

# Theologische Studien

---

6

Christine Gerber

---

Paulus, Apostolat und Autorität oder  
Vom Lesen fremder Briefe



T V Z



# Theologische Studien

Neue Folge

**T V Z**

# Theologische Studien

Neue Folge

herausgegeben von  
Thomas Schlag, Reiner Anselm,  
Jörg Frey, Philipp Stoellger

Die Theologischen Studien, Neue Folge, stellen aktuelle öffentlichkeits- und gesellschaftsrelevante Themen auf dem Stand der gegenwärtigen theologischen Fachdebatte profiliert dar. Dazu nehmen führende Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen Disziplinen – von der Exegese über die Kirchengeschichte bis hin zu Systematischer und Praktischer Theologie – die Erkenntnisse ihrer Disziplin auf und beziehen sie auf eine spezifische, gegenwartsbezogene Fragestellung. Ziel ist es, einer theologisch interessierten Leserschaft auf anspruchsvollem und zugleich verständlichem Niveau den Beitrag aktueller Fachwissenschaft zur theologischen Gegenwartsdeutung vor Augen zu führen.

# Theologische Studien

NF 6 – 2012

Christine Gerber

---

**Paulus, Apostolat und Autorität,  
oder Vom Lesen fremder Briefe**

**T V Z**

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Ulrich Neuenschwander-Stiftung

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich

Druck: ROSCH-BUCH GmbH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-17805-5

© 2012 Theologischer Verlag Zürich

[www.tvz-verlag.ch](http://www.tvz-verlag.ch)

Alle Rechte vorbehalten

*Den «Neutestamentlerinnen» in der deutschen Sektion  
der European Society of Women in Theological Research*



# Inhaltsverzeichnis

<b>I Vom Lesen fremder Briefe – zum Thema der Studie</b> .....	9
Wir sind nicht «wir».....	10
Doch wer liest, wenn nicht wir?.....	12
Historisch-kontextuelle Exegese und die Rolle der Leserin.....	13
Vom Lesen fremder Briefe als solcher.....	15
Zum Aufbau der Studie.....	17
<b>II «Wie wenn ich anwesend wäre» (1Kor 5,3) – zur Bedeutung der Brieflichkeit</b> .....	19
1) Zur Form und Topik der Paulusbriefe.....	20
2) Die wechselseitige Bedeutung von Brief und Beziehung.....	23
«Verwaist nur von Angesicht, nicht im Herzen» (1Thess 2,17) .....	25
«Seine Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark, seine körperliche Anwesenheit schwach und seine Rede nichtswürdig» (2Kor 10,10) .....	27
3) Apostolische Autorität der Paulusbriefe? .....	29
4) Die Bedeutung der bleibenden Beziehung für den Glauben .....	31
<b>III «Bin ich nicht Apostel?» (1Kor 9,1) – zur Bedeutung des Apostolats</b> .....	35
1) Zur Bedeutung von <i>apostolos</i> .....	37
<i>Apostolos</i> in den authentischen Paulusbriefen .....	39
Die Begriffsverwendung durch Paulus in Bezug auf seine eigene Person.....	41
2) Apostelrecht und Unterhaltsverzicht des Paulus .....	43
Der vorbildliche Unterhaltsverzicht (1Kor 9) .....	44
Die Amme, die ihre leiblichen Kinder versorgt (1Thess 2,7) .....	45
Die Verteidigung des Unterhaltsverzichts (2Kor 11f) .....	47
3) Der Apostolat des Paulus und apostolische Sukzession .....	48
4) Der persönliche Apostolat des Paulus .....	51

<b>IV Ich habe euch Christus verlobt» (2Kor 11,2) – die metaphorische Inszenierung der Beziehung</b> .....	53
1) Metaphern verstehen am Beispiel von 2Kor 11,2–4 .....	56
Was ist eine Metapher? .....	56
Metaphernauslegung am Beispiel von Brautwerber Paulus (2Kor 11,2f).....	58
Die Wirkung von Metaphern .....	61
2) Paulus in Wehen (Gal 4,19) und andere Familiengeschichten .....	63
Familienmetaphorik im 1. Thessalonicherbrief.....	65
Elternschaft und Bekehrung (1Kor 4,14f und Phlm 10) .....	66
Wiederholte Gebärdarbeit: Gal 4,19 im Kontext des Galaterbriefes .....	67
Familienbande .....	69
3) Paulus als Botschafter der Versöhnung (2Kor 5,18–20) – vom Umgang mit biographischen Brüchen .....	70
Der Kontext (2Kor 5,11–17).....	71
Der Bildspender: Gesandtschaft und Versöhnung .....	72
Die Metapher vom «versöhnten Versöhner».....	73
Ein Bild für die Stellvertretung Christi .....	74
4) Metaphorische Beziehungsarbeit – Schlussfolgerungen .....	75
<b>V «Werdet meine Nachahmer!» (1Kor 4,16) – Niedrigkeit und Autoritätsanspruch</b> .....	79
1) Streit in Korinth .....	79
«Ich bin des Paulus!» – «Ich bin des Apollos» ...! (1,10–17) .....	79
Der Logos vom Kreuz (1,18–25) .....	81
Nicht Stärke oder Weisheitsworte (1,26–31; 2,1–5) .....	82
2) Paulus als Gärtner, Baumeister, Erzeuger und Vorbild.....	83
Gärtner im Garten Gottes (3,5–9.9–17) .....	83
Bauleute und ihre Verantwortung (3,9–17) .....	84
Der einzige Erzeuger als Vorbild (4,14–21) .....	85
3) Niedrigkeit und Autoritätsanspruch des Paulus.....	88
<b>VI «Was sollen wir nun hierzu sagen?» (Röm 8,31) – ein Schluss</b> .....	91
Literaturverzeichnis.....	95

