Marlene Crüsemann

Trost, *charis* und Kraft der Schwachen: Eine Christologie der Beziehung nach dem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth

Für Luise Schottroff zum 75. Geburtstag

In seinem wohl persönlichsten Brief, dem zweiten an die Gemeinde in Korinth, geht es Paulus um die Wiederherstellung der engen Beziehung und ungetrübten Gemeinschaft zu diesen von ihm geliebten Menschen. Dies festzustellen, klingt wie eine Selbstverständlichkeit, doch werden die thematischen Schwerpunkte in der 2 Kor-Exegese meist anders bestimmt, nämlich als Apologie seines Apostolats, wobei Paulus anscheinend als in erster Linie an sich selbst interessiert erscheint, oder als Bekämpfung von sogenannten Gegnern, wobei sich die Auslegung auf die Identifizierung dieser Gegner und der klugen paulinischen Strategien gegen diese Konkurrenten konzentriert. Dass es in allen 13 Kapiteln aber primär um diese Gemeinde geht, um das erneuerte enge Verhältnis zu ihr, wird noch selten deutlich ausgesprochen; doch bildet diese Thematik ein wichtiges Argument für die literarische Einheit des Briefes.[1]

Im Duktus der Aufarbeitung bisheriger Konflikte, der Darstellung seiner Leiden und seines persönlich schwachen Erscheinungsbildes, des Werbens um erneute Gemeinschaft angesichts erfolgreicher anderer Missionare, der Organisation und der Fertigstellung der großen Geldsammlung für Jerusalem kommt Paulus zu dichten theologischen und christologischen Aussagen. Sie sind eingebettet in seine Argumentation als Grund und Ziel des Verhältnisses zur Gemeinde. Dieser Aufsatz möchte anhand einiger Textpassagen zu zeigen, dass die angestrebte Gegenseitigkeit der Beziehungen nach Paulus nicht nur die menschliche Ebene betrifft, sondern auch die Beziehung zu Gott und Jesus Christus. Darüber hinaus ist zu beobachten, dass diese Beziehungsebenen sich bedingen und durchdringen können. So beschließt etwa die Aussage von 2 Kor 7,3: *„Denn ich habe schon vorhin gesagt, dass ihr in unserem Herzen seid, um gemeinsam zu sterben und gemeinsam zu leben“* einen größeren Abschnitt[2] (ab 2 Kor 6,11), in dem es zunächst um die engen Relationen zwischen Apostel und Gemeinde geht. Daneben und gleichzeitig wird die ebenso enge Beziehung aller zu Gott beschworen, dessen Mitsein und Mitgehen Zitate aus der Exodusgeschichte Israels zusichern (6,16). Und so wird die mehrheitlich nichtjüdische Gemeinde von Gott adoptiert, explizit als neue Töchter und Söhne Gottes[3]: aufgrund des um die weibliche Form erweiterten Zitats von 2 Sam 7,14, womit Paulus sich quasi als feministischer Übersetzer und Interpret der Bibel erweist. Dabei bilden die Beschwörungen der menschlichen Gemeinschaft zwischen Paulus und der Gemeinde den Rahmen für die Aussagen der Zugehörigkeit zu Gott.

Solche Beziehungssätze und –passagen prägen den Gesamtbrief. Paulus gibt sich zusammen mit Timotheus, der als Mitabsender genannt ist (2 Kor 1,1), als ein verletzlicher Mensch zu erkennen, der auf die eigenständige Antwort der Gemeinde angewiesen ist und der andererseits in engster

---

[1] Zu diesem durchgängigen Hauptthema von 2 Kor 1-13 und aufgrund dessen der Einheitlichkeit des Gesamttextes s. Bieringer, Plädoyer, bes. 173-179; ders., Gegner, 221. Eine treffende Beobachtung, die für die Einheitlichkeit des überlieferten 2 Kor spricht, findet sich auch bei Bosenius, Abwesenheit, 1994, 104: „Das Schreiben ist chronologisch angelegt: Paulus nimmt zunächst in den ersten sieben Kapiteln Bezug auf die zurückliegenden Ereignisse, regelt dann in Kapitel 8 und 9 das unmittelbar bevorstehende Projekt, die Vollendung der Kollekte durch Titus und seine Begleiter, um dann in Kapitel 10-13 das Ereignis vorzubereiten, was sich an die Kollektensammlung anschließen soll: seinen eigenen Besuch in Korinth.“

[2] Vgl. zum Folgenden M. Crüsemann, Das weite Herz, wodurch auch die vieldiskutierte Zugehörigkeit von 2 Kor 6,14-7,1 zum ursprünglichen Brief weitere Argumente erhält.

[3] Neben der einzigen Nennung Jesu als „Sohn Gottes“ im 2 Kor, in 1,19, fällt diese ebenfalls singuläre Erwähnung der Gotteskindschaft auf: Weil Jesus Christus nach 1,19 das Ja auf alle Verheißungen der Bibel (unseres Alten Testaments) ist, wird mit ihm auch das Wort Gottes in 2 Sam 7,14 bejaht, indem es aktualisiert und demokratisiert wird: Die Gemeinde aus Töchtern und Söhnen Gottes rückt mit dieser Anrede ausdrücklich an die Seite des Sohnes Jesus: „*Es gibt viele Töchter und Söhne Gottes*“ (L. Schottroff, Heilungsgemeinschaften, (8) (**XXX**).

Beziehung zu Jesus als dem leidenden, gewaltsam getöteten Menschen (2 Kor 1,5; 4,10f; 13,4) steht, wie auch schon die Betonung des Kreuzes im ersten Brief nach Korinth signalisiert (1 Kor 1,18-21). Was es bedeutet, unter den vielfältigen Manifestationen menschlicher Ohnmacht und Schwäche sowie staatlicher und örtlicher Verfolgung die *dynamis*, die Kraft Gottes, zu erfahren, ist eine der Hauptaussagen des 2 Kor (12,9f u.ö.). Im Folgenden soll an drei Passagen aus allen Teilen des 2 Kor der paulinischen Vorstellung eines umfassenden göttlich-menschlichen Beziehungsnetzes, vermittelt durch den Messias Jesus, weiter nachgegangen werden.

1. Das ‚Trostverbundsystem'[4] in 2 Kor 1,3-11; 7,6-7

Gleich zu Anfang entfaltet Paulus die Koordinaten eines solchen Netzes mit einem Leitbegriff, der vielfach variiert wird. Dies ist seine charakteristische Ausdrucksweise, die alle authentischen Paulusbriefe kennzeichnet, wobei jeweils wenige andere Leitbegriffe hinzukommen und in immer neuen Kombinationen seinen Sätzen Profil verleihen. Das Leitwort in 2 Kor 1 lautet: „Trost" und „trösten". Bei der Wiedergabe des griech. Nomens *paraklêsis* und Verbs *parakalein*, dessen Bedeutung sich in einem Spektrum von „bitten, ermutigen, ermahnen" und eben auch „trösten" bewegt, ist an dieser Stelle eine völlige Übereinstimmung aller deutschen Bibelübersetzungen festzustellen. Paulus und mit ihm Timotheus beschreiben in hochemotionalen Sätzen erfahrene existenzielle Not und gleichzeitige unbedingte Geborgenheit in den Tröstungen, die Gott als Gott Israels ihnen und allen zukommen lässt. „Es kann ... kein Zweifel daran bestehen, dass Paulus in 2 Kor 1,3ff in der Sprache des Gebetbuches Israels redet, das ihm von Jugend auf vertraut war".[5] Angelehnt an die Lob- und Danklieder aus diesem Gebetbuch Israels, den Psalmen, dichten Paulus und Timotheus also selbst einen Psalm, „den Lobpreis für ein rettendes Eingreifen Gottes", das sie „in einer Situation höchster Gefährdung erfahren"[6] haben. Vom Ausmaß dieser bisher beispiellosen und für sie furchtbarsten Augenblicke der Todesangst erzählen die beiden[7] gleich anschließend zum ersten Mal der Gemeinde (V.8f): In der römischen Provinz Asia – in Ephesus? – war es, so lässt es die Wortwahl vermuten, zur Verhaftung und Verurteilung[8] zum Tode gekommen, welcher besiegelt schien. Die schon nicht mehr für möglich gehaltene Rettung beschreiben sie als Gotteswunder der Auferstehung[9]: *„Wir vertrauten nicht mehr auf unsere eigene Kraft, sondern auf Gott: Gott lässt die Toten aufstehen"* (V.9b).

Zusammen mit Timotheus (und vielleicht auch weiteren Personen) muss Paulus in dieser Todes- und Rettungserfahrung Überwältigendes erlebt haben, so dass der zweite Brief gegenüber dem 1 Kor einen völlig neuen Ton anschlägt und die Verbundenheit mit dem Menschen in der Gemeinde zu Korinth in einer Weise ausdrückt, die eine apostolische Überlegenheit weitgehend ausblendet. Es fällt insgesamt auf, dass Paulus im 2 Kor auf das Modell der Nachahmung seiner Person verzichtet; er ruft die Gemeinde nicht mehr wie in 1 Kor 4,16 und 11,1 dazu auf, ihn nachzuahmen. Das latent

---

[4] L. Schottroff, Sieg des Lebens, 55.

[5] Hofius, Gott alles Trostes, 225.

[6] Hofius, Gott allen Trostes, 219: „Damit steht die Eulogie des 2. Korintherbriefs ganz nahe an den alttestamentlichen Lobsprüchen, in denen – jeweils durch" *baruk jhwh* (ε6υλογητ⌡⇓ κ |ριο⇓) bzw. *baruk elohim* (ε6υλογητ⌡⇓ 1ο θε ⌠⇓) „eingeleitet – die lobpreisende Antwort auf das in einer bestimmten Notlage erfolgte rettende Eingreifen" JHWHs „laut wird" (ebd.).

[7] Es spricht sprachlich nichts dagegen, dass Paulus und Timotheus gemeinsam diese Todes- und Rettungserfahrung in Kleinasien durchlebten: Seit 1,1 sind sie als Absender präsent, bis V.14 ist in 1. Pers. Pl. formuliert, V.13 betont die gemeinsame Verfasserschaft noch einmal ausdrücklich („*Denn wir schreiben euch* ... "), so dass die zuvor in V.8-9 geschilderten Ereignisse eher beide betreffen als Paulus allein, der erst ab V.15 mit seinen persönlichen Besuchsabsichten individuell hervortritt.

[8] *Apokrima tou thanatou*/„Todesurteil" (V.9) stammt aus „der Amts- und Gerichtssprache, 6απ ⌠κριμα ist amtlicher Bescheid" (Windisch, 2 Kor, 1924, 46); Gefangenschaft bzw. Gerichtsprozess vermuten z.B. Schottroff, Sieg des Lebens, 52; Furnish, 2 Kor, 123; Zeilinger, 2 Kor, 180f; für eine gefährliche Krankheit des Paulus plädiert z.B. Klauck, 2 Kor, 20.

