



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA
Denkleiers • Leading Minds • Dikgopolo tša Dihalefi

**Paulus *vor* Damaskus: Autobiografische Notizen auf dem Hintergrund
hellenistisch-römischer Selbstdarstellung**
(Paul *before* Damascus: Autobiographical notes on the background of
Hellenistic-Roman self-presentation)

by

Mathias Werner Nell

Student number: 22960113

Supervisor: Dr Christoph Stenschke

Submitted in fulfilment of the requirements for the degree of
PhD New Testament Studies

Department of: New Testament and Related Literature
in the Faculty of Theology and Religion, University of Pretoria

2024, 23rd August

Ethics statement

The author, whose name appears on the title page of this thesis, has obtained the required research ethics approval/exemption for the research described in this work.

The author declares that he/she has observed the ethical Code of ethics for scholarly activities.

Plagiarism

I declare that this dissertation is my own original work. Where other people's work has been used (either from a printed source, the internet or any other source), this has been properly acknowledged and referenced in accordance with the requirements as stated in the University's plagiarism prevention policy.

The creation of this dissertation was facilitated by the use of ChatGPT in chapter 4.3.2. More information on the method and extent of this is provided at the beginning of the chapter.



Summary

The *Corpus Paulinum* contains several passages in which the apostle Paul refers to the time in his life before his revelation of Christ on the road to Damascus: Rm 1:1; 11:1; 1 Cor 15:9; 2 Cor 11:22; Gl 1:13-15; Phlp 3:5-6; 1 Tm 1:13; 2 Tm 1,3. After a detailed evaluation and presentation of how these texts have been analysed in relation to contemporary texts in Pauline research to date, own examinations follow: For this purpose, the *Vita* of Josephus and the *Res gestae divi Augusti* were analysed more intensively than before. Furthermore, Philo's *Legatio ad Gaium* and, for the first time in Pauline research, the only fragmentary preserved writings of the *Autobiography of Augustus* and the *Autobiography of Nicolaos of Damascus* were studied. Finally, all writings were compared with Plutarch's morality treatise, *De se ipsum citra invidiam laudando*, in which Plutarch describes how one can praise oneself without causing offence. As a result, it could be shown that Paul largely follows the rhetorical conventions of his time in his apologetic self-presentation, but sometimes also deviates drastically from them. Ultimately, Paul knows that he is only responsible to God and therefore wants to please him alone. It was also possible to show that some of Paul's stylistic devices are documented in the contemporary environment earlier than they have been recognised in previous Pauline research.

Key Terms

Paul, Autobiography, pre-christian, rhetoric, self-representation, ethos, polemic, contemporary, self-defense, apologetic

Zusammenfassung

Im *Corpus Paulinum* finden sich mehrere Passagen, in denen der Apostel Paulus Aussagen über die Zeit aus seinem Leben vor seiner Christusoffenbarung auf der Straße nach Damaskus trifft: Röm 1,1; 11,1; 1 Kor 15,9; 2 Kor 11,22; Gal 1,13-15; Phil 3,5-6; 1 Tim 1,13; 2 Tim 1,3. Nach einer ausführlichen Auswertung und Darstellung darüber, wie diese Texte im Verhältnis zu zeitgenössischen Texten in der Paulusforschung bisher analysiert wurden, folgen eigene Untersuchungen dazu: Hierfür wurden intensiver als bisher die *Vita* des Josephus und die *Res gestae divi Augusti* analysiert. Ferner wurden Philos *Legatio ad Gaium* und, erstmals in der Paulusforschung, die nur fragmentarisch erhaltenen Schriften der

Autobiographie des Augustus sowie die *Autobiographie des Nikolaos von Damaskus* untersucht. Schließlich wurden alle Schriften mit Plutarchs Moraltraktat *De se ipsum citra invidiam laudando* verglichen, worin Plutarch ausführt, wie man sich selbst loben kann, ohne Anstoß zu erregen. Als Ergebnis konnte gezeigt werden, dass Paulus in seiner apologetischen Selbstdarstellung weitgehend den rhetorischen Konventionen seiner Zeit folgt, aber manchmal auch drastisch von ihnen abweicht. Letztlich weiß Paulus, dass er nur Gott gegenüber verantwortlich ist und will daher allein ihm gefallen. Außerdem konnte gezeigt werden, dass einige der Stilmittel des Paulus im zeitgenössischen Umfeld früher vorhanden sind, als sie in der bisherigen Paulusforschung erkannt wurden.

Schlüsselbegriffe

Paulus, Autobiographie, vorchristlich, Rhetorik, Selbstdarstellung, Ethos, Polemik, zeitgenössisch, Selbstverteidigung, Apologetik

Inhaltsverzeichnis

1 VORWORT	1
2 HINFÜHRUNG, VORUNTERSUCHUNGEN, FESTSTELLUNGEN	4
2.1 FORSCHUNGSÜBERBLICK UND FORSCHUNGSSTAND	5
2.1.1 <i>Monographien I – Gesamtbetrachtungen über Leben und Werk des Paulus</i>	6
2.1.2 <i>Monographien II – Themenorientierte Betrachtungen über Leben und Werk des Paulus</i>	13
2.1.3 <i>Weitere Beiträge über Leben und Werk des Paulus</i>	19
2.1.3.1 Aufsatzbände zu Paulus.....	19
2.1.3.2 Themenrelevante Einzelbeiträge zu Paulus in Zeitschriften oder Sammelbänden	29
2.1.4 <i>Zusammenfassung des Ertrags</i>	36
2.2 FORSCHUNGSZIEL UND FORSCHUNGSFRAGE(N).....	38
2.3 METHODIK UND HERMENEUTISCHES	41
2.4 ERHEBUNG FORSCHUNGSRAHMEN UND FORSCHUNGSSTAND WESENTLICHER VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE STUDIE	49
2.4.1 <i>Corpus Paulinum</i>	49
2.4.1.1 Grundsätzliches: Annahmen zur Authentizität und Chronologie.....	49
2.4.1.2 Erhebung vorchristlich-autobiographischer Texte bei Paulus.....	51
2.4.1.2.1 Texte mit unumstrittenen vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt.....	51
2.4.1.2.2 Texte mit umstrittenen vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt.....	53
2.4.1.2.2.1 Gal 5,11	53
2.4.1.2.2.2 1 Kor 1,20	54
2.4.1.2.2.3 1 Kor 13,11	55
2.4.1.2.2.4 Röm 1,1 – mit Implikationen für weitere Briefeöffnungen im <i>Corpus</i> <i>Paulinum</i>	56
2.4.1.2.2.5 Röm 5,6.8.10	59
2.4.1.2.2.6 Röm 7,7-25	60
2.4.1.2.2.7 Tit 3,3	63
2.4.1.2.2.8 2 Tim 1,3	66
2.4.1.2.3 Ergebnis: Texte mit vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt bei Paulus	67
2.4.2 <i>Hellenistisch-römische und frühjüdische Umwelt</i>	68
2.4.2.1 Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben.....	68
2.4.2.2 Über Funktion und Mittel der Rhetorik.....	80
2.4.2.2.1 Allgemeines	80
2.4.2.2.2 Fokus: Apologetische Gegnerpolemik zur Profilierung des eigenen Ethos im Zusammenspiel mit Pathos und Logos	86
3 HAUPTTEIL I: EXEGESE VORCHRISTLICH-AUTOBIOGRAPHISCHER SELBSTDARSTELLUNG BEI PAULUS	92
3.1 EXEGESE VON GAL 1,13-15 (MIT BERÜCKSICHTIGUNG VON GAL 1,1).....	93
3.1.1 <i>Situation und Frontstellung des Galaterbriefs</i>	93
3.1.1.1 Konsens und Dissens	93
3.1.1.2 Adressaten: Gemeinden im Süden Galatiens	93
3.1.1.3 Abfassung: „Auf dem Weg“ zum Apostelkonzil	95

3.1.1.4 Die Gegner: judenchristliche Missionare	97
3.1.1.5 Gattung des Briefs	99
3.1.2 <i>Analyse von Gal 1,13-15 im Kontext von Gal 1,1-Gal 2,21</i>	101
3.1.2.1 Gal 1,1-5: Präskript	101
3.1.2.2 Gal 1,6-10: Proömium.....	104
3.1.2.3 Gal 1,11-24: Die von Gott her gegebene Selbständigkeit	108
3.1.2.4 Gal 2,1-10: Die von der Urgemeinde bestätigte Selbständigkeit	123
3.1.2.5 Gal 2,11-14: Die Verteidigung des beschneidungsfreien Evangeliums	125
3.1.2.6 Gal 2,15-21: Die Hauptthese	126
3.1.3 <i>Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung</i>	126
3.2 EXEGESE VON 1 KOR 15,9 (MIT BERÜCKSICHTIGUNG VON 1 KOR 1,1).....	132
3.2.1 <i>Situation und Frontstellung des 1 Korintherbriefs</i>	132
3.2.1.1 Konsens und Dissens	132
3.2.1.2 Die Gegner: eher anfängliche Spannungs- und Konfliktherde.....	134
3.2.2 <i>Analyse von 1 Kor 15,9 im Kontext von 1 Kor 15 sowie vorausgehend 1 Kor 1,1</i>	135
3.2.3 <i>Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung</i>	140
3.3 EXEGESE VON 2 KOR 11,22.....	143
3.3.1 <i>Situation und Frontstellung des 2. Korintherbriefs</i>	143
3.3.1.1 Konsens und Dissens	143
3.3.1.2 Literarische Integrität	144
3.3.1.3 Die Gegner: judenchristliche Überapostel.....	147
3.3.2 <i>Analyse von 2 Kor 11,22 im Kontext von 2 Kor 10-13</i>	149
3.3.3 <i>Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung</i>	157
3.4 EXEGESE VON RÖM 1,1 UND RÖM 11,1	161
3.4.1 <i>Situation und Frontstellung des Römerbriefs</i>	161
3.4.1.1 Konsens und Dissens	161
3.4.1.2 Die Situation und Heterogenität der Adressaten	164
3.4.1.3 Die Gegner: wenig greifbar, vermutlich judenchristliche Einflüsse	166
3.4.2 <i>Analyse von Röm 1,1 im Kontext des Präskripts (Röm 1,1-7)</i>	167
3.4.3 <i>Analyse von Röm 11,1 im Kontext von Röm 9-11 (und in Zusammenschau mit Röm 4,1; 9,3-5)</i>	170
3.4.4 <i>Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung</i>	176
3.5 EXEGESE VON PHIL 3,5-6.....	177
3.5.1 <i>Situation und Frontstellung des Philipperbriefs</i>	177
3.5.1.1 Konsens und Dissens	177
3.5.1.2 Literarische Integrität	178
3.5.1.3 Abfassung: In Rom, Anfang der 60er Jahre	178
3.5.1.4 Die Gegner: judenchristliche Missionare	180
3.5.2 <i>Analyse von Phil 3,5-6 im Kontext von Phil 3,2-11</i>	182
3.5.3 <i>Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung</i>	194
3.6 EXEGESE VON 1 TIM 1,13 (MIT BERÜCKSICHTIGUNG VON 1 TIM 1,1).....	197
3.6.1 <i>Situation und Frontstellung des 1. Timotheusbriefs</i>	197

3.6.1.1 Konsens und Dissens	197
3.6.1.2 Verfasser, Abfassungsort und -zeit, Adressaten und Hauptanliegen	198
3.6.1.3 Die Gegner: Implizite Auseinandersetzung mit Positionen ähnlich des 1. Korintherbriefs	203
3.6.2 Exegese von 1 Tim 1,13 im Kontext des ersten Kapitels des Briefs	204
3.6.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung	214
3.7 EXEGESE ZU 2 TIM 1,3	216
3.7.1 Situation und Frontstellung des 2. Timotheusbriefs	216
3.7.1.1 Konsens und Dissens	216
3.7.1.2 Verfasser, Abfassungsort und -zeit, Adressaten und Hauptanliegen	216
3.7.1.3 Die Gegner- und Konfliktsituation: Warnung vor Preisgabe des echten Evangeliums und der hingeebenen Nachfolge	218
3.7.2 Exegese von 2 Tim 1,3	218
3.7.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung	222
3.8 ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE DES ERSTEN HAUPTTEILS	224
4 HAUPTTEIL II: PAULUS IM ABGLEICH MIT ZEITGENÖSSISCHEN GRÖßEN	229
4.1 HINFÜHRUNG ZU DEN VERGLEICHSTEXTEN	229
4.2 PAULUS IM ABGLEICH MIT AUGUSTUS' <i>DE VITA SUA</i> UND DEN <i>RES GESTAE DIVI AUGUSTI</i> ...	230
4.2.1 Einführung zu Autor und Werke	230
4.2.1.1 De vita sua	230
4.2.1.2 Res gestae divi Augusti	233
4.2.2 Abgleich der Paulustexte mit <i>De vita sua</i>	238
4.2.3 Abgleich der Paulustexte mit den <i>Res gestae divi Augusti</i>	244
4.2.4 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung	249
4.3 PAULUS IM ABGLEICH MIT DER AUTOBIOGRAPHIE VON NIKOLAOS VON DAMASKUS	253
4.3.1 Einführung zu Autor und Werk	253
4.3.2 Abgleich der Paulustexte mit der Autobiographie	256
4.3.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung	262
4.4 PAULUS IM ABGLEICH MIT PHILOS <i>LEGATIO AD GAIUM</i>	265
4.4.1 Einführung zu Autor und Werk	265
4.4.2 Analyse von <i>Philos Legatio ad Gaium</i>	271
4.4.3 Zusammenfassung des Ertrags im Abgleich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus	283
4.5 PAULUS IM ABGLEICH MIT JOSEPHUS' <i>VITA</i>	287
4.5.1 Einführung zu Autor und Werk	287
4.5.2 Abgleich der Paulustexte mit <i>Josephus' Vita</i>	293
4.5.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung	305
4.6 VERIFIZIERENDER ABGLEICH ALLER UNTERSUCHTEN TEXTE MIT PLUTARCHS <i>DE SE IPSUM CITRA INVIDIAM LAUDANDO</i>	308
4.6.1 Einführung zu Autor und Werk	308
4.6.2 Abgleich der Paulustexte und der übrigen konsultierten Schriften mit <i>Plutarchs De se ipsum citra invidiam laudando</i>	310

4.7 ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE DES ZWEITEN HAUPTTEILS	321
5 ERGEBNISSE UND VERORTUNG DES GESAMTERTRAGS.....	325
5.1 ZUSAMMENFASSUNG DES GESAMTERTRAGS UND DEUTUNG	325
5.2 DER ERTRAG IM BLICK AUF DIE PERSÖNLICHKEIT, DAS SELBSTVERSTÄNDNIS UND SENDUNGSBEWUSSTSEIN DES PAULUS IN SEINER ÜBRIGEN AUTOBIOGRAPHISCHEN SELBSTDARSTELLUNG	336
6 AUSWAHL MÖGLICHER ANKNÜPFUNGSPUNKTE UND WEITERFÜHRENDER FORSCHUNGSPERSPEKTIVEN	345
7 ÜBERLEGUNGEN ZUR BEDEUTUNG DER ERGEBNISSE FÜR CHRISTEN IN LEITUNGSVERANTWORTUNG HEUTE	353
8 SCHLUSSWORT	361
QUELLENVERZEICHNIS.....	363

1 Vorwort

Die Biographie gilt ja als die schwierige Königsdisziplin, eine ganz wichtige Literaturgattung für uns Historikerinnen und Historiker. Ich würde sagen, sie hat große Chancen und große Gefahren. Die Chance ist auf alle Fälle, dass man die Geschichte begreift in einer Person, man kann das gut aufnehmen, man kann eine Geschichte erzählen [...] es muss ja nicht immer sehr komplex und schwierig und manchmal langweilig sein. Aber das Problem ist natürlich, dass man leicht zu nah heranrückt an den Protagonisten. – Schlotheuber 2021:Min. 11

Treffend bringt Eva Schlotheuber, Vorsitzende des deutschen Historikerverbandes, sowohl Freude und Frust als auch Chance und Gefahr in der Auseinandersetzung mit historischen Biographien auf den Punkt. Für die Beschäftigung mit Autobiographien beziehungsweise autobiographischen Texten gilt das nicht weniger, besonders dann nicht, wenn die Auseinandersetzung nicht nur aus historischem, sondern auch aus theologischem und praktischem Interesse geschieht.

Wann, wo und wie berichtet der Apostel Paulus aus seinem Leben? Und vor allem: wozu? Untersuchungen zur Biographie des Apostels Paulus liegen sowohl in Monographien als auch in Beiträgen anderer Form schon länger vor. Dabei wurden bereits Zusammenhänge erkannt, in denen Paulus selbst vorzugsweise biographische *Äußerungen* beziehungsweise *Mitteilungen*¹ liefert. Insbesondere geschieht dies in verschiedentlich gearteten Konfliktsituationen, in denen Paulus seine apostolische Legitimität, Unbescholtenheit sowie Autorität zu verteidigen oder zu bekräftigen sucht (und alles, was daran hängt, wie etwa theologische Deutungshoheit und letztgültige Weisungsbefugnis, auch in praktischen beziehungsweise ethischen Belangen). Der Apostel gibt hierfür Einblicke in seinen persönlichen Lebensweg, womit übergeordnet wiederum seine (theologischen) Anliegen und Argumentationsziele bedient werden.

Was bislang fehlt, ist eine umfassende Untersuchung aller autobiographischen Äußerungen und Selbstdarstellungen beziehungsweise Selbstdarstellungsstrategien des Paulus im gezielten Vergleich mit zeitgenössischen hellenistisch-römischen und frühjüdischen Selbstdarstellungen beziehungsweise Selbstdarstellungsstrategien. Diese Lücke wird mit der

¹ Für die bewusst offen gehaltene Bezeichnung biographische Äußerungen beziehungsweise biographische Mitteilungen oder ähnliches, siehe 2.4.2.1: *Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben*.

vorliegenden Studie speziell im Blick auf die vorchristlich-autobiographischen² Mitteilungen des Paulus zwar nicht geschlossen, aber verkleinert.

In meiner Studie untersuche ich auf dem Hintergrund vergleichbarer frühjüdischer und hellenistisch-römischer Texte die Texte des Paulus, in denen er sich über sein Leben aus der Zeit vor dem sogenannten *Damaskusgeschehen*³ äußert, auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede hinsichtlich seiner Selbstdarstellung beziehungsweise rhetorischen Selbstinszenierung und der damit verbundenen erkennbaren Ziele. Gibt es gemeinsame, typische Kategorien der Selbstdarstellung und falls ja, worin folgt Paulus diesen Kategorien und worin unterscheidet er sich gegebenenfalls auch davon? Zudem untersuche ich, worin sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede begründen könnten beziehungsweise wie und wozu Paulus einer eventuell greifbaren antiken Norm folgt oder davon abweicht.

Angesichts des Vorhandenseins dazu verstreuten Textmaterials im *Corpus Paulinum* (2.4.1.2) sowie ausreichend Vergleichsmaterial aus der neutestamentlichen Umwelt (4.1) und der Tatsache, dass zu meinem Forschungsanliegen noch keine umfassende Untersuchung vorliegt, erwarte ich, einen greifbaren Beitrag mit neuen Informationen zum Selbstverständnis sowie zur Selbstdarstellung des Paulus zu leisten, auf dem weitere biblisch-theologische wie auch interdisziplinäre Studien aufbauen können.⁴

Schließlich sollen aus den Ergebnissen Überlegungen für die heutigen Herausforderungen von Christen in Verantwortung angestellt werden. Denn auch sie befinden sich immer wieder in Situationen, nicht nur vor Gott, sondern auch vor Menschen Rechenschaft und Erklärung über ihre Entscheidungen, ihr Tun oder auch ihr Unterlassen, manchmal auch noch grundsätzlicher über die Legitimität ihrer Funktion und Position, geben zu müssen. Vor diesem Hintergrund ist es auch für mich persönlich – als Gemeindepastor und Leiter einer theologischen Akademie selbst in geistlicher Verantwortung stehend – von Bedeutung, jene Paulustexte zu untersuchen, in denen der Apostel sich selbst erklärt. Denn auch wenn die heilsgeschichtliche Rolle und Funktion des Apostels

² Zur Definition, Problematisierung und Begründung der Bezeichnung *vorchristlich*-, siehe 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

³ Das sogenannte *Damaskusgeschehen* oder *Damaskusereignis* steht oft synonym für die *Lebenswende* des Paulus, wiederum mit anderen Worten für dessen *Bekehrung* beziehungsweise *Berufung*. Siehe weiter hierzu in der Untersuchung von Gal 1,15-16 unter 3.1.2.3.

⁴ Ein Ausblick für mögliche Anknüpfungspunkte soll gegen Ende der vorliegenden Studie bereits im Anschluss an die Erträge im Kapitel 6 geschehen.

Paulus einzigartig bleibt, sind überdauernde hilfreiche, hermeneutisch begründete Erkenntnis- und Lernmomente doch zu erwarten. Zugleich weiß ich, dass die Ergebnisse dieser Studie nicht nur für meinen eigenen Leitungsdienst, sondern auch für viele meiner Kolleginnen und Kollegen von Interesse sind.⁵

⁵ Damit betrachte ich meine formulierten Ziele und Anliegen eingebettet in die Worte Niebuhrs (2022:385f): „Die Einordnung des Paulus in die Welt der Antike ist also keine historische Vorfrage, die vor der ‚eigentlichen‘ theologischen Interpretation abzuarbeiten wäre. Ohne seine antiken Kontexte ist Paulus auch heute nicht zu haben. [...] Es reicht eben nicht aus, unter Berufung auf ‚neuzeitliches Denken‘ [...] die Aussagen des Paulus einfach auf ein individuelles religiöses, psychologisches, philosophisches oder politisches Selbstverständnis von Menschen im 21. Jh. zu übertragen. Die Kategorien, in denen Paulus denkt und schreibt, [...] sind vielmehr zunächst zu antiken Vorstellungen und Denkmustern in Beziehung zu setzen, also zu denen seiner jüdischen und nichtjüdischen Zeitgenossen, die wir in nicht geringem Umfang kennen [...].“

2 Hinführung, Voruntersuchungen, Feststellungen

Die anfängliche Leitfrage lautet: *Wo – und gegebenenfalls wie – wurden bisher Verbindungen (speziell vorchristlich-)autobiographischer Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen des Paulus zu autobiographischen Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike unter Berücksichtigung der Frage hergestellt, welche strategische(n) Funktion(en) die Selbstdarstellungen hier wie dort erkennen lassen?* Mit dieser Leitfrage überblicke ich zur Feststellung des Forschungsstandes Beiträge der zurückliegenden Jahre⁶ aus dem deutsch- und englischsprachigen Raum (2.1). Dabei wird noch nicht zwischen den (auto)biographischen Hinweisen unterschieden, die Paulus in seinen Briefen äußert, und jenen, die in der Apostelgeschichte überliefert und im Rahmen der dort vorfindlichen Zielführung(en) literarisch kontextualisiert zu finden sind. Im Anschluss an den Forschungsüberblick wird auf Basis der erbrachten Ergebnisse eine präzisierte Forschungsfrage mit entsprechenden Unterfragen formuliert, die für die gesamte weitere Studie leitend sein wird (2.2). Daraufhin geschieht die Vorstellung meiner Methodik für die anzugehende Studie (2.3), gefolgt von einer knappen Erhebung des Forschungsstands beziehungsweise Definitionen und Feststellungen von Kernvoraussetzungen sowie Kernkonzepten und -begriffen, die für meine Studie als weitere Ausgangsbasis notwendig sind (2.4): Zuerst wird die biblische Primärquelle, das *Corpus Paulinum* adressiert (2.4.1), sowohl das grundsätzlich vorausgesetzte Verständnis über das *Corpus Paulinum* (2.4.1.1), als auch – im Anschluss an die unter 2.2 formulierte präzisierte Forschungsfrage – die Feststellung der für die Studie benötigten Kerntexte (2.4.1.2). Nach diesen voraussetzenden und rahmengebenden Vorstudien im Blick auf Paulus folgen zwei ebenso voraussetzende und rahmengebende Vorstudien im Blick auf die Welt und Umwelt des Apostels (2.4.2): Wie und mit welchen Ansprüchen und Zielen geschah Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben generell in der Antike (2.4.2.1) und welche Funktion und Mittel hatte antike Rhetorik

⁶ Bei den Monographien, die eine Gesamtdarstellung von Leben und Werk des Paulus versuchen, berücksichtige ich die letzten rund 30 Jahre. Bei den themenorientierten Monographien beschränke ich mich aufgrund der Fülle verschiedener Einzeluntersuchungen zu Paulus auf die letzten fünf bis zehn Jahre, mit älteren Ausnahmen. Weitere Beiträge über Leben und Werk des Paulus (Aufsatzbände, Einzelbeiträge in Zeitschriften oder thematisch breitere Sammelbände) berücksichtige ich aus den letzten zehn bis fünfzehn Jahren, mit älteren Ausnahmen. Die hintere Grenze der berücksichtigten Literatur liegt bei Anfang 2024.

