

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Backhaus, Knut

„Mitteilhaber des Evangeliums“ (1Kor 9,23). Zur christologischen Grundlegung einer „Paulus-Schule“ bei Paulus

in: Klaus Scholtissek (Hrsg.), Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums (Stuttgarter Bibel-Studien 181), S. 44–71

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 1999

Ihr IxTheo-Team



„Mitteilhaber des Evangeliums“ (1 Kor 9,23)

Zur christologischen Grundlegung einer „Paulus-Schule“ bei Paulus

Die Paulus-Schule hat den Boten zur Botschaft gemacht, „Paulologie“ neben die Christologie treten lassen und gerade so der genuin paulinischen Christus-Botschaft den Abschied gegeben. Dieses Urteil beherrscht nach wie vor weite Teile der Exegese.¹ Statt im Wachstum das deutlichste Zeichen von Leben zu sehen, nimmt man in der nachpaulinischen Entfaltung der Christologie, Apostolatstheologie und Ekklesiologie morbide Züge wahr. Bereits die Existenz einer Schule, die im Namen des Apostels Christologie treibt, ohne sich auf die Repetition der historischen Paulus zu beschränken, gilt nicht selten als suspekt. Im folgenden soll demgegenüber die These vertreten werden, daß bereits der „ursprüngliche Pau-

¹ „Der große Apostel Christi, der in warmherziger Liebe um seine Brüder ‚in Christo‘ rang, ist einsam durchs Leben gegangen, weil die Höhe seines Geistes dem menschlichen Durchschnitt fast unerreichbar schien, und er ist auch auf lange Zeit hinaus einsam geblieben“ – mit solchem Urteil bewegt sich *E. Aleith* (Paulusverständnis in der Alten Kirche [BZNW 18], Berlin 1937, 122; vgl. ebd. 13–16. 119–122), in einer Deutungstradition, für die etwa auch *F. Overbeck* (Christentum und Kultur. Hg. von C.A. Bernoulli [1919], Darmstadt 1963, 218f), *W. Bauer* (Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum [1934] [BHTh 19], Tübingen ²1964, 216.221. 235–239), *H.-J. Schoeps* (Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte, Tübingen 1959 [Nachdr. Darmstadt 1972], 279–299) und *E. Käsemann* (Paulus und der Frühkatholizismus [1963], in: *Ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 239–252) stehen. Wie sehr diese Perspektive nach wie vor die historische Würdigung lenkt, belegen etwa *U. B. Müller*, Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n.Chr., Gütersloh 1976, 86–94; *G. Strecker*, Paulus in nachpaulinischer Zeit (1970) in: *Ders.*, Eschaton und Historie, Göttingen 1979, 311–319; *Ulrich S. Schulz*, Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus, Stuttgart 1976, bes. 86–109. 123–130. 429–433. Nachhaltig wirkt sich solche Dekadenztheorie bei der Auslegung der Deuteropaulinen aus; vgl. *pars pro toto W. Schenk*, Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945–1985): ANRW II.25.4 (1987) 3327–3364, bes. 3349. 3353f; *Ders.*, Die Briefe an Timotheus I und II und an Titus (Pastoralbriefe) in der neueren Forschung (1945–1985), ebd. 3404–3438, bes. 3431. Anders, nämlich historisch wie theologisch differenzierend, die gründliche Untersuchung von *A. Lindemann*, Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion (BHTh 58), Tübingen 1979, bes. 1–6. 401–403; vgl. auch *E. Dassmann*, Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus, Münster 1979.

lus“ eine Schulbildung theologisch nahelegt und daß die Interferenz von Christologie und Apostolatsdeutung bei Paulus selbst grundgelegt ist. Das Motiv apostolischer Mittlerschaft (im weitesten Sinn) erweist sich bei Paulus – wie auf je eigene Weise in der Paulus-Schule – als integrierender Bestandteil der Christologie. Es soll – in sich steigender theologischer Intensität – unter den Aspekten „Der Apostel als Ursprung“ (Kap. 1) – „Der Apostel als Vorbild“ (Kap. 2) – „Der Apostel als Mittler“ (Kap. 3) erschlossen werden.

Der Begriff der „Schule“ bedarf zuvor näherer Bestimmung, da er im Bereich der Paulus-(und Johannes-)Forschung mehrdeutig verwendet wurde.² So hat man ihn auf den unmittelbaren Kreis der Paulus-Mitarbeiter eingegrenzt³ oder auch technisch im Sinne des organisierten Schulbetriebs verwendet.⁴ Unter Paulus-Schule sei im folgenden ein (soziologisch mangels Evidenz nicht näher definierter) Kreis von frühchristlichen Traditionsträgern verstanden, die, wahrscheinlich wenigstens teilweise von Mitarbeitern des Paulus inspiriert, in dessen theologischem Einflußbereich das Andenken an seine Gestalt wahrten, seinen Apostolat als normativen Bezugspunkt ihrer Selbstdefinition wahrnahmen, seine Schriften sammelten und redigierten und im Bewußtsein theologischer Solidarität unter deuteronomyer Berufung auf ihn literarisch tätig wurden (2 Thess; Kol, Eph; 1 Tim, 2 Tim, Tit).⁵

² Zur Diskussion vgl. *R. A. Culpepper*, The Johannine school. An evaluation of the Johannine-school hypothesis based on an investigation of the nature of ancient schools (SBL.DS 26), Missoula 1975, 1–38; *P. Müller*, Anfänge der Paulusschule. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief und am Kolosserbrief (AThANT 74), Zürich 1988, 2f. 270–274.

³ So *F. F. Bruce*, The Pauline circle, Grand Rapids (1985) 1986; *P. Gutierrez*, La paternité spirituelle selon Saint Paul (EtB), Paris 1968, 225–231.

⁴ So etwa *H. Conzelmann*, Paulus und die Weisheit (1965/66), in: *Ders.*, Theologie als Schriftauslegung (BEvTh 65), München 1974, 177–190; *Ders.*, Die Schule des Paulus, in: *C. Andresen – G. Klein* (Hg.), Theologia crucis – signum crucis. FS E. Dinkler, Tübingen 1979, 85–96; *E. Lohse*, Paulus. Eine Biographie, München 1996, 183f; *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen (1994) ²1996, 45–50; kritisch *A. Lindemann*, Paulus (s. Anm. 1) 37f; *P. Müller*, Anfänge (s. Anm. 2) 270–272; *W.-H. Ollrog*, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission (WMANT 50), Neukirchen-Vluyn 1979, 114–118.

⁵ Vgl. ausführlich *A. Lindemann*, Paulus (s. Anm. 1) 20–49; *P. Müller*, Anfänge (s. Anm. 2) 270–325; *W.-H. Ollrog*, Paulus (s. Anm. 4) 219–233; *A. Sand*, Überlieferung und Sammlung der Paulusbriefe, in: *K. Kertelge* (Hg.), Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament (QD 89), Freiburg i.Br. 1981, 11–24; *H.-M. Schenke*, Das Weiterwirken des Paulus und die Pflege seines Erbes in der Paulus-Schule: NTS 21 (1974/75) 505–518; *G. Strecker*, Literaturgeschichte des Neuen Testaments (UTB 1682), Göttingen 1992, 111–116. Zur Beschreibung des Phänomens halte ich die Termini „Paulinismus“ oder „Deuteropaulinismus“ für weniger geeignet, da sie das Gewicht auf Ideenverwandtschaft zu legen scheinen und der erste Terminus auch auf Paulus selbst angewendet werden kann (vgl. *P. Müller*, Anfänge [s. Anm. 2] 272 Anm. 17).

Der heuristische Seitenblick auf das vielfältige antike Schulwesen und seine Stifter oder maßgeblichen Lehrer soll die paulinische Konzeption deutlicher konturieren. Der Vergleich der paulinischen Kreise mit philosophischen Schulen der hellenistisch-reichsrömischen Welt ist dabei keineswegs so prätentios, wie es angesichts heutiger Vorstellungen von philosophischem Reflexionsstandard vielleicht scheint.⁶ Als bezeichnendes Beispiel mag Sokrates dienen, zumal seine Parallelisierung mit Paulus bereits neutestamentlich präludiviert ist (vgl. Apg 17).

1. Der Apostel als Ursprung

Wirkungsvolle Lehrer in der Antike pfl egten „Schulen“ zu hinterlassen, die vor dem durch den Lehrer gesetzten Verstehenshorizont (wie sie ihn sahen) und in seinem Namen weiter-dachten und -lebten. Jener, der wohl am wenigsten eine Schulstiftung intendierte (Plat. apol. 33A), wurde zum Vater vieler philosophischer Schulen: Sokrates (vgl. Diog. Laert. 1,13–15.18; 2,47).⁷ Freilich zeigt sich gerade so, daß Schultradition nur in einem weiten und überraschend erweiterungsfähigen Identifikationsfeld Sachkontinuität einschloß und zunächst durch personale Kontinuität, durch die gemeinsame Erinnerung an den „Gründungsvater“ und die existentielle Orientierung an seiner beeindruckenden Persönlichkeit defi-

⁶ Vgl. L. Alexander, Paul and the Hellenistic schools: The evidence of Galen, in: T. Engberg-Pedersen (Hg.), Paul in his Hellenistic context, Edinburgh 1994, 60–83. Zu den religiösen und philosophischen Schulen in neutestamentlicher Zeit im Überblick dies., Art. „Schools, Hellenistic“: AncBD V (1992) 1005–1011; ausführlich: J. Glucker, Antiochus and the late antiquity (Hypomnemata 56), Göttingen 1978; M. Griffin – J. Barnes (Hg.), Philosophia togata I. Essays on philosophy and Roman society, Oxford (1989) 1997 (Lit.: 259–288); Dies. (Hg.), Philosophia togata II. Plato and Aristotle at Rome, Oxford 1997 (Lit.: 263–286); C. E. Manning, School philosophy and popular philosophy in the Roman Empire: ANRW II.36.7 (1994) 4995–5026; G. Reale, Storia della filosofia antica IV. Le scuole dell' età imperiale, Mailand (1978) ³1981. Zum Verhältnis dieser Schulen zum Ur- und Frühchristentum: E. A. Judge, The early Christians as a scholastic community: JRH I (1960) 4–15. 125–137: 125–135; W. A. Meeks, The first urban Christians. The social world of the Apostle Paul, New Haven 1983, 81–84; R. L. Wilken, Collegia, philosophical schools, and theology, in: St. Benko – J. J. O'Rourke (Hg.), The catacombs and the Colosseum. The Roman Empire as the setting of primitive Christianity, Valley Forge 1971, 268–291; spez. zu Kol jetzt W. T. Wilson, The hope of glory. Education and exhortation in the Epistle to the Colossians (NT.S 88), Leiden 1997. Zur komparativen Methode grundsätzlich R. S. Ascough, What are they saying about the formation of Pauline churches?, New York 1998, bes. 29–49.95–99. A. J. Malherbe, Hellenistic moralists and the New Testament: ANRW II.26.1 (1992) 276–333.

⁷ Vgl. J. Humbert, Socrate et les petits Socratiques, Paris 1967, 213f; zum motivgeschichtlichen Hintergrund K. Döring, Exemplum Socratis. Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum (Hermes. E 42), Wiesbaden 1979.

niert war. Auch das Judentum kennt solche Schulen, etwa die Hillels oder Schammajs, und gerade im pharisäischen Raum, aus dem Paulus stammte, waren Genossenschaften, die das Andenken ihrer Lehrer pflegten und deren theologisches Erbe bewahrten und kreativ entwickelten, selbstverständlich. Paulus selbst reflektiert an keiner Stelle unmittelbar Möglichkeit und Wesen einer Schulbildung in seinem Namen. Angesichts seiner Parusierwartung dürfte sich ihm die Frage kaum dringlich gestellt haben. Immerhin fällt der von der Wurzel her komunitäre und kommunikative Charakter seiner Verkündigungspraxis auf, der dort rasch übersehen wird, wo allein die historische Vorstellung vom genialen religiösen Einzelgänger und das theologische Modell der Individualisierung durch die Rechtfertigungsbotschaft die Auslegung lenken. Trotz seiner unbestreitbar kompetitiven Veranlagung hat Paulus in einer kerygmatischen Gruppe gelebt und gearbeitet; mehr als 50 Mitarbeiter sind in der neutestamentlichen Literatur namentlich erwähnt.⁸ Die Apostelbriefe sind unter einen gemeinschaftlichen Absender gestellt.⁹ Paulus hat sich nicht mit nützlichen Adlati umgeben, sondern seine Mitarbeiter als συνεργοί am Gotteswerk mit eigener theologischer Dignität dem Evangelium zugeordnet (1 Thess 3,2; 1 Kor 3,5-9; 16,10.15-18; 2 Kor 8,16-23; Phil 2,22).¹⁰ Christologie hat Paulus von Anfang an nicht anders als in Gemeinschaft getrieben: als Erster unter Mitarbeitern, aber auch im Gespräch mit den Gemeinden und deren christologischer Tradition.¹¹ Die für Paulus kennzeichnende Betonung einer auf Christus gegründeten, theologisch gleichrangigen und umfassenden Solidargemeinschaft (1 Thess 2,8; 1 Kor 9,26f; 2 Kor 2,3-5; 6,11-13; 7,2-4; Phil 1,7; 4,14.17), namentlich des wechselseitigen Austausches im Glauben und in dessen lebendiger Entfaltung (1 Thess 1,2-10; 2 Kor 1,24; Phil 1,25f; Röm 1,11f)¹², ist keineswegs nur

⁸ Vgl. J. Becker, Paulus – Der Apostel der Völker, Tübingen (1989) ²1992, 193–197; W.-H. Ollrog, Paulus (s. Anm. 4) 1; U. Schnelle, Einleitung (s. Anm. 4) 47f; allgemein R. Reck, Kommunikation und Gemeindeaufbau. Eine Studie zu Entstehung, Leben und Wachstum paulinischer Gemeinden in den Kommunikationsstrukturen der Antike (SBB 22), Stuttgart 1991, 158–317.

