

Bereits in diesem frühen Brief zeigt Paulus, wie die Themen von Soteriologie, Eschatologie und Ethik eine integrale Einheit bilden und das Leben der Gemeinden prägen können. Er geht abschließend davon aus, dass Gott selbst die Gläubigen in ihrer Ganzheit bis zur Wiederkunft des Kyrios in diesem dem Heilsgeschehen entsprechenden Leben halten werde. Gott erweist sich für Paulus als das Subjekt des Heils schlechthin.

BROCKE, Christoph vom: Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt (WUNT II 125), Tübingen 2001.

DONFRIED, Karl P.: The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence, NTS 31, 1985, 336–356.

DERS./BEUTLER, Johannes (Hg.): The Thessalonians Debate. Methodological Discord or Methodological Synthesis, Grand Rapids/Cambridge 2000.

KONRADT, Matthias: Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor (BZNW 117), Berlin/New York 2003, 23–196.

LUCKENSMAYER, David: The Eschatology of First Thessalonians (NTOA/StUNT 71), Göttingen 2009.

Christof Landmesser

2.2. Erster Korintherbrief

Unter den authentischen Paulusbriefen hebt sich der 1. Korintherbrief dadurch hervor, dass er über ein Dutzend gemeindliche Probleme zur Sprache bringt und so Fenster zur Alltagswelt der ersten Christen einer pulsierenden Hafenstadt öffnet. Paulus suchte die Probleme zu lösen, indem er gegenüber den Korinthern eine Kreuzestheologie entwickelte, der zufolge das Kreuz Christi nicht nur soteriologisch zu begreifen sei, sondern auch als in der christlichen Existenz sich so abbildend, dass die Christen sich als mit Christus mitgekreuzigt verstehen. Das Kreuz Christi spiegele sich auf diese Weise in verschiedenen Facetten christlicher Existenz wider (z. B. 1,26–2,5; 4,9–13; 2Kor 4,10; 1,5; Gal 6,17). Dieser Grundgedanke wird in verschiedene Lebenssituationen hinein entfaltet. Der Brief wird so zu einem Paradebeispiel konsequent angewandter Christologie.

2.2.1. Paulinische Authentizität und literarische Integrität

Authentizität und literarische Einheit werden in der Forschung im Allgemeinen anerkannt. Trotz der verschiedenen Problemvorgaben erzielt Paulus eine inhaltliche Kohärenz, die von Anfang an (1,18–25) von seiner Kreuzestheologie geprägt ist. In Kap. 15 mündet die *theologia crucis* in Auferstehungstheologie ein. So bewegt sich der Brief im Spannungsbogen von Kreuz und Auferstehung, um gemeindliche Probleme zu lösen. Da Letztere oftmals den Zusammenhalt der korinthischen Christen gefährdeten (v. a. 1–4; 11,17–34; 6,1–11; 8–10; 12–14), legt sich zusätzlich die Einheitsthematik als inhaltliche Klammer um das Briefganze (ein-

seitig betont von z. B. MITCHELL 1991; für LINDEMANN 2000 verklammert ferner das Motiv des Auferbauens der Gemeinde). Im Proömium fasst Paulus entsprechend den Gesamtbrief ins Auge, wenn er mit »jede Rede und Erkenntnis« (1,5) zunächst auf Kap. 1–4 und das dortige Überschätzen von Weisheitsrede durch die Korinther (vgl. 1,17; 2,1.4.13) und dann auf die »Erkenntnis« der Starken in Kap. 8–10 vorverweist, während die Fülle des Geistbegabt-Seins (1,7) Kap. 12–14 vorbereitet. Die älteste erhaltene Papyrusabschrift, P⁴⁶ von ca. 200 n. Chr., enthält den gesamten Brief (mit Lücken nur bei 9,3; 14,15; 15,16).

Als Glosse – am ehesten aus der Zeit der Pastoralbriefe – wird mit guten Gründen lediglich 14,33b–36 diskutiert. Dieser wie 1Tim 2,11f. die Frauen in der Gemeindeversammlung zum Schweigen anhaltende Text (ursprünglich vermutlich eine Randglosse, über deren Stellung *im* Text in der Handschriftenüberlieferung Unsicherheit herrschte) unterbricht den Duktus des Kontextes – 14,37 schließt an 14,33a an – und steht in Widerspruch zu 11,5, wo Paulus es als selbstverständlich voraussetzt, dass auch Frauen in der Gemeindeversammlung das Wort ergreifen. Die Formel »wie auch das Gesetz sagt« (14,34) benutzt Paulus sonst nie. Die Stichworte »schweigen« und »sich unterordnen« (14,30.32) motivierten die Glosse.

2.2.2. Vorgeschichte

Paulus gründete die korinthische Gemeinde während seiner ersten von der antiochenischen Gemeinde unabhängigen Missionsreise (1Kor 9,14–18; 1,26–2,5; 2Kor 11,7–10; Apg 18). Von Makedonien und Athen im Jahr 50 n. Chr. nach Korinth kommend, wirkte er etwa anderthalb Jahre in der blühenden Hafen- und Handelsstadt. Seinen Lebensunterhalt bestritt er als Zeltmacher in der Werkstatt Aquilas und Priszillas, um die Korinther nicht zu belasten (1Kor 9; 2Kor 11,7–10; 12,13; Apg 18,1–3). Auch unterstützten sein korinthisches Missionswerk zu einem späteren Zeitpunkt makedonische Christen, namentlich in Philippi, mit einer Geldsendung (2Kor 11,7–10; Phil 4,14–16). Personell assistierten ihm Timotheus und Silas, die aus Thessalonich nach Korinth nachgereist waren (1Thess 3,6; 2Kor 1,19; Apg 18,5). Sie zeichneten als Koautoren des in Korinth geschriebenen 1. Thessalonicherbriefs (1Thess 1,1).

Zuerst in der Synagoge predigend, überzeugte Paulus sogar den Synagogenvorsteher Krispus (1Kor 1,14; Apg 18,4.8). Als Erstbekehrten der Achaia taufte er Stephanas und dessen Haus, daneben Gaius, in dessen Haus die gesamte Gemeindeversammlung Platz fand (1Kor 1,14–16; 16,15; Röm 16,23). Der Missionserfolg griff auch auf Korinths ägäische Hafensiedlung Kenchreä über, wo Phoebe eine Hausgemeinde förderte (Röm 16,1f.). Die Majorität der korinthischen Bekehrten waren Heidenchristen (1Kor 12,2), vermutlich zumeist »Gottesfürchtige« aus der Synagoge. Sie rekrutierten sich aus den unteren Schichten; nur eine kleine Zahl nahm sich sozial arrivierter aus (1,26).

