



Luise Schottroff

Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth
(Theologischer Kommentar zum neuen Testament, 7)

Stuttgart: Kohlhammer 2013. 382 S. €42,00
ISBN 978-3-17-016979-1

Rolf Baumann (2013)

Die bisherige Auslegung des 1. Korintherbriefs war auf die Frage nach den konkreten „Gegnern“ fixiert, die die Probleme innerhalb der Gemeinde verursachten und gegen deren Einflüsse Paulus seinen Brief schrieb. Im Blick auf diese je unterschiedlich rekonstruierte gegnerische Front gewann die paulinische Theologie ihre Färbung und Zuspitzung. Die realen Lebensumstände der Männer und Frauen in der Gemeinde in der damaligen römisch-hellenistischen Welt blieben dagegen weithin im Dunkeln.

Nimmt man den neuen Kommentar zum 1. Korintherbrief von Luise Schottroff zur Hand, dann fallen einem wie Schuppen von den Augen: Die sozialgeschichtliche Situation der Gemeinde inmitten der römisch-hellenistischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts rückt plastisch ins Zentrum der Auslegung und bildet zugleich den vitalen Verstehenshintergrund des paulinischen Schreibens. „Die breite Diskussion über die ‚Gegner‘ des Paulus hat sich als irreführend erwiesen. Sie arbeitete mit der Vorstellung von einer Gruppe, die eine andere theologische Lehrmeinung vertritt als Paulus“, erkennt Schottroff. Es sind eher „Auseinandersetzungen wegen Einzelfragen der Lebenspraxis“, in denen es innerhalb der Gemeinde oder auch zwischen Paulus und ihr (vgl. 5,1-13) Meinungsunterschiede gibt (S. 25).

Auch für die Kommentatorin selbst wurde die Arbeit an diesem Brief geradezu eine „Entdeckungsreise in die Lebenswelt einer großen römisch-hellenistischen Stadt“, wie sie im Vorwort bekennt: „Paulus war Reiseführer in die Geschichte der frühen römischen Kaiserzeit. In seinem ersten Brief nach Korinth wird die Härte des Alltagslebens dieser Stadt spürbar, auch die seines eigenen Lebens. Mitten in dieser Stadt hat sich eine widerständige Gemeinschaft von Menschen aus dem jüdischen Volk und den anderen Völkern zusammengefunden, die eine große Vision haben und aus ihr leben. Dies haben sie aus der Tora gelernt: Israels Gott will die Fülle des Lebens für alle Menschen und die ganze Erde. Paulus teilt den Weg dieser Gemeinschaft mit Begeisterung und Leidenschaft.“ Durch die Arbeit an diesem Brief wurde Paulus auch für L.S. selbst zu einer „Quelle der Inspiration“: dass es „möglich“

ist, „selbst unter solchen schweren Bedingungen ein gemeinsames Leben aufzubauen und sich an der Vision der Gerechtigkeit Gottes für die ganze Erde täglich zu orientieren“. Für sie wurde es eine „wunderbare Zeit“, im intensiven Austausch mit Gefährtinnen, zumal mit Claudia Janssen und Marlene Crüsemann, den vorliegenden Kommentar zu erarbeiten.

Die leitenden Perspektiven dieser Auslegung entsprechen voll den Zielen des gegenwärtig entstehenden „Theologischen Kommentar zum Neuen Testament“: einerseits die Tradition klassischer historisch-kritischer Kommentarkultur der neutestamentlichen Wissenschaft fortzusetzen und andererseits bewusst erstmals „die im christlich-jüdischen Gespräch behandelten Themen, den feministisch-theologischen Diskurs sowie sozialgeschichtliche Fragestellungen“ einzubeziehen.