[9] Zur Verschränkung von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Rede von der Auferstehung in 1 Kor 15 mit dem Schwerpunkt einer auf Körpererfahrungen bezogenen Theologie s. Janssen, Schönheit.

hierarchische Bild von der Nachahmung eines Vorbilds – besonders wenn das Vorbild sich selbst anderen empfiehlt! – hat sich in etwas Größeres verwandelt. Der Brief beginnt mit einem großen und besonderen Lobpreis, der strukturell ein weitgefasstes Beziehungsnetz aufruft. Luise Schottroff hat es überaus treffend als ein „Trostverbundsystem“ bezeichnet: „Das ist eine Art ‚*Trostverbundsystem*‘, in dem jeder den anderen braucht, Trost empfängt und Trost weitergibt.“ [10]

2 Kor 1,3-7.10-11:[11]
3 Gesegnet sei Gott, wie Vater und Mutter für Jesus, den Messias und Herrn über uns! Gesegnet sei Gott, die väterliche Quelle des Erbarmens und aller Tröstung! 4 Gott tröstet uns in jeder bedrängten Lage, so dass wir andere, die auf so viele Weisen bedrängt sind, trösten können mit dem Trost, mit dem wir selbst von Gott getröstet werden. 5 Denn so wie die Leidenserfahrungen des Messias über die Maßen über uns hereinbrechen, so werden wir durch den Messias auch über die Maßen getröstet. 6 Wenn wir in Gefahr sind, führt das zu Trost und Rettung auch für euch. Wenn wir getröstet werden, erfahrt auch ihr Trost. Dieser zeigt seine Macht, wenn ihr dasselbe erleidet, was wir erleiden, ohne daran zu zerbrechen. 7 Wie ihr das Leiden teilt, so teilt ihr auch die Tröstung ... 10 Gott hat uns aus schrecklichen Todesnöten gerettet und wird uns erneut retten. Von Gott erhoffen wir Rettung wieder und wieder, 11 wenn auch ihr durch euer Gebet für uns mithelft. So wird aus dem Mund vieler Menschen für die Zuwendung Gottes gedankt, die uns geschenkt wurde.

Damit erscheint die *paraklêsis*, der Trost, also ein Zuspruch, der Menschen rettet, bildlich als Substanz eines großen Kreislaufs, die fortwährend weitergereicht wird, durch Himmel und Erde fließt und so alle miteinander verbindet. Dabei geht ein Strom von Gott aus und fließt zu Gott zurück (V.3). Indem Gott als Quelle aller Tröstung und des Erbarmens „gesegnet“[12] wird aus menschlichem Mund, kehrt der Segen an seinen Ursprung zurück. Das geschieht im Lobpreis, mit dem der Psalm beginnt, aber auch in der Antwort der Gemeinde im Gebet (V.11) als Dank für die Rettung anderer, hier sind es Paulus und sein Gefährte.
Paulus und Timotheus sehen in der eigenen erlebten Rettung vom Tode einen Trost Gottes, den sie weitergeben können (V.4). Dabei bleibt er substanziell derselbe, nämlich Gottes Trost. Als Menschen können sie also Gottes Gaben weitergeben, und es sind die authentischen Gottesgaben des Erbarmens. Das Wir dieses Satzes scheint hier mehr Menschen zu umfassen als allein die Absender.[13] Denn direkt nach dem Gotteslob wird Gottes Handeln besungen, die Eigenschaft des Tröstens. So sehr sie hier individuell erfahren worden ist, so wenig kann sie jedoch als Tun Gottes eingeschränkt werden auf die eigene Person allein. Auch steht nicht etwa dort, dass „wir getröstet worden“ seien, damit „wir euch trösten können“, Paulus damit quasi allein der Mittler des Trostes sein kann,[14] sondern es ist allgemeiner formuliert: „so dass wir andere trösten können, die auf so viele Weisen bedrängt sind (*tous en pasê thlipsei*)“. Dass von Gott getröstete Menschen andere trösten können, wie Gott selbst es tut, gilt also für alle, Paulus, Timotheus und die korinthische Gemeinde.
Sie ist es dann auch, von der Paulus selbst zuvor den Trost Gottes erfahren hatte, wie er später im Brief schreibt, 2 Kor 7,6+7: *„Aber Gott tröstet die Niedergedrückten und tröstete uns durch die Ankunft von Titus, doch nicht nur durch sein Kommen, sondern indem er den Trost mitbrachte, mit*

---

[10] L. Schottroff, Sieg des Lebens, 55.
[11] Soweit nicht anders ausgewiesen, werden biblische Texte nach der ‚Bibel in gerechter Sprache‘, Gütersloh 2006, 3. Aufl. 2007, zitiert.
[12] Zur Gegenseitigkeit des Segnens zwischen Gott und Menschen, welches durch die biblischen *barach/eulogein*-Formulierungen ausgedrückt wird, s. Frettlöh, Gott segnen: „Wer aber ψρβ, wo es Gott gilt, wie selbstverständlich mit ‚loben‘ übersetzt, ohne zu berücksichtigen, daß hier die menschliche Zuwendung zu Gott in dasselbe Wort gefaßt wird wie Gottes segnendes Handeln, blendet nicht nur die Gegenseitigkeit des Segnens aus, sondern unterbestimmt auch *theologisch* das Gotteslob“ (186); von daher die Übersetzung „segnen“ in 2 Kor 1,3 statt des üblichen „loben“ oder „preisen“.
[13] Mit Furnish, 2 Kor,110, der das „Wir“ in V.4 inklusiv, Absender und Gemeinde umfassend, versteht unter Verweis auf „liturgical conventions“ in Psalmen und jüdischen Gebeten; anders z.B. Gräßer, 2 Kor Bd.1, 56.
[14] So z.B. Hotze, Paradoxien, 313: „... freilich nur *vermittelt durch den Apostel.* Er ist es, der die von Gott empfangene παρ⟨κλησι⇓ *weiterzugeben* hat.“

dem er von euch getröstet worden war." Der Trost Gottes ist ein kostbares Gut, das weitergereicht werden kann von einer Menschenkette, und innerhalb derer alle empfangen, alle geben können, weil alle bedürftig sind, auch und gerade der große Apostel, der Gottes Gabe wirksam empfängt durch den Gefährten Titus, der sie wiederum der Gemeinde verdankt. „Dabei ist die Wiedergabe der Wörter ... mit „trösten/Trost" ungenügend, denn Tröstung erfährt der Mensch *in* einer Notsituation, hier aber geht es um das ‚Herausholen' aus der Notsituation, bzw. der Krise. Das Wort enthält im Prinzip die Bewegung vom ‚Tod zum Leben'".[15] Auch das hebräische Wort für „trösten" (*nchm* pi.), das dem paulinischen Gebrauch von *parakalein* zugrunde liegen dürfte, meint eigentlich Rettung zum Leben durch Gott: „In keinem Fall rührt die Tröstung von ermutigenden Worten her, sondern einer Tat JHWHs, die die Situation der Trauer tatsächlich ändert".[16] In diesem Sinne beschreiben die gegenseitigen Tröstungen des 2 Kor, dass alle so Verbundenen einander fortwährend wieder ins Leben rufen und rufen können. Wir dürfen also das Trösten keinesfalls als Trost anstelle von wirklicher Rettung und Hilfe oder gar als „vertrösten" verstehen, eine Bedeutung, die im Deutschen leicht mitschwingen kann, sondern vielmehr als Beendigung der Not, als wiedergewonnenes Leben.

Trost, und damit Leben, ist jedoch nicht die einzige Dimension der Realität, sondern sie ist gleichzeitig erfüllt mit stets wiederkehrenden und neuen Situationen des Leidens. Beide Dimensionen sind unauflöslich verschränkt, dies zeigt sich selbst in der Struktur des Textes[17]. Das Zentrum, in dem sie zusammenfallen, ist für Paulus Jesus Christus, das Sterben und Leben des Messias. Wenn er in den Katastrophen, die über ihn hereinbrechen, die Leidenserfahrungen des Messias erkennt (*ta pathêmata tou Christou*, 2 Kor 1,5), so begreift er Christus gleichzeitig als Medium (*dia tou Christou*) des göttlichen Trostes, und beides kommt über die Maßen, im Überfluss (*perisseuei*). Hier zeigt sich zum ersten Mal im 2 Kor ein paulinisches Lieblingswort, *perisseuein*, „überfließen, überströmen, überreich sein, im Überfluss, über die Maßen vorhanden sein"[18]. In diesem Zusammenhang von Tröstung und Leiden signalisiert es, auf welche Weise die Existenz Christi mit dem Leben des Paulus und der Gemeinde verbunden ist. Jesus Christus ist die Instanz, die alles vermittelt durch dieses Überfließen und Überströmen. Der Begriff transportiert ein Bild verbundener Gefäße oder Behältnisse, quasi kommunizierender Röhren, wodurch ein permanenter Austausch vor Augen steht. Dieses Bild zeigt besonders anschaulich, wie sehr die Paulus in Beziehungen denkt, wie verkürzt eine Beschreibung seiner Christologie wäre, die allein das Individuum und dessen Verhältnis zu Jesus im Blick hätte. Ausgetauscht werden auf diese strömende Weise vor allem die Gottesgaben, die durch den Messias überfließen können auf alle, welche sie ihrerseits anderen zugute kommen lassen. In V.5 wird aber auch gesagt, dass das Leiden, also das Sterben und Getötetwerden ebenfalls Qualität hat, überzufließen. Auch das Leiden wird geteilt und mitgeteilt. „Paulus trennt also in keiner Weise sein eigenes Leiden von dem der Gemeinde. Es gibt für Paulus keine besonderen ‚apostolischen' Leiden'".[19]
Da aber mit Christus gleichzeitig der göttliche Zuspruch, die rettende Tröstung und Festigung weitergegeben wird, verwandelt sich die Not der Menschen. Paulus drückt auch diesen Vorgang als Weitergabe durch menschliche Beziehungen aus. Die Verwandlung des Leidens wird in 2 Kor 1,6+7 als eine paradoxe Verschränkung formuliert: *„Wenn wir in Gefahr sind, führt das zu Trost und Rettung auch für euch. Wenn wir getröstet werden, erfahrt auch ihr Trost. Dieser zeigt seine Macht, wenn ihr dasselbe erleidet, was wir erleiden, ohne daran zu zerbrechen. 7 Wie ihr das Leiden teilt, so*

