die Gemeinschaft der Christen von Korinth muss sich in einer weithin paganen und – in der Hafenstadt Korinth – auch multikulturellen Gesellschaft formieren und entwickeln. Wer sind die Christen? Wofür stehen sie? Was unterscheidet sie? Die harten Worte des Paulus dienen der Schärfung des Profils. Im Hintergrund stehen zudem Konflikte mit der jüdischen Synagoge. Paulus kämpft wohl auch gegen die Kritik, seine Predigt verwässere die Moral. Der Kontext und die Sorge um das Gemeindeprofil veranlassen Paulus, sich deutlich zu positionieren. Er statuiert ein Exempel. Es geht ihm um die Gestaltwerdung und Kontur der Gemeinde in der Wachstumsphase.

Der Part des Gemeindegründers. Paulus sorgt sich um die Gesamtentwicklung der Gemeinde von Korinth. Einzelfälle und individuelle Fragen bewertet er immer mit Blick auf das große Ganze. Auf die Situation des Mannes geht Paulus nicht näher ein. Es geht ihm um die möglichen Konsequenzen für die Gemeinde. Welche Folgen haben der

Einzelfall und das Verhalten der Christen für den Zustand, die Strahlkraft, das Zeugnis und die Einheit der Gemeinschaft? Paulus schreibt als Gemeindegründer. Als solcher warnt er vor Kollateralschäden und fordert zur entschiedenen Abgrenzung auf. Biographisch-seelsorgliche Fragen werden in dieser Perspektive größtenteils ausgeblendet. Er sieht sich für das Wachsen und Werden der Gemeinde verantwortlich. Als Seelsorger, Beichtvater oder geistlicher Begleiter müsste Paulus anders reden.

Ein Kind seiner Zeit. Paulus ist geprägt von den moralischen Vorstellungen, Haltungen und Wertungen seiner Zeit und insbesondere vom Judentum seiner Tage. Paulus ist nur als Kind seiner Zeit zu haben. Als solcher begegnet er uns in seinen Briefen. Man mag die Urteile nicht mehr teilen, als rückständig, undifferenziert oder hartherzig empfinden. Gerade dann hilft die Einsicht: Sein Sprechen, Urteilen und Empfinden sind auf dem Hintergrund des Diasporajudentums und der griechisch-römischen Antike zu verstehen. Im vorliegenden Fall wird dies besonders deutlich, wenn Paulus ein moralisches Tabu der paganen Gesellschaft als Bewertungsmaßstab gebraucht.

Aus der Einsicht in die zeitgebundene Prägung der Worte erwächst eine hermeneutische Aufgabe. Die Sätze von Paulus lassen sich nicht einfach buchstäblich in unsere Zeit übersetzen. Das wäre ein gefährlicher Anachronismus. Es braucht vielmehr den behutsamen Dialog: ein Verständnis für die Werte der Zeit damals, um daraus Impulse und Übersetzungsmöglichkeiten für unsere Zeit zu entwickeln. Der fremde Paulus gibt zu denken. Er ist nicht überholt, aber auch nicht einfach aktualisierbar. Paulus mahnt uns, der Botschaft treu zu bleiben, die aber nur im Dialog mit unserer Zeit und unserer Welt zu finden ist.

Entwicklungen beachten. Das vergisst man leicht: Auch Paulus lernt. Die Gemeinden entwickeln sich. Die Kirchengeschichte hat in Korinth gerade

erst begonnen. Das urchristliche Gemeindeleben ist immer auch vom Suchen nach Wegen und vom Ringen um Lösungen bestimmt. Die Entwicklung geht weiter.

Mit harten Worten erinnert Paulus an die Bedeutung des Falls für das Innenleben und die Außenwirkung. Im Lauf der Entwicklung wurde Paulus aber auch ergänzt. In der Gemeinde hatte sich noch kein – heute verständliches und gebotenes – Buß- und Wiedereingliederungsverfahren entwickelt. Wenige Jahrzehnte später kennt das Matthäusevangelium eine differenzierte Form des Umgangs mit Schuld und Scheitern (Mt 18,15-17). Man kann Paulus aburteilen, weil er solche Lösungsmöglichkeiten nicht oder noch nicht sieht. Man muss Paulus aber auch vor überzogenen Erwartungen schützen. Er ist Teil einer Entwicklungsgeschichte, die niemals abgeschlossen ist, weil sich Welt und Menschen verändern. Neue Einsichten ergeben sich. Erkenntnis muss erst reifen.

Unterschiede sind bedeutsam. Aus unserer heutigen Sicht bleibt Paulus hinter einem modernen, psychologisch sensiblen und pastoral geschulten Umgang mit Schuld und Scheitern zurück. Man würde sich wünschen, Paulus hätte nicht nur den Ausschluss favorisiert, sondern konstruktive Lösungsmöglichkeiten gefunden. Aber genauso wichtig wie das, was Paulus sagt, ist doch auch, was er – angesichts der Standards seiner Zeit – nicht mehr sagt. Oder anders: Über die Standards seiner Zeit hinaus hofft Paulus auf die Rettung des Menschen am Tag des Herrn.

Solche Veränderungen und inhaltlichen Überschüsse sind Wegweiser. Sie fangen das spezifisch Neue an der urchristlichen Verkündigung ein. Deutlich gesagt: Paulus fordert nicht zur Steinigung des Mannes auf. Paulus hofft auf die Rettung des Menschen. Womöglich hat der Gemeindeausschluss für ihn sogar einen pädagogischen Wert, der Einkehr und Umkehr bewirken soll. Jedenfalls macht sich Paulus nicht zum end-

gültigen Richter. Sein Urteil bezieht sich auf die Reaktion der Gemeinde. Das letzte Urteil überlässt er Gott. Er verdammt den Menschen nicht. Das würde auch seiner eigenen Predigt von der Gnade Gottes widersprechen. Diese Gnade Gottes bleibt der große Hoffnungs- und Heilshorizont.

Christsein ist keine Privatsache. Die Worte des Paulus erinnern mich ganz nüchtern an eine Tatsache, die man heutzutage gern vergisst und als selbstbewusstes Individuum nicht gerne hört. Das Verhalten und Leben des Einzelnen betrifft immer auch die Gemeinschaft. Paulus weist gerade darauf hin: Die junge Glaubensgemeinschaft der Christen wird von außen wahrgenommen und anhand ihrer einzelnen Glieder identifiziert und beurteilt. Was der Einzelne tut, kann der Gemeinschaft nicht egal sein. Als Glied der Gemeinde hat das Verhalten des Einzelnen immer auch Auswirkungen auf das Innenleben und die Außenwahrnehmung der Gruppe.

Paulus entfaltet dies auch an anderer Stelle im Ersten Korintherbrief: „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm. Ihr aber seid der Leib Christi, und jeder einzelne ist ein Glied an ihm“ (1 Kor 12,26-27). Christsein ist keine Privatsache. Mein Verhalten und meine Lebensführung betreffen – als Glied des Leibes Christi – auch die anderen Glieder und den gesamten Leib. Beide haben dies zu bedenken: der Einzelne und die Gemeinschaft. Ist meine Identifikation mit dem Leib Christi so groß, dass ich die Konsequenzen meines Verhaltens für die Gruppe in Rechnung stelle? Umgekehrt gilt auch: Wie geht die Gruppe mit Schuld und Scheitern in den eigenen Reihen um? Sorgt sich die Gemeinschaft um den Einzelnen?

Ein alternativer Interpretationsvorschlag. Im Ersten Korintherbrief gebraucht Paulus an einigen Stellen das Wort „aufgebläht“ (1 Kor 4,6.18.19; 5,2; 8,1; 13,4). Im gesamten Neuen Testament wird es – bis auf eine Ausnahme in Kol 2,18 – nur von Paulus und nur im Ersten Korintherbrief verwendet. Paulus muss dieses Verb sehr am Herzen gelegen haben. Der Begriff fängt sein Anliegen ein und lässt mich das von der Gemeinde geforderte Verhalten besser erkennen.

„Ihr seid aufgebläht“ (1 Kor 5,2), so lautet der Vorwurf. An anderer Stelle im Brief heißt es: „Die Erkenntnis bläht auf, die Liebe aber baut auf“ (1 Kor 8,1). Im Hohelied der Liebe kontrastiert das Wort „aufgebläht“ das Wesen und Verhalten der Liebe. So ist die Liebe nämlich nicht: „sie bläht sich nicht auf“, sondern „ist langmütig, gütig, neidet nicht und tut nicht groß“ (1 Kor 13,4). Was also kritisiert Paulus am aufgeblähten Verhalten der Korinther? Was den Christen in dieser Frage fehlt, ist Liebe. Davon sollten das Verhalten und die Reaktion der Korinther bestimmt sein: von einer gütigen, liebevollen und nicht wichtigtuerschen (1 Kor 4,19) Haltung.

So lese ich das Hohelied und die anderen Referenzstellen des Worts in den stacheligen Text hinein. Mit dem „aufgeblähten“ Gebaren der Korinther bezeichnet Paulus das, was die Liebe gerade nicht tun würde: „sie bläht sich nicht auf“ (1 Kor 13,4). Plötzlich verlieren die Worte des Paulus ein gutes Stück Hartherzigkeit und Schwere. Auch ihm geht es um ein Verhalten, das den Kern der christlichen Botschaft nicht außer Acht lässt. Der Maßstab muss die Liebe sein. Auch Paulus selbst hat sich daran zu messen. Damals wie heute geht es darum, nach Umgangswegen zu suchen jenseits von laxem – „aufgeblähtem“ – Desinteresse und unbarmherzigem – und nicht minder lieblosem – Rigorismus. □

Paulus – vier Spotlights auf eine vielschichtige Persönlichkeit

Marlies Gielen

I. Ein „interkultureller“ Jude

Als nach Darstellung der Apostelgeschichte Paulus bei seinem letzten Aufenthalt in Jerusalem im Tempelbereich von römischen Soldaten verhaftet wird, stellt er sich dem Obersten in griechischer Sprache so vor: „Ich bin ein Jude, aus Tarsus in Zilizien stammend, Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt“ (Apg 21,39). Und wenig später – so weiß der Historiograph Lukas zu erzählen – beginnt Paulus seine Verteidigungsrede vor den im Tempelbereich anwesenden jüdischen Männern, jetzt allerdings in hebräischer Sprache, mit ganz ähnlichen Worten: „Ich bin ein Jude, geboren in Tarsus in Zilizien“ (Apg 22,3a). Damit liefert Lukas hier zwei interessante Informationen: 1. Paulus ist ein Diasporajude aus Tarsus, der Hauptstadt der römischen Provinz Cilicia. Und 2. Paulus spricht nicht nur Griechisch, wie bei einem Diasporajuden selbstverständlich zu erwarten ist, sondern er ist offenbar auch des Hebräischen (beziehungsweise des Aramäischen) fließend mächtig.

Blenden wir freilich für einen Moment die Informationen der Apostelgeschichte aus und beschränken uns auf die sporadischen autobiographischen Bemerkungen von Paulus selbst in seinen Briefen, so bietet sich auf den ersten Blick ein anderes Bild.

In 2 Kor 11,22 vergleicht sich Paulus hinsichtlich seiner Herkunft mit rivalisierenden Verkündigern, die in die korinthische Gemeinde eingedrungen sind. Jetzt wollen sie, die Paulus ironisch als „Superapostel“ (11,5) und abwertend als „Pseudoapostel“ und „betrügerischen Arbeiter“ (11,13) bezeichnen, offenbar gegen ihn als den Gemeindegründer punkten. Dazu betonen sie wohl unter anderem auch ihre geographische, kulturelle und religiöse Verwurzelung im jüdischen Mutterland. Jedenfalls weist Paulus die korinthische Gemeinde selbstbewusst darauf hin, dass er seinen Konkurrenten in dieser Hinsicht durchaus das Wasser reichen kann: „Sie sind Hebräer? Ich auch! Sie sind Israeliten? Ich auch! Sie sind Nachkommen Abrahams? Ich auch!“ (11,22).

Ganz ähnlich äußert er sich im Philipperbrief. Erneut steht das Wirken rivalisierender Verkündiger im Hintergrund, gegen deren Einfluss Paulus die Gemeinde in Philippi immunisieren will (Phil 3,2-16) und die er daher gleich zu Beginn seiner Invektive als „Hunde“ und „böse Arbeiter“ disqualifiziert (3,2). Deutlicher als in 2 Kor aber wird hier, dass es sich bei diesen Konkurrenten um toraobservante christusgläubige Juden handelt, denen die beschneidungsfreie paulinische Verkündigung unter den Heiden ein Dorn im Auge ist. Wahrscheinlich stammten sie aus Jerusalem beziehungsweise Judäa, also aus dem jüdischen Mutterland. Und wie in Korinth scheinen auch diese rivalisierenden Verkündiger ihre palästina-jüdische Identität als Vorzug gegenüber Paulus präsentiert zu haben. Kaum zufällig nämlich schreibt er in 3,4b-5: „Wenn irgendein anderer meint, auf das Fleisch (meint: irdische Faktoren) vertrauen zu können, könnte ich das noch viel mehr: Am 8. Tag beschnitten, aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, Hebräer von Hebräern.“

Betrachtet man nun die Informatio-



Prof. Dr. Marlies Gielen, Professorin für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Salzburg

nen, die Paulus selbst in 2 Kor 11,22 und Phil 3,5 zu seiner Herkunft bietet, losgelöst vom brieflichen Kontext, so besteht scheinbar ein deutlicher Widerspruch zu den Informationen der Apg. Denn als „Hebräer“ (2 Kor 11,22) und sogar als „Hebräer von Hebräern“ (Phil 3,5) ordnet sich Paulus seiner Herkunft nach explizit dem jüdischen Mutterland und nicht der Diaspora zu. Unter Berücksichtigung aber der jeweils apologetischen Einbindung bieten seine Äußerungen sogar eine implizite Bestätigung dafür, dass seine Rivalen ihn als Diasporajuden einstufen. Und dass sie damit durchaus richtig lagen, gibt Paulus ebenfalls selbst unausgesprochen durch seine Briefe zu erkennen. So weist ihn seine hohe griechische Sprachkompetenz als „native speaker“ aus. Zudem greift er dort, wo er die Heiligen Schriften Israels bemüht, wie selbstverständlich auf die Septuaginta zurück, also auf die prominenteste Bibelversion der Diasporajuden. Und nicht zuletzt verbringt er die erste Phase seiner Verkündigungstätigkeit – noch ganz auf sich gestellt – nach eigener Auskunft in Syrien und Zilizien (Gal 1,21-23), also aus jüdischer Sicht in der Diaspora. Dies aber dürfte nicht nur seiner Überzeugung geschuldet sein, einen göttlichen Auftrag zur Verkündigung unter den Heiden erhalten zu haben (Gal 1,16). Betrachtet man nämlich die Wahl seines ersten Betätigungsfeldes im Licht der Information über seine Herkunft aus Tarsus in Zilizien, die Lukas bietet (Apg 21,39; 22,3a), so wird sie leicht nachvollziehbar: Paulus macht die ersten, vorsichtigen Gehversuche als Verkündiger in einem Umfeld, das ihm geographisch, kulturell und religiös von Kindheit an vertraut ist.