Im Jahr 52 ließ sich Paulus für zwei bis drei Jahre in Ephesus nieder. Von dort schrieb er einen ersten, heute verlorenen Brief nach Korinth (1Kor 5,9), den wahr-

scheinlich Titus und ein Anonymus überbrachten; beide initiierten als Abgesandte Pauli in Korinth die Kollektensammlung für Jerusalem (2Kor 8,6.10; 12,17 f.). Die Korinther schrieben einen Brief zurück mit Fragen zur Sexualität (1Kor 7). Ob dieser auch weitere Anfragen zum Verzehr paganen Opferfleisches (8,1), zu den Geistesgaben (12,1), zur Kollekte und zu einem erneuten Besuch des Alexandriner Apollos (16,1.12), der in Korinth nach Paulus' Weggang missioniert hatte, beinhaltete, lässt sich nicht erweisen. Paulus antwortete im Frühjahr 54 (oder 55) im 1. Korintherbrief auf diesen Fragebrief und ging zugleich auf Probleme ein, die er durch christliche Ephesusreisende aus Korinth vernahm, von Domestiken einer Chloe sowie von Stephanas, Fortunatus und Achaikus (1,11; 16,17). Letztere, mit apostolischen Empfehlungen ausgestattet (16,15–18), überbrachten wahrscheinlich den 1. Korintherbrief, als sie nach Korinth zurückreisten.

Apollos' Wirken in Korinth gab zu Spekulationen Anlass, die von Paulus kritisierte Vorliebe der Korinther für »Weisheit« (1Kor 1–4) sei von jüdisch-alexandrinischer Weisheitstheologie beeinflusst gewesen, sodass zur Rekonstruktion korinthischer Theologie etwa Sapiaientia Salomonis, Aristobul und v. a. Philo zu konsultieren seien (vgl. SELLIN 1987). Doch gibt Paulus nirgends einen Hinweis darauf, welchen Inhaltes die von den korinthischen Apostelparteien geschätzte »Weisheit« war. Deren Weisheitsleidenschaft könnte schlicht von griechisch-römischer Philosophie (z. B. BETZ 2004) oder Rhetorik (z. B. WINTER 1997) angeregt gewesen sein. In der Tat bedürfen viele der korinthischen Probleme keines innertheologischen Herleitens, sondern sie lassen sich vor dem kulturellen Hintergrund der moralisch freizügigen (z. B. Strabo 8,6,20) Hafenstadt Korinth verstehen: Oftmals setzten die Korinther vorbaptismales Verhalten fort, etwa Prostituierte zu besuchen, vor öffentlichen Gerichten gegeneinander zu prozessieren (1Kor 6), sich zu Mahlzeiten mit paganem Opferfleisch einladen zu lassen (8–10) oder als Frau ohne Kopfbedeckung in der Öffentlichkeit zu erscheinen (11). Auch gingen sie von griechischer dichotomischer Anthropologie aus, wonach Seele und Körper zu trennen seien (6,12–20: was mit dem Körper geschieht, tangiere nicht die Christusbeziehung; 15: keine leibliche Auferstehung; zu Alternativinterpretationen der Auferstehungsleugnung einiger Korinther: Vos 1999), was dem holistischen orientierten Paulus zuwider war. Ihre antagonistischen Apostelparteien – sie verehrten jeweils den Apostel, der sie ins Christentum eingeführt hatte, sei es Paulus, Apollos oder Petrus (1–4) – scheinen griechisch-römischen Schüler-Lehrer-Verhältnissen sowie der Polemik zwischen verschiedenen Philosophen- oder Rhetorikschulen nachempfunden worden zu sein, wenn nicht gar hellenistischen Mysterienkulten, in denen neu Eingeweihte ein enges Verhältnis mit ihren Mystagogen verband (z. B. Apul. met. 11,25,7–11,26,1; 11,21,3–11,23,5).

2.2.3. Theologisches Profil der Korinther und Paulus' Gegenposition

Als theologisches Profil der Korinther genügt es, einen übersteigerten pneumatischen Enthusiasmus anzunehmen, der Zungenrede für das Nonplusultra hielt

(12–14). Prinzipiell teilte Paulus die pneumatisch-charismatische Grundhaltung (1,5,7; 12–14; 1Thess 4,9 f.; 5,19 f.; 2Kor 12,1–4,7), verwarf jedoch übersteigertes Wertschätzen v. a. ekstatischer Glossolalie. Letztere galt den Korinthern als Ausdruck spiritueller Vollkommenheit, eines innigen Verbunden-Seins mit dem Göttlichen, sodass ihnen die Rede von eschatologischem Vorbehalt und künftiger leiblicher Auferweckung (1Kor 15) überflüssig erschien. Seit der Zeit ihres Geistempfangs in der Taufe partizipierten ihre Seelen an der himmlisch-kosmischen Herrschaft des erhöhten Christus (4,8), welcher (auch für Paulus) mit dem in den Charismen erfahrbaren Geist eins war (15,45; 2Kor 3,17). In diesem Heilsstatus wähten sie sich der Welt bereits enthoben. Zeitliche Kategorien, eine Spannung zwischen »noch nicht« und »schon jetzt«, schien griechisch-räumlichem Denken von »oben« und »unten« gewichen. Tod konnte bei dieser Selbstsicht nur noch bedeuten, dass der Leib abfällt und die Seele gänzlich in die Glorie des Erhöhten eingeht. Um selbst nicht-christliche verstorbene Angehörige in den Genuss derartigen Heils zu bringen, ließen sich einige Korinther stellvertretend für Tote taufen (1Kor 15,29), damit auch deren Seelen sich mit dem Christusgeist auf ewig vereinten.

Inhärent war diesem vertikal ausgerichteten Pneumatismus ein Zug zum Individuellen; individuelle Taufe, Gemeinschaft des Einzelnen mit dem Erhöhten in Eucharistie und charismatischem Gottesdienst sowie schlussendlich individueller Tod brachten Christus näher. Demgegenüber betonte Paulus, dass die Vertikale der Christusverbindung die Horizontale des Gemeinschaftlichen einschließe, das heißt (a) ethisch: zwischenmenschliche Agape, Rücksicht und Aufbauen der anderen (8–14) – gerade auch in Eucharistie und Gottesdienst (11–14) – und (b) eschatologisch: einen Tag *gemeinsamen* Auferstehens (15).

Paulus konnte die gemeinschaftliche Perspektive betonen, weil er den pneumatischen Enthusiasmus in ethisch verantwortlicher Kreuzesexistenz inmitten der Welt erdete, das heißt, Christologie in anderer Weise als die Korinther auf die christliche Existenz bezog. Die Korinther orientierten sich am erhöhten Christus, der das Kreuz triumphal hinter sich gelassen hatte, und identifizierten sich entsprechend mit diesem (4,8a). Möglicherweise stand dieser Christusbezug vor dem hellenistischen Hintergrund des Kultes von Heroen wie Herakles, die siegreich Leid und Schwierigkeiten überwunden hatten. Paulus entwickelte gegenüber einer derartigen *theologia gloriae* seine *theologia crucis* und betonte so angesichts des eschatologischen Vorbehalts die Orientierung christlicher Existenz an dem für andere sterbenden Gekreuzigten, mit dem allein es sich zu identifizieren gelte, solange die Parusie aussteht (z. B. 2,2; 4,9–13 par. 2Kor 4,10 f.).

