

»Die Kraft der Sünde ist das Gesetz« (1Kor 15,56) Anmerkungen zum Hintergrund und zur Pointe einer gesetzeskritischen Sentenz des Apostels Paulus

von Thomas Söding

(Am Thie 7, 3208 Giesen)

1. *Das exegetische Problem*

Die gesetzeskritische Aussage von 1Kor 15,56 zieht in letzter Zeit besondere Aufmerksamkeit auf sich. Dafür ist vor allem die Diskussion über Wandlungen der paulinischen Rechtfertigungslehre und Nomos-theologie verantwortlich. 1Kor 15,56 nennt die Sünde jene Macht, durch die der Tod seine Gewaltherrschaft (wie durch den Stecken eines Viehtreibers oder den Stachel eines Skorpions) aufrichtet; und das Gesetz wird als eine Größe hingestellt, die der Sünde Kraft verleiht, Unheil zu wirken. Die engste Parallele für diesen Zusammenhang von Sünde, Tod und Gesetz findet sich in Röm 5–7. Wo man der Ansicht ist, daß Paulus im wesentlichen von Anfang an, gewiß aber zur Zeit der Abfassung des 1Kor die aus Phil 3, dem Gal und dem Röm bekannten Positionen bezogen hat, bereitet die Erklärung wenig Umstände. 1Kor 15,56 gilt dann als abbreviatorische und besonders pointierte Formulierung eines Grundgedankens, den der Apostel bereits seit langem vertritt, den er eher intuitiv und spontan in das Kapitel über die Auferweckung der Toten einstreut und den er dann aus gegebenem Anlaß im Röm expliziert¹. Diesen Weg einer Erklärung von 1Kor 15,56 gehen auch die neueren Kommentare².

Wie sicher er zum Ziel führt, ist allerdings fraglich. Denn es gibt doch deutliche Anzeichen dafür, daß mit einer Entwicklung auch der paulinischen Gesetzestheologie zu rechnen ist³. Zwar bildet die Rechtferti-

¹ So sehr markant G. Klein, Art. Gesetz III. Neues Testament, TRE 13, 1984, 58–75: 64–72, bes. 65.67.69 f.

² Vgl. Ch. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, BNTC, 21971, 383 f.; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, KEK 5, 1969, 350; Ch. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther II*, ThHK 7/2, 1982, 209 f.; H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief*, NEB.NT 7, 1984, 122; F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, NTD 7, 1986, 241.

³ Einen Überblick über die Diskussion verschafft U. Schnelle, *Wandlungen im paulinischen Denken*, SBS 137, 1989, 49–76. Von besonderer Relevanz ist U. Wilckens,

gungslehre gewiß keinen »Nebenkrater« der paulinischen Theologie⁴, sondern deren prägnanteste Gestalt. Überdies ist unwahrscheinlich, daß Paulus das Gesetz in seiner Frühzeit als »Adiaphoron« betrachtet habe⁵ und daß für ihn noch »z. Z. der Abfassung des 1Thess weder die Gesetzes- noch die Rechtfertigungsproblematik existent« gewesen sei⁶: Die Notwendigkeit, sich in der christlichen Evangeliumsverkündigung mit der am Gesetz orientierten jüdischen Mission auseinanderzusetzen, das »Apostelkonzil«, der antiochenische Konflikt und die *faktische* (wenngleich nicht theologisch reflektierte) Gesetzesfreiheit, die der 1Thess bezeugt⁷, weisen in eine andere Richtung. Insofern kann es nicht irritieren, wenn der 1Kor, obwohl er kaum durch nomistische Versuchungen veranlaßt ist⁸, nicht nur in 15,56, sondern auch andernorts auf durchaus kritische und reflektierte Weise, allerdings ohne sonderliche Betonung auf das Gesetz (9,19–23; vgl. 10,32 f.) und die Beschneidung (7,18 f.) zu sprechen kommt⁹.

Aber umgekehrt zeigt gerade der 1Thess (und auf seine Weise auch der 1Kor), daß sich eine regelrechte Rechtfertigungslehre kaum vor die Zeit der Auseinandersetzungen mit den Nomisten in Philippi und Galatien (und mit den in 2Kor 3–5 und 10–13 attackierten »Superaposteln«) zurückverfolgen läßt: Daß im soteriologischen Sinn nicht allein die Heilsuffizienz des Glaubens an Jesus Christus, sondern eine Antithese zu den Werken des Gesetzes behauptet wird – diesen Kardinalsatz der Rechtfertigungslehre scheint Paulus so doch erst in Phil 3, dem Gal und dem Röm formuliert zu haben.

Die Exegese von 1 Kor 15,56 würde aber auch unter dieser Voraussetzung kaum beschwert, könnte man von der traditionellen Chronologie

Zur Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses, NTS 28, 1982, 154–190.

