

# Rezeption und Kommunikation in 1 Kor 1, 18–2, 5

David Wider

## 1. Einleitung

Die Verkündigung des Evangeliums als „Wort vom Kreuz“ provoziert die Frage nach einer ihr gemässen Rezeption und Kommunikation. Mit diesem Problem setzt sich Paulus jedenfalls in seiner Korrespondenz mit der korinthischen Gemeinde auseinander. Zwar hat seine Predigt bei den Korinthern Glauben geweckt (1,26ff; 2,5), aber nicht eine dem Evangelium entsprechende Haltung. In der Gemeinde gibt es Streitigkeiten und Parteiungen (*σχίσματα*, *ἔριδες* 1,10ff); die einzelnen Gruppierungen berufen sich auf ihre Leiter als Träger einer höheren Weisheit (1,12; 3,5ff 18ff).<sup>(1)</sup>

Die Tendenz zu Spaltungen ist für Paulus nun nicht einfach ein ethisches, sondern ein fundamental theologisches Problem, ist sie doch Symptom eines falschen religiösen Bewusstseins, eines falschen Strebens nach Weisheit und pneumatischer Erkenntnis (vgl. 12,1ff; 14,1ff).<sup>(2)</sup> Da nach Paulus die Einheit der Gemeinde christologisch begründet ist (1,10.13a), sind für ihn Spaltungen grundsätzlich inakzeptabel. Den Ausgangspunkt seiner Kritik formuliert 1,17b: Das Evangelium kann nicht *ἐν σοφίᾳ λόγου* verkündigt werden, wenn anders das Kreuz Christi nicht „entleert“ werden soll. Gegenstand der Kritik ist der Inhalt der korinthischen Theologie wie deren rhetorische Form.<sup>(3)</sup> In der Verbindung beider

- (1) Vgl. bes. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther I* (EKK VII/1), 1991, 142ff; H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, Kapitel 1–4 (OeTK 7/1), 1992, 134–152; G. Sellin, Das „Geheimnis“ der Weisheit und das Rätsel der „Christuspartei“ (zu 1 Kor 1–4), *ZNW* 73 (1982) 69–96; Ders., *Hauptprobleme des Ersten Korintherbriefes*, ANRW II 25, 4, Berlin/New York 1987, 2940–3044; 3011–3016.
- (2) Zur korinthischen Theologie: W. Schrage, EKK VII/1, 38–63; H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, 119–133. Die Orientierung am Himmlisch-Jenseitigen (vgl. 2,6ff; 6,13a; 15,45f) war in Korinth mit einer Ablehnung leiblicher Eschatologie verbunden (vgl. 15,12b). Als religionsgeschichtlicher Hintergrund wird heute meist die hellenistisch-jüdische Weisheitsspekulation angenommen; vgl. G. Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15* (FRLANT 138), Göttingen 1986, 79–189.
- (3) Mit W. Schrage, EKK VII/1, 158ff; diskutiert wird unter den Exegeten, ob *σοφία λόγου* auf den Inhalt (*σοφία*), die rhetorische Form (*λόγος*) oder auf beides zielt; dazu zuletzt: H.-C. Kammler, *Kreuz und Weisheit*, Tübingen 2003, 28–48, der für *σοφία λόγου* die rhetorische Figur der *Hypallage* annimmt, d.h. die Vertauschung von Nomen regens und Nomen rectum in der Genetivverbindung; damit würde die paulinische Kritik ausschliesslich auf den Inhalt der Verkündigung gehen. Auch von 2,1.4 her gesehen ist aber kaum nur der Inhalt, sondern auch das Wie des *εὐαγγελίζεσθαι*, die Ueberredungskunst (*πειθώ*), Gegenstand der Kritik. Die Alternative relativiert sich freilich angesichts dessen, dass die Weisheitsrede als ein Sich-Rühmen (1,31) vor Augen steht, mithin Inhalt und Form im Zusammenhang einer spezifischen Haltung gesehen werden.

Rezeption und Kommunikation in 1 Kor 1, 18–2, 5 (Wider)

Aspekte ist die Frage nach der Sprachlichkeit bzw. der sprachlichen Verfügbarkeit des Evangeliums und dem hermeneutischen Habitus der Rezipienten wirksam.