In einer derartigen kreuzesexistentiellen Christusnachfolge wird es für Paulus unmöglich, mit Weisheit (1–4), charismatischen Stärken (12; 14) oder eigenen Rechten und Freiheiten aufzutumpfen (6,12; 8–10), als wären sie selbstverdiente Qualitäten. Sie sind als göttliche Gaben zu begreifen (4,7), nicht bestimmt zur Erbauung des Selbst, sondern anderer (8–10; 12–14). Allein Christus sich zu rühmen, sei folglich legitim (1,31).

2.2.4. Der korinthische Problemerkatalog mitsamt der paulinischen Lösungen

Parteiungen 1Kor 1,10–4,21: Paulus kritisiert drei Apostelfraktionen, die je »ihren« Apostel und das von ihm Verkündete (»Weisheit«) hochschätzen und gegen die anderen Fraktionen ausspielen. »Streit« und »Aufplustern« gefährden die Einheit (1,10 f.; 3,3; 4,6) und besudeln so den geistdurchwalteten »Tempel Gottes«, die Gemeinde (3,16 f.), sodass die Korinther entgegen ihrem Selbstverständnis alles andere als pneumatisch vollkommen sind (3,1–4). Das Wortfeld »Weisheit/weise« begegnet nur in 1Kor 1–3 geballt (26-mal, siebenmal beim sonstigen Paulus), sodass Paulus wahrscheinlich ein korinthisches Stichwort aufgreift: Die Parteigänger bilden sich auf die jeweilige christliche »Weisheit« ihres Apostels etwas ein, als sei sie eine rühmenswerte menschliche Qualität (3,18–21; 4,10; vgl. 1,5). Obendrein zitiert Paulus Parteiparolen: »Ich gehöre zu Paulus! Ich zu Apollos! Ich zu Kephas!« (1,12; 3,4).

Rhetorisch führt Paulus die Parolen mit dem überhöhenden Schlagwort »Ich gehöre zu Christus« ad absurdum. Ein Christ vermag nur, Christus zu gehören (1,12 f.; 3,21–23). Darüber hinaus führt Paulus das Verabsolutieren von Aposteln dadurch ad absurdum, dass er sie auf verschiedenerlei Weise relativiert (Kap. 3–4): (1) Apostel sind »Diener« und »Verwalter«, die alles, was sie vorweisen könnten, von Christus bekamen (3,5.7.10; 4,1 f.7), sodass kein Apostel dem anderen etwas voraus hat (4,7a), vielmehr allein Christus zu rühmen sei (1,31; 3,21). (2) Auch Apostel werden sich dem eschatologischen Gericht Gottes noch stellen müssen (3,8.10.12–15; 4,2.4 f.), sodass nur Gott ein Urteil über sie zusteht – und nicht den Korinthern (4,3.5), die sich herausnehmen, die Apostel wertend miteinander zu vergleichen. (3) Entsprechend stehen auch Apostel noch unter dem eschatologischen Vorbehalt (4,8); sie sind von Nachstellungen, Schwäche und Leiden gezeichnet (4,9–13), sodass sie wenig an Menschen zu Rühmendes aufweisen. In 2Kor 4,10 f. interpretiert Paulus eine solche Existenz als »ständiges Herumtragen des Sterbens Jesu am Leibe«. Er ermutigt die Korinther in 4,16, diesem apostolischen Beispiel nachzueifern, d. h. vom Ross eingebildeter pneumatischer Vollkommenheit und »Sich-Aufplusterns« im Parteienstreit herabzusteigen, um sich wie Paulus in das Niedrige einer Kreuzesexistenz zu begeben (4,8.10). (4) Den Gedanken, dass auch verehrte Apostel sich vor Gottes Gericht noch zu verantworten haben, führt Paulus an den Beispielen des Apollos und seiner selbst aus. Nur stillschweigend zwischen den Zeilen schwingt mit, dass dasselbe auch für Petrus gilt. Nach dem antiochenischen Konflikt (Gal 2) behandelt Paulus Petrus mit rhetorischem Samthandschuh. Er kennzeichnet die Methode, eine Aussage stillschweigend zwischen den Zeilen zu verbergen, in 4,6 korrekt als *schema*, als rhetorische Figur (μετασχηματίζειν). Eine solche liegt wahrscheinlich auch in 1,18–2,16 vor (LAMPE 1990). Diese Passage verblüfft dadurch, dass sie an der Textoberfläche nirgends den Parteienstreit erwähnt. Stattdessen wird ein Grundsatztext geboten, der nur zwischen den Zeilen – im Textuntergrund – gegen den Parteienstreit argumentiert.

(a) An der Oberfläche führt 1,18–25 aus, dass das Evangelium vom Kreuz an nichts anknüpft, was pagan-griechische und jüdische Religiosität bislang über Gott dachten. Dass Gott am Ort höchster Schande und Schwäche Heil schaffte, passt weder zu griechischer Weisheit über Gott noch zu jüdischen Gottesvorstellungen, die Gott in Manifestationen der Stärke handeln lassen. Das Kreuzesevangelium ist deshalb »Torheit« und »Anstoß« für die Welt. Doch da es von Gott autorisierte Wahrheit repräsentiert, wird es zur von Gott akzeptierten »Weisheit« (dgl. 2,6–9) und Menschen rettenden »Kraft«, während der Welt Weisheit über Gott vom Kreuzesevangelium ins Abseits gesetzt wird: sie wird in Gottes Augen zur Torheit.

(b) In 1,26–31 liefert Paulus einen ersten empirischen Beleg für die Grundsatztthese, dass das Kreuzesevangelium mit in der Welt gültiger Weisheit nichts gemein hat. Gott erwählte sich in Korinth v. a. die sozial Schwachen und Ungebildeten, übergang jedoch weitgehend die in der Welt als weise Geachteten. In der Sozialstruktur der Gemeinde (1,26–31) bildet sich so die Niedrigkeit des Kreuzes Christi ab; sie ist Ausdruck christlicher Kreuzesexistenz.

(c) Einen zweiten empirischen Beleg dafür, dass Evangelium und Menschenweisheit nichts gemein haben, liefert 2,1–5 (1,17b). Als Paulus die Gemeinde gründete, kam sein Kreuzesevangelium nicht im prächtigen Gewand sophistisch »überredender« Rhetorik und »Weisheit« daher, sondern in »Schwachheit« mit »Zittern«, und dennoch entfaltete es gemeindegestaltende »Kraft«. In der Predigtform bildete sich ihr Inhalt, ein schwacher Gekreuzigter, ab. Die äußere Schwächegestalt der Evangeliumspredigt – als weiterer Ausdruck von Kreuzesexistenz – stellte sicher, dass der korinthische Christusglaube nicht in Weisheit gründete, die vor Menschen galt (2,5).