⁴ So A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus (1930), Nachdr. UTB 1091, Tübingen 1981, 220.

⁵ So indes G. Strecker, Befreiung und Rechtfertigung (1976), in: ders., Eschaton und Historie, Göttingen 1979, 229–259: 230.

⁶ U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart, GTA 24, ²1986, 100 f.

⁷ Vgl. Th. Söding, Der erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung, BZ 35, 1991, 180–203; gegen S. Schulz, Neutestamentliche Ethik, ZGB, 1988, 301–310.

⁸ Vgl. jetzt W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther I, EKK 7/1, 1991, 47 f.; gegen K. G. Sandelin, Die Auseinandersetzung mit der Weisheit in 1. Korinther 15, MAAF 12, 1976, 84.97.130.

⁹ Auch die Stichworte *δικαιοσύνη* (1,30) und *δικαιώω* (6,11) fallen – beidemale freilich nicht im spezifisch paulinischen, sondern in einem allgemein hellenistisch-judenchristlichen Sinn, der Rechtfertigung als Befreiung von der Sünde in der Taufe meint; vgl. W. Thüsing, Rechtfertigungsgedanke und Christologie in den Korintherbriefen, in: J. Gnilka (Hg.), Neues Testament und Kirche, FS R. Schnackenburg, Freiburg u. a. 1974, 301–324.

der paulinischen Briefe ausgehen, derzufolge der Gal vor dem 1Kor liegt¹⁰. Doch auch daran müssen Zweifel erlaubt sein¹¹: Weder 1,6 noch das Fehlen einer Kollektennotiz können eine Frühdatierung des Gal begründen; andererseits spricht nicht zuletzt das Lob, das Paulus der galatischen Kollekten-Sammlung in 1Kor 16,1–4 spendet, für die Priorität des 1Kor.

Dann aber ergibt sich das Problem, wie die offenkundig massive Gesetzeskritik von 1Kor 15,56 zustandekommt und wie sie aus ihrem genuinen, nicht unmittelbar durch nomistische Kontroversen bestimmten Kontext heraus verstanden werden kann. Die Auskunft, 1Kor 15,56 sei »in seiner gedrängten sentenzhaften Kürze rätselhaft«, finde »eine Erklärung nur aus den Gedankenzusammenhängen der späteren Briefe« und müsse »ein irgendwie vorgedachter Gedanke sein, dessen Ursprung in den Lehrdisputen mit der Synagoge zu vermuten ist«¹², wirft mehr Fragen auf, als sie Antworten gibt.

Eine radikale Lösung besteht darin, den Vers als nachpaulinische Glosse zu erklären¹³. Doch zu dieser *ultima ratio* braucht man nicht Zuflucht zu nehmen. Die Interpolations-These hängt an zwei Argumenten. Das erste: Für Paulus sei das Gesetz zur Zeit des 1Kor noch kein brennendes Problem gewesen; zumindest die Vorstellung, es diene der Sünde als Werkzeug, sei noch nicht ausgebildet. Das zweite: Sowohl die Vorstellung der ἀμαρτία (im Singular) als Todesmacht wie *a fortiori* die Deklaration des Nomos als Unheilsgröße, die mit dem Tod und der Sünde im Bunde ist, habe weder im Duktus von 1Kor 15 noch im Corpus des gesamten Briefes einen Anknüpfungspunkt, geschweige daß sie im 1Thess vorbereitet wäre.

Das erste Argument ist freilich wenigstens in seiner allgemeinen Form kaum stichhaltig (s. o.). Schwerer wiegt das zweite. Daß die gesetzeskritische Sentenz in 1Kor 15 überraschend kommt, läßt sich nicht leugnen. Dennoch gibt es für Paulus durchaus einen plausiblen Grund, sie in 1Kor 15 zu zitieren – und für die Korinther durchaus die Möglichkeit, ihre Pointe zu begreifen.

¹⁰ Zwischen der Rechtfertigungs- und Gesetzestheologie des Gal und des Röm klafft kein so großer Abstand, daß dann nicht 1Kor 15,56 im Lichte von Röm 5; 7 interpretiert werden dürfte; so selbst H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus*, FRLANT 119, 31982, 125 mit Anm. 214.

¹¹ Vgl. zum folgenden ausführlicher Th. Söding, *Zur Chronologie der paulinischen Briefe*: BN 56, 1991, 31–59: 54–58 (Lit.).

¹² Wilckens, *Entwicklung* (s. Anm. 3) 161.

¹³ So J. Weiß, *Der erste Korintherbrief*, KEK 5, 91910, Nachdruck 1970, 209.380; jüngst F. W. Horn, *1Korinther 15,56 – ein exegetischer Stachel*, ZNW 82, 1991, 88–105.