Der Darlegung des Kreuzeslogos und seiner Konsequenzen gilt der ganze erste Briefteil (1,10–4,21). Auf die *narratio* (1,10–17) folgen zwei Argumentationsgänge (1,18–25 und 2,6–4,21), die jeweils dreiteilig strukturiert sind: Eine grundsätzliche theologische Argumentation (1,18–25 und 2,6–16) zieht jeweils eine Anwendung in Richtung auf die Korinther (1,26–31 und 3,1–23) und in Richtung auf Paulus (2,1–5 und 4,1–21) nach sich. Da das Thema der Spaltungen in Kap. 3f. wieder aufgenommen wird, ist die theologisch grundsätzliche Argumentation in 1,18–2,16 pragmatisch ausgerichtet. D. h. „der Kampf gegen die Spaltungen wird inhaltlich zum Kampf gegen jede Menschenweisheit und der Kampf für die Einheit der Gemeinde“.<sup>(4)</sup>

In den Blick nehmen möchte ich im folgenden nur den ersten Argumentationsgang 1,18–2,5, der durch die Klammer *δύναμις θεοῦ* deutlich eine Einheit bildet; auch der zweite Argumentationsgang wird durch diesen Ausdruck gerahmt (4,20). Der Abschnitt 1,18–25 entfaltet zunächst den grundlegenden Gegensatz zwischen Weltweisheit und Kreuzeslogos. Gegeneinander gestellt werden *μωρία* und *δύναμις θεοῦ*, Gott und Welt (V.20bf. 25). Gott hat die Weisheit der Welt zunichtegemacht (V.19), um durch die Torheit der Kreuzespredigt die Glaubenden zu retten (V.21). Der Weisheits- und Epiphaniesuche von Griechen und Juden steht im Kreuzesgeschehen das schlechthin „Nicht-Epiphane“ und Törichte entgegen.

Von dieser radikalen Antithetik her stellt sich die Frage, wie überhaupt das Kerygma kommuniziert und rezipiert werden kann. Unter textpragmatischem Aspekt zielt die Paradoxie des Kreuzes auf eine radikale Aenderung menschlicher Urteilsmaßstäbe.<sup>(5)</sup> Eine solche Aenderung geschieht nach Auskunft der Exegeten im Glaubensakt bzw. im Gehorsam des Glaubens,<sup>(6)</sup> näherhin im „Verzicht, Gott auf menschliche Weisheit festzulegen“ und in

(4) U. Wilckens, Zu 1 Kor 2,1–16, in: *Theologia crucis-signum crucis* (Festschrift für E. Dinkler), 1979, 501–537, 502. Zur Strukturanalyse vgl. zuletzt: M. Becker, *Theologie zwischen Rezeption und Verkündigung*, in: Ders./ W. Fenske (Hg.), *Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils* (FS H. -W. Kuhn), Leiden 1999, 201–227.

(5) Vgl. G. Hotze, *Paradoxien bei Paulus*, 1997; 351: Paradoxe Aussagen zielen auf „Ueberraschung, Verfremdung, Provokation, Verunsicherung, Schockierung, Erhellung“.

(6) Vgl. für viele: U. Wilckens, Zu 1 Kor 2, 1–16, 516, zumal Glaube und Gehorsam bei Paulus eng verbunden sind. Der Gehorsam ist ein Glaubensakt und das Glauben ist ein Gehorchen (Röm 1,5; 16,16f. *ὕπακοή πίστεως* ist ein gen. epexeg.); dazu v. a. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 9. Aufl. 1984, 315f; G. Kittel, *ἀκούω κτλ.*, ThWNT I, 216–225.

der „Bereitschaft, die Torheit der Verkündigung als göttliche Weisheit im Gehorsam gegen Gott anzunehmen.“<sup>(7)</sup>

Nun wird aber *ὕπακοή/ὕπακούειν* in 1,18–4,21 nicht verwendet; vom Glauben ist nur in 1,21 und 2,5 die Rede, und dies - verglichen mit der parallelen Aussage in Röm 1,18ff - weniger zentral und in anderer Ausrichtung. Stellt Paulus dort dem ethischen Versagen von Juden und Heiden betont die *πίστις* gegenüber, so geht es bei der Betrachtung des kognitiven Versagens der Welt in 1 Kor 1,18ff eher um die noetischen und verhaltensmässigen Implikationen des Glaubens. Gewiss sind nach biblischem Verständnis der ethische und kognitive Aspekt „nur die verschiedenen Seiten ein und derselben Sache, da ‚Erkennen‘ nicht denkbar ist ohne die ethische Komponente des ‚Anerkennens‘“.<sup>(8)</sup> Dennoch besteht hier Anlass zur Frage, wie die durch den Kreuzeslogos geforderte Anerkenntnis Gottes angesichts des kognitiven Unvermögens der Weisheit der Welt näherhin gedacht sei, und ob das Verständnis der Rezeption und Kommunikation des Kerygmas im vorliegenden Kontext nicht präziser bestimmt werden könne, als dies mit Begriffen wie „Glaubensentscheidung“ und „Glaubensgehorsam“ zu geschehen pflegt.