(d) Wie die Verkündigungsform hat auch der Vorgang der Erkenntnis des Kreuzesevangeliums (2,6–16) nichts mit weltlicher Weisheit zu tun; er wird allein durch Gottes Geist möglich (2,10–12). Die vier Schritte des Grundsatztextes laufen so auf der Textoberfläche auf denselben Kerngedanken hinaus, dass Evangeliumsverkündigung und von Menschen geschätzte Weisheit nicht kompatibel sind. Die korinthischen Parteigänger haben von da aus zwischen den Zeilen selbstständig zu folgern: Entweder ist Apostelpredigt menschliche Weisheit und kann an Aposteln verehrt werden, doch dann wird sie von Gott ins Abseits gesetzt; oder sie hat nichts mit menschlicher Weisheit zu tun, doch dann kann sie nicht als Weisheit von *Aposteln* bewundert werden.

Wiederum stellt die Textstruktur, dem Leser selbst das Anwenden des allgemeinen Gedankens auf einen speziellen Kasus zu überlassen, die rhetorischen Figur des *schema* (im engeren Sinne) dar (dazu LAMPE 1990). Ihr psychologischer Vorteil lag darin, dass Hörer gerne das annehmen, was sie selbst herausfinden müssen (Quint.inst. IX 2,78). Quintilian schildert die Figur als beim Publikum des 1. Jh. beliebt (inst. IX 2, bes. IX 2,1.64–91; vgl. Philostr.vit.soph. 2,561.597; 1,519; Pseudo-Demetrius *De Elocutione* 287.292–294.298). Auch normales Volk (*vulgus*) verstand sich auf sie (Quint.inst. IX 1,14). Nach IX 2,68 (auch IX 2,66.76.79) wird das

schema besonders dann gerne eingesetzt, wenn *personae potentes* – in diesem Fall Petrus und Apollos – von der Anwendung betroffen sind; sie werden in 1,18–2,16 auf diplomatische Weise nur indirekt involviert. Ohne sie direkt zu kränken, tabuisiert Paulus sie – und sich selbst – als Objekte korinthischer Verehrung.

Juristischer Streit zwischen Christen 1Kor 6,1–11: Wie aus ihrer vorchristlichen Zeit gewohnt, strengen Christen vor der öffentlichen Gerichtsbarkeit Prozesse an, wenn sie übervorteilt werden. Problematisch wird dies, wenn auch die Gegenpartei christlich ist. Paulus scheint das synagogale Modell interner Gerichtsbarkeit vor Augen zu haben (z. B. Apg 18,15; 2Kor 11,24; Mk 13,9), wenn er empfiehlt, einen Schlichter in den eigenen Reihen zu suchen – einen »Weisen«, was einen ironischen Unterton anschlägt (»wenn ihr euch schon so weise dünkt, werdet ihr sicher auch einen *solchen* Weisen finden!«). Ironisch auch der Hinweis auf das apokalyptische Motiv, dass Christen die Welt und Engel richten werden (1Hen 1,9; 95,3; 67–69; 1QpHab 5,4; SapSal 3,8; Q Lk 22,30; Unterton: »Und dann könnt ihr nicht einmal euren eignen Kleinkram in der Gegenwart richten?«). Paulus zweite und von ihm bevorzugte (6,7a) Lösung lautet, auf das Durchsetzen eigenen Rechtes zu verzichten (6,7b). Auch wenn Stoiker ähnlich denken konnten (z. B. Epict.diss. 3,22,55 f.), lag es Paulus näher, solchen Rechtsverzicht als ein Stück Kreuzesexistenz zugunsten anderer zu deuten, als *imitatio* der selbstlosen Liebe des Gekreuzigten (z. B. Phil 2,3–11; Röm 15,1–3). Paulus lässt den Korinthern die Freiheit, zwischen beiden Lösungsoptionen zu wählen.

1Kor 5 und 6,12–20 geißeln sexuelles Fehlverhalten: In 1Kor 5 dient die Ekklesio-logie, in 6,12–20 die enge Christusbeziehung des Einzelnen als Begründungshorizont. (a) Ein mit der Frau seines Vaters Inzucht Treibender möge exkommuniziert werden (5,2–6), weil er wie ein Sauerteigkrümel den Teig der Gemeinde »durchsäuert«. Die Kirche wird als »heilig« (3,17), als »ungesäuerter« »neuer (Pasa-h-)Teig« gedacht (5,7 f.), in dem *um der anderen willen*, die zu ähnlichem Fehlverhalten ermutigt werden könnten, »Unzüchtige« und andere Lasterhafte keinen Platz finden sollen (5,11). (b) Freiheit auf Kosten anderer praktiziert auch, wer Hetären aufsucht (6,12–20). Nur ist der »andere« dieses Mal – weder die Gemeinde noch die Hetäre, sondern – Christus, der den ganzen Menschen einschließlich seines Leibes »erkaufte« und durch die Vereinigung mit der Hetäre in seinem Recht geschmälert werde. Die Ganzheitlichkeit der Christusbeziehung kommt auf diese Weise zum Ausdruck, aber auch die Ganzheitlichkeit des Sexualaktes, der die Gesamtperson ergreift. Zugleich wird durch die holistische Sicht die Prostituierte als Mensch aufgewertet, denn nicht anders als eine Ehefrau wird sie eins mit dem Mann (6,16).

Ehe und Askese: 1Kor 7 beantwortet der Korinther Frage, wieweit Sexualität noch praktiziert werden dürfe. (a) Paulus Präferenz für Ledige und Verwitwete lautet, angesichts baldiger apokalyptischer Bedrängnisse ledig zu bleiben und asketisch wie er selbst zu leben (7,7 f.26–29.37 f.40). Ledige könnten ungeteilter Christus dienen (7,32–35). (b) Doch da Askese ein Charisma sei, das nicht jedem zuteil werde, konzidiert Paulus Sexualität innerhalb der heterosexuellen Ehe