⁹ Vgl. dazu jetzt M. Müller, Der sogenannte „schriftstellerische Plural“ – neu betrachtet: BZ 42 (1998) 181–201; ferner W.-H. Ollrog, Paulus (s. Anm. 4) 183–189.

¹⁰ Vgl. B. Holmberg, Paul and power. The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles (CB.NT 11), Lund 1978, 58–72; P. Müller, Anfänge (s. Anm. 2) 214f. 289–298; W.-H. Ollrog, Paulus (s. Anm. 4) 63–92. 111–202.

¹¹ Vgl. jetzt J. D. G. Dunn, The theology of Paul the Apostle, Grand Rapids 1998, 713–716; ferner Th. Schmeller, Kollege Paulus. Die Jesusüberlieferung und das Selbstverständnis des Völkerapostels: ZNW 88 (1997) 260–283.

¹² Zur Häufigkeit und Bedeutung des Wortelements σύν (mit-/zusammen-) im Rahmen der paulinischen Christologie, Ekklesiologie und Apostolatsdeutung vgl. J. D. G. Dunn, theology (s. Anm. 11) 401–404.

rhetorischer Strategie zuzuschreiben, sondern siedelt sich an in einer im Wortsinn korporativ gedachten Ekklesiologie (1 Kor 12) und gerade so in der Mitte paulinischer Soteriologie (2 Kor 5,12–15.18–21).¹³ Zugleich ist es ein – von der Forschung nicht immer recht wahrgenommener – Grundzug paulinischen Denkens, daß es für den Apostel geradezu Heilsbedeutung hat, daß er am Gerichtstag eine von ihm gegründete und geprägte Gemeinde „vorzuweisen“ vermag (1 Thess 2,19f; 1 Kor 3,10–17; 2 Kor 1,13f; Phil 2,16), wie auch umgekehrt die Gemeinde gerade darin ihre eschatologische Ehre finden soll, ihren Glauben im Zeichen des Apostels Paulus gelebt zu haben (2 Kor 1,13f). Es gibt keinen Grund, solche „Synergie“ als Kennzeichen paulinischer Apostolatstheologie nicht auch diachron zu verstehen. Im Gegenteil: Paulus selbst weiß sich in den Strom urchristlicher Überlieferung gestellt, der vor ihm floß und nach ihm fließen wird, und er sieht sein eigenes Christus-Zeugnis in einer Kette von Empfangen und Weitergeben (z. B. 1 Kor 11,2.16.23; 15,1–11). Seine Verkündigungstätigkeit gewinnt damit eigene Traditionsqualität, deren Möglichkeitsbedingung die grundlegende Überzeugung des Apostels von der Einheit des Evangeliums Jesu Christi ist.¹⁴ Eine Paulus-Schule liegt folglich auf der vom Apostel selbst vorgezeichneten *theologischen Linie*.

1.1. Der Vater

Zur Bestimmung seines Verhältnisses zu den Gemeinden, hier und dort auch zu einzelnen Christen, greift Paulus mit bezeichnendem Vorrang auf das metaphorische Motivgefüge „Elternschaft“ zurück.¹⁵ Abgesehen von dem Brief an die von ihm ja nicht gegründete Gemeinde zu Rom¹⁶, bege-

¹³ Die These von *J. Schröter*, daß nach Paulus „Gott nie direkt, sondern nur qua Apostel“ an der Gemeinde handelt (Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2 Kor 2,14–7,4 [TANZ 10], Tübingen 1993, 181f), scheint mir daher einseitig. Auch von einer „Exklusivität“ des Paulus im Heilsvorgang kann m.E. nicht gesprochen werden; s. dazu u. 3b.

¹⁴ Vgl. *B. Kahl*, Traditionsbruch und Kirchengemeinschaft bei Paulus (AzTh 60 [61]), Stuttgart 1977, 9–34; *P. Müller*, Anfänge (s. Anm. 2) 238–262; *K. Wegenast*, Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (WMANT 8), Neukirchen 1962, 34–120.

¹⁵ Vgl. auch *P. Gutierrez*, paternité (s. Anm. 3) 87–223; *B. Holmberg*, Paul (s. Anm. 10) 79–81; *P. Müller*, Anfänge (s. Anm. 2) 210f; *W.-H. Ollrog*, Paulus (s. Anm. 4) 178–182; *J. Roloff*, Apostolat – Verkündigung – Kirche. Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostolates nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen, Gütersloh 1965, 116–118.

¹⁶ Insgesamt ist Paulus mit seinen apostolatstheologischen Aussagen in Röm gewiß zurückhaltender; doch wird sich im folgenden keineswegs bestätigen, daß in Röm das Element der existentiellen Vermittlung durch den Apostel fehlt (so aber *J. Schröter*, Versöhner [s. Anm. 13] 341f).

net dieses Motivgefüge in jedem seiner Briefe, bevorzugt dort, wo es um die grundlegende Redefinition dieses Verhältnisses in einer zugespitzten Krisensituation geht. Rhetorisch betrachtet, dient solche Metaphorisierung der Verankerung eines diffusen oder bedrohten Verhältnisses in einem höchst konkreten, affektiv dicht besetzten, wechselseitige Verbindlichkeit konnotierenden Bezugsfeld.¹⁷

Eindringlich meldet sich die Denkfigur bereits im ersten Paulus-Brief: Die Apostel, die selbst zu „Unmündigen“¹⁸ inmitten ihrer Gemeinde wurden, haben die Thessalonicher genährt wie eine Amme¹⁹ ihre eigenen Kinder, und so auch sehnen sie sich jetzt nach ihnen (1 Thess 2,7b.8a). Freilich steht die Bildsprache hier in pointiert gesetzter Pointe zum „gewichtigen Auftreten als Apostel Christi“ (V 7a); der unmittelbare Kontext begründet die Einladung zur Lebensteilnahme mit dem – wohl familial konnotierten – Motiv der Liebe (V 8b). In V 11 schlägt das Bild emphatisch um: Paulus beruft sich darauf, daß die Thessalonicher wissen, „wie jeden einzelnen von euch, wie ein Vater seine Kinder, wir euch ermutigten und trösteten und beschworen, auf daß ihr Gottes würdig wandelt“. V 17 beschreibt der Apostel das Gefühl, mit dem er seine Gemeinde vermißt, ebenfalls familienmetaphorisch als „Verwaistsein“.²⁰ Steht in

¹⁷ Grundsätzlich ist die analoge Reichweite von Metaphern zu beachten: Das Motiv der gemeinsamen Gotteskindschaft (Phil 2,15; Röm 8,17 u. ö.) stößt sich nicht mit dem der Apostelkindschaft. Auch die von Paulus favorisierte ekklesiologische Metapher von dem einen Christus-Leib und seinen vielen Gliedern (1 Kor 12,12–31; Röm 12,3–8) ist zwar nicht logisch, wohl aber archetypisch und pragmatisch mit der Elternschaftmetapher vereinbar.

¹⁸ Der Textbefund ist nicht eindeutig; einige Handschriften lesen statt „unmündig“ (νήπιου) „zugewendet“ (ἱππίου); für diese schlechter bezugte, sachlich gewiß einfachere (aber wohl gerade deshalb als *lectio simplicior* nachzuordnende?) Lesart entscheiden sich etwa T. Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (EKK 13), Zürich – Neukirchen-Vluyn 1986, 82f; A. J. Malherbe, „Gentle as a nurse”: The Cynic background to 1 Thessalonians 2 (1970), in: *Ders., Paul and the popular philosophers*, Minneapolis 1989, 35–48. Zur Diskussion vgl. J. E. Frame, *A critical and exegetical commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians*, Edinburgh (1912) 1953 (ICC), 100; B. R. Gaventa, *Apostles as babes and nurses in 1 Thessalonians 2:7*, in: J. T. Carroll – Ch. H. Cosgrove – E. E. Johnson (Hg.), *Faith and history*. FS P. W. Meyer, Atlanta 1991, 193–207: 194–198.

¹⁹ τροφός kann auch mit „Mutter“ übersetzt werden (so P. Müller, *Anfänge* [s. Anm. 2] 198); die Parallelen im kulturgeschichtlichen Umfeld (vgl. A. J. Malherbe, „Gentle ...” [s. Anm. 18]) lassen aber eher an die Amme denken. Diese Parallelen zu kynischen Lehrern (kritisch B. R. Gaventa, *Apostles* [s. Anm. 18] 198–201) scheinen mir näher zu liegen als solche zu lokalen Kulturen, wie sie K. P. Donfried (*The cults of Thessalonica and the Thessalonian correspondence*: NTS 31 [1985] 336–356: 338, 340) vorschlägt. Zur Auslegung B. R. Gaventa, *Apostles* (s. Anm. 18) 203–207; P. Gutierrez, *paternité* (s. Anm. 3) 87–101; T. Holtz, *1 Thess* (s. Anm. 18) 82–85.

²⁰ Vgl. J. E. Frame, *1 Thess* (s. Anm. 18) 118.

1 Thess familiäre Zuneigung und Vertrautheit im Vordergrund, so geht es in der Korinther-Korrespondenz deutlich um das wechselseitige, wiederum mit Vater-Kind-Liebe begründete Pflichtverhältnis. Die Korinther als seine „geliebten Kinder“ bedürfen der väterlichen Zurechtweisung (1 Kor 4,14): „Denn wenn ihr zahllose Lehrmeister hättet in Christus, so doch nicht viele Väter; denn *ich* zeugte euch in Christus Jesus durch das Evangelium“ (V 15). Das Vaterverhältnis des Apostels zu seiner Gemeinde erklärt auch dessen – für die Korinther ärgerlichen – Verzicht auf Lohn: Paulus sucht nicht das Habe der Korinther, sondern diese selbst: „Denn nicht die Kinder müssen den Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern den Kindern“ (2 Kor 12,14). Daher ist Paulus bereit, sich für das Leben seiner Korinther zu „verausgaben“ (vgl. auch 11,28), wünscht aber Antwort auf seine „überreiche Liebe“ (V 15); überhaupt dürfte das Motiv „überreicher“ (vgl. 2,4; 11,11) Liebe von diesem familialen Wertsystem her zu verstehen sein.²¹ Neben solchen unmittelbaren Bezügen weist die Korinther-Korrespondenz ein breites familiales Assoziationsfeld auf: Paulus gibt bei seiner Anfangsmission – und angesichts offenkundiger Zeichen bleibender Unreife noch immer – den „unmündigen“ Korinthern Milch zu trinken, da sie feste Speise noch nicht zu sich nehmen können (1 Kor 3,1–3; vgl. 14,20); er stellt sie (im Rahmen der Betonung seiner Vaterrolle) vor die Alternative, „mit dem Stock“ zu ihnen zu kommen oder „in Liebe und im Geist der Sanftmut“ (4,21). In einer der bewegtesten *disclosure*-Passagen seiner ganzen Korrespondenz spricht Paulus die Korinther „wie Kinder“ an und fordert deren innere Weitung ihm gegenüber als Gegenlohn (2 Kor 6,11–13). Er hat die Gemeinde – darin eine klassische Aufgabe des *pater familias* in der reichsrömischen wie jüdischen Gesellschaft wahrnehmend – „einem Mann verlobt“, sie „als reine Jungfrau dem Christus zugeführt“ (11,2).²² Im Galaterbrief akzentuiert die Elternschaftsmotivik statt des Pflichtverhältnisses die Erfahrung von Leidenschaft und Schmerz: Aus der väterlichen „Zeugung durch das Evangelium“ wird hier das erneute mütterliche Erleiden der Geburtswehen, „bis daß gestaltet werde Christus in euch“; emphatisch spricht Paulus die Galater als „meine Kinder“ an (Gal 4,19).²³

²¹ Vgl. O. Wischmeyer, Das Adjektiv ΑΓΑΠΗΤΟΣ in den paulinischen Briefen: NTS 32 (1986) 476–480.