# I Vom Lesen fremder Briefe – zum Thema der Studie\*

«Und haltet die Langmut unseres Herrn für die Rettung, wie euch auch unser geliebter Bruder Paulus in der ihm gegebenen Weisheit schrieb, wie auch in allen Briefen, wenn er in ihnen darüber spricht. In diesen Briefen ist einiges schwer zu verstehen. Das verdrehen die Unkundigen und Ungefestigten wie auch die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben» (2Petr 3,15f).<sup>1</sup>

Diese Passage wird gern zitiert in der neutestamentlichen Zunft. Schon einige Jahrzehnte nach dem Tod des Paulus<sup>2</sup> hat man die Paulusbrieve als schwer verständlich und in ihrem Sinn umstritten empfunden. Aus der Sicht mancher Paulusexegese ist der 2. Petrusbrief gleich selbst ein Beleg dafür, da er höchstens pauschale Kenntnis der paulinischen Theologie zeigt.<sup>3</sup>

Interessant ist aber auch, dass bereits der Verfasser dieser Schrift offenbar mehrere Paulusbrieve kennt und unterstellt, dass diese Briefe sich an «euch» richten. Auch wenn die Adressierung des Briefes ganz allgemein gehalten ist («denen, die den gleichen Glauben erlangt haben [...]» 2Petr 1,1), sind die so Angeredeten sicher nicht identisch mit den Adressatinnen<sup>4</sup> der Paulusbrieve.

---

\* Für die Anregung zu dieser Studie und Übernahme in die Reihe «Theologische Studien» sei dem Theologischen Verlag Zürich, namentlich Frau Marianne Stauffacher, und als Herausgeber Herrn Prof. Dr. Thomas Schlag gedankt. Für inhaltliche Anregungen und Korrekturlesen danke ich herzlich stud. theol. Hanne Barbek, Dipl. theol. Nina Heinsohn, Dr. Ulrike Kaiser und cand. theol. Konrad Schwarz und Dr. Martin Vetter.

Die Widmung dankt Kolleginnen für die bald zwanzigjährige vertrauensvolle Gemeinschaft im Nachdenken über Sinn, Methoden, Freuden und Leiden der Arbeit am Neuen Testament.

Die exegetischen Grundlagen für die hier pointiert zusammengefassten Überlegungen habe ich in der Monographie «Paulus und seine Kinder» entfaltet. Ich erlaube mir, auf die dortigen Detaillexesen zu verweisen. Literaturhinweise sind hier insgesamt beschränkt auf Schriften, die Themen und weitere Literatur gut erschließen.

- 1 Die Übersetzungen sind, wenn nicht anders angegeben, von der Verfasserin.
- 2 Paulus ist vermutlich in der Mitte der 60er Jahre in Rom hingerichtet worden. 2Petr ist nach breitem Konsens die jüngste Schrift des Neuen Testaments, erst im ersten Viertel des 2. Jh. n. Chr. entstanden. Zu den Fragen der Briefabfassung vgl. Paulsen, Der Zweite Petrusbrief, S. 93–95.
- 3 Paulsen, a.a.O., S. 172–174.
- 4 Um sichtbar zu machen, dass es bei den Rezipienten und Rezipientinnen der Briefe des Paulus und sonstigen Akteuren damals wie heute nicht nur um Männer geht, umständliche Formulierungen jedoch zu vermeiden, verwende ich in diesem Essay maskuline und feminine Formen in lockerer Reihung. Beide Formen mögen, wenn sie sich nicht auf Menschen eines Geschlechts beziehen, gelesen werden als Referenz auf Menschen jedweden Geschlechts.

Doch warum sollte dieser fiktive Brief auch nicht so verfahren? Derartige «Nostrifizierungen» der Paulusbriefe sind ja bis heute beliebt. «Paulus schreibt, wir sollen uns freuen», oder «wir sind durch das Gesetz dem Gesetz gestorben [...]», so oder ähnlich kann man es oft in Predigten hören. Sogar in wissenschaftlichen Untersuchungen wird das «Wir» oder «Ihr» in Paulusbriefen schnell übersetzt in ein «Wir» der Leserinnen, vermutlich in der Unterstellung, dass alle Leser den christlichen Glauben teilen.

Zu solchen identifikatorischen Lektüren laden vor allem die Briefe des Neuen Testaments, namentlich die des Paulus ein. Denn sie zeichnen sich unter den biblischen Schriften aus durch direkte Anreden in der 2. Person Plural und viele Aussagen in einem kollektiven «Wir».