(7,7.9.28.36.38 f.) – für ihn ein kleineres Übel als alle außerehelichen Formen der Sexualität, die er »Unzucht« nennt (7,2). Er geht mithin den Kompromiss ein, die Exklusivitätsthese von 6,12–20 – entweder Christus oder Sexualpartner – für den Spezialfall der Ehe aufzuweichen, um vermeintlich Schlimmeres zu vermeiden. Eine andere Begründung für die Ehe wird nicht gegeben; weder Nachwuchs noch göttliches Stiften spielen eine Rolle. (c) Wenn geheiratet wird, sollen zumindest Verwitwete darauf achten, einen christlichen Partner zu finden (7,39). (d) Innerhalb der Ehe ist Sexualität nicht nur erlaubt, sondern geboten, damit niemand zur »Unzucht« versucht wird. Nur bei beidseitigem Einvernehmen mögen Ehepartner sich zeitlich begrenzt einander entziehen, um die Christusbeziehung zu pflegen (7,5 f.). Dass Partner auch *gemeinsam* sich dem »Gebet« (7,5) widmen könnten, wird nicht bedacht, auch nicht, dass *in* dem Zuwenden zum Partner Christusdienst stattfinden könnte (vgl. Mt 25,40). Ja, selbst die extreme sich Christus hingebende Lebensform des Wanderpredigers ist als Paar zu leben möglich, was Petrus und andere beweisen (9,5; evtl. Röm 16,7), Paulus in 1Kor 7 aber ausblendet. (e) Symmetrisch werden eheliche Rechte und Pflichten von Mann und Frau gleichermaßen ausgesagt (7,2–4), auch das Recht der Frau, über den Leib des Mannes zu verfügen. Anders als in 11,7–9 wird der Mann nicht übergeordnet. (f) Angesichts des nahen Endes sollen Ehepartner sich so »haben, als hätten sie nicht« (7,29–31), was angesichts von 7,2–5 nicht sexuelle Enthaltensamkeit bedeutet. Vielmehr empfiehlt Paulus, vor dem Ende nicht mehr zu viel *Emotion* zu investieren – wie beim Freuen und Weinen (7,29 f. »freuen, als ob man sich nicht freute [...]«) –, aber auch nicht mehr zu viel *tätiges Umsorgen* (μεριμνᾶν, ἀρέσκειν, 7,32–34); im Extrem könnte Letzteres bedeuten, das eheliche Haus sogar zu verlassen, um in ungeteiltem (7,34a.35) Christusdienst als Wanderprediger zu wirken. Da die Ehe wie der materielle Besitz zur vergänglichen Welt gehöre, möge nicht mehr zu viel Herz und Engagement daran geknüpft werden (7,30 f.). Freilich, eine solche mit Naherwartung argumentierende Ethik, die am Punkte der Eheethik Paulus' eigenem holistischen Menschenbild entgegensteht und so zynische Züge annimmt (Sex ja, aber mit wenig persönlicher Investition in Emotion und Alltagstun), wurde spätestens dann illegitim, als in der zweiten Christengeneration die Parusie säumte. (g) Dem Herrenwort gemäß (Mk 10,11 f.) wird Ehescheidung untersagt (1Kor 7,10 f.27). Wurde bereits geschieden, soll sich veröhnt oder asketisch gelebt werden (7,11). (h) Eine Ausnahme gilt für die Mischehe: Sie darf geschieden werden, wenn der pagane Partner dies anstrebt (7,12–16). Das dieser Entscheidung zugrunde liegende ethische Prinzip (7,17.20.24) lautet: Angesichts des nahen Endes hat jeder in dem weltlichen Status zu bleiben, in dem er sich befand, als er Christ wurde. Dieser Status ist ein *Adiaphoron* (7,19). Geändert werden kann er nur, wenn die *Welt* an den Christen einen Statuswechsel heranträgt (7,15.21b); dann soll ein solcher willig hingenommen werden. Würde der Christ sich sträuben, dokumentierte er, dass für ihn der weltliche Status *kein* *Adiaphoron* wäre. (i) Dieses Prinzip wird nicht nur auf die Mischehe – als einem weltlichen Stand – angewendet, sondern zur Illustration auch auf die Status von

frei/versklavt und beschnitten/unbeschnitten (7,17–24). Nicht aktiv soll ein Sklave Freiheit anstreben, jedoch es gerne annehmen, wenn sein Herr ihn freilassen will (7,21). Angesichts des nahen Endes stellt Paulus das Institut der Sklaverei nicht infrage. Wie beim Stoiker kommt es zunächst auf die innere Einstellung an: Wie wohl der Sklave einem weltlichen Herrn dient, gilt seine eigentliche Loyalität Christus, dessen Herrschaft sowohl in Beschlag nimmt als auch befreit (7,22 f.). In der Christusbeziehung – und entsprechend innerhalb der Gemeinde – stehen weltlich Freier und Versklavter auf einer Stufe (7,22 f.; Phlm; Gal 3,28). Sklavenemanzipatorisch sind Paulus' Texte (nur) im Blick auf den sozialen Raum der Gemeinde.

Verhältnis zum paganen Kult 1Kor 8,1–11,1: Einige »Starke« hegen die richtige »Erkenntnis« (8,1), dass Christen aus dem Machtbereich der »angeblichen Götter« (8,5) – für Paulus sind sie nicht nichts, sondern Dämonen (10,20 f.) – befreit sind und nur *einem* Gott unterstehen (8,6). Sie folgern daraus richtig, dass ein Christ in paganen Tempeln geschlachtetes Opferfleisch verzehren dürfe. Doch wiederum endet für Paulus die Freiheit dort, wo andere Schaden nehmen – in diesem Fall »Schwache«, die, verführt zum Verzehr solchen Fleisches, Gewissensbisse bekommen, sich mit pagan Kultischem (dem sie, falls sie Heidenchristen waren, entronnen waren, erneut) zu kontaminieren (8,7.10). Sie beginnen so, an der befreienden Kraft Christi zu zweifeln; ihr Glaube und damit ihr Heil geraten in Gefahr (8,11). Paulus legt den Starken nahe, um der Liebe zu den Schwachen willen auf ihr Freiheitsrecht zu verzichten (8,9.12 f.) – so wie Paulus dies vorlebte, indem er auf seine Rechte, Unterhalt von den Korinthern zu beziehen oder als Apostel eine Frau mit sich zu führen, verzichtete (Kap. 9). Wie bereits in 1Kor 6,1–11.12–20 sind solche Verzichte auf Rechte und Freiheiten als Elemente christlicher Kreuzesexistenz zugunsten anderer deutbar.

Mit paganem Kult in Kontakt zu kommen, war auf mancherlei Weise möglich. (a) Eine direkte Teilnahme an einer Schlachtopferzeremonie am Altar eines Tempels ist Christen verwehrt, denn sie würden sich in die Gemeinschaft mit Dämonen begeben. Die exklusiv gedachte (vgl. 6,12–20) eucharistische Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten (10,16) schließt Opferteilnahmen aus (10,14–22). Da Eucharistie und Taufe nicht vor einem Rückfall in die Idolatrie schützen (10,1–13), ist der Versuchung, Opferzeremonien an Tempelaltären beizuwohnen, zu widerstehen. (b) Da Dämonen bei den Opferzeremonien präsent sind, aber nicht im Element des dort geschlachteten Fleisches, kann dieses prinzipiell genossen werden (8,8; 10,26.30). Doch verunmöglicht in der Praxis die Rücksicht auf andere, das Opferfleisch zu verzehren. *Im Anschluss* an eine Opferzeremonie kann in Restaurationsräumen eines Tempelbezirks zu privaten Speisegesellschaften eingeladen werden, bei denen das am Altar geschlachtete Fleisch gereicht wird; solche Räume sind in Korinth z. B. im Asklepeion dokumentiert. Auch konnten im Tempelbezirk öffentliche Speisungen anlässlich kultischer Feste angeboten werden, ebenfalls im Anschluss an Schlachtopfer. 8,10 differenziert nicht zwischen beiden Möglichkeiten. Da »Schwache« die »Starke« in solchen Kontexten beobachten

könnten, sollten diese den Verzehr unterlassen. (c) Auf dem Fleischmarkt werden große Mengen in Tempeln geschlachteten Fleisches verkauft. Ohne Probleme dürfen Christen es essen, auch bei einem von Heiden gegebenen Gelage, *solange* nicht jemand auf den Opferfleischcharakter hinweist (10,25–29); niemand soll an dem Essen des Starken Anstoß nehmen (10,32; 8,8).