Der neue Band unterscheidet sich schon äußerlich von vergleichbaren klassischen Kommentaren, als hier der Auslegung die Übersetzung „Bibel in gerechter Sprache“ zugrunde gelegt wird (was den Durchblick auf die griechische Textvorlage nicht gerade erleichtert), dass die Auslegung selbst durch viele ausführlich zitierte Texte aus der römischen Welt des 1. Jahrhunderts gestützt wird und ebenso durch 23 mit Randleisten markierte, oft mehrseitige Exkurse, hier „Basisinformationen“ genannt, mit zum Teil ganz ungewohnten Titeln (wie z. B. „Das `Wir` der Gemeinde“, „Menschenverachtende Sexualität (*porneia*) als gesellschaftliche Praxis“, „Die Körpertheologie des Paulus“, „Auferstehungshoffnung im Kontext des römischen Reiches“).

Was sind die auffallendsten sachlich-inhaltlichen Akzente der neuen Auslegung, die ineinander verzahnt sind und sich gegenseitig tragen?

Ein Ende der Strukturen der Gewalt und des Todes

Paulus ist durch seine Berufung zum Apostel von Gott beauftragt worden, besonders unter den unterdrückten Völkern des römischen Reiches (wie L.S. den Begriff *ethne* deutet) die Botschaft bekannt zu machen, dass der Gott Israels den gekreuzigten Jesus von den Toten erweckt hat. Dass dieser von der römischen Macht Hingerichtete erweckt wurde, bedeutet, dass Gott damit den Gewalt- und Todesstrukturen der bestehenden Welt ein Ende gesetzt hat. Zur offenen und subtilen Gestalt der Gewalt im römischen Reich gehörten nicht nur Kreuzigungen als Mittel politischer Abschreckung, sondern auch „Spiele“, d.h. Massenveranstaltungen, in denen Menschen gefoltert und getötet wurden (vgl. 4,9). Wer sich an dieser öffentlichen Zustimmung zur Gewalt nicht beteiligte, lief Gefahr, von Rom verfolgt zu werden. Die Angst vor solcher Verfolgung brachte auch Menschen, die den neuen Gemeinschaften des Gottes Israels (*ekklesiai theou*) zugehörten, dazu, die Kreuzigung ihres Befreiers zu verleugnen und so das Wort vom Kreuz zu verschweigen (1,17f; 12,3); Gleiches gilt für die Auferweckung des Messias (15,12), hatte doch Rom auch schon vor dem Auftreten des Messias Jesus messianische Bewegungen verfolgt. Paulus kämpft dafür, dass die Gemeinden Gottes in der Frage ihrer Zugehörigkeit zu einem Gekreuzigten, der von Gott zum Befreier/Messias gemacht wurde, eindeutig blieben.

Die Gemeinde - „Körper des Messias“

Paulus sieht die Gemeinde als „Körper des Messias“. Diese Vorstellung von einem kollektiven Körper, mit dem Gott befreiend in der Welt handelt (12,12.27), ist für L.S. „nicht metaphorisch zu denken“. Die Gemeinde verkörpert mit all ihren Gliedern den Messias. Nach einem anderen Bild ist die Gemeinde „Gottes Acker“, „Gottes Bauwerk“ (3,9b), dessen Fundament der Messias selbst *ist* (3,11), was heißt, dass die Gemeinde nicht nur mit einem Bauwerk verglichen wird, sondern selbst der „Tempel Gottes“ ist, in dem Gott/Gottes Geistkraft wohnt (3,16). -