2. Die Stellung des Verses im Kontext

1Kor 15,56 gehört zur Schlußpassage des Auferstehungs-Kapitels (15,50–57.58). Ihre poetisch gesteigerte Sprache signalisiert einen Höhepunkt des Gedankengangs. Den unmittelbaren Anknüpfungspunkt bildet die Zitatenskombination von Jes 25,8 und Hos 13,14 (15,54 f.)¹⁴. Im Targum Jonathan zu Hos 13,14 (vgl. Bill. III 483) werden als Grund für Gottes verheerendes Strafgericht die flagranten Übertretungen der Tora genannt. Doch diese Auslegungstradition, gesetzt, sie sei alt (was fraglich ist), könnte Vers 56 allein kaum erklären¹⁵. Ein Lösungsversuch muß vielmehr bei der Gesamthematik des Kapitels ansetzen.

In 1Kor 15 entwickelt Paulus seine Antwort darauf, daß einige Korinther die Auferstehung von den Toten leugnen (15,12). Dies ist offenbar die Konsequenz einer übersteigerten präsentischen Eschatologie, wie sie den korinthischen Pneuma-Enthusiasmus gekennzeichnet hat (4,8), und eines spiritualistischen Heilsverständnisses, das einem hellenistischen Leib-Seele-Dualismus Tribut leistet¹⁶. In Korinth wird unter dem Eindruck intensiver Geistererfahrungen die irdisch-geschichtliche Verfaßtheit gläubiger Existenz relativiert. Dagegen muß Paulus die theologische Relevanz des anthropologischen Grundfaktums zur Geltung bringen, daß der Menschen Leben ein »Sein zum Tode« ist und daß der Tod auch die Glaubenden nicht nur akzidentiell, sondern substantiell betrifft. Gleichzeitig muß er die Korinther daran erinnern, daß unbeschadet der Wirksamkeit des Pneuma ein eschatologischer Vorbehalt bestehen bleibt – wie die Korinther ja auch selbst, wenn sie ehrlich sind, nicht verkennen können, daß sie die Sünde keinesweges schon überwunden haben (15,34; vgl. 15,17.58; ferner 6,18; 8,12; 11,27–34), wiewohl Christus »für unsere Sünden gestorben ist« (15,3). Paulus muß die Korinther aber auch davon überzeugen, daß die Auferstehung, gerade weil sie Auferstehung *von den Toten* ist, immer die *leibliche* Auferweckung meint, daß die Herrschaft Gottes durch die Herrschaft des Kyrios auf die endzeitliche universale Totenerweckung

¹⁴ Zur genauen Analyse vgl. D.-A. Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, BHTh 69, 1986, 61 ff. 107.168 ff.

¹⁵ Immerhin ist sie H.-J. Klauck (1Korinther [s. Anm. 2] 122) eine Überlegung wert.

¹⁶ Vgl. J. Becker, *Auferstehung der Toten im Urchristentum*, SBS 82, 1976, 69–76. G. Sellin (*Der Streit um die Auferstehung der Toten*, FRLANT 138, 1986, 17–37) stellt alles auf eine dualistische Anthropologie alexandrinisch-spiritualistischer Couleur ab und sieht als einziges Problem der Korinther die Auferstehung *des Leibes*. Dann bliebe aber der lange Argumentationsanlauf 15,1–34 ebenso unerklärlich wie die Problemanzeige in V. 35, die ja nicht die Möglichkeit einer Auferstehung des Leibes überhaupt, sondern die Frage nach deren *Wie* thematisiert. Dagegen ist eine Verbindung enthusiastischer, möglicherweise sakramentalistisch angehauchter (15,29) Gegenwartseschatologie im Zeichen intensiver Pneuma-Erfahrung mit einer hellenistischen Leib-Seele-Dichotomie durchaus denkbar.

zielt – und daß erst in diesem Licht die volle Größe des Sieges vor Augen tritt, den Gott über den Tod errungen hat (15,54f.). Im selben Atemzug muß Paulus gegen die einseitige Fixierung korinthischer Sophia-Spekulation auf den erhöhten »Herrn der Herrlichkeit« (2,8) zur Geltung bringen, daß Gott den »für uns gestorbenen« Gottessohn auferweckt hat (15,3–5) und daß er darin den Tod Jesu weder annulliert noch revidiert, sondern zu universaler Heilswirkung bringt (vgl. auch 1Kor 1–4).