Die Indizien sind also erdrückend, dass Paulus tatsächlich in der Diaspora geboren und aufgewachsen ist. Trotzdem bezeichnet er sich zweimal explizit in seinen Briefen als „Hebräer (von Hebräern)“ (2 Kor 11,22; Phil 3,5). Wollte er seinen Rivalen in Korinth und Philippoi damit nicht ins offene Messer laufen, kann dies nur bedeuten: Die Vorfahren

des Paulus stammten ursprünglich aus dem jüdischen Mutterland, und das Wissen darum wurde in seiner Familie offenbar auch wachgehalten. Oder anders gesagt: Die Familie des Paulus pflegte bewusst ihre palästina-jüdischen Wurzeln und die daraus erwachsende Identität.

Paulus lernt also von Kindesbeinen an eine hellenistisch geprägte städtische Kultur einer römischen Provinz in der östlichen Reichshälfte kennen. Seine schulische Grundausbildung erhält er als Sohn jüdischer Eltern innerhalb des hellenistisch-jüdischen Bildungswesens. Angesichts der in seiner Familie hochgehaltenen Erinnerung an ihre palästina-jüdische Herkunft hat Paulus aber wohl auch schon früh Hebräisch und/oder Aramäisch gelernt. Jedenfalls geht er als junger Mann – wahrscheinlich bestärkt durch seine Familie – in die Heimat seiner Vorfahren. Dafür spricht ganz entschieden, dass Paulus sich in Phil 3,5 nicht nur als „Hebräer von Hebräern“ bezeichnet, sondern sofort darauf als „dem Gesetz (esverständnis) nach Pharisäer“. Durch seine differenzierte Formulierung stellt er hier klar: Er stammt zwar aus einem Elternhaus mit palästina-jüdischen Wurzeln, jedoch nicht aus einem pharisäisch geprägten Elternhaus. Vielmehr verdankt sich sein Anschluss an das pharisäische Gesetzesverständnis seiner eigenen Entscheidung. Doch diese Entscheidung war nur im jüdischen Mutterland realisierbar. Denn die zahlreichen rituell-kultischen Bestimmungen des Alltagslebens, auf die ein Pharisäer gemäß seinem Gesetzesverständnis verpflichtet war, ließen sich nur in einem jüdisch geprägten Wirtschaftsraum, konkret vor allem in der Tempelstadt Jerusalem, erfüllen.

Mit seinem Entschluss, sich der Gruppe der Pharisäer anzuschließen, distanzierte sich Paulus zugleich von der ihm vertrauten hellenistischen Kultur. Diese hatte seit Beginn der ptolemäischen und seleukidischen Vorherrschaft ab dem 4. Jahrhundert vor Christus zunehmend auch Einzug in Palästina gehalten. Doch es war ein religiös motivierter Kreis von „Frommen“ (Chassidim), der sich den Veränderungen durch die Kultur des Hellenismus von Anfang an widersetzte. Aus diesem Kreis der Chassidim bildeten sich im Laufe der Zeit verschiedene religiöse Gruppen heraus, wie etwa die Pharisäer. Sie bildeten auch im 1. Jahrhundert nach Christus noch ein Gegengewicht gegen die unter der Vorherrschaft der Römer und ihren jüdischen Klientelfürsten weiter fortschreitende Hellenisierung des jüdischen Mutterlandes. Indem sich Paulus den Pharisäern anschloss, tauchte er also in eine für ihn als Diasporajuden bisher unbekannte, ganz und gar von der Tora beziehungsweise von einem spezifischen Toraverständnis bestimmte kulturelle Welt ein.

II. Vom gewaltbereiten Fundamentalisten zum Apostel Christi Jesu

Während seiner pharisäischen Phase, die Paulus wohl hauptsächlich in Jerusalem verbrachte (Apg 22,3b), entwickelt er sich einerseits zum gewaltbereiten Fundamentalisten und trifft andererseits auf christusgläubige Juden, die die Auswirkungen seiner religiösen Radikalisierung zu spüren bekommen. Diese Phase spricht Paulus selbst in Phil (3,5f) und ausführlicher noch im Galaterbrief an. In Gal 1,13f blendet er zu Beginn des umfangreichen autobiographischen Briefabschnitts (1,13-2,21) in die Lebensphase zurück, die seiner Annahme des Christusglaubens unmittelbar vorausging. Dabei stellt er sie unter die Überschrift „Mein Wandel einst im Judentum“ (V. 13a). Diesen Wandel thematisiert Paulus zunächst hinsichtlich seiner geradezu fanatischen („über die

Maßen“) Verfolgung der Christusgläubigen (V. 13b), bei denen es sich in dieser frühnachösterlichen Zeit in Jerusalem durchweg um christusgläubige Juden handelte. Wenn Paulus daher von seinem „Wandel im Judentum“ spricht, meint er also seine theologisch-religiöse Orientierung innerhalb des pluralen, frühen Judentums. Darin aber unterschied er sich so stark von den christusgläubigen Juden, dass er sie zu vernichten trachtete.

Wenngleich Paulus sich in Gal 1,13f anders als in Phil 3,5 nicht explizit als Pharisäer bezeichnet, gibt er sich doch implizit als solcher zu erkennen. Denn er erwähnt die „Überlieferungen seiner Väter“, also die mündliche Tradition, die für Pharisäer unter dem Kriterium der Offenbarungsqualität dieselbe Würde besaß wie die schriftliche Tora. Doch präzisiert Paulus seine Information noch, indem er sich einen „Eiferer (gr. zelōtēs) im Übermaß“ für diese väterlichen Überlieferungen nennt (V. 14). Damit aber outet er sich als Sympathisant des radikalen zelotischen Flügels der Pharisäer. Der Eifer dieser Splittergruppe richtete sich auf das strikte Einhalten des jüdischen Religionsgesetzes pharisäischer Lesart, und nach dem Vorbild des Pinchas (Num 25) waren ihre Mitglieder bereit, ihr Ziel auch gewaltsam durchzusetzen. Paulus bezeugt in Gal 1,13f nun selbst, dass sich seine zelotische Gewaltbereitschaft gegen christusgläubige Juden wendete. Das aber impliziert: Er

Mit seinem Entschluss, sich der Gruppe der Pharisäer anzuschließen, distanzierte sich Paulus zugleich von der ihm vertrauten hellenistischen Kultur.

warf den Anhängern des Messias Jesus von Nazaret Abfall vom jüdischen Religionsgesetz vor.

Mitten hinein in diese Phase seines fanatischen Gesetzes eifers trifft Paulus nun nach eigenem Bekunden eine Offenbarung Gottes (Gal 1,15f). Sie hat Gottes Sohn zum Inhalt, und zwar verbunden mit dem Auftrag, ihn als Evangelium unter den Heiden zu verkünden. Im scharfen Kontrast zu seiner bisherigen Überzeugung gelangt Paulus jetzt also zur Gewissheit: Der ihm als Sohn Gottes offenbarte Jesus Christus (Gal 1,12) ist in Person das Evangelium, also die Heilsbotschaft. Dadurch sieht er sich gezwungen, den neuralgischen Punkt zu akzeptieren, der ihn als pharisäischen Eiferer Gewalt gegen christusgläubige Juden üben ließ, nämlich: In Jesus Christus kommt die Heilsfunktion der Tora an ihr Ende und ihr Ziel (Röm 10,4). Die logische Schlussfolgerung daraus war für ihn, Jesus Christus als Evangelium dem göttlichen Auftrag gemäß unter den Heiden zu verkünden – und zwar ohne deren Verpflichtung auf das jüdische Religionsgesetz.

Bis Paulus entsprechend seiner Beauftragung mit der Verkündigungsarbeit unter den Heiden beginnt, vergehen allerdings noch rund zwei Jahre (Gal 1,16-23). Diese Zeit brauchte er wohl, um seinen theologischen „Kompass“ im Licht seines Offenbarungserlebnisses neu auszurichten. Während der ersten Verkündigungsphase in Syrien und Zilizien stößt er dann zur Gemeinde im syrischen Antiochia, wo er für sein Projekt der auflagenfreien (keine Beschneidung; keine Verpflichtung auf die Kulttora) Heidenmission auf Gleichgesinnte trifft (Apg 11,19-26) und Mitglied im Gemeindeleitungsteam wird (Apg 13,1f). In Anbindung an die antiochenische Gemeinde

setzt Paulus gemeinsam mit Barnabas bei der Jerusalemer Gemeindeleitung durch, dass christusgläubig gewordene Heiden nicht zum Judentum konvertieren müssen (Gal 2,1-10; Apg 15,1-19). In zunächst engerer, dann loserer Anbindung an die antiochenische Gemeinde erzielt Paulus auf zwei Missionsreisen mit Barnabas und Johannes Markus (Apg 13,1-14,28) beziehungsweise mit Silas und Timotheus (Apg 15,40-18,22) beachtliche Missionserfolge unter den

Der grundsätzliche Verzicht auf eine Beschneidungsforderung und eine Verpflichtung auf die gesamte Kultora steht dabei keinesfalls zur Debatte.

Heiden. Doch dann gibt die Gruppe christusgläubiger Juden in Antiochia zunächst dem Drängen konservativer Jerusalemer Kreise um Jakobus nach und beendet dem Beispiel des Petrus folgend die Tischgemeinschaft mit den Gemeindegliedern heidnischer Herkunft (Gal 2,11-13). Wenig später akzeptiert sie einen Kompromiss, den Lukas in der Darstellung von Apg 15,20.29 – einem breiten Forschungskonsens nach historisch unzutreffend – bereits beim Jerusalemer Aposteltreffen verankert. Dieser Kompromiss (in der Fachwelt Jakobusklauseln genannt) erwartet von den Heidenchristen die Beachtung bestimmter ritueller Mindeststandards als Vorbedingung für eine Tischgemeinschaft mit christusgläubigen Juden. Der grundsätzliche Verzicht auf eine Beschneidungsforderung und eine Verpflichtung auf die gesamte Kultora steht dabei keinesfalls zur Debatte. Paulus jedoch zeigt sich nicht kompromissbereit. Denn für ihn stellen die geforderten Mindeststandards bereits ein Einfallstor für „die Werke des Gesetzes“ dar, unterminieren also die alleinige Heilsfunktion Christi. Mit dieser Sichtweise steht er offenkundig unter den christusgläubigen Juden Antiochias isoliert dar. Konsequenterweise bricht er daher die Verbindung zur dortigen Gemeinde ab.

Während seiner anschließenden dritten Missionsreise (52-56) bekommt Paulus den Druck konservativ-toraobservanter Judenchristen noch stärker zu spüren. Wenn die Anzeichen nicht trügen, setzt um die Mitte der 50er Jahre eine gezielte „Nachmissionierung“ dieser Gruppe in den von Paulus gegründeten heidenchristlichen Gemeinden ein. Am unmittelbarsten greifbar werden ihr Wirken und ihre Zielsetzung im Galaterbrief. Im offenkundigen Widerspruch zu der einige Jahre zuvor in Jerusalem getroffenen Vereinbarung (Gal 2,1-10; Apg 15,1-19) fordern die „Konkurrenzverkündiger“, die den damals unterlegenen toraobservanten Kreisen theologisch nahe gestanden haben dürften, von den galatischen Heidenchristen sich beschneiden zu lassen (Gal 6,12f). Die Beschneidung aber impliziert Verpflichtung auf die Tora, und dafür steht exemplarisch die Beachtung eines aus der Tora abgeleiteten und an den Gestirnen orientierten Festkalenders (Gal 4,8-10). Doch nicht nur in Galatien, auch in Philippi (3,2-11) und Korinth (2 Kor 11,4 mit Gal 1,6-9) haben die konservativ-judenchristlichen Rivalen des Paulus offenbar versucht, die Gemeinden von der Heilsinsuffizienz seiner auflagenfreien Evangeliumsverkündigung zu überzeugen. Paulus nimmt die Herausforderung an und stellt sich dem Kampf um seine Gemeinden. Denn er ist sich gewiss: Die erfolgreiche Verteidigung des ihm von Gott selbst anvertrauten, au-

thentischen Evangeliums (Gal 1,11f. 15f) entscheidet gleichermaßen über das Heil der christusgläubig gewordenen Heiden wie über seine Glaubwürdigkeit als Apostel Christi. Wie schon zuvor beim antiochenischen Zwischenfall, so blitzt auch jetzt erneut die kompromisslose Entschiedenheit des einstigen zelotisch-pharisäischen Fundamentalisten in der Frage hervor, die den Dreh- und Angelpunkt seiner theologischen Überzeugung bildet. Anders freilich als zuvor der pharisäische Paulus führt der christusgläubige Paulus jetzt seinen Kampf ohne Gewalt gegen die Andersdenkenden.

III. Verkündiger mit Managerqualitäten

Paulus war ein urbaner Mensch. Die meiste Zeit seines Lebens verbrachte er in städtischen Zentren, die nach antiken Maßstäben Großstädte waren. Selbst sein Rückzug in die Arabia unmittelbar nach seinem Offenbarungserlebnis (Gal 1,17) bildet keine Ausnahme. Denn in der Arabia waren bedeutende hellenistische Städte gelegen, die Handelszentren der Nabatäer bildeten.