## 2. Der Aufweis des Kreuzeslogos in der Erfahrung der Korinther (1, 26–31)

Rhetorisch gesehen fungiert der Abschnitt 1, 26–31 als *exemplum*, das die Wahrheit des paradoxen Kreuzeslogos an der Erfahrung der Korinther aufzeigen und verdeutlichen soll. Die Sozialstruktur der Gemeinde veranschaulicht und bestätigt, dass Gott das Schwache und Nichtige erwählt, denn unter den Korinthern sind nicht viele Weise, Mächtige und Angesehene (1,26). Der kognitive Widerspruch des Kreuzeslogos wird hier weitergeführt zu einem „Sehen“ (1,26 *βλέπετε*), worin das Empirische (die Entstehung der Gemeinde) vom Standpunkt des Glaubens aus gedeutet wird. D.h. die *μωρία τοῦ κηρύγματος* ist nicht nur Verkündigungsinhalt, sondern eine Dimension der Erfahrung, nämlich Gottes Rettungshandeln (1,18; vgl. Röm 1,16).

(7) H. Merkley, Das paulinische Paradox des Kreuzes (1997), in: Ders., Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT 105), 1998, 290; ebd., 300: „Gotteserkenntnis verlangt Entscheidung, schliesst also die Bereitschaft des Gehorsams und des Glaubens ein“.

(8) H. Merkley, Die Weisheit Gottes und die Weisheit der Welt (1 Kor 1, 21). Zur Möglichkeit und Hermeneutik einer „natürlichen Theologie“ nach Paulus (1986), in: Ders., Studien zu Jesus und Paulus I (WUNT 43) 1987, 376–384, 380.

Indem Paulus die Erfahrung der Korinther als Beispiel für die Wahrheit seiner antithetischen Auslegung des Kerygmas in Anspruch nimmt, greift er „ein ureigenes Anliegen des weisheitlichen Denkens auf.“<sup>(9)</sup> Hermeneutisch gesehen wird nun Gottes Gegenwart in der Welt als das Paradox des Kreuzes in der Erfahrung der Korinther „verortet“. Das bedeutet: Die Erfahrung der Korinther wird für die kreuzestheologische Antithetik beansprucht. Indem Paulus die Korinther zum Hinsehen auffordert (*βλέπετε*) mutet er ihnen eine Weise der Selbstwahrnehmung zu, die ihrem religiösen Selbstverständnis *zuwiderläuft*, hält er ihnen doch den niedrigen Sozialstatus vor Augen, der emotional höchst negativ besetzt war: nicht viele Weise, Mächtige und Wohlgeborene.<sup>(10)</sup> Damit wird die Antithetik von 1,18ff aus dem Religiösen ins Gesellschaftliche und den Bereich des Sozial-Emotionalen übertragen. Die Korinther pflegten ein religiöses Bewusstsein unter Ausblendung ihrer sozialen Identität *κατὰ σάρκα* (1,26). Im Blick auf den Heilsstand war ihnen Irdisch-Soziales irrelevant.<sup>(11)</sup> Die Kehrseite dieser Haltung bestand offenbar darin, soziale und kulturelle Orientierungen der Umwelt unbesehen weiter gelten zu lassen (vgl. 6,1; 6,12ff; 8,10; 11,21).

Dieses Heilsbewusstsein fordert Paulus durch die Antithetik des Kreuzes heraus. Konkret konfrontiert er seine Adressaten mit der emotional negativ besetzten Sozialeite ihrer Existenz und mutet ihnen damit zu, das religiöse Paradox sozusagen „am eigenen Leibe“ zu spüren. Unterlaufen wird damit ihre Haltung kognitiv-sprachlichen Verfügens über das Kerygma. Die Argumentation intensiviert sich, indem Paulus den Heilsstand durch dreimaliges *ἐξελέξατο* (1,27f.) eindringlich als Berufen- und Erwähltsein vor Augen stellt (vgl. 2,9). Bei dieser Beschreibung kommt der Ton ganz auf den unverdienten Willen Gottes zu liegen und auf das Bewusstsein einer geschenkten, auf Zukunft hin zu bewährenden Identität.<sup>(12)</sup>