(2.4.2.2)? Darauf folgt der erste Hauptteil der Studie, worin zunächst eine ausgiebige Exegese der unter 2.4.1.2 ermittelten Kerntexte gemäß der unter 2.2 präzisierten Forschungsfrage erfolgt (3). Denn es ist zu erwarten, dass die Einzelexegese (auf Basis der unter 2.3 vorgestellten Methodik) die eher breiteren Ansätze der im Forschungsüberblick konsultierten Literatur (2.1) im Blick auf die präzisierte Forschungsfrage (2.2) noch ergänzen wird. Am Ende des ersten Hauptteils wird es möglich sein, einen Gesamtertrag im Blick auf die präzisierte Forschungsfrage benennen zu können, also wo, wie und was in der Bibelwissenschaft bereits im Abgleich von Paulustexten mit zeitgenössischer Literatur mit Blick auf die jeweils erkennbaren Selbstdarstellungsstrategien festgestellt wurde (3.8). Im zweiten Hauptteil folgt dann der eigene Abgleich der Paulustexte mit ausgewählter zeitgenössischer Literatur (4). Die Auswahl der heranzuziehenden Vergleichsliteratur wird vor dem jeweiligen Abgleich individuell begründet werden (4.2.1; 4.3.1; 4.4.1; 4.5.1; 4.6.1). Untersucht werden dabei auch Texte, die in der exegetischen Forschung bislang kaum oder gar nicht berücksichtigt wurden. Die Erträge des Forschungsvorhabens werden sodann zusammengefasst (5.1) und im Blick die Persönlichkeit, das Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein des Paulus in seiner übrigen autobiographischen Selbstdarstellung verortet (5.2). Im Anschluss daran folgen Beobachtungen und Überlegungen zu möglichen Anknüpfungspunkten und weiterführenden – sowohl von bibelwissenschaftlichen als auch interdisziplinären – Forschungsperspektiven (6). Die erbrachten Ergebnisse münden sodann in Überlegungen zur Bedeutung und möglicher Übertragbarkeit beziehungsweise Anwendungsmöglichkeiten und -grenzen für Christen, die heute in (geistlicher) Leitungsverantwortung vor Menschen stehen (7), bevor die Studie mit einem prägnanten Schlusswort ausklingt (8).⁷

2.1 Forschungsüberblick und Forschungsstand

Es versteht sich von selbst, dass zur Erhebung des Forschungsüberblicks und des Forschungsstandes nicht sämtliche zur Verfügung stehenden Studien zu den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte aus den letzten Jahrzehnten ausgewertet werden können. Daher wird sich auf Werke konzentriert, die sich mit dem Leben und Werk des Paulus als Ganzes auseinandersetzen. Hierzu werden insbesondere

⁷ Detaillierter werden die anzugehenden Arbeitsschritte innerhalb der Hauptstudie unter 2.3 (Methodik) benannt vorgestellt.

Monographien (2.1.1 & 2.1.2) untersucht sowie Sammelband-, Zeitschriftenbeiträge oder ähnliches ausgewertet (2.1.3).⁸

2.1.1 Monographien I – Gesamtbetrachtungen über Leben und Werk des Paulus

Die in Kapitel 2 eingangs für den Forschungsüberblick formulierte Leitfrage⁹ findet in den großen Gesamtbetrachtungen über Leben und Werk des Apostels Paulus aus den letzten 30 Jahren kaum Resonanz. Zwar sind allgemein zahlreiche Vergleichsmomente und Bezüge zwischen Paulus und zeitgenössischen Personen vorhanden,¹⁰ sie begegnen jedoch kaum mit weiterer Reflexion auf die jeweilige(n) rhetorische(n) Funktion(en) im Dienst der jeweiligen Textpragmatik.

So findet sich kein unmittelbarer Beitrag zur oben formulierten Leitfrage bei Sanders Monographie *Paul* 1991 (2009)¹¹ und auch nicht bei Lohses *Paulus* von 1996 (2009)¹².

Dasselbe gilt für Gnilkas *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* von 1997, in dem allerdings auf die (eigentlich offensichtliche, aber dennoch erwähnenswerte) Beobachtung hingewiesen wird, dass Paulus in der „griechisch-römischen Literatur [...] nirgendwo erwähnt“ und sich auch in der jüdischen Literatur über ihn ausgeschwiegen wird (9¹³).

⁸ Hingewiesen wird im Folgenden stets auf das Erscheinungsjahr der untersuchten Quellen sowie – wo dies der Fall sein sollte – auf das Jahr der jüngsten Neuauflage (in Klammern), welche zugleich Basis und Verweisrahmen für die Auswertung ist.

⁹ *Wo – und gegebenenfalls wie – wurden bisher Verbindungen (speziell vorchristlich-) autobiographischer Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen des Paulus zu autobiographischen Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike unter Berücksichtigung der Frage hergestellt, welche strategische(n) Funktion(en) die Selbstdarstellungen hier wie dort erkennen lassen?*

¹⁰ Exemplarische Bezüge finden sich in den folgenden Fußnoten, die Hinweise fallen tatsächlich jedoch weitaus zahlreicher aus.

¹¹ Eine interessante Beobachtung geschieht jedoch bei der Betrachtung des frühjüdischen Konzepts der *Vorsehung* im Blick auf Josephus. „Dieser wurde 37 n. Chr. geboren und war somit Paulus‘ jüngerer Zeitgenosse“ (64). In seinem Werk *Bellum Judaicum* reflektiert Josephus breit die jüdische Niederlage gegen Rom (66-73/74 n. Chr.), indem Gott „als seine Werkzeuge Vespasian und Titus, den römischen Vater und Sohn“ dazu erwählt hatte (ebd.). Josephus weist deutlich darauf hin, dass diese jüdische Katastrophe selbstverschuldet und gottgewollt gewesen sei (ebd., mit Verweis auf BJ 6,310-315 – ein Hinweis, mit dem sich Josephus für seine gemeinsame Sache mit den Römern *entlastet*). Weiter beobachtet Sanders (65), „Josephus‘ theologische Reflexionen finden überwiegend post festum statt. Er kannte den Ausgang [...] Dies ist eine kraftvolle Theologie, denn sie erklärt alles“. Nach einigen begründenden Sätzen resümiert Sanders (66): „Paulus teilte alle diese Anschauungen. Er dachte »rückwärts« von der offenbarten Lösung – dass Gott Christus gesandt hatte, diese Welt zu erretten“.

¹² Nüchtern statuiert Lohse (48), Paulus selbst habe auch kein Interesse, Biographisches aus seinem Leben um seiner selbst willen zu berichten, höchstens – wie etwa in Gal 1-2 – ausgewählte Vorkommnisse der theologischen Argumentation wegen.

¹³ Weiter: „Sein Name fehlt sowohl in Talmudim und Midraschim als auch in den Schriften des jüdischen Historiographen Flavius Josephus.“

Beckers *Paulus. Der Apostel der Völker* von 1989 (1998) bescheinigt Paulus zwar, dass dieser „in gar keinem Fall wie Cicero oder Seneca durch literarische Werke bleibenden Ruhm erlangen“ wollte (7¹⁴), führt die Vergleiche jedoch nicht weiter aus.¹⁵ Es folgt aber der Hinweis, dass die Zeit nach der Lebenswende vor Damaskus die „bedeutendste und fruchtbarste Lebensperiode“ des Apostels darstellt, worin Paulus mit „manchen Gestalten des Altertums“ (Becker nennt dabei keine Namen) das Schicksal teilt, dass nur aus jener Phase wesentliches bekannt ist (34).

Auch bei Porters *The Paul of Acts* fehlen 1999 Bezüge zur oben genannten Leitfrage.

Lüdemann stellt in *Paulus, der Gründer des Christentums* von 2001 (2014) einen Vergleich zwischen dem Philemonbrief und den beiden Pliniusbriefen an Sabinianus an (letztere haben ebenfalls den Umgang mit einem entlaufenen Sklaven zum Thema, der zu Plinius [61-113 n. Chr.] flieht und über ihn die Gnade seines Besitzers erbittet, um zu ihm zurückzukehren) und stellt neben der offensichtlichen thematischen Gemeinsamkeit auch Unterschiede zwischen den beiden Briefen fest: So argumentiert Paulus weniger über eine moralische Schiene, als vielmehr (gewunden, emotional und umständlich) über seine Autorität gegenüber Philemon und dem Hinweis auf die „christliche Liebe“ (76). Zudem komme Plinius sehr viel direkter zur Sache, schreibe einiges rationaler als Paulus und verweise mehrfach auf die Reue des entlaufenen Sklaven (76f). Lüdemanns Beobachtungen bieten damit einen mittelbaren Bezug zur Leitfrage für den Forschungsüberblick, indem zwei konkrete Strategien miteinander verglichen werden, die auch jeweilige Selbstdarstellungen transportieren.

¹⁴ Weiter: Für Paulus waren die Briefe „neben der Sendung von Mitarbeitern Mittel zur Betreuung seiner Gemeinden [...] oder Hilfen, sich neue Missionsgebiete zu erschließen, wofür der Römerbrief das beste Beispiel ist“.

¹⁵ Allgemein setzt sich Becker detailreich mit Chronologie und Biographie des Paulus auseinander und kommt zu dem Schluss, dass Paulus nirgends „an seine späteren Biographen gedacht hat“ (18), auch in Gal 1-2 nicht, wo er Informationen *zielführend strategisch* liefert. Bewusst setzt Paulus hier nun – wie auch später in Phil 3,2-7 – das „biographische Ich“ ein, es „tritt stilistisch betont [...] in den Vordergrund“ (328). Auf diese Weise argumentiert der Apostel „durch und durch höchst polemisch gegenüber den Galatern und benennt darum nur das, was dabei hilfreich ist. Paulus erstellt also nicht für seine späteren Biographen einen neutralen Ablauf seiner Lebensdaten, sondern ist Partei in einem Streit, den er gewinnen möchte: Er möchte seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Jerusalem herausstellen und läßt dies durch die Jerusalemer mit ihrem geschichtlichen Part im Leben des Apostels bestätigt werden“ (17). Daher komme auch „der jüdische Lebensabschnitt“ des Paulus „überhaupt nicht um seiner selbst willen zur Darstellung“, sondern diene „nur ab und an [...] als dunkle Folie und hart gezeichneter Kontrast zum Beginn des zweiten und eigentlichen Lebens“ (34).

Bergers *Paulus* aus dem Jahr 2002 (2005) liefert keinen Beitrag zur oben formulierten Leitfrage,¹⁶ ebensowenig Bisers *Paulus. Zeugnis – Begegnung – Wirkung* von 2003¹⁷.

Schnelles *Paulus. Leben und Denken* von 2003 (2014) hingegen leistet eine konkrete Beobachtung, die unmittelbar die oben genannte leitende Frage bedient (156): Paulus

ist bemüht, sein Verhalten zu rechtfertigen und die Hindernisse aus dem Weg zu räumen, die einem baldigen Kommen noch entgegenstehen (2Kor 1,15–22). In den *Philosophischen Briefen* (z.B. Briefe der Kyniker, Briefe Epikurs, Seneca: *Epistulae morales*) findet sich wie bei Paulus vielfach eine Verbindung von lehrhaften und ethischen Abschnitten. Philosophische Reflexionen verbinden sich mit Fragen der praktischen Lebensführung. Auch die Selbstdarstellung und das Selbstzeugnis des Autors nehmen einen breiten Raum ein. Seneca stellt wiederholt Sokrates als Vorbild hin und wird so selbst zum Exemplum [...]: Auch Paulus empfiehlt sich seinen Gemeinden als Vorbild (1Thess 1,6; 1Kor 11,1; 4,16 f; Gal 4,12; Phil 3,17; 4,9) und ausgeprägte biographische Partien sind Mittel seiner Argumentation (Gal 1,13ff; Phil 1,12–26; 3,4ff).

Weiter verweist Schnelle im Blick auf 2 Kor 11,23–29 auf „Parallelen zur Tradition der Heraklesmühen“ und ebenso auf ein „klassisches Beispiel für antike Selbstpräsentation“ in Form der *Res gestae divi Augusti* (68). Auch Seneca und Epiktet bringt Schnelle zur beispielhaften Selbstdarstellung ins Gespräch (ebd.). Dabei macht Schnelle im Kontext von 2 Kor 10–13 gerade auf den Vorwurf der Gegner aufmerksam, „Paulus beherrsche offenbar das in antiken wie in modernen Gesellschaften gleichermaßen zentrale Mittel der Selbstdarstellung nicht“ (267).¹⁸

¹⁶ Dies überrascht umso mehr, da das Buch atmosphärisch von Anfang an darauf angelegt scheint. Schon zu Beginn schreibt Berger, dass Paulus „immer nur in Spannungsfeldern greifbar“ sei (7) und der „gewählte Ausgangspunkt“ für das Werk ausdrücklich die Überzeugung ist „Theologie ist Biographie“. Für wen gälte dies mehr als für Paulus“ (8). Berger weiter (8f): „Die persönliche Biographie und vor allem die Auffassung vom eigenen Stellenwert innerhalb der Erlösung sind die Schnittstellen zwischen kirchenpolitischen Ambitionen und vielen theologischen Lösungen, die Paulus in verschiedenen Situationen neu erdenken musste. Aussagen, die man früher als überzogenes Selbstbewusstsein oder unverschämtes Selbstwertgefühl Paulus moralisch ankreidete, wie zum Beispiel die häufigen Aufforderungen, Paulus selbst sich zum Vorbild zu nehmen, werden – wenn auch als bleibend fremde Gäste – verstehbar oder wenigstens rekonstruierbar.“ Es überrascht daher geradezu, dass Berger im gesamten Buch generell fast völlig auf Verweise zu außerbiblischen, zeitgenössischen Personen verzichtet. Später begegnet noch die Aussage (102): „Paulus betrachtet sich selbst als Inszenierung der Botschaft. Er verkündigt seine durch Jesus Christus geformte Biographie.“

¹⁷ Biser bemerkt jedoch, dass Paulus generell seine schärfsten Töne dort anschlägt (mit Verweis auf 2 Kor 11,22f; Gal 1,13ff; Phil 3,4ff), wo es um Selbstdarstellung mit biographischem Rückblick in Konfliktsituationen geht (17f). Gerade in diesen Kontexten offenbart sich Paulus als ein „bis zum Zynismus steigende[r] Polemiker“, der, wenn „er erstmal einen Gegner ins Visier genommen hat, [...] seinem Temperament nicht selten, wie insbesondere im Fall seiner sich bis zum Kastrationsrat steigenden Gegnerbeschimpfungen (Gal 5,12; 2Kor 11,13f; Phil 3,2.19), die Zügel schießen“ lässt (65f).

¹⁸ Generell stellt Schnelle schon eingangs fest (20): „Ein Vergleich mit philosophisch-theologischen Denkern des 1./2. Jh. n.Chr. wie Plutarch, Dion von Prusa oder Epiktet zeigt, dass Paulus ihnen gegenüber auch in denkerischer Kraft in nichts zurücksteht.“ Auch ist für Schnelle offensichtlich: „Bei Paulus verdichten sich Biographie und Theologie zu einer spannungsvollen Einheit“ (8), besonders deutlich tritt dies schon in 1 Thess 2,14–16 vor Augen (642). Siehe auch

Reinmuths *Paulus – Gott neu denken* liefert 2004 keinen Beitrag zur oben formulierten Leitfrage,¹⁹ wie auch nicht Wicks *Paulus* von 2006,²⁰ Haackers *Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war* aus dem Jahr 2008 (2009),²¹ Benedikts XVI. *Die Botschaft des Paulus vom Papst ausgelegt* von 2009²² oder Wolters *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie* von 2011 (2015)²³.

Harrills *Paul the Apostle* von 2012 vergleicht jedoch die in den *Res gestae* ausgedrückte Weigerung des Augustus, offiziell verliehene Autorität in Anspruch zu nehmen (RG 5,1-6,1), mit Paulus' Äußerungen in 1 Kor 9,1-6.12-18, wonach

462: „Auch nach der Auferstehung bleibt Jesus der Gekreuzigte ([...] 1Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1). [...] Eine biographische Erfahrung gewinnt bei Paulus theologische Qualität.“ Auch im Galaterbrief versucht Paulus, seinen Gegnern „durch eine narrativ-autobiographische Argumentation zu begegnen (Gal 1,10 – 24). An seiner eigenen Geschichte können die Galater ablesen, welchen Ursprung und welche Qualität sein Evangelium besitzt“ (288). Häufig erwähnt Schnelle Josephus, stellt jedoch kaum unmittelbare Vergleichspunkte zwischen ihm und Paulus her. Lediglich vermutet er, dass Paulus „wahrscheinlich im Alter von ca. 15 Jahren nach Jerusalem“ zum Torastudium bei Gamaliel kam, während Josephus sein Studium (laut *Vita* 10) mit 16 Jahren aufnahm (53). Zudem wird Paulus nach Gal 1,14; Phil 3,6 und Apg 22,3f eher „dem radikalen Flügel des Pharisäismus“ zugeneigt haben, anders als Josephus (nach *Vita* 10-12).

¹⁹ Zu 2 Kor 11,24-28 bemerkt Reinmuth knapp, dass dieser Text von Paulus nicht geschrieben wurde, „um ein Stück Autobiographie bekannt zu machen“ (30). Überlegungen zur Intention des Paulus fehlen nach diesem Befund aber.

²⁰ Grundsätzlich sieht auch Wick bei Paulus einen engen „Zusammenhang zwischen Biographie und Theologie“ (161) und spricht entsprechend von „zeitgeschichtlichen, biographischen und theologischen Wechselwirkungen“ im Leben und Dienst des Apostels (206). Außerbiblische Personen nennt Wick generell kaum.

²¹ Haacker stellt aber bereits in der Einleitung einen knappen Vergleich zwischen Paulus und Josephus her. So war Paulus schon „von Geburt römischer Bürger und trotzdem pharisäisch“, während der „jüdische Historiker Flavius Josephus [...] sich erst als junger Mann den Pharisäern“ anschloss (6; siehe auch 41). Später dienen die Namensformen der Beiden als Vergleichsmoment (25): „[...] wir kennen aus dem Neuen Testament zwei Namen des Apostels: „Saul(os)“ und „Paulos“. Letzteres ist ein römischer Name mit griechischer Endung, Ersteres ein jüdischer Name. Der Fall des Paulus unterscheidet sich also nicht von dem des römischen Bürgers jüdischer Nation Flavius Josephus.“ Schließlich vergleicht Haacker Paulus nochmals mit Josephus (*Vita* 8f.) – sowie mit Apollonios von Tyana (nach Philostrat, *Vit Apoll.* 1,7) – bei der Frage nach Paulus' Alter, als dieser zu Gamaliel nach Jerusalem kam und in Verbindung damit auch, was Paulus bei Gamaliel erhielt: So deutet die Verwendung von „*paideia*“ (auch Josephus und Philostrat verwenden die Vokabel mit Verweis auf das je 14. Lebensjahr) in Apg 22,3 „in aller Regel eine höhere Allgemeinbildung und keine spezielle Berufsausbildung“, etwa zum Schriftgelehrten, an (46). Zu den unmittelbar autobiographischen Aussagen von Paulus bemerkt Haacker, diese seien „durchweg, wenn auch in verschiedener Weise, mit einer *Kontroverse* verflochten, in der sie eine apologetische oder polemische Haupt- und Nebenfunktion erfüllen“ (die einzige Ausnahme stellt wohl Röm 11,1 dar [12]) und: „Die Texte sind fast alle *Konversionstexte*, d.h. sie handeln von einer Lebenswende und betonen die Diskontinuität im Lebensweg des Paulus“ (10). Ersteres gilt auch für die verwandten Texte in der Apostelgeschichte, etwa in Kapitel 22 und 26 (12).

²² Zwar ist das Buch homiletisch orientiert, präsentiert sich jedoch im besten Sinne überaus gelehrt und bietet eine Vielzahl von Bezügen zu zeitgenössischen Personen und literarischen Werken.

²³ Im beziehe mich hier auf die vier Jahre später erschienene, durchgesehene Zweitaufgabe. Eine dritte überarbeitete Auflage erschien 2021. Die Überarbeitungen konzentrieren sich im Wesentlichen jedoch nur auf zwei Kapitel, die für meine Studie keinen unmittelbaren Mehrwert haben. Die Selbstdarstellung des Paulus wird zwar kurz im Blick auf seine pharisäische Identität und damit seines Umgangs mit der Tora angesprochen: Wolter verweist darauf, dass sich Berührungen mit der Sichtweise des Josephus auf die Pharisäer ergeben, die jener in seiner *Vita* und im *Bellum Judaicum* präsentiert (15). Er stellt jedoch keinen Vergleich zwischen der Selbstdarstellung des Paulus und der Selbstdarstellung des Josephus her. Auch Apollonius von Tyana erwähnt Wolter kurz, stellt jedoch keine unmittelbare Beziehung zu Paulus her (11).