Diese Urbanität bestimmte auch das missionarische Wirken des Paulus. Er machte sich die gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Strukturen hellenistischer Städte, die ihm seit jeher vertraut waren, zunutze, um Gemeinden zu gründen und sie auf eine funktionierende infrastrukturelle Basis stellen zu können. Sein planvoll-strategisches Vorgehen hätte dabei jedem modernen Manager Ehre gemacht. So suchte sich Paulus, wenn er in einer Stadt zu verkündigen begann, seine ersten Ansprechpartner unter den gottesfürchtigen Heiden im Umfeld der städtischen Diasporasynagogen. Diese heidnischen Sympathisanten des jüdischen Glaubens gehörten nicht zu den ärmsten Schichten der städtischen Bevölkerung. Sie verdienten ihren Lebensunterhalt nicht selten durch Handwerk und/oder Handel. Damit verbunden standen sie in der Regel auch einem Hauswesen vor, das gemäß den zeitgenössischen sozialen und ökonomischen Strukturen eine komplexe Lebens- und Produktionsgemeinschaft mit entsprechendem Gebäude bildete. Wenn es Paulus gelang, einige solcher Hausvorstände für seine Botschaft zu gewinnen, war damit die Keimzelle für eine neue Gemeinde von Christusgläubigen gegeben. Denn erstens war es angesichts der religiös-kultischen Dimension einer antiken Hausgemeinschaft wahrscheinlich, dass auch die übrigen Mitglieder des Hauses früher oder später den Christusglauben annahmen; und

Sein planvoll strategisches Vorgehen hätte dabei jedem modernen Manager Ehre gemacht.

zweitens boten die Häuser die infrastrukturelle Basis in räumlicher, finanzieller und personeller Hinsicht, um eine Gemeindeorganisation aufzubauen. So ist es alles andere als Zufall, dass gerade namentlich genannte Gemeindeglieder verschiedentlich mit ihrem Hauswesen beziehungsweise dessen Einsatz für die Gemeinde erwähnt werden (vgl. etwa Stephanas: 1 Kor 1,16; 16,15-18; Gaius: 1 Kor 1,14; Röm 16,23; Priska und Aquila: 1 Kor 16,19; Röm 16,3-5). Wichtig war aber auch der Faktor der Mobilität dieser für den Erfolg der paulinischen Verkündigung entscheidenden Zielgruppe. Denn gerade die Vermarktung von Waren außerhalb der eigenen Stadt ermöglichte den Hausvorständen oder anderen Hausangehörigen, auf ih-

ren Reisen Kurierdienste in Gemeindeangelegenheiten und/oder für Paulus zu übernehmen (etwa Stephanas: 1 Kor 16,17f; Phoebe: Röm 16,1f). Nicht zuletzt kam die Mobilität dieser Gemeindeglieder auch der Verbreitung des Evangeliums zugute (etwa 1Thess 1,8). Die gerade unter dem Vorzeichen der zeitnah erwarteten Wiederkunft Christi marketingstrategisch kluge Schwerpunktmission des Paulus in ausgewählten städtischen Zentren ermöglichte ihm also, äußerst arbeitsökonomisch eine größtmögliche Zahl an Menschen mit der Evangeliumsbotschaft zu erreichen. So kann er bereits Mitte der 50er Jahre seine Arbeit in der Osthälfte des Imperiums als erfüllt betrachten und seinen Blick nach Westen richten (Röm 15, 17-24).

Zu den Managerqualitäten des Paulus gehört ebenfalls, dass er ein „networker“ war. Davon zeugt die Vielzahl von Personen, die er in seinen Briefen namentlich erwähnt. Selbst in der römischen Gemeinde, die er weder gegründet noch bei Abfassung des Römerbriefes bis dato besucht hatte, pflegte er zahlreiche persönliche Kontakte zu ein-

In seinen überlieferten Briefen gibt es nur zwei Indizien für eine physische Erkrankung.

zelnen Gemeindegliedern (Röm 16,1-16). Auf diesen großen Personenkreis konnte er sich verlassen und bei Bedarf um Unterstützung bitten. Als Managertyp erweist sich Paulus jedoch auch darin, dass er sich konsequent von Begleitern trennte, die sich als nicht zuverlässig oder kooperativ genug erwiesen. So weigert er sich nach den Erfahrungen der ersten Missionsreise, Johannes Markus ein weiteres Mal mitzunehmen. Als Barnabas das nicht akzeptieren will, setzt er die bis dahin bewährte Zusammenarbeit mit ihm nicht fort (Apg 15,36-39). Ähnlich dürfte es Silas/Silvanus ergangen sein, der Paulus gemeinsam mit Timotheus auf der zweiten Missionsreise begleitet (1 Thess 1,1; Apg 15,40-18,5). An der dritten Missionsreise nimmt Silas jedoch nicht mehr teil. Die Vermutung liegt nahe, dass Paulus sich von ihm trennte, weil Silas als Jerusalemer Judenchrist (Apg 15,22) ihn beim antiochenischen Zwischenfall in seiner kompromisslosen Haltung nicht unterstützte.

IV. „Wenn ich schwach bin, bin ich stark“

Mehr als zwei Jahrzehnte hat Paulus unermüdlich das Evangelium unter den Heiden verkündigt und dabei weit über 30.000 Kilometer unter den beschwerlichen Reisebedingungen der Antike zurückgelegt. Er selbst bezeugt in 2 Kor 11,23-27 über die Strapazen der Reisen hinaus noch zahlreiche weitere Mühsale, die er als Diener Christi (V. 23) zu ertragen hatte, darunter mehrere Gefängnisaufenthalte, Körperstrafen und sonstige Misshandlungen. Wenngleich Paulus persönliche Themen nur anspricht, sofern sie seine Argumentation stützen, ist angesichts dieser großen Strapazen doch eine Beobachtung bemerkenswert: In seinen überlieferten Briefen gibt es nur zwei Indizien für eine physische Erkrankung. So könnte Paulus in Erinnerung an seine Erstverkündigung in Galatien mit Gal 4,15 auf ein Augenleiden anspielen. Auch beim „Stachel/Dorn im Fleisch“ (2 Kor 12,7), der Paulus offenbar massiv quält, dürfte es sich um ein körperliches Leiden handeln, das – wie der Kontext nahelegt –



bereits vor längerer Zeit ausgebrochen und inzwischen chronisch geworden war. Trotz der damit verbundenen Schmerzen hinderte es Paulus aber nicht daran, seine Missionsarbeit weiterhin intensiv zu betreiben. Damit spricht der Befund insgesamt dafür, dass er eine robuste körperliche Konstitution besaß.

Im 2 Kor gibt es allerdings einige Hinweise, die erahnen lassen, dass die Situation der Gemeinden in Korinth und Galatien um das Jahr 55 Paulus psychisch schwer belastet hat. Nach Abfassung des Ersten Korintherbriefes hatte sich das Verhältnis der Gemeinde zu Paulus so verschlechtert, dass er sich kurzfristig zu einem spontanen Besuch in Korinth entschloss. Vor Ort wurde er von einem Gemeindeglied offenbar mit schweren Vorwürfen attackiert, ohne dass sich die Gesamtgemeinde sofort

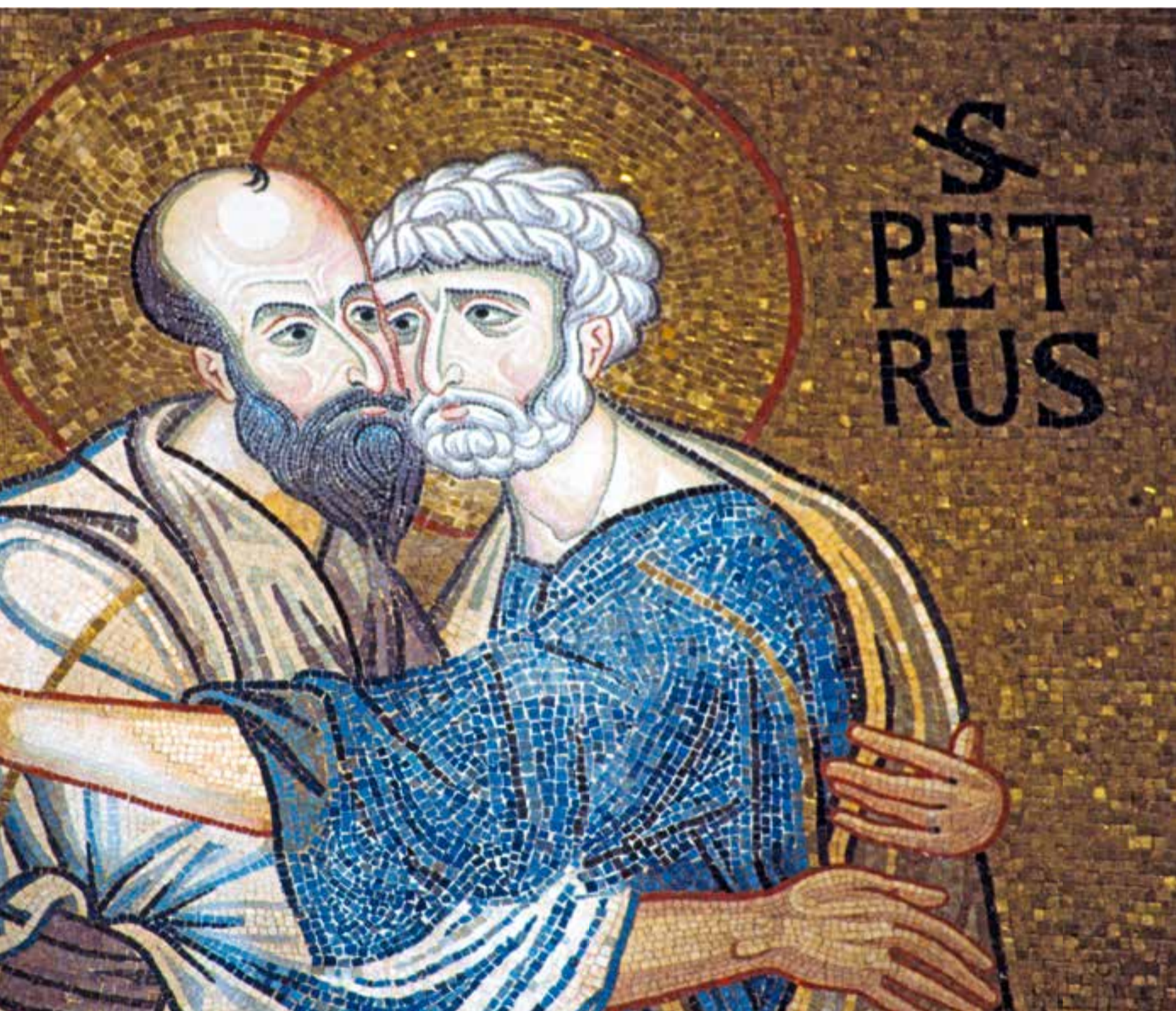


Foto: Alamy

Das Treffen von Petrus und Paulus in Rom, das die Apostelgeschichte ebenfalls erzählt, kann man im nördlichen Seitenschiff sehen.

davon distanzierte. Paulus brach deshalb seinen Besuch ab und schrieb bald darauf einen geharnischten Brief an die Gemeinde, mit dem er Titus nach Korinth schickte (2 Kor 2,1-13). Der zeitnah zum Zweiten Korintherbrief verfasste Galaterbrief belegt, dass Paulus auch um die galatischen Gemeinden in großer Sorge sein musste. Denn sie standen unmittelbar davor, dem Werben der toraobservanten judenchristlichen Konkurrenzmissionare nachzugeben (Gal 4,10.21; 5,2-4; 6,12). Diese Phase der Ungewissheit, bevor er von Titus beruhigende Nachrichten aus Korinth erhielt (2 Kor 7,5-16), hat Paulus anscheinend in eine schwere Krise gestürzt (2 Kor 2,12f; 7,5). Vielleicht darf man sogar 2 Kor 1,8-10 als Hinweis auf einen depressiven Erschöpfungszustand („Burn-Out“) deuten. Gewiss muss eine solche

Diagnose spekulativ bleiben. Doch für sie spricht, dass die akute Gefahr, die Gemeinden in Korinth und Galatien zu verlieren, Paulus in seinem apostolischen Selbstverständnis mit einem drohenden „Super-GAU“ konfrontierte.

Vielleicht darf man sogar 2 Kor 1,8-10 als Hinweis auf einen depressiven Erschöpfungszustand („Burn-Out“) deuten.

Denn wenn er die von ihm gegründeten Gemeinden als „Siegel seines Apostelamtes“ (1 Kor 9,2) und als „sein Empfehlungsschreiben“ (2 Kor 3,2) verstand, dann musste für ihn ein Scheitern sei-

ner apostolischen Beziehung zu ihnen gleichbedeutend sein mit einem Scheitern an seinem von Gott erhaltenen Auftrag als Apostel. Dass ihm eine solche Perspektive tatsächlich wie ein Todesurteil vorkommen konnte (2 Kor 1,9), die wohl schon nicht mehr zu hoffen gewagte Aussöhnung mit der korinthischen Gemeinde aber als eine von Gott gewirkte Rettung aus Todesnot (2 Kor 1,10), ist keinesfalls abwegig.