In textpragmatischer Hinsicht entfaltet die Veranschaulichung durch das Beispiel der

(9) S. Vollenweider, Weisheit am Kreuzweg. Zum theologischen Programm von 1 Kor 1 und 2, in: A. Dettwiler / J. Zumstein (Hg.), Kreuzestheologie im Neuen Testament (WUNT 151), 2002, 43–58, 49: „Das Evangelium drängt über schiere Paradoxe hinaus. Der Apostel versucht nämlich, die *Erfahrung der Glaubenden* als Zeugin für Gottes überraschende Gegenwart in der Welt in Anspruch zu nehmen.“

(10) Die Begriffe sind soziologische, nicht religiöse Kategorien; vom Kontext her erwartbar sind *σοφοί* und *δυνατοί*, überraschend ist *εὐγενής*. Die Mehrheit der korinthischen Gemeinde gehörte den niederen Klassen an; vgl. G. Theissen, Studien zur Soziologie des Urchristentums, 1983 (WUNT I/19), 232–234. Im Hintergrund der Argumentation ist die alttestamentlich-jüdische Tradition der endzeitlichen Umkehrung der Verhältnisse wirksam, hier erweitert um das Zuschandenwerden der Weisheit der Frommen.

(11) Vgl. K. Th. Kleinknecht, Der leidende Gerechtfertigte, (WUNT 2. Reihe 13) 1984, 234 (zu 4,8): Die Korinther wollten über die Heisgaben „unter Leugnung der ihnen in 1,26ff. vor Augen gehaltenen „Realität“ verfügen“.

(12) *κλήσις* bezeichnet nicht nur das vergangene Ereignis, sondern die gegenwärtige Wirklichkeit der Gemeinde. In Opposition zur Erwählung steht das endzeitliche Zunichtemachen der Weisheit (1,19.27ff).

Korinther also eine Zumutung. Das Paradox des Kreuzes soll in der eigenen Erfahrung entdeckt und „übernommen“ werden. Das bedeutet, dass die theologische Antithetik von 1.18ff keineswegs bloss auf der Basis einer allgemeinen Plausibilität *exemplifiziert* wird. Die Entsprechung zwischen der Kreuzespredigt und der dadurch geschaffenen Gemeinde wird *gegen* das religiöse Selbstverständnis der Korinther geltend gemacht. Ihnen wird im Akt der Deutung die eigene Erfahrung verfremdet. Das Heil, das sie zu besitzen wähnen (3,22), lässt sie - samt ihren Lehrern (3,7) - allererst nichtig und stumm werden (1,26. 28; vgl. Röm 9,14ff). Es ist die eschatologische *creatio ex nihilo*, durch welche Gott zunichtemacht (zweimaliges *καταισχύνη* V.27 und *καταργήση* V.28), was etwas ist. Paulus mutet damit seinen Adressaten zu, „sich dem Nichts auszusetzen“,<sup>(13)</sup> und zwar m.E. nicht bloss in kognitiv-noetischem Sinne, sondern in einem Prozess emotionaler Tiefung, der die geschöpfliche Nichtigkeit erfahrungshaft zulässt (1,28f). Die Exemplifizierung des Kreuzeslogos an der *κλήσις* der Korinther übersteigt so gesehen das Paradox nicht einfach in eine neue Sagbarkeit hinein. Sie führt zur Paradoxalität eigener konkreter Existenz, worin die noetisch-idealistische Rezeptionshaltung einem Schweigen ausgesetzt wird. Dem Kreuzeslogos ist ein Undenkbares und Unsagbares eigen, dem konkret entsprochen sein will, und das rhetorisch nicht aufgelöst werden darf.<sup>(14)</sup>

Am Ende des Abschnitts liegt mit der Opposition „Weisheit/Torheit“ eine inhaltliche Korrespondenz zu 1,19ff vor, weshalb in Verbindung mit 1,21 paraphrasiert werden kann: Wie die Welt in der Weisheit geschaffen ist<sup>(15)</sup> und an ihr der Schöpfer hätte erkannt werden können, so ist in der Erfahrung der Korinther Gott als Schöpfer gegenwärtig - und könnte, ja müsste dort wahrgenommen werden als der eschatologisch *sub contrario* Handelnde. Das Paradox des Kreuzes „spricht“ in der Erfahrung wie in der Schöpfung. Die Korinther aber stehen in der Gefahr - und damit geraten sie in die Nähe von Röm 1,20f - diese Wahrnehmung Gottes in ihrer eigenen Weisheit zu verpassen. Indem sie meinen, über die Sagbarkeit des Evangeliums zu verfügen, sind sie leerem Selbstruhm verfallen (1,29; 4,6. 18f; 5,2; 8,1).