Die paulinische Argumentation stützt sich an den beiden entscheidenden Stellen, 15,20–28 und 15,42–49, auf eine Adam-Christus-Typologie. An der ersten leitet der Apostel aus der Zugehörigkeit aller Menschen zu »Adam« deren ausnahmslose Todesverfallenheit ab, um dann die Hoffnung auf die eschatologische Totenerweckung an die Zugehörigkeit zum auferstandenen Jesus Christus zu binden (15,22). An der zweiten Stelle begründet der Apostel seine These (15,44), daß es so, wie es eine dem Tod unterworfenen »psychischen«, d. h. irdischen Leiblichkeit gebe, auch eine pneumatische, d. h. völlig vom schöpferischen Leben Gottes bestimmte Leiblichkeit geben werde, die mit der ersten eschatologisch-dialektisch durch den Tod und die Auferstehung von den Toten verbunden sei (15,42 ff.; vgl. 35–41). Als christologisch-soteriologische Begründung stellt er dem ersten Menschen, »Adam«, den »zweiten Menschen« als den »letzten Adam« gegenüber; während der eine als irdisches und »psychisches« ein vergängliches Lebewesen sei, das in den Tod hinein führe, sei der zweite, der auferweckte und erhöhte Jesus Christus, πνεῦμα ζωοποιού, das eschatologische Rettung wirkt.

Beide Stellen heben sich vor dem Hintergrund frühjüdischer Adam-Spekulationen ab¹⁷. 1Kor 15,42–49 lesen sich als polemische Umdeutung einer Genesis-Exegese, die auch Philo von Alexandrien aufnimmt (Op 134; LegAll 1,31f.; Quaest in Gen 1,8). Sie hat sich offenbar mit einem populären Mythos hellenistisch-jüdischer Anthropologie verbunden, die mit Berufung auf Gen 1,27 und 2,7 zwei Menschenklassen unterscheidet: auf der einen Seite eine vom himmlischen Urmenschen (Gen 1,27) bestimmte und deshalb unsterbliche, auf der anderen Seite eine vom irdischen Adam (Gen 2,7) bestimmte und deshalb der Vergänglichkeit verfallene. Womöglich hat diese Vorstellung auch auf die Anthropologie und Christologie der Korinther abgefärbt (vgl. 15,46). Paulus hingegen stellt den Mythos vom Kopf auf die Füße: Als den ersten Menschen weist er den sterblichen Adam aus, zu dem jeder Mensch seiner physischen Abstammung nach gehört, als den »letzten Adam« aber Jesus Christus, der in

¹⁷ Reiches Material präsentiert E. Brandenburger, Adam und Christus, WMANT 7, 1962, 15–64 (zur Rezeption von Gen 3), 77–131; ders., Fleisch und Geist, WMANT 29, 1968, 114–221 (zur Rezeption von Gen 1,26f. und 2,7).

dynamischer Wirk-Einheit mit dem Pneuma den Glaubenden das eschatologische Leben vermittelt¹⁸.

Diese Umdeutung setzt jedoch, was gelegentlich übersehen wird, die These über Adam und Christus in 15,20 ff. voraus. Denn dort hat Paulus gesagt, daß der Mensch Adam den Tod bedeutete, während der Mensch Jesus Christus das Leben der endzeitlichen Auferstehung wirken wird. Die hier herangezogene Adam-Tradition beruht auf Gen 3: Adam ist der, der sterben muß – weil er gesündigt hat (4Esr 3,21), obwohl Gott ihn als unvergängliches Wesen geschaffen hat (Weish 2,23 f.; mit Berufung auf Gen 1,26). Nach der frühjüdischen Apokalyptik ist in dieser Sünde Adams das Todesverhängnis der gesamten Menschheit vorgeprägt, insofern sie sich selbst ganz der Sünde hingibt (4Esr 3,26; 7,116–126; syrBar 23,4; 54,15).

In diesem Kontext spielt das Gesetz eine herausragende Rolle. Dies in einem doppelten Sinn: Zum einen gilt bereits Adams Sünde als Übertretung des Gesetzes (was Paulus in Röm 7 aufgreift)¹⁹; zum anderen wird in strikter Toraobservanz die einzige Möglichkeit der Menschen gesehen, dem drohenden Verhängnis zu entgehen (4Esr 3,11; 7,17.20 f.45; 9,31), wie umgekehrt durch Gesetzesübertretungen Tod und Verderben über sie kommen (4Esr 7,24 f. u. ö.). Das aber bedeutet: Wenn Paulus zur Begründung seiner Auferweckungstheologie auf die apokalyptisch geprägte Adam-Tradition von Gen 3 und unter ihrem Vorzeichen dann auf die mythologische Adam-Spekulation über Gen 1,27 und 2,7 rekurriert, begibt er sich auf ein theologisches Themenfeld, das im Frühjudentum von einer durch und durch positiven Wertung der Tora wie des Gesetzesgehorsams als der einzigen Möglichkeit eschatologischer Rettung besetzt ist²⁰.

