

Inspirierte Exegese

Eine paulinische Perspektive

Thomas Söding

1. Das Postulat einer schriftgemäßen Inspirationstheologie

Die Inspiration der Heiligen Schrift¹ darf kein Thema sein, ohne dass die Schrift selbst daraufhin befragt wird, was sie zum Gespräch beiträgt. Die exegetische Recherche stößt in der Bibel auf eine Fülle von Ansätzen, die nicht ohne weiteres verallgemeinert und aktualisiert werden können, die aber in ihrer hermeneutischen Orientierungskraft wahrgenommen und gewürdigt werden müssen, weil sie die Heilige Schrift mit dem Wirken des Heiligen Geistes verknüpfen, sei es im Blick auf den Text, sei es im Blick auf die Autoren, sei es im Blick auf ihr Auditorium. Die Schrift wird in der Schrift selbst an vielen Stellen als Medium der Offenbarung und ihrer Vermittlung gewürdigt; aber der Text wird nicht isoliert, sondern mit dem geschriebenen Buchstaben selbst in die kommunikativen Prozesse hineingestellt, denen er sich verdankt und die er seinerseits auslösen will.²

¹ Vgl. J. M. Whitlock, Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Schriften (WMANT 98), Neukirchen-Vluyn 2002. Zur Theologie der Inspiration vgl. dogmengeschichtlich J. Beumer, Die Inspiration der Heiligen Schrift (Handbuch der Dogmengeschichte I/3b), Freiburg 1968; exegetisch (aus katholischer Perspektive) P. Grech, Quid est veritas? Rivelazione e ispirazione: nuove prospettive, in: Lateranum 61 (1995) 413–424; G. Borgonovo, Una proposta di rilettura dell'ispirazione biblica dopo gli apporti della Form- und Redaktionsgeschichte, in: L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede Roma, settembre 1999, Città del Vaticano 2001 41–63; (in der Tradition lutherischer Theologie) P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (NTD.E 6), Göttingen ²1986, 52–62; (in Aufnahme evangelikaler Theologie) I. H. Marshall, Biblical Inspiration, London 1982 (dt. Biblische Inspiration, Gießen 1986).

² Im Folgenden führe ich drei Arbeiten weiter: Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens. Neutestamentliche Anmerkungen, in: U. Luz u. a.

Die Bibel verschweigt den menschlichen Faktor der Gottesrede nicht, sondern macht ihn in einem bestimmten Ausschnitt sichtbar – an Schlüsselstellen mit der Intention, in der vollen Dynamik geschichtlicher Entwicklungen einen entscheidenden Zusammenhang aufzudecken: den des Bezuges zu Gott und zu seinem Volk, in dessen Mitte und zu dessen Orientierung die Heilige Schrift entstanden ist.³ Die Bibel nennt immer wieder, wenngleich oft stilisiert und arrangiert, Namen, Zeiten und Orte, die in das kanonische Gedächtnis eingehen und deshalb auch interpretatorisch aufgeschlossen werden müssen, wenn ein schriftgemäßes Inspirationsverständnis entwickelt werden soll.⁴ Die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils, *Dei verbum*, schafft mit ihrem kommunikationstheoretischen Offenbarungsansatz die Möglichkeit einer Vermittlung⁵, hat aber den Inspirationsbegriff offen gelassen. Hier ist der Sitz im Leben einer neuen theologischen Überlegung in der heutigen Debatte.

Im Neuen Testament ist Paulus derjenige, von dem eine besonders klare und weitreichende Orientierung erhofft werden kann. Für ihn ist der hermeneutisch reflektierte Rekurs auf die Schrift – das später so genannte Alte Testament – konstitutiv; er hat aber auch seine eigenen Briefe als schriftliche Evangeliumsverkündigung verbreitet, die eine kreative Interpretation stimulieren sollten, dem Evangelium gemäß und in der konkreten Situation einer Gemeinde, so dass die Kirche aufgebaut wird und wächst, nach innen und außen. Mit dieser Hermeneutik hat er Schule gemacht. Die am stärksten ausgearbeitete

(Hrsg.), Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler(innen)-Symposiums in Neamt vom 4.–11. September 1998 (WUNT 130), Tübingen 2000, 169–205; Der theologische Anspruch der Heiligen Schrift im Fokus des Neuen Testaments, in: C. Landmesser/A. Klein (Hrsg.), Der Text der Bibel. Interpretation zwischen Geist und Methode, Neukirchen-Vluyn 2013, 13–34; Kanonische Inspirationen. Fünf Antithesen, vom Neuen Testament aus entwickelt, in: J. Rist/C. Breitsameter (Hrsg.), Wort Gottes. Die Offenbarungsreligionen und ihr Schriftverständnis (Theologie im Kontakt. Neue Folge 1), Münster 2013, 53–63.

³ Vgl. C. Dohmen/M. Oeming, *Biblischer Kanon – warum und wozu?* (QD 137), Freiburg i. Br. 1992.

⁴ Vgl. Th. Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Biblischen Theologie des Kanons* (QD 211), Freiburg i. Br. 2005.

⁵ Vgl. M. Knapp, *Die Vernunft des Glaubens. Eine Einführung in die Fundamentalthologie*, Freiburg i. Br. 2016.

ten Positionen im Neuen Testament zur Inspiration und Auslegung der Schrift stehen in seinem Einflussbereich, direkt in der Erklärung im Zweiten Timotheusbrief, dass „die ganze Schrift von Gott eingegeben (*theopneustos*)“ ist, weshalb sie zur Lehre nötig und nützlich sei (2 Tim 3,16)⁶, indirekt im Postulat des Zweiten Petrusbriefs, dass „vom Heiligen Geist getragen, Menschen von Gott geredet haben“, so dass die Auslegung der Prophetie nicht willkürlich, sondern schriftgemäß zu erfolgen hat (2 Petr 1,21f.).⁷ Paulus selbst bringt seine Inspirationstheologie nicht auf solche Merksätze; aber er verfolgt argumentativ einen hermeneutischen Ansatz, der begründet, dass und wie durch inspirierte Exegese der Schrifttext zum Medium einer geistgewirkten Kommunikation im Glauben werden kann.

2. Der hermeneutische Ansatz bei Paulus

Paulus ist als Apostel Schriftgelehrter geblieben.⁸ Vor Damaskus hat er weder sein Handwerk verlernt noch sein Verständnis der Bibel Israels als Heilige Schrift verleugnet.⁹ Er hat nach eigenem Bekunden vielmehr seinen Übereifer überwunden, der ihn zum Verfolger Christi und der Christen gemacht hatte (Gal 1,13–16; Phil 3,4–9). Nach Damaskus hat er die Schrift im Blick auf Jesus gedeutet und Jesus „gemäß den Schriften“ verkündet (1 Kor 15,3–5). In dieser Hermeneutik kennt er die Argumentation mit dem Literalsinn der Schriften (Gal 3,16 – Gen 22,17) so gut wie die der Allegorie (Gal 4,24) und der Typologie (Röm 5,14).¹⁰ Er verwendet die unterschiedlichen Methoden, die er auch terminologisch transparent macht, nicht willkürlich, sondern gezielt so, dass einerseits die Ge-

⁶ Vgl. G. Häfner, „Nützlich zur Belehrung“ (2 Tim 3,16). Die Rolle der Schrift in den Pastoralbriefen im Rahmen der Paulusrezeption (HBS 25), Freiburg i. Br. 2000.

⁷ Auf die Frage einer möglichen Etablierung eines Lehramtes konzentriert sich A. Vögtle, Der Zweite Petrusbrief (EKK XXII), Neukirchen-Vluyn 1994, 171–190.