(13) S. Vollenweider, Weisheit am Kreuzweg, 51.

(14) In diesem Sinne konkretisiert sich, was G. Hotze, Paradoxien bei Paulus, 353 allgemein festhält: „Paradoxien dienen stets dem besseren, tieferen Verstehen der apostolischen Botschaft.“

(15) Die Wendung *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ* in 1,21 ist wohl lokal zu deuten: Der Kosmos hat seine Existenz in der Weisheit Gottes, da er durch sie geschaffen wurde; vgl. Sap 13–15; Röm 1,19–23.

### 3. Rezeption und Kommunikation des Kreuzeslogos bei Paulus (2, 1–5)

Der Abschnitt 2,1–5 wird in der Forschung meist als zweites *exemplum* für die theologische Argumentation von 1,18ff verstanden.<sup>(16)</sup> Paulus veranschaulicht hier die Wahrheit des Kreuzeslogos im Blick auf sich selbst und sein Auftreten in Korinth (vgl. *κἀγώ* V.1). Er hat in Korinth das Geheimnis Gottes<sup>(17)</sup> nicht mit kluger Rede (*λόγος*) und hoher Weisheit (*σοφία*) verkündet (vgl. 1,17 b),<sup>(18)</sup> sondern in Schwachheit, Furcht und Zittern. Gerade so aber ist Gottes Kraft wirksam geworden und hat die Gemeinde ins Leben gerufen.

In V. 2 steht zunächst eine inhaltliche Opposition im Vordergrund: Paulus entschloss sich (*ἔκρινα*) nichts anderes zu wissen als den Gekreuzigten, nicht aus pädagogischen oder missionsstrategischen Gründen, sondern von der Sache des Evangeliums her. Paulus entschloss sich dazu, den Geheimnischarakter (*μυστήριον* 2,1) des Kreuzeslogos zu wahren und seiner Unverfügbarkeit existentiell Rechnung zu tragen. In V. 3 ist über den Inhalt und die rhetorische Form der Verkündigung hinaus die Person und Haltung des Verkündigers selbst der Ort, an dem sich die Opposition von Weisheit und Kreuz austrägt. Indem Paulus in Schwachheit, Furcht und viel Zittern auftritt, übernimmt er die Paradoxalität des Kerygmas ins Emotional-Somatische seiner Existenz. Dass es bei dieser Beschreibung keineswegs bloss um eine „innere Befindlichkeit“<sup>(19)</sup> geht, gibt schon das Stichwort *ἀσθένεια* zu erkennen, das - auch wenn nicht unbedingt eine spezifische Krankheit (vgl. 2 Kor 12,7–10) gemeint ist - zweifellos somatische Konnotationen hat. Im Zusammenhang der Verteidigung seines Apostolats im 2 Kor deutet Paulus die Schwachheit eingehend als jene Befindlichkeit, in der die göttliche Dynamis zur Wirksamkeit kommt (vgl. 2 Kor 4,7; 11,30; 12,5.9f). Die Schwachheit ist Teilnahme an der Schwachheit des Gekreuzigten, ist ein *ἀσθενεῖν ἐν αὐτῷ* (2 Kor 13,4).<sup>(20)</sup>

(16) Vgl. W. Schrage, EKK VII/1, 222; ebd. Anm. 1 zu den alternativen Erklärungen. Rückbezüge auf 1,17–25 gibt es viele; nach vorne auf 2,6ff weisen die Begriffe *μυστήριον* (2,1) und *πνεῦμα* (2,4).

(17) Textkritisch muss gegen *μαρτύριον* entschieden werden. Paulus nennt das Kerygma hier betont Mysterium; es kann nach 2,7ff nur durch das Pneuma dem Verstehen erschlossen werden.

(18) Die meisten Exegeten deuten *καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας* im Sinne einer Kritik an übermässiger rhetorischer Eloquenz (vgl. den Vorwurf gegenüber Paulus in 2 Kor 11,6). Auf die rhetorische Form der Predigt zielen deutlich auch *ἀπόδειξις* und *πειθὸ σοφίας* in V.4.

(19) So zuletzt wieder H.-C. Kammler, Kreuz und Weisheit 161.