---

[15] Zeilinger, 2 Kor, 172, vgl. auch Hofius, Gott allen Trostes, 224, der aufgrund der Psalmparallelen
Ps 71; 86; 94 und 23 betont, JHWHs Trösten sei „sein helfendes, aus Bedrängnis und Tod errettendes und so die notvolle Situation grundlegend wendendes Eingreifen".
[16] Simian-Yofre, Art. נחם, 379, mit Verweis auf Jes 49,12f; 51,3; Jer 31,13 u.a.; das rein emotionale Verständnis von Trost als Ersatz für wirksame Hilfe ist dem Hebräischen fremd (ebd. 368f).
[17] S. die Schaubilder und die detaillierten Analysen bei Hotze, Paradoxien, 308-326.
[18] S. zu diesem Wortfeld bei Paulus vor allem die Studie von Theobald, Überströmende Gnade; dort 266-276 zu 2 Kor 1,3ff; 7,4ff: das *perisseuein* verstärkt den dynamischen Charakter der auf alle übergehenden göttlichen Tröstung, so dass sie in 7,6ff in umgekehrter Richtung fließen kann und „der von Gott kommende Trost diesmal von der Gemeinde und nicht vom Apostel ausgeht" (272).
[19] Rissi, Studien, 56, zitiert von Hotze, Paradoxien, 323.

teilt ihr auch die Tröstung". Paulus und mit ihm Timotheus versuchen zu beschreiben, dass alles, was von Gott kommt, und alles, was mit Christus überfließend ausgeschüttet wird, keine Privatangelegenheit Einzelner ist, sondern sich sofort den anderen mitteilt und so weiterwirkt. In der Eigenschaft des Überfließens zeigt sich der göttliche Ursprung der Gaben, so dass alles geteilt werden kann und muss. Dadurch werden alle erreicht, miteinander verbunden zum Leben, zum Aufleben und auf diese Weise gefestigt. Es entsteht ein Beziehungsnetz zwischen Himmel und Erde, das umfassende ‚Trostverbundsystem', in welchem auch das Leiden der einen den anderen zugute kommen kann, weil sie deren Beziehung zu Gott festigt, indem sie Gott anrufen und für die Leidenden bitten und danken (V.11).

An diesem Trostkapitel in 2 Kor 1 ist über die paulinische Beziehungstheologie und -christologie also folgendes zu lernen:

- Die Gottesgaben, hier Tröstung und Erbarmen, wirken im Leben, in der von Leid, Schmerz und Tod bedrohten Existenz der Einzelnen, indem sie diese wirksam empfangen und weitergeben können; sie werden also in menschlichen Beziehungen als authentische Gaben Gottes erfahren und wechselseitig ausgetauscht zur Rettung des Lebens.
- In Jesus Christus ist beides verwirklicht und zusammengebracht: das Elend der menschlichen Existenz und gleichzeitig die Gottesgaben. In seinem Sterben und Leben überschneiden oder begegnen sich menschliche Not und göttlicher Trost. Von dieser Begegnung her wird das Leiden verwandelt, so dass es nicht stärker ist als die Erfahrung des göttlichen Zuspruchs. Indem sich die Gemeinde mit diesem Messias Jesus verbunden weiß, wird das Leiden nicht oder nicht mehr als Trennung von Gott interpretiert.

2. Das Netz der *charis*: Zuwendung und Zuwendungen in 2 Kor 8-9

Der Kreislauf der Gaben Gottes lässt sich innerhalb des 2 Kor aber vor allem an dem Begriff der *charis* beobachten. Griechisch *charis*, in deutschen Bibelausgaben in aller Regel mit „Gnade" übersetzt, was problematisch ist, zeigt sich dabei als der Beziehungsbegriff schlechthin, wesentlich antihierarchisch und kommunikativ auf allen Ebenen. Die Art und Weise, wie diese zugleich theologische und soziale Kategorie von Paulus virtuos gehandhabt wird, hat weitreichende Folgen für ein Bild göttlicher und menschlicher Relationen, das von Austausch und Gegenseitigkeit bestimmt wird. *Charis* ist geradezu ein Gegenbegriff zu autoritärer Unterdrückung oder Dominanz der einen über die andere Seite, denn so, wie er im paulinischen Text eingesetzt wird, steht er für Vorgänge, die englisch *empowerment* genannt werden können. Diese theologische Potenz des paulinischen Sprachgebrauchs von *charis* wird in der Exegese des 2 Kor in den letzten Jahren allmählich entdeckt, vor allem durch die Arbeiten von Magdalene L. Frettlöh und Kathy Ehrensperger.[20]
Im außerbiblischen Griechisch bezeichnet *charis* bereits „sowohl das ‚Sich-Herabneigen' des einen als auch den ‚Dank' des anderen, aber auch ‚Anmut' und ‚Schönheit' – also das freie, unerzwingbare, glückhaft geschenkte Offensein füreinander, daher im Verhältnis zu Gott das von ihm geschenkte ‚Heil' und den ‚Dank' des Menschen zugleich".[21] Diese dem Begriff inhärente Reziprozität war den korinthischen AdressatInnen sicherlich geläufig.[22] Doch für Paulus ist aufgrund seiner Verankerung in

[20] Frettlöh, Charme 136-161; Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 63-80; s.a. Ebach, Art. *chesed* u.a., 2339f; Bieberstein/Bormann, Art. Gnade, 222f. Grundlegend für die Analyse von 2 Kor 8-9 ist Georgi, Der Armen zu gedenken, 51-79, insbesondere auch das Nachwort von 1994 (119-146) mit seinen sozialgeschichtlichen und ökonomischen Akzenten.
[21] Berger, Art. ξ⟨ρι⇓, 1096.
[22] Nicht zuletzt durch das griechisch-römische Wohltätersystem, wobei die Herrschenden ihre Positionen vermittels des Austausches von Gaben sicherten, was z.B. von Harrison, Language of Grace (zu 2 Kor 8f bs. 289-332) oder Joubert, Benefactor, als hauptsächlicher Bezug für die paulinische Rede von *charis* und die Argumentation in 2 Kor 8-9 angesehen wird. Dagegen betont Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 71-80, in Auseinandersetzung mit Harrison u.a. deren atl.-jüdischen Charakter, womit Paulus einen gegenüber griechisch-römischen Werten subversiven und widerständigen *charis*-Diskurs führe; selbst in einer kritischen Aufnahme

den biblischen Schriften Israels das *charis* zugrundeliegende Verständnis der entsprechenden hebräischen Begriffe *chesed* und *chen* vorauszusetzen: *chesed* ist ein Akt der Freundlichkeit innerhalb familiärer und nachbarschaftlicher Beziehungen, der in Gegenseitigkeit das soziale Leben aufrechterhält durch Entgegenkommen und durch ein Wohlwollen, das von sich aus mehr gibt, als mit engeren Rechtvorschriften abgedeckt ist. Diese Zuwendung „gehört zum Recht und überschreitet es zugleich als freiwillig gewährte freundliche Gabe. *chesed* ist eine Haltung und ein Tun. Das Lieben, d.h. das freudige Tun von *chesed* gehört zur biblischen Ethik (Mi 6,8)".[23] *chen* drückt mehr das Wohlgefallen oft höhergestellter Personen an anmutigen und sympathischen Menschen aus (Gen 39,4) doch gilt für beide Begriffe: „Für *chesed* konstitutiv und auch für *chen* zu berücksichtigen ist die Wechselseitigkeit der Beziehung. Darin liegt das Problem der in vielen Bibelübersetzungen üblichen Wiedergabe beider Worte mit ‚Gnade'. Richtig daran ist die Betonung des Nicht-Herstellbaren, jedes Verdienst Überschreitenden; die ebenso grundlegende Gegenseitigkeit kommt im Wort ‚Gnade' dagegen nicht zum Ausdruck".[24] Das größte Hindernis für eine ständige Gleichsetzung von *chesed* oder *charis* mit dem deutschen Wort ‚Gnade' ist wohl die dabei immer mitschwingende Konnotation von ‚Begnadigung', d.h. einer unverdienten Verschonung eines rechtmäßig verurteilten Menschen, einer Verbrecherin oder eines Verbrechers. Dieser forensische Aspekt definiert die ‚Gnade' Empfangenden als Menschen, die zuvor Übles getan haben, und die ‚Gnade' verkündende Seite grundsätzlich als Vollstreckungsinstanz, die ausnahmsweise auf den Strafvollzug verzichtet. Dieser Sprachgebrauch hat unter der Hand zu einer negativen christlichen Prägung des Gottes- und Menschenbilds beigetragen. Dagegen sind die biblischen Begriffe eigentlich Ausdruck einer Sprache der Liebe und Solidarität, gerade auch, wenn von Gottes Haltung gegenüber Israel und allen Menschen die Rede ist (Ex 34,7; Ps 136). Oft könnte zudem eine Wiedergabe der Begriffe *chesed* und *charis* mit ‚Güte' als gelegentliche Alternative zur allgegenwärtigen ‚Gnade' die biblische Konnotation des segensreichen, das Leben reich machenden Geschenks Gottes besser hervorbringen.

Insbesondere von 2 Kor 8 und 9 her, wo *charis* als ausgetauschte liebevolle Zuwendung in mehrfacher Hinsicht zu verstehen ist, ist es schwierig, die Vorliebe für ‚Gnade' als Wiedergabe dieser Wortgruppe im Bibeldeutschen durchzuhalten. Hier geht es um die Vollendung und Bereitstellung der in Korinth seit Monaten laufenden großen Geldsammlung für die Armen der jüdischen Christus-Gemeinden in Jerusalem, die Paulus und die mit ihm zusammen Arbeitenden als Gabe der mehrheitlich nichtjüdischen Gemeinden in Griechenland und Galatien organisieren. Auf der einen Seite wird diese Großspende in 2 Kor 8,4.6.7.19; 9,8 als *charis* bezeichnet. Aber auch von Jesus Christus kommt *charis* (8,9), ebenso von Gott (8,1; 9,14), und die menschlichen Danksagungen an Gott werden ebenfalls *charis* genannt (8,1; 9,15). Bei der Übersetzung des 2 Kor für die ‚Bibel in gerechter Sprache' (2006) habe ich versucht, diesem Befund gerecht zu werden. Denn es ist m.E. theologisch problematisch, ein Wort, das menschliche, messianische und göttliche Aktivitäten gleichermaßen bezeichnet, in einem signifikanten Zusammenhang jeweils verschieden zu übersetzen, etwa mit „Gnade"[25], wenn es sich um Gottes und Christi Haltung handelt, dagegen mit „Wohltat"[26] oder „Liebeswerk"[27], wenn es um menschliches Handeln geht. Einerseits signalisieren hier auch die traditionellen Übersetzungen, dass ‚Gnade' das Spektrum der biblischen Äquivalente keineswegs abdeckt, andererseits wird auf diese Weise die kommunikativ verbindende Kraft der ursprünglichen Begrifflichkeit vernebelt. Übersetzungen, die einmal mit „Gnade" und als Ausdruck für die Spende

---

(„inverted form") sei das Benefizsystem nicht der Referenzrahmen für Paulus, der mehr durch die biblischen Schriften Israels geprägt sei, als Harrison u.a. annähmen (73). Für eine kritische Adaption der griech.-röm. *charis*- und ‚Vertrauens'-Struktur durch Paulus votiert bereits Georgi, Der Armen zu gedenken, 133ff.