Letztlich ist Paulus aus dieser tiefen Krise wahrscheinlich gestärkt hervorgegangen. Denn er stellt sich auf breiter Front – mal mehr abwehrend, mal mehr vorbeugend, mal mehr invektiv, mal mehr argumentativ, auf jeden Fall aber offensiv (2 Kor 10-13; Röm 1,16-8,39; Phil 3,2-16) – der Auseinandersetzung mit den Konkurrenzverkündigern, die schon bald auch in der korinthischen

Gemeinde für erneute Unruhe sorgten. Ja, er plant sogar die Verlagerung seiner Verkündigungsaktivitäten nach Spanien (Röm 15,23f). Doch bei seinem zuvor absolvierten Jerusalembesuch, auf den er in Röm 15,30f bereits mit ungunstigen Gefühlen vorausblickt, wird Paulus wohl auf Betreiben streng toratreuer Jerusalemer Gruppen aufgrund seiner christologisch begründeten Haltung zu Gesetz und Tempel verhaftet (Apg 21,27f). Damit aber wird er zum Opfer eines Kreises von Gesetzeseiferern, dem er selbst vor seiner Lebenswende einst angehört hatte. □

„Wir aber verkündigen Christus als den Gekreuzigten“ (1 Kor 1,23): zur Kreuzestheologie des Paulus

Udo Schnelle

I. Einführung

Im Alten Testament und im Neuen Testament (ebenso im Koran) redet nicht Gott unmittelbar selbst, sondern wir haben es mit Gottes-Bildern zu tun. Gottesbilder, die von Menschen stammen und deshalb selbstverständlich verglichen und beurteilt werden können. Jeder Mensch hat ein Bild, ein Modell von Gott; auch der Atheist, nämlich dass es Gott nicht gibt, nicht geben darf. Der Skeptiker, dass es ihn vielleicht gibt, vielleicht aber auch nicht. Der Gleichgültige, dass ihn Gott nicht zu interessieren hat. Jede Weltanschauung, jede Philosophie und natürlich jede Religion hat ein Modell von Gott. Was ist das Besondere des christlichen, hier des paulinischen Gottesmodells?

Bei Paulus gewinnt eine biographische Erfahrung theologische Qualität. Er verfolgte die Jesusanhänger wegen ihrer Behauptung, ein Gekreuzigter sei der Messias (Gal 1,13.23; 1 Kor 15,9; Phil 3,6). Diese Botschaft musste im Kontext von Dtn 21,22f als Blasphemie bekämpft werden: „Wenn es bei jemandem eine Schuld gibt, eine Verurteilung zum Tode, und er hingerichtet wird, indem ihr ihn an einem Holz aufhängt, soll sein Leib nicht die Nacht am Holz zubringen, sondern ihr sollt ihn an jenem Tag begraben, denn jeder, der am Holz hängt, ist von Gott verflucht. So sollt ihr das Land, das der Herr, dein Gott, dir

Paulus erkennt bei Damaskus, dass der am Holz Verfluchte Gottes Sohn ist, das heißt, im Licht der Auferstehung wird das Kreuz vom Ort des Fluches zum Ort des Heils.

zum Anteil gibt, nicht beflecken.“ Paulus war als Pharisäer davon überzeugt, dass genau dieser von der Tora ausgesprochene Fluch über dem Gekreuzigten liegt (Gal 3,13).

Die Offenbarung bei Damaskus kehrt dieses theologische Koordinatensystem um. Paulus erkennt bei Damaskus, dass der am Holz Verfluchte Gottes Sohn ist, das heißt im Licht der Auferstehung wird das Kreuz vom Ort des Fluches zum Ort des Heils. Deshalb kann Paulus den Korinthern zurufen: „Wir aber verkündigen Christus als Gekreuzigten, für Juden ein Anstoß, für Heiden eine Torheit“ (1 Kor 1,23). Das Kreuz wird so bei Paulus zum Signum des neuen Glaubens schlechthin. Es bildet nicht nur den Ausgangspunkt einer neuen Definition des Jesus von Nazareth, sondern einer völlig neuen Gottes- und Weltansicht. Paulus entwirft ein völlig neues Gottesbild, das bis heute unter den Religionen höchst umstritten ist. In seinen Briefen erscheint das Kreuz als historischer Ort des Todes Jesu, als argumentativ-theologischer Topos und als theologisches Symbol.



Prof. Dr. Udo Schnelle, Professor für Neues Testament an der Universität Halle-Wittenberg

II. Das Kreuz in der paulinischen Theologie

Das Kreuz als historischer Ort. Die Rede vom Kreuz ist bei Paulus immer theologisch gefüllt. Sie löst sich aber nicht von der Geschichte, sondern ihr Ausgangspunkt ist das Kreuz als Ort des Todes des Jesus von Nazareth. Mit der Wendung „Anstoß des Kreuzes“ (1 Kor 1,25; Gal 5,11) nimmt der Apostel Bezug auf die konkrete, entehrende Hinrichtungsart der Kreuzigung, die einen Menschen als Verbrecher, nicht aber als Gottessohn ausweist.

Die Kreuzigung galt als eine entehrende Strafe. Der Delinquent musste oftmals den Querbalken zur Kreuzigungsstätte tragen; er wurde angenagelt (Joh 20,25.27) und starb zumeist nach einem langen Leidenskampf. Um das Leben des Gekreuzigten zu verlängern oder zu verkürzen, hatten die Henker verschiedene Methoden entwickelt. Der Tod konnte schon nach drei Stunden oder auch erst nach drei Tagen eintreten. Die Todesursache resultiert in der Regel aus dem Zusammenwirken folgender Faktoren: 1. traumatischer Schock; 2. orthostatischer Kollaps (Blutabsacken während aufrechter Körperhaltung in die untere Körperhälfte); 3. Ateminsuffizienz (Erstickung); 4. Herzbeutelampnade (Ansammlung seröser Flüssigkeit am Herzen). Verantwortlich für Kreuzigungen in Palästina zeichnete durchweg der römische Statthalter. Die Kreuzigung war die bevorzugte römische Todesstrafe für Sklaven und Aufständische. Im Zeitraum zwischen 63 vor und 66 nach Christus wurden alle Kreuzigungen in Palästina an Aufständischen und ihren Sympathisanten von den Römern durchgeführt.

Das Kreuz als argumentativ-theologischer Topos. Als argumentativ-theologischer Topos erscheint das Kreuz bei Paulus in mehreren Sachzusammenhängen: In Korinth geht es zunächst um die sachgemäße Bestimmung der Weisheit Gottes. Paulus versucht der nach gegen-

wärtiger Vollendung strebenden Gemeinde zu verdeutlichen, dass diese Weisheit sich gerade dort offenbarte, wo sie es nicht vermutet (1 Kor 1,18ff). Nicht in der äußeren Macht, der Pracht, dem Ansehen oder in der menschlichen Weisheit zeigt sich Gott, sondern am und im Kreuz. Die Logik des Gegenteils bestimmt das paulinische Denken; Gott erwählte die Geringen und Verachteten (1 Kor 1,26-29) und der Apostel muss ein Leben in Niedrigkeit und ständiger Gefährdung führen, obwohl er doch das göttliche Evangelium verkündigt (1 Kor 2,2). Wenn Teile der korinthischen Gemeinde meinen, sich schon im Stand der Weltvollendung zu befinden (1 Kor 4,8), dann verwechseln sie die Weisheit der Welt beziehungsweise ihre eigene Weisheit mit der Weisheit Gottes. Sie unterscheiden nicht wie Paulus konsequent zwischen dem göttlichen und menschlichen Geist, zwischen der göttlichen und der menschlichen Erkenntnis. Es gibt keine Weisheit und Herrlichkeit am Gekreuzigten vorbei (1 Kor 2,6ff).

In einem zweiten, nämlich polemischen Kontext erscheint das Kreuz auch im Galaterbrief. Gegenüber der Beschneidungsforderung der jüdischen Gegner betont Paulus, dass gerade der Gekreuzigte die Getauften und Glaubenden vom Gesetz befreit hat (Gal 3,13; 5,11). Im Kreuzestod nahm Christus stellvertretend „für uns“ (Gal 3,13) den im Gesetz ausgesprochenen Fluch auf sich, der jeden trifft, der aus dem Gesetz das Leben realisieren will. Wenn das Gesetz den Gekreuzigten als Verfluchten charakterisiert, kann das Gesetz nicht gleichzeitig verbindliche Grundlage für Christen sein. Diesen Gegensatz wollen jene auflösen, die die Beschneidung predigen, um nicht (von Juden) „um des Kreuzes Christi willen“ (Gal 6,12) verfolgt zu werden. Das Kreuz Christi und das Gesetz schließen sich aus, denn die Heilsgabe des Geistes kommt aus dem Glauben an den Gekreuzigten (Gal 3,1-5).

Innerhalb der Ethik dient der Verweis auf das Kreuz schließlich der Begründung des neuen Seins. Die Existenzwende der Glaubenden ist ursächlich mit dem Kreuz verbunden, denn der Transfer in das neue Sein vollzieht sich als Mitgekruzigtwerden der Glaubenden in der Taufe. Der mit Christus gekreuzigte alte Mensch ist gestorben und von der Sünde geschieden (Gal 2,19; Röm 6,6), lebt nun als „neue Schöpfung“ in der Kraft des Geistes. Es gilt: „Die aber zu Christus Jesus gehören, haben das Fleisch mit (seinen) Leidenschaften und Begierden gekreuzigt“ (Gal 5,24; 6,14). Die neue Existenz der Glaubenden und Getauften trägt das Zeichen des Kreuzes.

Das Kreuz als Symbol. Das Kreuz ist in allen Argumentationszusammenhängen immer auch ein Symbol. Weil es zuallererst ein historischer Ort bleibt, vermag das Kreuz gleichzeitig Faktum und Symbol zu sein. Es hat Verweiskarakter und präsentiert zugleich durch die Kraft des Geistes das Vergangene als

Innerhalb der Ethik dient der Verweis auf das Kreuz schließlich der Begründung des neuen Seins.

Gegenwärtiges. Als Ort des einmaligen Transfers Jesu Christi in das neue Sein prägt das Kreuz auch die gegenwärtige Existenz der Christusgläubigen. Es benennt jeweils die Statusüberschreitung vom Tod zum Leben und gewinnt in einem zweifachen rituellen Kontext seine Aktualität.

a) In der Taufe erfolgt die Einbeziehung in das Kreuzigungs- und Auferste-



hungsgeschehen, indem die Macht des Todes und der Sünde überwunden und der Status des neuen Seins verliehen werden. Sowohl in Gal 2,19 als auch in Röm 6,5f wird die in die Gegenwart hineinwirkende und sie neu bestimmende Realität und Kraft des einmaligen Mitgekruzigtwerdens in der Taufe betont.

b) Paulus entfaltet im Gal eine staurologisch begründete Kritik in der Beschneidungsforderung der Judaisten. Als Initiationsritual konkurriert die Beschneidung mit der Taufe, und deshalb auch mit dem Kreuz. Die Beschneidung hält an der ethnischen Differenz zwischen den Juden und den übrigen Völkern fest, während das Kreuz die Umwertung aller bisherigen Werte symbolisiert und die Taufe ausdrücklich alle bisherigen Privilegien aufhebt (Gal 3,26-28). Das Kreuz symbolisiert Gottes



Foto: Alamy

Die Bildnisse vieler Heiliger und Gestalten aus der Bibel finden sich als zusätzlicher Schmuck in der Cappella Palatina, so auch dieses des Paulus.

überraschendes, menschliche Maßstäbe außer Kraft setzendes Handeln. Die Weisheit des Kreuzes verträgt sich nicht mit der Weisheit der Welt. Das Kreuz ist die radikale Infragestellung jeglicher menschlicher Selbstbehauptung und individualistischen Heilsstrebens, weil es in die Ohnmacht und nicht in die Macht, in die Klage und nicht in den Jubel, in die Schande und nicht in den Ruhm, in die Verlorenheit des Todes und nicht in die Glorie vollständig gegenwärtigen Heils führt. Diese Torheit des Kreuzes lässt sich weder ideologisch noch philosophisch vereinnahmen, sie entzieht sich jeder Instrumentalisierung, weil sie allein in Gottes Liebe gründet.

Die Rede vom Kreuz ist das Spezifikum paulinischer Theologie. Der Apostel entwickelte sie nicht aus der Gemeindeüberlieferung, sondern aus sei-

ner Biographie: Bei Damaskus offenbarte ihm Gott die Wahrheit über den Gekreuzigten, der nicht im Tod blieb. Das Wort vom Kreuz benennt die grundlegenden Transformationsprozesse im Christusgeschehen und im Leben der Glaubenden und Getauften, sodass es direkt in das Zentrum des paulinischen Denkens führt. Die Kreuzestheologie erscheint als fundamentale Gottes-, Welt- und Existenzdeutung; sie ist die Mitte der paulinischen Sinnwelt. Sie lehrt, die Wirklichkeit von dem im Gekreuzigten offenbar werdenden Gott her zu verstehen und daran sein Denken und Handeln auszurichten. Menschliche Wertungen, Normen und Klassifizierungen erhalten vom Kreuz Christi her eine neue Deutung, denn Gottes Werte sind die Umwertung menschlicher Werte. Das Evangelium vom gekreuzigten Jesus

Christus gewährt im Glauben Rettung, weil sich hier der Gott bekundet, der gerade in der Verlorenheit und Nichtigkeit Retter der Menschen sein will. Im Kreuz zeigt sich Gottes Liebe, die zu leiden und deshalb auch zu erneuern vermag.

III. Kreuz und Auferstehung oder: Wie ist Gott zu denken?

Warum aber ist das Kreuz so wichtig für die frühen Christen? Jesus war einer von Tausenden von Gekreuzigten. Die Antwort ist einfach und zugleich folgenreich: Weil von allen Gekreuzigten dieser eine nicht im Tod geblieben ist. Für Paulus ist der Auferstandene der Gekreuzigte (2 Kor 13,4: „Denn er wurde aus Schwachheit gekreuzigt, aber er lebt aus Gottes Kraft“). Allein die Auferste-

hung wirft ein neues Licht auf den Tod Jesu. Es gibt bei Paulus eine Wechselwirkung zwischen Tod und Auferstehung. Die Auferstehung begründet sachlich die Heilsbedeutung des Todes, zugleich gewinnt das Auferstehungskerygma in der paulinischen Hermeneutik des Kreuzes eine letzte Zuspitzung. Auch nach der Auferstehung bleibt Jesus der Gekreuzigte (1 Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1); der Auferstandene trägt die Nägelmale des Kreuzes.