Paulus seinerseits bewusst Verzicht übte, um stattdessen – wie auch Augustus – Autorität durch den Ausweis der eigenen Taten zu gewinnen, denn (82):

The language of repeated refusal routed real authority through one's personal deeds rather than through the formal "powers" of office that lesser leaders would have accepted. According to the Roman ideology, a true leader gained clout (*auctoritas*) by giving up official 'power' (*potestas*). Paul's language of apostolic authority advanced a similar discourse of "clout" and thereby participated in Roman cultural identities. As did Augustus, Paul claimed that one of the significant roots of his authority was the influence of his deeds. Paul connected his legitimacy as an apostle to his personal apostolic activity – converting Gentiles and establishing congregations – and not to official power or "rights" granted by the title or office of "apostle" [...].²⁴

Keinen Beitrag zur oben formulierten Leitfrage liefern Adloffs *Paulus – Prophet des Gottesreiches* von 2013²⁵ oder Armstrongs *St. Paul. The misunderstood Apostle* aus dem Jahr 2015. Meijers Verortung von Paulus in dessen historischem Umfeld in *Paulus. Der letzte Apostel* von 2015 ist im Vergleich zu den übrigen Paulusdarstellungen außergewöhnlich hoch. Daher überrascht es geradezu, dass auch er keine Verbindungen im Sinne der oben genannten Leitfrage herstellt.²⁶ Keinen Beitrag zur Forschungsfrage liefern Porters *The Apostle Paul: his life, thought, and letters* von 2016 sowie das Büchlein *Paulus. Der unbekannte Mystiker* des Franziskanerpaters Rohr von 2017²⁷.

Wright erwähnt in *Paul. A Biography* von 2018²⁸ zwar außerbiblische zeitgenössische Personen, explizite Bezüge zwischen solchen und Paulus im

²⁴ Daneben begegnen noch für allgemein zeitgenössische Vergleiche – etwa zum Pharisäertum – Bezüge zu Josephus (29-31; 33-35) oder Philo von Alexandria (73) und andere.

²⁵ Adloff, K., 2013, *Paulus – Prophet des Gottesreiches*, Kohlhammer, Stuttgart. Auf die Nennung außerbiblicher Zeitgenossen des Paulus wird – soweit ich sehen kann – ganz verzichtet.

²⁶ Eine spannende Überlegung bietet Meijer jedoch im Blick auf Paulus und Alexander dem Großen: So dürften die „Erzählungen über Alexander [...] bei Paulus Anklang“ gefunden haben, sodass er sich mit ihm verbunden fühlte (122). So wie Alexander sein Reich stetig erweiterte, die Konsolidierung jedoch anderen überließ, ging auch Paulus in seiner Mission vor, und: „Beide waren auf der Suche nach sich selbst, beide scheinen eine Rechtfertigung für ihre Handlungsweise gebraucht zu haben“ (ebd.). Während Alexander sich an den Größen der Vorzeit und des griechischen Götterhimmels orientierte, durchlief auch Paulus „eine Entwicklung, die ihn näher zu Gott geführt hatte“ und „er konnte verbreiten, dass Gott ihn in einem Traumbild persönlich dazu auserwählt hatte, seine Botschaft in einer unbekannten Welt zu verkündigen“ (122f): in Makedonien, woher auch Alexander stammte. Schließlich trafen „in Troas Paulus' Leben und das Leben Alexanders gewissermaßen zusammen. [...] Auch Alexander stand hier zu Beginn seines Siegeszuges. Wenn wir die Route von Paulus' zweiter Missionsreise mit dem Weg vergleichen, den Alexander von Troas aus nahm, dann scheint die Übereinstimmung darin zu liegen, dass Paulus in umgekehrter Richtung Orte aufsuchte, die der makedonische König fast 400 Jahre zuvor besucht hatte“ (123). Zum Ende des Buches eröffnet Meijer – ausgehend von Röm 13,1-2 – noch den Gedanken, dass Flavius Josephus den Römerbrief „gut möglich“ gekannt haben könnte (302). Denn auch bei Josephus war ca. 20 Jahre nach dem Römerbrief ein „Aufstand gegen Rom [...] ein Aufstand gegen Gott“ (ebd.).

²⁷ Zwar nennt Rohr knapp die biblisch erkennbaren biographischen Eckpunkte des Paulus und bezeichnet ihn als *Kosmopoliten* und *Weltenbürger* (18), stellt aber keine Vergleiche zu Personen der Umwelt her.

²⁸ Ich beziehe mich auf das ungekürzte Hörbuch: Wright, N.T., 2018, *Paul. A Biography*, Audiobook (unabridged), HarperAudio.

Sinne der oben genannten Leitfrage finden sich aber kaum.²⁹ Wichtig ist jedoch die Anmerkung zur Rhetorik des Paulus im Kontext der Konfliktsituation des 2. Korintherbriefs, speziell in 11,16-12,10. Um diese Passage in ihrer ganzen Tiefe zu verstehen, so Wright (Min. 671ff), ist eine Kenntnis der gesellschaftlich üblichen und geradezu erwarteten Selbstdarstellung römischer Mandatsträger unerlässlich. Ihre dienstlichen Errungenschaften sollten – gerade gegen Ende ihrer Amts- und Dienstzeiten – in verschiedenster Weise durch sie selbst öffentlichkeitswirksam in Szene gesetzt werden.³⁰ Als Beispiel nennt Wright Augustus, der seine Erfolge im ganzen römischen Reich spektakulär monumental präsentiert in Stein meißeln ließ. Üblicherweise durchliefen römische Amtsträger den sogenannten *cursus honorum*, die *Ämterlaufbahn*, die in ihrer rückblickenden Präsentation einem modernen Lebenslauf vergleichbar sei. Die Korinther mögen an solches gedacht haben, als sie von Paulus offenbar Empfehlungsschreiben forderten (was aus 2 Kor 3,1-3 zu vermuten ist). Sie erwarteten wohl eine glanzvolle Führungsgestalt, die sie in Paulus offenbar nicht vorfanden (siehe zum Beispiel 2 Kor 11,6). Die Klimax des 2. Korintherbriefs sei daher eine bewusste Parodie des „imperial boasting“ (Min. 673): „He boasts of all the wrong things“. Im vollen Gegensatz zur Selbstruhmeskultur im römischen Reich gibt Paulus in 2 Kor 11,16-12,10 seine „job application as an apostle“ ab, sein „*cursus pudorum*“ (etwa: *Laufbahn der Schande/Scham*).

Keinen unmittelbaren Beitrag zur oben formulierten Leitfrage liefern aus dem Jahr 2019 Dorns *Paulus. Geschichte – Überlieferung – Glaube*,³¹ Thiessens

²⁹ Etwa die Verwendung des Begriffs *πίστις* bei Julius Caesar und bei Paulus (Min. 201). Solches geschieht jedoch – wie schon bei Wolter (siehe oben) – auch bei Wright insgesamt nur wenig. Zur Romreise des Paulus merkt Wright ohne weitere Ausführung an (Min. 824): „He would not in fact have been the first Jew to make a journey to Rome in order to register a protest about a state of affairs back in Judea. Archelaus, the heir of Herod the Great, had gone to Rome to receive his kingdom sixty years before.“ Abschließend weist Wright noch darauf hin, dass Paulus durch seine Briefe – die effektiv höchstens 70-80 Seiten ausmachen – in seiner Wirkung jeden Autor und jede Bewegung zu allen Zeiten übertroffen habe, so auch die Ciceros und Senecas seiner Zeit (Min. 894f; ähnlich Min. 913). Im Anschluss an die Auferweckung des toten Eutychus in Apg 20 spekuliert Wright, ob Lukas den Apostel für seine Leser als eine Art *zweiten Sokrates* inszeniert hätte, „discussing Philosophy all night and then going about his normal business“ (Min. 737).

³⁰ Siehe ausführlicher dazu unter 2.4.2.1: *Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben*.

³¹ Eine lediglich unscharfe Feststellung liefert Dorn (12): „Die Biographie des Paulus in der Apg – dort ist sie als eine solche zu verstehen –, wird nach den Regeln der antiken Biographie stilisiert. Es ergeben sich Beziehungen zur Darstellung des zeitgenössischen Apollonius von Tyana (* um 40; † um 120 in Kappadokien, Philosoph und Wundertäter in der Tradition des Pythagoras) oder auch des Sokrates.“ Zu den autobiographischen Mitteilungen im *Corpus Paulinum* merkt Dorn (11) an: „Diese sind freilich nicht in der Absicht verfasst, seine Lebensdaten bekannt zu machen, sondern zumeist in apologetischen Kontexten eingesetzt, d.h., in Aussagen, die seiner Verteidigung dienen. Besonders sind hier folgende Schriftstellen zu nennen: Philipperbrief (Phil)

*Paulus als Lehrer der christlichen Gemeinden und Hornemanns Nicht ich ... Das Leben des Apostels Paulus*³².

Zuletzt erbrachte den Heijers Monographie *Portraits of Paul's Performance in the Book of Acts* von 2021 über verschiedene öffentliche Auftritte des Paulus in der Apostelgeschichte hilfreiche Beiträge auf Linie der oben formulierten Leitfrage. So verweist den Heijer beim Gehorsam des Paulus gegenüber der himmlischen Vision in dessen Verteidigungsrede vor Festus und Agrippa in Apg 26,19 auf *Vita* 42 des Josephus, „in which the account of a heavenly vision has an important place in the defence of his support for Rome“ (188).³³ Darüber hinaus stellt den Heijer einen kurzen Vergleich zwischen Paulus und Barnabas in Apg 14 mit Augustus her: So wie Herrscher und Aristokraten sich als Wohltäter des Volkes inszenierten – wie zum Beispiel Augustus in seinem Tatenbericht³⁴ –, „Barnabas and Paul in dealing with the crowds, present the God whose message they bring as a divine benefactor“ (115). Auch folgt ein Verweis auf Philo apologetische, quasi-autobiographische Schrift *Legatio ad Gaium*, 99-101, worin Philo Kaiser Gaius vorwirft, sich als Hermes zu verkleiden, um sich als Prophet und Vermittler „of the divine things“ und Überbringer guter Nachrichten zu inszenieren (120). Den Heijer bemerkt (ebd.): „Thus, many of the key verbs and nouns that Luke uses with regard to the task of Paul, are associated by Philo with Hermes.“³⁵

3,5; Römerbrief (Röm) 11,1; Galaterbrief (Gal) 1+2; 4,12; 2.Korintherbrief (2Kor) 11,7-33 in der so genannten Narrenrede; 2Kor 12,2-10.“ Zum Galaterbrief liefert Dorn schließlich noch die Beobachtung, Paulus möchte zwar an sich „ja keine Biographie vorlegen“ (54), berichtet aber dennoch „in biographisch gefüllten Abschnitten, wie er seine Richtung durchgesetzt hat, dabei freilich auch Niederlagen einstecken musste“ (137). Die Behandlung der Sache lässt sich demnach für Paulus nicht losgelöst vom Wirken seiner eigenen Person vornehmen. Deziert liegt jedoch auch hier (im Blick auf Gal 2) „kein biographisches Interesse hinter der Darstellung des Paulus, sondern ein apologetisches: Er verteidigt sein Evangelium mit dem Hinweis auf die Vereinbarung in Jerusalem“ (57).

³² Das Werk sei nur der Vollständigkeit halber erwähnt. Es fällt schon durch die stark narrativ präsentierte und methodisch unreflektierte Paulusdarstellung aus dem wissenschaftlichen Rahmen.

³³ Der Bezug auf *Vita* 42 wird allerdings fehlerhaft sein, die Thematik ist dort im weiteren Kontext eine andere. Der Sache nach jedoch den Heijer weiter (als Zitat aus Kilgallen, J.J., 1988, 'Paul before Agrippa [Acts 16:2-23]: Some Considerations', *Biblica* 69-2, 170-195, 178): „Agrippa must see that, whatever Paul's critics might charge against him, the motive force behind Paul was the divinity – and no one can find fault with obedience to the divinity.“

³⁴ „In Augustus' *Res Gestae*, gifts of grain and the organisation of games figure prominently as display of Augustus' generosity to the populus“ (115).

³⁵ Weitere Feststellungen: Das Winken mit der Hand, wie Paulus es in Apg 21,40 und 26,1 tut (siehe auch Apg 13,16), ist eine typische zeitgenössische Geste zur Beruhigung einer Menge oder dem Ruf nach Aufmerksamkeit (73; siehe auch 179: „Mentioning this gesture before presenting the speech itself has the effect of slowing down the speed of the narrative, and thus adds dignity to the speech itself.“). Strukturelle Analogien in der Rhetorik und generellen Inszenierungen zwischen der fehleraufzeigenden Rede des Paulus in Athen und der ebenso öffentlich aufrichtigen

2.1.2 Monographien II – Themenorientierte Betrachtungen über Leben und Werk des Paulus

Obwohl der Fokus unter diesem Punkt auf Veröffentlichungen der letzten fünf bis zehn Jahren liegen soll, können doch einzelne ältere Beiträge nicht ungenannt bleiben. Gerade Anfang der Neunziger Jahre erschienen Veröffentlichungen – manche in Form einer Monographie, andere in Form von Artikeln (s. 2.1.3) –, die sich besonders mit der Frühzeit beziehungsweise mit der vorchristlichen Lebensphase des Paulus auseinandersetzen.

Prägend bis heute ist Niebuhrs Monographie *Heidenapostel aus Israel* von 1992 über Paulus' jüdische Identität, worauf regelmäßig Bezug genommen wird.³⁶ Niebuhr (1) setzt sich darin mit der Frage auseinander, „in welcher Weise und unter welchen Zielstellungen Paulus in seinen Briefen seine Identität als Jude zur Sprache bringt.“ Obwohl diese Fragestellung auf den ersten Blick meine Leitfrage³⁷ nicht unmittelbar tangiert, so legt Niebuhr zur Beantwortung seiner Frage dieselben Texte zu Grunde, die auch von mir – neben anderen Texten im *Corpus Paulinum* (siehe 2.4.1.2) – zur Beantwortung meiner Fragestellung gewählt wurden: Gal 1,13-14; Phil 3,5-6, 2 Kor 11,22-23 sowie Röm 11,1, die von Niebuhr in der genannten Reihenfolge untersucht werden. Dem Forschungsanliegen entsprechend verweist Niebuhr kaum auf griechisch-römische Quellen in neutestamentlicher Zeit. Umfangreicher kommen erwartungsgemäß frühjüdische Texte in den Diskurs, so auch die *Vita* des Josephus. Bereits auf Seite 25 weist Niebuhr darauf hin: „Besonders aufschlußreich für das Verständnis der paulinischen Autobiographie ist die Passage, in der Josephus von seinem eigenen Bildungsgang spricht (Vit 8-12).“³⁸ Ausführlicher kommt Niebuhr später

Redeweise des Demosthenes bei Plutarch sind laut den Heijer augenfällig (98.134; siehe auch 160). Weitere Verbindungen stellt den Heijer her (wenn auch nicht auf unmittelbarer Linie der oben formulierten Leitfrage) zu Philo von Alexandria (im Blick auf Paulus als ungeübter Redner in Apg 17; siehe auch 197) (138), zu Plutarch (144), zu Josephus (55f.197), zu Sokrates (154f.197).

³⁶ Dies schon von Anfang an und nicht nur mit Zustimmung, so etwa Strecker (1995:738), der gerade die Fokussierung Niebuhrs kritisiert: „Es hilft nicht weiter, außerjüdische Hintergründe von vornherein auszublenden und ein Bild des Heidenapostels Paulus nur aufgrund seiner jüdischen Identität zeichnen zu wollen“, was in „einer unzulässigen Minimalisierung“ münde.

³⁷ *Wo – und gegebenenfalls wie – wurden bisher Verbindungen (speziell vorchristlich-) autobiographischer Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen des Paulus zu autobiographischen Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike unter Berücksichtigung der Frage hergestellt, welche strategische(n) Funktion(en) die Selbstdarstellungen hier wie dort erkennen lassen?*

³⁸ Weiter: „Gemeinsam mit seinem Bruder erzogen, habe er sich einen hohen Grad von Bildung angeeignet (εις μεγάλην παιδείαν προύκοπτον, 8) und andere an Gedächtnis und Verstand übertroffen. Dadurch habe er sich schon mit 14 Jahren eine solche hervorragende Bildung

darauf zurück (48f), woraus ein längeres Zitat lohnt, um die unmittelbare Nebeneinanderstellung von Paulus und Josephus zu ersehen:

Selbstdarstellungen des Pharisäismus zur Zeit des Paulus, die von aktiven Gliedern der pharisäischen Gemeinschaft während ihrer Zugehörigkeit abgefaßt wurden, sind nicht erhalten. Auch läßt sich keine einzige der überlieferten frühjüdischen Quellen sicher auf Pharisäer als Autoren zurückführen. Dies scheint nicht nur in den Zufällen der Überlieferung durch die Jahrhunderte begründet zu sein, sondern läßt bereits auf bestimmte Charakteristika des Pharisäismus selbst wie auch seiner Nachgeschichte schließen. Von zwei Gliedern der pharisäischen Gemeinschaft vor 70 n.Chr. besitzen wir Selbstzeugnisse, die freilich jeweils zu einer Zeit verfaßt worden sind, als ihre Verfasser sich bereits vom pharisäischen Gemeinschaftsleben getrennt hatten. Der eine ist Paulus (Phil 3,5), der andere Josephus (Vit 10ff). Beide verfolgen mit ihren pharisäischen Selbstzeugnissen aktuelle Aussageintentionen gegenüber ihren Adressaten. Paulus bezeugt sein Pharisäertum als Element der Darstellung einer für die Adressaten in einer ganz konkreten Frage vorbildlichen Entscheidung. Josephus will gegenüber einem offenbar wenigstens zum Teil nichtjüdischen Lesepublikum seine universale Bildung als Voraussetzung für seinen Lebensgang herausstellen.

Weiter stellt die Monographie als Ganzes einen hilfreichen Fundus für mein eigenes Forschungsanliegen dar, schon weil ein Ziel der Studie darin besteht aufzuzeigen, „wie Paulus sein eigenes Judesein argumentativ einbringt in theologische Aussagezusammenhänge, die er seinen Adressaten vermitteln will“ (1). Sie wird jedoch im Weiteren aufgrund ihres Alters und der Tatsache, dass die Ausführungen entweder in jüngere Literatur übernommen oder auch durch solche korrigiert wurden, nur noch bedingt herangezogen.³⁹ Spannend ist noch die Feststellung, dass Paulus sich *nur* in den vorchristlich-autobiographischen Kontexten als Jude näher beschreibt.⁴⁰

Weiter wurde 1994 von Riesner *die Frühzeit des Apostels Paulus* in einer gleichnamigen Monographie untersucht. Auch hier zeigt bereits der Blick ins Register die umfangreiche Berücksichtigung frühjüdischer, aber auch griechisch-römischer Quellen, darunter auch etliche Viten. Umfangreich wird im ersten Hauptteil besonders die Biographie des Kaiser Claudius berücksichtigt, jedoch nicht zum gezielten Abgleich rhetorischer Selbstdarstellungsstrategien mit Paulus (sondern zur Erhellung zeitgenössischer Standards und Entwicklungen). Überhaupt werden im Band keine direkten Bezüge im Sinne der oben

angeeignet, daß selbst Hohepriester und die Ersten der Stadt zu ihm kamen, um eine besonders gründliche Gesetzesauslegung von ihm zu erfahren (περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γινῶναι, 9). Schließlich habe er im Alter von 16 Jahren begonnen, die drei jüdischen αἱρέσεις durch eigene Erfahrung zu prüfen, bevor er dann im 19. Lebensjahr seine öffentliche Laufbahn als Anhänger der Pharisäer begann.“

³⁹ Zum *quasi-Nachfolgebund* 30 Jahre später siehe 2.1.3.1: *Aufsatzbände zu Paulus*.

⁴⁰ Am Ende eröffnet Niebuhr (185) noch die weitere Forschungsperspektive auf solche Texte, „in denen Paulus seine Identität als Jude sachlich voraussetzt, ohne sie eigens zu thematisieren“, wie etwa Gal 2,5 oder Röm 1,18-32.

formulierten Leitfrage hergestellt, jedoch – wenig überraschend – allgemeine hilfreiche Hinweise und Bezüge geboten.⁴¹

Im Jahr 2006 veröffentlichte Vegge seine Studie *Paulus und das antike Schulwesen. Schule und Bildung des Paulus*. Erwartungsgemäß stellt die Untersuchung zahlreiche Diskussionen, (mögliche) Bezüge beziehungsweise Einflüsse aus der zeitgenössischen Umwelt auf den jungen Paulus sowie allgemeine hilfreiche Informationen zur Verfügung.⁴² Unmittelbare Bezüge zur oben formulierten Leitfrage finden sich allerdings nicht, höchstens in einem sehr weiten Kontext, wenn etwa überlegt wird, dass Prägungen, wie Philo von Alexandria sie aufweist, sicher auch für Menschen aus Tarsus angenommen werden dürften (447⁴³). Auch hier begegnet der Bezug auf Josephus' Selbstaussage über seinen Eifer in *Vita* 11.191f im Blick auf Apg 22,3 und andere (468f; siehe auch 474.6).

Tiwald veröffentlichte 2008 seine Studie *Hebräer von Hebräern*, worin er Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation umfassend untersucht. Tiwald stellt darin besonders das bleibende „Jude-Sein“ des Paulus „auch nach seiner Berufung zum ‚Apostel Jesu Christi‘“ heraus (456).⁴⁴ Anhand von drei Themenkomplexen („*eschatologische Bibellektüre*, „*ultraliteralistische Bibellektüre* und „*allegorisch-typologische Bibellektüre*“) stellt Tiwald fest, dass sich weder inhaltlich noch formal fundamentale Unterschiede „zwischen Paulus und dem ihm zeitgenössischen

⁴¹ Etwa im Sinne (131): „Philostrat scheint für die Zeit des Titus das tarsische Bürgerrecht von einigen Juden vorauszusetzen (Philostr., Vit Apol VI 34)“, mit Verweis auf Hemer, C.J., 1989, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, Mohr Siebeck, Tübingen, 127 Anm. 75. Auffallend ist, dass Röm 11,1 sowie 2 Kor 11,22 nirgends zur Sprache kommen, nicht mal als Verweis. Phil 3,5 wird nur am Rande behandelt, die Verse 6-8 gar nicht. Auch Gal 1,13-14 werden nur an zwei Stellen im Buch kurz gestreift.

⁴² So wird zum Beispiel ab Seite 427 eine Art einfache Synopse zwischen den autobiographischen Texten des Paulus und der Apostelgeschichte geboten.