[23] Ebach, Art. *chesed* u.a., 2338f.; vgl. die Ausführungen von Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 74-78, zum atl. Hintergrund (LXX) der *charis*-Terminologie.

[24] Ebach, Art. *chesed* u.a., 2339.

[25] Lutherrevision 1984 in 2 Kor 8,1.9.

[26] Lutherrevision 1984 (mit der Lutherbibel 1545) in 2 Kor 8,4.6.7, dagegen in 8,19 „Gabe", während Luther 1545 dort ebenfalls „Wohltat" schreibt.

[27] Einheitsübersetzung in 2 Kor 8,6.7. Während die EÜ in 8,1 *charis* in bezug auf mit „Gnade" wiedergibt, verwendet sie hingegen in 8,9 bei Jesus dafür die Umschreibung „was Jesus in seiner Liebe getan hat" und in 8,19 „Liebesgabe" für die Kollekte. Vgl. auch die Kritik von Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 67f, an solcher Übersetzungspraxis in Bibelausgaben und ntl. Wissenschaft.

mit „Werk der Gnade“[28] bzw. „Gnadenwerk“[29] arbeiten, beachten die Konkordanz, freilich unter Preisgabe des Aspekts der wechselseitigen Liebe, Freundlichkeit und Solidarität, da ‚Gnade’ immer im Sinne einer Herablassung von oben aufgefasst werden kann. Die Konkordanz wird in der ‚Bibel in gerechter Sprache’ zwar durch das System der in einem Glossar erläuterten, am Rand jeweils aufgeführten wichtigsten theologischen Begriffe für diese hergestellt, doch sollte darüber hinaus auch im deutschen Wortlaut das alle einigende Band der *charis* aufscheinen. Dies ist mit der möglichst durchgängigen Wiedergabe durch „freundliche / liebende / liebevolle / Zuwendung“ vor allem im Bereich von 2 Kor 8-9 versucht worden, wobei auch der im Deutschen bestehende Doppelsinn von ‚Zuwendung’ als emotionales wie materielles Handeln genutzt werden kann.

Der große Kreislauf der *charis*[30] zeigt sich in 2 Kor 8-9 folgendermaßen: Paulus und Timotheus berichten am Anfang in 2 Kor 8,1 von der *charis*/Zuwendung, die Gott den Gemeinden in Mazedonien schenkte, um mit diesem Beispiel die korinthische Gemeinde zu motivieren. Schon hier kennzeichnet *charis* mehr als eine allein göttliche Gabe, denn sie wird im Fortgang definiert als Fähigkeit, trotz großer eigener Not freudig, freiwillig, gütig und reichlich an andere Bedürftigen zu denken und so für die jüdisch-christlichen Armen in Jerusalem zu spenden (V.2-3), sie wird als unmittelbar überspringend verstanden, oder es ist umgekehrt überhaupt erst an solchem Verhalten zu erkennen, dass Menschen aus Gottes reichlicher und liebevoller Zuwendung leben. Die in 8,1 erwähnte *charis* kann also nicht klar als allein göttlicher Akt definiert werden, die tätige Zuneigung Gottes und die der Menschen in den Gemeinden sind untrennbar verbunden.[31] *Charis* ist folglich auch die Essenz der Beziehung zwischen diesen Gemeinden als realisierte Zuwendung und Gemeinschaft mittels dieser Kollekte, wobei man in Mazedonien sogar von sich aus die Apostel gebeten hätte, mitmachen zu dürfen (V.4). In dieser Andeutung eines durchaus eigennützigen Wunsches klingt schon die Vorstellung von Gegenseitigkeit an, die der *charis* innewohnt: Das eigene Geben in Zuwendung ermöglicht Beziehung und Gemeinschaft, öffnet den Raum einer liebevollen Begegnung, bei der alle gewinnen. Die göttliche Gabe und Zuwendung materialisiert sich also buchstäblich auf der menschlichen Ebene, sie geht auf alle über, strömt von den einen zu den anderen.
Nicht zufällig findet sich in diesem Zusammenhang das *perisseuein,* das Überfließen der gütigen Gaben als Signum der *charis* (8,2.7.14). Dieser Überfluss oder dieses Überströmen gipfelt bei den direkten Anweisungen für die korinthische Gemeinde in der Versicherung, dass die eigene *charis*, die als Zuwendung/en, als Gabe sich erweist, bei ihnen selbst durch Gottes Macht überfließt für den Eigenbedarf und mehr: *„Gott hat die Macht, all die freundliche Zuwendung (charis) bei euch überfließen zu lassen, so dass ihr in allem, allezeit, alles zur Genüge habt und dazu noch Überfluss zu jeder guten Tat“* (2 Kor 9,8). Schließlich fließt die *charis* als menschliche Zuwendung zu Gott zurück, dies nimmt Paulus schon voraus:[32] Es sind die Danksagungen, welche die Jerusalemer Geschwister Gott darbringen werden für die Linderung ihrer Not durch die Gaben aus den nichtjüdischen Gemeinden Griechenlands (9,12). Dadurch entsteht eine spirituelle und materielle Gemeinschaft, in der das Teilen aller dieser Gaben in Gerechtigkeit und damit einhergehender zunehmender Fülle für alle geschieht.[33] So schließt sich der Kreislauf, indem die Kollekte noch einmal als *charis* Gottes

[28] So die Neue Zürcher 2007 in 2 Kor 8,6.7; in 8,19 dagegen „Liebesgabe“.
[29] So z.B. Bultmann, 2 Kor, 255ff; Gräßer, 2 Kor Bd. 2, 22.27; in 8,19 wählt Gräßer „(Kollekten-)Gabe“ für *charis*.
[30] Die Metapher vom Kreislauf der *charis* („Gnadenkreislauf“,134) in diesen Kapiteln (in Korrelation mit dem beschriebenen Geldkreislauf) geht auf Georgi, Der Armen zu gedenken,131ff, zurück; Frettlöh, Charme, nimmt sie auf (157), indem sie eine großartige biblisch- und systematisch-theologische Interpretation von 2 Kor 8-9 formuliert (136-161), auf die hier nachdrücklich verwiesen sei.
[31] S. dazu auch Theobald, Überströmende Gnade, 280f, der mit einem Zitat von Ph. Bachmann den solchermaßen offenen Bezug von *charis* in 8,1 unterstreicht.
[32] Frettlöh, Charme, 158.
[33] „Die göttliche Vorgabe an die Menschen wird zur menschlichen Gegengabe an Gott. In ihren Dankgebeten geben Menschen an Gott zurück, was sie von ihm empfangen haben. Sie geben ihm seine Gaben als ihre Gaben – und doch zugleich mehr, denn in den zwischenmenschlichen Gebeereignissen hat sich die göttliche *charis* angereichert: Aus der *charis* ist die *eu-charistia* (9,11f) geworden. Deren offenkundiger Mehrwert ist aber

bezeichnet wird, die die Spendenden von Gott zur Weitergabe bekommen haben, und gleichzeitig auch der Dank für Gott die *charis* ist, die liebevolle Zuwendung, die Gott bekommt vonseiten der EmpfängerInnen der Gaben im Land Israel. Paulus gelingt so eine Vision vielfältiger und gegenseitig wirkender Beziehungen, die durch *charis* in Gang gesetzt, ins Leben gerufen und am Leben erhalten werden, von der auch gerade die göttliche Seite sozusagen profitiert: *„Denn angesichts dieser erfahrenen Hilfe lässt ihr Lobpreis Gott aufstrahlen, weil ihr euch so folgsam zur Freudenbotschaft des Messias und zur gütigen Gemeinschaft mit ihnen und mit allen bekennt. Und während sie für euch beten, haben sie Sehnsucht nach euch wegen der überwältigenden Zuwendung (charis) Gottes zu euch. Dank (charis)*[34] *sei Gott für sein unsagbar großes Geschenk"* (9,13-15).

An dieser Vision eines großen Beziehungsnetzes,[35] das mit Hilfe der *charis* als überfließende Freundlichkeit, als freiwillig und liebevoll geäußerte, tatkräftige Güte gestaltet wird, indem es weite Räume überbrückt und neue, vielfach befestigte Beziehungen hervorruft, ist besonders hervorzuheben, dass somit selbst in Richtung auf Gott volle Gegenseitigkeit formuliert wird, Gott als empfangend erscheint. Dies hängt auch damit zusammen, dass die Gestalt des Messias, dass Jesus eine besondere Rolle in dem Kreislauf der Zuwendung und Zuneigung einnimmt: *„Erkennt doch die liebende Zuwendung (charis) Jesu Christi, der uns leitet: Er, der reich war, ist um euretwillen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich werden sollt"* (2 Kor 8,9). Diese Anspielung auf den Lebens- und Leidenweg Jesu führt Paulus als Motivation und Impuls für eine eigenständige Weiterführung und Vollendung der Spendensammlung durch die angeredete Gemeinde an. Da er selbst ihnen nichts befehlen kann und will, appelliert er an ihre Einsicht und ihren eigenen Zugang zu Jesus als Messias (8,8). Mit ihm ist in gleicher Weise wie von Gott kommend ein Akt der *charis* verbunden, zugewandte, liebevolle Hingabe. Das Messianische seines Sterbens und Lebens besteht nach dieser Aussage darin, dass sich diese *charis* in seiner Person mit den Gegensätzen von Armut und Reichtum, von Bedürftigkeit und dann von Hilfe für alle Lebensbedürfnisse verbindet. Im Kontext ist damit aber noch mehr gesagt: Christus steht durch diesen paradoxen Satz sowohl auf der Seite der Armut, wie die Geschwister in Jerusalem und auch die Geschwister in Mazedonien, von denen es ja anfangs heißt, dass sie selbst in Not gewesen seien (8,2). Gleichzeitig steht er für den Reichtum, der allen alles Lebensnotwendige zuwenden kann, und zwar zuerst wiederum den beispielhaft genannten mazedonischen Gemeinden, die reich geworden seien, indem sie anderen abgeben konnten. Die Gestalt Christi ist hier sowohl mit Rettung aus elementar materiellen als auch mit allen anderen existentiellen und spirituellen Notlagen und Bedürftigkeiten verbunden, und zwar gerade durch das Teilen der Not, durch die Armut, die Jesu Leben bestimmte. Hier liegt nicht nur eine metaphorische Umschreibung des elenden Todes am Kreuz vor, sondern sicherlich auch ein Verweis auf die von den Evangelien bezeugte Armut Jesu und der Jüngerschaft (z.B. in Mk 2,23ff). Indem die Armut Jesu Ausdruck seiner *charis* ist, knüpft sie per se ein Band zu allen anderen Armen. Die Gemeinde wird ermuntert, an dieser Verbindung Jesu mit den Armen teilzunehmen. Die dabei ausgetauschte *charis* bewirkt als liebende Solidarität, dass die Armut aller Beteiligten sich verwandelt in die geteilte Gerechtigkeit, die sie aufleben lässt. Da aber Jesus göttliche *charis* und menschliche Armut zugleich verkörpert, mit allen Armen durch Leben und Lebenshingabe verbunden ist, kann die Gemeinde in der Orientierung an ihm teilnehmen an allen Wirkungen und Rückwirkungen des Austausches vielgestaltiger Gaben und in diesem Beziehungsnetz der überfließenden Gnade und Zuneigung *bleiben*.