(20) Paulus sieht zwar sein Leiden in besonderer Verbindung zur eigenen apostolischen Existenz, versteht sich aber gleichzeitig als Beispiel für alle Glaubenden (2 Kor 1,6f.; Phil 1,30; vgl. 1 Kor 4,16); zum Thema: M. Wolter, Der Apostel und seine Gemeinden als Teilhaber am Leidensgeschick Jesu Christi: Beobachtungen zur paulinischen Leidenstheologie, in: NTS 36 (1990) 535–557; U. Heckel, Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2 Kor 10–13, WUNT II/56, Tübingen 1993.

Die sozial und religiös im Sinne von Schande und Fluch konnotierte Rede vom *Χριστὸς ἑσταυρωμένος* (1 Kor 2,2)<sup>(21)</sup> stellt den Gekreuzigten gerade in seiner Leiblichkeit vor Augen. Im Blick auf 1 Kor 1,25, wo das Kreuz als „Schwachheit Gottes“ bezeichnet wird, könnte die christologische Analogie an sich auch für 2,3 naheliegen. Indes spricht der Kontext dagegen. Denn nicht als religiös-ethisches Ur- und Vorbild kommt der Gekreuzigte hier vor Augen, sondern als das Mysterium Gottes. Als solches aber verkörpert er radikal das kognitiv Nicht-Zugängliche, das gänzlich Analogielose, die Antithese zur Menschenweisheit (1,4; vgl. 2,9).

Von daher wird die Schwachheit des Paulus auch kaum als „intendierte Kreuzförmigkeit seines Auftretens“ zu deuten sein.<sup>(22)</sup> Zwar ist bei Paulus, indem er sich ausschliesslich zur Verkündigung des Gekreuzigten entschliesst (*ἔκρινα*), ein aktiver Aspekt sichtbar - im Unterschied zu den Korinthern in 1,26ff. Aber sein schwaches Auftreten (V.3) hat er nicht willentlich hervorgebracht. Aktiv ist er einzig darin, dass er seine Schwachheit als Erfahrung des Kreuzesparadoxes liest und damit das göttliche Zunichtemachen der Weisheit (1,19.28 *ἵνα καταργήσῃ*) *an sich selbst entdeckt und geschehen lässt* (vgl. 2 Kor 10,5). Die Schwachheit ist also nicht die von Paulus erbrachte Bedingung für das Wirksamwerden der göttlichen Kraft, sondern die von ihm existenziell zugelassene und interpretierend angenommene konkrete Leidenserfahrung. In dieser Rezeptionshaltung lässt Paulus die Dynamis des Kreuzes zum Zug kommen.<sup>(23)</sup>

V.3 präzisiert die *ἀσθενεία* weiter durch die alttestamentlich-frühjüdische Wendung *ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῶν*. Uneinig sind sich die Exegeten darüber, ob hier die Furcht vor Gott (vgl. Phil 2,12) oder psychologisch die Furcht vor Menschen und Verhält-

(21) Vgl. dazu: Chr. Strecker, Die liminale Theologie des Paulus. Zugänge zur paulinischen Theologie aus kultur-anthropologischer Perspektive. FRLANT 185, Göttingen 1999, bes. 248–299.

(22) W. Schrage, EKK VII/ 1, 230, für viele; H. Merklein, Der erste Brief an die Korinther, 210: „Analogie zur Torheit der Verkündigung“. Unklar ist bei dieser Deutung, ob die Kreuzförmigkeit „von Gott erwirkt“ (H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), 12. A., 1981, 76) oder „eine direkte Auswirkung der Predigt des Gekreuzigten“ sei (W. Schrage, EKK VII/1, 229).

(23) Vgl. E. Biser, Der Zeuge. Eine Paulus-Befragung, 1981, 70: Es handle sich bei Paulus „nicht nur um eine gedeutete, sondern um eine vor aller Deutung gelebte Paradoxie“; dazu der Abschnitt „Gelebte Paradoxie“, 67–71. So ist „Schwachheit“ gewiss nicht die vom Menschen zu erbringende Bedingung; andererseits aber befriedigt auch die Interpretation nicht, dass lediglich „die rettende Wirkung der Verkündigung weder durch die Wortgewandtheit menschlicher Weisheit herbeigeführt noch durch die menschliche Schwachheit verhindert werden“ kann: U. Heckel, Kraft in Schwachheit, 294. Das Paradox ist weder in ein Begründungsverhältnis noch in ein bloss „zeitliches Zusammenfallen von Schwachheit und Kraft“ (ebd., 296; mit Bezug auf 2 Kor 12,10 b) aufzulösen.