Allerdings zeigt eine kleine Gegenprobe, dass die Bereitschaft, sich vom Brief ansprechen zu lassen, auch ihre Grenzen hat. Selten dürften wir in evangelischen Predigten hören, Paulus wolle, dass wir ohne Sorge seien und deshalb besser nicht heirateten (1Kor 7,32). Auch fühlen wir uns sicher nicht verantwortlich, wenn Paulus schreibt: «Ich bin ein Narr geworden – ihr habt mich gezwungen!» (2Kor 12,11). Und die scharfe Frage, «Was wollt ihr? Soll ich mit dem Stock zu euch kommen oder mit Liebe und sanftmütigem Geist?» (1Kor 4,21) löst bei uns nicht mehr den Reflex aus, sich auf einen Besuch des Paulus vorzubereiten.

### **Wir sind nicht «wir»<sup>5</sup>**

Einige Beispiele mögen verdeutlichen, dass das Einstimmen in das «Wir» auch zu inhaltlichen Verschiebungen führt. Wenn Paulus schreibt: «Das alles ist von Gott, der uns mit ihm selbst versöhnt hat durch Christus und uns die Aufgabe der Versöhnung gegeben hat» (2Kor 5,18), dann spricht er nicht von einem «Amt der Versöhnung», das der Kirche anvertraut sei, sondern von sich persönlich, dem in seiner Berufung Gottes Versöhnung zuteil wurde.<sup>6</sup>

Missverständnisse dieser Art können freilich produktiv und theologisch bedeutsam sein. Das zeigt sich etwa an der Rezeption von Röm 7 bei Martin Luther. «Denn ich weiß nicht, was ich tue. Denn ich tue nicht, was ich will; sondern was ich hasse, das tue ich» (Röm 7,15 Lutherübersetzung) – in

---

5 Wenn in dem Essay mit «Wir» die imaginierten Leserinnen und Leser einbezogen werden, ist – wiederum kontextuell bestimmt – an eine Leserschaft gedacht, die einem westlich geprägten Diskurskontext entstammt und mit den Bibeltexten eine gewisse Vertrautheit hat. Ich hoffe, dass die Lektüre auch für die, die sich in diesem «Wir» nicht angesprochen sehen, von Interesse ist.

6 Vgl. dazu Kap. IV 3).

diesem Stoßseufzer fand Luther sich und die Situation des Christenmenschen allgemein bestens beschrieben. Er leitete aus Röm 7 – gegen die zu seiner Zeit gängige Deutung – ab, dass der Christenmensch immer zugleich sündig und gerechtfertigt sei, in der berühmten Formel: *simul iustus et peccator*.<sup>7</sup> In diesem Fall liegt das Missverständnis nicht in einem «Wir», sondern dem «Ich»: Paulus schreibt in der 1. Person Singular von dem Menschen, der sich unter der Sünde gefangen sieht, weshalb sein Tun nicht dem Verstandeswillen folgt. Luther hat dieses Ich verstanden als das Ich des «Christen». Doch Paulus sprach nicht vom geistlichen Menschen, sondern vom Menschen ohne Christus<sup>8</sup>. Er beschrieb die Situation des «Ich» unter dem Gesetz, das noch nicht «geistlich» ist, um zu erklären, wie Sünde und Gesetz zueinander stehen. Paulus ging es in Röm 7 nicht um christliche Anthropologie, sondern darum, seine Theologie zu verteidigen. Seine Argumentation könnte missverstanden werden, als meine er, dass das Gesetz Gottes letztlich Sünde sei (7,7). Darum erklärt er, dass das Gesetz zwar «heilig, gerecht und gut» ist (7,12), aber den Menschen nicht vom Sündigen abzuhalten vermag, weil er «verkauft ist» unter die Sünde (7,14). Erst Christus macht den Menschen frei für die Erfüllung des Willens Gottes: «Denn das Gesetz des Geistes zum Leben in Christus Jesus hat dich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes» (Röm 8,2). Luther hatte eine andere Situation vor Augen als Paulus, der optimistisch damit rechnete, dass sich in der kurzen Zeit, die bleibt, der von Christus befreite Mensch der Sündenmacht entziehen kann. Doch für das Christenleben, das selbstkritisch feststellt, dass es dem Willen Gottes letztlich nicht entsprechen kann, hat die lutherische Lehre von der Dialektik des geistlichen Menschen große Plausibilität. Luther liest Paulus als Antwort auf eine Frage, die Paulus sich gar nicht stellte. Die Antwort Luthers ist gewiss nicht obsolet – allerdings ihre Legitimation mit Röm 7.

Die Diskussion über die Angemessenheit der lutherischen Paulusauslegung wird in den letzten Jahrzehnten grundsätzlicher geführt: Die Luthertradition versteht die paulinische Rechtfertigungslehre individual-soteriologisch, als Zusage, dass der einzelne Mensch aufgrund seines Glaubens, nicht seiner Werke von Gott als gerecht anerkannt wird. Doch, so sagen Deutungen der

---

7 Vgl. Luther, Vorlesung, S. 43ff. Luther knüpfte damit an Augustin an und wandte sich gegen die Theologie seiner Zeit, nach welcher der getaufte Mensch im Wesen von der Sünde befreit sei.