---

gerade nicht durch Akkumulation der Gaben, sondern durch deren gerechte Verteilung entstanden", Frettlöh, Charme,142; zum „Anreicherungsprozess" der *charis* s. weiter ebd.158f.

[34] Die Tatsache, dass auch Gott *charis* bekommt, von den Menschen zurückbekommt, ist in dieser Übersetzung mit „Dank" (wie auch in 8,16) noch verschleiert und allein durch das angeführte Glossarstichwort zu erkennen. Für eine der nächsten Auflagen der ‚Bibel in gerechter Sprache' wäre eine deutsche Wiedergabe mit „Zuwendung/Zuneigung" analog zum Kontext zu überlegen.

[35] „It emerges that ξ⟨ρι⇓ is something that becomes actualized in conrete human action, in the establishment of a concrete network of mutual support", Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 69; s.a. die Bemerkungen von Ebach, Art. *chesed* u.a., 2339f, zum "Beziehungsgeflecht" in 2 Kor 8-9.

Paulus stellt mit dieser von ihm entworfenen Struktur des Beziehungsnetzes ein umfassendes System einer dynamischen *charis* vor, das zu Recht mit Kathy Ehrensperger als „mutual empowerment“[36] bezeichnet werden kann, als „gegenseitige Kräftigung, Belebung, Stärkung, gegenseitiges Auflebenlassen“ o.ä.. Dabei werden keine Strukturen von Dominanz und Unterwerfung, keine Hierarchien etabliert, sondern im Gegenteil ein Netzwerk horizontaler Solidarität unter allen beteiligten Gemeinden.[37] Paulus und mit ihm Timotheus sind Teil dieses Netzes, selbst mit *charis* begabt (2 Kor 12,9f)[38], jedoch keine Befehlshaber und in diesem Zusammenhang keine herausragenden Mittler der *charis* zwischen Gott und den Gemeinden oder der Gemeinden untereinander. In diesem Beziehungsnetz sind „Gnade und gute Werke“, *charis* und *erga agatha* keine Gegensätze, sondern ein und dasselbe, wirkungsvolle tätige Güte: „□□□□□□thus manifests itself in□□□□□□□□□□□□□□□□!“[39]

- Ähnlich wie in 2 Kor 1 der Trost und das Leiden erweist sich also die Gottesgabe der *charis* in 2 Kor 8-9 als ein Element, an dem allen teilhaben können, indem sie es weitergeben als menschliche Solidarität und gütige und dankbare Zuneigung. Sie bleibt dabei die authentische göttliche Gnade, Zuwendung, Zuneigung und liebevolle Freundlichkeit. Sie kehrt als solche zurück zu Gott im Dank der Menschen als erklärte Zuneigung zu Gott. Sie wird vermittelt durch Jesus Christus, in dem die göttliche *charis* zugleich mit der menschlichen Bedürftigkeit verkörpert ist. Die Beziehung zu ihm bewirkt die Verbindung mit allen Armen zusammen mit der Kraft der *charis* Gottes, die in Gestalt menschlicher Gaben den Armen zugute kommt.

3. Kraft der Schwachen – kraft des Schwachen: 2 Kor 12 ,9-10 und 13,3-4

12,9 Und Gott ließ mich wissen: „Lass dir meine Zuneigung genug sein. Gerade in den Schwachen lebt meine volle Kraft“. Am allerliebsten will ich mich also in meiner Hinfälligkeit loben, so dass die Kraft des Messias bei mir wohne. 10 Deshalb sage ich Ja zu den Krankheiten, den Misshandlungen, den Notlagen, den Verfolgungen und Ängsten, da es für den Messias geschieht. Denn wenn ich schwach bin, habe ich Kraft ...
13,3 Denn ihr verlangt ja einen Beweis dafür, dass der Messias durch mich spricht, der in euch nicht schwach ist, sondern voll Kraft unter euch wirkt. 4 Er wurde zwar als schwacher Mensch gekreuzigt, er lebt jedoch aus Gottes Kraft. Auch wir sind schwach in der Verbundenheit mit ihm, werden aber bei euch mit ihm aus Gottes Kraft leben.

Die Wirkungen der *charis,* der göttlichen Zuneigung hat Paulus selbst ja als ein *empowerment* besonderer Art erfahren. Nach Krister Stendahl hatte er in seinem Leben zwei große Probleme:[40] 2. Die Sorge um Israel, und 1. Sich selbst und seine Konstitution. Als Apostel für die Völker berufen,

---

[36] Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 78: „Grace as Mutual Empowerment“. Eine deutsche Wiedergabe mit “Ermächtigung” ist unmöglich, daher die folgenden anderen Lösungen; Ideen für weitere sind erwünscht.
[37] Wiederum in Abgrenzung vom hierarchischen griech.-röm.Wohltätersystem fomuliert Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 79: „The ξ⟨ρι⇓ received by God does not establish a hierarchical structure of domination and subordination among the different Christ-following groups. Their thankfulness should rather overflow and contribute to the network of mutual material, as well as spiritual, empowerment and support, to a network of horizontal solidarity among all Christ-followers initiated by God’s grace through Christ.”. Vgl. Bieberstein/Bormann, Art. Gnade, 222f: „*Charis* bezeichnet die produktive und egalitäre soziale Realität der Gemeinde im kritisch diskursiven Gegenüber zur unproduktiven und hierarchischen Realität der politischen Umwelt zur Zeit des römischen Imperiums“ (223).
[38] Dazu weiter u. unter 3.
[39] Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 69, mit Hinweis auf 2 Kor 9,8, wo beides explizit nebeneinander und als Manifestation desselben Vorgangs erscheint (68).
[40] Stendahl, Vermächtnis, 17.

beunruhigte es ihn sehr, dass Gott anscheinend nicht darauf achtete, ihn gesund, kräftig und jederzeit arbeitsfähig zu erhalten. Er war kein strahlender Anblick, hatte eine schwere chronische Erkrankung und somit einen hinfälligen Körper, der ihn oft im Stich ließ.[41] Insbesondere der 2 Kor ist durchzogen von Schilderungen und Klagen seiner Leiden (1,6-10; 4,7-18; 6,6-10; 11,23-33; 12,7-10). Das Wortfeld *astheneia*, also „Schwäche, Schwachheit, Krankheit, Hinfälligkeit, schwach sein" in Bezug auf sich selbst signalisiert die Wiederkehr und Dauerhaftigkeit dieser Zustände.[42] Auf eigentümliche Weise sind damit jedoch Aussagen von Kraft und Kräftigung verbunden. Das griech. Wort für Kraft *dynamis* ist in der Bibel auch gleichbedeutend mit „Wunder" als einer Erfahrung göttlicher Kraft.[43]

In 2 Kor 12,7-8 berichtet Paulus – und dass er das so offen tut, spricht für sein enges Verhältnis zur korinthischen Gemeinde – von seinen wiederholten verzweiflungsvollen Gebeten, die Krankheitsqual los zu werden, er nennt sie einen „Boten Satans" (*angelos satana*) und „Dorn im Fleisch" (*skolops tê sarki*). Er bekommt keine Heilung und Erlösung im gewünschten Sinn, aber dennoch eine Antwort, in den Worten der Lutherübersetzung: *„Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig"* (12,9).

Zu wem er hier gefleht hat als dem „Herrn", dem *kyrios*, zu Gott oder zu Christus (V.8), ist nicht eindeutig zu entscheiden.[44] Als Sohn Israels, der in den Psalmen zu Hause ist, wie eingangs in Kap. 1 zu sehen war, betet er wohl zu Gott, seine Schilderung hat Ähnlichkeit mit Klagespsalmen.[45] Andererseits fährt er fort, er wolle sich nun als schwacher Mensch loben, damit die „Kraft Christi"[46] bei ihm wohne oder in textnaher Übersetzung: bei ihm „zelte" [47] (*episkênôsê*, V.9b). Das ist eine schöne Vorstellung: die Kraft des Messias kann ihr Zelt bei einem Menschen aufschlagen oder in das Zelt des Körpers – in der Metapher von 2 Kor 5,1.4 spricht Paulus auch von sich selbst als einem zeitweiligen Bewohner dieses Zeltes – als Gast einziehen. Doch kann die Kraft Christi in 2 Kor 12,9b ohne weiteres als von Gott[48] verliehen gedeutet werden, in 1 Kor 1,24 spricht Paulus von Christus als der Kraft Gottes – Gott ist der Ursprung dieser Kraft – , und mit 2 Kor 13,4 findet sich im näheren Kontext wiederum eine Aussage über die Kraft Gottes, aus der Christus lebt. Vor diesem Hintergrund lässt sich die *dynamis tou Christou* genauso gut als Gabe Gottes verstehen, die dem Messias ebenso verliehen worden ist wie Paulus sie mit dem so verstandenen Gotteswort von 2 Kor 12,9a

---

[41] Eindrucksvoll neben den Mitteilungen des 2 Kor ist in Gal 4,13f die Schilderung seines kläglichen Erscheinungsbildes aufgrund der Krankheit: Sein körperlicher Schwächezustand muss zeitweilig so erbärmlich gewesen sein, dass er selbst Verachtung und Ekel vonseiten der Gemeinden als ‚natürliche' Reaktion erwartet hätte und dankbar für eine im Gegenteil liebevolle Behandlung gewesen ist; zur hypothetischen Identifzierung der Krankheit des Paulus aufgrund von 2 Kor 12,7 u. Gal 4,13f s. etwa Heckel, Dorn (Trigeminusneuralgie), Aejmelaeus, Schwachheit, 261-270 (nicht näher identifizierbares quälendes Leiden), s.a. den Exkurs bei Gräßer, 2 Kor Bd.2, 198ff.

[42] *astheneia* in Bezug auf sich selbst: 2 Kor 11,30; 12,5.9.10; *astheneô* dto.: 2 Kor 11,21.29; 12,10; 13,4.9; *asthenês* dto.: 2 Kor 10,10; s.a. 1 Kor 2,3; 4,10.

[43] Vgl. Metternich, Wahrheit, 198-213 zum biblischen Begriff *dynamis* für die Machttaten Gottes in der Schöpfung, bei der Errettung Israels (LXX) und in den Evangelien, bes. bei Heilungsgeschichten, hier am Beispiel von Mk 5,25ff, wo die „heilende Kraft" Gottes durch Jesus vermittelt wird.

[44] Fast alle Auslegenden votieren für den Bezug auf Jesus als den *kyrios* aufgrund von *dynamis tou Christou* in 12,9b, oft ohne Diskussion dieser Alternative, s. z.B. Bultmann, 2 Kor, 227. Anders Bosenius, Abwesenheit, 191, die daneben wegen des passivum divinum in 12,7 auch Gott als Adressaten des Gebets in Erwägung zieht.