Rezeption und Kommunikation in 1 Kor 1, 18–2, 5 (Wider)

nissen, konkret vor den Korinthern, gemeint sei.<sup>(24)</sup> Angesichts der den Kontext bestimmenden Opposition von menschlicher Weisheit und Gottes Kraft lässt sich für *ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῶν* der Bezug zu Gott nicht abstreiten (vgl. 2 Kor 5,11). Im Kreuzeslogos geht es um die Konfrontation von Gott und Welt (1,19ff; 2,1.5). Andererseits ist in der Verbindung mit *ἀσθένεια* die situativ bedingte Furcht nicht auszuschliessen. Daher ist „das sich völlige Preisgeben vor Gott sowie die Anerkennung seines Wesens und seiner Macht ohne irgendeinen menschlichen Vorbehalt“<sup>(25)</sup> jedenfalls nicht im Sinne einer idealtypischen Haltung gemeint. „Furcht und Zittern“ sind von der Situation her gegeben, und rücken gerade als solche in den theologischen Horizont. Die paulinische Rezeption ist betont unidealistisch; sie verwirklicht sich nicht in Distanznahme gegenüber Psychisch-Somatischem. Vielmehr zeugen gerade Erfahrungen von Schwachheit vom Geheimnischarakter des Kerygmas (2,1).<sup>(26)</sup> So läuft denn auch die Schilderung apostolischer Existenz im Peristasenkatalog (4,6–13), wo Paulus noch einmal zum *exemplum* wird, von sozialen (4,10: *μαροί, ἀσθενῆς, ἄτιμοι*) zu körperlichen Leiden hin (4,11f). Traditionsgeschichtlich steht dahinter das Bild vom leidenden Gerechten, aus welchem Traditionsbereich ja auch im Verlauf von 1 Kor 1–4 immer wieder Schriftstellen herangezogen werden (vgl. 1,19.31; 2,9; 3,19).<sup>(27)</sup> Auf diesem Hintergrund wird mit dem Beispiel des Paulus der noetisch-idealistischen Rezeption der Korinther ein alternativer hermeneutischer Habitus entgegengestellt, für den statt noetisch-sprachlichen Verfügens ein Hoffen auf den Selbsterweis Gottes typisch ist.

Theologisches Denken wird also durch den Kreuzeslogos nicht nur im christologisch-inhaltlichen Sinn in die Tiefe geführt, sondern auch in anthropologischer Entsprechung dazu, nämlich zur sozial und emotional gelebten Leiblichkeit als dem paradoxen Ort des

(24) Das ist nach W. Schrage, EKK VII/1, 230 „vermutlich eine falsche Alternative“, da die Furcht Gottes beide Aspekte verbinde. U. Wilckens, Weisheit und Torheit. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1 Kor 1 und 2, 1959 (BHT 26), 47; Ders., Zu 1 Kor 2, 1–16, 505 erwägt Epiphaniereaktion. Paulus habe „die unendliche Machtdifferenz zwischen Mensch und Gott erfahren“; eine vom Kontext her wenig wahrscheinliche Deutung. Mit seiner Furcht verstösst Paulus jedenfalls gegen das antike Ideal des furchtlosen Rhetors (vgl. Quintilian InstOrat XII 5, 1).

(25) J. Theis, Paulus als Weisheitslehrer. Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes in 1 Kor 1–4 (BU 22), 206; ebd., 279: „das totale Angewiesensein auf Gott und dessen Handeln“; vgl. R. Pesch, Paulus ringt um die Lebensform der Kirche. Vier Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth. Paulus - neu gesehen, HerBü 1291, 1986, 128: „Furcht und Zittern (vgl. Mk 16, 8) sind die angemessene Reaktionen dessen, dem Gott seine Offenbarung anvertraut hat.“ Nach R. Bultmann, Theologie, 321f, gehört *φόβος* zur Struktur des paulinischen Glaubensbegriffs.

(26) Auffällig ist der Gegensatz zu zeitgenössisch weitverbreiteten Vorstellungen vom noetisch-pneumatischen Aufstieg des *νοῦς* zur Erkenntnis des Göttlichen; zu Philo vgl. G. Sellin, Streit 139–155; H. Merklein, Der erste Brief an die Korinther, 121–134; zur Körperdistanz der Stoiker vgl. Epiktet, Diss I,9,12.16f. Auf diesem Hintergrund kann die paulinische Wertung der *ἀσθένεια* geradezu als hermeneutisch orientierte Praxis einer „Verleiblichung“ theologischer Vernunft gelesen werden.