Die Schlußfolgerung lautet: In 1Kor 15 ist das Motiv der todbringenden Sündenmacht keineswegs ein Fremdkörper. Vielmehr ergibt sich für Paulus sowohl vom Grundgeschehen des Todes und der Auferweckung Jesu (15,3–5) als auch von der realen Verfaßtheit christlichen Lebens

¹⁸ Vgl. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer I–III*, EKK 6/1–3, 1978–1982, I 308 ff.

¹⁹ Vgl. 4Esr 3,6 f.; 7,11; 8,52; Philo, *Quaest in Gen* 1,10; *LegAll* 1,59; Targum Neofiti 1; 3,23; dazu St. Lyonnet, *L'histoire du salut selon le chapitre VII de l'épître aux Romains*, *Bibl.* 43, 1962, 117–151: 135–142.

²⁰ Im übrigen ist auch für Philo der Tugendssame, der dem ersten Adam, dem göttlichen Logos, angehört, der nach dem Gesetz Lebende – wie der zweite Adam wegen seiner Gesetzesübertretung der dem Tod Verfallene ist. Quaest in Gen 1,8 belegt die Verbindung zwischen den auf Gen 1,26 f.; 2,7 einerseits und auf Gen 3 andererseits beruhenden Adam-Traditionen im frühjüdischen Rückraum von 1Kor 15, Röm 5 und Röm 7. Deshalb dürfte es auch ein Axiom des mit Gen 1,27 und 2,7 operierenden populären Adam-Mythos sein, daß die dem ersten Menschen Zugehörigen Gesetzesgehorsam üben, während die Todesverfallenheit der anderen aus dem Fortwirken der Sünde des zweiten Adam resultiert.

(15,17.34) als auch von den anverwandten frühjüdischen Traditionen her die Notwendigkeit, sein Thema, die Auferweckung der Toten, in futurisch-eschatologischer wie dann in präsentisch-eschatologischer Dimension nicht zuletzt als Sieg Gottes über die Sünde zu thematisieren²¹. Mit 1Kor 15,56 expliziert Paulus, was er in 15,20–28 und 15,41–49 (zumal nach 15,3.17) voraussetzen konnte: daß die Sterblichkeit und Vergänglichkeit aller Menschen in ihrer Sündhaftigkeit begründet ist.

Da Paulus, durch einschlägige frühjüdische Positionen, möglicherweise auch durch problematische korinthische Rezeptionen veranlaßt, seine Argumentation auf eine Adam-Christus-Typologie abstellt und (bezeichnender Weise) zuerst die apokalyptische Auslegungstradition von Gen 3, danach dann die hellenistisch-spiritualistische Exegese von Gen 1,26 f.; 2,7 im christlichen Sinn umdeutet, liegt es aber auch nahe, daß er auf das Gesetz zu sprechen kommt und den gut alttestamentlichen und jüdischen Gedanken, daß Toraobservanz zum ewigen Leben führt, von Christus her als irrig zu erweisen trachtet. Dies geschieht zwar weder in 1Kor 15,20 ff. und 15,41–49 direkt. Aber die Thematisierung der Gesetzesproblematik hätte dort den Gedankenfluß gestaut, während sie in der summierenden Schlußpassage, da es um Gottes vollkommenen Sieg über den Tod geht, durchaus am Platz ist. 1Kor 15,56 ist zwar für die Auferweckungsthematik nicht zwingend erforderlich; denn die korinthischen Auferstehungsleugner werden nicht von der Versuchung des Nomismus geplagt. Die Aussage des Verses ist aber aus paulinischer Sicht stimmig, ja notwendig, wenn der Apostel eine wirkliche Auseinandersetzung mit frühjüdischen Adam-Traditionen sucht, die er christologisch kritisiert und uminterpretiert. Die nomoskritische Sentenz von 1Kor 15,56 läßt sich – vor allem im Licht der Traditionsgeschichte – als genuiner Bestandteil des paulinischen Gedankengangs erkennen²².

Damit ist freilich noch nicht entschieden, welche Bedeutung sie trägt und welche Möglichkeiten die Korinther hatten, sie zu verstehen.

3. Die Bedeutung der Sentenz im Kontext des 1Kor

In Röm 5 und 7 sucht Paulus eine anthropologische und christologische Begründung für seine These, daß der Nomos, wiewohl als Gebot Gottes »heilig, gerecht und gut« (7,12), im Herrschaftsbereich der Sündenmacht (7,14–25) doch unheilvoll wirkt: Verbote reizen zur Übertretung (Röm 7,7 ff.; vgl. Ovid Am 3,4.17); vor allem aber täuscht das Gesetz den Menschen über den Willen Gottes und über sich selbst, aber auch über

²¹ Deren Vorstellung als unheilbringende Macht vermittelt die frühjüdische Apokalyp- tik, die 1Kor 15 rezipiert. Der Plural in 15,3 verdankt sich der vorpaulinischen Tradition, die der Apostel in der pluralischen Wendung 15,17 nachklingen läßt.