Eine Voraussetzung bzw. Folge dieser Messias und messianische Gemeinde nahezu identifizierenden Sicht besteht darin, dass für L.S. das Wort *Christos* "kein Eigenname" für Jesus ist und auch nicht als "Hoheits- oder Würdetitel" zu verstehen ist, "der Personen eine übermenschliche oder göttliche Qualität verleiht, die sie von allen anderen Menschen unterscheidet". Der ursprünglichen Bedeutung von Salbung = Beauftragung entsprechend verkörpert der Gesalbte Gottes Handeln für die Befreiung des Volkes. Deshalb sollte nach L.S. das griechische Wort *Christos* mit "Gesalbter" oder "Messias" übersetzt werden (S. 18). Und selbst die Parallelität des Gottes- und Messiasbekenntnisses in 8,6 sollte nicht zugunsten einer "gottheitlichen Christologie" in Anspruch genommen werden. Die unterschiedliche Färbung der beiden parallelen Aussagereihen ergibt sich für L.S. aus dem paulinischen Kontext: "Die Zugehörigkeit zu Gott nimmt den Mächten und Gewalten die Macht, und die Zuneigung zum Messias verwandelt die Körper und die Herzen. Durch die Bindung an den Messias werden die Menschen handlungsfähig für das Leben aller ... Christus ist gestaltgewordenes Handeln des Gottes Israels." (S. 153f) - Ähnliches gilt nach L.S. auch für die Bezeichnung Jesu als *kyrios*. Das Wort entstammt dem gesellschaftlichen Alltag zur Zeit des römischen Reiches und bezeichnet gängige Herrschafts- und Hierarchieverhältnisse – vom pater familias bis zum Kaiser als *kyrios/dominus* im Imperium Romanum. Wenn in diesem Kontext Menschen Jesus für sich zum alleinigen *kyrios* erklären, werden zumindest alle anderen Herrschaftsverhältnisse, in denen jede Frau und jeder Mann leben, relativiert und in Frage gestellt. Und wenn in christlichen Handschriften der Septuaginta und in neutestamentlichen Schriftziten das Wort *kyrios* als Platzhalterwort für den Gottesnamen verwendet wird und deswegen diskutiert wird, „ob die *kyrios*-Bezeichnung Jesus auf eine Stufe mit dem Gott Israels stellt“, dann blendet eine solche Schlussfolgerung für L.S. den Alltagsbezug des Wortes aus und ist zudem auf dem Hintergrund des jüdischen Monotheismus problematisch. Vielmehr gilt: „Wenn die Menschen den Namen Jesu anrufen, stellen sie sich in die Gemeinschaft mit dem von Gott aus der Gewalt und dem Tod befreiten jüdischen Mann. So wird er für sie zum *Kyrios/Herrn*, zum Befreier.“ (S. 20) - In Gemeinschaft mit diesem Messias und *Kyrios* handelt die Gemeinde als „Körper des Messias“ messianisch nach innen und nach außen: „Sie nennt die Gewalt öffentlich beim Namen und baut eine Gemeinschaft auf, die Gottes Gerechtigkeit verwirklicht. Die Gerechtigkeit befreit die Sexualität aus ihrer Gewaltförmigkeit (6,12-20; 7,1-40), sie gibt den Armen gleiche Rechte und unterbindet Privilegien der Reichen auf Kosten anderer (1,26-31; 11,17-34). Auch Frauen erhalten gleichrangige Würde mit Männern (11,2-16). Die ethnische Vielfalt, die vielen Muttersprachen der Gemeindeglieder sollen nicht zugunsten der Verkehrssprache verschwiegen werden. Es wird um eine Form gerungen, wie sie öffentlich neben der Prophetie (in der Verkehrssprache) in der Gemeinde gehört werden können.“ (S. 11, s.u.)