⁸ Vgl. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul, the Apostle*, Edinburgh 1998.

⁹ Grundlegend: D.-A. Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHT 69), Tübingen 1986.

¹⁰ Hier liegen neutestamentliche Anhaltspunkte für ein komplexes hermeneutisches System; vgl. H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (1950) (Oeuvres complètes. Sect. 5), Paris 2002.

genwart durch den Rekurs auf das Schriftwort und andererseits die Aktualität der Schrift durch den Bezug zur Gegenwart erschlossen wird. Dies entspricht prinzipiell der pharisäischen Kodierung, hat aber einen neuen Angelpunkt: das Bekenntnis zu Jesus Christus.

Das Spezifikum der paulinischen Schrifthermeneutik besteht darin, dass der Apostel die eschatologische Neuheit des Christusgeschehens mit der Verheißungstreue Gottes, des einen und einzigen, vermittelt, und zwar so, dass er bei Tod und Auferweckung Jesu ansetzt, die er nach eigenem Bekunden durch eine Offenbarung als Gottesgeschehen erkannt hat (Gal 1,13–16; Phil 3,1–11; vgl. 1 Kor 15,1–11; 2 Kor 4,5f.) und als Evangelium „gemäß den Schriften“ verkündet. Weil sie bei Tod und Auferweckung Jesu ansetzt, ist seine Exegese zutiefst kritisch: Sie ist selbstkritisch, weil sie Gottesgerechtigkeit gegen Eigengerechtigkeit stellt (Phil 3,9); sie ist kirchenkritisch, weil sie die Dynamik des Evangeliums gegen die Hindernisse in den Gemeinden stellt; sie ist auch exegesekritisch, weil sie die Prinzipien und Methoden, die Positionen und Perspektiven der Schriftauslegung auf den Prüfstand stellt. Die Kritik ist aber konstruktiv. Wie die Rechtfertigung aus Glauben zum einen die Selbstentfremdung der Menschen unter der Macht der Sünde beendet, so dass sie in der Liebe Christi sich selbst finden, und wie sie zum anderen Spaltungen überwindet, um die Einheit der Kirche – und der ganzen Menschheit – in Christus zu gewinnen, so zielt die Kritik jeder Exegese auf eine angemessene Definitionshoheit über die Gottesrede, deren Dekonstruktion einer radikalen Neukonstituierung dient, so dass es gelingen kann, das Sinnpotential der Schrift zu erschließen, um eine geistgewirkte Verständigung im Glauben zu fördern.

Positiv bringt Paulus eine Inspiration, ein Wirken des Heiligen Geistes, zur Geltung, der nicht den Buchstaben der Schrift verändert, aber die Person derer, die lesen, damit sie die Schrift verstehen und schriftgemäß verkünden – so wie ja auch die Person des Autors, der Apostel, eine radikale Veränderung durchlaufen hat¹¹ und sich nach wie vor, wie ein Marathonläufer, auf der Strecke befindet, das Ziel vor Augen, das er noch nicht erreicht hat (Phil 3,12ff.).¹²

¹¹ Vgl. C. Gerber, *Paulus, Apostolat und Autorität oder Vom Lesen fremder Briefe* (Theologische Studien. Neue Folge 6), Zürich 2012.

¹² Vgl. U. Poplutz, *Athlet des Evangeliums. Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmotaphorik bei Paulus* (HBS 43), Freiburg i. Br. 2004.

„Nicht über das hinaus, was geschrieben steht“ (1 Kor 4,6), macht Paulus im unausgesprochenen Dialog mit Apollos geltend, dem alexandrinischen Weisheitslehrer, der in Korinth großen Eindruck gemacht hat und von einigen Gemeindemitgliedern als Gegenfigur zu Paulus aufgebaut worden ist (1 Kor 1,12; 3,3).¹³ Die entscheidende Frage lautet freilich, wie man in das hinein kommt, was geschrieben steht. Hier ist Paulus hermeneutisch engagiert. Er sieht die Möglichkeit und Notwendigkeit einer inspirierten Exegese, die im Buchstaben den Geist erfasst, weil der Geist selbst zum Verstehen des Buchstabens leitet, indem er die Krise des Glaubens auslöst und konstruktiv werden lässt, die in Tod und Auferstehung Jesu begründet ist. Diese kritisch-konstruktive Hermeneutik zeigt sich sowohl in der Schriftexegese des Apostels als auch in der von ihm intendierten Lektüre seiner eigenen Briefe, die er als schriftliche Evangeliumsverkündigung versteht¹⁴.

Im Ersten Korintherbrief unterfängt Paulus die grassierenden Spaltungstendenzen der Gemeinde, indem er das Evangelium vergegenwärtigt, ohne das es die „Kirche Gottes“ (1 Kor 1,2) vor Ort gar nicht gäbe (vgl. 1 Kor 15,1–11). Er disqualifiziert die Parteilungen (1 Kor 1–4)¹⁵ und qualifiziert die Einheit, indem er – so scharf wie selten sonst – das Evangelium als „Wort vom Kreuz“ (1 Kor 1,18) auslegt. Aus dieser Explikation ergibt sich eine Relativierung jeder Parteilzugehörigkeit, weil der Kreuzestod Jesu das Äußerste der Hingabe für alle bedeutet und deshalb eine Koinonia stiftet, die Vielfalt nicht beschneidet, aber Einheit als wechselseitige Teilhabe am Leib Christi begründet (1 Kor 10,16f.; vgl. 12,12–27).¹⁶

Im Rückblick stilisiert sich Paulus selbst als denjenigen, der die Gläubigen nicht an sich, sondern an Jesus gebunden hat (vgl. 2 Kor

¹³ Zum Bild der Apostelgeschichte vgl. H. Giesen, Von Täufer- und Jesuanhängern zum Glauben an Christus. Apollos und die zwölf Jünger in Ephesus (Apg 18,24–19,7), in: R. Hoppe (Hrsg.), Lukas – Paulus – Pastoralbriefe (Festschrift für Alfons Weiser) (SBS 230), Stuttgart 2014, 129–143.

¹⁴ Vgl. C. Hoegen-Rohls, Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten. Eine Einführung in die paulinische Epistolographie (BThSt 135), Neukirchen-Vluyn 2013.

¹⁵ Vgl. P. Lampe, Die Parteien in Korinth (1 Kor 1–4), in: U. Luz/C. Link, Ökumene im Neuen Testament und heute, Göttingen 2009, 123f.

¹⁶ Vgl. J. Hainz, Koinonia. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus (BU 16), Regensburg 1982. Der Autor bezieht *ekklesia* allerdings nur auf die Ortsgemeinde.