²² Gegen H. Räisänen, *Paul and the Law*, WUNT II/29, 1983, 143.

den Nomos (7,11), insofern es ihm im Einflußbereich der ἀμαρτία vorgaukelt, sein Verhältnis zu Gott komme durch Toraobservanz ins Lot, sein Heilsvertrauen lasse sich auf den Nomos und demnach auf die Werke gründen²³. Dadurch trägt sie, statt der Sünde zu wehren, zu ihrer Vergrößerung bei (vgl. Röm 5,20).

Diese spezifisch rechtfertigungstheologische Herleitung der Gesetzeskritik ist aber im 1Kor nicht zu finden; sie darf auch nicht ohne weiteres eingetragen werden. Zwar ist der Brief ein klares Zeugnis dafür, daß die prinzipielle Freiheit der Christen vom Gesetz für den Apostel bereits einige Zeit vor den philippischen und galatischen Kontroversen festgestanden hat²⁴. Aber die Begründung, soweit sie rekonstruierbar ist, läuft anders als in Phil 3, im Gal und im Röm.

1Kor 7,18 f. bestreitet ausdrücklich jede soteriologische Relevanz der Beschneidung (vgl. Gal 6,15) und expliziert damit, was in Tauftraditionen wie Gal 3,26 ff. und 1Kor 12,13 angelegt ist. Wenn der Apostel im Gegenzug auf das Halten der Gebote Gottes abhebt, verpflichtet er die Korinther nicht auf Tora-Observanz, sondern auf die Erfüllung des Willens Gottes, wie er in der Verkündigung des Evangeliums zur Sprache kommt (vgl. 14,37)²⁵.

Auch 1Kor 9,20 ff. stellt die Freiheit des Apostels vom Gesetz ausdrücklich fest; sie wird dadurch, daß er in seinem apostolischen Verkündigungsdienst den Juden wie ein Jude wird, nicht im mindesten aufgehoben – so wie auch seine Praxis im Umgang mit den Heiden nicht das geringste mit Libertinismus zu tun hat. So wenig der Apostel ὑπὸ νόμου, d. h. unter der Herrschaft des Gesetzes lebt²⁶, so wenig lebt er als ἄνομος, d. h. als gesetzloser Heide; vielmehr ist er Apostel immer nur als ἔννομος

²³ G. Klein (Art. Gesetz [s. Anm. 1] 70) hat zwar in seiner Kritik an U. Wilckens (Römer II [s. Anm. 18] 81) recht, daß es nicht etwa um die Lüge geht, Übertretungen des Gesetzes ließen das Leben gewinnen, sondern um einen »umfassenden Verblendungszusammenhang, der abseits des Christusgeschehens nicht aufzulösen ist«. Doch folgt daraus nicht, es sei Leistungsstolz und Verdienstlichkeit, wozu Gesetzesdienst notwendig führen müsse.

²⁴ Daß der Nomos als Zeuge für das Evangelium in Anspruch genommen wird, steht auf einem anderen Blatt.

²⁵ Vgl. A. Lindemann, Die biblischen Toragebote und die paulinische Ethik, in: W. Schrage (Hg.), Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments, FS H. Greeven, BZNW 47, 1986, 242–265: 250 ff. (der jedoch zu undifferenziert vom Gal und Röm her interpretiert). Anders freilich Wilckens, Entwicklung (s. Anm. 3) 159; allerdings zeigt die Ablehnung der Beschneidung deutlich, daß für Paulus der Gehorsamsanspruch der Tora zentral in Frage gestellt ist – wie freilich andererseits seine Paraklesen zeigen, daß im Evangelium zentrale ethische Weisungen der Tora eschatologisch zur Geltung gebracht werden (vgl. Gal 5,23).

²⁶ Der Nomos ist bereits in 1Kor 9,20 als Macht vorgestellt (vgl. Gal 4,4) – wie in 15,56; vgl. Wilckens, Entwicklung, 160 f.

Χριστοῦ: als Sklave Jesu Christi, der im Gehorsam gegenüber seinem Kyrios, der seine Herrschaft pneumatisch auch über und durch den Apostel ausübt, den Willen Gottes erfüllt²⁷.