[45] Heckel, Kraft, 96-99, arbeitet heraus, dass 2 Kor 12,7b-9a formgeschichtlich ein „Gebetsdialog", also eine „Erzählung eines Klagegebets mit göttlicher Antwort" (96) ist , wie z.B. Jer 15,10-21; Joh 12,27f oder Klgl 3,55-57; die Anlehnung an die Sprache der Psalmen ist ebenso deutlich. Gleichwohl plädiert Heckel ohne weiteres für ein Gebet des Paulus zu Jesus als dem „erhöhten Herrn", der ihm antwortet (84ff).

[46] *hê dynamis tou Christou* in 12,9b ist sicherlich die Ursache für die sekundäre Ergänzung des *mou* zur Qualifizierung der *dynamis* in 12,9a durch mehrere Handschriften, wodurch diese Antwort eher als Christuswort gedeutet werden kann.

[47] Hier liegt wahrscheinlich eine Anknüpfung an die atl. Vorstellung von der Epiphanie der Gegenwart Gottes in Wolke und Begegnungszelt auf der Wüstenwanderung Israels vor (Ex 40,34f parr.), so Ebner, Leidenslisten, 185f u. bes. Krug, Kraft, 268-274 („Paulus als ‚Zelt'").

[48] Vgl. die Diskussion z.St. bei Furnish, 2 Kor, 530, mit Verweis auf Zmijewski, Narrenrede, 383. Auch Ebner, Leidenslisten, 187f, spricht sich u.a. unter Verweis auf 2 Kor 13,4 (Anm.187) gegen eine Gleichsetzung der Kraft Christi mit der Kraft Gottes aus, welche für Paulus stets Auferweckungskraft sei.

zugesprochen bekommt. Die Qualifizierung als Kraft Christi erklärt sich aus dem Zusammenhang von menschlicher Schwachheit und Kraft Gottes, wie er exemplarisch zu Jesus als dem gekreuzigten Messias gehört: *„Er wurde zwar als schwacher Mensch gekreuzigt, er lebt jedoch aus Gottes Kraft“* (2 Kor 13,4a). Eben diese Erfahrung der lebendigen Kraft Gottes in aller Schwachheit und Verletzlichkeit wird auch Paulus zugesprochen.

Wichtig ist, dass die Antwort, die Paulus nach 2 Kor 12,9a erfährt, in paradoxer Weise von Macht und Ohnmacht, Schwäche und Stärke spricht: „Die Kraft ist in der Schwachheit vollendet“, so lautet eine textnahe Übersetzung (*hê gar dynamis en astheneia teleitai)*.[49] Demgegenüber übersetzt Luther und mit ihm die Lutherrevision (1984), wie des öfteren, recht frei, denn streng ‚wörtlich' steht nichts von „den Schwachen“ im griechischen Text. Es ist eigentlich eine unpersönliche Aussage über „Schwachheit“, besser gesagt, eine überpersönliche. Und aus diesem Grund ist die dem Buchstaben nach ungenaue Luther-Übersetzung jedoch zu loben. Sie bringt zum Ausdruck, dass es nicht um Paulus allein geht, um den einsamen Apostel, sondern dass diese Antwort größer ist als er selbst. Wenn die Kraft Gottes grundsätzlich als Schwachheit zur Vollendung kommt, dann betrifft das alle Menschen, die sich auf dieses Wort verlassen. So ist es für viele Generationen ein Halt geworden. Wegen der überpersönlichen Aussage formuliert die Übersetzung der ‚Bibel in gerechter Sprache' sie ebenfalls im Plural: *„Gerade in den Schwachen lebt meine volle Kraft“.*

Aus dieser Antwort wird indirekt klar, dass Paulus um die Gabe der Kraft, der *dynamis* in doppelter Bedeutung gebetet haben muss: Um ein Heilungswunder[50] wie in den Evangelien bezeugt, einen wunderbaren, kraftvollen Erweis der Macht Gottes. Der Begriff der *dynamis* ist von Carter Heyward in ihrem berühmten Buch anhand des Markusevangeliums feministisch-theologisch erschlossen worden als „Macht in Beziehung“. Jesus ist kein autoritärer Wundertäter, sondern angewiesen auf Begegnung, auf die vielfältige Aktivität der Hilfesuchenden, damit ein Wunder, die Rettung des Lebens, geschehen kann.[51] Oder wie es Ulrike Metternich in ihrer Studie über Mk 5 formuliert: „In der Berührung Jesu durch die ‚Blutflüssige' entfaltet sich gewissermaßen die *dynamis*“.[52] Wenn Paulus also dreimal, wie er sagt, intensiv um Hilfe bittet – mit „dreimal“ ist biblisch oft die höchste Stufe eines Tuns[53] benannt, das Äußerste, mehr geht also nicht – dann appelliert m.E. auch er mit seiner ganzen Existenz an diese göttliche Macht in Beziehung, er setzt alles auf sie. Und sie antwortet ja auch mit einer Bekräftigung der Beziehung, mit *charis*: *„Lass dir meine Zuneigung genug sein.“* Die Zuneigung, die liebevolle Gnade Gottes erweist sich angesichts und trotz aller menschlichen Beeinträchtigung auf besondere Weise. Die Krankheit bleibt, das alleinige Wunder ist eben die zugesagte *dynamis*, die Kraft Gottes, die trotzdem da ist, ganz besonders da ist inmitten aller Schwäche und Ohnmacht.[54] In Situationen der *astheneia* wird völlig deutlich und zielgerichtet die Kraft Gottes manifest und wirksam in der Welt, weil sie von allen menschlichen Machtdemonstrationen, besonders gegenüber anderen und Schwächeren, unterschieden werden kann. In paradoxen Begriffen wird so ein alternatives Machtkonzept sichtbar.[55]

---

[49] Einheitsübersetzung: „denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit“; Neue Zürcher Bibel 2007: „denn die Kraft findet ihre Vollendung am Ort der Schwachheit“.

[50] „Formgeschichtlich handelt es sich dabei um die Erzählung einer (missglückten) Wunderheilung“, Ebner, Leidenslisten, 189.

[51] Heyward, Kleid, 83-108, s. besonders 89ff.92ff zur „Macht in Beziehung“.

[52] Metternich, Wahrheit, 212.

[53] Vgl. z B. Klauck, 2 Kor, 94; Heckel, Kraft, 84f; Aejmelaeus, Schwachheit, 285f.

[54] In neueren Arbeiten wird betont, dass dies nicht modal, sondern instrumental oder konditional zu verstehen sei, also unter den Bedingungen der menschlichen Schwachheit entfalte die *dynamis* sich, nicht dass Schwäche einfach gleichbedeutend mit der Kraft Gottes oder Christi sei, so Krug, Kraft, 288; aufgenommen von Ehrensperger, Paul and the Dynamics, 108ff.

[55] Bartchy, When I'm Weak, sieht hiermit gegenüber den Dominanz- und Männlichkeitsvorstellungen der griech.-röm. Welt die entgegengesetzte Machtausübung von Israels Gott realisiert, die das Schwache aufrichtet (zusf. 60). Dem entspricht die Parallele bei Philo, VitMos. I 69, als Israel im Zusammenhang mit der Geschichte vom brennenden Dornbusch (Ex 3,1ff) im Exodus Ermutigung erfährt: *to asthenês hymon dynamis estin* („eure Schwäche ist Kraft“), s. dazu Krug, Kraft, 288. In derselben Linie liegt das „Handeln in Schwäche“ (Kessler, Kyros MS 12f - **XXX**), mit dem der *eved* bei Deuterojesaja sich als einzelne Gestalt und damit verbunden kollektiv als Israel auszeichnet.

Paulus fährt fort (12,9b-10): *„Am allerliebsten will ich mich also in meiner Hinfälligkeit loben, so dass die Kraft des Messias bei mir wohne. 10 Deshalb sage ich Ja zu den Krankheiten, den Misshandlungen, den Notlagen, den Verfolgungen und Ängsten, da es für den Messias geschieht. Denn wenn ich schwach bin, habe ich Kraft.“* Hiermit wird ein Standpunkt formuliert, der die Verzweiflung überwunden hat, der sich nicht fürchtet vor schmerzhaften Realitäten, sondern mitten in ihnen darauf vertraut, der Kraft Christi zu begegnen. Ist die Verbindung mit der Kraft Christi für Paulus eine Privatlehre, eine Quelle der Erquickung, die nur ihm zur Verfügung stünde? Die ansonsten hilfreiche Studie von Johannes Krug greift m.E. hier zu kurz, wenn sie dadurch allein einen vermeintlichen paulinischen Autoritätsanspruch begründet sieht und behauptet, „die Dynamis Gottes bzw. Christi“ sei „nur einer kleinen Auswahl vorbehalten“ und gerade im 2 Kor „nur auf den Apostel bezogen“.[56] Genau dies ist nach den eigenen Worten von Paulus nicht der Fall, weil der Messias Jesus und alles, was dieser bewirkt hat und bewirkt, für Paulus in jeder Hinsicht die Verbindung zu anderen Menschen ermöglicht. Diese Verbindung geht m.E. aus dem Zusammenhang mit den Aussagen von 2 Kor 13,3+4 klar hervor, wobei Paulus die Beziehung zur Gemeinde mit den Stichworten Kraft und Schwachheit in den Blick nimmt, welche auf wiederum paradoxe Weise mit der Existenz Christi verknüpft ist: *„Denn ihr verlangt ja einen Beweis dafür, dass der Messias durch mich spricht, der in euch nicht schwach ist, sondern voll Kraft unter euch (eis hymas) wirkt. 4 Er wurde zwar als schwacher Mensch gekreuzigt, er lebt jedoch aus Gottes Kraft. Auch wir sind schwach in der Verbundenheit mit ihm, werden aber bei euch (eis hymas) mit ihm aus Gottes Kraft leben.“*

Ich verstehe diese Aussagen so, dass es hier nicht um eine Machtdemonstration eines Apostels geht, der seinem Auditorium die Power seines rechtmäßigen Apostolats vorführen will.[57] In ihnen wird vielmehr mit wenigen Worten ein kompliziertes Beziehungsgeflecht dargestellt: Durch Paulus spricht der Messias, der aber gleichzeitig voll Kraft in der Gemeinde wirkt. Auch dort lebt Christus also gegenwärtig aus der Kraft Gottes, so kann die Aussage von V.4 auf die Gemeinde bezogen verstanden werden, wenngleich er seine Tötung am Kreuz aus Schwachheit (*ex astheneias*), also als schwacher Mensch erlitt. Die Schwäche ist sodann auf Seiten des oder der Apostel, hier wechselt die Aussage in die 1. Person Plural, die in Verbundenheit mit oder in Christus (*en autô*) ebenfalls schwach seien. Sie werden aber leben mit ihm aus Gottes Kraft – *eis hymas*, (hier übersetzt mit) „bei euch“. Dies würde bedeuten, dass Paulus beim erneuten Besuch in der Gemeinde mit ihnen zusammen teil hat an der Kraft Gottes, die durch Christus vermittelt wird. Da dieser nach V.3 voller Kraft in der Gemeinde lebt, bedeutet dies, dass der schwache Paulus in und mit der Gemeinde und mit Jesus Christus zusammen aus der Kraft Gottes leben wird (*zêsomen*).