8 Kümmel, Römer 7, war ein Markstein der Widerlegung einer biographischen Auslegung von Röm 7. Zur Paulusrezeption des Luther vgl. insgesamt Stolle, Luther und Paulus.

«New Perspective on Paul»,<sup>9</sup> Paulus sei es nicht um das Seelenheil des Einzelnen gegangen, sondern darum, dass der Unterschied zwischen jüdischen Menschen, die schon immer von Gott wussten und seine Tora besaßen, und nichtjüdischen Menschen, den Völkern, in Christus aufgehoben ist: Wenn ein Mensch aufgrund seines Glaubens an Gottes Heilshandeln in Jesus Christus gerecht wird, dann spielen die genealogische Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und Zeichen wie die Beschneidung keine Rolle mehr für die Annahme durch Gott.

Unabhängig davon, wie man sich in dieser Debatte positioniert, wird ein Aspekt in das Bewusstsein gerückt: Dass wir die Paulusbrieve missverstehen, wenn wir uns nicht vor Augen halten, dass Paulus eine gegenüber heutigen Fragen völlig andere Situation und damit auch Semantik der Begriffe voraussetzt. Zu seiner Zeit gibt es noch keine Bezeichnung wie «Christ» oder «christlich», sondern nur die Ahnung, dass etwas Drittes zwischen dem alten Dual von «Juden und Völkern» entsteht.

Manches «Wir» meint bei Paulus «wir geborene Juden» (so in Gal 3,13), und mit «ihr» sind dann die neu bekehrten nichtjüdischen Menschen unter den Christusgläubigen angesprochen. Weder mit den einen noch den anderen sollten «wir» uns einfach identifizieren, auch wenn «wir» uns als Christinnen verstehen. Denn «Christ» wird heute in einem ganz anderen Paradigma von Religionen eingeordnet, während es damals um die ethnisch-religiöse Unterscheidung von Juden und Nichtjuden ging.

### **Doch wer liest, wenn nicht wir?**

Die Beispiele zeigen, dass Paulus in seinen Anreden bestimmte Menschen vor Augen hatte, die unter kulturell wie religiös völlig anderen Voraussetzungen lebten als wir Heutigen, und dass er auf seine Begabung und individuelle Berufung anspielen kann, derer wir uns nicht anheischig machen sollten. Was also legitimiert uns, eine Auswahl von – uns genehmen? – Ausagen zu lesen, als gälten sie uns? Paulus sprach nicht mit Menschen wie uns, die ihm völlig fremd wären und mit deren Existenz zu rechnen für ihn, der die Wiederkunft des Herrn in Bälde erwartete, jenseits der Denkmöglichkeiten lag.

Allerdings: Was sollen wir mit den Briefen des Paulus, wenn sie uns nichts zu sagen haben?

---

<sup>9</sup> Vgl. Strecker, Paulus.

Aus dieser Spannung entspringt das Thema und Anliegen dieses Essays: Wie können wir Texte lesen, die nicht für uns geschrieben sind, denen wir aber dennoch eine Bedeutung für uns unterstellen? Die kleine Studie will nicht ein weiteres oder gar besseres «Paulusbuch» sein, gibt es doch lesenswerte Einführungen in das Leben<sup>10</sup>, in die Briefe<sup>11</sup> und in die Theologie<sup>12</sup> des Paulus und neue Zugänge, die die kulturelle Differenz thematisieren.<sup>13</sup> Hier gilt die Aufmerksamkeit vielmehr einem bestimmten Aspekt, der Kommunikationsdimension der Schriften. Es soll deutlich werden, wie stark die uns überkommenen paulinischen Schriften als *echte Briefe* davon geprägt sind, dass sie aus ganz bestimmten Kommunikationssituationen heraus entstanden sind. «Form» und «Inhalt» lassen sich hier nicht trennen, es liegt uns keine «paulinische Theologie» abstrahiert von den Situationen der Briefentstehung vor. Was bedeutet das für unsere Lektüre, wenn wir uns gegen alle gefühlte Vertrautheit und die Reflexe zur «Direktübertragung» in die Gegenwart klar machen, dass wir «fremde Briefe» lesen?

### **Historisch-kontextuelle Exegese und die Rolle der Leserin**

Seit der Aufklärung bemüht sich die «historisch-kritische» Exegese, die zeitliche wie kulturelle Distanz zwischen den biblischen Texten und der Exegese nicht zu ignorieren, sondern sie auszuloten und zu überbrücken durch eine Lektüre, die den ursprünglichen Kontext zum Ausgangspunkt nimmt. So bleibt keiner Theologiestudentin heute dieses «Methodenproseminar» erspart. Die detaillierte Philologie wird ergänzt durch die historische Kritik, welche die vermutliche Entstehung der Schriften eruiert. Die religionsgeschichtlichen oder traditionellen Voraussetzungen müssen rekonstruiert, die Semantik der Worte erhoben werden. Der Kontext der einzelnen Aussagen ist zu bestimmen, ebenso ihr jeweiliger argumentativer Zusammenhang und ihre Pragmatik. Auch wenn diese Art der historischen Lektüre nur annäherungsweise die Erstrezeption erreicht, hat sie das Verständnis für die ursprünglichen Aussagekontexte geschärft – und den Anspruch untermauert, auf diese Weise zu erkennen, was Paulus oder «der Text» sagen will.