An beiden Stellen wird deutlich: Dadurch, daß die Glaubenden der Herrschaft des Kyrios unterstellt und durch ihn zum gehorsamen Vertrauen auf Gott zugleich befähigt und ermuntert werden, ist der Anspruch, den das Gesetz nach jüdischer Auffassung auf die Menschen hat, schon im Ansatz abrogiert, ohne daß die Konsequenz Gesetzlosigkeit wäre. Positiv: Die Freiheit, die der Herr Jesus Christus nicht zuletzt auch dadurch schenkt, daß er die soteriologische Dichotomie zwischen Juden und Heiden, Beschnittenheit und Unbeschnittenheit als nichtig erweist, eröffnet die Möglichkeit einer universalen Evangeliumsverkündigung (1Kor 9) und eines authentischen Glaubenslebens (1Kor 7)²⁸.

1Kor 15,56 geht freilich über diese Aussagen noch hinaus: Das Gesetz ist nicht nur in Christus abgetan; es spielt eine aktive Rolle im Herrschaftsbereich der Sünde, durch die der Tod seine Tyrannei ausübt²⁹. Weshalb der Nomos δύναμις τῆς ἀμαρτίας ist, läßt sich aus dem Zusammenhang erschließen (auch wenn Paulus keine explizite Antwort auf die Frage gibt). Der adversative Anschluß von V. 57 macht klar, daß die Gesetzeskritik von 15,56 christologisch begründet ist: Während das Gesetz der Sünde dient und deshalb zum Tod führt, ist es der auferweckte Kyrios als πνεῦμα ζωοποιούν (1Kor 15,45), durch den Gott den Sieg schenkt, der in der Überwindung der Sünden (15,3.17) und schließlich auch des Todes in der endzeitlichen Auferstehung der Toten besteht (vgl. 15,20–28).

²⁷ Sowohl das μὴ ὑπὸ νόμον als auch das μὴ ἄνομος θεοῦ zielen auf das ἔνομος Χριστοῦ. Paulus behauptet keineswegs, daß er zwar nicht unter der Herrschaft, wohl aber im Bereich der Tora als dem Gesetz Gottes lebt (was zur Konsequenz hätte, Toraobservanz prinzipiell anerkennen zu müssen, *in favorem fidei* aber *ad hoc* aussetzen zu können); so jedoch Wilckens, *Entwicklung*, 160. Vielmehr liegt 1Kor 9,20 ff. schon insofern auf einer Linie mit Gal 6,2, als vorausgesetzt ist, daß der Wille Gottes eschatologisch durch den Kyrios – und zwar auch als verbindlicher sittlicher Anspruch, insoweit als νόμος – proklamiert wird und das Gesetz nur so Bedeutung gewinnt, wie es ἐν Χριστῷ Gültigkeit hat.

²⁸ Hier liegt das Recht der These von K. Stendahl (*Paul among Jews and Gentiles*, Philadelphia 1978), Paulus kritisiere Beschneidung und Gesetz, insofern sie als »identity markers« eine Grenze zwischen dem erwählten Gottesvolk und der *massa damnata* zögen. Allerdings muß bei diesem Interpretationsansatz darauf geachtet werden, daß die anthropologische Dimension der Gesetzeskritik (und Rechtfertigungstheologie) nicht zu kurz kommt.

²⁹ Nach W. Grundmann (Art. δύναμις/δύναμις, ThWNT 2, 1935, 286–318: 298/53–299/7.309/25–30) ist 1Kor 15,56 ein bewußter Gegenbegriff zur geläufigen jüdischen Wendung, die Tora sei עַוְוֹ יְהוָה. Das mag sein, wiewohl die zitierten Belege (MekEx 15,13; 18,1; ferner MekEx 15,2; Sifre Num 42 zu 6,26) spät sind.