Die Bedeutung des Kreuzes erschließt sich allein von der Auferstehung, von der Realität der Auferstehung her. Paulus lässt an der Bedeutung der Auferstehung als Fundament des Glaubens keinen Zweifel: „Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, dann ist auch unsere Verkündigung leer und auch euer Glaube ist leer“ (1 Kor 15,14) und: „Ist aber

Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig, so seid ihr noch in euren Sünden ... so sind wir die elendsten unter allen Menschen“ (1 Kor 15,17.19b). Paulus versteht offensichtlich Tod und Auferweckung Jesu als ein leibliches Geschehen in Raum und Zeit. Darauf weist vor allem die Zeugenliste in 1 Kor 15,6–9 hin, speziell die Erwähnung der 500 Brüder in 1 Kor 15,6: „Danach ist er gesehen worden von mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch heute leben, einige aber sind entschlafen.“ Viele von den 500 Brüdern leben noch und können befragt werden, das heißt, die Korinther können die Realität der Auferstehung nachprüfen! Rudolf Bultmann erfasst diese Textintention zutreffend, wenn er betont: „Ich kann den Text nur verstehen als den Versuch, die Auferstehung Christi als ein objektives historisches Faktum glaubhaft zu

Für Paulus ist dieses Verständnis von Auferstehung keine Interpretationsfrage, sondern Bestandteil des Evangeliums.

machen.“ Bultmann fährt dann aber fort: „Und ich sehe nur, daß Paulus durch seine Apologetik in Widerspruch mit sich selbst gerät; denn mit einem objektiven historischen Faktum kann allerdings das nicht ausgesagt werden, was Paulus V. 20–22 von Tod und Auferstehung Jesu sagt.“ Was von Paulus als geschichtliches Ereignis begriffen wurde, will Bultmann in den Bereich des Mythologischen schieben, um so die Glaubwürdigkeit des Evangeliums in der Moderne zu wahren. Der einzige Auferstehungszeuge, von dem wir schriftliche Nachrichten besitzen, verstand die Auferstehung Jesu Christi von den Toten jedoch offenkundig als ein Ereignis innerhalb der Geschichte, das sein eigenes Leben völlig veränderte. Für Paulus ist dieses Verständnis von Auferstehung keine Interpretationsfrage, sondern Bestandteil des Evangeliums. Nur wenn Jesus Christus leibhaftig und damit wirklich von den Toten auferstanden ist, können Christen auf Gottes endzeitliches Retterhandeln hoffen.

Wie ist es möglich, die Wahrheit des Evangeliums von der Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi von den Toten in einer Zeit zu behaupten, wo der Wahrheitsanspruch exklusiv an die Rationalität (naturwissenschaftlicher Methodik) gebunden ist? Welche Plausibilität besitzen die Argumente der Bestreiter und Befürworter der Wirklichkeit der Auferstehung?

Drei Interpretationsmodelle sind in der Diskussion von Bedeutung: Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) unterscheidet zwischen dem Anliegen Jesu und dem seiner Jünger: Jesus war ein jüdischer politischer Messias, der ein weltliches Reich aufrichten und die Juden von der Fremdherrschaft erlösen wollte. Die Jünger standen nach der Kreuzigung vor der Vernichtung ihrer Träume, sie stahlen den Leichnam Jesu und erfanden die Botschaft von seiner Auferstehung. Nach David Friedrich Strauss (1808–1874) liegt der historische Ursprung des Osterglaubens in Visionen der Jünger in Galiläa, weit weg vom Grab Jesu, das erst in einer sekundären Legende zum leeren Grab wurde. Die Erscheinungsberichte verweisen auf Visionen der Jünger, die durch frommen Enthusiasmus und die außerordentliche Belastungssituation hervorgerufen wurden. Der Auferstehungsglaube hat seine Ursache in innerpsychischen Vorgängen, wobei die Jünger nicht betrügen wollten, sondern subjektiv überzeugt waren,

den Auferstandenen gesehen zu haben. Rudolf Bultmann stellt fest: „wie der Osterglaube bei den einzelnen ‚Jüngern‘ entstand, ist in der Überlieferung durch die Legende verdunkelt und ist sachlich von keiner Bedeutung.“ Bultmann versteht Ostern als ein eschatologisches Ereignis; als solches werde Ostern gerade missverstanden, wenn man es mit weltlichen Kriterien erklären will, denn die Auferstehung ist kein beglaubigendes Mirakel. Vielmehr: Die Auferstehung ist nichts anderes „als der Ausdruck der Bedeutsamkeit des Kreuzes.“ Deshalb gilt: Jesus ist „ins Kerygma auferstanden.“ Was das bedeuten soll, weiß kein Mensch! Was bei Paulus noch eine historische Tatsache war (1 Kor 15,6), ist nun die bloße Interpretationsfigur eines Geschehens mit unklarem Realitätsstatus.

Die Probleme aller drei Modelle sind offenkundig: Während das Kreuz als historisches Datum akzeptiert wird, verschwindet die Auferstehung als unzugängliches Geschehen im Dunkel der Geschichte. Damit wird aber zugleich das Kreuz Jesu seiner Bedeutung beraubt! Und vor allem: Weder Kreuz noch Auferstehung werden sinnvoll mit dem Leben und Glauben der Menschen verbunden. Wie aber ist das möglich?

Ausgangspunkt muss der Gottesgedanke sein. Auferstehung wird bei Paulus wie im gesamten Neuen Testament immer streng als exklusive Gottesstat verstanden (1 Thess 4,14; 1 Kor 6,14a; 15,4.15; Gal 1,1; Röm 4,24f; 6,9; 8,11; 10,9). Das eigentliche Subjekt der Auferstehung ist Gott, das heißt, die Rede von der Auferstehung Jesu Christi ist zuallererst eine Aussage über Gott selbst und damit qua definitionem geläufiger empirischer Verifikation entzogen! Als schöpferisches Handeln Gottes an dem gekreuzigten und gestorbenen Jesus von Nazareth muss die Wirklichkeit der Auferstehung deshalb unterschieden werden von menschlichen Erfahrungen und Verarbeitungen dieser Wirklichkeit. Damit ist die Wirklichkeit der Auferstehung aber keineswegs ausgeschlossen. Gottes Wirklichkeit ist größer als unsere Erfahrungen! Würde Gott nur das können, was auch wir können beziehungsweise für möglich halten, dann wäre er nicht Gott, sondern in der Tat unser Produkt. Wenn der Mensch die Möglichkeiten Gottes mit seinen eigenen gleichsetzt, redet er nicht mehr von Gott! Lässt man

Gottes Wirklichkeit ist größer als unsere Erfahrungen!

Gott hingegen Gott sein, dann muss man ihm auch zugestehen, Dinge zu tun, die unser Begreifen bei Weitem übersteigen. Wenn Gott der Schöpfer des Lebens und der Welt ist, dann vermag er auch einen Gekreuzigten von den Toten aufzuerwecken! Auferstehung ist somit ein Geschehen eigener Art, das seine Plausibilität in sich selbst, nämlich in Gott hat und sich säkularen Übersetzungen oder Relativierungen entzieht. Die entscheidende Erfahrung und Einsicht der glaubenden Menschen lautet: In der Auferstehung Jesu Christi von den Toten hat Gott den Tod zum Ort seiner Liebe zu den Menschen gemacht.

Genau diese Erfahrung machen Christen immer wieder: Ihr Gott ist der Gott der Lebendigen. Natürlich sind diese Lebens- und Alltagserfahrungen nicht wirklich vergleichbar mit „Auferstehung von den Toten“, dennoch haben sie Hinweiskarakter: Gott handelt in meinem Leben und für mein Leben und ich darf die Hoffnung haben, dass er auch in meinem Tod handeln wird, so wie er es an Jesus getan hat (Röm 8,11). Auferstehung der Toten ist keine Vertröstung auf das

Jenseits, sondern eine Erweiterung der Perspektive: Weg von der gegenwärtigen Überhöhung des Diesseits mit ihren destruktiven Folgen hin zu einer Hoffnung, die Diesseits und Jenseits umfasst.

Wir sollten uns nicht verunsichern lassen: Religion ist keine Illusion oder Projektion, sondern ein Teil des Lebens und der Wirklichkeit. Bei Milliarden von Menschen ist der Glaube (wie die Liebe oder die Hoffnung) eine psychische Realität, die zur Deutung, zum Verstehen und zur Bewältigung von Lebenssituationen und Lebenssinn beiträgt; als einleuchtend, hilfreich und gut empfunden wird. Insofern ist der Glaube natürlich auch ein Wissen; ein ganz besonderes Erfahrungs- und Lebenswissen, denn jedes Wissen entsteht aus Erfahrung und Deutung. Der Glaube weiß: Was für Kreuz und Auferstehung Jesu gilt, der sein Leben „für uns“ losließ, um es von Gott neu zu erhalten, dürfen auch wir erhoffen: dass Gott uns durch unseren biologischen Tod hindurch Leben schenken wird.

Dieses Wissen ist keineswegs überholt, wie seit über 300 Jahren behauptet wird. Vielmehr wird immer deutlicher, dass die Moderne/Postmoderne selbst eine Inszenierung ist. Sie propagiert sich als die überlegene Epoche, weil in ihr die Erkenntnis, das Wissen, die Wissenschaften und der Fortschritt zum Wohle des Menschen eingesetzt werden. Der Historismus, der alles Übernatürliche aus der Geschichte verbannen will und dem Reimarus, Strauss und Bultmann verpflichtet sind, ist ein Teil dieser Selbstinszenierung, indem er behauptet, die modernen Wissenschaften auf dem Gebiet der Geschichte zu repräsentieren, zu entzaubern, indem nun angeblich das wahre Erkennen den Mythos ablöst. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wird jedoch überdeutlich, dass die Moderne selbst ein Mythos ist und genau das Gegenteil von dem bewirkt, was verheißen wurde: Zerstörung statt Fortschritt!

IV. Das Kreuz und die Theologie der Religionen

Die Kreuzigung des Jesus von Nazareth am 7. April 30 ist auf der einen Seite ein zufälliges historisches Ereignis, auf der anderen Seite als Ausgangspunkt der gesamten neutestamentlichen Theologie ein weltgeschichtliches Datum. Die Erscheinungen des Auferstandenen führten die frühen Zeugen zu der Einsicht, dass der von Jesus verkündigte Gott sich umfassend mit ihm identifiziert, sodass Gott selbst Jesus einen göttlichen Status als Sohn zuerkannte. Jesus verkündigte einen Gott der Liebe, der seine Liebe zum Sohn gerade im Leiden und im Tod erwies. So wurde die Erniedrigung am Kreuz nicht als unangemessen für einen Gottessohn überwunden oder eliminiert, sondern bereits bei Paulus zum maßgeblichen Bestandteil des Gottesbildes.

Das Revolutionäre dieses Vorganges war dem Apostel bewusst: „Wir aber verkündigen Christus als Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Völkern eine Torheit“ (1 Kor 1,23). Hier wird nicht weniger als ein völlig neues Gottesbild etabliert! Indem Gott sich mit Jesus identifiziert, identifiziert er sich auch mit dessen Leiden und Tod. Gott und Leiden/Tod sind nun nicht einfach mehr Gegensätze oder unvergleichbare Kategorien, sondern sie werden zusammen gedacht: Gott ist auch im Leiden und im Tod gegenwärtig. Damit erfährt das Konzept des allmächtigen Gottes im Judentum, bei den Griechen/Römern sowie (später) im Islam eine wesentliche Modifizierung, ja sogar Kontrastierung. Was bei Jesus anfang, gilt nun auch für andere und für alle Zeit: Gott erwähnt die Schwachen (1 Kor 1,26-29) und

weicht dem Leid und dem Tod nicht aus. Dieser völlig neue Ansatz verfügt über großes Deutungspotential, was insbesondere Paulus, Markus, Johannes und der Hebräerbrief zeigen. Krisen, Krankheit oder Sinnleere bedeuten nicht Gottesferne, sondern auch in den schweren und dunklen Seiten des Lebens ist Gott anwesend, das Menschliche ist ihm in keiner Weise fremd. Mit dem Kreuz beginnt somit das christliche Projekt der Humanisierung des Gottesgedankens.

Zugleich markiert das Kreuz aber bis heute den entscheidenden Unterschied des Christentums zu Judentum und Islam, ja zu jeder Gottesvorstellung. Im Alten Testament gibt es zwar viele Hinweise auf Gottes Barmherzigkeit und Liebe (beispielsweise Dtn 7,7f; Ps 86,15; 103,8; 145,8), aber insgesamt dominiert der herrschende, richtende und strafende Gott (etwa Jos 8; Joel 4; Sach 12-14). Auch bei den Griechen ist Gott kategorial von den Menschen geschieden. So fordert Epikur seine Schüler auf, sich eine zutreffende Vorstellung über Gott zu machen: „Erstens halte Gott für ein unvergängliches und glückseliges Wesen, entsprechend der gemeinhin gültigen Gottesvorstellung, und dichte ihm

Für den entstehenden Islam war die Vorstellung, dass Jesus als der nach Mohammed zweitwichtigste Gesandte des allmächtigen Gottes von Juden gekreuzigt wurde, natürlich anstößig und unannehmbar.

nichts an, was entweder mit seiner Unvergänglichkeit unverträglich ist oder mit seiner Glückseligkeit nicht in Einklang steht“ (Diogenes Laertius 10,123).