⁴³ Dort liest man: „Wenn es für Philo in Alexandria möglich gewesen ist, sich die griechische Paideia ganz anzueignen und weiterhin eine eindeutige jüdische Identität und einen entsprechenden Verhaltenskodex beizubehalten, so hat diese Möglichkeit sicher auch in kleinasiatischen Städten bestanden.“

⁴⁴ Tiwald schließt seine Aussage (456): „Da es im Frühjudentum keinen Maßstab gibt, an dem man dieses Selbstzeugnis falsifizieren könnte, verlieren sämtliche Aussagen ihre wissenschaftliche Berechtigung, die Paulus einen Bruch mit dem Judentum unterstellen.“ Siehe auch 40, sowie zur Problematik des sogenannten *typisch Jüdischen*, 449f. Sofern typisch Jüdisches aber greifbar ist, stellt Tiwald fest (447): „Nicht nur theologisch, sondern auch formal verlässt Paulus kein einziges Mal die Grenzen dessen, was im damaligen Judentum möglich war.“ Tatsächlich (414): „Sein Bruch (wenn man die Sichtweise aus Phil 3,5 übernimmt) oder seine von Gott vorherbestimmte Weiterentwicklung (wenn man den Duktus Auserwählung und Offenbarung aus Gal 1,15f übernimmt)“ führt dazu, dass der „ehemalige Pharisäer, der sein Judentum besonders streng gelebt hatte (vgl. Phil 3,5 und Gal 1,14), [...] nun von einem Ende des Spektrums frühjüdischer Möglichkeiten an das andere Ende“ wechselt.

Judentum feststellen“ lassen (447).⁴⁵ Ein solches Fazit setzt umfangreiche Vergleichsstudien mit frühjüdischen Quellen voraus, die Tiwald entsprechend durchführt.⁴⁶ Erwartungsgemäß geschieht dies auch mit Philo und Josephus, etwa im Blick auf die jeweiligen Bildungsvoraussetzungen (75f).⁴⁷ Es finden sich – trotz vieler generell hilfreicher Informationen für meine Studie⁴⁸ – darin jedoch nur wenig Vergleichsmomente, die auf Linie meiner Leitfrage für den Forschungsüberblick liegen. Zu finden ist ein solcher nur im prominenten Verweis auf die Selbstbezeichnung von Paulus als Pharisäer (Phil 3,5), die ähnlich auch bei Josephus (*Vita* 12.191) begegnet (155).⁴⁹

Smit veröffentlichte 2013 *Paradigms of Being in Christ: A Study of the Epistle to the Ephesians*. Darin begegnen knappe Exkurse zu Plutarchs *Moralia*-Traktat *De laude ipsius*, vorbereitend und begleitend zu Analyse des Briefs (26-29.118-129), sowie die wichtige Feststellung und Frage (118):

From the start it is sensible to be open to a positive evaluation of this self-praise, as it is necessary to ask: why would Paul repeatedly opt for a rhetorical strategy which would qualify him as an inflated boaster, and gain him anything but the sympathy and even less the agreement of those he sought to convince?

Die Antwort lautet einige Zeilen später (120; mit unterstützendem Hinweis aus Senecas *Epistolum ad Lucillum* 106):

The presentation of a speaker him- or herself as an example should be seen in the broader context of authoritative examples, as the same rules seem to apply: only an orator that fulfilled particular criteria (i.e. possessed an appropriate *ethos*) could present himself effectively as an example to be followed (or not).⁵⁰

Gerade in der kurzen Besprechung von Phil 3,5-6 (ebd., 124f) fehlen die unmittelbaren Bezüge dann zwar, Smit bezeichnet die beiden Verse durch ihren Aufbau von *Abstammung* und *res gestae* (! – dies zeigen die Signalkonzepte εὐσέβεια und δικαιοσύνη auf) des Paulus jedoch nahe den *enkomia*. Darauf wird

⁴⁵ „Selbst in der Königsdisziplin paulinischer Theologie – der Rechtfertigungslehre – lassen sich etliche Berührungspunkte mit dem zeitgenössischen Judentum erkennen“ (25).

⁴⁶ Etwa über Kanonkonzepte: 104f; zum synagogengottesdienstlichen Hintergrund und Paulus' Umgang mit den Heiligen Schriften: 132ff; zum Verständnis über Gesetz und Rechtfertigung: 252ff.402ff; über den christlichen Glauben als Ziel der Tora: 409ff.

⁴⁷ Siehe speziell zur *ultraliteralistischen* Exegese ab Seite 427ff. Für Untersuchungen zu den sprachlichen Kompetenzen des Paulus, speziell des Hebräischen – unter Einschluss der paulinischen Selbstbezeichnung Ἑβραῖος in 2 Kor 11,22 und Phil 3,5 – siehe umfassend 144-184.

⁴⁸ Besonders im Hinblick meiner Kerntexte (siehe 2.4.1.2.3), zu deren Exegese erneut Tiwald herangezogen werden wird.

⁴⁹ Bei Josephus geschehe dies in *Vita* 12, um „am guten Namen der Gruppierung“ zu partizipieren (155).

⁵⁰ Weiter: „In this context, it should also be maintained that it is possible to find in Philippians all the elements that made up the positive ‘moral character’ (ἥθος) that was necessary to evoke confidence in a speaker (or writer) that s/he needed in order to be able to be heard sympathetically.“

in der weiteren Studie zurückzukommen sein. Meine Leitfrage im engeren Sinn ist bei Smit jedoch nicht berührt.

Auf *Vita* 191 verweist 2016 auch Baltes in *Paulus – Jude mit Mission*, mit dem Hinweis, dass Josephus einerseits und Paulus in Apg 26,5 andererseits den Pharisäern eine *akribische Kenntnis* ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit bescheinigen (81.308).

Ebenfalls liefert Schells Vergleichsstudie von 2016, *Die Areopagrede des Paulus und Reden bei Josephus*, zwar keinen unmittelbaren Beitrag zur oben formulierten Leitfrage, jedoch zahlreiche begleitende Beobachtungen, die später fallabhängig berücksichtigt werden sollen.

Eine umfassende Studie zur autobiographischen Selbstdarstellung des Paulus speziell im 1. Korintherbrief hat Wolff 2017 mit *Paulus beispiels-weise* vorgelegt. Im Fokus steht dabei die „Selbstdarstellung des Paulus im 1Kor im Hinblick auf die Weisheitsthematik“ (6). Zwar ist die Arbeit methodisch wenig originell, wohl aber gerade deswegen durchweg in ihrer Argumentation transparent und nachvollziehbar. Nach einer schrittweisen Annäherung über Studien zur Umwelt und den klassischen Einleitungsfragen zum 1. Korintherbrief untersucht Wolff den Brief auf sein Thema hin. Dabei präsentiert Wolff neben einer Fülle von allgemein hilfreichen Informationen und neuen Erkenntnissen zur (antiken) Biographieforschung und Selbstdarstellung(sweisen) in gebündelter Form,⁵¹ auch wenigstens mittelbare Bezüge zur oben formulierten Leitfrage: Zwar begegnen bei Wolff zahlreiche antike Persönlichkeiten, jedoch kaum in unmittelbarer Nebeneinanderstellung zu Paulus.⁵² Sofern Bezugnahmen geschehen, finden sie im größeren, eher unpersönlichen Rahmen statt, indem der Apostel innerhalb der Ergebnisse der vorausgehenden zeitgeschichtlichen Studien allgemein verortet wird.⁵³

Mit ihrer überarbeiteten Dissertationsschrift *Rhetor, Philosoph, Geiststräger* diskutiert Hess 2019 breit die Bildung des Paulus im Kontext seiner Zeit. Es

⁵¹ Siehe speziell hierzu weiter unter 2.4.2: *Hellenistisch-römische und frühjüdische Umwelt*.

⁵² Dies könnte auch am 1. Korintherbrief an sich liegen. So vermutet Wolff (im Anschluss an Schüssler-Fiorenza, E., 1987, ‘Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians’, *NTS* 33, 368-403, 396f), dass mit dem 1. Korintherbrief ein Schreiben vorliegt, „in dem Paulus nicht seine Autorität als Apostel allgemein verteidigt, sondern in dem er als Gründer der Gemeinde seine Autorität über diese wiederherstellen möchte“ (199).

⁵³ Allgemein hilfreich ist jedoch unter anderem die Untersuchung von 1 Kor 15, worin auch Vergleichsstudien zu Gal 1-2 angestellt werden. Hier wird Paulus’ Verhalten zum Beispiel auf Linie von Plutarchs *Moralia*-Traktat über (legitimes) Selbstlob *De laude ipsius* (Plut. mor. 539Aff.) in Übereinstimmung mit der auch bei Cicero erkennbaren Praxis herausgestellt, womit dem Empfinden antiker *Schicklichkeit* und somit *Hörerneigung* entsprochen wurde (Wolff 2017:453f).

finden sich jedoch keine Beiträge auf unmittelbarer Linie der oben formulierten Leitfrage, wie auch nicht in Heiligs Monographie *Paulus als Erzähler?* aus dem Jahr 2020⁵⁴.

Im Jahr 2021 erschien Barczyks *Parodien in den Paulusbriefen?*, worin die Autorin darauf hinweist, dass Paulus sich in gegnerischen Auseinandersetzungen zum Selbstruhm gezwungen sieht, obwohl er solches Verhalten grundsätzlich kritisiert (unter Verweis auf 2 Kor 10,17; 11,16-18). „Beim Peristasenkatalog (2 Kor 11,23b-29) und bei dem Bericht über die Himmelsreise (2 Kor 12,2-4) zeigt sich jedoch, dass Paulus die Auffassung zu vertreten scheint, dass Selbstlob in bestimmten Situationen rhetorisch unentbehrlich ist“ (387). In beiden Fällen vermutet Barczyk eine gezielte Anwendung rhetorischer Stilmittel, wie sie später in Plutarchs Traktat über Selbstlob formuliert worden sind (ebd.).⁵⁵

Kurz darauf erscheint von Wehde – explizit formuliert als Anschluss an Wolffs oben behandelte Monographie (7) – die umfassende Studie *Autobiographische Argumentation und Selbstdarstellung im Galaterbrief*. Wehde folgt damit einem sich womöglich abzeichnenden Trend, worin der „lange Zeit vorherrschende Konsens, Paulus verteidige sich und seine Evangeliumsverkündigung im Galaterbrief gegen gegnerische Anschuldigungen und Verleumdungen“ in Frage gestellt wird (361). Immerhin finde sich an „keiner Stelle des Briefes [...] ein ausdrücklicher Hinweis auf derartige gegen Paulus gerichtete Vorwürfe“ (193), wo doch sonst in der Antike das „Aufgreifen der im Raum stehenden Vorwürfe [...] der Regelfall, sowohl in forensisch ausgerichteten Briefen als auch in Reden“ sei (349). Im Resümee formuliert Wehde (163), dass „nicht die Verteidigung, sondern die argumentative Bestätigung des göttlichen Ursprungs der paulinischen Evangeliumsbotschaft [...] als die Primärfunktion des autobiographischen Abschnitts Gal 1,11-2,21 festzuhalten“ sei. Auch mit Verweis „auf seine Berufung zum Apostel von Gott her“, welche „im Präskript deutlich

⁵⁴ Heilig diskutiert nur knapp die Idee, die Biographie des Paulus speziell unter dem Blickwinkel einer „pharisäischen Biographie – vielleicht vergleichbar zu Josephus’ *Vita*“ zu untersuchen (961), verfolgt diese aufgrund seiner eigenen Fragestellung jedoch nicht weiter. Wo Heilig auf autobiographische Passagen bei Paulus zu sprechen kommt, liefert er zwar an sich hilfreiche und richtige Beobachtungen (etwa zu Gal 1,13-2,21 [492]: „Auch die narrative Vertextung Gal 1,13–2,21 fällt nicht vom Himmel. Das signalisiert im Textabschnitt selbst bereits das γάρ, welches eine kausale Konnexion etabliert. Die mit V. 13 begonnene Erzählung hat also gegenüber dem Vorangehenden eine stützende Funktion. Es ist entsprechend auch keine kontextuell losgelöste ‚Autobiographie‘ zu erwarten, sondern ein spezifisch auf diese inhaltliche Vorbereitung eingehende Erzählung.“), stellt jedoch nirgends Bezüge zur oben genannten Leitfrage her.

⁵⁵ Ein genauerer Verweis folgt an dieser Stelle nicht.

stärker als sonst“ betont wird, ist noch kein „Autoritätsanspruch des Paulus gegenüber der Gemeinde“ begründet (193). Weiter (361):

Neben dieser Primärfunktion lassen sich zwei weitere, jedoch deutlich sekundäre Funktionen für diesen Abschnitt erkennen. Die autobiographischen Schilderungen enthalten häufig Aspekte, die Paulus' ἦθος in positiver Weise profilieren und damit seine Vertrauenswürdigkeit im Blick auf die Adressaten fördern können und sollen. Sowohl für die Schilderung eigener Handlungen und Verhaltensweisen, aber auch die Erwähnung von Verhaltensweisen Dritter ließ sich in einigen Fällen plausibel machen, dass sich mit diesen Aussagen implizite paradigmatische Intentionen verbinden, ohne dass Paulus jedoch sich selbst oder andere explizit zu einem nachahmenswerten Paradigma erklärt.

Insgesamt diene der Galaterbrief sowohl dem Beziehungserhalt als auch der Beziehungsförderung (349), worin vor allem die Lehrbriefe Epikurs formal, motivisch und stilistisch Modell gestanden haben dürften (350). Die „lediglich vagen Angaben über konkurrierende Missionare in den galatischen Gemeinden“ seien „nicht überzustrapazieren“ (351). Dennoch spiegele der Brief, „dass sich die Offenheit der galatischen Christen für diese konkurrierende Verkündigungstätigkeit zu einer beziehungsstörenden Angelegenheit zwischen Paulus und seinen Briefadressaten entwickelt“ habe (ebd.). Bezüge zu außerbiblischen Schriften der Antike begegnen insbesondere in der Auseinandersetzung mit „Autobiographie und Autobiographisches in der Antike“ (89-113), jedoch kaum im unmittelbaren Abgleich mit Paulus.

Weiter wurde Cramers *Paulus und die Schriften Israels* von 2023 zur Auswertung herangezogen,⁵⁶ jedoch ohne unmittelbaren Mehrwert für die oben formulierte Leitfrage. Auch Collmans Studie *The Apostle to the Foreskin* aus demselben Jahr wurde berücksichtigt, die besonders Fokus auf den Galaterbrief sowie auf das dritte Kapitel des Philipperbriefs legt. Zwar wird antike autobiographische Literatur in der Studie herangezogen,⁵⁷ jedoch auch hier ohne unmittelbaren Mehrwert für meine Leitfrage.

2.1.3 Weitere Beiträge über Leben und Werk des Paulus

2.1.3.1 Aufsatzbände zu Paulus

Der 2005 erschienene Sammelband von Becker und Pilhofer *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*⁵⁸ enthält Informationen und Bezüge, die zwar mittelbar

⁵⁶ Insbesondere das Kapitel „Historische Präsumptionen – Soziokulturelle und biographische Vorbedingungen des paulinischen Schriftgebrauchs“ (129-152) ist von Interesse. Es finden sich jedoch nur allgemein hilfreiche Ausführungen und thematisch anders gelagerte Schnittmengen zur literarischen Welt des Paulus (130.135f.144f).

⁵⁷ Etwa Philos *Legatio ad Gaium* 139 oder (erneut) Josephus' *Vita* 191, stets zum Aufzeigen zeitgeschichtlichen Hintergrunds.

⁵⁸ Becker, E.-M. & Pilhofer, P. (Hrsgg.), 2005, *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. Mohr Siebeck, Tübingen.

zur Beantwortung meiner Leitfrage⁵⁹ hilfreich sind,⁶⁰ sie jedoch nicht unmittelbar bedienen. Selbiges gilt für Hoppe und Köhlers Sammelband über das *Paulusbild der Apostelgeschichte* von 2009⁶¹ sowie für das *Paulus Handbuch* von Horn aus dem Jahr 2013.⁶²

Zuvor erschien 2010 jedoch der Sammelband *Paul and Rhetoric* von Sampley und Lampe. Erwartungsgemäß liefert der Band eine umfassende Darlegung von rhetorischen Analyseansätzen in der Paulusforschung in Vergangenheit und Gegenwart. Dabei begegnen zahlreiche Verweise von Paulustexten auf Schriften zeitgenössischer antiker Theorie der Rhetorik (etwa wird von Lampe [2010:184.191] Paulus' demütige Selbstbeschreibung in 1 Kor 15,9 als Entsprechung zu Quintilians Rat in *Institutio Oratoria* 12.9.12 zum Ausweis der eigenen Bescheidenheit). Besonders unter dieser Perspektive wird der Sammelband auch Berücksichtigung in meiner weiteren Studie finden. Es finden sich jedoch auch einige wenige Verbindungen im Sinne meiner Leitfrage,

⁵⁹ Wo – und gegebenenfalls wie – wurden bisher Verbindungen (speziell vorchristlich-) autobiographischer Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen des Paulus zu autobiographischen Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike unter Berücksichtigung der Frage hergestellt, welche strategische(n) Funktion(en) die Selbstdarstellungen hier wie dort erkennen lassen?

⁶⁰ Etwa Becker (2005:5): „Daß Paulus sich als individueller Mensch und orthonymen Autor zu erkennen gibt und damit aus der Masse anonymer oder pseudonymer frühjüdisch-hellenistischer Autoren heraustritt, läßt sich auf seine »gebrochene Biographie«, d.h. seinen Austritt aus dem von ihm eingeschlagenen Weg im Judentum zurückführen – ähnlich wie der jüdische Historiograph Josephus seinen Weggang aus Palästina und seine Hinwendung zum flavischen Kaiserhaus in autobiographisch-apologetischer Literatur reflektiert und gestaltet, indem er die einzige Autobiographie der antiken jüdischen Literatur verfasst. [...] Die »gebrochene Biographie« bildet also einerseits die Voraussetzung für Selbstreflexion und literarische Selbstdarstellung, andererseits eröffnet die literarische Selbstdarstellung den sprachlichen Raum für die Reflexion der eigenen, mitunter gebrochenen Biographie.“

⁶¹ So weist Köhler (2009:229) grundlegend darauf hin: „Paulus versteht, dass der Erfolg seiner Botschaft auch damit zusammenhängt, wie er sie präsentiert.“ Und Blumenthal (2009:170) bemerkt „dass Lukas seinen Paulus im Verlauf des Verhaftungs- und Prozessgeschehens umso stärker biographische Aussagen einbeziehen lässt, die ihn als vorbildlichen Juden erweisen, je mehr dies in Frage gestellt ist.“

⁶² Siehe etwa im Beitrag Böttrichs (2013:104): „Diese Darstellung im »autobiographischen Rechenschaftsbericht« des Paulus (Gal 1,11–2,21) stellt die wichtigste Quelle dar. Paulus schreibt gleichsam unter Beschuss und muss, bei aller erkennbaren apologetischen Tendenz, hinsichtlich der Fakten korrekt sein.“ Becker (2013:144): „So inszeniert Paulus als historischer Briefeschreiber sich letztlich selbst in seinen Briefen auch als eine *literarische Person*, bei der die Dimensionen des biographischen, des briefeschreibenden und des theologisch argumentierenden Autors zusammenfallen“. Sängler (2013:196): „[...] im Laufe der Zeit erschienen Fremdmissionare, die gegen seine Verkündigung agitierten, ihn aber auch persönlich angriffen, indem sie seine apostolische Legitimität bestritten und Zweifel an seiner Unabhängigkeit schürten. Nur unter dieser Voraussetzung wird verständlich, warum er gleich eingangs betont herausstellt, er sei »Apostel nicht von Menschen, [. . .], sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater« (1,1). Dieser Tenor bestimmt auch den autobiographischen Rechenschaftsbericht (1,11–2,21). In ihm präsentiert Paulus sich als von Gott autorisierter Apostel, der keiner menschlichen Instanz verpflichtet ist.“

auf die zurückzukommen sein wird, so zum Beispiel in einem weiteren Beitrag Lampes (2010a:225f) in einer Parallelisierung hinsichtlich des Einsatzes von invektiver Polemik zwischen Paulus und seinen Gegnern im 2. Korintherbrief und im Galaterbrief einerseits sowie Catalina und Cicero andererseits, die gleichfalls um Einfluss und Führungsanspruch (im Blick auf das Konsulat) rangen.⁶³

Im Aufsatzband *Ancient Perspectives on Paul* von Nicklas, Merkt und Verheyden aus dem Jahr 2013 finden sich zwei vielversprechende Beiträge auf dem Hintergrund meiner oben formulierten Leitfrage. So untersucht Weidemann 1 Tim 1,13 speziell unter dem Aspekt der „Bekehrung und Indienstnahme des Paulus“ (59). Dabei geht Weidemann davon aus, dass es sich beim Verfasser des 1. Timotheusbriefs nicht um den authentischen Paulus handelt, sondern das hier „der pastorale Paulus“ schreibt (ebd.). Von dieser Sichtweise ausgehend, findet sich in 1 Tim 1,13 „die wichtigste ‚autobiographische Passage‘ des Corpus Pastorale“ (62). Hier wie auch sonst im Brief sieht Weidemann vor allem Prägungen aus dem Römerbrief. Es liegt auf der Hand, dass der Beitrag für meine eigene Studie generell von Interesse ist und daher auch weiter berücksichtigt werden wird (auch Tit 3,3 sowie 2 Tim 1,3 werden darin kurz behandelt, vgl. 65-68; 80-82). Bezüge zu meiner Leitfrage bietet Weidemann jedoch nicht. Gleiches gilt für den Beitrag Konradts über *Bekehrung – Berufung – Lebenswende. Perspektiven auf das Damaskusgeschehen in der neueren Paulusforschung* (96-120).

Im Jahr 2016 erschien die überarbeitete Neuauflage von Sampleys *Paul in the Greco-Roman World*. Wie der Titel erwarten lässt, beinhaltet der Band etliche hilfreiche Vergleiche zwischen Paulus und zeitgenössischen Selbstinszenierungsstrategien. So wird zum Beispiel die Selbstdarstellung von Paulus im Umgang mit Not und Leid in 2 Kor 1-7, Röm 5,1-11 und 8,18-39 dargestellt, mit dem Ergebnis für 2 Kor 1-7 (Frederickson 2016:15): „Paul uses hardship lists to shape his image as a bold-speaking friend whose chief concerns are reconciliation and the salvation of his hearers.“ Oder im Blick auf die Verwendung von Maximen bei Paulus wird in einer Analyse zu Gal 5 und 6 festgehalten (Ramsaran 2016:20): „Paul has strengthened his *ēthos* by placing his

⁶³ Dazu Lampe (2010a:225): „By using invectives, Paul employed a typical polemical tool of his time. In his letters, particularly in 2 Corinthians 10–13 and Galatians, he participated in a general culture of quarreling and disputing.“ Ausführlich zum Einsatz von Polemik in der antiken Rhetorik siehe unter 2.4.2.2.2.

maxims at the two points in the letter where he takes strongest issue with these faltering Galatians over the matter of circumcision! (5:2–12; 6:11–17).“ Diese Ergebnisse kommen jedoch – wie auch in den übrigen Beiträgen des Bandes – nur über den Vergleich von Paulus mit verschiedenen antiken Theorien zustande, nicht im Vergleich mit tatsächlich biographischen oder autobiographischen Inszenierungen.⁶⁴ Der Sammelband ist daher mittelbar wertvoll für mein Projekt, berührt mein oben formulierte Leitfrage jedoch kaum.