²² Die Initiative bei der Verlobung läßt eher an die Funktion des Vaters als an die Gestalt des Brautführers denken, die in den Kommentaren auch erwogen wird. Zur Auslegung V. P. Furnish, II. Corinthians (AncB 32A), Garden City 1984, 499.

²³ Zur Auslegung B. R. Gaventa, The maternity of Paul: An exegetical study of Galatians 4:19, in: R.T. Fortna – B.R. Gaventa (Hg.), The conversation continues. Studies on Paul and John. FS J. L. Martyn, Nashville 1990, 189–201.

Zeugungs- wie Geburtsmetapher halten fest, daß die Adressaten sich ihrer ganzen christlichen Existenz nach dem Paulus als Mittler des Evangeliums verdanken. Dieser Grundgedanke, erneut mit dem Motiv familiärer Liebe verbunden, prägt auch die Anwendung des Vaterschaftsbildes auf das Verhältnis des Paulus zu einzelnen Christen, zumal seinen Lebensgefährten und Schülern: Ähnlich wie zuvor die Korinther (1 Kor 4,14) nennt Paulus Timotheus, wohl gerade deshalb, weil er ihn selbst für das Evangelium gewonnen hat, „mein geliebtes und treues Kind im Herrn“ (V 17); Timotheus hat sich bewährt, indem er „wie einem Vater ein Kind mit mir diente für das Evangelium“ (Phil 2,22). Onesimus ist für Paulus, einen „alten Mann“ (Phlm 9), „mein Kind, das ich in Fesseln zeugte“ (V 10), wie der Apostel denn auch im *Non praeteritionis* dem Philemon bedeutet, „daß auch du selbst dich mir schuldest“ (V 19), so daß „Gehorsam“ (VV 8.21), mehr noch „Liebe“ (VV 7.9) erwartet werden darf. Die Vater-Kind-Motivik beschreibt hier weniger eine persönliche Beziehung als das überindividuelle Verhältnis, das zwischen dem Apostel und der Ekklesia als ganzer waltet.²⁴

Antike Schulen verstanden sich weithin als loyaler, affektiv miteinander verbundener Familienverband (Cic. fin. 1,65; Diog. Laert. 10,7–9; Iamb. v. P. 198. 229–240). Die maßgebliche Bezugsperson gewann oft schon zu Lebzeiten im vertrauten Schülerkreis die Wertschätzung als Vater (Plat. Phaid. 116A; vgl. 1 QH 7,20; Apul. met. 11,25; Philostr. soph. 490 [1,8])²⁵; späteren Generationen galt sie als „Gründungsvater“ (Lucr. 3,9f; Iamb. v. P. 2.230). Der kynische Verzicht auf die eigene Familie etwa wurde als ein Versuch verstanden, vielen Menschen zum Vater zu werden (Epikt. 3,22,82); schließlich gerann das Nomen zum technischen Terminus (vgl. Mart. Polyc. 12,2; Iust. dial. 2,2; 35,6). Der „Lehrer der Gerechtigkeit“ sah sich als „Vater“ für die „Söhne der Gnade“ (1 QH 7,20).²⁶ Hinweise auf geistliche Mutterschaft sind dagegen spärlich.²⁷ Häufiger findet sich die Metaphorik von 1 Thess 2,7f: So konnte der Schulvater in seinem Bemühen um die geistige Pflege der Seinen der zärtlichen Amme verglichen werden (Dion Chrys. 4,74; 72,13): „Sie öffneten den Mund wie ein Säugling ...] und wie ein Kind sich ergötzt am Busen seiner Ammen“ (1 QH 7,21f; vgl. 1 QH 7,6–25), ein Bild, das sich freilich auch in *malam partem* wenden ließ (Dion Chrys. 33,9f; Max. Tyr. 4,3).²⁸

²⁴ Vgl. J. Roloff, Apostolat (s. Anm. 15) 116.

²⁵ Beispiele zum rabbinischen Sprachgebrauch bei Strack-Billerbeck I, 918f.

²⁶ Zur Auslegung G. Jeremias, Der Lehrer der Gerechtigkeit (StUNT 2), Göttingen 1963, 180–192.

²⁷ Vgl. H. D. Betz, A commentary on Paul's letter to the churches in Galatia (Hermeneia), Philadelphia 1979, 233f.

²⁸ Vgl. näher P. Gutierrez, paternité (s. Anm. 3) 15–81; A. J. Malherbe, „Gentle ...“ (s. Anm. 18); Ders., Paul: Hellenistic philosopher or Christian pastor? (1986), in: Ders., Paul (s. Anm. 18) 67–77; 71–73; A. A. Myrick, 'Father' imagery in 2 Corinthians 1–9 and Jewish paternal tradition: TynB 47 (1996) 163–171. Zum soziokulturellen Hintergrund C. E. Glad, Paul and Philodemus. Adaptability in Epicurean and early Christian psychagogy (NTS 81), Leiden 1995.

Wenn Paulus die Elternschaftsmetapher für sich reserviert, sie also keineswegs als Signum apostolischen Wirkens überhaupt darstellt, läßt sich dies textpragmatisch zunächst mit der – auch von seinen Gegnern nicht zu bestreitenden – Tatsache erklären, daß er, Paulus, es war, der diese Gemeinde gegründet hat; die Reklamation der Vater- (bzw. Mutter)-Beziehung schließt gleichrangige Beziehungsansprüche konkurrierender Missionare *ipso facto* aus. Äußerungen berechtigten Gründerstolzes finden sich bei Paulus nicht gerade selten (1 Thess 2,13; 1 Kor 3,6–11; 9,1f; 2 Kor 2,14–3,3; 10,14–16; Röm 15,18–21). Die theologische Tiefenschärfe solcher Aussagen darf freilich nicht übersehen werden. In ihren mannigfachen Verwendungszusammenhängen beschreibt und beschwört die Elternschaftsmetaphorik die spezifisch zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde bzw. seinen Schülern waltende auf das Evangelium gegründete, affektiv verankerte und existentiell verbindliche Solidargemeinschaft, die ihren ersten Grund und ihr letztes Ziel – wie Paulus sehr genau weiß – in der „Gnade“ hat, die in Christus wirksam wurde und die Mühen des Individuums, auch seine eigenen Mühen, allemal auf-hebt (1 Kor 3,4–7; 15,10f; 2 Kor 4,5f; 5,18–20; Phil 1,18). Das Bild vom Brautvater 2 Kor 11,2 etwa schließt diesen christologischen Vorbehalt tiefgründig ein (vgl. Joh 3,27–30).

1.2. Der Gründer

Insgesamt dominiert die Elternschaftsmotivik, doch greift Paulus zur Beschreibung seiner apostolischen Stiftungs- oder Förderungstätigkeit auch auf Vegetations- und Architekturmetaphorik zurück²⁹: Die Verkündigung des Evangeliums ist die Mitteilung einer geistigen Gnadengabe, die Paulus in Rom wie anderswo eine „Frucht“ haben läßt (Röm 1,11–13; vgl. Phil 4,17). Paulus hat „gepflanzt“ auf „Gottes Ackerfeld“ (1 Kor 3,6–10; vgl. 2 Kor 9,6–14). Allerorts hat er das Evangelium Gottes „erfüllt“, indem er sich eine „Ehre“ daraus machte, nur auf eigenem Fundament zu bauen (Röm 15,19–21; vgl. 2 Kor 10,13–16; 12,19; 13,10). Wie ein „weiser Baumeister“ legte er ein Fundament zum heiligen Tempel Gottes (1 Kor 3,9–17). Darüber hinaus greift Paulus zu einer Vielzahl verschiedener Bil-

²⁹ Vgl. Chr. G. Müller, Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5–17 (FuSt 5), Frankfurt a.M. 1995 (Lit.); W.-H. Ollrog, Paulus (s. Anm. 4) 175–178; J. Roloff, Apostolat (s. Anm. 15) 105–112; Ph. Vielbauer, Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus, in: Ders., Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament II. Hg. von G. Klein, München 1979, 1–168: 72–104.

der, um die Gemeinde als sein „Werk im Herrn“ (1 Kor 9,1) sichtbar werden zu lassen: sie ist „Siegel seines Apostelamtes“ (1 Kor 9,2); der lebendige, von allen lesbare Empfehlungsbrief Christi, eingeschrieben in die Herzen (2 Kor 3,2f), „Freude“ und „Kranz“ (Phil 4,1), „Hoffnung, Freude, Ruhmeskranz, Glanz“ (1 Thess 2,19f) des Apostels in der Parusie, Ruhm des Apostels im Gericht (2 Kor 1,14; Phil 2,16).

Sosehr sich auch hier manche Entsprechung zu antiken Gemeinschaften findet³⁰, ergeben sich – unmittelbarer als bei der Elternschaftsmetaphorik – aus der Bildlogik die theozentrischen, christologischen und eschatologischen Verstehensprämissen des Apostels. Gewiß geht es ihm darum, mit seinem Evangelium „nicht ins Leere gelaufen zu sein“ (vgl. 1 Thess 2,1; 3,5; Gal 2,2; Phil 2,16), doch ist es zuerst und zuletzt die Gnade Gottes, die im Gründungswerk ins Ziel und am Gerichtstag zu offenkundiger Vollendung kommen soll (1 Kor 15,10; 2 Kor 6,1). Der „Pflanzende“ wie der „Gießende“ auf Gottes Ackerfeld sind gerade darin eins, daß sie unbedeutend bleiben vor Gott, der allein wachsen lassen kann (1 Kor 3,5–9), und gerade der „weise Baumeister“ weiß, daß Jesus Christus allein den Gottesbau trägt (1 Kor 3,10f). Die Autorität des Gründers erweist sich damit insofern als paradox, als sie allein christozentrisch auf dem Heildienst Christi gründet.³¹ Der Apostel vermag sich seiner Gründungen nur zu rühmen, solange er sich „im Herrn“ rühmt.

2. Der Apostel als Vorbild

Der Schulgründer der Antike ist viel weniger als der der Neuzeit Maßstab des richtigen Lehrens als vielmehr Maßstab des richtigen Lebens. Für Kantianer, Marxisten oder Freunde des „Berliner Ensemble“ dürfte der persönliche Lebensentwurf ihres „Scholarchen“ eher von nachgeordnetem Interesse sein; *identity marker* ist ein grundlegender Sachkonsens; umgekehrt verhielt es sich meist in der hellenistisch-reichsrömischen Zeit: „what gives philosophical movements their cohesion and identity is less a disinterested common quest for the truth than a virtually religious com-

³⁰ Zur Vegetationsmetaphorik im Kontext der Lehrtätigkeit vgl. etwa 1 QH 8,4–26; Sen. epist. 34,1; clem. 2,7,4; Epikt. 2,24,16–18; vgl. S. Fujita, The metaphor of plant in Jewish literature of the intertestamental period: JSJ 7 (1976) 30–45; P. von Gemünden, Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt (NTOA 18), Freiburg i.Ue. – Göttingen 1993, 351–375. Zur Baumetaphorik z.B. 1 QS 5,5f; 8,5–11; 9,5f; 1 QH 7,8–10; Cic. nat. deor. 1,72; Philo, agr. 170f; bBer 64a; bShab 114a; vgl. F. Obly, Art. „Haus III (Metapher)“: RAC 13 (1986), 905–1063: bes. 1034–1038.

³¹ Vgl. P. Müller, Anfänge (s. Anm. 2) 211 f.

mitment to the authority of a founder figure³². Dicta wie das „ipse dixit“ der Pythagoräer (vgl. Cic. nat. deor. 1,10) oder das „Errare malo cum Platone quam cum istis vera sentire“ (Cic. Tusc. 1,39f)³³ dürften den Primat der existentiellen Schulgemeinschaft vor dem argumentativen Konsens wohl repräsentativ widerspiegeln (vgl. Dion Chrys. 55,4; Plut. mor. 1117B–C). Zwar galt der Schulstifter als unanfechtbare Sachautorität, aber dies vermochte durchaus eine kreative Hermeneutik zu inspirieren.³⁴ Der Gründer war insgesamt weniger der Vor-Denker als das Vor-Bild und damit oft genug das (überindividuelle) Idealbild der Schultugenden überhaupt. Die kynische Schule etwa, die Philosophie eher als Lebensform denn als Lehre begriff, konnte sich durchaus auf ihre maßgeblichen „Lehrer“ – Sokrates und Diogenes – berufen. Die Erinnerung an den Lehrer lebte in biographischen Anekdoten mit lebenspraktischer Wirkabsicht eher fort als in musealer Aufbewahrung seiner ursprünglichen Geltungsansprüche: So wurde er zum ethischen Modell, das zum Gedenken und Nachahmen einlud (a). Der Übereinstimmung zwischen seinem Leben und seiner Lehre galt die Aufmerksamkeit eher als der inneren Konsistenz der Lehre selbst; entscheidend war, ob der Lehrer mit seiner Existenz für die von ihm gestiftete „Schulweisheit“ einstand: So wurde seine Biographie konkretes Paradigma seiner Botschaft (b). Als Ernstfall wurde dabei naturgemäß die Bewährung im Leiden und namentlich der Tod des Lehrers betrachtet (c).