Für den entstehenden Islam war die Vorstellung, dass Jesus als der nach Mohammed zweitwichtigste Gesandte des einen allmächtigen Gottes von Juden gekreuzigt wurde, natürlich anstößig und unannehmbar. Deshalb übernahm man eine doketische Interpretation der Kreuzigung, die zuvor schon in christlich-gnostischen Kreisen von Bedeutung war. Im Koran, Sure 4,158, wird berichtet, die Juden hätten gesagt: „Wir haben Christus Jesus, den Sohn Marias, den Gesandten Gottes, getötet.“ Sie haben ihn aber nicht getötet, und sie haben ihn nicht gekreuzigt, sondern es erschien ihnen eine ihm ähnliche Gestalt.“ Eine vergleichbare Vorstellung belegt Irenäus, Adversus Haereses I 24,4, für den Gnostiker Basilides (um 130 n. Chr.), der über Simon von Kyrene berichtet: „Der wurde dann aus Unwissenheit und Irrtum gekreuzigt, nachdem er von ihm (Christos) so verwandelt worden war, dass man ihn für Jesus hielt; Jesus selbst hatte die Gestalt Simons angenommen, stand dabei und machte sich über sie lustig. Denn weil er die körperlose Kraft war und der Nous des ungezeugten Vaters, konnte er sich beliebig verwandeln und ist so zu dem aufgefahren, der ihn gesandt hatte, und lachte dabei über sie, da man ihn nicht festhalten konnte und er für alle unsichtbar war.“ Über die Lehre des Kerinth (um 100 n. Chr.) heißt es bei Irenäus, Adversus Haereses I 26,1: „Nach der Taufe ist der Christos von der Gewalt, die über alles herrscht, in Gestalt einer Taube auf ihn herabgekommen. Da verkündigte er den unbekanntem Vater und tat Wunder. Zu guter Letzt hat der Christos aber Jesus wieder verlassen. Und Jesus hat gelitten und ist auferweckt worden; der Christos ist aber leidensunfähig.“

In der Gnosis wie im späteren Islam schließt Gottes überragende Gottheit

seine wirkliche Menschwerdung und ein echtes Leiden aus. Hier wie dort wird die Kreuzigung Jesu als historische Tatsache einfach geleugnet, weil sie nicht in das theologische Konzept passt. In beiden Fällen dürfte der Platonismus im Hintergrund stehen, für den Menschliches/Weltliches und Göttliches für immer und grundsätzlich kategorial verschieden und geschieden sind. Jede Vermischung wird als Sakrileg angesehen.

Was bedeuten diese grundlegenden Unterschiede für den Dialog der Religionen? Ganz einfach: Sie markieren das Zentrum und zugleich die Grenzen des Dialogs! Das Zentrum, weil es um die Struktur der Gottesbilder geht. Jede Religion muss sich nach der Aufklärung die Frage gefallen lassen: Wie sieht dein Gottesbild aus und wo kommt es her? Die Antwort, es kommt von Gott, reicht nicht aus, denn alles ist historisch bedingt und alles stammt von Menschen. Deshalb müssen die Religionen sich der Zumutung der historischen Präzisierung und damit Relativierung unterziehen. Der historische Vergleich von Religionen ist unumgänglich, um die divergierenden Wahrheitsansprüche aufzunehmen und kritisch zu prüfen. Verweigern sich Religionen diesem notwendigen Schritt, muss man sie als totalitär bezeichnen. Öffnen sie sich, dann wird sich sehr schnell zeigen, dass die Christologie und hier speziell das Kreuz der Streit- und Differenzpunkt ist und bleibt, denn in Kreuz und Auferstehung hat sich Gott zum Gott des Sohnes gemacht!

Das Kreuz bedeutet im Hinblick auf das Christentum: Hier vollzieht sich die

Identifikation des ewigen Schöpfers mit seinem Gegenteil, dem sterblichen Geschöpf. Weil Gott dies an Jesus von Nazareth vollzieht und damit dessen Gottesverkündigung legitimiert, wurde er als Sohn in die Gottesvorstellung selbst mitaufgenommen. Die Liebe wird damit unaufgebbar in Gott selbst verankert. Das neue Gottesbild ist dabei aber nicht nur eine Wertidee, sondern es hat sich im Leben, Sterben und der Auferste-

Das Gedachte und das Geschehene fallen in Jesus Christus zusammen.

hung Jesu Christi geschichtlich realisiert und wurde zum Ausgangspunkt einer rasanten historischen Entwicklung. Jesus verkörpert in einzigartiger Weise das Modell von Gott als Liebe, darin besteht seine bleibende Bedeutsamkeit. Das Besondere des christlichen Gottesmodells besteht also darin, dass die denkerische Idee von Gott als Inbegriff der Liebe und des Guten sich in einer historischen Person vollständig realisiert hat. Das Gedachte und das Geschehene fallen in Jesus Christus zusammen. Hier liegt die unaufgebbare Bedeutung der Person Jesu Christi für die Bestimmung des Gottesbildes. Wenn ich ihn aus der Bestimmung dessen, was Gott sein soll, herausnehme – was in weiten Kreisen der Kirche und der Theologie zur Zeit passiert – bekomme ich ein anderes Bild von Gott. Ein Modell, das um seine historische Verifikation gebracht wird; es ist dann jedenfalls nicht mehr der Gott des Neuen Testaments, sondern eine neuzeitliche Selbstinszenierung. Das Neue Testament hingegen vertritt durchgängig einen christologischen Monotheismus, das heißt das Wirken Jesu Christi wird als authentische Auslegung des einen Gottes Israels und der ganzen Menschheit verstanden, die in Kreuz und Auferstehung von diesem Gott selbst beglaubigt wurde. Jesus wird Gott eben nicht einfach untergeordnet, das gesamte Neue Testament insistiert auf der göttlichen Würde Jesu.

Das Kreuz erschien nun im Licht der Auferstehung und war nicht mehr der Ort des Scheiterns, sondern ein Symbol des Lebens. Die Erfahrung der Auferstehung gab den Jüngern und Jüngerinnen Jesu eine neue Perspektive und erlaubte es ihnen, die vorösterliche Bedeutsamkeit des Jesus von Nazareth aufzunehmen und unter nachösterlichen Bedingungen neu zu interpretieren. Jesu Verkündigung wurde als authentische Gottesauslegung verstanden, die Gott selbst in Kreuz und Auferstehung beglaubigte. Der Kern der neuen Selbst- und Welt-sicht lautet: Gott ist so, wie Jesus ihn in seiner Lehre, seinem Leben und seinem Sterben ausgelegt hat. Diese Einsicht und die Erfahrungen des Wirkens des Heiligen Geistes setzten nicht nur einen vielfältigen Interpretationsprozess in Gang, sondern führten auch zu einer neuen soziologischen Größe: der Gemeinde der Getauften und Glaubenden, die von Jerusalem aus das Kreuz als Symbol des lebendigen und liebenden Gottes in die ganze Welt hinaustrugen. □

„Die Liebe durchharrt alles“ (1 Kor 13,7) Fridolin Stier als Übersetzer des Neuen Testaments

Erich Garhammer

I. Wirkungsgeschichte

Wir stehen am Ende der Biblischen Tage und müssten eigentlich ganz neu beginnen. Allein das Hohelied der Liebe 1 Kor 12b-13,13 böte Stoff für eine ganze Woche. Es hat eine reiche Wirkungsgeschichte entfaltet. Ich möchte andeutungsweise nur drei Beispiele anführen.

Seit der Zeit Papst Gregor des Großen (590-604) bis zur Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) gab es für den Karnevals-sonntag, den Sonntag Quinquagesima, eine gleichbleibende Perikopenordnung: Als Lesung traf das Hohelied der Liebe (1 Kor 13,1-13), in der das Fehlen von Gottes- und Nächstenliebe als närrisch gedeutet wurde, und das Evangelium beschrieb den Weg Jesu über Jericho nach Jerusalem (Lk 18,31-43).

Anhand des Epistel- und des Evangelientextes des Karnevals-sonntags stellten die Prediger über Jahrhunderte hinweg zwei Modelle gegenüber: die Cupido-Gemeinschaft der Ungläubigen, symbolisiert durch die Schellenträger (nach der Epistel des Karnevals-sonntags ist die klingende Schelle das Zeichen der Lüsternheit, lat. „cupido“), und die Caritas-Gemeinschaft der Gläubigen, symbolisiert durch das Fehlen von Masken, die die „societas bona“ bilden. In diese Ausdeutung eingeflossen war unverkennbar die Zweistaatenlehre des Augustinus (354-430), bei der dualistisch die „civitas diaboli“, das Reich des Teufels, der „civitas dei“, dem Reich Gottes, erfüllt im himmlischen Jerusalem, gegenübergestellt wurde. Charakterisiert wird der Herrschaftsbereich des Teufels durch Lärm, Narrheit und Diesseitsorientierung. Der Volkskundler Dietz-Rüdiger Moser hat in seinen Forschungen darauf aufmerksam gemacht, wie 1 Kor 13 prägend wurde für die Inszenierung des Faschings.

Eine weitere – nach wie vor ungebrochene – Verwendungsweise des Textes stellt der Trauungsgottesdienst dar. Nur wenige Feiern verzichten auf diesen Abschnitt aus dem Korintherbrief. Als kleines Beispiel sei die Homepage „hochzeitsflüsterer“ angeführt, die sich als Vorbereitung auf den Trauungsgottesdienst versteht. Dort heißt es: „Im Neuen Testament finden wir zwei Briefe, die der Apostel Paulus etwa im Jahr 50 n. Chr. von Rom aus an die Menschen der griechischen Stadt Korinth schrieb. Diese Briefe sind sehr lang und in Kapitel aufgeteilt. Das 13. Kapitel des ersten Briefes (Verse 1-13) wurde unter der Überschrift ‚Hohes Lied der Liebe‘ weltbekannt. Paulus hatte in der turbulenten Hafenstadt Korinth eine christliche Gemeinde gegründet und die Menschen gelehrt, in Liebe zusammen zu leben. Doch kaum war er weitergereist, da blätterte die Liebe schon ab. Die Menschen begannen sich gegenseitig zu beurteilen und zu verurteilen. Jeder wollte besser, klüger, frömmel als der andere sein. Jeder meinte genau zu wissen, was wichtig und richtig sei. Paulus sagt deutlich: Ihr könnt noch so klug sein und ihr könnt alle Begabungen haben, ohne Liebe taugt alles nichts.“

Dann wird der Text näher gedeutet: „Liebe ist das Größte für uns. Sicherlich



Prof. Dr. Erich Garhammer, Professor für Pastoraltheologie an der Universität Würzburg (Archivfoto), war kurzfristig erkrankt, konnte seinen Vortrag daher nicht halten, stellte ihn uns aber für die Publikation zur Verfügung.

werden wir uns auch mal streiten, vielleicht werden auch mal ‚die Türen knallen‘. Und als Menschen sind wir nicht ohne Schwächen, also werden wir auch mal ungeduldig sein, besserwisserisch, eigensüchtig und eifersüchtig.“

Eine weitere Rezeption des Textes findet sich in der modernen Lyrik. Wolfgang Schrage erwähnt in seinem Kommentar das Gedicht von Eva Zeller „Nach Korinther dreizehn“. Es endet mit der Strophe:

Nun aber bleibt
Glaube Liebe Hoffnung
diese drei
Aber die Liebe
ist das schwächste
Glied in der Kette
die Stelle
an welcher
der Teufelskreis
bricht

Viele andere Texte wären anzuführen. Es wird deutlich: Allein die Wirkungsgeschichte dieses Textes böte ausreichenden Stoff für eine ganze Woche. Ich möchte allerdings einen anderen Zugang wählen: ich möchte die Übersetzung von Fridolin Stier näher betrachten – und zwar nicht nur des Ersten Korintherbriefes, sondern die Hintergründe und biografischen Zusammenhänge seiner Übersetzungstheorie. Wir haben zu Beginn der Biblischen Woche Beispiele seiner Übersetzung vorgetragen bekommen.

Wer war dieser Fridolin Stier und was ist das Besondere seiner Übersetzung des Neuen Testaments? Im Jahre 1989 erschien die Übersetzung des Neuen Testaments von Stier, nachdem er schon vorher eine Übersetzung des Markusevangeliums, Hiob- und Psalmenbuches vorgelegt hatte. Zehn Jahre zuvor war die Einheitsübersetzung des Neuen Testaments approbiert worden. In deren



Die Katholische Akademie in alpha-lógos

Ausgewählte Veranstaltungen der Katholischen Akademie Bayern sind regelmäßig in ARD-alpha, dem deutschlandweiten Bildungskanal des Senderverbundes, zu sehen. Die journalistisch aufbereiteten 45-minütigen Beiträge werden vierzehntägig in der Reihe „alpha-lógos“ am Sonntagabend, jeweils von 19.15 bis 20 Uhr, gesendet. Sie bieten Originalauszüge aus den Vorträgen und Diskussionen, Interviews mit den Referenten sowie vertiefende Informationen. Die Sendungen der Reihe werden vierzehntägig sonntags, jeweils um 13 Uhr, wiederholt. Gezeigt wird immer der Beitrag, der in der Vorwoche um 19.15 Uhr zu sehen war.

Noch ein Hinweis

Die Sendungen der „alpha-lógos-Reihe“ sind jeweils ein Jahr lang auch auf der Homepage von ARD-alpha abzurufen und können damit jederzeit auf dem heimischen Computer gesehen werden.

Die Internetadresse lautet:
<http://www.br.de/fernsehen/br-alpha/sendungen/logos/logos104.html>

Eine aktualisierte Programmorschau finden Sie unter
<http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/akademie-bei-br-alpha.html>

Vorwort hieß es: „Die Deutsche Bischofskonferenz ist überzeugt, daß die nun vorliegende Übersetzung der Heiligen Schrift den Entscheidungen des Zweiten Vatikanums gerecht wird, den katholischen und nichtkatholischen Christen, wie auch der Kirche Fernstehenden einen sprachlich verständlichen und wissenschaftlich gesicherten Zugang zur Botschaft der Heiligen Schrift zu bieten. Die Einheitsübersetzung ist in gehobener Gegenwartsdeutsch abgefaßt. Ihr fehlt es nicht an dichterischer Schönheit, Treffsicherheit des Ausdrucks und Würde biblischer Darstellungskraft.“

Die drei intendierten Qualitäten „dichterische Schönheit“, „Treffsicherheit des Ausdrucks“ und „Würde biblischer Darstellungskraft“ sah Stier beileibe nicht eingelöst.

Wir Bischöfe hoffen zuversichtlich, daß die Neuübersetzung (auch) der zeitgemäßen Gebetsprache einen neuen Anstoß gibt und daß sie hilfreich sein wird in dem Bemühen, dem Wort Gottes im deutschen Sprachraum neue Beachtung und tieferes Verständnis zu verschaffen!“

Die drei intendierten Qualitäten „dichterische Schönheit“, „Treffsicherheit des Ausdrucks“ und „Würde biblischer Darstellungskraft“ sah Stier beileibe nicht eingelöst. Er wollte sie auf seine Weise, mit seiner Sprache und mit seiner Theologie realisieren.