Alkier und Rydryck veröffentlichten 2017 den Aufsatzband *Paulus – Das Kapital eines Reisenden. Die Apostelgeschichte als soziohistorische Quelle*. Darin liefert der Beitrag Huttners einen Bezug zur Beantwortung der oben formulierten Leitfrage.⁶⁵ Huttner zieht einen ausführlichen Vergleich zwischen Paulus und dessen etwas jüngerem Zeitgenossen Apollonios von Tyana. Laut Philostrat zählte jener zu den *μάγοι*, „allerdings selbstverständlich nur deswegen, weil andere eben diesen Vorwurf gegen ihn erhoben“ (Huttner 2017:137⁶⁶). Wie auch Jesus oder Paulus, soll Apollonios Wunderheilungen vollführt haben und zog als Wanderprediger nahezu durch die gesamte damals bekannte Welt (ebd.). Weiter werden spektakuläre Exorzismen durch Apollonios berichtet, worin vieles wie „Effekthascherei“ gewirkt haben mag, jedoch: „die Erwartungshaltung, mit der die Zeitgenossen dem Heiler gegenübertraten, lässt sich durchaus“ mit der Paulus gegenüber vergleichen (ebd., 138). Denn trotz des bei beiden überlieferten übernatürlichen Wirkens wurden sie vor allem in der Rolle professioneller Ärzte erkannt, die in der Regel auf Reisen waren und wundersames Wirken im Repertoire hatten (ebd.). Ein wichtiger Unterschied zur Paulusdarstellung ist aber, dass die Taten des Apollonios von Philostrat deutlich erkennbar als „eine fiktionale – romanhafte – Biographie“ zu erkennen sind (ebd.).

Ebenfalls 2017 erschien von Dodson und Pitts der Sammelband *Paul and the Greco-Roman Philosophical Tradition*. Darin werden zahlreiche thematische Vergleichspunkte zwischen Paulus und zeitgenössischen Philosophen gezogen, etwa im Blick auf den Umgang mit Stärkeren im Beitrag von Huttunen (2017:105.107.110), worin Röm 13,1-7 zum Beispiel mit Aussagen von Plato,

⁶⁴ Dies zeigt schon eindrücklich eine Stichwortsuche im Band: Auf den knapp 500 Seiten erscheinen gerade 17 Treffer zum Wortfeld *Biographie* beziehungsweise *Autobiographie*, davon zwölf in weiterführenden Quellenverweisen. Auch die antiken Pendants fehlen nahezu ganz: *biós* erscheint gar nicht und nur dreimal erscheint der Verweis auf eine *vita*.

⁶⁵ Für wichtige, hinführende Beobachtungen zum Thema an sich, siehe: Rydrycks Beitrag, über *Das Kapital des Paulus. Ein Beitrag zur sozialhistorischen Plausibilität der Apostelgeschichte*.

⁶⁶ Mit Verweis auf Philostr. v. Apoll. 1,2. Vgl. Bieler, *Theios Anär*, 84f.

Thukydides, Callicles, Thrasymachus, Epiktet oder Lukrez verglichen. Exemplarisch sei auch auf den Beitrag von McFarland verwiesen, worin das Gottesbild in Röm 11,36 und 1 Kor 8,6 mit dem Gottesbild Philos von Alexandria verglichen wird. Es finden sich im gesamten Werk jedoch keine Bezüge im Sinne meiner oben formulierten Leitfrage.

Vielversprechend klang der 2018 von Becker und Mortensen veröffentlichte Sammelband *Paul as Homo Novus. Authorial Strategies of Self-Fashioning in Light of a Ciceronian Term*. Der Begriff *homo novus* meint grundsätzlich „the rising up of a politician from the lower ranks of society to an important and noble position“ (Becker & Mortensen 2018:10). Geprägt wurde der Begriff maßgeblich durch Cicero, der selbst als *homo novus* galt und sich auch als solcher präsentierte und reflektierte (ebd.). Von Cicero ausgehend werden im Band dann bis ins 4. Jahrhundert n.Chr. verschiedene Personen auf ihr jeweiliges „self-fashioning“ als *homo novus* untersucht, mit Fokus auf Paulus.⁶⁷ Zwar hält auch dieser Band insgesamt eine Fülle allgemein hilfreicher Informationen für meine Studie bereit (die in ihrer Ergiebigkeit noch größer werden auf Grundlage der Monographie Kurczyks über Cicero von 2006⁶⁸). Meine oben formulierten Leitfrage ist jedoch nur im Kapitel Thuréns berührt, worin Thurén (2018:210f) schließt:

As a promoter of the new man, Paul is similar to Cicero and his *homo novus* in many respects. However, Paul is more realistic, as he must admit that his new persons also commit sins, even if they should not. [...] Indeed, any attempt to make reasonable theology out of Paul's rhetorically colored epistles requires careful *derhetorization*. An additional explanation to Paul's ambivalent image of the new man might be the general Jewish tendency to present heroes as twofold figures. Instead of merely presenting their virtues, their faults are described as well. This emphasis pertains not only to kings like David – this could be explained with political criticism – but to patriarchs and prophets as well. Early Christian writings are no exceptions: the disciples are often presented as incompetent and weak in their faith. Perhaps this is one reason why Paul as a Jewish author was not ashamed of displaying not only his fellow believers', but his own sins as well. [...] comparing Paul as an epistle-writer, and especially his image of the new man with the great Roman orator and his *homo novus*, is not as far-fetched an idea as one might expect. Even if there are substantial dissimilarities between the authors and their view of the new man, it is no longer feasible to adhere to the romantic image of Paul as an idealistic pastor who was forced to

⁶⁷ „Indeed, as a literary author he creates a specific image of himself through his particular literary strategies of self-molding. This image of an apostle who is a newcomer or a latecomer in the chronological sequence of ‘apostolic succession’ or commissioning (1 Cor 15:8f.), makes Paul eager not only to reflect his autobiography and apostolic status (e. g., Gal 1–2), or life-style (e. g., 1 Cor 9), but also to mold a literary image of his persona, his apostolic self (e.g., 2 Cor 10–13; Phil 1–3), which can, for instance, be resumed in the syntagmatic form of calling himself a δόλος (e.g., Rom 1:1; Phil 1:1).“ – Becker & Mortensen 2018:13.

⁶⁸ Kurczyk schlägt – wie auch nicht anders zu erwarten – an keiner Stelle eine Brücke ins Neue Testament und wird deswegen im Forschungsüberblick nicht eigens untersucht. Aufgrund der Lebensdaten Ciceros wird der vielseitig tätige römische Politiker auch für die Hauptstudie der vorliegenden Untersuchung nicht eigens und umfassend herangezogen (zur zeitlichen Eingrenzung siehe 2.3; 4.1). Dennoch sind die Studien Kurczyks mit von großem, begleitendem Mehrwert und werden insbesondere unter 2.4.2.1 weitere Berücksichtigung erfahren.

write long letters, which by coincidence then made him the most influential theologian of Christianity. More plausibly, all of this was done on purpose. Like Cicero, the apostle was using his epistles deliberately to shape his public image. Whereas Cicero needed this image in order to obtain more political power and fame after a thousand years, Paul used it to acquire more religious power and to attain eternal salvation. Cicero may have been more self-centered, but at least one of his eventual goals was to protect the Republic. Paul's mission was to make all of the nations new persons as a means of bringing them into the kingdom of God.⁶⁹

Harrison veröffentlichte 2019 seine Aufsatzsammlung *Paul and the Ancient Celebrity Circuit*⁷⁰ und setzt darin unter verschiedenen Blickwinkeln und Themenstellungen immer wieder die Wertvorstellungen und Selbstinszenierung(en) des Paulus ins Gegenüber zu dessen zeitgenössischer Umwelt.⁷¹ Dabei leiten ihn Fragen wie „How did the shame of the cross overturn the deeply entrenched Graeco-Roman culture of esteem and, in a surprising case of social levelling, establish humility as its crowning virtue for the great man and his dependents?“ oder „Why did Paul's leadership paradigm of 'power in weakness' ultimately trump the famous 'reluctance' of Augustus, who had consistently refused further powers when pressed upon him by an adoring Roman public?“ (Harrison 2019:VI). Zur Klärung dieser (und anderer) Fragen sind Untersuchungen über das *Ethos* der römischen Selbstdarstellungskultur aus der republikanischen Perspektive in den Reden Ciceros genauso nötig, „as much as from the paradoxical paradigm of Augustan leadership, which, in the intention of the Princeps, was designed to raise up a new generation of Roman leaders in his age of overflowing grace“ (ebd.). Wie nicht anders zu erwarten, begegnen in der Studie Harrisons eine Fülle an Vergleichsmomenten zwischen Paulus und Personen der Antike, die zumindest mittelbar – manchmal auch unmittelbar – auf Linie meiner Leitfrage für den Forschungsüberblick liegen. Dies geschieht zum Beispiel bei verschiedenen Untersuchungen zur Selbstprofilierung über Aufzeigen

⁶⁹ Weiter zur *derhetorization*: „This means the critic must recognize the persuasive techniques in the document and recover the ideology behind that level. In this task, sweeping references to rhetoric or more careful mentioning of some sophisticated ancient persuasive device does not suffice. At all times, we must ask ourselves how Paul supposed his actual recipients would perceive his message and on what grounds.“

⁷⁰ Einige Aufsätze darin stellen überarbeitete Versionen bereits andernorts veröffentlichter Beiträge dar, andere erschienen erstmals im vorliegenden Aufsatzband. Ich beziehe mich im Folgenden nur auf den vorliegenden Band, da dieser gebündelt die aktuelle Form jedes Beitrags beinhaltet.

⁷¹ Harrisons Ausgangspunkt und Anliegen ist dabei ganz praktisch, worin er gezielt auch den Mehrwert seiner Untersuchung für heute herauszustellen sucht, wenn er beobachtet (V), „that there was a collision of cultures occurring here between the humility espoused by the apostle Paul, who gloried in Christ and repudiated any self-elevation before God, and the self-advertisement of the Roman nobles, who sought not only to equal but also to surpass the glory of their famous consular ancestors. The more I thought [...], the more I realised that Paul's critique of the Roman boasting tradition had important implications for the relentless quest for fame pursued by late twentieth and early twenty-first century media luminaries.“

der eigenen altehrwürdigen Abstammung.⁷² Hierzu weist Harrison im Blick auf Cicero darauf hin, dass dieser als *homo novus* (siehe oben) eine solche Abstammung nicht vorweisen konnte und daher eine Justierung dieses Prinzips vornahm (ebd., 55): Cicero „as a man of letters, [...] suggests education as an alternate pathway for the great man seeking glory, citing weighty ancestral precedent in support (*Arch.* 7.15–16)“. Paulus hingegen – hier im direkten Gegenüber zu gymnasiarchalen Inschriften des Selbstlobs – hat eine solche Alternative gar nicht nötig und dies nicht nur, weil er selbst auf eine ehrwürdige Abstammung (nach jüdischen Maßstäben) hinweisen kann (ebd., 148):

Paul's attitude to Jewish ancestral honour is different to the civic eulogies of the gymnasiarchal inscriptions. Paul does not reject the substantial privileges resulting from his Jewish ancestry (Rom 9:4–5 [cf. 3:1–2]; 11:1, 28b; Phil 3:4b–6). But, in contrast to his Jewish contemporaries, Paul claims that his former pursuit of Jewish ancestral tradition – in which he sought to outstrip his competitors in a way reminiscent of the honorific inscriptions (Gal 1:14) – was based on misguided zeal rather than on true knowledge of God (Rom 10:2).

Generell erweisen sich Harrisons Untersuchungen als so grundlegend hilfreich,⁷³ dass sie im weiteren Fortgang meiner Studie noch detaillierter berücksichtigt werden.⁷⁴

Ebenfalls 2019 erschien von Dodson und Briones der Band *Paul and the Giants of Philosophy*, worin Paulus durchgängig unter gezielten Fragestellungen mit Philosophen der Antike verglichen wurde. Dies geschieht zum Beispiel durch Richards (2019:87) im Blick auf die Art und Weise des Briefeschreibens bei Cicero, Seneca und Paulus:

Cicero and Seneca felt the freedom to reshape letter writing to their purposes. Paul did as well. Like Cicero, Paul used letters to navigate (church) politics, to negotiate conflict, to propagate his views, and to resolve issues. Like Seneca, Paul was teaching Christian philosophy: the gospel. Like Seneca, Paul wasn't informing; he was persuading. Both men intended their letters to make converts.

Jedoch sind die Vergleichspunkte des Bandes eher thematischer Natur, wenn zum Beispiel die Sichtweisen von Aristoteles und Paulus zum Thema *Freundschaft* verglichen werden (Briones) oder Plutarch und Paulus zum Thema *Glaube* (Pifer

⁷² So fragt Harrison gezielt (148): „Clearly, ancestral honour was a dominant concern for those who aspired to excel in civic leadership in the first century. What role did ancestral honour play in the apostle Paul's thought? Did it motivate the early believers in the same way as it did the eulogistic culture around them?“

⁷³ Dies gilt auch für die weiteren Kapitel, auch wenn meine oben formulierte Leitfrage darin nicht unmittelbar bedient werden. Besonders hilfreich sind etwa die Kapitel: *Paul and the Gymnasiarchs: Two Approaches to Pastoral Formation in Antiquity* (135–171), *Paul and Ancient Civic Ethics: Redefining the Canon of Honour in the Graeco-Roman World* (257–296) sowie das Schlusskapitel *Conclusion* (331–347).

⁷⁴ Daher kann hier auf eine weitere Darstellung verzichtet werden.

Hagen) oder auch, wie die zwei Juden Aristobul und Paulus zeitgenössische Poeten und Philosophen aufgreifen und rekontextualisieren (Anderson). So bietet der Sammelband etliche spannende Vergleichsmomente, die im weiteren Verlauf dieser Studie im Blick behalten werden. Zu speziell (vorchristlich-) autobiographischen Aussagen des Paulus werden jedoch an keiner Stelle Verbindungen hergestellt.

Umfassend wurde *Eifer* im von Woyke 2020 herausgegebenen Sammelband *Eifer Gottes – Eifern für Gott* untersucht. Woykes eigenes Kapitel über *Das Eifern des Paulus und Prozesse der Deradikalisierung und Entfanatisierung* bietet mittelbare Anknüpfungspunkte zur oben formulierten Leitfrage, etwa mit Hinweisen auf die Verständniskonzepte über das Pharisäer- oder Zelotentum bei *Josephus* oder *Philo von Alexandria* und anderer.⁷⁵ Es finden sich jedoch keine unmittelbaren Bezüge, was gleichermaßen für den Sammelband *Paulus. Leben – Umwelt – Werk* von Wischmeyer und Becker gilt, der 2021 in dritter Auflage erschien.⁷⁶

Zuvor erschien im Jahr 2020 jedoch Beckers Aufsatzband *Der Philipperbrief des Paulus. Vorarbeiten zu einem Kommentar*, worin Becker nicht nur einige mittelbare Bezüge zur oben formulierten Leitfrage liefert, sondern insgesamt die wohl hilfreichste neuere Vorarbeit zu meiner eigenen Studie leistet. Becker stellt nicht nur das auffällige Fehlen einer intensiveren Auseinandersetzung mit dem autobiographischen Schreiben des Paulus in der Forschung fest (Becker 2020:99), sondern macht sich aktiv daran, den Mangel zu

⁷⁵ Woyke sensibilisierend (300): „Natürlich ist hermeneutisch stets zu bedenken, dass Paulus seine autobiographischen Einschübe in Retrospektive und im Hinblick auf akute Gemeindesituationen hin formuliert, wir also keinen methodologisch gesicherten Zugang zu seiner Erstdeutung seiner Lebenswende haben.“

⁷⁶ Auch dieser Band enthält allerdings eine Fülle allgemein hilfreicher Informationen und Ansatzpunkte für die eigene Studie, zum Beispiel schon der eingangs klärende Hinweis (Wischmeyer & Becker 2021:14): „Paulus ist die einzige historisch und biographisch deutlich fassbare und selbst literarisch tätige und sich autobiographisch auslegende Person, die wir aus dem Urchristentum kennen.“ Oder Becker (2021:197), wenn sie die „Bekehrung“ des Paulus (vgl. Apg 9; 22; 26) als einen „Bruch“ in der paulinischen Biographie bezeichnet und gerade darin einen gemeinsamen Nenner mit dem (ebenfalls) autobiographisch schreibenden Flavius Josephus sieht (197): „Der Weggang des Josephus aus Palästina und die Hinwendung zum flavischen Kaiserhaus sind mit dem Umstand in Verbindung zu bringen, dass Josephus der Verfasser der einzigen antiken jüdischen Autobiographie ist. [...] ‚Gebrochene Biographie‘ und autobiographisches Schaffen mit dem Ziel der Apologie stehen also bei Josephus – in Ansätzen auch bei Paulus – offenbar in engem Zusammenhang. Hier kommt es in besonderer Weise zum Wechselspiel von Flexion und Reflexion.“ Entsprechend spricht Wischmeyer (2021:482) später von einer *autobiographischen Theologie*: „Theologie entsteht bei Paulus niemals ohne Reflexion auf seine eigene religiöse Biographie. Beispiele sind neben dem Galaterbrief und dem 2. Korintherbrief auch die autobiographischen Passagen im Philipperbrief und im 1. Korintherbrief (besonders Kap. 9).“

beheben. Denn sachlich „lassen sich die autobiographischen Passagen in den paulinischen Briefen allerdings als Elemente antiker Autobiographik in die altertumswissenschaftlichen Debatten einbetten“ (ebd.). Becker möchte die „Texte und Passagen [...], in denen Paulus ‚von und über sich selbst schreibt‘“ als *historische* Nachrichten auswerten, zugleich deren jeweilige *literarische* Bedeutung untersuchen und nach „der Konstituierung paulinischer Individualität und *Personalität*“ fragen (ebd., 100).⁷⁷ Dies geschieht im Kapitel *Autobiographisches bei Paulus: Aspekte und Aufgaben* (ebd., 99-123) umfassend. Dabei nennt Becker als sachlich gerechtfertigte Vergleichsgröße zu den Texten der Paulusbriefe unter anderem die *Res gestae divi Augusti* (ebd., 105), die *Vita* des Josephus (ebd., 107) sowie die nur fragmentarisch überlieferte Autobiographie des Nikolaos von Damaskus (ebd., 108). Beckers Untersuchungen erweisen sich als so grundlegend hilfreich,⁷⁸ dass ihre Ausführungen im Fortgang der vorliegenden Studie detaillierter berücksichtigt werden.⁷⁹

Im Jahr 2022 erschien ein Sammelband von Niebuhrs Paulusstudien, *Paulus im Judentum seiner Zeit*,⁸⁰ 30 Jahre nach seiner Monographie über Paulus als Heidenapostel (siehe 2.1.2 – Niebuhr verweist in seinem neuen Sammelband häufig auf die vorausgehende Monographie). Zwar behandelt der Band an vielen Stellen die Biographie und die Prägungen des Paulus⁸¹ sowie des Judentums

⁷⁷ Becker bemerkt zudem (103): „Paulus ist – neben dem Apokalyptiker Johannes (Apk 1,9-17) – der einzige ntl. Autor, der sich autobiographisch äußert und der sich als orthonymmer Schreiber überhaupt autobiographisch äußern kann. Orthonymität, d. h. historische und literarische Autorschaft, und Autobiographie bedingen sich also gegenseitig.“

⁷⁸ Dies gilt auch für die weiteren Kapitel, auch wenn meine oben formulierte Leitfrage darin nicht unmittelbar bedient werden. Besonders hilfreich sind etwa die Kapitel: *Die Person des Paulus* (125-140), *Paul as homo humilis* (141-151) sowie *Polemik und Autobiographie: Ein Vorschlag zur Deutung von Phil 3,2-4a* (263-282).

⁷⁹ Daher kann – wie schon oben bei Harrison (2019) – hier auf eine weitere Darstellung verzichtet werden.

⁸⁰ Die meisten der darin enthaltenen Aufsätze wurden zuvor andernorts veröffentlicht. Ich beziehe mich im Folgenden jedoch allein auf den vorliegenden Band, da dieser gebündelt die aktuelle Form jedes Beitrags beinhaltet.

⁸¹ Schon im ersten Kapitel, worin er bereits auf Seite 1 summarisch Röm 11,1; Phil 3,5-6; 2 Kor 11,22-23 behandelt, mit dem Fazit (1f): „Alle hier wiedergegebenen Aussagen des Paulus stammen aus einer Zeit, in der seine Mission für Christus schon ihren Höhepunkt erreicht hatte. Mit ihnen will Paulus keineswegs etwas über seine biographische Herkunft sagen, gar über seine ‚jüdische Vergangenheit‘, die er seit seiner Berufung zum Christusverkündiger hinter sich gelassen und inzwischen bewältigt hätte. Vielmehr geht es Paulus im Zusammenhang der genannten Stellen immer um seine gegenwärtige Identität als Apostel für Jesus Christus. Die Zugehörigkeit zu Israel, dem Gottesvolk, ist für ihn ein gegenwärtig gültiges und wesentliches Merkmal seiner Identität als Missionar und Theologe, auch wenn oder vielleicht sogar gerade weil der Inhalt seiner Verkündigung und seiner Theologie ganz und gar durch Jesus Christus bestimmt ist.“ Später (64): „Die in einem visionär-auditiven Geschehen erfahrene Lebenswende des Paulus ist uns nur in Gestalt seiner jeweils argumentativ gezielten und geformten, sporadischen Rückblicke zugänglich. Demnach bestand sie im Kern in der Wahrnehmung des auferstandenen gekreuzigten Jesus als

seiner Zeit überhaupt. Niebuhr (2022:2) benennt auch eine für mein Forschungsanliegen wesentliche Frage: Was bedeutet es, dass Paulus „sich in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern so massiv auf seine jüdischen Identitätsmerkmale beruft, um gerade damit seine Autorität gegenüber den Gemeinden zu untermauern, an die er schreibt“? Niebuhr klärt dazu zunächst das Verständnis von *Judentum* und *Christentum* bei Paulus (ebd., 2-6; siehe auch 133-139), rekapituliert die „Neubewertung des Frühjudentums“ in der jüngeren Forschung (ebd., 6f) und referiert dann ausführlich über die Herkunft des Paulus (ebd., 8-14). Dies geschieht jedoch, ohne dass Paulus und andere zeitgenössische Autoren unmittelbar in Abgleich miteinander gebracht werden. Auch im weiteren Band ist das nicht der Fall, obwohl häufig Bezüge zu frühjüdischer Literatur hergestellt werden (wobei es zwischen den einzelnen Artikeln zum Teil zu [erwartbaren] Schnittmengen kommt⁸²), auch zu autobiographischer (zum Beispiel ebd., 181).⁸³

Ebenfalls 2022 erschien Wischmeyers Sammelband *Paulus. Beiträge zu einer intellektuellen Biographie*.⁸⁴ Schon im Vorwort statuiert Wischmeyer (2022:2), Paulus stehe „neben historischen Gestalten der Zeitenwende wie Herodes, Augustus, Philon, Jesus, Seneca, Nero und Josephus.“ Es werden jedoch keine Bezugnahmen im engeren Sinne der oben formulierten Leitfrage hergestellt, auch wenn der Band eine Fülle an weitergefassten Vergleichsmomenten⁸⁵ und

einer zu Gott erhobenen Himmelsgestalt und der Beauftragung, das mit diesem Jesus verknüpfte endzeitliche Handeln Gottes als Heilsbotschaft an Nichtjuden zu verkünden.“ Wichtig ist auch die Feststellung, dass die größte Erkenntnis im Leben des Paulus biographisch vermittelt wurde (76). Weiter zur Schriftprägung (78): „Die Tora bildet für die Biographie des Paulus ebenso wie seine briefliche Kommunikation mit den von ihm gegründeten und beratenen Gemeinden und die daraus entspringenden theologischen Argumentationen in seinen Briefen den prägenden Wurzelgrund und einen kontinuierlichen Bezugspunkt.“

⁸² Vgl. etwa 190.195.198.277f.285f.304ff.350ff; besonders auf die Darstellung der Pharisäer bei Josephus wird häufig Bezug genommen, zum Beispiel 120-127; 175ff. Auch behandelt Niebuhr auf diesen Seiten immer wieder die Frage, ob Josephus überhaupt Pharisäer war. Siehe auch 341f.366f.