In den letzten Jahrzehnten ist allerdings dieser Wunsch, die Distanz so zu überwinden und auf das zu stoßen, «was Paulus uns sagt», herausgefordert

---

10 Vgl. etwa die Paulusbücher von Lohse, Reinmuth, Schnelle und Haacker.

11 Vgl. Wischmeyer (Hg.), Paulus, sowie die Beiträge in Ebner/Schreiber, Einleitung.

12 Vgl. vor allem Schnelle, Paulus; Hahn, Theologie, S. 180ff, und Wolter, Paulus, als Rekonstruktionen der Theologie des Paulus.

13 Vgl. die verschiedenen Beiträge in Verkündigung und Forschung 55 (2010).

worden durch die Wende von der produzentenorientierten zur rezeptionsorientierten Literaturwissenschaft bzw. Semiotik. Die Einsicht, dass die Lektüre an der Sinngebung des Textes mitwirkt, basiert auf hermeneutischer Selbstbesinnung, die theoretisch erklärt, was sich in der Fülle der Auslegungsmöglichkeiten und -kontroversen manifestiert: Der Leser, die Hörerin sind nicht wegzurationalisieren aus der Sinngebung eines Textes. Denn der Sinn eines Textes ist nicht einfach das, was der Autor sagen wollte, er ist nicht im Text selbst, nicht in seinen Buchstaben fixiert, sondern entsteht erst im «Akt des Lesens»<sup>14</sup>, in der Rezeption, der Lektüre des Textes. Die Verweiskfunktion der Zeichen des Textes, der Worte, der Syntax ist nicht ohne Zutun der Rezipientin realisierbar, und in dem Maße, wie etwa die Verweise mehrdeutig sind, Ellipsen im Text sind oder der Text auf Wissen referiert, das uns entzogen ist, wird hier stets ein Interpretationsspielraum bleiben.

Gilt dann nicht, frei nach 1Kor 6,12 für die Lektüre: «Alles ist erlaubt, nur nützt nicht alles»? Mit welchem Recht sind dann Aneignungen wie die eben beispielhaft genannten zu kritisieren? Semiotische Literaturwissenschaft und Exegese machen deutlich, dass es «Grenzen der Interpretation» gibt. Diese liegen nicht in dem, «was Paulus meinte», nicht in einer *intentio auctoris*, der Absicht des Verfassers, die «hinter» dem Text stünde. Maßstab der Interpretation sind vielmehr die dem Text eingeschriebenen und aus ihm zu erhebenden Deutungsmöglichkeiten. Diese ergeben sich aber erst in der Lektüre.<sup>15</sup>

Nur angedeutet werden kann hier, dass damit die Idee des Schriftprinzips, dass «die Schrift» Norm der christlichen Theologie sei, auf einige Proben gestellt ist.<sup>16</sup> Die traditionell der Schrift zugeschriebenen Eigenschaften, die «notae scripturae» der inneren und äußeren Klarheit und Selbstinterpretation, sind jedenfalls nicht im Sinne eines einfachen «wie geschrieben steht» abzurufen. Die einzig wahre Rekonstruktion kann es, wenn die Lesenden an der Sinngebung des Textes mitwirken, nicht geben. Eine abschließende und allgemeingültige Interpretation von Schriftaussagen ist nicht möglich. Das aber muss nicht nur als Verlust an klarer Orientierung wahrgenommen werden, sondern kann auch die eigene und gemeinschaftliche Lektüre motivie-

---

14 Die Formulierung geht zurück auf Iser, Akt des Lesens. Die weitergehende Entwicklung einer rezeptionsorientierten Literaturwissenschaft kann hier nicht entfaltet werden; vgl. Mayordomo, Den Anfang hören, S. 27–195.

15 Die Auslotung der «Grenzen der Interpretation» geht auf den Ansatz Ecos zurück. Als Beispiele semiotischer Auslegungen neutestamentlicher Schriften vgl. Alkier, Wunder; Pellegrini, Elija.

16 Vgl. genauer Moxter, Schrift.

ren. Denn die Einsicht, welche Bedeutung die Leseinstanz hat, zeigt ja, dass erst die Lektüre dem Text eine «Stimme» verleiht. Also kann es nicht Ziel der Exegese sein, die Leseinstanz aus der Auslegung zu eliminieren, sondern sie selbst-bewusst und selbst-kritisch zu verkörpern!

Damit ist nicht jede Lektüre «richtig»: Es bleibt gemeinsam nachzudenken und zu streiten, was innerhalb der «Grenzen der Interpretation» der Sinn des Textes sein kann, und zwar im Wissen um die Distanz zu der Welt, die der Text voraussetzt. Der Bezug auf die eigene Gegenwart, das eigene Leben sollte nicht den direkten Weg der Applikation des Textes, der «Direktübertragung» nehmen, sondern in einer dialektischen Bewegung zwischen solcher Textinterpretation und der Selbst-Wahrnehmung unterwegs bleiben.