³² D. Sedley, Philosophical allegiance in the Greco-Roman world, in: M. Griffin – J. Barnes (Hg.), *Philosophia togata I* (s. Anm. 6) 97–119: 97; vgl. L. Alexander, Paul (s. Anm. 6) 71–73. Man denke etwa an die Bedeutung, die das Motiv der vollmächtigen, staunenerregenden Lehre Jesu beim ältesten Evangelisten einnimmt (z. B. Mk 1,21–28), ohne daß dieser präzisiert, worin denn diese Lehre eigentlich bestand.

³³ Der kritische Hinweis „Plato amicus, magis amica veritas“ (seit Aristot. eth. Nic. 1,6,1) bestätigt mit seinem Nachdruck indirekt die für zeitgenössische Schulen eher umgekehrte Plausibilität; vgl. L. Taván, *Amicus Plato sed magis amica veritas*. From Plato and Aristotle to Cervantes: *AuA 30* (1984) 93–124. Freilich gibt es Ausnahmen: die Peripatetiker sahen sich weniger auf die Autorität des Aristoteles verpflichtet; Seneca plädiert scharf für die Autarkie des Arguments und gegen jedes Epigontentum (*De vita beata* 3,2; *De otio* 3,1; *epist.* 33,11; 45,4; 80,1); vgl. auch D. Sedley, *allegiance* (s. Anm. 32) 99f. 102. 119.

³⁴ „Since the founder of your school is *ex officio* above criticism, you must seek a compromise between adjusting your views to fit what he says (the fundamentalist approach), and adjusting, that is, reinterpreting, what he says to fit your views“ (D. Sedley, *Plato's auctoritas and the rebirth of the commentary tradition*, in: M. Griffin – J. Barnes (Hg.), *Philosophia togata II* (s. Anm. 6) 110–129: 110; vgl. – mit besonderem Bezug auf die epikureische Schultradition – *Ders.*, *allegiance* (s. Anm. 32)).

2.1. *Imitatio Pauli*

Das Motiv der Paulus-Mimesis im Sinne einer Erinnerung an das Wirken des Apostels und einer lebendigen Paulus-Nachahmung zieht sich als *can-tus firmus* nicht erst durch die Deuteropaulinen, sondern schon durch die Korrespondenz des Apostels selbst, namentlich durch seine Gemeindeparänese.³⁵ Bereits der Auftakt in der Eulogie des 1 Thess wirkt irritierend deutlich: „Unsere Nachahmer (μιμηταί) wurdet ihr und die des Kyrios“, versichert der Apostel seiner Gemeinde mit Blick auf deren Annahme des Evangeliums, die die Thessalonicher ihrerseits befähigte, „ein Vorbild für alle Glaubenden in Makedonien und Achaia“ zu werden (1 Thess 1,6f). Die Erinnerung (μνημονεύετε) an sein Wirken, so setzt Paulus voraus, lebt in Thessalonich fort, so daß die Gemeinde selbst bezeugen kann, „wie gottgefällig und gerecht und untadelig wir euch, den Glaubenden, uns erwiesen“ (2,9f). Breit entfaltet der Apostel diese Motivik in der Korinther-Korrespondenz, leidenschaftlich in Gal: Aus der Vaterschaftsbeziehung gegenüber den Korinthern erwächst unmittelbar die Forderung: „Werdet meine Nachahmer (μιμηταί)!“: Timotheus als „geliebtes und treues Kind im Herrn“ soll daher die Korinther an die Wege des Paulus in Christus erinnern (ὕμῶς ἀναμνήσει) (1 Kor 4,16f i.V.m. 4,14–21); ausdrücklich also schreibt Paulus seinem Schüler hier eine „anamnetische“ Funktion zu. Gleich doppelt empfiehlt Paulus in seiner Antwort auf die Ehepraktischen Fragen der Korinther sein eigenes Beispiel: „Ich will aber, daß alle Menschen sind wie auch ich“; „Gut ist es für sie, wenn sie bleiben wie auch ich“ (1 Kor 7,7f). Daß diese Argumentation prinzipiellen Anspruch erhebt, zeigt sich am Schluß der Weisung zur Teilnahme an paganen Mählern: Die Korinther sollen Juden, Heiden, der Ekklesia Gottes unanstößig werden, „gleichwie auch ich in allem allen gefällig bin“ (10,32f); der Absatz kulminiert auch hier in dem nachdrücklichen Appell: „Meine Nachahmer (μιμηταί) werdet, gleichwie auch ich Christi!“ (11,1). Der folgende Absatz über die Verhüllung der Frau beim Gottesdienst beginnt mit dem erneuten Hinweis auf die – umfassend erweiterte – Pau-

³⁵ Vgl. B. Fiore, The function of personal example in the Socratic and pastoral Epistles (AnBib 105), Rom 1986, 164–190; B. R. Gaventa, Galatians 1 and 2: Autobiography as paradigm: NT 28 (1986) 309–326: 319–322; H. von Lips, Der Gedanke des Vorbilds im Neuen Testament: EvTh 58 (1998) 295–309: 298–300; G. Lyons, Pauline autobiography. Towards a new understanding (SBL.DS 73), Atlanta 1985, 164–168. 190–192; P. Müller, Anfänge (s. Anm. 2) 215; W.-H. Ollrog, Paulus (s. Anm. 4) 181f; J. Roloff, Apostolat (s. Anm. 15) 118–120; D. M. Stanley, „Become imitators of me“: The Pauline conception of Apostolic tradition: Bib. 40 (1959) 859–877; Ders., Imitation in Paul's letters. Its significance for his relationship to Jesus and to his own Christian foundations, in: P. Richardson – J.C. Hurd (Hg.), From Jesus to Paul. FS F.W. Beare, Waterloo 1984, 127–141.

lus-Mimesis: „Ich lobe euch aber, daß ihr in allem meiner gedenkt (μὲμνησθε) und die Überlieferungen, wie ich sie euch überlieferte, festhaltet“ (11,2; vgl. 11,16.23a; 15,3). In 2 Kor prägt die Nachahmungsmotivik die persuasive Strategie der sog. Apostolatsapologie, die ihrer ganzen Anlage nach darauf zielt, den Apostel in seinem Innersten, nämlich in seiner Beziehung zu Christus, wahrnehmbar werden zu lassen, damit er so sich selbst „durch die Offenbarung der Wahrheit an jedes Gewissen der Menschen vor Gott“ empfehle (2 Kor 4,2). Die „Selbstoffenbarung“, die Offenlegung des rednerischen Ethos, steht hier im Dienst der Werbung, an der Christus-Beziehung des Apostels – nachahmend – teilzunehmen (vgl. 6,11–13; 7,2–4a). Zu nachdrücklichem Appell gelangt das Nachahmungsmotiv, ohne speziellen Inhalt, also umfassend gemeint, und leidenschaftlich akzentuiert, wieder in Gal: „Werdet wie ich, weil auch ich wie ihr wurde, Brüder, ich bitte euch!“ (Gal 4,12). Phil als Freundschaftsbrief aus der Gefangenschaft regt den Apostel zu vertiefter Reflexion seiner Vorbildfunktion an: Die Mehrzahl der Brüder faßt „durch seine Fesseln“ Vertrauen, furchtlos das Evangelium zu verkünden (Phil 1,12–14). Die beiden – nur scheinbar widersprüchlichen – christlichen Existentialien, die der Apostel in seiner Haft selbst an sich erfährt, Leidenskampf und Freude, empfiehlt er den Philippnern zur Nachahmung: Würdig des Evangeliums Christi sollen sie im Leiden für Christus „denselben Kampf durchstehen, den ihr an mir saht und jetzt an mir hört“ (V 30); nicht minder freilich sollen sie die Freude des Paulus teilen (2,17f). 3,17 gerinnt der Nachahmungappell wieder zum direkten Imperativ: „Werdet alle zusammen meine Nachahmer (συμμιμηταί), Brüder, und schaut auf die, die so wandeln (scil. die abschreckenden Feinde des Kreuzes Christi), gleichwie ihr uns als Vorbild (τύπον) habt!“ Der Schlußappell des Briefkorpus bringt diesen Typos-Anspruch des Apostels deutlich zur Geltung: „Was auch ihr lerntet und übernahmst und hörtest und saht an mir, das tut! Und der Gott des Friedens wird mit euch sein!“ (4,9).

Das individuelle Beispiel galt antiker Psychagogie als der sicherste Weg zu persönlicher Reifung. Am Charakter bildet sich der Charakter, so daß mehr als abstrakte Lehre die Anschauung oder Erinnerung an den Meister zur Reifung verhelfen mochte (Isokr. or. 13,17f; Xen. mem. 4,8,7; Diod. 10,3,3; Sen. epist. 7,6–9; 11,8–10; Muson. 11; Plut. mor. 71E; Philostr. Ap. 1,7).³⁶ Daß der Lehrer mit exemplarischem Leben am besten zu lehren vermag, führte man sich gerade am Beispiel des Sokrates vor (Sen. epist. 71,7; Diog. Laert. 2,27). Naturgemäß imitieren Schüler ihren

³⁶ Vgl. G. Lyons, autobiography (s. Anm. 35) 29f. Zu den selbstreferentiellen Äußerungen Senecas vgl. H. Cancik, Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales, Hildesheim 1967, 46–113; I. Hadot, Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung, Berlin 1969, 173–176; B. Fiore, function (s. Anm. 35) 87–90; B.R. Gaventa, Galatians (s. Anm. 35) 324–326.

Lehrer bereits zu dessen Lebzeiten (Plat. apol. 23C; Tac. ann. 16,22,2). Solche Mimesis konnte nach dessen Tod die Form gezielter geistiger Nachfolge (Lucr. 3,3–6) oder ritualisierten Gedenkens annehmen: so haben Platoniker (Plut. symp. 717B) und Epikuräer (Cic. fin. 2,101–103; Diog. Laert. 10,18) den Geburtstag ihrer *Heroi eponymoi* feierlich kommemoriert. Jüngerschaft wurde insgesamt geradezu durch das Nachahmungsmotiv definiert (Xen. mem. 1,6,3; Lucr. 3,5f; Sen. epist. 6,5f; Dion Chrys. 55,4).³⁷ Die (auto)biographischen Illustrationen bedeutender Lehrer dienen gerade deshalb freilich nicht selten auch dazu, charakterliche Eigenschaften dieses Individuums zur Demonstration der Tugenden (oder Laster) eben jener „Schule“, für die das Individuum steht, zu benutzen. In Anekdotenart werden typische Verhaltensweisen der Schule am Verhalten des Gründers oder Lehrers aufgezeigt (bShab 31a).

Steht so die Gedenkens- und Nachahmungsmotivik ganz in der Tradition antiker Schulen, so ist doch auch hier die individuell paulinische Variation nicht zu verkennen. Schon die zunächst überraschende Vorordnung des Apostels vor seinen Herrn in 1 Thess 1,6 weist darauf hin, daß die *imitatio Pauli* die für die Adressaten zugängliche, biographisch konkretisierte Form der Christus-Nachfolge darstellt (vgl. 1 Kor 11,1!), anders gesagt: Nachahmung der Christus-Nachahmung des Apostels. Der Apostel stellt seinen Gemeinden sein eigenes Wirken, Glauben und Erleiden vor Augen, weil dies – angesichts der nur knapp verfügbaren Zeit – die wirksamste Form war, das Evangelium mit seiner soteriologischen Verankerung im Christus-Geschehen und mit allen seinen Konsequenzen lebhaft zu bezeugen. Auf diese Weise verdichtet sich die apostolische Biographie zur subjektiven Essenz des Evangeliums. Solche „Auto-Hagiographie“ steht freilich – dies hat Paulus illusionslos wahrgenommen – in der steten Gefahr, in leeren „Selbststruhm“ abzugleiten. Sie bedarf daher dreier wesentlicher Voraussetzungen: 1) Die Biographie auch des Apostels ist von Sünde gekennzeichnet, insofern sie einerseits unter den anthropologischen Bedingungen sarkischer Existenz überhaupt steht (Röm 7,15.19) und andererseits auf die bedrückende Vorgeschichte (1 Kor 15,8–10; Gal 1,13f) und bleibende Schwäche (2 Kor 12,10; 13,4 u.v.ö.) gerade dieses Apostels verweist. 2) Sie wird gerade so zur „menschlichen Leerstelle“, muß also als ganze und in ihrer werbenden Darstellung (1 Kor 1,31; 15,31; 2 Kor 10,17f; 11,30; Röm 15,17f) „im Herrn“ verankert und von ihm getragen sein, so daß sie letztlich zum geschichtlich ausweisbaren Vollzug der in Christus geschenkten Gnade und der überwältigenden Macht seines Evangeliums wird.³⁸ 3) Die Paulus-Mimesis ist Modell der Christus-Nachfolge, nicht Ersatz der Christus-Beziehung (vgl. 1 Kor 1,13). Bleibende Basis (z.B. Röm 14,7f) und bleibender Maßstab (z.B. 1 Kor 11,1) christlicher Existenz im allgemeinen wie apostolischer Existenz im beson-

³⁷ Zum pragmatischen Hintergrund vgl. *B. Fiore*, function (s. Anm. 35) 26–44.