Der Reichtum der Gemeinde

Das einleitende Dankgebet (1,4-9), in dem Paulus den Reichtum der korinthischen Gemeinde beschreibt: „dass ihr in Christus in allem reich geworden seid, begabt zu jeder Sprache und jeder Erkenntnis“ (V. 5), ist nicht als höfliche Übertreibung oder als Werbung für eine wohlwollende Aufnahme seines Briefes zu lesen, sondern „würdigt die Gemeinde positiv ohne Einschränkung“ und nennt die Grundlagen der Gemeinde und damit auch des neuen Lebens aller Beteiligten: die Zuwendung Gottes (*charis*), die Gemeinschaft mit dem Messias und die Erwartung eines gerechten Gerichtes für die ganze Welt sowie die Befähigung, freimütig öffentlich zu sprechen, sowohl in der Gemeinde als auch in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit (14,24). - Auch die Ausführungen in 2,6-16 beziehen sich nach L.S. Deutung nicht exklusiv auf Paulus oder eine Gruppe innerhalb der Gemeinde, sondern auf das „Wir“ der Gemeinde. V. 16 bringt den entscheidenden Gedanken des ganzen Abschnitts, „das große Glück, *soma Christou* zu sein“, zusammenfassend zur Sprache. Paulus fragt rhetorisch mit Jes 40,13: „Wer hat den Verstand der Ewigen erkannt?“ Dort lautet die Antwort: niemand (vgl. 2,9). Doch die „Wir“, der Leib Christi, sind durch Gottes Zuwendung (V. 12) mit dem größten Glück beschenkt (V. 10), was unter anderem heißt: „Ohne die Geistkraft sehen die Menschen nur den Sieg der Gewalt, wenn sie auf den Gekreuzigten schauen; sie sagen: Es ist unklug, sich auf Solidarität mit Gekreuzigten einzulassen (V. 14). Die mit Geistkraft Beschenkten sehen, dass der Gekreuzigte von Gott dem Tod entrissen wurde, er ist aufgestanden. Wir sehen und erfahren die Auferstehung aller Toten, auf die wir hoffen.“ Das alles spricht der triumphierende Satzesatz aus: „Wir haben den Verstand/Gedanken der Ewigen“ (S. 56). - Ebenso spricht aus Kapitel 12 „strahlende Freude“ über den Reichtum der Begabungen (12,4-11) und die Lebendigkeit des auferstandenen Messias in der Gemeinschaft der Geschwister (V. 12-31). Und in dem „Liebesgedicht“ in Kapitel 13 weist das vierfache *panta/alles* in V. 7 auf „die mystische Maßlosigkeit der Geborgenheit in Gottes Liebe“, die umso stärker erfahren wird, je mehr die Menschen aus der strukturellen Kälte ihrer Gesellschaft kommen. - Der V. 11 in Kapitel 15, in dem Paulus seine eigene Auferstehungserfahrung als gemeinsame Grundlage für den Glauben der Gemeinde herausstellt, wird geradezu enthusiastisch ausgelegt: „Der Tod hat keine Macht mehr über uns, wir, Verkündigende und die Gemeinde, sind Auferstandene, die auf die umfassende Auferstehung der Menschen und der Erde hoffen, mit ihrer ganzen Existenz. Hier geht es nicht um Streit mit der Gemeinde, sondern um Vergewisserung und Ermutigung. Das ist es, worauf es allein ankommt. Das ist Auferstehungserfahrung und Auferstehungshoffnung: Allen ist der Auferstandene erschienen und alle haben Auferstehung am eigenen Leibe erfahren.“ (S. 299)

Sozialgeschichtliche Voraussetzungen

Paulus verwendet in 1,26 drei Begriffe, um die soziale Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde zu charakterisieren: nicht viele Weise, Mächtige und durch Geburt Privilegierte. Als Gegenbegriffe, um die übergroße Mehrheit zu charakterisieren, benutzt er: Ungebildete (*mora*), Schwache, von Geburt Benachteiligte, Verachtete, "Nichtse" (1,27f). Für L.S. sind diese Begriffe ungenau und untereinander austauschbar; doch wenn hier auch der ökonomische Aspekt (arm-reich) nicht ausdrücklich erwähnt wird, so ist er doch implizit präsent. In diesen begrifflichen Gegensätzen spiegelten sich direkt oder indirekt die harten