### **Vom Lesen fremder Briefe als solcher**

Die Rezeptionsästhetik hat ihre Theorien über den «Akt des Lesens» an narrativen Texten entwickelt. Spannung lebt von der Kollaboration der Lesenden, die Anspielungen erkennen und Leerstellen füllen müssen. Narrative Texte setzen nicht eine bestimmte «reale» Leserin voraus, sind auch nicht fokussiert darauf, als Erfahrungsbericht eines «realen Autors» gelesen zu werden, sondern entwickeln eine Lektüre zwischen implizierter Erzählstimme und implizitem Leser. Wie aber ist dies bei den Paulusbriefen?

Diese Briefe, insbesondere jene sieben unter seinem Namen überlieferten, die heute gemeinhin als authentisch gelten,<sup>17</sup> sind nicht einfach zu behandeln wie narrative Texte, wenn wir der ihnen eingeschriebenen Lektüre folgen wollen.

Denn mit der Form des Briefes und der Person und Rolle ihres Verfassers, Paulus, setzen sie einen eigentümlichen Lektüreprozess in Gang. Im Unterschied zu den meisten Schriften des Neuen Testaments sind es namentlich autorisierte Texte:<sup>18</sup> «Paulus» ist stets das erste Wort. Und abgese-

---

17 Als echte Briefe gelten 1Thess, 1Kor, 2Kor, Gal, Phil, Phlm, Röm. Dass der 1Thess der älteste Brief ist und wohl aus dem Jahr 50 n. Chr. stammt, ist allgemein anerkannt, ebenso, dass der Römerbrief zeitlich am Ende steht, auch wenn manche den Phil für später abgefasst halten. Wenn der circa 56 in Korinth abgefasste Römerbrief der letzte ist, dann sind die Briefe in einem Zeitraum entstanden, der gemessen an der Zeit der missionarischen Wirksamkeit des Paulus relativ kurz ist. Diese währte ungefähr von Mitte der 30er Jahre bis Mitte der 60er Jahre (vgl. zur Chronologie Ebel, *Das Leben des Paulus*).

18 Namentlich autorisiert sind natürlich auch die Briefe, die wir als pseudonym einstufen. Das sind unter dem Namen des Paulus Kol, Eph, 2Thess und die Pastoralbriefe, aber auch die Briefe unter dem Namen des Jakobus, des Petrus und Judas. Die Interpretation von

hen vom Römerbrief sind alle Briefe an Gemeinden bzw. Menschen adressiert, die Paulus persönlich kennen und die, zumindest in der Mehrheit, von ihm selbst das Evangelium hörten. Das bedeutet nicht nur, dass die Briefe viel Wissen voraussetzen, das uns nicht mehr zugänglich ist – ein endloses Arbeitsbeschaffungsprogramm für die Exegese, die sich fragen kann, was der «Stachel im Fleisch» ist (2Kor 12,7), warum Onesimus bei Paulus im Gefängnis auftaucht (Phlm) oder ob es tatsächlich eine «Christuspartei in Korinth» gab (1Kor 1,12). Es ist nur halb tröstlich, dass offenbar schon der 2. Petrusbrief die Not mit der Interpretation der Paulusbriefe kannte.

Das bedeutet vielmehr auch und vor allem, dass die Kommunikation zwischen Verfasser und Adressaten ein wesentliches Moment des Textes ist. Die eingangs als «Nostrifizierung» kritisierte Neigung, sich von den Paulusbriefen direkt angesprochen zu fühlen, ist nicht nur deshalb unangemessen, weil sie die zeitliche und kulturelle Distanz sowie die religiöse Andersartigkeit zwischen den ersten Leserinnen und uns modernen Menschen ignoriert. Sie blendet überdies aus, dass wir *fremde* Briefe lesen. Nicht, dass uns der Bruch des «Briefgeheimnisses» beschämen sollte, denn die Briefe des Paulus hatten schon damals einen gewissen öffentlichen Charakter; sie sollten öffentlich vorgelesen werden (1Thess 5,27) und sind offenbar, wie schon 2Petr 3,15 zeigt, früh gesammelt worden.<sup>19</sup> Vielmehr ist eine Lektüre, die Paulus als Autorität für uns voraussetzt und seine Ausführungen verallgemeinert, unsensibel für mehrere Aspekte:

Erstens galten Briefe in der Antike nicht nur oder weniger der Weitergabe von Information als der Pflege der Beziehung zwischen Briefverfasserin und -empfängern. Zweitens setzen die Briefe des Paulus nicht einfach voraus, dass Paulus als Apostel eine Autorität für die Gemeinden ist, sondern sind vielmehr darum bemüht, diese Autorität erst zu erarbeiten. Jeder Brief lässt hier eine andere Beziehung – und andere Konflikte – erkennen. Denn was ein «Apostel» ist und welche Autorität er hat, ist in diesen ersten Jahrzehnten der christlichen Bewegung durchaus noch nicht ausgehandelt. Man kann zwar in den Büchern über Paulus viel lesen von seiner «apostolischen Autorität» und seinem «apostolischen Selbstverständnis». Doch das Erste ist eine Übertragung aufgrund des Bildes, das Paulus in der Paulusschule und in der Christenheit

---

pseudepigraphen Briefen ist der von narrativen Texten insofern ähnlicher, als sie die Leserlenkung durch die Fiktion zu berücksichtigen hat.