⁸³ Daneben allerdings stellt Niebuhr (264-273) zum Beispiel die Argumentation des Paulus in Röm 1,19-23 in unmittelbarem Abgleich zu *Jub* 12,2-7, *ApkAbr* 6,1-4, *Josephus Ant* 1,155f sowie *Philon Abr* 60-88 und zeigt darin auf, dass Paulus nicht nur auf biblischer, sondern ebenso erkennbar auf Basis frühjüdischer Traditionen argumentiert.

⁸⁴ Auch hierin wurden die meisten der darin enthaltenen Aufsätze zuvor andernorts veröffentlicht (im Zeitraum 2004-2021; sie wurden von mir im vorausgehenden Forschungsüberblick zum Teil bereits berücksichtigt). Ich beziehe mich im Folgenden jedoch allein auf den vorliegenden Band, da dieser gebündelt die aktuelle Form jedes Beitrags beinhaltet.

⁸⁵ Etwa (338): „Paul approaches and works through the questions concerning political authority with common categories and terms of Jewish ethical and political thought – categories and terms that also have analogous elements in aspects of the Greco-Roman state ideology“, mit Verweis auf Philos *Legatio ad Gaium* 6-7; 8-13.20; weiter, über τὸ ἀγαθόν, als politischen Schlüsselbegriff des Paulus (342): „Comparable are the positions of Philo of Alexandria and of Seneca. Both the

Informationen bietet. Weiter liefert auch der Sammelband *Paul within Judaism* von Bird, Bühner und Frey aus dem Jahr 2023 keinen Beitrag zur oben formulierten Leitfrage, ebensowenig der Sammelband *Paulusmemoria und Paulusexegese* von Frey, Schröter und Wallraff sowie auch nicht die Aufsatzsammlung *Paul and Philosophy* von Engberg-Pedersen aus demselben Jahr.

2.1.3.2 Themenrelevante Einzelbeiträge zu Paulus in Zeitschriften oder Sammelbänden

Martin Hengel veröffentlichte 1991 den 117-seitigen Beitrag *Der vorchristliche Paulus*. Darin weist er auf den bekannten Bezug zu Josephus' *Vita* 191 in Phil 3,6 sowie Gal 1,14 hin, wenn er schreibt (239f):

Auch Josephus verwendet ständig die Wortgruppe ἀκριβ- zur besonderen Kennzeichnung der Pharisäer. So charakterisiert er Simon, den Sohn unseres Gamaliel: „Dieser Jerusalemer stammte aus einer hochberühmten Familie und aus der Partei der Pharisäer, die den Ruf haben, im Bereich der väterlichen Gesetze durch genaue Kenntnis (ἀκριβεία) die anderen zu übertreffen. Diese Stelle illustriert am besten das κατὰ νόμον Φαρισαῖος und das abschließende κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ aus Phil 3,6 und zeigt, daß man bei dem Pharisäer Sha'ul in Verbindung mit Gal 1,14 (s.u.) auch das Studium der Schriftgelehrsamkeit voraussetzen muß. Die hier betonte ἀκριβεία ließ sich nur auf diese Weise erwerben. [...] Paulus bringt diesen Sachverhalt autobiographisch Gal 1,13f. zum Ausdruck: „Denn ihr habt von meiner einstigen Lebensführung im Judentum gehört, daß ich die Gemeinde Gottes maßlos verfolgte und sie vernichten wollte, daß ich *im Judentum beständig Fortschritte machte, viele Altersgenossen in meinem Volk übertreffend, in besonderer Weise als Eiferer für meine väterlichen Überlieferungen.*“

Im Weiteren sieht Hengel (241f) in 1 Kor 1,20 einen (indirekten, weiten) autobiographischen Bezug bei Paulus.⁸⁶ Schließlich finden sich neben generell zahlreichen antiken Bezügen keine speziellen im Sinne der oben formulierten Leitfrage.

Strecker veröffentlichte 1995 einen Beitrag mit dem bedeutungsschwangeren Titel *Der vorchristliche Paulus. Überlegungen zum biographischen Kontext biblischer Überlieferung – zugleich eine Antwort an Martin Hengel*. Strecker stellt darin immer wieder Bezüge zu außerbiblischer Literatur her, um Vergleichsmomente mit Paulus aufzeigen. Dies geschieht jedoch nirgends unmittelbar oder persönlich, sondern bezieht sich zum Beispiel auf Josephus' Äußerungen über die Pharisäer, die auch zu Paulus' unmittelbarer Lebenswelt gehörten (721.724), oder im Aufzeigen der Verbreitung des jüdischen

ambassador to Gaius and the tutor of Nero had severe resp. lethal conflicts with the empire. Both never question that the emperor and his officials have the task βουλὰς εἰσηγεῖσθαι περὶ τῶν ὑποτεταγμένων καὶ πράτειν τὰ βουλευθέντα ὁρθῶς“, mit Verweis auf Philo *Legatio ad Gaium* 51 und Senecas *ep. ad Lucilium* 73. Siehe auch *Kosmos und Kosmologie bei Paulus*, 147-162.

⁸⁶ Eine detaillierte Besprechung von Hengels Ausführungen zu 1 Kor 1,20 wird unter 2.4.1.2.2.2 vorgenommen.

Volkes auch in der Heimat des Paulus, Kilikien, durch Verweis unter anderen auf Philo *Legatio ad Gaium* 281. Strecker macht abschließend auf Lücken im Blick auf den vorchristlichen Paulus aufmerksam, „die aber dadurch bedingt sind, daß die vorchristliche Zeit für den Heidenapostel Paulus eine nur noch untergeordnete Rolle spielte“ (737).⁸⁷

Seland veröffentlichte 2002 den Artikel *Saul of Tarsus and Early Zealotism. Reading Gal 1,13-14 in Light of Philo's Writings* und benannte darin (464f) insbesondere eine spannende terminologische Ähnlichkeit zwischen Gal 1,14 (περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων) und Philo *Spec* 2,253 (μυριοί γὰρ ἔφοροι, ζελωταὶ νόμων, φύλακες τῶν πατρίων ἀκριβέστατοι) sowie darüber hinaus zu Josephus' *Ant.* 12,271 (εἰ τις ζηλωτῆς τῶν πατρίων ἔθων).⁸⁸

Begleitend hilfreich zur Beantwortung der oben formulierte Leitfrage erweist sich der Beitrag Wojciechowskis *Paul and Plutarch on Boasting* von 2006. Wojciechowski vergleicht insbesondere die durch Plutarch formulierte Theorie legitimen Selbstlobs (siehe 4.6) mit dem Vorgehen des Paulus,⁸⁹ stellt jedoch auch praktische Vergleichspunkte her. So rät Plutarch in *Mor.* 452E dazu, den eigenen Erfolg zum Teil dem Zufall und zum Teil (einem) Gott anheim zu stellen (103). Solches Verhalten ist häufig bei Paulus anzutreffen (zum Beispiel 1 Kor 1,29.31), doch gemäß Quintilian bevorzugte auch Cicero „to attribute the honour of victory over Catilina to the Senate and the gods“ (ebd., mit Verweis auf *Inst. or.* 11.1.23). Auch rät Plutarch dazu (ebd., 104), Selbstlob mit einem Lob über die Zuhörerschaft zu verbinden, und führt dazu beispielhaft unter anderen Demosthenes und Zeno an (*Mor.* 542BC.545F). Wojciechowski verweist dazu auch auf Quintilian (*Inst. or.* 11.1.23). Dieses in einer rhetorischen Rede übliche Stilmittel (zum Beispiel in der *captatio benevolentiae*) findet sich auch bei Paulus, zum Beispiel in 1 Thess 2,19; 2 Thess 1,4 und andere (104). Weiter sei nach Plutarch das Selbstlob nicht nur legitim, sondern manchmal sogar nötig, sofern es guten Zielen diene (105): „It is permitted to commend oneself to give an example

⁸⁷ Der Vergleichspunkt ist jedoch weder bei Philo noch bei Josephus im Blick auf die je eigene Biographie getroffen. Siehe weiter hierzu unter 2.1.2.3.

⁸⁸ Siehe weiter hierzu unter 3.1.2.3: *Die von Gott her gegebene Selbständigkeit.*

⁸⁹ Wojciechowski verweist zudem auf einen älteren Beitrag von Betz, der zahlreiche Verbindungen zwischen Plutarchs Traktat und Anwendungsbeispielen im *Corpus Paulinum* und der Apostelgeschichte aufweist: Betz, H.D., 1978, 'De laude ipsius (Moralia 539A – 547F)', in Betz, H.D. (ed.), *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*, pp. 367-393, Brill, Leiden. Eine nennenswerte Rückbezugsgröße von Plutarch sowie von Paulus (und Philo) sieht Betz in den delphischen Maximen (ebd., 375.379f). Mehr zu und aus Betz' Beitrag folgt unter 4.6.

to others (544DE), to stop impertinent persons (544F), and also to counter praises of evil deeds and unfounded self-praises or compliments (545EF).“ Beispielhaft nennt Plutarch die Rede Nestors (544F) bei Homer (*Iliad* 1.260-274), die auch bei Dio Chrysostomos (*Or.* 57.3-10) zum selben Zweck angeführt wird: „boasting let Nestor restrain the proud and gain the favour of the hearers.“ Auch zur Selbstverteidigung ist Selbstlob erlaubt (540C-541E), wenn etwa der Verweis auf vollbrachte eigene Taten einen falschen, rufschädigenden Vorwurf entkräften kann (105f, mit Verweis auf zahlreiche Beispiele). Das gilt für Philosophen, insbesondere jedoch für den Staatsmann (der in Plutarchs Traktat die stete Bezugsgröße ist). Paulus, so Wojciechowski, finde sich hierin zum Beispiel in seiner im 2. Korintherbrief erkennbaren Strategie wieder (106):

According to these rules, Pauline boasts in 2 Corinthians are fully justified, because his opponents in Corinth have accused him without good reasons and damaged his reputation. He reacts in accordance with the ancient conventions. In particular, boasting of what is proper-spiritual things (2 Cor. 11.8), a pure conscience and the gospel-corresponds to Plutarch's advice. Presenting his boasting as forced upon him (2 Cor. 12.11: 'You forced me to it') accords with the instructions of Quintilian (*Inst. or.* 11.1.22).

Zugleich allerdings konfrontiert Paulus innerhalb seiner apologetischen Darstellung die antiken Normen und Werte zum Teil durch Umkehrung (106f):

He denies possessing rhetorical qualifications (2 Cor. 11.5-6), although he does possess and use them, whereas Quintilian showcases Cicero who tells the truth about his own eloquence (*verum de eloquentia sua dicit*, *Inst. or.* 11.1.21). The merits Paul boasts of in 2 Corinthians 11-12 are not quite laudable for the ancients. Noble birth, enduring many dangers and obstacles, being self-supporting and having revelations from God could be praised. Along with them, however, Paul lists punishments: prison and flogging. Battle scars were honorable, whereas flogging brought disgrace. Even the flogging of boys in Sparta, conceived as training, exposed them to jeers. [...] It seems therefore, that Paul is challenging the contemporary views here, but perhaps a philosophical indifference to sufferings and hardships is alluded to. It is not clearly stated.

Überhaupt entspricht Paulus' *Rühmen seiner Schwachheiten* (besonders erkennbar im 2. Korintherbrief) nicht dem üblichen antiken Standard (107): Quintilian lehnt solches Verhalten ganz ab (*Inst. or.* 11.1.21), Plutarch lässt es nur in Ausnahmefällen gelten (etwa um Neid zu vermeiden [*Mor.* 544B] – nach Wojciechowski ist dies etwa Anlass der Äußerung in 2 Kor. 12,7 [108]). Jedenfalls (ebd.): „Paul obviously challenges the typical attitude of antiquity; his contemporaries appreciated well-founded and socially-accepted honors and praises.“ Schließlich nimmt Paulus manchmal auch ausdrücklich Abstand von jeglichem Selbstlob oder beschränkt dieses zumindest deutlich (zum Beispiel 1 Kor 9,16; 2 Kor 10,13.15-17), womit er den Grundsätzen rhetorischer Theorie am deutlichsten entspricht (ebd.). Wojciechowski schließt: „Sometimes the words

of Paul accord with the counsels of contemporary rhetorical theory, later summarized by Plutarch“ (109), hält zugleich jedoch fest (ebd.):

Paul was aware of the moral and rhetorical opinions of his contemporaries, but he made limited (even if creative) use of them. He said what he wanted to say, and not what the conventions dictated. However, he could make use of conventions when they corresponded to his ideas.

Damit motiviert Wojciechowski zu weiterer Beschäftigung mit dem Thema, denn (ebd.): „Boasting in Paul and Plutarch is a good test-case, being a relatively important issue“, jedoch „not directly theological.“⁹⁰ Immerhin: „It enables us also to compare Paul with current ancient opinions, widely held and known“ (ebd.). Als *soziohistorische* beziehungsweise *soziorhetorische* Studie ist das Thema im noch genaueren Blick auf das *Corpus Paulinum* somit vielversprechend. Wojciechowski weiß, dass das Verhalten von Paulus im Blick auf Selbstlob breiter zu diskutieren und zu erklären ist (und formuliert dies auch, 99f), als dies in seinem Beitrag auszuführen möglich war. In Anknüpfung an alttestamentliche Motive und Vorgaben ging es Wojciechowski zunächst darum aufzuzeigen, „we should consider the Hellenistic background as well.“, denn: „This question has not received sufficient treatment, although it has been mentioned“ (100). Diese Beobachtung Wojciechowskis, die dieser zu Beginn seines Beitrags formulierte, ist auch knapp zwei Jahrzehnte nach dessen Veröffentlichung noch immer aktuell.

Heute noch häufig Bezug genommen wird auf den Beitrag Heiningers von 2009: *Das Paulusbild der Apostelgeschichte und die antike Biographie*. Heininger plädiert dafür, die Apostelgeschichte als ein Werk *sui generis* zu lesen, jedoch mit starker Beeinflussung durch die hellenistische Biographie und wohl auch der antiken Philosophenbiographie (425). Insgesamt haben die biographischen Komponenten der Apostelgeschichte einen stark rechtfertigenden Charakter, denn sie dienen „der Sicherung der rechten Lehre“ beziehungsweise wollen darin „garantieren, dass die Verkündigung Jesu nach Petrus bei Paulus in den ‘richtigen Händen’ ist“ (423). Hierfür wird Paulus häufig nach dem Vorbild des Sokrates in Szene gesetzt, auch abseits der Areopagrede in Apg 17 (413f). Natürlich aber ist für die Apostelgeschichte Paulus „größer als Sokrates“ (415), weswegen auch Vergleiche mit Größen der Antike herangezogen werden, denen wundersames

⁹⁰ Wichtig ist, „directly“ in dieser Aussage nicht zu übersehen. Denn zumindest indirekt hat alle Rhetorik des Paulus auch theologische beziehungsweise Theologie-beeinflussende Konsequenzen.

Wirken zugeschrieben wurde (Empedokles von Akragas, Pythagoras, Apollonius; 415-419).

Harrison vergleicht 2013 in seinem Artikel *Augustean Rome and the Body of Christ: A Comparison of the Social Vision of the Res Gestae and Paul's Letter to the Romans* die *Res gestae divi Augusti* mit dem Römerbrief des Paulus im Blick auf die jeweilige Vision darüber, wie Gesellschaft gestaltet sein sollte. Das Konzept des Augustus wird im Beitrag in direkter Gegenüberstellung zum eschatologisch orientierten Evangelium der Gnade, wie es durch Paulus verkündet wurde, gebracht. Harrison hat aufgezeigt, dass Paulus seinen Brief an die Gemeinden Roms zum Teil als gezielten (langfristig überaus erfolgreichen) Gegenentwurf zu den propagierten Paradigmen der *Res gestae* verfasst hat.⁹¹ Während sich Augustus zum Beispiel als *pater patriae* seines Reiches präsentierte (32), propagierte Paulus durch seine familiäre Bildsprache die Zugehörigkeit zum Haushalt eines anderen Vaters (ebd.). Der Beitrag beinhaltet somit neben etlichen allgemein hilfreichen Informationen für meine Studie auch einige Punkte, die unmittelbar der oben genannten Leitfrage entsprechen. Sowohl Augustus als auch Paulus standen zum Beispiel unter einem gewissen Rechtfertigungsdruck, ihre großen, weltumspannenden Visionen eines geeinten Reiches (30) als legitim hinzustellen. Augustus hatte sein äußeres Reich gewissermaßen selbst gegründet.⁹² „However, Paul cannot wield his authority insensitively over the Roman church because he is not its founder“ (29f). In beiden Fällen dient insbesondere die Darstellung des je eigenen Vorbilds und der persönlichen Verbindungen beziehungsweise Reputationen als jeweilige Autoritätslegitimation, wobei der Führungsstil beider sich, im Detail betrachtet, zum Teil erheblich unterscheidet (27-32).

Gerber setzte sich 2015 in ihrem Beitrag *KΑΥΧΑΣΘΑΙ ΔΕΙ, ΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝ ΜΕΝ...* (2 KOR 12,1) mit dem Selbstlob bei Paulus speziell auf dem Hintergrund von Plutarchs Moralia-Traktat *De Se Ipsum Citra Invidiam Laudando* (= *De laude ipsius*) auseinander. Sie liefert dabei etliche generell hilfreiche Beobachtungen zur zeitgenössischen περιαιτολογία, die in der vorliegenden Studie berücksichtigt werden sollen, etwa die als allgemein empfundene

⁹¹ „As invisible as this social transformation might have been to Romans (Rom 12:1-2), Western civilization turned in a direction that Augustus never envisaged“ (34).

⁹² „The *RG* was written to rebut the contemporary critics who had attacked Augustus's rise to power in the triumviral years and had blackened his rule in the early principate“ (34); siehe auch 4.2.1.1.

Anstößigkeit einer solchen Redeweise sowie deren Verortung an der Schnittstelle antiker Rhetorik und Ethik (213f.233). Im Folgenden analysiert sie 1 Kor 9, Phil 3,2-21 sowie 2 Kor 10-13 auf dem Hintergrund ihrer Erkenntnisse, berührt dabei meine Forschungsfrage jedoch nicht unmittelbar (so werden auch die Textabschnitte Phil 3,5-6 sowie 2 Kor 11,22 nicht aufgegriffen). Jedoch begegnet bei ihr (ähnlich Wehde, siehe 2.4.2.1) der wichtige Hinweis (234):

Wir haben in solchen Passagen, in denen Paulus auf sich zu sprechen kommt, also stets damit zu rechnen, dass diese rhetorisch stilisiert sein können, insbesondere mit Hinweisen auf die Nötigung zur Verteidigung. Daraus ergibt sich, dass das, was Paulus in den Raum stellt, um seine Selbstdarstellung zu rechtfertigen, nicht einfach als objektive Beschreibung der Lage auszuwerten ist.

In seinem Artikel *Paul, a Light for the Gentiles* von 2017 verweist Koet (266) nach der Feststellung, dass Paulus seine Rede in Apg 22,1-22 im ersten Vers gezielt als ἀπολογία ausweist, auf die Schriften von Josephus, worin sich der Begriff 31mal findet, mitunter mit ähnlicher Konnotation wie in Apg 22,1.⁹³

Auch Freys Beitrag *Paulus als Pharisäer und Antiochener* erscheint 2017 im selben Band wie Koets Beitrag, nennt jedoch – neben allgemein hilfreichen Informationen insbesondere zu den Pharisäern mit Rückgriff auf Texte von Josephus und Qumranliteratur – keine Bezüge im engeren Sinne der oben formulierten Leitfrage.⁹⁴

Meiser veröffentlichte 2021 einen Beitrag mit dem vielversprechenden Titel *Selbstautorisierung und Selbststilisierung im Galaterbrief im Vergleich zu frühjüdischen Autoren*. Meiser stellt darin erwartungsgemäß zahlreiche Bezüge zu frühjüdischen Autoren her, insbesondere im Abgleich mit Paulus über den jeweiligen Rückgriff auf *Gott als Autorität* (124-127), auf *Christus als Autorität* (128-133), auf die *Heilige Schrift* als solche (133-137), auf *biblische Gestalten*

⁹³ Koet weiter: „Remarkably, we find it in his *Jewish War* (29x) and *Against Apion* (2x), but not in his *Jewish Antiquities*. In *Jewish War* it can be used both in a broader meaning and as referring to a defense speech in a technical sense. Examples of the latter can be found in passages about the trial of Antipater, eldest son Herod. [...] We find the verb six times in Acts (19:33; 24:10; 25:8 and 26:1, 2, 24). The last five times Paul is the subject. We can find the Greek word ἀπολογία eight times in the New Testament; not always meaning a defense speech. It occurs in 1 Cor 9:3; 2 Cor 7:11; Phil 1:7, 16; 2 Tim 4:16 and 1 Pet 3:15. In Pauline writings it is mainly used in a wider sense, such as ‘accountability.’ We find it twice in Acts (22:1; 25:16). There it seems to be used in the technical sense of a defense speech before a judicial body.“

⁹⁴ Lediglich begegnet die weite Aussage (99): „Paulus ist neben Flavius Josephus der einzige antike Autor, der von sich selbst als ‚Pharisäer‘ spricht.“ Von dort aus folgt dann das Vorhaben, ein genaueres Portrait der pharisäischen Bewegung zu entwerfen: „Vielleicht ermöglicht aber eine kritische Auswertung der Notizen aus Josephus, der neutestamentlichen und frührabbinischen Aussagen sowie der polemischen Notizen aus Qumran, zumindest ein grobes Bild dieser Bewegung zu zeichnen.“ Später zeigt Frey auf (100ff), worin und weshalb Paulus sich vom zuvor gezeichneten Bild des zeitgenössischen Pharisäertums unterscheidet.