4,4ff.), weil er selbst sich als Apostel an Jesus gebunden weiß¹⁷: „Als ich zu euch kam, Brüder, kam ich nicht in einem Überschwang an Wort und Weisheit, euch das Geheimnis Gottes zu verkünden; denn ich hatte geurteilt, niemanden unter euch zu kennen als Jesus Christus, und den als Gekreuzigten“ (1 Kor 2,1f.). Inhalt und Form der Verkündigung werden als zusammenhängend und zusammengehörig betrachtet. Das Geheimnis Gottes heischt nicht schweigen, sondern reden – aber so, dass Gott nicht auf Menschenmaß reduziert wird, sondern als Gott des Friedens (1 Kor 14,33) geglaubt werden kann.¹⁸ Die Verkündigung des gekreuzigten Jesus Christus, die genau dieses Geheimnis Gottes wahr, verlangt den Verzicht auf den Versuch, andere zu überreden – so wie genau dieses Geheimnis es erfordert, dass verkündet wird und möglichst viele gewonnen werden. In der Fortsetzung wird als dritter Aspekt die adäquate Wirkung betrachtet: „In Schwachheit und in Furcht und mit großem Zittern bin ich zu euch gekommen, und mein Wort und meine Verkündigung bestand nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern im Erweis des Geistes und Kraft, damit euer Glaube nicht in Menschenweisheit gründe, sondern in Gottes Kraft“ (1 Kor 2,3ff.).¹⁹ Die Demut des Apostels ist seine Stärke, weil sie die Gemeinde nicht von ihm abhängig macht, sondern mit Gott verbinden will, so dass sie ihrerseits seine Kraft an sich selbst spüren.²⁰

3. Die törichte Weisheit Gottes

Der Nerv der paulinischen Schrifthermeneutik ist die Theologie des Kreuzes. Durch die Auferweckung Jesu wird der Tod nicht ungeschehen gemacht; Jesus ist und bleibt vielmehr als Auferstandener der Gekreuzigte. Gewiss: Ohne die Auferweckung und Erhöhung hätte

¹⁷ Vgl. R. Vorholt, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2007.

¹⁸ Vgl. J. D. Caputo, *La faiblesse de Dieu. Une théologie radicale à partir de Paul*, 2016, in: *Revue de théologie et de philosophie* 148 (2016) 507–531.

¹⁹ Vgl. H.-C. Kammler, *Die Torheit des Kreuzes als die wahre und höchste Weisheit Gottes. Paulus in der Auseinandersetzung mit der korinthischen Weisheitstheologie* (1 Korinther 1,18–2,16), in: *Theologische Beiträge* 44 (2013) 290–305.

²⁰ Vgl. R. Feldmeier, *Macht – Dienst – Demut. Ein neutestamentlicher Beitrag zur Ethik*, Tübingen 2012.

der Tod Jesu für Paulus keine Heilsbedeutung; doch die Auferstehung ist nur deshalb das eschatologische Heilsgeschehen, weil *Jesus* von den Toten erweckt wird, der gelebt und am Kreuz sein Leben für die Menschen hingegeben hat, um sie mit Gott zu versöhnen.²¹

Diesen Tod am Kreuz reflektiert Paulus im Ersten Korintherbrief, ähnlich aber auch im Galaterbrief und im Zweiten Korintherbrief mit geradezu schockierender Offenheit.²² Im Ersten Korintherbrief nennt er zwei Kennzeichen: Das Kreuz ist den Juden ein *skandalon*, also ein zutiefst anstößiges Ereignis, und den Griechen, den Heiden, ist es Torheit, also ein schlechterdings sinnloses Ereignis. Beide Kennzeichen werden von Paulus nicht in Abrede gestellt; im Gegenteil: Er treibt Theologie mit ihnen.

Die Skandalösität des Kreuzes macht er an der Reaktion von Juden fest, weil sie den Glauben an den einen Gott hegen und die Vorstellung, ein von Gott Gesandter, der Messias, könnte am Kreuz hingerichtet worden sein, als empörend wahrnehmen müssen, stehen doch die Heiligkeit Gottes und die Unreinheit des Kreuzes im krassen Widerspruch zueinander. Im Galaterbrief erinnert Paulus an das Deuteronomium: „Verflucht ist, wer am Holze hängt“ (Dtn 21,23 – Gal 3,13).²³ Vor seiner Bekehrung wird Saulus/Paulus aus diesem Grund die Anhänger Christi – und damit Jesus selbst – verfolgt haben. Später fängt Justin²⁴ den Einwand des Juden Tryphon ein²⁵, der durchaus differenziert argumentiert: „Daran zweifeln wir, ob der Messias aber auch so ehrlos gekreuzigt wurde, denn aufgrund des Gesetzes ist der Gekreuzigte verflucht [...]. Deutlich ist, dass die

²¹ Vgl. O. Hofius, *Exegetische Studien* (WUNT 223), Tübingen 2011.

²² Vgl. G. Theißen, *Das Kreuz als Sühne und Ärgernis. Zwei Deutungen des Todes Jesu*, in: D. Sänger/U. Mell (Hrsg.), *Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen Theologie und Literatur* (WUNT 198), Tübingen 2006, 427–455.

²³ Vgl. D. Sänger, *Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum* (WUNT 75), Tübingen 1994.

²⁴ *Iustini Martyris apologiae pro christianis. Iustini Martyris dialogus cum Tryphone*, hrsg. v. M. Marcovich, Berlin 2005; *Justinus, Dialog mit dem Juden Tryphon*. Übersetzt von P. Haeuser, hrsg. v. K. Greschat und M. Tilly (Bibliothek der Kirchenväter), Wiesbaden 2005.

²⁵ Zur Form vgl. K. Heyden, *Christliche Transformation des antiken Dialogs bei Justin und Minucius Felix*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 13 (2009) 204–232, bes. 210–217.

Schrift einen leidenden Messias verkündet. Wissen möchten wir aber, ob du beweisen kannst, dass das auch für das im Gesetz verfluchte Leiden gilt“ (dial. 89,2). „Beweise uns, dass er aber auch gekreuzigt wurde und so schändlich und ehrlos durch einen im Gesetz verfluchten Tod starb. Denn wir können uns das nicht einmal vorstellen“ (dial. 90,1).²⁶ Die Skandalösität des Kreuzes widerspricht den „Zeichen“, die Juden erbitten (1 Kor 1,22) und die, nach dem Deuteronomium geurteilt, nicht solche Beweise durch Wunder sind, die Jesus in der Zeichenforderung (Mk 8,11ff. parr.) zurückweisen muss, sondern jene Ausweise an Gottesbekenntnis, Treffsicherheit und Tora-treue, die den echten vom falschen Propheten unterscheiden.²⁷

Die Weisheit, die Griechen suchen, ist im Kontext des Briefes eine philosophische Theologie, die sich zugleich als Lebensorientierung erweist, um ein gutes Leben im Kosmos zu ermöglichen. Sowohl Stoiker als auch Epikureer, sowohl Platoniker als auch Aristoteliker hätten gegen diese Zuschreibung nichts einzuwenden brauchen.²⁸ Die Torheit, nach der Vulgata die *stultitia*, also die Dummheit des Kreuzestodes hätte jeder anständige Vertreter seiner philosophischen Zunft ebenso gesehen. Er hätte auch geltend gemacht, dass Sokrates für seine Überzeugung gestorben ist – aber dass er einen ehrenvollen, keinen schändlichen Tod gestorben ist, wie manche andere Helden auch. Ein Kreuz ist ausgeschlossen – wegen der Schande. Cicero plädiert für einen angeklagten Senator, dass selbst das bloße Wort Kreuz keinen freien Mann und römischen Bürger beleidigen dürfe.²⁹

²⁶ Vgl. F. Manzi, L'annullamento della maledizione di Dt. 21,23 in Galati e nel „Dialogo con Trifone“, in: Augustinianum 42 (2002) 5–34.

²⁷ Vgl. I. Meyer/F.-L. Hossfeld, Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten (BB 9), Fribourg 1973.

²⁸ Vgl. in einer anderen Perspektive S. Vollenweider, Toren als Weise. Berührungen zwischen dem Äsoproman und dem 1. Korintherbrief, in: P.-G. Klumbies (Hrsg.), Paulus – Werk und Wirkung (Festschrift für Andreas Lindemann), Tübingen 2013, 3–20.

²⁹ Cicero, Pro Rabirio perduellionis reo 16, in: Orationes IV, recogn. brevis adnotatione instruxit Albertus Curtis Clark, Oxford 2005 (repr.); vgl. A. Primmer, Die Überredungsstrategie in Ciceros Rede pro C. Rabirio (perduellionis reo) (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte 459), Wien 1985.