19 Becker, Mündliche und schriftliche Autorität, S. 73–81, beschreibt genauer, wie wir uns den Weg des Briefes zur Gemeinde und dessen Verlesung vorstellen können.

ab dem 2. Jh. gewann.<sup>20</sup> Und die Vorstellung von einem «apostolischen Selbstverständnis», das allen Briefen des Paulus zugrunde liegt, ist eine Konstruktion der Subjektivität eines Autors, die den lebendigen Prozess der Kommunikation und den Einfluss der imaginierten Adressatinnen auf die Selbstvorstellung ausblendet.

## **Zum Aufbau der Studie**

Daraus ergibt sich der Gang der folgenden Studie. Beobachtungen zur Gattung des Briefes führen uns auf die Bedeutung der Beziehung von Paulus zu den angeschriebenen Gemeinden (Kap. II). Denn ein Brief bietet im Unterschied etwa zu Traktaten oder narrativen Texten wie den Evangelien die Möglichkeit, die Beziehung zwischen dem Verfasser und den Adressatinnen zu thematisieren und zu bekräftigen. Die Bedeutung der Beziehungspflege erklärt sich aus der Rolle des Paulus für die Bekehrung der Angeschriebenen. Das führt zu der Frage, ob mit dem Apostolat des Paulus diese Beziehung bereits festgelegt ist (Kap. II). Denn gemeinhin wird unterstellt, dass Paulus als Apostel auch die Anerkennung seiner Autorität in den angeschriebenen Gemeinden einfordern konnte. Es zeigt sich aber, dass der Apostolat nicht eine «Gemeindeleitung», ob persönlich vor Ort oder in Briefen, legitimierte, sondern nur die Erstmission. Warum sollte sich eine Gemeinde nicht tiefer in das Evangelium einweisen lassen von anderen Missionaren oder Apostelinnen, die später anreisten? Paulus beanspruchte weiterhin Einfluss auf die Gemeinde, brieflich und durch weitere Besuche. Aber dies musste er, wie uns die Briefe dokumentieren, eigens begründen, und zwar in einer Vielfalt von Bildern und Metaphern (Kap. IV). Auch diese belegen, dass die Beziehung zwischen Paulus und den Gemeinden ein wesentliches, nicht nur äußeres Moment der Briefe und damit letztlich seines «Evangeliums» war. Wie aber passt dieser Autoritätsanspruch zur Kritik des Paulus an Statusansprüchen und zu Aussagen, in denen er gerade ein niedriges Leben und schwaches Auftreten für sich akzeptiert (Kap. V)?

Das Anliegen des Essays, für das «Lesen fremder Briefe» zu sensibilisieren, ist zwar ein hermeneutisches, es wird aber in dieser Studie nicht auf der Metaebene der hermeneutischen Reflexion abgehandelt. Wenn am Schluss die Frage, wie diese fremden Briefe für «uns» Relevanz erhalten, noch einmal aufgegriffen wird (Kap. VI), so geht es doch nicht darum, ein Prinzip der Schriftapplikation zu entwickeln. Für diese echten Briefe gibt es kein Prinzip

---

20 Vgl. so schon Kol, der Paulus als den besonderen Apostel darstellt, und die Pastoralbriefe; s. Heiningar, Rezeption; Lindemann, Rezeption.

außer dem des kontextuellen Verstehens der Aussagen, zu dem die inhaltlichen Ausführungen einladen mögen.

## II «Wie wenn ich anwesend wäre» (1Kor 5,3) – zur Bedeutung der Brieflichkeit

Ein Brief war in der Antike neben Reisen die einzige Möglichkeit, Kontakt zu halten zu Menschen, die andernorts lebten. Einen Privatbrief zuzustellen, bedeutete einigen Aufwand. Manch eine, des Schreibens unkundig, musste sich von professionellen Briefschreibern helfen lassen. Und da der Brief erst zeitversetzt ankam, wartete man auf eine Antwort also umso länger.<sup>1</sup> Das bestimmte gewiss auch die Gedanken bei der Abfassung.

Ist das alles heute völlig anders, so scheint es mir doch zwei Konstanten zu geben zwischen der brieflichen Kommunikationskultur der Antike und der elektronisch ermöglichten Permanenz unmittelbarer Kontakte heute: Es gibt erstens eingespielte Konventionen für die Kommunikationsformen. So gilt für eine E-Mail, dass eine fehlende Anrede nicht als Ausdruck mangelnder Wertschätzung zu lesen ist. Und zumindest wenn man nur gelegentlich eine SMS von der jüngeren Generation erhält, merkt man, wie eingespielt bei ihnen Liebesbekundungen und Formeln oder Symbole sind. Zweitens ist die Pflege einer Beziehung ein wesentliches Motiv für viele Kontakte, während der Informationsaustausch oft nachrangig ist. Dieser Eindruck entsteht nicht nur, wenn jemand gleich 267 Freunde bei Facebook «addet», sondern auch oft, wenn man unfreiwillig private Telefonate Unbekannter mithört.