Lebensbedingungen der Bevölkerungsmehrheit in den Städten des römischen Reiches und wohl auch in der korinthischen Gemeinde: "Die Wohnungen der Armen in Mietshäusern haben keine Küche und keine Abwasserversorgung, manche sind fensterlos. Der stinkende Schmutz auf den Straßen und die Gewalttätigkeit im Alltagsleben machen das Leben gefährlich ..." Wenn in 1,28 die Erwählung der Gemeindeglieder als "Schöpfung aus dem Nichts" anklingt: "Gott hat das Nichtseiende erwählt ...", dann heißt dies: Was in Korinth geschah, als Gott Erniedrigte der Stadt zum Leib Christi zusammenfügte, ist nichts weniger als Schöpfung aus dem Nichts, Auferweckung der Toten, Erhöhung von Erniedrigten! - Als sozialgeschichtlicher Hintergrund der Ausführungen des Paulus in Kapitel 7 ist auch für die Menschen der korinthischen Gemeinde vorzusetzen, dass die Männer - wie in der Welt der römischen Städte üblich - gewöhnt waren, sich für billiges Geld Frauen zu kaufen, und Frauen zu einem größeren Teil Erfahrungen damit hatten, sich zu prostituieren. Die Mehrzahl der Frauen, die nicht "ehrbar" waren, mussten sich damals verkaufen, um zu überleben - oder sie hatten als Sklavinnen ohnehin kein Bestimmungsrecht über ihren Körper. Die Gemeinde ist ein Ort, um dieser menschenverachtenden Sexualität eine andere Lebensweise entgegen zu setzen. Daran arbeitet Paulus in 6,12-20 und 7,1-40. Wenn man die sozialgeschichtliche Verortung dieses Kapitels so sieht, dann wird klar, dass die traditionelle Auslegung dieses Textes unter anderem mit der unzutreffenden hermeneutischen Voraussetzung arbeitet, die Benutzung von Prostituierten sei in der Gesellschaft wie in der korinthischen Gemeinde die Ausnahme und nur sexgierige Männer nähmen sie in Anspruch ...

Paulus unter seinen Geschwistern

Für L.S. ist es wichtig, Paulus als von Gott gesandten Boten des befreienden Evangeliums nicht zu isolieren und zu überhöhen. Sie sieht ihn stattdessen als "Ausleger der Tora in Gemeinschaft". Er bekommt keine Sonderrechte, wenn die Gemeindeversammlung auf der Grundlage der Tora Entscheidungen fällt (vgl. 5,3-5). Seine Briefe, die "meist mit anderen Menschen gemeinsam geschrieben" sind (vgl. 1,1), enthalten vieles von der Sprache der Gemeinden, ihren Gebeten und Diskussionen. Er "hatte" nicht "Mitarbeiter", die er dirigierte, sondern arbeitete mit anderen Geschwistern gemeinsam für das Evangelium (vgl. 16,1-24). - Auch Frauen waren für Paulus "gleichwertige Arbeiterinnen für das Evangelium". Doch wenn es um die Sexualität von Frauen und ihre Beziehungen zum anderen Geschlecht geht, wird "seine Ambivalenz" ihnen gegenüber sichtbar: Er will zwar nicht, dass messianische Männer zu Prostituierten gehen; aber die Prostituierten selbst bleiben für ihn nahezu unsichtbar und ebenso, dass ein relevanter Teil der Gemeinden aus Frauen besteht, die ihren Lebensunterhalt ganz oder teilweise durch Prostitution verdienen mussten. Paulus verbreitete dazuhin auch Vorstellungen, die in der Geschichte der Kirche und der von ihr beeinflussten Gesellschaften Frauen und Männer unterdrückt und gequält haben. Diese problematische Seite des Paulus, die besonders Menschen, die gleichgeschlechtlich leben (6,9), und Frauen in patriarchalen Ehen betrifft, ist durch die Auslegungstradition noch zusätzlich verstärkt worden. (S. 12) - Selbst dort, wo Paulus selbstverständlich voraussetzt, dass Frauen in der Gemeinde als Prophetinnen und Beterinnen aktiv sind und er durch die geforderte Kopfbedeckung für Frauen (11,4-5) diese, die in ihrer Mehrheit nicht dem gehobenen Stand angehören, nach der Deutung von L.S. zu "ehrbaren" Matronen