Entscheidend für jede Interpretation ist das Verständnis der Präposition *eis* in der Wendung *eis hymas* in 13,3+4. Wird sie wie hier mit „bei“ bzw. „unter euch“ übersetzt, wie es auch z.B. für 2 Kor 8,6 in Bibelübersetzungen üblich ist[58], dann fällt es schwer, hier einen Strafvollzug angekündigt zu

---

[56] Krug, Kraft, 307f; anders Gräßer, 2 Kor Bd.2, 213, zumindest für die Ebene der den Text in der Zeit nach Paulus Auslegenden: „Der sich zwischen Himmel und Hölle bewegende Apostel ist nicht die einmalige christliche Ausnahmeexistenz. Was berichtet wird, ist für aller Christen Biographie gültig.“ Ob Gräßer dies auch für die damalige korinthische Gemeinde gelten lässt, bleibt unklar, da er die Rede von Kraft und Schwachheit auch in Verbindung mit dem Leben des Gekreuzigten in 2 Kor 13,3f in erster Linie als Drohung, als Ankündigung von Strafen liest (249ff, bes. 253f). Dabei scheint die Erläuterung einer „Partizipationstheologie“ (254f) primär mit der Beziehung Christus – Paulus verbunden zu sein und Paulus also paradigmatisch auf die Seite Christi zu gehören, die existentialen Aussagen nur bedingt für die Gemeinde zu gelten, deren soteriologisches Gegenüber er bleibe: Paulus ist „’Christus’ für die hörende wie für die unbußfertige Gemeinde ...“ (255). Hier wird die Vorstellung einer Gegenseitigkeit zwischen Paulus und der Gemeinde vermieden.

[57] Dies wird in Verbindung mit 2 Kor 13,2, dem angekündigten Besuch in der Gemeinde ohne „Schonung“ von den Auslegern meist angenommen: Es gehe um angedrohte Strafen, um machtvolles Auftreten als Erweis des rechtmäßigen Apostolats des Paulus (s. die vorige Anm. u. z.B. Klauck, 2 Kor, 100: „die ungewohnte Härte, mit der Paulus auftreten wird“; Zeilinger, 2 Kor, 136: „Entschlossenheit zur Härte“; Aejmelaeus, Schwachheit, 377: Paulus als „’schonungsloser’ Strafvollzieher“; ähnlich auch Black, Apostle, 162: „Christ ... will again manifest his power through Paul’s disciplinary activity“). Demgegenüber ist m.E. mit 2 Kor 13,3 gerade eine Alternative zum Bild des dominanten Apostels formuliert, indem die Kraft aufseiten der Gemeinde verortet wird.

[58] Lutherrevision 1984; „unter euch“; Einheitsübersetzung: „bei euch“; Neue Zürcher Bibel 2007: „bei euch“ s.a. die ähnlichen Lösungen dieser Übersetzungen in 2 Kor 8,23; 9,6.8.

sehen. Eher erscheint die Hoffnung auf ein gemeinsames Leben, auf Teilhabe aller an der Kraft Gottes beim Wiedersehen. Wird die Wendung *eis hymas* dagegen mit „euch gegenüber“ oder „an euch“[59] übersetzt, so entfällt der Gemeinschaftsaspekt, und Paulus kann eher als Exekutivkraft vorgestellt werden. Dennoch bleibt bei einer solchen Auffassung die Aussage von V.3 schwer verständlich, dass Christus voller Kraft in der Gemeinde lebe,[60] und auch in 13,9 wird noch einmal betont, dass auf der Seite der Gemeinde Stärke sei, auf Seiten des Apostels Schwäche.
„Unter euch“ bzw. „bei euch“ in 13,4 bedeutet somit, dass Paulus, wenn er wieder bei der Gemeinde lebt, zusammen mit ihnen, als ein Teil ihrer Gemeinschaft die *dynamis*, die Kraft inmitten des gemeinsamen Lebens erfahren wird. In der Übersetzung dieser einzigen kleinen griechischen Präposition *eis* spiegelt sich also nicht nur das jeweilige Übersetzungskonzept, sondern sie geht einher mit weitreichenden sozialhistorischen Annahmen, entweder der des autoritären Apostels, der unter allen Umständen hart durchgreifen wird und das als persönliche Auferstehungsmacht definiert, oder der eines Apostels, der das gemeinsame Leben, das er unter ihnen und nicht über ihnen führt, als Ausdruck der *dynamis* der Auferstehung Jesu begreift. Letzteres bedeutet auch, dass er selbst von ihnen Kraft empfängt, von ihnen empfangen möchte und dies als Teilhabe an der Kraft des Messias versteht. Mit diesen Sätzen erscheint die angekündigte ‚Schonungslosigkeit’ von 13,2 nicht als Strafexpedition, sondern als ehrliche Bestandsaufnahme ihrer gegenseitigen Beziehungen und ihrer Zukunft in der Gegenwart des Gekreuzigten, seiner menschlichen Schwachheit und seiner lebendigen göttlichen Kraft.
Diese Deutung ist im Einklang mit den sonstigen Aussagen von Paulus zur Gegenseitigkeit im Geben und Nehmen des Trostes (Kap. 1), der *charis*, der liebevollen Zuwendung (Kap. 8-9) und der Dialektik von Tod und Leben in ihrer aller Beziehung, wie es in 2 Kor 7,3 am deutlichsten gesagt wird: *„... dass ihr in unseren Herzen seid, um gemeinsam zu leben und gemeinsam zu sterben“*, oder mit seinem Bekenntnis zum Leben der Gemeinde, das für ihn Priorität hat: *„Somit erscheint Jesu Leben auch in unserer sterblichen Existenz. Daher ist in uns der Tod wirksam, aber das Leben in euch“* (2 Kor 4,11b-12).
Das Gotteswunder der realisierten *dynamis* besteht ja vor allem darin, dass diese kraftvollen Gemeinden überhaupt existieren, dass sie mit Hilfe des kranken und schwachen Paulus gegründet und ins Leben gerufen werden konnten und sie fortan Trägerinnen der Lebenskraft Christi sind. „Die Gründung der christlichen Gemeinden an allen wichtigen Orten des römischen Reiches durch Frauen und Männer, deren theologische Reflexionen wir durch Paulus kennen, war das Werk der Widerstandskraft, die aus der Vereinigung der Schwachen mit der Macht Christi kam“[61]. Wichtig ist, dass durch die paulinischen Gedankengänge zu Kraft und Schwachheit das Schwache nicht etwas Fremdes ist, das prinzipiell im Anderen zu finden ist, sondern einerseits in „mir“, in jeder und jedem, vor allem aber in Christus selbst verankert ist, der als der Schwache[62] herrscht, was ‚Herrschaft’

---

[59] *eis hymas* in 2 Kor 13,4: „euch gegenüber“ (u.a. Bultmann, 2 Kor, 238; Gräßer, 2 Kor Bd.2, 244); „vor euren Augen“ (Einheitsübersetzung,); „an euch“ (Lutherrevision 1984; u.a. Heckel, Kraft, 138) – dagegen übersetzte Luther selbst noch: „unter euch“ (1545); während die Revision 1984 Luther in 13,4 ändert, bleibt sie in 13,3 beim originallutherischen „unter euch“. Eine ganz eigene Lösung bietet die Neue Zürcher Bibel 2007: „Kraft Gottes, die für euch da ist“.

[60] Bultmann, 2 Kor, meint denn auch zu 13,3b: „In der Antithese überrascht 6εν 1υμ⌊ν“ (244) und muss daher die *dynamis* der Gemeinde als kritische Macht verstehen, so sage Paulus, diese werde „sich anders erweisen, als ihr denkt!“ (245). Überhaupt fällt auf, wie wenig in manchen Untersuchungen die Gemeinde als eigenständige Größe in der exegetischen Analyse berücksichtigt wird, so auch bei Lambrecht, Philological Notes, 596: „Within 2 Cor 13,1-4 there is thus a chiastic movement: from Paul (vv.1-2) to Christ (v.3); and from Christ (v.4ab) back to Paul (v.4cd).“

[61] L. Schottroff, Befreite Eva, 122. Dass die Existenz der Gemeinde Zeugnis der *dynamis* Gottes ist, die durch den schwachen Apostel gewirkt hat und wirkt, wird auch bemerkt z.B. von Theobald, Überströmende Gnade, 251, sowie Krug, Kraft, 291: „in der Gründung neuer Gemeinden kommt die Dynamis Christi zu ihrer vollen Geltung“. Zu beachten ist daneben aber auch 2 Kor 12,12, wonach in dieser Gemeinde auch Zeichen und Wunder, vielleicht als Krankenheilungen, durch die Paulus, Timotheus und die anderen Apostel geschehen sind (vgl. Klauck, 2 Kor, 96).

[62] In „the cross one sees the love of God entering into real battle with the ‘rulers of this world for the sake of human beings. Whoever sees this apparent weakness as the expression of God’s power to save has entered into a

prinzipiell verändert. Wenn dieser Schwache die Macht Gottes verkörpert, kann die *dynamis* niemals in einer Stärke bestehen, die Schwache vernichtet, sondern sie richtet sie auf und bekräftigt sie.