Probleme im christlichen Kult 1Kor 11–14: In 11,2–16 versucht Paulus, eine von den Christengemeinden des Ostens gepflegte Sitte auch im kulturell anders gearbeteten Korinth durchzusetzen: Frauen sollen im Gottesdienst ihren Kopf bedecken. Diskussionen über die intendierte konkrete Art des Bedeckens, sei es durch Schleier, bestimmte Haartrachten o.Ä., lassen sich am Text nicht entscheiden. In Tarsus hatte Paulus burkaähnlich verhüllte Frauen erlebt (DioChrys.or. 33; 48), sodass er in Korinth einen Kulturschock erlebt haben wird. Gemessen an seinen sonstigen Äußerungen zur Rolle der Frau, nimmt sich die gewundene theologisch-exegetische Argumentation für das Kopfbedecken schwach aus, sodass von Paulus selbst her an dem Abschnitt Sachkritik zu üben ist (weiter LAMPE 2012a).

Einen Missstand beim Feiern der *Eucharistie* sucht 11,17–34 abzustellen. (a) Das sakramentale Mahl wurde als abendliches Sättigungsmahl gefeiert, bei dem jedoch nicht alle satt wurden, weil einige – wahrscheinlich wohlhabendere – Christen die meisten Speisen bereits vor der Ankunft von erst später ankommenden sozial Schwächeren verzehrt hatten. Angesichts des Kontextes (11,33 f.: »aufeinander warten«) und des lexikalischen Befundes (LAMPE 1991, 191.193) ist $\pi\rho\omicron$ in $\pi\rho\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\nu$ (11,21) temporal zu verstehen. (b) Verschiedene Erklärungsmodelle für den Missstand stehen bereit – u. a. dieses, dass in unreflektiertem Prolongieren vorbaptismalen Verhaltens die Wohlhabenderen beim abendlichen Dinner zunächst an den sogenannten *primae mensae* tafelten und dort das meiste bereits verzehrten, während der eigentliche eucharistische Ritus mit den Einsetzungsworten an den – auch in der Umwelt von religiösen Riten gerahmten – *secundae mensae* stattfand, zu denen – auch in der Umwelt – neue Gäste hinzukamen (LAMPE 1991), ohne dass in Korinth für diese noch genug Speisen bereitstanden. (c) Wichtig ist für Paulus, dass die Korinther die vertikale Christusgemeinschaft in der Eucharistie (10,16) mit Füßen treten, wenn auf der zwischenmenschlichen Horizontalen die Glaubensgeschwister vernachlässigt werden. Auch hier gilt, Rücksicht und Agape gegenüber den anderen zu üben als einzig authentischem Ausdruck der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten. Praktisch bedeutet dies, mit dem Verzehr von den zu teilenden Speisen solange zu warten, bis alle da sind; wer seinen Hunger nicht so lange zügeln will, soll vorher etwas zu Hause essen (11,33 f.22a). (d) Stellen die Korinther ihre Rücksichtslosigkeit ab, entstehen beim gemeinsamen Genießen des eucharistischen Brotes nicht Spannungen (11,18 f.), sondern ein geeinter Gemeindeleib (10,17). Ähnlich drückt auch in der Umwelt der Genuss *eines* Brotes Gemeinschaft aus, z. B. die der Pythagoreer (D. L. vit. 8,35; Iamb.vit.Pyth. 86 u. ö.).

(e) Während die vorpaulinische Formel 11,23b–25 nur ein Erinnerungsmahl im Auge zu haben scheint, erkennt Paulus darüber hinaus auf reale Christuspräsenz

im Ritus: Im Sakrament wird der Kreuzestod Jesu vergegenwärtigt (11,26; vgl. Röm 6 für die Taufe) und so Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten (10,16) erlebt, der als Gastgeber vorgestellt wird (10,21; die erste Person in der Liturgie 11,23–25). Ähnliches kennt der pagane Kult, wenn er z. B. Serapis bei sakramentalen Mahlzeiten die Rolle des Gastgebers und Mahlteilnehmers zuspricht (Aelius Aristides, Sarapis 54.20–28, ed. Dindorf). (f) Eine Präsenz in den Elementen ist noch nicht angedacht. In 11,25 meint ἔστιν eindeutig »bedeutet/symbolisiert« (vgl. 10,16; Gal 4,24; Mk 4,15 f.18 u. ö.), sodass es schwerfällt, die Parallelformulierung 11,24 als »ist mein Leib« zu übersetzen. Zweitens hebt in 10,26 κοινωνία auf »Gemeinschaft« mit dem Gekreuzigten und seinem Kreuzesleib ab, nicht auf »Teilhabe« an Blut und Leib, wie es bei Realpräsenz in den Elementen der Fall wäre: In 10,20 meint κοινωνός jemanden, der sich in die *Gemeinschaft* mit Dämonen begibt (nicht in die Teilhabe an ihnen), wenn er zusammen *mit* ihnen am paganen Opferritus »teilhat«. »Teilhabe« drückt Paulus in dem Abschnitt durch μετέχειν aus (10,17.20), nicht durch κοινωνία. Drittens bezieht sich »dieses ist/bedeutet« in 11,24b kaum auf das Brot, sondern auf den *Akt* des Brotbrechens (11,24a), das den am Kreuz gebrochenen Leib versymbolisiert, denn das erste »dieses« (11,24b) wird aufgenommen von »dieses *tut*« (11,24c), einem Akt (analog 11,25).

Die Geistesgaben 1Kor 12–14: Das korinthische Hochschätzen v. a. der Glossolalie (14,6–23) führt dazu, dass der Charismatiker sich selbst darstellt und aufbaut, anstatt der Gemeinde mit seinen Gaben zu dienen (14,2.4.6). Glossolalie bleibt unübersetzt (14,9–19), Zungenredner schauen auf andere herab, die über vermeintlich geringere Gaben verfügen (12,22–25), und Zungenredner und Propheten reden im Gottesdienst durcheinander (14,27.30 f.), sodass nur die Akteure etwas davon haben.