³⁸ Vgl. *B. R. Gaventa*, Galatians (s. Anm. 35) 326.

deren bleibt die Gestalt Christi, in dem sich für den Apostel wie für seine Adressaten die Gnade Gottes erweist.

2.2. *Exemplum gratiae*

Paulus ist Mittler des Evangeliums und hat insofern an ihm teil (1 Kor 9,23). Er ist nicht selber Mittler der Versöhnung, wenn die Versöhnung sich auch „durch ihn“ anbietet (2 Kor 5,18–20). Er ist nicht selbst Inhalt seines Evangeliums, wohl aber dessen bevollmächtigter Zeuge. Freilich kann er dies nur deshalb und insofern sein, als er zuvor die Versöhnung selbst empfangen hat. Der Apostel wird zum konkreten Beispiel der von ihm verkündigten Botschaft, seine Biographie zum Modellfall von Versöhnung, m.a.W.: der Apostel wirkt als Paradigma der Gnade.³⁹

So ist Paulus darum bemüht, die Gültigkeit seiner Botschaft an seiner eigenen Biographie aufzuweisen, „damit ich, der ich anderen verkündigt habe, mich nicht selbst als untauglich erweise“ (1 Kor 9,27b). Die eigene Bewährung und Erprobung als Apostel gehören zu den Themen, an denen Paulus sich erwärmen kann (z.B. 2 Kor 10,17f). Die „Apostolatsapologie“ (2 Kor 2,14–7,4a) ist als Ausweis des rednerischen Ethos eine einzige *self-disclosure*, die einen „inneren“ Apostel zeigt, der bei aller „äußeren“ Bedrängnis von Tag zu Tag allein aus der Gnade lebt (vgl. 2 Kor 4,16–18). Daß nicht nur für den *Auctor ad Theophilum*, sondern bereits für Paulus selbst die Lebenswende vom Verfolger zum Verkünder des Evangeliums das Paradigma der begnadeten Umkehr ist, leidet keinen Zweifel (1 Kor 15,8–10; Gal 1,13–24; Phil 3,3–11; vgl. 2 Kor 4,6).⁴⁰ In der dramatischen Metaphorik von 2 Kor 2,14–16 dürfte die Pointe gerade darin liegen, daß Paulus im Triumphzug Gottes zu einem „Gefäß“ geworden ist, „das die Christusbotschaft verströmt, ja er ist sogar zu dieser Botschaft selbst geworden“⁴¹. Gerade dies ist auch die Funktion der Peristasenkataloge (vgl. 1 Kor 4,9–13; 2 Kor 4,7–12; 6,4–10; 11,22–30; 12,10; Phil 4,11–13; Röm 8,31–39)⁴² und des – für Paulus überaus anzie-

³⁹ Vgl. K. Kertelge, „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin“ (1 Kor 15,10). Die Bekehrung des Apostels Paulus und der Heilsweg der Christen (1968), in: *Ders.*, Grundthemen paulinischer Theologie, Freiburg i.Br. 1991, 19–24; G. Lyons, *autobiography* (s. Anm. 35) 223–227.

⁴⁰ Vgl. J. Becker, Paulus (s. Anm. 8) 78f.

⁴¹ J. Schröter, Versöhner (Anm. 13) 31; vgl. J. Kügler, Paulus und der Duft des triumphierenden Christus. Zum kulturellen Basisbild von 2 Kor 2,14–16, in: R. Hoppe – U. Busse (Hg.), *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien.* FS P. Hoffmann (BZNW 93), Berlin 1998, 155–173, bes. 172f.

⁴² Vgl. M. Ebner, Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivatik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (FzB 66) Würzburg 1991, bes. 394–396.

henden – Leitthemas apostolischen „Selbststruhms“ (1 Kor 1,26–31; 4,7; 9,15f; 2 Kor 1,12; 5,12–15; 10,8.13.17f; 11,30; 12,1–10; Phil 3,3; Röm 5,2f.11; 15,17–19).

Für das breite Spektrum religiös-philosophischer Schulen in der hellenistisch-reichsrömischen Welt gilt: „the ‘philosopher’ becomes not only a representative but an embodiment of his ‘philosophy’. And his self-praise or -defense or -recommendation becomes apparently, or in fact, praise or defense or recommendation of his ‘philosophy’“⁴³ (vgl. z.B. Isokr. or. 15,84–88; Xen. mem. 4,8,6f.11; Epikt. 1,17,17f). In der „Apologie“ führt Sokrates Stationen seines eigenen Lebenswegs – den Arginusenprozeß, die Verweigerung gegenüber dem Ansinnen, den Leon aus Salamis zu entführen – als Beispiel von todesbereitem Rechtsbewußtsein an (Plat. apol. 32A–D); dem Rühmen des zum Narren gewordenen Apostels entspricht dabei das „Großsprechen“ des Philosophen, der „nach Gerichtsart Geschmackloses“ vorzutragen sich genötigt sieht (apol. 20E.32A). Im „Symposion“ folgt auf die Rede des Sokrates über das Wesen des Eros die Rede des Alkibiades, die den Sokrates selbst als Personifizierung des Eros darstellt (Plat. symp. 215A–222B). Seneca eröffnet dem Lucilius sein Innerstes, weil ihm dies der hervorragendste Weg scheint, philosophischen Rat zu erteilen (epist. 20,1; 27,1f; 91,2).⁴⁴ Daß etwa Pythagoras (Iambl. v. P. 1f.255), Diogenes (Diog. Laert. 6,22f), Epikur (Diog. Laert. 10,9–12) oder – bis in die Physiognomie hinein – Plotin (Porph. v. Plot. 1) ihre Lehre nicht nur vertraten, sondern verkörperten, wird oft berichtet: „Pyrrhonists could invoke Pyrrho as their patron saint merely because, as portrayed by his pupil Timon, he had embodied in his own life the detached tranquillity to which their debates represented a means“⁴⁵.

In der Parallelik ist erneut die Originalität des Paulus nicht zu übersehen: Seine Biographie verweist nicht autark auf die vollendete Lehrer-Existenz, sondern ist „Unrat“ (Phil 3,7f) und „Schwäche“ (2 Kor 12,9f), solange sie nicht im Licht Christi gesehen wird. Die Existenz des Apostels bezeugt weniger die Wahrheit seiner Botschaft an sich als vielmehr die Nähe Christi, der Sein und Handeln des Paulus trägt und gerade so auf das umfassende Versöhnungsgeschehen hin durchsichtig werden läßt. Das vertraute Verhältnis, in dem er zu seinen Gemeinden steht, ermöglicht es Paulus, das Evangelium Jesu Christi dadurch zu verkünden, daß er sie seinen „inneren Menschen“ (2 Kor 4,16) sehen, sie seine ureigene Christus-Beziehung nach-vollziehen läßt, um gerade so die Struktur des Evangeliums sichtbar werden zu lassen.⁴⁶ So gesehen ist die apostolische Daseinsweise eine in der konkreten Biographie der Christen nachvollziehbare personale Applikation paulinischer Christologie. Der Apostel wird – aktiv, passiv, im Erfolg wie im Scheitern, auf der Höhe seiner Kraft wie im

⁴³ G. Lyons, autobiography (s. Anm. 35) 30; vgl. ebd. 67f.

⁴⁴ Zur psychagogischen Funktion der Existenzmitteilung bei Seneca vgl. H. Cancik, Untersuchungen (s. Anm. 36) 89–113.

⁴⁵ D. Sedley, allegiance (s. Anm. 32) 102.

⁴⁶ Vgl. J. Roloff, Art. „Apostel/Apostolat/Apostolizität“ I. Neues Testament: TRE 3 (1978) 430–445: 439.

letzten Schwachsein – zum lebendigen Signum der Christus-Botschaft in Person.

2.3. *Der Martyrer*

Sieht man auf die für antikes Denken entscheidende Bedeutung einer letzten Bewährung und eines Einstehens für die Wahrheit der Botschaft mit dem eigenen Leben, so verwundert es nicht, daß das für die Paulus-Schule später so wichtige Leitmotiv vom Martyrium Pauli sich bereits bei Paulus selbst in den Stilisierungen des „Apostolus patiens“ und des „Apostolus moribundus“ ankündigt. Der oft als unpaulinisch gescholtene⁴⁷ Gedanke, der Apostel ergänze durch sein Leiden, „was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1,24), steht durchaus in dieser apostolatstheologischen Linie (vgl. 1 Kor 12,26f; 2 Kor 4,10–12; Gal 6,17; Röm 8,17).⁴⁸

So schildert Paulus seinen apostolischen Dienst allgemein als Bedrängnis (1 Thess 3,3f.7; 2 Kor 1,4–9; 4,8.17; 6,4; 7,4f; Phil 1,17; 4,14; Röm 5,3) und Kampf (1 Thess 2,2; 2 Kor 7,5; Phil 1,30; Röm 15,31f), wobei die Bereiche des Sports (1 Kor 9,26f; Phil 3,13f) und des Militärwesens (Phil 2,25; Phlm 2) bildspendend wirken. Während 1 Thess noch konkrete Alltagsmühen in Erinnerung ruft (2,2.9), finden sich solche in der Korinther-Korrespondenz katalogisiert, typisiert und apostolatstheologisch reflektiert: Gott stellte die Apostel „als Letzte hin, wie Todgeweihte“, „ein Schauspiel für Welt, Engel und Menschen“: sie wurden wie „der Auswurf der Welt, aller Abschaum bis jetzt“ (1 Kor 4,9–13); gerade die Leidenslisten stellen die Bewährung in Not als Grundbedingung apostolischer Existenz deutlich vor Augen. Das Todesurteil liegt im Bereich des Möglichen (1 Kor 1,8f); die Tatsache, daß Paulus sich stündlicher Gefahr aussetzt, täglich „stirbt“, „mit Bestien kämpfte“ in Ephesus, beglaubigt seine den Korinthern mitgeteilte Auferweckungshoffnung (15,29–32). Naturgemäß ist das Motiv in den Briefen aus der Gefangenschaft besonders ausgeprägt: Wiederholt verweist Paulus auf seine – allen offenbar gewordenen – Fesseln (Phil 1,7.12–14.17; Phlm 9f.13); er beschreibt sein

⁴⁷ W. Schenk, Kolosserbrief (s. Anm. 1) 3344f; S. Schulz, Mitte (s. Anm. 1) 89; vgl. K. Th. Kleinknecht, Der leidende Gerechtfertigte. Die alttestamentlich-jüdische Tradition vom „leidenden Gerechten“ und ihre Rezeption bei Paulus (WUNT II: 13), Tübingen 1984, 377–380.