Paulus denkt nicht daran, die Anstößigkeit und Irrsinnigkeit des Kreuzes zu leugnen. Er bestätigt, dass das Kreuz ein Anti-Zeichen schlechthin ist, das Zeichen gegen alle Zeichen. Paulus macht aber geltend, dass es erfordere, über die Erfüllung des Gesetzes, über das rechte Wort zur rechten Zeit und über das Bekenntnis des einen Gottes ganz neu zu denken, wenn Jesus der eine Kyrios (1 Kor 8,6) und das Evangelium Jesu Gottes Wort ist, so dass seine Liebe das Gesetz aufgipfeln lässt. Im Zentrum steht das Kreuz, weil es – wie Paulus es zu sehen gelernt hat – die unermessliche Tiefe der Liebe Gottes offenbart, die grundstürzenden Neueinsichten über die Verheißungen Israels und die gottgewollte Logik der Tora.³⁰

Paulus macht ebenso geltend, dass es kein philosophisches Sinn-system gibt, in das man das Kreuz als Ort eschatologischer Gottes-offenbarung oder als entscheidendes Zeichen der Lebensrettung einbauen könnte. Er macht aber geltend, dass im Zeichen des Kreuzes über das, was Gottes Wille ist und was menschliches Leben ausmacht, ganz neu nachgedacht werden muss und kann – und dass es nur ein solch radikales neues Denken ist (vgl. Röm 12,1f.), das überhaupt die Vorstellung einer Gottesgegenwart im Sterben und einer Auferstehung von den Toten herausbilden lassen kann.³¹

Paulus leugnet auch nicht den Fluch, den das Deuteronomium ausspricht. Er treibt vielmehr den Satz aus dem Deuteronomium auf die Spitze: „Jesus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist“ (Gal 3,13).³² Das „Für“ ist der Schlüssel. Jesus, der Gesegnete, hat sich an die Stelle derer begeben, die unter dem Fluch des Gesetzes stehen, das jede einzelne Übertretung sanktioniert, heilig, wie es ist (Gal 3,10). Jesus, so die paulinische Glaubensüberzeugung, nimmt den Fluch stellvertretend auf sich; weil er sich mit den Sündern identifiziert, um sie an ihrer dunkelsten Stelle mit dem Licht Gottes zu erleuchten, wird der Verfluchte

³⁰ Vgl. L. Oberlinner, „Wortweisheit“ oder „Wort vom Kreuz“? Der Konflikt in der Gemeinde von Korinth und die Reaktion des Paulus in 1 Kor, in: H. Riedl (Hrsg.), „Erwerbt euch Weisheit, ...“ (Sir 51,25). Weisheit im Spiegel theologischer und pädagogischer Wissenschaft (Festschrift für Bernd Feininger), Frankfurt a. M. 2013, 77–100.

³¹ Vgl. Th. Söding, Das Christentum als Bildungsreligion, Der Impuls des Neuen Testaments, Freiburg i. Br. 2016.

³² Vgl. A. M. Buscemi OFM, Lettera ai Galati. Commentario esegetico (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 63), Jerusalem 2004.

zum Segen; wie Paulus weiter ausführt: „damit der Segen Abrahams zu den Völkern gelange, in Christus“ (Gal 3,14). Ähnlich provokant und radikal formuliert er im Zweiten Korintherbrief: „Gott hat den, der die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit werden, in ihm“ (2 Kor 5,21).³³

Im Ersten Korintherbrief bringt er diese Dialektik auf die Paradoxie, dass die Torheit des Kreuzes Gottes ganze Weisheit sei, während die Weisheit von Menschen reine Torheit sei.³⁴ Die Weisheit Gottes ist – im Alten wie im Neuen Testament – seine Übersicht über alles, was geschieht, seine Voraussicht auf alles, was geschieht, seine Rücksicht auf alles, was geschieht; Weisheit ist aber nicht nur kognitive Kompetenz, sondern die große Regierungskunst Gottes, der keine Diktatur errichtet, sondern darauf baut, dass Menschen sich von seiner Weisheit überzeugen lassen. Nach der paulinischen Glaubenseinsicht, die aus dem urchristlichen Glaubensbekenntnis folgt, ist der Kreuzestod Jesu aber der Inbegriff dessen, was Gott durchsichtig macht: den Abgrund des Leidens, und was er im Sinn hat: die Verwandlung von Sünde in Gerechtigkeit und von Tod in Leben. Die menschliche Weisheit hingegen ist jene, die den Horizont der eigenen Erfahrungen und Überlegungen als den letzten Horizont sinnvoller Gottesrede betrachtet – und sich damit selbst überhebt. Würde Gottes Weisheit den Menschen nicht als Torheit erscheinen, könnte sie nicht eschatologische Rettungsmacht sein; würde menschliche Weisheit nicht von Gott als Torheit entlarvt, gäbe es nur die angestregten Versuche einer Selbsterlösung, die scheitern müssen. Die Torheit des Kreuzes gilt es als Gottes Weisheit zu erkennen.

³³ Vgl. R. Bieringer, Sünde und Gerechtigkeit in 2 Korinther 5,21, in: ders./J. Lambrecht, *Studies in 2 Corinthians* (ETHL 112), Leuven 1994, 461–514.

³⁴ Vgl. D. Sängler, Der gekreuzigte Christus – Gottes Kraft und Weisheit (1 Kor 1,23f). Paulinische theologia crucis im Kontext frühchristlicher interpretatio crucis, in: U. Schnelle u. a. (Hrsg.), *Paulinische Christologie* (Festschrift für Hans Hübner), Göttingen 2000, 159–177.

4. Das Zeugnis der Schrift

Bevor er seine eigenen Überlegungen zur törichten Weisheit und zur weisen Torheit Gottes expliziert, zitiert Paulus die Schrift.³⁵ Dieser Ort ist signifikant. Der Schriftrekurs ist nicht ornamental, sondern fundamental. Die These des Apostels lautet: „Das Wort vom Kreuz ist denen, die vergehen, Torheit, denen aber, die gerettet werden, uns, Gottes Kraft“ (1 Kor 1,18). Direkt im Anschluss fährt Paulus fort: „denn geschrieben steht [...]“ (1 Kor 1,19), wie er es häufig hält, sei es, dass er eine Verheißung aufruft, sei es, dass er ein Gebot zitiert, sei es, dass er ein Paradigma anführt, sei es, wie hier, dass er eine Einsicht festhält. Der Schriftbeleg, den er anführt, ist freilich keine einzelne Stelle, sondern eine kleine Collage, wie nicht untypisch zu seiner Zeit. Beide Teile lassen ein Echo aus Jesaja hören, den er im Römerbrief mehrfach beim Namen nennt (Röm 9,27.29; 10,16.21; 15,12)³⁶, hier aber – wie er es bei seinen Verweisen meistens hält – ohne nähere Angabe der Schrift zuordnet; sie ist entscheidend; sie hat kanonischen Rang.

Die Schriftbegründung im Auftakt des Ersten Korintherbriefes hat zwei Teile. Der erste Satz, ein *parallelismus membrorum*, greift Jes 29,14 auf: „Vergehen lassen werde ich die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen werde ich verwerfen“ (1 Kor 1,19). Im „Ich“ spricht – durch den Propheten und die Schrift – Gott selbst; den Kategorien Philo von Alexandrien zufolge ist damit die höchste Stufe der literarischen Gottesrede in der Bibel erreicht.³⁷ Paulus ruft das Schriftwort genau so als Gotteswort auf, wie es ihm die Schrift vergegenwärtigt. Das Schlüsselwort des gesamten folgenden Passus, Weisheit, ist dem Zitat abgelesen. Das tragende Argument einer Weisheit, die vergeht, sieht Paulus im Gotteswort vorgezeichnet, das die Schrift überliefert. Seine folgende Erörterung zur Torheit und Weisheit ist deshalb Exegese des Schriftwortes, und

³⁵ Vgl. F. Wilk/M. Öhler (Hrsg.), *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen* (FRLANT 268), Göttingen 2017.