II. Wer war dieser Friedolin Stier?

Diese Frage kann am besten eine Erinnerung von Carl Friedrich von Weizsäcker beantworten:

„Februar 1937, Dozentenlager auf dem Tännich bei Rudolstadt. In einem sechswöchigen Kurs sollten die von ihren Fakultäten habilitierten jungen Wissenschaftler bewähren, dass sie auch würdig seien, Dozenten, also Lehrer der deutschen Jugend zu werden. Der Dienst am ersten Tag begann mit Wehrsport, Handgranatenweitwurf. Einer, wie es nicht anders sein konnte, warf am weitesten. ‚Was sind Sie vom Fach?‘ fragte ihn der Lagerleiter. ‚Theolog‘ – ‚Schade, Mensch!‘ – ‚Ich werde meinen Mann stehen‘, antwortete Friedolin Stier, katholischer Gelehrter des von den Nazis verpönten Alten Testaments und der orientalischen Sprachen. Ich, der Bericht-erstatte, war dabei.“

April 1945. Er erlebte den Einzug französischer Truppen in seiner Heimat, im Allgäu, wohin er gegangen war, um seiner Mutter beizustehen. Eine marokkanische Einheit besetzte das Dorf und schickte sich an, das Vieh der Bauern zu schlachten und auf offenem Platz im Feuer zu braten, und mehr zu tun als das. Friedolin Stier zog sein schönstes Messgewand an, trat auf die Marokkaner zu und rezitierte ihnen auf Arabisch die erste Sure des Koran. Dann lehrte er sie, was Gott durch den Mund des Propheten geboten hat, ihre Mitmenschen zu schonen, und sie ließen vom Schandentum ab.

Um 1950. Ich besuchte ihn in seiner Dachwohnung mitten in Tübingen. Unter anderem erzählte er, er öffne gern am Sonntag in aller Frühe sein Fenster und singe, sich am Klavier begleitend, der protestantischen Umwelt einen Choral. ‚Wachet auf, ruft uns die Stimme‘ oder ‚Eine feste Burg ist unser Gott‘. ‚Ich denk‘ mir‘, sagte er, ‚wachet nur auf und lobet Gott, ihr lutherische Böck!‘

In den nachfolgenden drei Jahrzeh-

ten bin ich ihm nicht mehr oft begegnet, aber wenn ich ihn sah, wurde mir das Herz warm. Von den Tagebuch-Aufzeichnungen, die nun, kurz vor seinem Tod, erschienen sind, habe ich nichts gewusst. Aber ich meinte zu sehen, was ihn bewegte.

Kraft und Zartheit waren ihm angeboren. Menschen liebend, dichterischen Gemüts, wahrhaftig und fromm führte er das Leben, das er als recht erkannte. Nicht nur Nazis und Muslimen, Lutheranern und katholischen Glaubensbrüdern gegenüber stand er seinen Mann. Fridolin Stier musste auch Gott gegenüber seinen Mann stehen. Er erfuhr, dass die Bibel von Jakob erzählt, dass er die ganze Nacht hindurch mit Gott rang. Ohne die Erfahrung dieses Ringens wird es keine Zukunft des Glaubens geben.“

In diesen drei Begebenheiten zeichnet Weizsäcker einen tief gläubigen, durchaus streitbaren und mutigen Mann, der sich das Wort nicht verbieten lässt, von nichts und niemandem, selbst von Gott nicht. Näher kommen wir der Frage, wer Fridolin Stier war, wenn wir die von Carl Friedrich von Weizsäcker erwähnten Tagebuch-Aufzeichnungen „Vielleicht ist irgendwo Tag“ (Freiburg 1981) eingehender betrachten.

Der Unfalltod seiner Tochter trieb ihn ein Leben lang um. Stier hatte, obwohl katholischer Priester, eine Tochter mit Namen Sibylle; sie verunglückte tödlich bei einem Autounfall. Die Theodizeefrage wurde so für Stier zu einer unabweisbar biographischen Erfahrung: „7. September (1971) morgens 10 Uhr... Das Auto, die Kurve, der Baum... Sibylle! Und nachmittags 15.20 Uhr – dahin. Seit dem 10. unter der Erde. Ist das eure Sprache, ihr ‚himmlischen Mächte‘, ihr Herren?“ Dann nimmt er süffisant die Stelle aus dem Weisheitsbuch „Die Gott liebt, züchtigt er“ aufs Korn. Einen solchen Gott müsste man aus dem Verkehr ziehen, es sei denn man halte ihm den mildernden Umstand zugute, „daß er unglücklich liebt, eifersüchtig, sich rächt für verschmähte Liebe und wähnt, mit dem Prügel zur Liebe zu zwingen.“ Alles Attribute der Liebe, die dem Hohenlied der Liebe diametral widersprechen. Dagegen die Liebe der Tochter: „Die Freude, die du mir warst, die Gewähr einer Güte im Grunde der Welt... die Haare gewaschen. Das letzte Mal hast du’s getan, mit deinen feinen, kräftigen Fingern mir die Kopfhaut massiert.“ Sein Haus ist für ihn zu einem „Fremdenheim“ geworden: „Jemand, der ich bin, ist mit dir über die Schwelle getreten, und jemand, der ich auch bin, zurückgeblieben.“

Die Frage nach Gott, nach seiner Gerechtigkeit und Liebe, lässt ihn nicht mehr los. „Hast du sie mit ihrem Namen gerufen... bewahrst du diesen ihren Na-

Die Nacht ist für Stier zum All-Tag geworden. Daher protestiert er gegen den Sprach-Schwulst der Theologen, bei denen alles glatt geht.

men in dir... ist sie, als du sie gerufen hast, bei dir, mit dir, in dir – hast du ihren ‚Namen‘ nicht aus der Liste der Lebendigen gestrichen?“

Vor allem aber übermannt ihn immer wieder der Zorn über die Theologenzunft, die diesen Gott domestiziert, ihn sprachlich anästhesiert, ihn verharmlost. „Segne die Herren Theologen, die braven Tagelöhner, die sich so viel Mühe machen um deine irdisch-geschichtlichen Sachen, um die Kirche, ihr infallibles Regime... Segne das Tagwerk die-

ser tüchtigen Schaffer, laß es gedeihen und niemals enden; denn solange ihr Wühl- und Wurmwerk dauert, sie voll in Anspruch nimmt und befriedigt, verschonen sie dich mit den peinlichsten Fragen, konfrontieren sie sich nicht mit dir, setzen dir nicht zu.. Ich aber hocke an der Schwelle zum Abgrund, starre mit den halb blindgeweinten Augen über die Gräber der Nächsten und Fernsten hin.“ Theologen sind Menschen geworden, sie reden so, wie „Man“ redet. Stier in einer Notiz: „Ich weiß nur, dass Man (!) über Jesus keine Macht hatte.“

Zwei Störenfriede sieht Stier bei der Begegnung mit dem biblischen Text: der erste, das Dogma im Hinterkopf, man lässt den Text sagen, was man längst weiß, der zweite, erscheinend in der Frage des Sonntagspredigers: Was fange ich mit diesem Text an? „Die richtige Frage: Was fängt dieser Text mit mir an?“ Stier schreibt den Theologen ins Stammbuch: eine Theologie des Exodus, eine Theologie der Hoffnung, eine Theologie des Advents und eine Theologie des Vorhofs. „Hier im Vorhof, um es genau zu sagen: im Vorhof der Heiden, steht auf Abbruch mein Zelt. Ein großes Hörensagen trägt mir durch die Luft die Kunde vom Heiligtum zu, Psalmen höre ich lallen, es ist Nacht.“ Die Nacht ist für Stier zum All-Tag geworden. Daher protestiert er gegen den Sprach-Schwulst der Theologen, bei denen alles glatt geht.

Immer wieder beschäftigt ihn die Frage, ob nicht das Wort Gottes in der Liturgie feierlich depotenziert und durch eine schale Predigt substituiert wird. Dieses Wort Gottes kann auch in der Kirche verstellt und verdeckt werden. Seine Skepsis richtet sich aber genauso gegen eine falsch verstandene Theologie als Wissenschaft, die ihren Erkenntnisgegenstand zum toten Objekt degradiert. Das Wort Gottes kann nie nur vom Intellekt her verstanden werden. Es sagt immer: „Ich will dich und nicht nur deinen Kopf.“

III. Die Übersetzung des Neuen Testaments

Könnte es gelingen, das Wort Gottes in seiner ursprünglichen Kraft „losgehen“ zu lassen? Losgehen im wahrsten Sinne des Wortes wie eine Explosion, aber auch wie ein sich auf den Weg machen, aufbrechen. Diesem Anliegen dienten die Übersetzungsanstrengungen von Friedolin Stier.

Übersetzung des Neuen Testaments, das hieß für Stier Erschließung der Ur-Kunde, neues Inumlaufsetzen des Gottesgerichts in Kirche und Welt, die diese Ur-Kunde oft verharmlosen. Übersetzungstätigkeit ist für ihn eine beunruhigende und bohrende Erinnerungsarbeit an das, was ursprünglich einmal im Christentum angelegt war. Er nimmt den Anspruch des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Schrift müsse „die Seele der ganzen Theologie“ sein, radikal ernst. Er wollte sich und seinen Lesern Jesus, „der unter den Menschen war, zu ihnen kam, sie zu sich rief, mit ihnen zusammen trank – all dieses Konkrete und Unmittelbare seines in Wort und Tat, in Taten und Worttaten präsenten Seins“ – zum Leuchten bringen.

Übersetzung des Neuen Testaments, das hieß für Stier Erschließung einer theologischen Erkenntnisquelle, die weder durch ein Lehrbuch noch durch ein Dogmenkompendium und keinen Moralkodex domestizierbar ist. Bibel – das war für ihn eine lebendige Collage aus erfahrungshaltigen Gottesbegegnungen, eine narrative Sammlung von Geschichten und Lebenszeugnissen, weniger ein Buch als eine kleine Bibliothek von Büchern, in denen die Erfahrungsgeschichte der Menschen mit ihrem Gott und mit Christus in lebensgeschichtlichen Zu-

gängen aufbewahrt worden war. So schreibt Stier in sein Tagebuch: „Was ist denn noch alles zu tun, um das erregendste Buch, die Bibel, zum langweiligsten aller Bücher zu machen? Ist es nicht genug, dass man sie auf Lehren abhörte, ihr Wahrheiten abzapfte und Theologien damit zusammenbaute? Und dass man sie – neuerdings – auf das ‚Kerygma‘ reduzierte? Aber ihr Sinn ist es nicht, nur als Quelle oder Steinbruch zu glaubender Wahrheiten zu dienen. Diese Wahrheiten in allen Ehren – aber sie ist mehr: lebendige Stimme, Anrede, Aufruf des Menschen zur Umkehr, Umdenken fordernd, und Aufbruch, Unruhe stiftend, drängend auf Wandlung. Das Wort Gottes, das sie fortlaufend bezeugt, bricht aufscheuchend in die Menschenwelt ein, wie der Wolf in die Herde der Lämmer. Wenn es mir gegeben ist, glaube und bekenne ich, dass Jesus Christus der Sohn Gottes ist, aber wenn ich das Wort höre: ich bin nicht gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert, schreckt er mich auf. Und was ist noch zu tun, um dieses wildeste Buch zu domestizieren? Tut die Sprache seiner Übersetzer noch nicht genug? ‚Jahwe brüllt vom Sion her‘ (Amos) – aber du meinst, blökende Schafe zu hören ... Sie halten der Bibel Schalldämpfer vor den Mund; denn der theologisch verdolmetschte Gott brüllt nicht.“ Übersetzung hieß für ihn, Gott nicht zum spätbürgerlichen Softie zu

Die Geschichten des Neuen Testaments sollten in ihrer ursprünglichen Kraft auf-scheinen und in den Köpfen und Herzen der Menschen „losgehen“.

machen, sondern seine zornige Liebe und seinen liebenden Zorn zur Wirkung zu bringen.

Übersetzung des Neuen Testaments, damit verfolgte Stier die Neuentdeckung der ursprünglichen, undomestizierten, unabgedämpften Kraft des Wortes Gottes – im Gegensatz zur kirchlichen Sedierung und wissenschaftlichen Sterilisierung. Stier konnte der wissenschaftlichen Neutralität gegenüber genauso bissig und kritisch sein wie der kirchlichen Banalität gegenüber. Die Geschichten des Neuen Testaments sollten in ihrer ursprünglichen Kraft auf-scheinen und in den Köpfen und Herzen der Menschen „losgehen“. Übersetzen heißt für Stier wirklich über-setzen, hinübersetzen in die Welt des Textes und der Menschen von damals. Übersetzen ist Schwerstarbeit. Alle genauen und dabei originellen Übersetzer wissen das. So hat Paul Celan einmal seinem Verleger geschrieben, Übersetzer müssten nicht nach Zeilen honoriert, sondern für ihre „Ruderschläge beim Übersetzen“ entlohnt werden.

Unter dem 26. April 1970 schreibt Stier: „Dokumentarisches Übersetzen fügt sich dem Gebot, dem Höflichkeitsgebot eines Gastgebers sozusagen, auf die Gewohnheiten seines Gastes einzugehen, ihn das Seine auf seine Art sagen zu lassen. Es hieße ihn vergewaltigen, dem in orientalischen Tracht Erschienenen einen Rollkragenpullover über den Kopf zu stülpen.“ Stier hielt den meisten Übersetzern entgegen, dass sie der reichen Sprache des Urtextes den Einheitspulli eines blassen Gegenwartsdeutsch überziehen und ihn so uniform machen.