⁴⁸ Zum Motiv des leidenden Apostels vgl. M. Ebner, Leidenslisten (s. Anm. 42); E. Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie (FRLANT 90), Göttingen 1966; K. Th. Kleinknecht, Gerechtfertigte (s. Anm. 47); J. Schröter, Versöhner (Anm. 13) 142–207; M. Wolter, Der Apostel und seine Gemeinden als Teilhaber am Leidensgeschick Jesu Christi: Beobachtungen zur paulinischen Leidenstheologie: NTS 36 (1990) 535–557.

apostolisches Wirken, das in der Bereitschaft zur Lebenshingabe kulminiert (Phil 1,21–24), metaphorisch als „Ausgießung zum Opfer und Dienst eures Glaubens“ (2,17); so gelangt er zur Leidensgemeinschaft mit Christus, indem er dessen Tod gleichgestaltet wird (3,10; vgl. Gal 6,17). Nicht selten gerät die Proexistenz des leidenden Apostels in das Blickfeld: seine Bedrängnis, letztlich ein „Überfließen der Leiden Christi auf uns“ (2 Kor 1,5), dient der Ermutigung und Rettung der Gemeinde (1,6; vgl. 1 Kor 9,22; Röm 9,2); Paulus will sich „verausgaben und verausgabt werden für euer Leben“ (2 Kor 12,15); ist am Apostel der Tod wirksam, so das Leben in seiner Gemeinde (4,12). Die Thessalonicher (1 Thess 1,6f), Korinther (2 Kor 1,6f), Philipper (Phil 1,29f) ihrerseits stehen je auf ihre Weise in der Teilhabe am Leiden des Apostels. Priska und Aquila (Röm 16,3f) wie Epaphroditus (Phil 2,30) setzen für Paulus ihr Leben aufs Spiel, und die Galater waren einst gar bereit, sich um seinetwillen „die Augen herauszureißen“ (Gal 4,15). Steht Paulus also in der Leidensgemeinschaft mit seinem gekreuzigten Herrn, so nimmt die Gemeinde am Kampf- und Leidensgeschick ihres Apostels teil.⁴⁹

Der Tod des Gründers gehört zu den faszinierendsten Topoi antiker Schulen überhaupt. Zur stilisierenden Zusammenschau geeignet erschien – hier wie dort – die Textsorte des „Testaments“ (vgl. 2Tim; Diog. Laert. 10,16–22). Doch greifen die Schüler dabei im Regelfall auf Ansätze bei den Stiftergestalten selbst zurück, die sich der Idealisierung ja gerade deshalb empfahlen, weil ihr Ende auf beeindruckende Weise ihrer Lehre entsprach! Stifter wie hervorgehobene Lehrer haben sich gerade in existentieller Not und angesichts des bevorstehenden Todes um Kongruenz mit ihren Grundüberzeugungen bemüht. Daß bis in die Kaiserzeit höchst unterschiedliche Philosophen durch den Ernst des verurteilten, gefangenen, aufrecht in den Tod gehenden Sokrates beeindruckt waren, ist breit dokumentiert (z. B. Xen. mem. 4,8,2f; Dion Chrys. 54,4; Epikt. 1,29,16–19. 29; 2,1,15; 2,2,8–10.16f; 2,6,26f).⁵⁰ Die vergebene Fluchtmöglichkeit, die die freiwillige Annahme des Leidens belegt, gehört zu den wiederkehrenden Motiven (Plat. Krit.). Seneca (Tac. ann. 15,62f) wie Thræsea (Tac. ann. 16,34f) scheinen den Tod des Sokrates bewußt nachzuahmen.⁵¹ Besondere Aufmerksamkeit wurde der Frage gewidmet, inwieweit der Tod eines Lehrers dessen Charakter und Lehre reflektiere (Cic. fin. 2,96–100; Diog. Laert. 6,76f; 7,184f; 10,15–22). Auch die Leidensgemeinschaft zwischen Lehrer und Schülern, wie sie der antiken Freundschaftsdeutung überhaupt entsprach⁵², ist Topos der Schulsolidarität.

⁴⁹ Vgl. E. Güttgemanns, *Apostel* (s. Anm. 48) 323–328; K. Th. Kleinknecht, *Ge-rechtfertigte* (s. Anm. 47) 374–376; M. Wolter, *Apostel* (s. Anm. 48) 550–556.

⁵⁰ Vgl. K. Döring, *Exemplum* (s. Anm. 7), 16f.

⁵¹ Vgl. H. Cancik, *Untersuchungen* (s. Anm. 36) 107–113; K. Döring, *Exemplum* (s. Anm. 7) 37–40.

⁵² Vgl. G. Stählin, „Um mitzusterben und mitzuleben“. Bemerkungen zu 2 Kor 7,3, in: H.D. Betz – L. Schottroff (Hg.), *Neues Testament und christliche Existenz*. FS H. Braun, Tübingen 1973, 503–521: 508–513; M. Wolter, *Apostel* (s. Anm. 48) 544–546.

Der spezifische Ansatz des Paulus – wie seiner Schule – liegt in der Leidensgemeinschaft zwischen ihm und seinem Herrn, die die Tiefendimension seiner „Leidensmystik“ prägt und letztlich eine Transposition der *theologia crucis* in die Logik der apostolischen Existenz darstellt. Deshalb verdrängt selbst die Inanspruchnahme eines proexistenten, rettenden Leidens die Kreuzessoteriologie nicht, sondern appliziert sie. Wenn Paulus für das Evangelium leidet, leidet er *ipso facto* auch für die Gemeinden und deren „Rettung“, aber nur weil und insofern solche Rettung – seinem Evangelium nach – auf der Heilstat Gottes in Jesus Christus ruht. Paulus nimmt zwar an dem heilstiftenden Leiden seines Herrn teil und gibt seinen Gemeinden Anteil an seinem eigenen Leiden, doch wirkt dabei das Evangelium als jenes Dritte, das diese Ebenen verbindet.⁵³ Im Sein und Wirken des Apostels wird die Zeit des Gekreuzigten in der Gemeinde epiphan (vgl. 2 Kor 5,11–6,10).⁵⁴ Sämtliche Schwäche des Apostels bezeugt nichts anderes als die Gnade und Kraft der göttlichen Heilsinitiative (1 Kor 1,17; 2,1–5; 2 Kor 1,9; 11,29f; 12,6–10; 13,4).

3. Der Apostel als Mittler

3.1. Der Offenbarungsträger

Weniger, als man es vielleicht erwartet, wendet Paulus sich als Offenbarungsträger an seine Gemeinden. Deutlicher betont er seine Rolle als Tradent christlicher Überlieferung, der freilich gerade so als Diener am Evangelium der universalen Offenbarung Gottes besonders nahe steht (1 Kor 2,6–16; 2 Kor 2,14; 4,2). Angesichts theologischer Aporie vermag er ein Mysterion Gottes kundzutun (1 Kor 15,51; Röm 11,25). Das eigene visionäre Erleben bleibt dagegen durchaus im Hintergrund.⁵⁵ Zwar dokumentiert visionäres Erleben seine Autarkie gegenüber menschlichen Geltungsansprüchen (2 Kor 12,1–10; Gal 2,2) und ist Paulus sich namentlich der alles entscheidenden Bedeutung seiner ureigenen Christus-Offenbarung bewußt, führt sie vereinzelt als Autoritätsgrund an (1 Kor 9,1f). Doch rekurriert er auf seine Begegnung mit dem Kyrios nur an Höhe-

⁵³ Vgl. *M. Wolter*, ebd. 542–549. 556f.

⁵⁴ Vgl. *E. Güttgemanns*, *Apostel* (s. Anm. 48) 282–322.

⁵⁵ Vgl. *Chr. Dietzfelbinger*, *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie* (WMANT 58), Neukirchen-Vluyn 1985, 44; *M. Frenschkowski*, *Offenbarung und Epiphanie I* (WUNT II: 79), Tübingen 1995, 376–384; *D. Lührmann*, *Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in den paulinischen Gemeinden* (WMANT 16), Neukirchen-Vluyn 1965, bes. 93–97.

punkten apostolischer Krisenintervention, und dies auffallend reserviert (1 Kor 15,8; 2 Kor 4,6; Gal 1,12.15f).⁵⁶

Als Parallele mag erneut Sokrates dienen, für dessen philosophische Existenz (aus der Sicht Platons) das Offenbarungswort des delphischen Apollon entscheidende Bedeutung besaß (vgl. apol. 20C–23C); zur Begründung seines Handelns bzw. Unterlassens hat er sich auf sein „Daimonion“ berufen (Xen. mem. 1,1,2–4; 4,8,1.5; Plat. apol. 40A–C). Wo menschliches Erwägen an seine Grenze stößt, schöpft er – im Rückblick der Schüler – in quasi-offenbarer Rede aus dem Reichtum des Mythos (Plat. Phaid. 107D–114E; symp. 201D–212B). Für Lukrez ist Epikur geradezu ein „Gott“ (Lucr. 5,8.19–21), insofern er das Wesen des Seins entschlüsselt hat (3,15f; 5,52–54; vgl. Cic. Tusc. 1,48; über Platon Cic. nat. deor. 2,32). Die Lehre des göttlichen Pythagoras gilt als göttliches Geschenk, verstehbar nur mit überirdischem Beistand (Iambl. v. P. 1); mit den Göttern selbst habe Pythagoras vertrauten Umgang gepflegt und von ihnen übernatürliches Wissen empfangen, das er seinen Jüngern offenbart habe (Philostr. Ap. 1,1).

Im Vergleich zu den philosophischen Offenbarungsträgern wirkt Paulus außerordentlich nüchtern: Die persönlich erlebte Offenbarung – zurückhaltend referiert – dient der Verankerung im Osterereignis, nicht der Begründung materialer Geltungsansprüche oder der Bewältigung der Alltagspraxis. Sie ist kein schulstiftendes oder -legitimierendes Element. Paulus weiß sich als Empfänger der Offenbarung, versteht sich aber kaum als deren Mittler oder gar als Offenbarer.

3.2. *Der Teilhaber am Gotteswerk*

In den paganen Schulen herrscht die Vorstellung von der Individualität, Originalität und inneren wie äußeren Unabhängigkeit des *Heros eponymos* vor. Auch Paulus kann sein eigenes Persönlichkeitsprofil in diesem Kontext entwerfen, korrigiert sich aber – sogar in dramatischen Kontroversituationen – nicht selten selbst (1 Kor 15,10f; 2 Kor 3,4–6 u. ö.). Solche Selbstkorrektur ist christologisch motiviert: sie deutet das apostolische Wirken als Ausdruck und Vermittlung des pneumatischen Wirkens Christi. Hier nun ist die Mitte der paulinischen Apostolatsdeutung erreicht, mit der jene religiöse Verehrung, die spätere Schülergenerationen ihren Gründungsvätern – als Mittlern von Erkenntnis und Heil – mitunter entgegenbrachten (Lucr. 1,62–79; 3,1–30; 5,1–54; 6,1–42), theologisch unvereinbar ist.⁵⁷ Man wird dem nicht gerecht, wenn man Paulus eine

⁵⁶ Vgl. K. Kertelge, Apokalypsis Jesou Christou (Gal 1,12) (1974), in: *Ders.*, Grundthemen (Anm. 39) 46–61.

⁵⁷ Als engste Parallele dürfte der theozentrisch bestimmte Selbstentwurf des „Lehrers der Gerechtigkeit“ zu nennen sein (1 QH 7,6–25); zur Auslegung vgl. G. Jeremias, Lehrer (s. Anm. 26) 187–192.

soteriologische Selbsteutung zuschreibt⁵⁸; vielmehr ist von einer soteriologischen Selbstrelativierung zu sprechen, die freilich ein apostolisches Selbstvertrauen – von Paulus prägnant πεποίθησις (2 Kor 3,4; vgl. 2,14–17) genannt – nicht ausschließt, sondern begründet und bestimmt.

Drei Leitmotive kennzeichnen dieses Selbstbewußtsein: (a) Das Verhältnis des Apostels zu seinem Herrn wird unter dem Motiv des „Dienstes“, (b) das Verhältnis des Herrn zu seinem Apostel unter dem Motiv der „Gnade“ beschrieben; (c) das Verhältnis des Apostels zu seinen Gemeinden steht unter dem Motiv der „Vollmacht“ (aus Gnade o. ä.), dem auf der Seite der Gemeinde das Motiv des „Gehorsams“ (im Herrn o. ä.) entspricht. Artikulationen dieses apostolischen Selbstverständnisses finden sich in programmatischer Deutlichkeit gerade im Präsript der Gemeindebriefe (1 Kor 1,1; Gal 1,1; Röm 1,1–7).

a) Apostolisches Wirken steht grundlegend im Zeichen des Dienstes (meist διακονία; vgl. 2 Kor 3,3.7–11; 4,1; 5,18; 6,3; 11,8; Phil 2,22; Röm 1,9; 11,13; 15,25.31): Der Apostel ist διάκονος (1 Kor 3,5; 2 Kor 3,6; 6,4; 11,23, vgl. 2 Kor 11,15), δοῦλος (2 Kor 4,5; Gal 1,10; Phil 1,1; Röm 1,1), ὑπηρετής (1 Kor 4,1) oder λειτουργός (Röm 15,16). Das Dienstverhältnis bezieht sich dabei in der Regel nicht unmittelbar auf die Gemeinde⁵⁹, sondern auf die pneumatische Beziehung zu Gott bzw. Christus, wie sie sich im Wirken für und an dessen Evangelium im neuen Bund konkretisiert (2 Kor 3,3.5–7; vgl. 1 Kor 2,6–16; Phil 3,3; Röm 1,9; 15,16). Apostolische Diakonia besteht in der „Verwaltung der Geheimnisse Gottes“, so daß Paulus ausdrücklich die Einschätzung der Apostel als Gottes οἰκονόμοι⁶⁰ vorschlägt (1 Kor 4,1f; vgl. 9,17f). Evangelium und Apostolat stehen also in keinem äußeren Verhältnis zueinander, sondern bringen sich gewissermaßen gegenseitig hervor: Das Evangelium ist die Innenseite des Apostolats, das Apostolat ist das Evangelium, insofern es den Gemeinden manifest begegnet. In diesem Sinn wird das Evangelium Jesu Christi zu „meinem/unserem Evangelium“ (1 Thess 1,5; 2 Kor 4,3; Röm 2,16). So ist das εὐαγγελίζεσθαι weniger eine zeitbedingte Herausforderung oder eine äußere Funktion urchristlicher Verkündigung als vielmehr die notwendige Existenzweise des Apostels. Paulus wird nicht müde, diese theologi-

⁵⁸ So J. Schröter, Versöhner (Anm. 13) bes. 1–4. 181f. 189f. 195. 341–346.