Wiederum ermahnt Paulus, zugunsten des Auferbauens anderer (14,3 f.5.12.17.26), zugunsten der Agape (13,1–13), auf Selbstdarstellen zu verzichten – ein Verzicht, der wiederum als Element christlicher Kreuzesexistenz zugunsten anderer verstanden werden kann.

Entgegen der korinthischen Werteskala (a) ordnet Paulus die Prophetie der Glossolalie über, denn sie redet für alle verständlich und baut so auf (14,1–6.22–24). Jedoch kann auch ein Prophet sich nicht überheben, denn sein Reden unterliegt der Prüfung anderer (14,29; 12,10). (b) Alles soll geordnet ablaufen, einer nach dem anderen reden, jedoch höchstens nur je drei als Propheten und Zungenredner und Letztere mit Übersetzer (14,5.9–19.27 f.29–32). (c) In Aufnahme des gängigen Bildes vom menschlichen Leib als Metapher für einen sozialen Korpus demonstriert 12,12–30, dass alle Christen trotz ihrer Verschiedenartigkeit Glieder *eines* Organismus sind, die nicht gegeneinander agieren sollten. Kein Glied am Körper kann sich über ein anderes erheben, weil alle zum Funktionieren des einen Körpers einander bedürfen (12,21–25). Hätten alle *dieselbe* Gabe, wär der Körper kein lebensfähiger Organismus (12,14.17.19). (d) Dem einen Körper entspricht ein Geist (12,13): Die verschiedenen Geistphänomene wirkt *ein* Geist (12,4–11), der jedem seine Gabe »zum Nutzen« der Gemeinde zuteilt (12,4–

11.18), sodass es unsinnig ist, von anderen gering zu denken (12,22–24). (e) Die pneumatischen Phänomene werden als Gottesgaben (Charismen) bezeichnet (12,4.28), damit der Pneumatiker sie nicht als vermeintliche Eigenqualitäten zum Selbststruhm missbraucht. (f) Entsprechend wird der Begriff der Geistesgabe ausgeweitet: Auch die Liebe (12,31–13,1a), der Glaube (12,9), ja selbst das schlichte Bekenntnis »Jesus Herr« ist Gabe des Geistes (12,3; vgl. 2,6–16). Darf sich jeder Glaubende Pneumatiker nennen, erübrigt sich Dünkel von Pneumatikern. (g) In ihrer Bedeutung relativiert werden die von den Korinthern am meisten geschätzten Geistphänomene – Zungenrede, Prophetie und Erkenntnisrede – schließlich dadurch, dass sie zu Elementen dieses Äon degradiert werden (13,8f.13); auch Heiden erleben Ekstase im Kult (12,2b). Überdauern im Eschaton werden nur Hoffnung (ἐλπίς), das Sich-Verlassen auf Gott (πίστις) und Liebe (ἀγάπη), wobei die Agape die wichtigste ist (13,8.13). Ohne sie bleiben alle anderen Geistphänomene ein Nichts (13,1b–3; 16,14).

Den vielfältigen Aktivitäten – Apostel-Sein, Prophezeien, Lehren, »Weisheits-« und »Erkenntnisrede«, »Glauben«, Heilen und Wunder-Tun, (materielles) Hilfeleisten, Prüfen von Geistphänomenen, Glossolie und deren Übersetzen, Vortragen von Psalmen (12,8–10.28–30; 13,1–3; 14,6.26) – entsprechen keine festen Ämter; sie sind auch nicht voneinander abgezirkelt, sondern überschneiden sich. Am ehesten werden apostolische Mission, Prophetie und Lehre, Ämtern gleich, von immer wieder denselben Personen ausgeübt (12,28f.: »Apostel, Propheten, Lehrer«, während die anderen Aktivitäten als Funktionsbegriffe zur Sprache kommen, z. B. »Wunderkräfte« statt »Wundertäter«). Solches Verfestigen hin zu Spezialistentum schließt aber noch nicht aus, dass prinzipiell alle prophezeien können (14,31). Die Leitung der Gemeindeversammlungen obliegt noch nicht einer Person, sondern mehrere (vgl. 16,15f.) führen »leitende Akte« aus (12,28). Eigentlicher Leiter ist der dynamische Geist, der jedoch Ordnung schätzt (14,33.40).

Auferstehung 1Kor 15: Entgegen der Auferstehungsleugnung einiger Korinther erklärt Paulus die Hoffnung auf Auferweckung – nur der Christen (15,23b) – zum unkündbaren Glaubensbestand (15,2c.14f.17–19.32–34.58d). Sie liegt für ihn begründet im Osterereignis (15,21–23; vgl. 15,12–20), welches, niedergelegt in vorpaulinischer Tradition (15,3–7), die Korinther einst glaubend akzeptierten (15,1.11). Christus war so der Erstling der Aufzuweckenden (15,20–23). Auch die korinthische Vikariatstaufe mache angeblich keinen Sinn, wenn die Toten nicht auferstünden (15,29), was freilich kein zwingendes Argument darstellt (↗ C.I. 2.2.3.).

Entgegen korinthischer dichotomer Anthropologie hält Paulus die Leiblichkeit und damit die Ganzheitlichkeit des aufzuweckenden Menschen fest (15,35–50): Gott wird einen neuen Leib »aus dem Himmel« (15,43–48; 2Kor 5,1) bereitstellen, der sich in gewaltigem Qualitätssprung zum alten Leib wie eine prächtige Pflanze zum armseligen Saatkorn verhält. Die Christen werden mit dem neuen Leib dem auferstandenen Christus gleichgestaltet werden (1Kor 15,49; 2Kor 3,18), so wie sie jetzt dem Gekreuzigten gleichgestaltet sind (1Kor 15,31f. u. ö.). πνευματικός (»geistlich«) bedeutet nicht, dass Paulus an einen durch Wände gehenden Licht-

leib o.Ä. denkt, sondern lediglich, dass dieser Leib aus der Herrschaftssphäre des »lebendig machenden Geistes«, der mit dem erhöhten Christus identisch ist (15,45b; 2Kor 3,17), stammt. Erst die Evangelienautoren versuchen, sich Auferstehungsleiblichkeit konkreter vorzustellen (z. B. Lk 24,31.36.39.42 f.). (c) Wer bei der Parusie noch lebt, wird entrückt und ebenfalls in solch einen Leib verwandelt werden (1Kor 15,51–53; vgl. 1Thess 4,15.17).

Für die Kollekte für Jerusalem (16,1–9) soll jeder sonntags bei sich daheim etwas beiseite legen, bis Paulus, so seine Planung, via Makedonien zu einem längeren Besuch wiederkommen und das angesammelte Geld mit korinthischen Vertrauensleuten nach Jerusalem schicken wird. Die weitere Entwicklung wird diese Pläne zum Teil durchkreuzen.