³⁶ Vgl. F. Wilk, *Die Bedeutung des Jesajabuches bei Paulus* (FRLANT 179), Göttingen 1998.

³⁷ *Philo von Alexandrien, De Vita Mosis* 2, 188, in: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. 7 Bände, Bd. IV, hrsg. v. L. Cohn/P. Wendland/S. Reiter, Berlin 1896–1930 (unveränd. ND Berlin 1962–1963).

zwar im Modus einer Applikation, die sich auf den aktuellen Fall bezieht: die Verkündigung des Evangeliums. Bei Jesaja selbst steht das Wort im Kontext einer Gerichtsrede gegen die Verblendeten in Israel (Jes 29,9–16), aus der Paulus auch im Römerbrief zitiert (Jes 29,16 – Röm 9,20f.), und wird mit einer Heilsverheißung für Israel kontrastiert (Jes 29,17–24), die davon spricht, dass die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben geöffnet werden. Das aber heißt, dass nicht nur die Dialektik von Torheit und Schwäche, sondern auch die von Verlust und Rettung durch den alttestamentlichen Referenztext vorgegeben ist und von Paulus exegetisch-theologisch angewendet wird.

Der zweite Teil des Zitates schlägt die Brücke. Hier steht Jes 19,12 Pate: „Wo ist ein Weiser?“, lautet die rhetorische Frage.³⁸ Im Namen Gottes spricht jetzt der Prophet, da er sich mit den Experten des Pharaos befasst, die alles und nichts wissen, weil sie Gott nicht auf der Rechnung haben, der Israel befreien wird. Paulus fährt im selben Duktus fort: „Wo ist ein Schriftgelehrter? Wo ein Forscher dieses Äons?“, um mit einer weiteren rhetorischen Frage zum Ausgang zurückzukehren und zugleich in seine Argumentation einzusteigen: „Hat nicht Gott die Weisheit der Welt als töricht erwiesen?“ (1 Kor 1,20). Die paulinische Fortschreibung passt formal in die Exegese der Zeit, die viel mit Paraphrasen gearbeitet hat; sie passt auch inhaltlich, weil die Weisheit Ägyptens als Ausweis wissenschaftlicher Exzellenz gilt, die Paulus hinsichtlich ihrer Gotteserkenntnis mit einem Fragezeichen versehen will.

Ein „Forscher“ ist – unter den damaligen Bedingungen – ein Wissenschaftler. Der Genitiv „dieses Äons“ bezeichnet nicht in erster Linie den Gegenstand: dass sich die Forschung mit dieser Welt beschäftigt. Er zeichnet vielmehr den Horizont des Interesses, der Methodik und der Ergebnisse nach: dass diese Wissenschaft die Transzendenz ausblendet und sich allein den Phänomenen widmet, die innerhalb von Raum und Zeit begegnen. Dann ist *a priori* ausgeschlossen, dass ein geschichtliches Handeln Gottes als solches erkannt werden kann – aber nicht aufgrund besserer Einsicht, sondern aufgrund beschränkten Wissens.

³⁸ Zu Kontext und Sinn dieser Frage vgl. W. A. Beuken, Jesaja 13–27 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2007, 187ff.

Bemerkenswert ist, dass Paulus auch die Schriftgelehrsamkeit einführt und als Ausdrucksform von Weltweisheit klassifiziert. Diese Exegesekritik ist keine Schriftkritik. Paulus folgt ja vielmehr nach eigenem Bekunden dem, was „geschrieben steht“ (1 Kor 1,19). Aber er variiert mit Hilfe der Schrift genau jenes Argument, das er im Philipperbrief *ad personam* auf die eigene und die Gottesgerechtigkeit anwendet (Phil 3,9)³⁹: Es gibt eine Exegese, die sich zwar auf die Schrift und mit ihr auf Gott bezieht, aber unter Voraussetzungen, die Gott auf ein menschliches Maß zurechtstutzen und der Schrift nicht zutrauen, dass sie den Blick für das Geheimnis Gottes im Kreuz Jesu öffnet. Die Polemik der paulinischen Exegese liegt im Vorwurf begründet, dass diejenigen, die den Gekreuzigten als auf-erstandenen Gottessohn verwerfen, zwar ihrerseits die Schrift in den Zeugenstand rufen, aber sich darin nicht als kundige Exegeten erweisen, sondern als Eisegeten, die ihren eigenen Sinn dem Schrifttext überstülpen. Paulus inszeniert einen Interpretationskonflikt, von dem er selbst überzeugt ist, dass ihn die Schrift auslöst. Exegese muss der Schrift folgen – auch dort, wo sie alle Kategorien menschlicher Gelehrsamkeit über den Haufen wirft.

Zu Beginn des Ersten Korintherbriefes zitiert Paulus unter Verweis auf Jesaja die Schrift; etwas später, immer noch im selben Argumentationsgang und immer noch unter dem Vorzeichen, dass es eine tragfähige Verständigungsbasis mit Apollos gibt⁴⁰, verweist er, wieder ohne Namensnennung, und in ziemlich freien Worten auf Ijob: „Wer meint, unter euch weise zu sein in diesem Äon, werde töricht, dass er weise werde; denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott; denn geschrieben steht: ‚Der die Weisen fängt in ihrer Klugheit‘“ (1 Kor 3,18f. – Ijob 5,13). Das Zitat stammt aus der ersten Rede des Elifas (Ijob 4,1–5,27)⁴¹, und zwar aus dem Passus, in dem der Freund dem Gequälten vorschlägt, seine Klage Gott vorzutragen. Der Hinweis auf Gottes Vorsehung, die jedes menschliche Kalkül übersteigt, wird vom

³⁹ Vgl. P. Wick, „Ahmt Jesus Christus mit mir zusammen nach!“ (Phil 3,17). *Imitatio Pauli und imitatio Christi im Philipperbrief*, in: J. Frey (Hrsg.), *Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt* (WUNT 353), Tübingen 2015, 306–326.

⁴⁰ Vgl. H.-D. Betz, *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis bei Paulus. Zur Interpretation von 1 Kor 3,18–23*, in: *ZThK* 105 (2008) 15–36.

⁴¹ Vgl. A. Scherer, *Lästiger Trost. Ein Gang durch die Elifas-Reden im Hiob* (BThSt 98), Neukirchen-Vluyn 2008.

weiteren Gesprächsgang nicht desavouiert, sondern, wengleich paradoxal, bestätigt, da Gott am Ende Hiob an die Begrenztheit seines Wissens erinnert und dadurch die Verkrampfung löst, die Hiob durch die Fixierung auf die Unerklärlichkeit seines Leidens erduldet. Worin Gott die Weisen fängt, ist nach den meisten deutschen Übersetzungen, die moralisieren, ihre Verschlagenheit, nach den englischen Bibelübersetzungen aber ihre *craftiness*, ihre Gerissenheit, oder, das bietet das Wörterbuch als erstes an: ihre *cleverness*, nach der Vulgata ihre *astutia*, ihre Schlaueheit. Das ist die Haltung derjenigen, die meinen, den Gang der Dinge durch ihr Wissen zu durchschauen und so steuern zu können. Diese Hybris beendet Gott – durch das Kreuz, wie in 1 Kor 3 nicht vergessen ist, weil nur so seine eigene Weisheit Raum greifen kann, die notwendigerweise als Torheit erscheinen muss, wenn anders es *Menschen* sind, die nach Weisheit suchen, wie es in 1 Kor 1,19 von den Griechen heißt.