Zwei Beispiele (Mt 11,29, 1 Kor 13,1-3) sollen die Stiersche Übersetzungskunst – er verstand sie als Rolle eines Gastgebers gegenüber einem reichen Original – illustrieren:

1. Mt 11,29: ist eine Stelle, die Stier schon in seinen Aufzeichnungen reflektiert hatte. Er übersetzt die Stelle nach langen Überlegungsschleifen nun so: „Mein Joch nehmt auf euch und lernt von mir. Denn: Sanft bin ich und von Herzen niedrig, und ihr werdet Aufatmen finden für euer Leben.“ Ich möchte diese Passage mit der revidierten Lutherübersetzung, der Einheitsübersetzung, dem Neuen Testament von Ulrich Wilkens und der Matthäusübersetzung von Walter Jens vergleichen. Eine kontrastive Gegenüberstellung kann das Spezifische der Stierschen Übersetzungskunst verdeutlichen:

Revidierte Lutherübersetzung: „Denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“

Einheitsübersetzung: „Denn ich bin gütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele.“

Wilkens NT: „Denn ich brauche keine Gewalt und halte mich in meinem Herzen zu den Geringen – bei mir sollt ihr finden, was eurem Leben Erquickung gewährt.“

Jens' Matthäusübersetzung: „Bedenkt: ich brauche keine Gewalt / ich bin selbstlos und arm / und ihr werdet Ruhe finden in eurem Herzen.“

Dagegen Stier: „Denn sanft bin ich und von Herzen niedrig, und ihr werdet Aufatmen finden für euer Leben.“

Im Vergleich mit dem griechischen Original wird die Stiersche Übersetzungs- und Sprachkunst mehr als deutlich: Die psychologisierende und moralisierende Wendung „sanftmütig (beziehungsweise gütig) und von Herzen demütig“ übersetzt Stier zupackender und sozialkritischer mit: „ich bin sanft und von Herzen niedrig“. Das Wort „niedrig“ klingt weniger sozialromantisch als die Jenssche Wendung „ich brauche keine Gewalt, ich bin selbstlos und arm“. Vor allem aber nimmt es ein Wort ernst, das inkarnationstheologisch zentral ist: Der Philipperhymnus spricht davon, dass sich Jesus erniedrigt hat. Dies hat sogar sprachliche Konsequenzen: Der „sermo humilis“ wird damit zur adäquaten Sprache für das Heilsgeschehen in Christus. Was aber genauso wichtig ist: Die Stiersche Übersetzung hält sich an den Worhythmus des Neuen Testaments, den etwa Wilkens mit seinen Übersetzungen in eklatanter Weise auf-

Eine kontrastive Gegenüberstellung kann das Spezifische der Stierschen Übersetzungskunst verdeutlichen.

löst: „Denn ich brauche keine Gewalt und halte mich in meinem Herzen zu den Geringen.“

Ähnlich verhält es sich im zweiten Vers: Das statische Wort „Ruhe“ ersetzt Stier durch „Aufatmen“, wodurch er ein ganz anderes Assoziationsfeld eröffnet; das dualistische Wort „Seele“ (immer hört man den Gegensatz zum Körper mit) übersetzt er konkreter und erfahrungshaltiger mit „Leben“. Aufatmen soll der Mensch also nicht nur in seinem „Inneren“ unter Vernachlässigung des Äußeren, aufatmen soll der ganze Mensch. Ruhe finden soll der Mensch in seiner Totalität von innen und außen, Leib und Seele, Körper und Geist, Kopf und Herz. Karl-Josef Kuschel bringt die Stiersche Übersetzungskunst so auf den Punkt: „Man sieht, dass hier ein Übersetzer eigene Wege geht: anschaulicher als die revidierten Lutheraner; sozialkritischer als der ansonsten sozialkritische Walter Jens; ganzheitlicher als alle zusammen, rhythmischer und dem Urtext

angepasster als die Schriftverständigen vor ihm.“

Auch bei den einzelnen Wörtern ist er um Genauigkeit bemüht.

2. 1 Kor 13,1-3: Das Hohe Lied der Liebe in der Übersetzung von Fridolin Stier

Wenn ich mit Zungen der Menschen und der Engel rede, die Liebe aber nicht habe, – dröhnender Gong bin ich oder lärmende Zimbel. Und wenn ich Prophetenrede habe und weiß die Geheimnisse alle und alle Erkenntnis, und wenn ich allen Glauben habe – zum Bergeversetzen – die Liebe aber nicht habe, so bin ich nichts. Und wenn ich all mein Hab und Gut veralmose und meinen Leib zum Verbrennen ausliefern, die Liebe aber nicht habe – so nützt es mir nichts.

Deutlich wird der Unterschied zur Einheitsübersetzung schon in den unterschiedlichen Zeilenbrüchen. Stier macht aus Erzählprosa rhythmisierte Prosa; durch Zeilenbrüche, stärkere Strukturierung und Rhythmisierung macht er bewusst, dass er diesen Text als „Lied“ über die Liebe versteht. Auch bei den einzelnen Wörtern ist er um Genauigkeit bemüht. Statt „Sprachen“ wählt er das Wort „Zungen“. Statt die griechische Syntax aufzulösen, ahmt er sie im Deutschen nach: „die Liebe aber nicht habe“. Damit gelingt ihm größere Plastizität, durch die Parenthesen erzeugt er große sprachliche Spannung. „Dröhnender Gong“ und „lärmende Zimbel“ klingen ungewohnt, aber konkreter als „dröhnendes Erz“ oder „lärmende Pauke“. Statt die Wortfolge verbal aufzulösen („wenn ich prophetisch reden könnte“), belässt Stier es bei der ursprünglich auch im Griechischen vorhandenen Substantivform „und wenn ich Prophetenrede habe“, um dann den Konsekutivsatz („so dass ich Berge versetzen könnte“) mit einer Parenthese auf engst möglichem Raum zusammenzuziehen: „Und wenn ich allen Glauben habe – zum Bergeversetzen“. Geradezu kühn und neologisch klingt das Wort „veralmosen“, das die herkömmliche Übersetzung „und wenn ich all meine Habe den Armen gäbe“ harmlos erscheinen lässt. An diesem Beispiel wird deutlich: Die Sprache Stiers ist plastischer, der Rhythmus konsequenter, der deutsche Text sperriger und doch auf eine erstaunliche Weise geschmeidiger und biegsamer zugleich.

Stier ließ keinen Zweifel daran, dass der Übersetzer schier Unmögliches leisten müsse. „Was am Mark des Bibelübersetzers zehrt, ihn bis zur Ohnmacht schwächt, ist der von der täglichen Erfahrung genährte Zweifel, ob unsere Sprache, wie sie nun ist, überhaupt noch vermag, das ihr Zugesprochene nachzusprechen. Und dieser Zweifel wird um so stärker, je besser er das aus dem Griechischen Gesprochene verstanden hat“, so stellt Stier in einem Eintrag vom 26. April 1970 fest.

Übersetzung war für ihn immer „work in progress“, nie einfach abgeschlossen. Er wollte Übersetzung nicht als platte Aktualisierung verstanden wissen, er wollte die Holprigkeiten und Rohheiten des Stils mancher neutestamentlicher Schriften nicht glätten oder kosmetisch wegschminken. Er wollte das Fremde des neutestamentlichen Griechisch, das

schon die antiken Zeitgenossen als „garstig“ empfanden, in der deutschen Übersetzung hörbar machen: „Tag um Tag schlage ich mich mit Übersetzungsproblemen herum. Der 1. Johannesbrief ist wieder dran: simples Griechisch, ungeschlachte Syntax, den Zusammenhang verwischende Parataxen, eine ‚Logik‘, die sich zwischen den Zeilen versteckt ... Mit diesem Text werden auch die antiken Leser ihre liebe Not gehabt haben; er war ihnen nicht nach dem Munde geschrieben. Der ‚dokumentarische‘ Übersetzertyp, von gewissen Leuten als anfänger- und stümperhafte Interlinearwörtlichkeit verächtlich gemacht, macht mich taub gegen das Feldgeschrei der Leute, die zu wissen wähnen, wie ‚Johannes‘ in der ‚Sprache von heute‘ geschrieben hätte. Er schriebe heute wie damals, wie man ‚heute‘ nicht zu schreiben pflegt.“ Hier taucht wieder sein Einwand auf: nicht nur eine Sprache des Man lehnt er ab, sondern auch eine falsch verstandene Aktualisierung.

Nicht eine glatte, falsch aktualisierende Übersetzung „in heutiges Deutsch“ schwebte ihm vor, sondern der unbedingte Wille, durch die Übersetzung etwas vom ursprünglichen Geist der biblischen Sprache aufleuchten zu lassen. Das setzt voraus, dass man ein Sprachgefühl für die Art des neutestamentlichen Griechisch besitzt, um es ins Heute übertragen zu können. Richtige Aktualisierung braucht das akribische dokumentarische Übersetzen, um nicht selbstreferentiell zu werden.

„Dokumentarisches Übersetzen“ war sein zentrales Anliegen, mit dem er drei Forderungen verband: „1. der Forderung, das, was dasteht, vollständig zu übersetzen, nichts hinzuzufügen und nichts wegzulassen. 2. der Forderung, die ursprünglichen Bilder und Vorstellungen des Originals unverfälscht auch ins Deutsche zu übertragen, 3. die Abfolge dieser Vorstellungen, d. h. Syntax und Wortfolge des griechischen Satzes soweit nur irgend möglich auch im Deutschen einzuhalten.“

So also verschwistert sich die Arbeit des Theologen und Sprachkünstlers Fridolin Stier exemplarisch mit der Arbeit des Philologen. Bei ihm fließt vieles zusammen: die Liebe zur Literatur, die Arbeit an und mit der Sprache, Drastik und Zärtlichkeit im Ausdruck sowie bewusste Rezeption von Sprach-, Theologie- und Kirchenkritik. Aber auch das Bewusstsein, dass die Wirklichkeit Gottes sich letztlich aller Sprache entzieht und dennoch in der Gestalt des Nazareners konkrete sinnliche Gestalt angenommen hat; dies alles mündet in die von ihm als paradox begriffene Aufgabe

Richtige Aktualisierung braucht das akribische dokumentarische Übersetzen, um nicht selbstreferentiell zu werden.

des Theologen, dass er von dem reden muss, was sich aller Sprache entzieht, dass Gott durch seine Sprache Subjekt bleiben muss, obwohl die Sprache Gott ständig auch verobjektiviert. Die Übersetzungsarbeit des Neuen Testaments von Fridolin Stier ist die Frucht dieser erlittenen, aber sprachlich gebändigten Gegensätze.

„Nach der Lektüre theologischer Traktate: Tortur! Schwulstig diese Sprache, auch wirklich an Geschwülsten leidend, bräuchte sie das Skalpell des Sprachchirurgen... In der somatischen Medizin gibt es Messer und Medikamente, in der Sprachmedizin aber, deren es bedürfte...?“ Und er fügt hinzu: „Einst in Korinth gab es die Glossolalie,

die ein charisma, eine Gabe des Heiligen Geistes war. Ihr zugeordnet war die hermeneia, eine Geistesgabe auch sie, die zur Auslegung der Zungenrede befähigte. In welche Not wäre St. Paulus geraten, wenn auch die Hermeneuten glossolalisch geredet hätten!“

Die Übersetzung des Neuen Testaments von Fridolin Stier muss im Horizont der Frage-Welt dieses Theologen gelesen werden. „Wenn es eine paradoxe Grundspannung im Denken des Theologen und Sprachkünstlers F. Stier gegeben hat, dann ist es die Spannung zwischen dem Gott, der sich aller Sprache entzieht, zwischen dem dunklen, schweigenden, manchmal unheimlichen Gott und dem Gott, wie er sich – dem Neuen Testament zufolge – in Jesus als menschenfreundliche Wirklichkeit offenbart hat... Nur, wenn man das Neue Testament neben die Aufzeichnungen hält, wenn man Gesprächsfäden herüber und hinüber knüpft, wenn man das Neue Testament im Licht der Aufzeichnungen und die Aufzeichnungen im Licht des Neuen Testaments begreift, hat man die Spannungen verstanden, denen

Die Übersetzung des Neuen Testaments von Fridolin Stier muss im Horizont der Frage-Welt dieses Theologen gelesen werden.

dieser Theologe ausgesetzt war: Erfahrung und Gegenerfahrung, Botschaft und Widerspruch, Trost und Protest, Offenbarungen und Zweifel. Das Neue Testament und die Aufzeichnungen: erst miteinander gelesen ergibt dies den ganzen F. Stier“, so fasst Karl-Josef Kuschel das Übersetzungswerk Stiers sowie seine biographischen Aufzeichnungen zusammen.

Die größte Herausforderung für Stier war die Rede vom lieben Gott. Die Liebe Gottes hatte sich seit dem 7. September 1971 für ihn verdunkelt. Seither war jedem theologischen Satz der 7. September eingraviert – so wie der Lyrik Paul Celans der 25. Januar, der Tag der Wannsee-Konferenz und des Beschlusses der Judenvernichtung.

Das Hohelied der Liebe in 1 Kor 13 ist für Stier nur deshalb übersetzbar, weil er darin die Liebe seiner Tochter, aber auch seine zu ihr umschrieben sieht, die niemals aufhört: „Alles hält sie aus. Alles glaubt sie, alles durchharrt sie. Die Liebe geht nie zugrunde.“

Immer wieder seine bohrenden Fragen nach dem Friedhofsbesuch: „Auf dem Rückweg vom Friedhof... wofür hat sie gelebt? Ad te fecisti nos? Auf dich hin hast du sie geschaffen – stehst du zu deinem Ja zu ihr, bist du treu?“ Diese Frage ließ Stier nicht mehr los, mit blindgeweiteten Augen hörte er nicht auf, Gott zu konfrontieren: „O liebster Vater! Ich höhne nicht, aber wie finsternutet dein Licht, wie nachtschwarz dein Tag, wie mörderisch deine Liebe mich an, wenn ich es so betrachte.“

Und dennoch seine große Hoffnung – als Frage formuliert: „Ist vielleicht? Ist irgendwo? Vielleicht ist irgendwo Tag“ – so auch der Titel seiner immer noch lesenswerten Tagebuchaufzeichnungen, ohne die man seine Übersetzungsarbeit des Neuen Testaments nicht versteht. □



Foto: akq-images

Der „Völkerapostel“ Paulus in einer Darstellung auf den sizilianischen Fresken.