⁵⁹ Anders etwa 2 Kor 4,5 mit der bezeichnenden Formulierung: „eure Sklaven um Jesu willen“; mitunter tritt ein besonderer Dienst an einer Gemeinde in das Blickfeld, so vor allem das Kollektenprojekt.

⁶⁰ Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund, namentlich im Kultvereinswesen vgl. J. Reumann, ‘Stewards of God’ – Pre-Christian religious application of *oikonomos* in Greek: JBL 77 (1958) 339–349; zur Auslegung J. Roloff, Apostolat (s. Anm. 15) 112f.

sche Einheit – die „Mitteilherschaft“ – von Apostolat und Evangelium herauszustellen (1 Thess 2,4; 3,2f; 1 Kor 1,17; 9,12–18.23; Röm 1,15f; 15,16). Die Apostel handeln nicht an Stelle der Gemeinde für Gott bzw. Christus, sondern an Stelle Gottes bzw. Christi für die Ekklesia (1 Kor 3,9; 2 Kor 5,18.20; 6,1); so sind sie „Abglanz des Christus“ (2 Kor 8,23; vgl. Gal 4,14). Sie sprechen nicht Menschenwort, sondern das Wort Gottes (1 Thess 2,13f), wirken das „Werk des Kyrios“ (1 Kor 16,10; vgl. 1 Thess 5,13), in der Fülle des Segens Christi (Röm 15,29); sie haben „den Sinn des Christus“ (1 Kor 2,16), „die Wahrheit des Christus in mir“ (2 Kor 11,10); bringen Gott als „Priester am Evangelium“ die Heiden zum wohlgefälligen Opfer dar (Röm 15,16). Der Dienst der Versöhnung (2 Kor 5,18–20) wurzelt in Gottes Versöhnungstat und führt zur Begegnung mit dem versöhnenden Gott.⁶¹

b) Das komplementäre Gegenstück zur *διακονία* ist daher die *χάρις* (1 Kor 3,10; 15,9f; Gal 1,15; 2,9; Röm 12,3; 15,15), die das apostolische Wirken begründet, legitimiert und trägt.⁶² Freilich unterscheidet die Gnade den Apostel keineswegs grundsätzlich von anderen Christen, doch weist ihm die ihm spezifisch zugewiesene Gnade eben einen spezifischen Ort in der Durchsetzung des Evangeliums und dem Aufbau der Ekklesia zu (Röm 12,3–8), den Paulus näherhin als „Berufung“ (1 Kor 1,1; Gal 1,15; Röm 1,1), „Sendung“ (1 Kor 1,17; 9,2; Gal 2,8; Röm 1,5; 10,15), „Aussonderung“ (Gal 1,15; Röm 1,1) o. ä. (vgl. 1 Thess 2,4; Gal 2,7; Phil 1,16) charakterisiert. Daß es allein der Wille Gottes ist, der ihn zum Apostel berufen hat, ist für Paulus von entscheidender Wichtigkeit (1 Kor 1,1; 7,25; 15,10; 2 Kor 1,1; 5,18; Gal 1,1.11f.16f): Nicht Menschen, Gott selbst ist Grund und Maßstab allen apostolischen Wirkens und Seins (1 Kor 4,1–4). Es ist seine Dynamis, die sich im Apostel manifestiert und durchsetzt (1 Thess 1,5; 1 Kor 2,1–5; 2 Kor 4,7; 12,5–10.12; Gal 4,13f; Röm 15,18f). Der Apostel redet „wie aus Gott gegenüber Gott in Christus“ (2 Kor 2,17), und in dieser Hinsicht – allein in dieser! – wird sein Wirken heilentscheidend (VV 14–17). „Geprüft von Gott“, weiß Paulus sich mit dem Evangelium betraut (1 Thess 2,4; vgl. Gal 2,7; 1 Kor 9,17). Sein apostolisches Wirken steht in Handlungseinheit mit der Gnade (1 Kor 15,10).

c) Das Evangelium schafft sich selbst seine Voraussetzungen, indem es seine Verkünder begnadet und bevollmächtigt (1 Kor 9,12.18; 2 Kor 10,8;

⁶¹ Vgl. H.-J. Findeis, *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments* (2 Kor, Röm, Kol, Eph) (FzB 40), Würzburg 1983, 547; ferner ebd. 61–252.

⁶² Vgl. W.-H. Ollrog *Paulus* (s. Anm. 4) 175f; A. Satake, *Apostolat und Gnade bei Paulus*: NTS 15 (1968/69) 96–107.

13,10).⁶³ Auf der einen Seite befähigt die *χάρις* den Apostel, seinen Dienst für den Herrn und am Evangelium in Kraft und Geist zu vollbringen, auf der anderen Seite legitimiert sie diesen Dienst und ermöglicht es dem Apostel, im Namen und an der Stelle des Kyrios zu wirken. Die werbende Beschreibung des Apostolats in dem Bildgefüge von Triumphzug, Christi Wohlgeruch, rettendem und verderbendem Duft (2 Kor 2,14–16) bringt die Einheit von Gott, Christus, Heilswerk und Apostel nachdrücklich zur Geltung.⁶⁴ Der Apostel ist gewissermaßen transparent auf seinen Herrn (vgl. 2 Kor 8,23). Es ist diese Transparenz, die seine Autorität begründet, ja den Apostel trotz offenkundiger Schwäche wie einen „Engel Gottes“ und wie Jesus Christus selbst behandelt werden läßt (Gal 4,13f), und, insofern er das Evangelium verkündet, geradezu berechtigt, einen „Engel vom Himmel“, der anders verkündigt, zu verfluchen (Gal 1,8). Der Zweck dieser Vollmacht ist der Aufbau der Ekklesia (2 Kor 10,8; 13,10); sie ist „Vollmacht am Evangelium“ (1 Kor 9,18). So ergibt sich wie von selbst, daß Paulus sich keinem Menschen, sondern nur dem Herrn verantwortlich sieht (1 Thess 2,3–7; 1 Kor 4,2–5; Gal 1,10). Er weiß die Apostel Christi befugt, „gewichtig aufzutreten“ (1 Thess 2,7; 5,12f; 1 Kor 4,21; 2 Kor 13,2.10) und von den Gemeinden (1 Thess 4,1f; 2 Kor 7,15; Phil 2,12) oder einzelnen Christen (Phlm 8f.21) Gehorsam zu verlangen, und zwar nicht aufgrund eines äußeren Ausweises, sondern „in Christus“ (Phlm 8), ja an Stelle Christi (2 Kor 5,20; vgl. 1 Thess 5,12f; 1 Kor 16,10f.16.18). Daher teilt er nicht nur Herrenworte mit, sondern auch – in differenzierten Verbindlichkeitsgraden – eigene Befehle (vgl. Phlm 8), Anweisungen (1 Thess 4,2; 1 Kor 7,17; 11,34) und Ratschläge (1 Kor 7,8.12f.25).

Fazit: „Es kommt nicht auf den Apostel *Paulus* an, wohl aber auf den *Apostel Paulus*, damit aber auf den, der in seinem Leben (als Paulus) apostolische Christus-Autorität gestaltet und so verwirklicht“⁶⁵. Der Apostel repräsentiert Christus; er ist Mittler – genauer: begnadeter und bevollmächtigter Mittler, anders gesagt: Mittler *in Spiritu pro et cum Christo ad Deum*. Dieses „instrumentale“ – mit der späteren Schulterminologie *cum grano salis* als „quasi-sakramental“ zu bezeichnende – Verständnis des apostolischen Wirkens als Ausdruck und wirksames Zeichen der in Chri-

⁶³ Zum paulinischen Konzept apostolischer Vollmacht vgl. *H. von Campenhausen*, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (BHTh 14), Tübingen 1953, 32–58; *J. D. G. Dunn*, *theology* (s. Anm. 11) 571–580; *B. Holmberg*, Paul (s. Anm. 10) 124–195; *K. Kertelge*, Das Apostelamt des Paulus, sein Ursprung und seine Bedeutung (1970), in: *Ders.*, Grundthemen (Anm. 39) 25–45.

⁶⁴ Vgl. *J. Schröter*, Versöhner (Anm. 13) 9–33.

⁶⁵ *W. Marxsen*, Der erste Brief an die Thessalonicher (ZBK 11,1), Zürich 1979, 45.

stus offenbaren und nach wie vor tätigen göttlichen Gnade findet regelmäßig in $\delta\acute{\iota}\alpha$ -Formeln prägnanten Ausdruck (1 Kor 3,5; 2 Kor 1,20; 2,14; 5,20; Röm 15,18; vgl. 2 Kor 3,3): Es ist der Herr selbst, der *durch* seine Sendboten tätig wird. Paulus handelt „im Auftrag und an der Stelle des erhöhten Herrn. Und zwar in der Weise, daß alle Aussagen über den Apostel erst durch ihre Verlängerung auf Christus ihren vollen, unverkürzten Sinn erhalten“⁶⁶. Mit Emphase trägt 1 Kor 4,1 die Selbsteinschätzung des Paulus und seinen Vorschlag zur Würdigung seines Wirkens vor: „So soll uns ein Mensch betrachten: als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes“.

Wir haben bisher die Frage offengelassen, inwieweit Paulus den hier erörterten Selbstentwurf exklusiv für seine eigene Person beansprucht. Der oben beschriebene kommunitive Aspekt paulinischer Apostolatsdeutung schlägt sich grammatisch im „apostolischen Wir“ nieder, dessen Paulus sich in der Regel bedient: Die I.pers.plur. kann sich dabei ausschließlich auf Paulus selbst beziehen, aber auch den Kreis seiner Mitarbeiter einschließen, mitunter die Apostel insgesamt bezeichnen.⁶⁷ Die Übergänge sind fließend und bezeichnenderweise selten von theologischer Relevanz. Grundsätzlich ist anzunehmen, daß Paulus die Theologie des Apostolats nicht seiner eigenen Person reserviert. Zweifellos ist in ihm – aufgrund seiner Biographie, die ja wiederum von der christologisch fundierten Selbstdeutung gar nicht zu trennen ist – die Gnade überreich tätig geworden (1 Kor 15,10), aber ein prinzipieller Unterschied zu anderen Aposteln findet sich darin nicht angelegt (V 11). Selbst die von Paulus für sich reservierte Rolle des Gemeindegründers kann er mit Blick auf den „eigentlichen Gemeindegründer“ durchaus relativieren (1 Kor 3,5–17). „Abglanz des Christus“ (2 Kor 8,23) sind grundsätzlich die Apostel, und insofern sie das „Werk des Kyrios“ wirken, haben sie Anspruch auf gehorsame Anerkennung ihres bevollmächtigten, begnadeten Dienstes (1 Thess 2,13f; 5,13; 1 Kor 16,10). Maßstab ist nicht ihr Verhältnis zu Paulus selbst, sondern zu dem von diesem bezeugten Evangelium, das heißt konkret: zu Jesus Christus (Phil 1,15–18). Wo aus der Sicht des Paulus dieses Verhältnis im Kern nicht gegeben ist, da kehren sich die positiven Vorzeichen in ihr Gegenteil: die „Lügenapostel“ sind „betrügerische Arbeiter“, die sich – wie Satan als Engel des Lichts – als Apostel Christi verkleiden (2 Kor 11,13–15). Daß das Evangelium nicht an seiner Person hängt, hat Paulus jedenfalls regelmäßig betont und mit dem oben skizzierten instrumentalen Verständnis seiner Diakonia begründet.

Vor dem so entworfenen Gesamtbild läßt sich ein Blick auf die Frage werfen, inwiefern Paulus sich als „unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang“ versteht.⁶⁸ Zugunsten einer soteriologischen Selbstdeutung des Paulus ist vor allem die sog. Apostolatsapologie 2 Kor 2,14–7,4 angeführt worden (vgl. bes. 2,14–16; 5,18–21). An anderer Stelle wird Paulus noch deutlicher: Er selbst „rettet“ (1 Kor 9,22; 10,33; 15,1f; 2 Kor 1,6; Röm 11,13f). Doch findet sich auch das Gegenteil: Gerade in der Abwesenheit des

⁶⁶ J. Roloff, *Apostolat* (s. Anm. 15) 117; vgl. ebd. 121–124.

⁶⁷ Vgl. jetzt ausführlich M. Müller, *Plural* (s. Anm. 9).

⁶⁸ So die Grundthese der Dissertation von J. Schröter, *Versöhner* (Anm. 13).