erhebt und damit eine "Standesgrenze", die für das römische Reich konstitutiv ist, sichtbar sprengt - selbst dort benutzt er in seiner für die Würde der Frauen letztlich positiven Argumentation in 11,2-16 einen Bezugsrahmen, der in den patriarchalen Gesellschaften seiner Zeit selbstverständlich ist: "Frauen sind gegenüber Männern das zweite, nachrangige Geschlecht." Diese gesellschaftlich vorgegebene Grundvoraussetzung stellt er nicht in Frage, obwohl er sie benutzt, um innerhalb dieses Systems Schritte zur schöpfungsgemäßen Würde der Frauen und damit beider Geschlechter zu verteidigen. Aber faktisch hat dieser Text zur Frauenunterdrückung in der Kirche und in den von ihr beeinflussten Gesellschaften beigetragen. (S. 197)

"Mit Gott in der Muttersprache reden"

Einen geradezu verblüffenden Vorschlag bringt L.S. ins Spiel, wenn sie in Kapitel 14 die gewohnte Wiedergabe "Reden in Zungen" als "Reden in Sprachen", konkret als "Reden in der Muttersprache" deutet. In Korinth als vielsprachiger Hafen- und Handelsstadt und wohl auch in der dortigen messianischen Gemeinschaft hätten - so ihre Argumentation - Menschen mit nichtgriechischen Muttersprachen gelebt. Diese Vielsprachigkeit war so selbstverständlich, dass sie meist nicht erwähnt wird. In 1 Kor 14 und Apg 2,1-13 ist aber davon die Rede. Paulus sagt von sich selbst, dass er mehr Sprachen sprechen könne als die Menschen in der korinthischen Gemeinde (V.18), die in der Regel neben ihrer Muttersprache nur die griechische Verkehrssprache beherrschen. In 1 Kor 14,5.13.27 wird deutlich, dass die Menschen, die mit Gott in ihrer Muttersprache reden, diese auch in die Verkehrssprache übersetzen bzw. sich dabei der Hilfe anderer bedienen sollten. In einer vielsprachigen Stadt ist die Notwendigkeit, die Verkehrssprache sprechen zu können, evident. Aber die eigene Muttersprache weitgehend zu verlieren, ist schmerzlich und entfremdend. Wenigstens im Gebet mit Gott in der Muttersprache sprechen zu können und zugleich von den messianischen Geschwistern verstanden zu werden, ist "eine Frage der Menschenwürde und der Identität in der Beziehung zu Gott" (S. 266f).

Man muss nicht in jedem Detail mit der vorliegenden Kommentierung übereinstimmen, um zum Urteil zu kommen: Luise Schottroff hat mit ihrer begeisterten und begeisternden Auslegung eine gut verständliche, farbige, lebensnahe Alternative zu den oftmals lehrhaft-abstrakten Interpretationen des 1. Korintherbriefs geschrieben. Die eingebrachte sozialgeschichtliche Fragestellung öffnet hier den Blick auf die harten Lebensbedingungen einer Gemeinde in den Gewaltstrukturen der römisch-hellenistischen Welt; die feministische Perspektive macht die bedrängte Lage der Frauen wie das Ringen um ihre Würde in den messianischen Gemeinschaften sichtbar; und das spirituelle Gespür der Auslegenden entdeckt die Vision einer in Gemeinschaft erfahrenen und erfahrbaren Fülle des Lebens für alle - dank des Gottes Israels und seines Messias Jesus.

Zitierweise Rolf Baumann. Rezension zu: *Luise Schottroff. Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. Stuttgart 2012* in: bbs 4.2013
<http://www.biblische-buecherschau.de/2013/Schottroff_Korinth.pdf>.