Doch damit ist noch nicht erklärt, weshalb der Nomos die Sünde stark macht. Auch wenn die lockere Disposition des 1Kor nicht übersehen werden kann, ist die Kontrastparallele zu 1Kor 1,17 f.24 und 2,5 auffällig. Dort wird das Evangelium, gerade insofern es λόγος τοῦ σταυροῦ ist, als δύναμις θεοῦ ausgewiesen, von der die Glaubenden gerettet werden. (Röm 1,16 f. liegt nicht fern.) Das Stichwort Gesetz fällt zwar in 1Kor 1–4 nicht. Dazu bestand auch kein Anlaß. Wohl aber ist davon die Rede, daß die Kreuzespredigt nicht nur den Griechen, die Weisheit suchen, als Torheit erscheint, sondern auch den Juden, die Zeichen fordern, als Skandal gilt (1,22 ff.). Dafür ist der Nomos zumindest mitverantwortlich. Paulus entwickelt in 1Kor 1–4 den theologisch schlechthin zentralen Gedanken, daß Gott nur dann erkannt und geglaubt werden kann, wenn alle Weisheit der Welt, deren Vorstellung Gottes in den Kategorien des gegenwärtigen, dem Untergang geweihten Äon gedacht wird, von Gottes paradoxalem Kräfteerweis in der Ohnmacht des Gekreuzigten zunichte gemacht wird³⁰. Diesen Grundgedanken erläutert der Apostel gleich einleitend mit einem Zitat von Jes 29,14 (V. 19) und interpretiert es so, daß auch die Schriftgelehrten als Prototypen jener scheinbar Weisen erscheinen, die von Gott durch das Kreuz Jesu als Toren erwiesen werden (1,20)³¹. Die Inkompetenz des γραμματεῦς erwächst, wie das Folgende zu verstehen gibt, aus einer falschen Lektüre der Schrift (die doch nach Paulus in ihrem Zeugnis für Jesus Christus eindeutig ist). Als Paradigma gilt die Zeichenforderung, die scheinbar durch Dtn 18,20 ff. gedeckt ist: Der Prophet muß sich durch Zeichen ausweisen können. Das Kreuz aber ist das Anti-Zeichen schlechthin³². Wer sich als Schriftgelehrter, d. h. mit Berufung auf das Gesetz, der Kreuzesbotschaft verweigert (eine Erfahrung, die Paulus als Missionar vielfach gemacht haben wird), gehört nach 1Kor 1–4 zu denen, die verloren gehen, weil sie in einen tiefen Widerspruch gegen Gott verstrickt sind³³: Indem sie das Gesetz als den Inbegriff, den unüberholbaren, suffizienten und irreversiblen Ausdruck der Weisheit Gottes deuten, verfehlen sie die Heilswirklichkeit des lebendigen, totenerweckenden Gottes (1,27 ff.), der sein Geheimnis wahrhaft (2,1.7), indem er sich eschatologisch im auferweckten Gekreuzigten offenbart und dabei jedes Bild, das Menschen sich von ihm machen, zerbricht.

³⁰ Vgl. (auch im folgenden) Th. Söding, Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre, Cath (M) 46, 1992, 1–30.

³¹ Vgl. R. Liebers, Das Gesetz als Evangelium, AthANT 75, 1989, 189–194.

³² Dtn 21,23 wird in 1Kor 1–4 nicht zitiert; aber aus der Anführung des Verses in Gal 3,13 geht doch hervor, daß Paulus die jüdischen Vorbehalte gegen die Verkündigung des Gekreuzigten als Messias in dem aus der Schrift abgeleiteten Urteil zusammenfassen will, der am Holz Aufgehängte sei der von Gott Verfluchte (wobei für Paulus immer klar ist, welche paradoxe Pointe dieses Urteils das Evangelium liefert).

³³ Die Dialektik von Röm 9–11 ist in 1Kor 1–4 noch nicht zu erkennen.

Vor diesem Hintergrund fällt Licht auf 1Kor 15,56. Während im Frühjudentum allein das Gesetz den Weg des Heiles beschreibt, hält Paulus zum Schluß seines Auferweckungskapitels noch einmal fest, daß Gott den Sieg über den Tod und die Sünde der Menschen allein durch den Kyrios erringt (V. 57). Das Gesetz gehört im gesamten 1Kor zum alten Äon, dessen Gestalt vergehen muß – was keineswegs aus-, sondern einschließt, daß es in eschatologisch-neuer Gestalt vom Kyrios selbst den Glaubenden eingegeben wird (9,21). Auf der Seite der Sünde und des Todes kommt es zu stehen, insofern (und insoweit) es auf eine Vorstellung vom Willen Gottes festlegt, die ihn nicht mehr als den *Deus semper maior* wahrnehmen läßt und deshalb am auferweckten Gekreuzigten scheitert, in dem Gott seine ganze δύναμις und σοφία in einer Weise offenbart, die jeglicher Weltweisheit, auch einer am Gesetz orientierten, zuwiderläuft. Das tiefe Wesen der Sünde ist nach Paulus die Störung der Beziehung zu Gott (wie dann zum Nächsten). Zu dieser Störung trägt das Gesetz bei, wenn die Orientierung an ihm den Blick dafür versperrt, daß Gott sich entschlossen hat, die Menschen durch den auferweckten Gekreuzigten zu retten – weil er durch ihn seinem universalen Heilswillen umfassende Geltung verschaffen kann³⁴. Kurze Zeit später wird Paulus in 2Kor 3 diesen Gedanken aus gegebenem Anlaß und mit neuen Akzenten durch die Antithese von Geist und Buchstabe weiter ausführen.

³⁴ Das ist die Pointe der Verbindung von Kreuzestheologie und Ekklesiologie in 1Kor 1,27 ff.; vgl. Th. Söding, »Was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt« (1Kor 1,27), BiLi 60, 1987, 58–65.