(27) Vgl. dazu im einzelnen: K. Th. Kleinknecht, Der leidende Gerechtfertigte, 208–238.



Nichts und der Erwählung (vgl. Röm 4,18ff). Dort hat Gott - in Schöpfung und Neuschöpfung - dem gerufen, was nicht ist, dass es sei (vgl. Röm 4,17; 1 Kor 15,35ff).

## Zusammenfassung

Ausgangspunkt war die Frage, wie von 1 Kor 1,18–2,5 her das Geschehen der Rezeption und Kommunikation des Kerygmas in anthropologischer Hinsicht über Allgemeinbegriffe wie „Glaubensentscheidung“ und „Glaubensgehorsam“ hinaus zu verstehen sei. Als Ergebnis möchte ich festhalten:

Die Rezeption des Evangeliums kann nach Paulus nicht allein auf noetisch-kognitiver Ebene erfolgen. Da in der Rezeption und Kommunikation des Kreuzeslogos menschliche Sinnkonstruktionen zum Schweigen kommen müssen, betreibt die Dynamik des *μυστήριον τοῦ θεοῦ* die Destruktion noetisch-rhetorischer Geltungsansprüche (vgl. 3,18: *μωρὸς γένεσθω ἵνα γένηται σοφός*; 2 Kor 10,5). Konkret geschieht das darin, dass die Unzugänglichkeit des Kreuzes die Hörer in einen Prozess psychischer und somatischer Tiefung treibt und sich so ihrem Selbstverständnis einschreibt. In diesem Geschehen der „Einwurzelung des Evangeliums in den Herzen der Menschen“<sup>(28)</sup> wird die kognitive Dissonanz des Kreuzes nicht abgebaut, sondern als die zur Rezeption hermeneutisch notwendige Spannung erst eigentlich *aufgebaut*.<sup>(29)</sup> Von daher zielt die kommunikative Intention von 1,18–2,5 nicht eigentlich darauf, „das Heil in der Paradoxie des Kreuzes, im Gehorsam gegen Gott“ *durchzuhalten*,<sup>(30)</sup> sondern umgekehrt die Paradoxie des Kreuzes gegen die Plausibilitätskonstruktionen menschlicher Weisheit *durchzusetzen*. Erst aus der dadurch generierten hermeneutischen Spannung kann die Hoffnung auf die Lebensmacht Gottes hervorgehen (vgl. Röm 5,4f).<sup>(31)</sup> Der Glaube wird damit letztlich an den hermeneutischen Ort der Leiblichkeit verwiesen als an den Ort, „wo das unaufdringliche Wort von der Geschöpflichkeit

(28) G. Hotze, Paradoxien bei Paulus, 353, der diese Einwurzelung allerdings nur im Sinne einer vertieften Verstehensanstrengung meint.

(29) Die Rhetorik des Paulus scheint mir damit dialektischer angelegt als T. Söding, Das Geheimnis Gottes im Kreuz, in: Ders., Das Wort vom Kreuz (WUNT 93), 1997, ausführt: Paulus setze „auf die Macht des Wortes, nicht nur Informationen zu verbreiten und Emotionen zu schüren, sondern Gotteserfahrungen mitzuteilen und Glaubenserfahrungen anzustossen“ (ebd., 85), und zwar in den Formen des Erzählens, der Rhetorik und der Poesie.

(30) So mit vielen H. Merklein, Das paulinische Paradox des Kreuzes, 301; das würde allgemein jüdisch-christlicher Leidensparänese entsprechen.

(31) Diese Dialektik kommt nicht in Sicht, wenn in kognitionspsychologischer Perspektive der Uebergang von der Kreuzes- (1,18–2,4) zur Weisheitspredigt (2,6ff) dahingehend ausgelegt wird, dass das Kreuz zwar Torheit war, nämlich „in der traditionell gedeuteten Welt“, aber Weisheit ist „in der symbolisch neu gedeuteten Welt“: G. Theissen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie (FRLANT 131), 1983, 383.

Rezeption und Kommunikation in 1 Kor 1, 18–2, 5 (Wider)

vernehmbar würde“.<sup>(32)</sup> Dass nun eben in diesem Geschehen das Pneuma zur Erkenntnis der Tiefen der göttlichen Weisheit wirksam ist, wird der nächste Abschnitt 2,6–16 ausführen.

---

(32) H. Weder, *Leiblichkeit. Neutestamentliche Anmerkungen zu einem aktuellen Stichwort*, in: Matthias Krieg/  
Hans Weder, *Leiblichkeit* (ThSt 128), 1983, 46.