Diese beiden Aspekte, eingespielte Konventionen und die Funktion der Beziehungspflege, sind auch grundlegend, wenn wir fragen, was der briefliche Charakter der Paulusschriften für unsere Lektüre bedeutet. Denn auch wenn die Paulusbriefe nicht den in vielen Papyri erhaltenen Privatbriefen entsprechen, weil sie länger und an eine größere Öffentlichkeit adressiert sind, so sind es doch keine Kunstbriefe wie die des Cicero oder Seneca.<sup>2</sup> Sie sind nicht einfach einzuordnen, da sie abgesehen vom Philemonbrief an Gruppen gerichtet sind. Aber sie sind insofern «echte» Briefe, als sie der Beziehungspflege in Zeiten räumlicher Trennung dienen. Und sie folgen in Form und Topik den damaligen Gepflogenheiten für die Brieferstellung. Wir

- 
- 1 Zu den «äußeren Voraussetzungen: Briefpapier und Briefpost» vgl. Klauck, Briefliteratur, S. 55–70 (Zitat S. 50); zu den paulinischen Briefen insgesamt Klauck, Briefliteratur, und Bauer, Paulus.
  - 2 Zu den verschiedenen Sorten aus der Antike überkommener Briefe (z. B. Privatbriefen, literarischen und philosophischen Briefen sowie offiziellen diplomatischen Briefen) vgl. Klauck, Briefliteratur, S. 71 ff. Die Paulusbriefe lassen sich keiner Briefsorte direkt zuordnen; vgl. so auch Bauer, Paulus, S. 91–94.

beginnen mit Beispielen für Letzteres, um daraus die Bedeutung der brieflichen Gattung für die «Beziehungspflege» zu erhellen.

### 1) Zur Form und Topik der Paulusbriefe<sup>3</sup>

Die Beobachtung von Formeln und Topoi, Allgemeinplätzen, führt uns die konventionelle Seite der Paulusbriefe und zugleich ihr Spiel mit typischen Formen vor Augen. Kenntnis von den antiken Konventionen haben wir durch die Analyse von echten Papyrusbriefen, die oft bewegende Einblicke in das gelebte Leben geben,<sup>4</sup> aber auch von wenigen erhaltenen theoretischen Werken, die mit Tipps zum Stil und Beispielbriefen die Briefabfassung anleiten.<sup>5</sup>

«Paulus, berufener Apostel Jesu Christi nach dem Willen Gottes, und der Bruder Sosthenes an die Gemeinde Gottes, die in Korinth ist [...]: Gnade sei euch und Friede von Gott, unserem Vater, und von dem Herrn Jesus Christus» (1Kor 1,1–3), mit solchen oder ähnlichen Präskripten beginnen alle uns erhaltenen Paulusbriefe. Die Präskripte folgen einer festen Form: Sie beginnen wie alle antiken Briefe stets mit der Nennung des Verfassers im Nominativ (*superscriptio*),<sup>6</sup> dann der Adressierten im Dativ (*adscriptio*) und schließen mit einer Grußformel (*salutatio*). Während das griechische Briefpräskript mit *chairein* («zum Gruß») nur einen Satz bildet,<sup>7</sup> ist in den Paulusbriefen die Grußformel ein eigener Nominalsatz. Zwar klingt *chairein* noch in dem Wort *charis* an. Aber dies ist nun der Zuspruch von Gnade Gottes und Jesu Christi.<sup>8</sup>

Dieses Vorgehen – das stilbildend wurde für die späteren deuteropaulinischen Briefe – kann als typisch gelten: Paulus nimmt die Formvorgaben auf,

---

<sup>3</sup> Vgl. den Überblick bei Gerber, Paulus, S. 47–77.

<sup>4</sup> Vgl. die Beispiele bei Klauck, Briefliteratur, S. 29–35, und White, Light from Ancient Letters.

<sup>5</sup> Neben den Bemerkungen zum Briefstil in der Stilkunde eines Demetrius, De elocutione 233ff, gibt es zwei sog. Briefsteller, d. h. Erläuterungen zu Brieftypen samt Musterbriefen, die unter den Namen von Demetrius und Libanus bzw. Proklos überliefert sind (vgl. Klauck, Briefliteratur, S. 148–165).

<sup>6</sup> Paulus nennt sich stets zuerst, aber abgesehen von Gal und Röm auch Mitabsender, Sosthenes, Timotheus oder Silas. Die Funktion dieser Mitgenannten – Mitverfasser oder nur Mitabsender? – ist nicht klar. Oft wird auch die Rolle des Paulus in der sog. *intitulatio* durch weitere Angaben wie hier «berufener Apostel» ergänzt.

<sup>7</sup> So auch in Apg 15,23; 23,26; Jak 1,1.

<sup>8</sup> In der Exegese hat man die Syntax aus zwei Sätzen auf ein «orientalisches Präskript» zurückgeführt. Ein solches ist aber für die zahlreich erhaltenen frühjüdischen Briefe nicht «typisch» (vgl. Klauck, Briefliteratur, S. 181–226).