(137-140), auf die *Galater* (140-142) sowie auf die *Fremdmissionare* (142-147). Die letzten beiden Punkte dienen dabei als paradigmatische Vergleichsgrößen, wofür bei anderen Autoren neben Paulus ähnliche Ausgangssituationen zum Galaterbrief herangezogen werden. Meiser bietet dabei eine Fülle spannender Bezüge, die er selbst nicht immer schlüssig zu deuten vermag. Dabei stellt er auch heraus, wo Paulus sich durch einen Negativbefund auffallend von anderen frühjüdischen Autoren unterscheidet, und spekuliert dazu auch über mögliche Gründe. Im Blick auf meine Forschungsfrage leistet Meisers Artikel überraschenderweise jedoch keinen Beitrag.⁹⁵

Weiter ist auf den Beitrag Schliessers von 2021 hinzuweisen, *Why did Paul skip Alexandria?*, worin er auf Unterschiede zwischen Paulus und Philo von Alexandria hinweist.⁹⁶ Auch dies geschieht jedoch ohne Mehrwert für meine Forschungsfrage.

Schließlich veröffentlichte Bianchini 2024 seinen kurzen Beitrag über *Talking about Oneself to Talk about Christ*, worin er eine Analyse von Phil 3,1-4,1 auf dem Hintergrund zeitgenössischer Rhetorik durchführt. Darin zeigt Bianchini auf, dass auch nach 50 Jahren von rhetorischen Analysen in den Paulusbriefen noch immer Definitionsbedarf besteht, wenn man über einen eigenen Ansatz einer solchen Analyse spricht (2). Er selbst spricht sich für den Ansatz einer literarischen Rhetorik aus, denn dieser Ansatz

bypasses the purely formal level of earlier rhetorical analyses as a way to draw out the persuasive dimension of the text along with its performative function vis à vis the recipients. Using the text's composition and rhetorical figures, the aim of literary rhetoric is to elucidate the development of the text's argumentative flow, especially by analysing its relative proof, thereby uncovering the overall message contained therein. This method thus combines the purely literary dimension with the discursive, and epistolography with rhetoric, in order to overcome the harmful dichotomies arising from previous rhetorical criticism of Paul's letters.

Speziell im Blick auf die Verse Phil 3,5-6 weist Bianchini auf typische rhetorische *Topoi* hin, die dazu beitragen (4.6), im Gesamtgefüge des Abschnitts Phil 3,1-4,1

⁹⁵ Im gleichen Sammelband findet sich der Beitrag Müllers *Konfliktlinien in den Gemeinden Gottes*, worin zwar über die Person des Paulus geschrieben (156-158) und darin auch dessen autobiographische Aussagen beleuchtet werden. Es begegnen jedoch auch hier keine Bezüge zu zeitgenössischer Literatur.

⁹⁶ Schliesser tut dies durch ein Zitat von Deissmann, A., 1926, *Paul: A Study in Social and Religious History*, Hodder & Stoughton, London, 108f: „[...] there is a very sharp contrast between them ... Philo was a writer, Paul a speaker (even his letters were spoken); ... Philo was a philosopher, Paul the fool poured out the vials of his irony upon the wisdom of the world. ... Philo is a pharos, Paul a volcano. Philo is a student and theologian, Paul a prophet and herald. Philo worked at his desk for the great literary public, Paul hurried from the workshop to the marketplace and the synagogue, to see his hearers face to face.“

vor allem die Redeweise der Paulus in der ersten Person als für seine Leser nicht anstößig, sondern annehmbar und als Identifikationshilfe für die eigene Lebensgestaltung in der Christusbefolgung in der Gnade Gottes werden zu lassen. Auch der Artikel Bianchinis erweist sich als hilfreich und wird in der vorliegenden Studie besonders in der Analyse von Phil 3,5-6 (siehe 3.5) Berücksichtigung erfahren.

2.1.4 Zusammenfassung des Ertrags

Der Durchgang durch die Literatur hat gezeigt, dass Verbindungen von Selbstdarstellungen des Paulus zu Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike (speziell in Konfliktsituationen) unter Berücksichtigung des Aspekts, welche strategische Funktion die Selbstdarstellungen hier wie dort haben, bislang nur vereinzelt und eher beiläufig hergestellt wurden. Bei den Gesamtdarstellungen des Lebens und Wirkens des Paulus (2.1.1) gibt es Anklänge bei Lüdemann im Vergleich des Philemonbriefs mit den Pliniusbriefen an Sabinianus. Schnelle verweist zur rechtfertigenden Selbstdarstellung besonders im Blick auf den 2. Korintherbrief auf philosophische Zeitgenossen des Paulus sowie auf Augustus' *Res gestae*. Harrill zeigt die erzielte Autoritätsgewinnung durch Verzicht auf herangetragene Rechte und stattdessen Ausweis der eigenen Leistungen sowohl in den *Res gestae* des Augustus als auch in Paulus' 1 Kor 9,1-6.12-18 auf. Meijer bringt einen spannenden Vergleich zwischen Paulus und Alexander dem Großen, die beide in Erklärungsnot standen. Auch Wright verweist im Kontext von 2 Kor 11 am Beispiel von Augustus auf eine nötige Kenntnis der römischen Selbstruhmeskultur, um solche Passagen in ihrer Tiefe verstehen zu können. Ebenfalls auf Augustus verweist den Heijer, wie auch auf Josephus' *Vita* oder Philos *Legatio ad Gaium*.

Aus den jüngeren themenorientierten Monographien zu Paulus (2.1.2) sticht Wolffs Analyse über den 1. Korintherbrief heraus, worin eine Verbindung zu Plutarchs *Moralia*-Traktat über legitimes Selbstlob hergestellt wird, ebenso wie zu Cicero als zeitgenössischem Praxisbeispiel. Ein Bezug zu Plutarchs vorgenanntem Traktat wird überdies von Barczyk im Blick auf 2 Kor 11,23-29 vermutet,⁹⁷ Smit stellt einen solchen zu Phil 3 her. Wehde wird besonders zu berücksichtigen sein,

⁹⁷ Der Bezug besteht nur inhaltlich, der Sache nach. Das Traktat wurde schließlich erst Jahrzehnte nach Paulus abgefasst (siehe 4.6.1).

da er die autobiographischen Äußerungen im Galaterbrief zu apologetischen Zwecken in Frage stellt. Weiter gefasste Vergleichsmomente zwischen Paulus als Pharisäer und dem zeitgenössischen Pharisäertum (in Heranziehung insbesondere durch Schriften von Josephus und Philo) bieten vor allem Niebuhr, Vegge, Tiwald, Hengel und Strecker.

Unter den Aufsatzbänden über Paulus (2.1.3.1) ist als generelle Hintergrundfolie für die anstehenden eigenen Analysen der Sammelband von Sampley und Lampe zu erwähnen sowie der Beitrag Huttners, worin ein ausführlicher Vergleich zwischen Paulus und dessen jüngerem Zeitgenossen Apollonios von Tyana gezogen wird. Becker und Mortensen haben zudem Paulus vor dem Hintergrund des ciceronischen *homo novus*-Verständnisses untersucht und dabei hilfreiche Impulse für meine Studie geliefert. Insbesondere gilt dies für den Beitrag Thuréns, die aufzeigt, wie stark Paulus (ähnlich Cicero) bestrebt war, die öffentliche Wahrnehmung seiner Person zu formen. Auch Harrison liefert dazu hilfreiche Untersuchungen, sowohl im Blick auf die Selbstprofilierung über das Aufzeigen einer eigenen ehrwürdigen Abstammung, als auch darüber hinaus. Der neuere Aufsatzband Beckers, den sie als Vorarbeit eines Philipperkommentars einordnet, hat sich überdies als grundsätzlich hilfreich und sensibilisierend für mein anzugehendes Thema erwiesen. Gleiches gilt für die Aufsatzsammlung Niebuhrs.

Innerhalb der Einzelbetrachtungen (2.1.3.2) untersucht Heininger die Darstellung von Paulus in der Apostelgeschichte im gezielten Abgleich mit Sokrates, Empedokles von Akragas, Pythagoras und auch Apollonios von Tyana. Einen umfangreichen Fundus mit Bezügen zur Leitfrage bieten überdies der Beitrag von Harrison, der die *Res gestae divi Augusti* mit dem Römerbrief vergleicht, sowie der Beitrag von Wojciechowski, der Paulus und Plutarchs *Moralia*-Traktat *De laude ipsius* ebenfalls für einen Vergleich gegenüberstellt, ähnlich wie Gerber. Hilfreiche Einzelbeobachtungen liefern überdies Koet, Meiser und zuletzt Bianchini.

Im Blick auf die für den Forschungsüberblick formulierte Leitfrage⁹⁸ liegen somit zwar einige Einzelbeobachtungen vor, jedoch bislang keine umfassendere

⁹⁸ Wo – und gegebenenfalls wie – wurden bisher Verbindungen (speziell vorchristlich-) autobiographischer Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen des Paulus zu autobiographischen Aussagen beziehungsweise Selbstdarstellungen anderer Personen der hellenistisch-römischen beziehungsweise frühjüdischen Antike unter Berücksichtigung der

Gesamtdarstellung, die die einzelnen Linien zusammenführt und gemeinsam betrachtet beziehungsweise ausgehend von den bisherigen Beobachtungen systematisch weiterverarbeitet hat. Dies überrascht, da sowohl das *Corpus Paulinum* breites Ausgangsmaterial bietet als auch die zeitgenössische Umwelt Vergleichsmaterial. Ob der potenzielle Wert einer solcher umfassenden Untersuchung bislang nicht erkannt oder schlicht als zu gering bewertet wurde, lässt sich nicht feststellen, da sich auch keine Überlegungen hinsichtlich eines solchen Unternehmens erkennen lassen. Lediglich Becker (2020:99) stellt fest, dass in der Paulus-Forschung eine „Betrachtung des paulinischen Briefeschreibens unter dem Aspekt der ‚Autobiographie‘ [...] zumeist *nicht* vorgenommen wird“, ohne sich jedoch selbst über die Ursachen ihres Befundes zu äußern. Eine günstige Ausgangslage für die vorliegende Studie ist damit aber gegeben, deren Anliegen und Methodik im folgenden Kapitel vorgestellt werden sollen.

2.2 Forschungsziel und Forschungsfrage(n)

In Anknüpfung an die Ergebnisse des Forschungsüberblicks wird für die vorliegende Studie die oben formulierte Leitfrage zur Erhebung des Forschungsüberblicks erneut aufgegriffen, zugleich aber präzisiert sowie fokussiert: Aufgrund der Fülle des Materials bei Paulus soll der Fokus auf seinen autobiographischen Mitteilungen zu seiner vorchristlichen Existenz liegen. Mit dieser – im Blick auf *vorchristlich*- zwar nicht problemfreien⁹⁹, aber mangels besserer Alternativen noch treffendsten – Bezeichnung sind jene Texte und Passagen gemeint, in denen Paulus selbst aus seiner Lebenszeit berichtet, *bevor* ihm die Christusoffenbarung (auf der Straße nach Damaskus) zuteilwurde (vgl. 1 Kor 9,1; 15,8; Gal 1,16; siehe auch Apg 9,3-19; 22,6ff; 26,13ff¹⁰⁰).¹⁰¹ Meine

Frage hergestellt, welche strategische(n) Funktion(en) die Selbstdarstellungen hier wie dort erkennen lassen?

⁹⁹ Dazu Frey (2017:96): „Der Terminus ist problematisch, weil ‚christlich‘ für die Zeit seiner Lebenswende noch ein krasser Anachronismus ist; umgekehrt betrachtete sich Paulus auch als Apostel Christi nach wie vor als Jude bzw. Israelit und Glied seines Volkes, wie er in einer Reihe von Selbstzeugnissen (v.a. Röm 9,3–5; 11,1; 2Kor 11,22) unzweideutig erkennen lässt.“ Entsprechend weist Schottroff (2021:294) darauf hin, „dass der ‚vorchristliche‘ Paulus traditionell meist antijudaistisch gedeutet wurde“, wovon schon aufgrund des Anachronismus’ in dieser Deutung entschieden Abstand zu nehmen ist. Sängler (2019:103; 2022:463) spricht vom *vorkonversionellen* Paulus (zur Kritik speziell letzterer Bezeichnung siehe Bühner [2023:236]).

¹⁰⁰ Die durch die Apostelgeschichte vermittelten vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus (Apg 21,39; 22,3-5.19f; 26,9-12) bleiben für die vorliegende Untersuchung unmittelbar somit außen vor, werden jedoch fallabhängig berücksichtigt.

Forschungsfrage lautet entsprechend: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?*

Das Forschungsziel besteht zunächst darin herauszufinden, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den vorchristlich-autobiographischen Texten des Paulus und vergleichbaren frühjüdischen sowie hellenistisch-römischen Texte hinsichtlich der Selbstdarstellung ihrer Autoren feststellbar sind. Gibt es gemeinsame, typische Kategorien, die in vergleichbaren historischen oder literarischen Kontexten begegnen und falls ja, worin folgt Paulus erkennbar diesen Kategorien und worin unterscheidet er sich gegebenenfalls davon? Zugleich soll überlegt werden, worin sich die Gemeinsamkeiten und Unterschiede begründen könnten beziehungsweise wie und wozu Paulus der antiken Norm folgen könnte oder weshalb er gegebenenfalls davon abweichen könnte.

Das übergeordnete wissenschaftliche Ziel besteht darin, einen Beitrag mit neuen Informationen zum Paulusbild zu leisten, auf dem weitere biblisch-theologische wie auch inter- und transdisziplinäre Studien aufbauen können.

In praktischer Hinsicht besteht das Forschungsziel darin, aus den Ergebnissen hermeneutische Überlegungen für geistliche Leiter heute anzustellen. Basierend auf der Überzeugung, dass das Verhalten des Paulus heute noch lehrreich und orientierungsgebend ist, sollen Christen in Verantwortung Denkanstöße für den dauernden Umstand erhalten, dass sie sich selbst vor Menschen, die sie leiten, *inszenieren* beziehungsweise *präsentieren* oder *darstellen* (müssen).¹⁰² Daher wird es besonders im Blick auf die Kategorien der

¹⁰¹ Damit versteht sich der Forschungsfokus auf die Aussagen über die Lebenszeit des Paulus *vor*, nicht inklusive seiner Christusoffenbarung vor Damaskus.

¹⁰² Alle drei Begriffe – *Selbstinszenierung*, *Selbstdarstellung* und *Selbstpräsentation* – sind in der vorliegenden Studie untereinander synonym und wertfrei zu verstehen, auch wenn ihnen heute – besonders in der deutschsprachigen Wahrnehmung – eher negative Konnotationen anhaften mögen (dies gilt vor allem für den Begriff der *Inszenierung* [vgl. Duden 2023], sofern darin ein Gegensatz zum Wert der *Authentizität*, *Integrität* oder schlicht *Ehrlichkeit* verstanden wird [vgl. Presseportal 2022]; für einen ausführlichen, aktuellen Werteindex siehe <https://www.values-academy.de/werteindex/>). Gemeint ist mit *Selbstinszenierung* jedoch schlicht die „gezielte Darstellung der eigenen Person nach außen“ [Spektrum 2023]. Weiter gilt es dabei zu bedenken: Selbstinszenierung und Selbstpräsentation ist Teil jeder zwischenmenschlichen Kommunikation, die sowieso *nie nicht* geschieht [vgl. Arps & Arps-Roelle 2023]). Umso zielführender geschieht Selbstinszenierung jedoch in bewusst medialer Nutzung. Im Blick auf Paulus gilt das für dessen briefliche Literatur, genauso, wie es für die zeitgenössischen Belege seiner Umwelt gilt. Hier wie dort wird die Selbstdarstellung durch die je eigene Ausdrucksweise und die zu vermittelnden Inhalte gemäß dem je eigenen Wirkungsziel der jeweils antizipierten Zielgruppe entsprechend

zeitgenössischen Selbstinszenierungen in der Umwelt des Paulus spannend sein zu sehen, ob – und gegebenenfalls wo und wie – der Apostel den Mustern seiner Zeit folgt sowie wo – und gegebenenfalls wie und weshalb/wozu – er davon abweicht und welchen Eindruck dieses oder jenes bei seiner jeweiligen Empfängergemeinschaft hinterlassen haben dürfte.

Zur Beantwortung meiner Forschungsfrage gilt es daher – aufbauend auf den bereits vorausgehenden Studien (siehe 2.1) – insbesondere folgende Unterfragen präziser zu klären beziehungsweise im Blick zu behalten:

- Welche Kriterien gelten für antike Selbstdarstellungen?
- Wie ist die Gattung der antiken (Auto-)Biographie zu definieren?
 - o Gibt es Grenzen und Schnittmengen zu anderen literarischen (und nicht-literarischen) Formen der Selbstinszenierung und wo liegen diese gegebenenfalls?
 - o Wie beziehungsweise durch welche Kategorien werden eigene Vorzüge herausgestellt, sowohl in der zeitgenössischen Umwelt als auch in den Paulustexten?
- Wo (in welchen Kontexten) lässt Paulus vorchristlich-autobiographische Aussagen einfließen und Selbstdarstellungsstrategien erkennen?
- Welche autobiographischen Aussagen und Selbstdarstellungsstrategien lässt Paulus einfließen?
- Welche Vergleichstexte aus der neutestamentlichen Umwelt bieten sich für einen Abgleich mit den Aussagen von/über Paulus an, um dessen Profil hinsichtlich der Selbstdarstellung zu schärfen?
- Welche formalen, stilistischen und inhaltlichen (terminologischen) Gemeinsamkeiten oder Ähnlichkeiten gibt es zwischen der Selbstinszenierung des Paulus und jener von Personen aus seiner Umwelt?
 - o Wie begründen sich jene Schnittmengen?
 - o Welche Aussagen lassen sich daraus ableiten?
- Welche formalen, stilistischen und inhaltlichen (terminologischen) Unterschiede gibt es zwischen der Selbstinszenierung des Paulus und

ausgewählt, angeordnet und angepasst (nach Fee [2015:186]). Siehe weiter unter 2.3: Methodik und Hermeneutisches.

jener von Personen aus seiner Umwelt?

- Wie begründen sich die Unterschiede?
- Welche Aussagen lassen sich daraus ableiten?
- Welchen Beitrag leisten die Ergebnisse
 - zum Bild über die Persönlichkeit und Selbstverständnis des Paulus?
 - zur Theologie des Paulus?

2.3 Methodik und Hermeneutisches

Paulus steht neben historischen Gestalten der Zeitenwende wie Herodes, Augustus, Philon, Jesus, Seneca, Nero und Josephus. Paulusforschung lässt sich daher nicht einseitig auf Epistolographieforschung, auf Theologiekonstruktion, auf religionsgeschichtliche Verortung oder auf frühkaiserzeitliche Sozial- bzw. Vereinsgeschichte fokussieren. Paulus ist zuerst historischer Akteur. Seine Person erschließt sich im Zusammenspiel seiner religiös-kulturell-intellektuellen Traditionen, seiner ethnischen Herkunft, zeitgeschichtlicher Faktoren, religiöser Institutionen und Personen, eigener missionarisch-gemeindegründender Aktivitäten und Leistungsansprüche, literarischer Tätigkeit und äußerer und innerer Biographie. – Wischmeyer 2022:2

Wischmeyer betont die Notwendigkeit einer reflektierten Methodik¹⁰³, was für mein Vorhaben nicht treffender hätte formuliert sein können. Für die Auswertung der autobiographischen *Äußerungen* oder *Mitteilungen*¹⁰⁴ des Paulus beziehungsweise seiner Selbstinszenierungsstrategien zwingt schon die Quellenlage auf die Fokussierung *textgebundener* Vergleichsstudien.¹⁰⁵ Texte des Paulus sollen daher mit zeitgenössischen frühjüdischen und hellenistisch-römischen Texten verglichen werden. Im besten Falle würden dazu die *Briefe* des Paulus gattungsentsprechend mit *Briefen* aus der zeitgenössischen Umwelt verglichen werden.¹⁰⁶ Weiter wären die Briefe, die zum Vergleich herangezogen

¹⁰³ Dass dabei auch bei größtmöglicher Gewissenhaftigkeit und (Selbst-)Reflexion keine völlige Neutralität und Objektivität in der Untersuchung und Deutung der Texte möglich ist, bringt Bird (2023:2) treffend auf den Punkt: „It is not exaggeration to say that every book about Paul tells you something about Paul and something about the researcher of Paul! A biography of Paul, an introduction to his letters, a description of his religion, or a summation of his thought, is never done in isolation from one’s own biography, one’s own proclivities, and one’s own religious atmosphere. That is not to say that the study of Paul is purely a mirror, as if all we think we know about Paul is only what we project onto him. I don’t believe the domain Pauline studies is reducible to an exercise in interpretive self-construction. But it is incontestably true that the study of Paul is determined very much by context, the context that Paul is placed in, and the context that interpreters find themselves within.“

¹⁰⁴ Zur bewusst offen gehaltenen Definition des autobiographischen Materials bei Paulus, siehe 2.4.2.1: *Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben*.

¹⁰⁵ Schließlich konnte und wollte der Apostel weder Münzen von sich prägen noch Standbilder etc. anfertigen lassen, die als nicht-literarische Vergleichsgrößen dienen könnten.