Ein Psalmwort, als weitere Schriftbegründung ausgewiesen, flankiert die Ijob-Sentenz: „Der Herr kennt die Gedanken der Weisen: Sie sind nichtig“ (Ps 94,11).⁴² Im Psalter ist von den Gedanken der Menschen die Rede; Paulus fokussiert sein Thema: Gottes überragende Weisheit durchschaut, was Menschen als ihre Weisheit erscheint, und macht durchsichtig, wie man im Gebet erkennen kann, dass sie keine Substanz hat. Sie ist ein „Hauch“, wie Kohelet es erkannt hat.⁴³ Paulus zitiert ihn im Römerbrief, wo er aus der Schrift begründen will, dass kein Mensch gerecht ist vor Gott (Röm 3,10 – Koh 7,20; vgl. Ps 14,1ff.). Im Korintherbrief kommt es ihm auf die skeptische Weisheit an: die ihre Grenzen anerkennt und deren Überschreitung kritisiert, gerade dadurch aber sich als Weisheit bewährt.

Genau dieses kritische Wissen bezeugt die Schrift, wie Paulus sie liest. Was sie bezeugt, geht über das sokratische: „Ich weiß, dass ich nicht(s) weiß“⁴⁴, weit hinaus, weil sie auch das Nichtwissen, das Um-

⁴² Vgl. F.-L. Hossfeld, in: ders./E. Zenger, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2000, 650–658.

⁴³ Vgl. M. Gilbert, *L'antique Sagesse d'Israël. Études sur Proverbes, Job, Qohélet et leurs prolongements* (EB.NS 68), Pencé 2015.

⁴⁴ In der populären Version („nichts“) überliefert von Cicero, *Academica* 1.15 (nihil se scire dicat nisi id ipsum): M. Tullius Cicero, *Academica. The text rev. and explained by J. S. Reid*, London 1885 (ND Hildesheim 1966). In der philosophisch exakten („nicht“) bezeugt bei Platon, *Apologie* 21d–22a; vgl. Platon, *Apo-*

gehen mit Sinnlosigkeit, unter den Vorbehalt der Weisheit Gottes stellt. Die Exegese ist davon nicht ausgenommen.

5. Die Kraft des Geistes

Paulus kritisiert die Weisheit dieser Welt, zu der auch eine uninspirierte Exegese gehört, um ihr die Weisheit Gottes entgegenzustellen, die sich den Menschen, so sie glauben, als Geheimnis erschließt. *Wie* dies geschieht, ist das eigentliche Thema der Ausführung in 1 Kor 2, die an das Bekenntnis des Apostels anknüpft, bei der Gründung der Gemeinde nur den gekreuzigten Jesus Christus gekannt zu haben (1 Kor 2,2), und die Programmatik belegt, nicht überreden, sondern überzeugen zu wollen (1 Kor 2,4). Dazu muss bei genau den Menschen die Einsicht wachsen können, die eine Fixierung auf ihre eigene Weisheit aufgeben müssen. An dieser Stelle argumentiert Paulus mit der Inspiration.

Zuerst qualifiziert er seine eigene Verkündigung. So wie er zuvor daran interessiert war, angesichts des Kreuzes die Weisheit dieser Welt als Torheit zu erweisen, setzt er jetzt darauf, die Torheit des Kreuzes als Gottes Weisheit zu erhellen. „Wir verkünden aber Weisheit“, setzt er ein (1 Kor 2,6), und präzisiert etwas später: „Wir verkünden Gottes verborgene Weisheit, die Gott vor den Äonen zu unserer Herrlichkeit bestimmt hat“ (1 Kor 2,6f.). Dass die Weisheit „verborgen“ ist, offenbart sie gerade als Weisheit Gottes. Ihre Verborgenheit lässt nicht verstummen, sondern reden und beten, staunen und suchen, weil Gottes Geheimnis unergründlich ist.

An dieser Stelle folgt ein weiteres Schriftzitat, wieder ausgewiesen mit: „wie geschrieben steht“, aber diesmal mit unbekannter Herkunft, weil es in den kanonisierten Schriften kein genaues Äquivalent gibt und auch die überlieferten apokryphen Schriften keine exakte Entsprechung bieten. Es ist eher ein freies Zitat, aus jesajanischen Motiven zusammengestellt (vgl. Jes 64,3) und so sprichwörtlich geworden: „Was kein Auge geschaut und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gedrungen ist, das hat Gott denen bereitet, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).⁴⁵

logie des Sokrates. Griechisch-deutsch, übersetzt und hrsg. v. M. Fuhrmann, Stuttgart 1986.

⁴⁵ Vgl. F. Wilk, Jesajanische Prophetie im Spiegel exegetischer Tradition. Zu Hin-

Der erste Teil nimmt auf, dass keine menschliche Macht von sich aus hinter das Geheimnis Gottes kommt; Paulus rekurriert darauf, dass die irdischen Herrscher Jesus nicht erkannt haben, weil sie ihn sonst nicht verurteilt hätten (1 Kor 2,6.8) – eine bemerkenswerte Parallele vor allem zur Lukaspassion, die einerseits das politische Kräftefeld der jüdischen und römischen Protagonisten, andererseits aber ihr Nichtwissen betont (Lk 22,1f.; 23,1f.6–12.34; vgl. Apg 3,17; 13,27).⁴⁶

Entscheidend ist für Paulus jedoch die positive Wende: Gott selbst stiftet das Verstehen, mehr noch: er vermittelt die Erfahrung seiner geheimnisvollen Gegenwart – aus Gnade, aber nicht automatisch, sondern dialogisch, nämlich denen, „die ihn lieben“, wie er sie immer schon geliebt hat. Diesen Resonanzraum der Liebe Gottes gilt es zu beschreiben und zu bewohnen, damit verstanden werden kann, was sich zugetragen hat, weil Gott sich offenbart hat, und weil dieses Verstehen nicht nur den Kenntnisstand verbessert, sondern die Liebe zu Gott intensiviert. Parallel heißt es im Hohelied 1 Kor 13, dass es volles Erkennen zwar erst in der eschatologischen Zukunft gibt, aber ein fragmentarisches schon jetzt (1 Kor 13,12) – wobei die Liebe weiß, dass es nicht mehr als ein dunkles Bild zu erkennen gibt.⁴⁷

Damit stellt sich die Frage, wie das, was Gott denen, die ihn lieben, bereitet hat, von genau diesen Menschen in der Liebe zu Gott angenommen werden kann, so dass es zu wirken vermag. Paulus beantwortet diese Frage mit dem Hinweis auf das Wirken des Heiligen Geistes: „Uns hat Gott es offenbart durch den Geist; denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen Gottes“ (1 Kor 2,10). Die Offenbarung ist hier nicht eine einmalige, wie jene, die Paulus zum Apostel gemacht hat (Gal 1,16), sondern eine *revelatio continua*, die sich überall dort ereignet, wo der Glaube zum Verstehen findet. Dies ist für Paulus das Wirken des Geistes. In Vers 10 sind die Gläubigen

tergrund und Sinngehalt des Schriftzitats in 1 Kor 2,9, in: S. Kreuzer (Hrsg.), Die Septuaginta. Entstehung, Sprache, Geschichte. 3. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 22.–25. Juli 2010 (WUNT 286), Tübingen 2012, 480–504.