2.2.5. Rückblick

Neben der Einheitsthematik (11,17–34; 6,1–11; Kap. 1–4; 8–10; 12–14) zieht sich als Leitfaden das Thema der Kreuzesexistenz durch den inhaltlich vielfältigen Brief. Das Kreuz Christi spiegelt sich in der Sozialstruktur der Gemeinde (1,26–29), aber auch in den apostolischen Leiden (15,31–32a; 4,9–13 par. 2Kor 4,10 f.; 1,5a), die im Verzicht auf ein gesichertes Leben um der Liebe zu den Gemeinden willen (2Kor 4,12b.15; 11,28b.29; 1Kor 13,3; 9,12c) ertragen werden. Das Christuskreuz spiegelt sich darüber hinaus in mancherlei anderen zwischenmenschlichen Verhaltensweisen, die Verzicht bedeuten: im Verzicht des Predigers auf sophistisch-glanzvolle Überredungsrhetorik (2,1–4) zugunsten der Gemeinde (2,5). Im Verzicht, »Weisheit« für sich selbst zu beanspruchen, die am Menschen vor Menschen gerühmt werden könnte; nur so bekommt der Geist Gottes Raum, Erkenntnis zu schaffen (1,18–25; 2,6–16; Christen sind entsprechend nur »Verwalter«, die alles Erkennen und Tun, das sie vorweisen könnten, von Gott bekamen [4,7.1f.; 3,5.7.10a; 12,6–11], womit sich eine strukturelle Parallele zur Rechtfertigungslehre andeutet). Das Kreuz spiegelt sich im Verzicht, andere voreilig – vor Gottes Gericht – zu beurteilen, d. h. im Ernstnehmen eschatologischen Vorbehalts (4,2–5). Es spiegelt sich im anderen zugute kommenden Verzicht, auf eigene Rechte und Freiheiten zu pochen (6,7.12–20; Kap. 8–10) oder mit charismatischen Stärken aufzutrumphen (Kap. 12–14). Im Verzicht der Gemeinde auf aufgeblasene (5,2.6) Freiheit im Umgang mit Lasterhaften – zugunsten anderer, die von Letzteren angesteckt werden könnten (Kap. 5). Im Verzicht des Paulus darauf, die eigene ethische Position auf Biegen und Brechen durchzusetzen; er lässt den Korinthern Freiheit, zwischen Handlungsoptionen zu wählen (6,1–11; 7,9.28). Im Verzicht also, nur das Seine zu suchen und sich vor anderen aufzuplustern (13,4 f.; Kap. 14). Das heißt, Christi Dahingabe am Kreuz spiegelt sich in zwischenmenschlicher Agape und im Auferbauen anderer wider (Kap. 12–14; 8–10; 11,17–34; 7,3; vgl. Phil 2,3–11; ferner Gal 6,17; Röm 6,3–6; 15,1–3 u. ö.). Dem Gleichgestaltet-Werden mit dem Gekreuzigten im Jetzt wird dann im Eschaton ein Gleichgestaltet-Werden mit dem Erhöhten entsprechen (1Kor 15,49).

- HAYS, Richard B.: *First Corinthians (Interpretation)*, Louisville 1997.
- KREMER, Jacob: *Der Erste Brief an die Korinther (RNT)*, Regensburg 1997.
- LINDEMANN, Andreas: *Der Erste Korintherbrief (HNT 9/I)*, Tübingen 2000.
- MERKLEIN, Helmut: *Der erste Brief an die Korinther (ÖTBL 7/1–2)*, Gütersloh 1992/2000.
- DERS./GIELEN, Marlis: *Der erste Brief an die Korinther (ÖTBK 7/3)*, Gütersloh 2005.
- PETERSON, Erik: *Der erste Brief an die Korinther und Paulus-Studien*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Hans-Ulrich WEIDEMANN (= *Ausgewählte Schriften* 7), Würzburg 2006.
- SCHRAGE, Wolfgang: *Der erste Brief an die Korinther (EKK VII/1–4)*, Neukirchen-Vluyn/Zürich u. a. Bd. 1, 1991; Bd. 2, 1995; Bd. 3, 1999; Bd. 4, 2001.
- SELLIN, Gerhard: *Hauptprobleme des Ersten Korintherbriefes*, in: ANRW II 25,4, Berlin u. a. 1987, 2940–3044.
- THISELTON, Anthony C.: *The First Epistle to the Corinthians (NIGTC)*, Exeter 2000.
- WOLFF, Christian: *Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 7)*, Leipzig 2000.
- ZELLER, Dieter: *Der erste Brief an die Korinther (KEK V)*, Göttingen 2010.

Peter Lampe

2.3. Zweiter Korintherbrief

2.3.1. Aufbau

Der 2. Korintherbrief beginnt in 1,1 f. mit einem Präskript (Anschrift und Gruß), dem in 1,3–11 ein Proömium folgt. Das Dankgebet in V. 11 nimmt die Eulogie (den Lobpreis) von V. 3 auf und lässt sich als eine nachgeholtte Eucharistie verstehen (eine Danksagung an Gott, wie sie in Paulusbriefen sonst das Proömium eröffnet).

Der Hauptteil (1,12–13,10) ist relativ klar gegliedert, auch wenn manche Übergänge und Abgrenzungen strittig sind. In 1,12–14 nennt Paulus thesenartig Thema und Anliegen des ganzen Briefs: die richtige Beurteilung seiner Tätigkeit und seines Verhältnisses zur Gemeinde. Vorbehalte bezüglich seiner Verlässlichkeit und Transparenz sollen ausgeräumt werden. Der Ruhm, der bisher einseitig ist, soll zu einem gegenseitigen Ruhm werden (V. 14).

Mit 1,15 beginnt ein erzählender Abschnitt, in den allerdings viele argumentierende und ermahnende Texte eingeschoben sind. Paulus rechtfertigt hier seinen Verzicht auf einen angekündigten Besuch. Dieser Verzicht ging nicht auf einen Mangel an Zuverlässigkeit zurück (1,15–22), sondern sollte der Gemeinde und dem Apostel Schmerzen ersparen (1,23–2,2). Statt selbst zu kommen, schrieb Paulus den sog. »Tränenbrief« (2,3 f.). Dieser führte dazu, dass die Gemeinde einen Paulusgegner bestraft hat; ihm soll sie nun verzeihen (2,5–11). In 2,12 f. versetzt Paulus sich und seine Leserinnen und Leser in ein früheres Stadium seiner Geschichte mit der Gemeinde zurück, nämlich in die Situation nach der Absendung des Tränenbriefs. Die Reaktion der Gemeinde war noch offen. Paulus befand sich in großer Unruhe. Dieser Schwebezustand wird zum erzählerischen Rahmen für die sog. »Apologie« 2,14–7,4. Fiktiv ist diese grundsätzliche Legitimation seines Dienstes ein Argument in einer Situation, die nach Absendung des Tränenbriefs auf der Kippe stand. Faktisch ist sie natürlich etwas anderes, nämlich ein Versuch,