Apostels soll die Gemeinde „mit Furcht und Zittern“ ihre eigene Rettung erarbeiten (Phil 2,12). Entscheidend ist die soteriologische Grundüberzeugung des Paulus, die er gerade dort mit Emphase vorträgt, wo eine Gruppierung das Heil an seiner Person festzumachen scheint: „Würde etwa Paulus für euch gekreuzigt? Oder würdet ihr auf den Namen des Paulus getauft?“ (1 Kor 1,13; vgl. 4,6f; 2 Kor 4,5; Gal 2,20; Röm 14,7f; 15,18). Apostolatstheologie verdrängt also nicht die genuin paulinische Christologie. Sie gehört nicht in das soteriologische Zentrum des paulinischen Evangeliums, wohl aber zu dessen lebendiger Entfaltung in der Realität der Ekklesia. Nur im Licht der Christologie, als deren pneumatologische Fortschreibung und Anwendung wird paulinische Apostolatstheologie somit verständlich. „Für Christus“ steht der Apostel, doch nicht „vor Christus“⁶⁹. Die Christologie ist die Substruktur des paulinischen Apostolatsverständnisses: Was ein Apostel ist und wirkt, findet seine Basis, seinen Maßstab und seine innere Grenze an Jesus Christus und seinem Evangelium. Zwar arbeitet Paulus dies nur dort ausdrücklich heraus, wo die Problemstellung in seinen Gemeinden dazu Anlaß gibt (bes. 2 Kor 2,14–16; 5,18–21), aber es leidet keinen Zweifel, daß das christologisch begründete Selbstverständnis des eigenen Seins und Wirkens die gesamte Apostolatstheologie im Kern trägt und bestimmt. Das „Solus Christus“ wird durch die *πεποιθησις* des Apostels bestätigt, nicht verdrängt. Die Gemeinde ist „nicht einfach an Paulus, sondern immer nur durch ihn an Christus gebunden, in dem sie frei wird und frei bleiben soll und der sie aus Gnaden in Gnaden beruft“⁷⁰.

Es ist daher eine unzulässige Vereinfachung, die Mittlerschaft Christi mit der Mittlerschaft des Apostels, näherhin des Individuums Paulus, gleichzusetzen. Zweifellos entspricht es der Erfahrung des Paulus, daß das Evangelium und mit ihm Christus als pneumatisch gegenwärtiger Kyrios *mittels* seines apostolischen Wirkens in den Gemeinden „angekommen“ ist.⁷¹ Ohne ihn, den Apostel, würden die Gemeinden nicht existieren, und insofern ist er in den Gemeinden, die er selbst gegründet hat, faktisch unentbehrlicher „Beziehungsmittler“. Dieses Werk, dessen Paulus sich durchaus „zu rühmen“ vermag, ist freilich zuerst und zuletzt ein Werk des Kyrios selbst, dessen Gnade sich durch den Apostel durchsetzt. Daher ist Paulus – vom Herrn her betrachtet – sowohl entbehrlich als auch aus-

⁶⁹ H. von Campenhausen, Amt (s. Anm. 63) 51.

⁷⁰ Ebd. 56f; vgl. P. Müller, Anfänge (s. Anm. 2) 213f.

⁷¹ Zu beachten sind in 2 Kor 2,14–16 die Nuancen: „denn wir sind Christi Wohlgeruch für Gott bei denen, die Rettung finden, und bei denen, die verlorengehen“. Die Frage nach der dazu notwendigen Fähigkeit wird im Mikrokontext eindeutig geklärt: „wir“, aber „in Christus“ (V 17), „Brief des Christus, besorgt von uns“ (3,2), explizite in 3,4f!

tauschbar (1 Kor 15,11; Phil 1,15–18). Mittler zu Gott hin, „Versöhner“, ist im strikt soteriologischen Sinn allein Christus. Zu den Modi der Anwesenheit Christi gehört aber das apostolische Wirken, und in dieser Hinsicht ist Paulus Mittler *pro Christo et cum Christo*, und zwar in dem Maße, als er selbst zum sichtbaren Werkzeug der in Christus geschenkten Gnade wirkt. Diese Offenheit auf den einzigen Träger des Versöhnungsgeschehens und durch ihn auf den versöhnenden Gott betont Paulus gerade an den genannten Stellen der „Apostolapologie“: Gott hat „uns mit sich durch Christus versöhnt“ und „uns den Dienst der Versöhnung gegeben“, der sich nicht als Ersatz oder Prolongation des Kreuzesgeschehens erweist (vgl. 2 Kor 5,21), sondern als dessen lebendige Bekundung im Heute des Heils (vgl. 6,1f). Ohne Christus ist das gesamte Wirken des Apostels undenkbar. Umgekehrt läßt – wie gezeigt – Paulus keinen Zweifel daran, daß Christus-Verkündigung ohne ihn, den Apostel Paulus, möglich ist, und zwar letztlich aus theologischen Gründen: Gott selbst trägt durch Christus die Heilsinitiative und deren Durchsetzung unter den Völkern. Von einer persönlichen Unentbehrlichkeit des Paulus kann also keine Rede sein. Als faktisch unentbehrlich und christologisch begründet hat sich freilich die apostolische Diakonia am Evangelium in Gnade und Vollmacht erwiesen, und insofern sollte die Diakonia *in Spiritu pro et cum Christo* auch für die folgenden, christologisch noch immer kreativen Generationen im Zeichen des Paulus verbindlich bleiben.

4. Die apostolische Personalisierung des Evangeliums: Vom Selbstentwurf des Paulus zum Paulus-Bild seiner Schule

Gewiß hat die Paulus-Schule das Evangelium – in den Worten ihres Apostels – in „eigener Mühe“ (1 Kor 3,8) verkündigt.⁷² Aber sie hat dabei aus jenen Schätzen zu schöpfen gewußt, die ihr „Vater“ – wiederum nach eigenem Bekunden – für seine „Kinder“ zu sammeln bestrebt war (vgl. 2 Kor 12,14f).⁷³ Vergleicht man jedenfalls die Motive, die die Paulus-Deutung der Deuteropaulinen bestimmen, so wird eine signifikante Parallelität zum Selbstentwurf des Schulhauptes deutlich⁷⁴: Paulus ist auch für

⁷² Zur „offiziellen Belobigung“ der Mitarbeiter durch Paulus, in deren Sachmitte die Arbeit für das Evangelium steht, vgl. *W.-H. Ollrog*, Paulus (s. Anm. 4) 190–193.

⁷³ Beide Aspekte – die „eigene Mühe“ wie die Vater-Kind-Beziehung – kommen in dem bezeichnend gewundenen Lob des Timotheus zusammen, der „wie einem Vater ein Kind *mit mir* diene für das Evangelium“ (Phil 2,22).

⁷⁴ Eine detaillierten Vergleich zwischen dem Apostelbild des Paulus und dem der Paulus-Schule hat *P. Müller* (Anfänge [s. Anm. 2] 225–237) vorgelegt; vgl. cdb.

seine Schüler „Vater“ (1 Tim 1,2.18; 2 Tim 1,2; 2,1; Tit 1,4), im weitesten Sinn Traditionsstifter und -garant (z. B. 2 Thess 2,15; Kol 1,28), doch mehr noch das nachzuahmende Vorbild (2 Thess 3,7–9; 2 Tim 1,13f; 2,2; 3,10f), das Paradigma der Begnadung und Umkehr (Eph 3,7f; 1 Tim 1,12–16), der proexistent für die Seinen und für das Evangelium kämpfende und leidende Märtyrer (Kol 1,24; 2,1f; 4,3.18; Eph 3,1.13; 4,1; 6,19f; 2 Tim 1,8.11f; 2,8–10; 3,10f; 4,6–8). Auf das Motiv des Mittlers persönlicher Offenbarung wird wie bei Paulus selbst eher selten Wert gelegt (bes. Eph 3,1–9); das Motiv des begnadeten, mit dem Evangelium betrauten, bevollmächtigten Apostels, Verwalters und Dieners Gottes oder Christi, des Trägers des nach wie vor lebendig wirksamen Gotteswerkes (vgl. 2 Thess 3,6.9.14; Kol 1,1.23.25f; Eph 1,1; 3,2.7.9–13; 6,19f; 1 Tim 1,1.11f; 2,7; 2 Tim 1,1.10f; Tit 1,1–3) bleibt theologisch strukturierend.

Die Schulhaupt-Motivik findet sich bei Paulus wie bei anderen maßgeblichen Lehrern antiker Schulen. Solche Motivik hat die Paulus-Schule – wie andere Schulen – aufgegriffen und (mit den Mitteln der Pseud-epigraphie⁷⁵) fortgeschrieben, und darin liegt ihr geschichtliches Recht. Theologisch freilich – und dies ist das Spezifikum *dieses* Schulvaters und *dieser* Schule – weist Paulus über sich hinaus, wird er letztlich zum biographischen Musterfall von Gnade und gerade so zum wirksamen Zeichen der Nähe Christi. Der theologische Ernst der Paulus-Schule – nach Ausweis aller ihrer literarischen Dokumente – liegt darin, daß sie dieses Spezifikum – die apostolische Personalisierung des Evangeliums – außerordentlich sensibel wahrgenommen hat. So selbstbewußt ihre Vertreter – jenseits allen musealen Interesses am paulinischen Erst-Kerygma – Theologie aus je eigener Situation und in je eigener Verantwortung entworfen haben, so entschieden haben sie doch in der Zusammenschau von Apostolat und Christologie ihrem Lehrer die Treue gewahrt. Die Frage, inwiefern die Paulus-Schule die Christologie des Paulus insgesamt verstanden und verarbeitet hat, darf hier offenbleiben. Die Tatsache aber, daß sie Apostolatstheologie und Christologie konsequent miteinander verband, belegt, daß sie das Leitmotiv seines apostolischen Selbstentwurfs klar

276.279. Zum Paulusbild der Deuteropaulinen vgl. auch A. Lindemann, Paulus (s. Anm. 1) 38–49; zur Rezeption paulinischer Theologie in den Deuteropaulinen H. Merklein, Paulinische Theologie in der Rezeption des Kolosser- und Epheserbriefes, in: K. Kertelge (Hg.), Paulus (s. Anm. 5) 25–69; G. Lohfink, Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe, ebd. 70–121; W. Trilling, Literarische Paulusimitation im 2. Thessalonicherbrief, ebd. 146–156. Zur sozialgeschichtlichen Würdigung des Übergangs von Paulus zur Paulus-Schule M. Y. MacDonald, The Pauline churches. A socio-historical study of institutionalization in the Pauline and deuterio-Pauline writings (MSSNTS 60), Cambridge 1988.

⁷⁵ Zum Problemhintergrund vgl. P. Müller, Anfänge (s. Anm. 2) 305–320.

erfaßt und ins Leben übersetzt hat; die Paulus-Schule als solche ist lebendige Fortschreibung dessen, was Paulus mit seinem überindividuell konzipierten Entwurf begnadeter Mittlerschaft *in Spiritu pro et cum Christo* vorgezeichnet hat. Soweit zeigt sich Paulus-Nachahmung in der Tat als die für seine Gemeinde konkret greifbare Form der Christus-Nachfolge.

Die sachliche Kontinuität zwischen Paulus und Paulus-Schule zeigt sich also weniger im Beharren bei materialen christologischen Geltungsansprüchen als vielmehr in jenem Koordinatensystem, in das hier wie dort die Apostolatstheologie, konkret die theologische Würdigung des Apostels Paulus, eingeschrieben wird, und dessen Abszisse vom Evangelium Christi, dessen Ordinate vom Pneuma Christi bestimmt bleibt. Nicht Christus wird von Paulus her gesehen, sondern Paulus von Christus her! Gerade weil die Schule sich an die Gestalt ihres Stifters verwiesen sieht, weiß sie darum, daß der tiefste Grund ihres Glaubens im Evangelium Gottes gelegt ist, der sich in Christus selbst offenbart und alle apostolische Verkündigung in Christi Geist trägt. Indem sie Paulus nicht zum Grund oder zur Mitte des Evangeliums macht, wohl aber auf vielfache Weise zu dessen Archetyp, Paradigma, Mittler realisiert die Paulus-Schule, was ihr Apostel selbst als Summe seines Dienstes festgehalten wissen wollte: Allen alles zu werden „wegen des Evangeliums, damit ich dessen Mitteilhaber werde“ (1 Kor 9,23). So mag man Phil 1,5–7 als das theologische Programm jeder genuinen Paulus-Schule lesen: Das Evangelium selbst stiftet eine pneumatische Solidargemeinschaft „vom ersten Tag bis zum Jetzt“ und Vertrauen auf jenen, der das gute Werk, das er begonnen hat, auch vollenden wird „bis zum Tag des Christus Jesus“, so daß es für den Apostel nur sachgerecht erscheint, „dies zu denken für euch alle“, die ihm in seinem bewegten Leben wie in der Festigung des Evangeliums „Mitteilhaber der Gnade“ geworden sind.