⁴⁶ Vgl. M. Blum, „... denn sie wissen nicht, was sie tun“. Zur Rezeption der Fürbitte Jesu am Kreuz (Lk 23,34a) in der antiken jüdisch-christlichen Kontroverse (NTA 46), Münster 2004.

⁴⁷ Vgl. O. Wischmeyer, Liebe als Agape. Das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs, Tübingen 2015.

Objekt, also Adressaten der geistgewirkten Offenbarung; in Vers 12 ist davon die Rede, dass sie den Geist Gottes „empfangen“ haben; sie sind von ihm „beschenkt“ worden. Ohne diesen Primat Gottes, für den das Wirken des Geistes steht, bliebe Gottes Geheimnis schlechterdings verborgen; es könnte nicht als Geheimnis offenbar werden. Aber zum Schluss des Passus erscheinen diejenigen, die von Gott beschenkt worden sind, als Subjekte des Verstehens. Weil sie den Geist Gottes angenommen haben, sind sie „Geistliche“; weil der Geist das Verstehen Christi stiftet, haben sie seinen Sinn und Verstand. Deshalb kann von Inspiration gesprochen werden: inspirierter Gotteserkenntnis, inspirierter Gottesrede und inspirierter Exegese.

Paulus entwickelt diesen Ansatz wiederum mit einem Rekurs auf Jesaja, diesmal jedoch ohne ausdrückliches Textsignal, sondern so, dass er *en passant* mit Worten des Prophetenbuches fragt: „Wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Wer wird ihn belehren?“ (1 Kor 2,16 – Jes 40,13).⁴⁸ Im jesajanischen Kontext des Wortes wird ein Preislied auf Gottes überragende Größe, seine unermessliche Weisheit angestimmt, an der jedes menschliche Rasonieren scheitert und vor der jedes Götzenbild als Lachnummer erscheint (Jes 40,12 – 41,7).⁴⁹ Insofern unterstreicht die Einspielung den theozentrischen Vorbehalt gegen alle philosophische Spekulation und religiöse Explikation, aber auch gegen jene exegetische Hermeneutik, die nicht mit der Größe Gottes rechnet, die – nach Paulus – von der Schrift selbst indiziert ist. Aber das Prophetenwort gehört noch zum Auftakt des zweiten Jesajabuches. Vorangestellt ist ihm die Verheißung einer Heimkehr der Zerstreuten nach Israel und eines Wegbereiters durch die Wüste (Jes 40,1–11). Diesen messianischen Klang nimmt Paulus christologisch auf. Er bestätigt die Unmöglichkeit, Gottes Geheimnis auszuloten, wendet jedoch dieses konstitutive Nicht-Wissen als echtes Wissen: „Wir aber haben den Sinn Christi“ (1 Kor 2,16b). Die Einheitsübersetzung, leider auch in der revidierten Version, schreibt „Geist“ und verschleift damit die entscheidende Differenzierung zwischen Gottes Geist, der dem menschlichen Geist etwas sagen muss, einerseits und dem inspirierten Wissen andererseits, das sich dem Geist Gottes verdankt. In Vers 16 steht nicht *pneuma*, sondern

⁴⁸ Vgl. C. W. Strüder, Paulus und die Gesinnung Christi. Identität und Entscheidungsfindung aus der Mitte von 1Kor 1–4 (BETHL 190), Leuven 2005.

⁴⁹ Vgl. U. Berges, Jesaja 40–48 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2008, 133–136.

nous. In der Lutherbibel stand und steht: „Sinn“, der Vulgata entsprechend, die *sensus* schreibt. Das ist eine bessere Übersetzung. Der „Sinn“ umschließt die Vernunft, das Denken, aber er ist nicht nur der Verstand, sondern auch die Empathie, die sich aus der Nähe zu Jesus ergibt, die Solidarität, die seine Proexistenz adaptiert, das Gebet, das sich von ihm beflügeln lässt.

Der Genitiv ist vielschichtig. Da es um das Problem des Erkennens und dessen Lösung geht, ist der *genitivus obiectivus* leitend. Paulus spricht, wie auch sonst nicht selten (Phil 3,8; Röm 12,1f.), von einer Erkenntnis, genauer: einer Glaubenserkenntnis, die Jesus, den Gekreuzigten, als Gottes Weisheit (1 Kor 1,24), als Gottes Geheimnis (1 Kor 2,1), als messianischen Retter (1 Kor 1,4–9) wahrnimmt. Aber da es der Geist Gottes ist, der diese Erkenntnis bewirkt, ist Jesus nicht nur Gegenstand eines Wissens. Zum einen heißt, Gott zu erkennen, ihn zu lieben (1 Kor 2,9); diese Gottesliebe springt im Moment der wahren Erkenntnis auf Jesus Christus über und verstetigt sich im Glauben; zum anderen wird diese Erkenntnis pneumatisch internalisiert, so dass Jesus Christus, der auferstandene Gekreuzigte, der in Schwachheit Starke, der in der Verborgenheit Offenbare, das Ich der Gläubigen prägt, ihr ganzes Leben.

Diese Dialektik hat Paulus rechtfertigungstheologisch im Galaterbrief an seiner eigenen Person demonstriert (Gal 2,19f.) und tauftheologisch im Römerbrief auf alle Gläubigen bezogen (Röm 6,1–11).⁵⁰ Der „Sinn“ erfasst auch die „Gesinnung“ Christi, so dass die *imitatio Christi*, die Paulus im Ersten Korintherbrief stark unterstreicht, das Leben derer bestimmt, die Gott lieben und den Geist Gottes empfangen haben (1 Kor 11,1; vgl. 4,16). Diejenigen, die das Geschenk des Geistes empfangen haben, „haben“ nun den „Sinn Christi“. Es ist ihr Gespür für Gott, ihr Wissen von ihm, ihr Urteilsvermögen, ihr *sensus fidei*.

Der Geist, der diesen Sinn weckt, erforscht nach 1 Kor 2,10 die „Tiefen“ Gottes. Die Parallelen weisen in die alttestamentlich-jüdische Apokalyptik (Dan 2,20–23) und in die skeptische Weisheit (Koh 7,24; vgl. Ps 92,62), die menschliche Demut mit dem Vertrau-

⁵⁰ Vgl. Th. Söding, Prägung durch den Glauben. Zur theologischen Dynamik paulinischer Anthropologie, in: U. Link-Wieczorek/U. Swarat (Hrsg.), Die Frage nach Gott heute. Ökumenische Impulse zum Gespräch mit dem „Neuen Atheismus“ (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 111), Leipzig 2017, 255–269.

en auf göttliche Stärkung verbinden. Für Paulus geht es um den Abgrund der Offenbarung Gottes im Kreuz Jesu, mitten im Leid dieser Welt, mitten in der Schande, mitten im Tod. Der Geist kennt diese Tiefe, weil er der „Geist Gottes“ ist (1 Kor 2,11) – nicht nur in dem Sinn, dass er Gott gehörte, aber etwas ihm gegenüber Anderes wäre, sondern in dem Sinn, dass er Gottes ist, also zu Gott gehört und selbst göttlich ist. Das ergibt sich aus dem *argumentum ad hominem*, das Paulus nach dem Prinzip *a minore ad maius* vorlegt: „Kein Mensch kennt, was des Menschen ist, nur der Geist des Menschen“, also das *pneuma*, das ein Mensch gemäß biblischer Anthropologie nicht hat, sondern ist, und zwar unter dem Aspekt seiner Verbindung mit Gott und anderen, die ihrerseits geistbegabte Gotteskinder sind, inmitten von Gottes Schöpfung. So muss auch die Fortsetzung als pneumatische Theozentrik gelesen werden: „So erkennt das Gottes niemand, nur der Geist Gottes“ (1 Kor 2,11). Gotteserkenntnis ist demnach Anteil an der Selbsterkenntnis Gottes, deren Subjekt das *pneuma* ist. Das Besondere besteht darin, dass dieser Geist, wie in der „Schrift“ bezeugt, nicht in Gott selbst bleibt, sondern den Menschen, so sie Gott lieben und glauben, zuteilwird, weil sie ihn in Glaube und Liebe annehmen. In der Fortsetzung charakterisiert Paulus das *pneuma* deshalb als „Geist aus Gott“ (*ek tou theou*): „Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist“ (1 Kor 2,12), nämlich Jesus Christus. Der Geist ist „aus Gott“, weil er von ihm kommt – zu denen, die Gott beschenkt und die dieses Geschenk annehmen. Das sind die in ihrer Schwäche Starken, in ihrer Torheit Weisen, in ihrer Schande Geehrten (vgl. 1 Kor 1,26ff.).