Die *charis*, die Zuwendung oder Zuneigung Gottes trifft also auf Menschen, darunter Paulus, die sie zusammen mit anderen Schwachen stärker sind als alle Gewalt und Mächte des Todes in der Welt – ohne dass sie damit selbst zu Mächtigen werden.[63] Die *dynamis theou*, die Kraft Gottes, liegt auch in der Verbindung dieser Schwachen untereinander. Christus steht in der Mitte, ist deshalb das Kraftzentrum, weil in ihm beides zusammenkommt: das Ausgeliefertsein, die Ohnmacht des menschlichen Lebens, das von der Gewalt jederzeit vernichtet, gekreuzigt werden kann – und gleichzeitig Gottes Schöpfungskraft, die ihn ins Leben gerufen und wieder ins Leben gerufen hat. Indem Menschen ihre Leiden, Schwäche und Todesohnmacht mit dem schwachen, am Ende gekreuzigten Jesus verbunden wissen und verbinden, sie darauf setzen, dass sie so an seinen Erfahrungen teilhaben, sind sie in diesen Zuständen niemals mehr außerhalb isoliert von der Macht Gottes, im Gegenteil. Das gilt nach dem Zeugnis des Paulus in alle Richtungen: von „unten" nach „oben" in der Form der Klage der Leidenden, von „oben" nach „unten" durch die göttliche Antwort des ‚Empowerment' durch die *dynamis tou Christou* – wobei das paradox vermittelt ist, denn Christus als der Schwache schlechthin ist ja nicht „oben", sondern „ganz unten". Und schließlich erstreckt sich das Beziehungsgeflecht „horizontal" – in Gegenseitigkeit – innerhalb der menschlichen Gemeinschaft, dass die Einzelnen einander stärken können in den jeweiligen Zuständen von Verzweiflung und Ohnmacht. Das wird in vielen Sätzen des 2. Briefs an die Gemeinde in Korinth und auch durch 13,3-4 ausgedrückt. Durch diesen Beziehungsaspekt werden christologische Aussagen niemals eine Doktrin oder eine statische Wahrheit, die jederzeit abgehoben und abstrakt verkündigt werden könnten.
Paulus schreibt in diesem Brief die christologischen Aussagen mit seinem eigenen Leben, das mit dem der Gemeinde wechselseitig verbunden ist. Die Beziehung zu Jesus als dem Gekreuzigten, der von keinem anderen Kreuz zu trennen ist,[64] hat ihn als einen schwachen Boten befähigt, aus der Kraft Gottes mit anderen zu leben und damit dieses starke Allerschwächste zu erhalten inmitten der Mächte der Welt, so dass wir ihn noch hören können: *„Weder Tod noch Leben, weder himmlische noch staatliche Mächte, weder die gegenwärtige Zeit, noch das, was auf uns zukommt, weder Gewalten der Höhe noch Gewalten der Tiefe, noch irgendein anderes Geschöpf können uns von der Liebe Gottes trennen, die im Messias Jesus lebendig ist, dem wir gehören"* (Röm 8,38f).

Literatur:

Aejmaelaeus, Lars, Schwachheit als Waffe. Die Argumentation des Paulus im „Tränenbrief" (2. Kor. 10-13), SESJ 78, Helsinki u. Göttingen 2000.

Berger, Klaus, Art. □□□□□, Gnade, Dank, Ansehen, EWNT III, 1983, 1095-1102.

---

new way of perceiving power. Such a person will now see the cross as the place … where divine love refused to be co-opted by world power … Only in this perceptual frame does Paul's own weakness make sense. For in that weakness he exhibits the power of the cross to stand against all powers that would thwart divine love and human liberation", Brown, Gospel, 279.

[63] So wie die Gemeinde nach 1 Kor 1,26f nach ihrer sozialen Herkunft ihrer Mehrheit nicht zu den Mächtigen zählt: „*Seht doch eure Berufung an, Geschwister: Es sind nicht viele Weise nach ihrer Herkunft her, nicht viele Mächtige, nicht viele aus den Elitefamilien unter euch. Vielmehr hat Gott die Ungebildeten der Welt erwählt, um die Weisen zu beschämen; und die Schwachen der Welt hat Gott erwählt, um die Starken zu beschämen";* s. dazu L. Schottroff, Nicht viele Mächtige, 249-253; dies., 1 Kor, 578.

[64] „Die allerschlimmste Entstellung der Kreuzespredigt des Neuen Testaments ist für mich die *christologische Isolierung* Jesu", L. Schottroff, Kreuz, 1996, 115.

Bartchy, Scott S., “When I’m Weak, I’m Strong”. A Pauline Sense in Cultural Context, in: Christian Strecker (Hg.), Kontexte der Schrift, Bd. II: Kultur, Politik, Religion, Sprache, Text. FS Wolfgang Stegemann, Stuttgart 2005, 49-60.

Black, David Alan, Paul, Apostle of Weakness. Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature, New York u.a. 1984.

Bieberstein, Klaus / Bormann, Lukas, Art. Gnade, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, hg. v. Frank Crüsemann/Kristian Hungar/Claudia Janssen/Rainer Kessler/Luise Schottroff, Gütersloh 2009, 220-223.

Bieringer, Reimund, Plädoyer für die Einheitlichkeit des 2. Korintherbriefes. Literarkritische und inhaltliche Argumente, in: ders./Jan Lambrecht, Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 131-179.

Bieringer, Reimund, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief, in: ders.,/Jan Lambrecht, Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 181-221.

Brown, Alexandra R., The Gospel Takes Place. Paul’s Theology of Power-in-Weakness in 2 Corinthians, Interpretation 52 (1998) 271-285.

Bosenius, Bärbel, Die Abwesenheit des Apostels Paulus als theologisches Programm. Der zweite Korintherbrief als Beispiel für die Brieflichkeit der paulinischen Theologie, TANZ 11, Tübingen u. Basel 1994.

Bultmann, Rudolf, Der zweite Brief an die Korinther, KEK Sonderband, hg. v. Erich Dinkler, Göttingen 1976.

Crüsemann, Marlene, Das weite Herz und die Gemeinschaft der Heiligen. 2 Kor 6,11-7,4 im sozialgeschichtlichen Kontext, in: Frank Crüsemann/Marlene Crüsemann/Claudia Janssen/Rainer Kessler/Beate Wehn (Hg.), Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel. FS Luise Schottroff, Gütersloh 2004, 351-375.

Ebach, Jürgen, Art. *chesed* (hebr.) – Freundlichkeit, Güte, Zuwendung, Gnade; *chen* (hebr.) – Anmut, Wohlwollen, Wohltaten; *chanun* (hebr.) – freundlich, gütig, gnädig; *charis* (griech.) – Anmut, Dank, Zuwendung, in: Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2006, 2338-2340.

Ebner, Martin, Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus, fzb 66, Würzburg 1991.

Ehrensperger, Kathy, Paul and the Dynamics of Power. Communication and Interaction in the Early Christ-Movement, London 2007

Frettlöh, Magdalene L., Gott segnen. Systematisch-theologische Überlegungen zur Mitarbeit des Menschen an der Erlösung im Anschluss an Psalm 115, in: EvTh 56 (1996) 482-510.

Frettlöh, Magdalene L., Der Charme der gerechten Gabe. Motive einer Theologie und Ethik der Gabe am Beispiel der paulinischen Kollekte für Jerusalem, in: „Leget Anmut in das Geben“. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie, Jabboq 1, hg. v. Jürgen Ebach /Hans-Martin Gutmann/Magdalene L. Frettlöh/Michael Weinrich, Gütersloh 2001, 105-161.

Furnish, Victor Paul, II Corinthians, AncB 32A, New York 1984.

Georgi, Dieter, Der Armen zu gedenken. Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem, 2. durchgesehene u. erweiterte Aufl. Neukirchen-Vluyn 1994.

Gräßer, Erich, Der zweite Brief an die Korinther, 2 Bde., ÖTK 8/1 (Kap. 1,1-7,16), Gütersloh 2002; ÖTK 8/2 (Kap. 8,1-13,13), Gütersloh 2005.

Harrison, James R., Paul's Language of Grace in ist Graeco-Roman Context, WUNT II/172, Tübingen 2003.

Heckel, Ulrich, Der Dorn im Fleisch. Die Krankheit des Paulus in 2 Kor 12,7 und Gal 4,13f., in: ZNW 84 (1993) 65-92.

Heckel, Ulrich, Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2 Kor 10-12, WUNT II/56, Tübingen 1993.

Heyward, Carter, Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986 (original: The Redemption of God. A Theology of Mutual Relation, Washington D.C. 1982).

Hofius, Otfried, „Der Gott allen Trostes". □□□□□□□□□□□□und □□□□□□□□□□□□in 2 Kor 1,3-7, ThBeitr 14 (1983) 217-227.

Hotze, Gerhard, Paradoxien bei Paulus. Untersuchungen zu einer elementaren Denkform in seiner Theologie, NTA NF 33, Münster 1997.

Janssen, Claudia, Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005.

Joubert, Stephan, Paul as Benefactor. Reciprocity, Strategy and Theological Reflection in Paul's Collection, WUNT II/124, Tübingen 2000.

Kessler, Rainer, Kyros und der *eved* bei Deuterojesaja. Gottes Handeln in Macht und Schwäche, in diesem Band: XXX-XXX.

Klauck, Hans-Josef, 2. Korintherbrief, NEB 8, Würzburg 1986.

Krug, Johannes, Die Kraft des Schwachen. Ein Beitrag zur paulinischen Apostolatstheologie, TANZ 37, Tübingen u. Basel 2001.

Lambrecht, Jan, Philological and Exegetical Notes on 2 Corinthians 13,4 (1985), in: Reimund Bieringer/ders., Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 589-598.

Metternich, Ulrike, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit". Die Erzählung von der „Blutflüssigen" – feministisch gedeutet, Mainz 2000.

Rissi, Mathias, Studien zum zweiten Korintherbrief. Der alte Bund – Der Prediger – Der Tod, AThANT 56, Zürich 1969.

Schottroff Luise, Der Sieg des Lebens. Auslegung von 2. Korinther 4,6-12, in: dies., Der Sieg des Lebens. Biblische Traditionen einer Friedenspraxis, KT 68, München 1982, 46-62.

Schottroff, Luise, „Nicht viele Mächtige". Annäherung an eine Soziologie des Urchristentums (1985), in: dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, ThB 82, München 1990, 247-256.

Schottroff, Luise, Die befreite Eva. Schuld und Macht der Mächtigen und Ohnmächtigen nach dem Neuen Testament, in: Christine Schaumberger/Luise Schottroff, Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, München 1988, 15-151.

Schottroff, Luise, Kreuz, Opfer und Auferstehung Christi. Geerdete Christologie im Neuen Testament und in feministischer Spiritualität, in: Renate Jost/Eveline Valtink (Hg.), Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Auf dem Weg zu einer feministisch-befreiungstheologischen Christologie, Gütersloh 1996, 102-123.

Schottroff, Luise, Wie Befreiung entsteht. Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, in: dies./Marie-Theres Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung (1998), 3. Aufl. Gütersloh 2007, 574-592.

Schottroff, Luise, Heilungsgemeinschaften. Christus und seine Geschwister nach dem Matthäusevangelium, in diesem Band: **XXX-XXX.**

Simian-Yofre, H., Art.נחם , ThWAT V, 1986, 366-384.

Stendahl, Krister, Das Vermächtnis des Paulus. Eine neue Sicht auf den Römerbrief, Zürich 2001.

Theobald, Michael, Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld, fzb 22, Würzburg 1982.

Windisch, Hans, Der zweite Korintherbrief, KEK, Göttingen 9. Aufl. 1924 (Neudruck hg. v. G. Strecker, 1970).

Zeilinger, Franz, Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2. Korintherbrief des Apostels Paulus, Teil 1: Der Kampfbrief, Der Versöhnungsbrief, Der Bettelbrief, Wien u.a. 1992.

Zmijewski, Josef, Der Stil der paulinischen „Narrenrede“. Analyse der Sprachgestaltung in 2 Kor 11,1-12,10 als Beitrag zur Methodik von Stiluntersuchungen neutestamentlicher Texte, BBB 52, Köln u. Bonn 1978.