6. Die Dynamik der Inspiration

Paulus verengt Inspiration nicht auf das Schreiben und Lesen von heiligen Texten, sondern bezieht es auf das christologische Heilsgeschehen selbst, auf die Person Jesu und auf die Anteilhabe an Gottes Gnade durch Glaube und Liebe.⁵¹ Es bedarf der Inspiration, um die Weisheit Gottes in der Torheit dieser Welt und um in der Torheit

⁵¹ Vgl. K. Erlemann, *Unfassbar? Der Heilige Geist im Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2010.

dieser Welt die Weisheit Gottes zu entdecken. Dazu müssen nicht nur alle Idole zerbrochen, sondern auch alle philosophischen Konzepte und exegetischen Kategorien dekonstruiert werden. Inspiration führt in die Krise des eigenen Lebens, in die Krise des Volkes Gottes, in die Krise des Kosmos hinein, um genau diese Krise als Geburt einer neuen Gottesrede, einer neuen Sinnsuche, einer neuen personalen und sozialen Identität zu feiern – in der Begegnung mit Gott. Die Inspiration ermöglicht eine Glaubenserkenntnis, die das ganze Leben prägt, und eine Gottesliebe, die ihre Gründe zu nennen weiß. Sie bringt einen Glauben hervor, der Bekenntnis und Vertrauen auf Erfahrung und Erkenntnis gründet – in den Dimensionen von Tod und Auferstehung.

In dieser soteriologischen Bestimmung von Inspiration hat Exegese bei Paulus eine Schlüsselbedeutung. Denn die Verheißung besteht ja gerade darin, dass Gottes ewige Weisheit so kreativ ist, dass sie die eschatologische Offenbarung Jesu Christi generiert, der Gottes „Kraft“ und „Weisheit“ in Person ist (1 Kor 1,24). Dann aber gilt es, die Schriften Israels zu lesen, weil sie von dieser Verheißung zeugen, und sie so zu lesen, dass deutlich wird, inwiefern sie „um unseretwillen geschrieben“ worden sind (1 Kor 9,10), wie Paulus nicht antijüdisch-exklusiv, sondern projüdisch-positiv schreibt (vgl. Röm 15,4).⁵²

Der Apostel selbst verkündet deshalb der Ekklesia das Evangelium genuin als Leser und Interpret der Heiligen Schriften. Er ist als Apostel selbst inspiriert; so erweist sich die Inspiration seiner eigenen Schriftexegese an seiner hermeneutischen Kunst, die törichte Weisheit Gott als jene zu identifizieren, die eschatologisch allein Sinn macht. Im Spiegel seiner exegetischen Praxis betrachtet, erweist sich die Inspiration des Exegeten Paulus darin, die richtigen Stellen zu finden, die das Geheimnis des Glaubens erschließen, und sie als Schlüsselstellen inspirierter Gottesrede für heute zu deuten. Paulus sieht die Bibel Israels durchaus als Textbuch, das beim Wort genommen werden will. Aber er sieht die Schrift im genauen Sinn als Me-

⁵² Vgl. *F. Wilk*, „Zu unserer Belehrung geschrieben ...“ (Römer 15,4). Die Septuaginta als Lehrbuch für Paulus, in: S. Kreuzer (Hrsg.), *Die Septuaginta. Text, Wirkung, Rezeption*. 4. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.–22. Juli 2012 (WUNT 325), Tübingen 2014, 559–578.

dium, das zwischen Gott und Mensch, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Geschichte und Heilsbedeutung vermittelt.

Dieser Hermeneutik dienen die Methoden, die er anwendet. Ein Seitenblick auf den Zweiten Korintherbrief und seinen Sinai-Midrasch in 2 Kor 3⁵³ zeigt, dass er einen ähnlichen Gedankengang wie in 1 Kor 1–2 auch anders, auf der Basis der Tora, entwickeln kann. Im Ersten Korintherbrief könnte er sich deshalb auf die Prophetie und Weisheit konzentriert haben, weil beides in den korinthischen Debatten über Vielfalt und Einheit, Stärke und Schwäche eine herausragende Bedeutung spielt und weil der subkutane Dialog mit Apollos, der leider nur fragmentarisch rekonstruiert werden kann, diese Kommunikationsbrücke erfordert. Der letzte Schritt des Argumentationsganges, den Paulus bahnt, um die Kreuzesweisheit einzuführen, ist jenes internalisierte Jesajazitat, das genau das zentrale Stichwort selbst in der Schrift nennt: der „Geist des Herrn“ (Jes 40,13), der den „Sinn Christi“ stiftet.

Die inspirierte Exegese, die Paulus im Ersten Korintherbrief – und an vielen anderen Stellen – praktiziert und identifiziert, zielt auf eine inspirierte Lektüre seines eigenen Briefes: „Wir reden nicht in gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern in gelehrten Worten des Geistes, indem wir Geistigen Geistiges erläutern“ (1 Kor 2,13). Paulus zielt in allen seinen Briefen auf eine kreative Interpretation, die das Gespräch mit dem Apostel fortsetzen soll, in dem der Brief entstanden ist und das seinerseits am Gespräch Gottes mit den Menschen teilnimmt. In der Kraft des Geistes das zu lesen, was der Apostel mit Rekurs auf seinen „Erweis des Geistes und der Kraft“ (1 Kor 2,4) geschrieben hat, umschließt, den Sinn für die Schrift, für die Tora, die Prophetie und Weisheit Israels zu schärfen, um „in Christus“ die eigene Lektüre, das eigene Glauben und Verstehen so zu entwickeln, dass Gottes Weisheit die des eigenen Lebens und die menschliche Weisheit die von Gott inspirierte Weisheit wird. Paulus sieht sich selbst als Lehrer der Kirche (1 Kor 4,17)⁵⁴; seine Exegese ist

⁵³ Vgl. *T. Witulski*, Der so genannte „Midrasch“ 2 Kor 3,7–18 und seine Funktion im Kontext der Argumentation des Paulus in 2 Kor 2,14–4,6, in: *SNTU* 37 (2012) 197–234 (der freilich lediglich die Antithese betont und nicht auch die basale Analogie).

⁵⁴ Vgl. *P. Müller*, „Wie ich in jeder Gemeinde lehre ...“ (1 Kor 4,17). Didaktische Spurensuche bei Paulus, in: *Glaube und Lernen* 23 (2008) 177–190.

die theologische Lehre, die der Apostel erteilen will. Diese paulinische Perspektive zu sehen und zu nutzen, ist die Herausforderung jeder Exegese, die Theologie treiben will.