¹⁰⁶ Dabei erweist sich generell der *Brief* als solcher „als „nicht ungeeignete Form autobiographischer Reflexion, als er – schon gemäß antiker Epistolographie – als ‚Spiegel der Seele‘ gilt“ (Becker 2020:103). Zum Paulusbrief an sich als Literatur, siehe umfassend Hoegen-Rohls (2012:66-83). Dass der Paulusbrief als solcher formal zunächst wirklich als Brief zu werten

würden, im besten Falle solche, die von Personen in staatlicher, öffentlicher und zugleich vorgesetzter Stellung irgendeiner Art stammen (um ein etwaiges Vergleichsmoment zum weisungsbefugten Apostel Paulus zu haben), die zugleich aus der Lebensphase ihrer Autoren berichten, bevor sie ihr Amt (oder ähnliches) innehatten, das sie zur Zeit der Abfassung ihrer Briefe bekleideten. Nun mangelt es zwar nicht an überlieferter Briefkorrespondenz aus der Zeit vor und um Paulus. Von Seneca sind etwa 124 Briefe allein an Lucilius überliefert (Fink 2007:488), von Plinius, dem Jüngeren, 369 Briefe (Fögen 2018:64). Von Cicero sind über 900 Briefe erhalten (ebd., 55), davon fast die Hälfte an seinen Freund Atticus (Kasten 1980:1100).¹⁰⁷ Weitere Beispiele ließen sich leicht benennen. Doch besteht eine methodische Schwierigkeit darin, dass die Briefe des Paulus im Grunde eine Gattung *sui generis* sind¹⁰⁸ und sich daher keine wirklich exakt-passenden Vergleichsgrößen finden lassen. Keener (2019:41) weist darauf hin:

Nevertheless, apart from Philemon, they [...] differ from ordinary letters, which averaged roughly 87 words long, whereas Paul's letters average 2,495 words (with 7,114 for Romans). Ancient critics would regard such long letters as more like essays than letters. Moreover, the level of Greek in Paul's letters far exceeds the level found in typical papyri; Paul does not reflect the elite standards of the Second Sophistic, but he was an educated person fully at home in Greek. Unlike most other letters, Paul's letters usually contain argumentation, which naturally includes conventional rhetorical elements. Ancient epistolary theorists do not ordinarily address public letters such as Paul's.¹⁰⁹

ist, zeigt schon seine Orientierung „an den von der zeitgenössischen Brieftheorie und Briefpraxis vorgegebenen Regeln und Normen: Er benutzt das dreiteilige Briefformular mit Briefeingang, Briefcorpus, Briefschluss und gestaltet diese Teile jeweils sorgfältig formal und inhaltlich aus.“ – Ebd., 79. Siehe auch Arzt-Grabner (2016:5), der bei allen auszumachenden Besonderheiten der Paulusbrieve (siehe unten) darauf hinweist, dass die „Grenzen der Vergleichbarkeit von Paulusbrieffen mit Papyrusbrieffen [...] viel weniger grundsätzlich hinsichtlich Genre, Stil und Niveau zu ziehen“ sind.

¹⁰⁷ Was die reine Menge an Briefen anbelangt, ist Paulus damit weit in der Unterzahl, wie Richards (2019:89) anschaulich zum Ausdruck bringt: „If we accept a generous Pauline collection and then add the two so-called lost letters to Corinth (cf. 1 Cor 5:9; 2 Cor 7:8), we can credit Paul with up to fifteen letters over a fifteen-year period. Thus, Seneca wrote (or at least presented himself as writing) about forty letters a year, while Paul wrote about one a year.“

¹⁰⁸ Dazu passend wertet Sängler (2019:101) Paulus selbst als „ein Phänomen *sui generis*.“ Zur im Grunde *Einzigartigkeit* aller neutestamentlichen Schriften, für deren angemessene Würdigung ihrer literarischen Qualitäten erst die Moderne Kriterien gefunden hat, siehe Reiser (2001:90).

¹⁰⁹ Siehe auch Reiser 2001:124; Kowalski 2019:80f; Richards 2019:87-89; Schnelle 2021:193. Im Vergleich zur Textlänge weist Keener weiter auf Cicero hin, dessen Briefe im Durchschnitt 300 Wörter beinhalten, Senecas Briefe beinhalten durchschnittlich immerhin rund 1000 Wörter. Dabei sagt – so Cicero selbst – bereits die Brieflänge auch etwas über die Beziehung der Kommunikationspartner aus, was sich bei Cicero unter anderem darin zeigt, dass er seiner eigenen Persönlichkeit umso mehr Ausdruck verleiht, je näher er sich seinem Adressaten fühlt (vgl. Becker 2020a:254). Unter Verweis auf Arzt-Grabner (2014:54-61) führt Schnelle (2021:193) zur Brieflänge weiter aus, dass der „längste dokumentierte Papyrusbrief (P. Ammon I 3 mit BL XII 4), so lang wie der Galaterbrief“ sei. Schnelle weiter: „Der 2. Korintherbrief wiederum ist doppelt so lang wie der Galaterbrief, der 1. Korinther- und der Römerbrief sind entsprechend länger.“ Wie vergleichsweise außergewöhnlich die umfangreiche Schreibtätigkeit des Paulus im frühen Christentum überhaupt ist und dadurch Studien, wie die vorliegende, erst möglich werden, verdeutlicht Becker (1998:6): „Jesus ist Prophet im Genus mündlicher Rede. Von ihm existiert

Besonders die letztgenannten Umstände sind für mein Forschungsvorhaben gewichtig. Paulus richtet sich in seinen Briefen stets an eine größere, wenigstens halböffentliche Gruppe, eben an Gemeinden. Seine Briefe sind keine (reinen) Freundschaftsbriefe und schon gar keine Privatbriefe an Einzelne (wie es dagegen für den Großteil der antiken Briefe gilt [vgl. Keener 2019:42]).¹¹⁰ Dies unterscheidet sie weitestgehend¹¹¹ von den oben genannten zeitgenössischen Briefen.¹¹² Es liegt auf der Hand, dass dieser Umstand auf die je vorfindliche Selbstdarstellung – die zielführend den übergeordneten Argumentationsanliegen unter Einsatz rhetorischer Elemente dient¹¹³ – großen Einfluss hat. Ähnlich wie Keener formuliert auch Schnelle (2021:193f) die Besonderheiten der Paulusbriefe und schlägt vor, die (authentischen) Paulusbriefe als eigene Sub-Gattung zu definieren:

noch nicht einmal ein Namenszug oder ein kurzer Brief wie z. B. von Bar Kochba, dem Anführer des zweiten antirömischen Aufstandes des Judentums. Auch die anderen namentlich bekannten Personen der ersten urchristlichen Generation – wie der Zwölferkreis, der Herrenbruder Jakobus, Stephanus und sein Kreis, Barnabas oder die vielen Paulusmitarbeiter – haben keine Literatur im allgemeinsten und weitesten Sinn dieses Wortes hinterlassen. Die Anfänge des Christentums sind »unliterarisch«. Ausnahmen wie etwa der aus 1 Kor 7,1 bekannte Brief der korinthischen Gemeinde an Paulus bestätigen diesen Gesamteindruck. Dasselbe gilt für die Empfehlungsschreiben, die die »Überapostel« nach 2 Kor 3,1 vorlegen können. Im allgemeinen nämlich kommt man zu dem Urteil: Es gibt in dieser Frühzeit des Christentums kein Bedürfnis, die christliche Botschaft zu literarisieren.“

¹¹⁰ Zur Diskussion siehe auch Arzt-Grabner (2014:53f) sowie (2016:3f), mit der Mahnung vor zu kategorischer Unterscheidung: „Auch die meisten in Sammlungen überlieferten Briefe antiker Schriftsteller oder Philosophen wurden zunächst als Privatbriefe verfasst und enthalten – auch noch nach der redaktionell überarbeiteten Publikation – manche Teile, die aufgrund ihres Bezugs auf eine antike Privatsituation für uns Heutige unverständlich sind (so z. B. viele Briefe Ciceros oder Senecas), während andererseits auch private Papyrusbriefe manchmal zeitloses und allgemein verständliches Gedankengut bieten. Die Grenze zwischen sogenannten literarischen Briefen und persönlichen (Papyrus-)Briefen ist also nicht klar zu ziehen. [...] In der Praxis wird kaum ein Brief einem einzigen Genre allein angehören, sondern Formelemente mehrerer Typen aufweisen, wofür die Papyrusbriefe mehrere tausend Beispiele liefern.“ Siehe auch Berger (2005a:274).

¹¹¹ Der Befund ist nicht zu überstrapazieren, denn antike Autoren „record many telling instances of public readings of letters as communal events“ (Ceccarelli, Doering, Fögen & Gildenhard 2018:8).

¹¹² Hoegen-Rohls (2012:80) weist entsprechend darauf hin, dass der Paulusbrief als solcher „im quasi-institutionellen Rahmen der frühchristlichen Mission funktioniert, in dem er eine breite Öffentlichkeitswirkung gewinnt. [...] Allein die Tatsache, dass Paulus seine Briefe zur Verlesung und Weitergabe empfahl und zunächst die Gemeinden [...] die Briefe sammelte und als Zirkularschreiben verbreitete, weist über eine okkasionelle Zweckgebundenheit des Paulusbriefes hinaus. So wie die Paulusbriefe neutestamentlich nach Form und Inhalt vorliegen, galten sie vielmehr schon den historischen Adressaten als situationsübergreifend aussagekräftig und daher als dauerhaft lesenswert.“ Siehe auch Richards 2019:91f.

¹¹³ Keener (2019:42f) benennt beispielhafte Eigenheiten, worin sich die Paulusbriefe hinsichtlich Argumentation und rhetorisch-stilistischer Ausgestaltung vom Standard ihrer Zeit unterscheiden und schließt: „But just as it is premature to assume that Paul's letters must fit standardized genres of ancient rhetoric, it is also premature, to assume that they will fit handbooks' overlapping and potentially arbitrary epistolary classifications.“ Für diverse Unterscheidungsmomente speziell im frühjüdischen Abgleich, siehe insgesamt Meisers Beitrag von 2021 (genauer dargestellt unter 2.1.3.2). Zum Formular des Paulusbriefs an sich siehe auch Schnelle (2024:67-75).

Die Paulusbriefe stellen einen kreativen Akt innerhalb der antiken Literaturgeschichte dar. [...] Als Briefe eines Apostels und seiner Mitarbeiter stellen sie Autoritätsansprüche und zielen auf Erkenntnis, Selbsterkenntnis und Verhaltensänderung. Die argumentative Grundstruktur und die Bearbeitung ständig neuer Themen in einem komplexen theologischen und historischen Kontext sind insgesamt die Besonderheiten der paulinischen Briefe im Vergleich zur antiken Briefliteratur. Deshalb können die authentischen sieben Paulusbriefe – bei aller Kontinuität zu antiken Briefkonventionen – als eine neue eigenständige Sub-Gattung, als ›Apostelbriefe‹ bezeichnet werden. Dabei ist der intellektuelle Anspruch der Briefe bemerkenswert; eine Schrift, wie z.B. der Römerbrief mit seiner mitreißenden Argumentation, seiner kunstvollen Disposition, der Fülle der behandelten Themen, dem hohen Anteil völlig neuer Gedanken und seiner wirkungsgeschichtlichen Kraft kann es mit jedem Brief Senecas oder jeder Kunstrede eines Dion von Prusa aufnehmen.¹¹⁴

Die theologisch besonders auffallende Ausprägung der Paulusbriefe im Kontext kaiserzeitlicher Epistolographie zeigt Hoegen-Rohls (2012:82f¹¹⁵) auf¹¹⁶ und folgert daraus,

dass die paulinische Briefphraseologie alltags- und routinesprachliche Formeln in sakralsprachliche Elemente überführt, mit deren Hilfe signalisiert wird, dass sich der Paulusbrief nicht auf der Ebene alltäglicher, zweidimensionaler Briefkommunikation bewegt, sondern in einem dreidimensionalen kommunikativen Raum: in der komplexen Kommunikationsbeziehung zwischen Gott/Christus, Apostel und Gemeinde. Wenn im paganen Brief, wie es die kaiserzeitliche Epistolographie beschreibt, „der Absender beim Adressaten gegenwärtig“ ist (und umgekehrt), so gilt das in gleicher, zugleich aber besonderer Weise für den Paulusbrief. Nicht nur Paulus als Briefabsender und die Gemeinden als Briefempfänger stehen zueinander in der Beziehung brieflicher Parusie. Gegenwärtig ist vielmehr brieflich auch der, der Paulus zur Kommunikation des Evangeliums berufen hat und den Gemeinden im Glauben präsent ist: Gott, handelnd in Christus. Im Brief, so versteht es Paulus, kommuniziert Gott selbst mit den Menschen, vermittelt und vergegenwärtigt durch ihn als den berufenen Apostel. Umgekehrt aber wissen sich auch Paulus und die angeschriebenen Gemeinden durch das briefliche Kommunikationsgeschehen vor Gott und Christus vergegenwärtigt. Der Paulusbrief stellt auf diese Weise eine die zwischenmenschliche Kommunikation transzendierende Kommunikationsform dar, die auf der Basis der apostolischen Berufung und unter der Voraussetzung von Glaube und Bekenntnis funktioniert.¹¹⁷

¹¹⁴ Forbes (2010:159) kommt daher insgesamt zu dem Schluss: „Paul’s letters were not written to be read, but to be *performed*.“ Im Blick auf den Sprachstil des Apostels weist Arzt-Grabner (2016:4f) zudem darauf hin, dass sich Paulus auch „aufgrund der gehobenen Sprache [...] vom Gros der privaten Briefeschreiberinnen und Briefschreiber“ abhebe. Zum Paulusbrief als neue Sub-Gattung siehe auch jüngst Schnelle (2024:75-78).

¹¹⁵ Mit Zitaten aus Bauer (2011:80.401).

¹¹⁶ So lässt der Paulusbrief erkennen, „dass er seinem Selbstverständnis nach mehr ist als ein kommunikatives Handeln des Apostels an seinen Gemeinden. Das zeigt die Art und Weise, in der er bestimmte epistolare Sprachformen gegenüber dem paganen Brief abwandelt und damit die philophronetische Grundidee des antiken Briefes theologisch überhöht. Charakteristisch für diesen Eindruck sind Modulationen des brieflichen Rahmens. So wird bereits im Briefpräskript der pagane Brieveröffnungsgruß in einen christlich gefüllten Friedens- und Gnadengruß mit Segen spendender Funktion verwandelt. Im Rahmen des Briefeingangs bzw. zu Beginn des Briefcorpus verändert der Paulusbrief sodann den profanen Gesundheitswunsch zu einer anamnetischen Vergegenwärtigung von Gebet und Fürbitte des Apostels gegenüber Gott. Nicht auf die physische Gesundheit der Adressaten lenkt sich hier der briefliche Blick, sondern darauf, den angeschriebenen Gemeinden ‚ein von Gott geschenktes Wohlergehen‘ zuzusprechen. Im Briefschluss schließlich wird der konventionelle Schlussgruß umgestaltet in einen abschließenden Segenswunsch, der durch eine Amen-Akklamation quasi-liturgischen Charakter gewinnen kann.“

¹¹⁷ Weiter zum *einander-Gegenwärtigsein* durch briefliche Kommunikation (Brieftopos: *παρών-ἄπών-Motiv*) siehe unter 2.4.2.2: *Über Funktion und Mittel der Rhetorik*.

Ob die Paulusbriefe nun als eigene Sub-Gattung *Apostelbriefe* (Schnelle, siehe oben), *kerygmatische Briefe* (Hoegen-Rohls 2012:83) oder ähnlich klassifiziert werden sollten oder ob nicht: In jedem Fall wurden die Eigenheiten der Paulusbriefe treffend benannt, was sie innerhalb ihres zeitgenössischen, literarischen Umfeldes herausstechen lässt.¹¹⁸

Der Abgleich mit anderen Schriften der frühjüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt mag daher unter besonderen Herausforderungen stehen, verunmöglicht wird er dadurch jedoch nicht. Denn durch die Benennung des Problems ist zugleich die Voraussetzung für dennoch gewinnversprechende Untersuchungen gegeben, sofern solche unter Berücksichtigung gattungsspezifischer Gemeinsamkeiten und Unterschiede durchgeführt werden. Dies soll in der vorliegenden Studie geschehen, auch wenn sie in ihrem Fokus eine neutestamentliche Arbeit bleiben wird und nur soweit nötig altertums- sowie literaturwissenschaftliche Erkenntnisse berücksichtigen kann.

Der Fokus auf die autobiographischen Aussagen bei Paulus nötigt somit stellenweise zur interdisziplinären Arbeit und das zugleich vielversprechend. So stellt Becker (2020:99) einerseits fest:

Sachlich lassen sich die autobiographischen Passagen in den paulinischen Briefen allerdings als Elemente antiker Autobiographik in die altertumswissenschaftlichen Debatten einbetten und – wenn auch nur mit Einschränkung – sogar in den literaturwissenschaftlichen Diskursen der jüngeren Autobiographie-Forschung verorten.

Zugleich stellt Becker (ebd.) fest: „Eine Betrachtung des paulinischen Briefeschreibens unter dem Aspekt der ‚Autobiographie‘ wird in der Paulus-Forschung jedoch zumeist *nicht* vorgenommen“,¹¹⁹ und wenn, dann oft nur mit Fokus auf den *biographisch-historischen* Aspekten (siehe 2.4.1.2.1), was jedoch auch nur „methodisch wenig reflektiert“ (ebd., 112) geschehe.¹²⁰ Daher soll in der vorliegenden Studie eine Untersuchung der vorchristlich-autobiographischen Äußerungen des Paulus geschehen, wofür im folgenden Kapitel zunächst ins *Corpus Paulinum* an sich eingeleitet wird (2.4.1) und darin auch die konkreten Texte festgestellt werden sollen, in denen Paulus sich vorchristlich-autobiographisch äußert (2.4.1.2; 2.4.1.3).

¹¹⁸ Siehe auch Forbes 2010:159: „Paul’s congregational letters, then, are a remarkably isolated phenomenon in their cultural context.“ Siehe auch Richards 2019:91-93.

¹¹⁹ Neuere, bislang noch seltene, positive Versuche sind etwa die Arbeiten von Wolff (2017) und Wehde (2022); siehe hierzu 2.1.1.

¹²⁰ Ähnlich befürwortet Gerber (2015:249) „die Aufnahme des in der Exegese der Paulusbriefe bislang kaum berücksichtigten Konzepts der Periautologia“.

Die später folgenden Vergleichsstudien werden weiter dadurch begünstigt, dass auch von den zeitgenössischen Texten aus der Umwelt des Paulus kaum gattungsspezifische Reinformen vorliegen, sondern jeder Text (trotz möglicher Gemeinsamkeiten und Zuordnungsbarkeit zu einer literarischen Form) für sich genommen untersucht werden sollte.¹²¹ Dadurch wird das Problem eventuell fehlender gattungsspezifischer Gemeinsamkeiten zwischen den Paulustexten und den Texten der zeitgenössischen Umwelt bedeutend entschärft. Becker (ebd., 104) weist richtig darauf hin, dass „die Nähe autobiographischer Formen zur biographischen Literatur“ in der Altertumswissenschaft unterschiedlich bestimmt wird „und einzelne Literatur-Formen (z.B. Hypomnemata, *Commentarii* oder *Memorien*) werden teilweise der autobiographischen Literatur zugerechnet, teilweise aber auch von ihr unterschieden.“ Unter 2.4.2.1 wird daher genauer in das Feld der antiken Selbstdarstellung und Autobiographik (auch wenn damit in der Antike noch keine eigene literarische Gattung benannt werden kann) eingeführt werden sowie in Funktion und Mittel antiker Rhetorik (2.4.2.2). Zum einen unterstützen beide vorgenannten Arbeitsschritte bereits die Exegese im ersten Hauptteil (3) der für die Studie erhobenen Paulustexte (siehe unten sowie unter 2.4.1).¹²² Zum anderen sollen auf dieser Grundlage später im zweiten Hauptteil konkrete hellenistisch-römische sowie frühjüdische Auswahltexte für die Vergleichsstudien mit Paulus benannt und begründet werden (4).

¹²¹ Das Maß der Individualisierung von Texten ist hoch (Becker & Rüpke 2018:6): „Der individuelle Autor zeichnet sich dadurch aus, dass er bei seiner Textgestaltung literarische Formen und Stilelemente weiterentwickelt, geschichtliche, philosophische, ethische oder religiöse Themen und Diskurse definiert und Raum und Zeit dabei inszeniert oder deutet. Als Textproduzent übernimmt der Autor verschiedene Funktionen: Er agiert als Tradent von bestehenden Überlieferungen sowie als deren Interpret, Hermeneut und Entwickler. Als individuelle Schreiber-Person tritt der Autor in einen produktiven Wettstreit mit vorausgehenden und zeitgenössischen Autoren, die er nicht nur zu imitieren (*mimesis*), sondern auch zu überbieten (*aemulatio*) sucht. Als Person seiner Zeit kann der Autor im reflektierenden Rückblick auf die ihm vorausgehende Geschichte arbeiten und sich dabei selbst inszenieren. Die auf ihn folgende Geschichte ist soweit in seinem Blick, wie er die Nachwelt mehr oder weniger explizit zu adressieren sucht.“

¹²² Treffend Bühlmann & Scherer (1994:5): „Die Sprache weitet [...] den Blick für den «Sitz im Leben» und zeigt das geistige Milieu des Sprechers und Hörers an. Damit wird deutlich, daß die sog. Rhetorik keineswegs eine Äußerlichkeit ist, die für den Sinngehalt der Texte bedeutungslos wäre. Die stilistischen Eigenheiten sind Wesenszüge der Dichtung. Diese Feststellung macht deutlich, daß man sich niemals mit der bloßen Konstatierung einer Stilfigur begnügen darf, sondern fragen muß, warum der Autor an der betreffenden Stelle eine bestimmte Figur anwendet.“ Siehe auch Berger (1984:53): „Kenntnis der antiken Rhetorik lehrt den Exegeten, Formen als Träger theologischer Gehalte zu begreifen, sie lehrt ihn, den Aufbau sprachlicher Gebilde auf eine Weise zu erfassen, die zur Zeit der Abfassung der Texte selbst praktiziert wurde. So erkennen wir, daß Formen eine Geschichte haben und daß selbst der Sprachgebrauch und die Begriffe eines Autors nur zusammen mit den Formen beurteilt werden können.“ Dennoch darf die Deutung erkennbarer Rhetorik mit Eisenhut (1994:7) nicht zu starr geschehen, denn in der Antike war das „Nachdenken über Methoden [...] nicht verbreitet, die Psychologie noch nicht erfunden (jedenfalls nicht das, was heute darunter verstanden wird).“

Doch zunächst zur unverzichtbaren Exegese der Paulustexte¹²³ im ersten Hauptteil (3) beziehungsweise zu ihrer exegetischen Auswertung auf dem Stand aktueller bibelwissenschaftlicher Fachliteratur im Blick auf die Forschungsfrage: Exegetische Studien¹²⁴ führe ich durch das umfassende Methodeninstrumentarium der *historisch-grammatischen Exegese*¹²⁵ durch, wovon ausgehend sich die weitere Deutung der biblischen Texte erschließt. Davon nicht zu trennen, aber doch als eigenen Schwerpunkt zu nennen, ist die *sozialgeschichtliche Exegese*¹²⁶, deren zentrales Anliegen darin besteht, die gesellschaftliche, kulturelle, wirtschaftliche und soziale Situation des frühesten Christentums zu erhellen und deren Bedeutung „für die Theologie der ntl. Schriftsteller“ zu ergründen (Schnelle 2014a:207). Da „die Stärke dieses methodischen Zugangs in der Analyse von *Themen* liegt, für die eine größere zusammenhängende Textbasis oder mehrere Texte aus verschiedenen Schriften herangezogen werden können“ (Stenschke 2011:380), ist dieser Zugang für das hier zu untersuchende Thema gut geeignet. Zu diesem Ansatz gehört auch die sogenannte *soziorhetorische Analyse*, zur Auswertung der in der brieflichen Rede eingesetzten rhetorischen Mittel und ihrer Zielführungen innerhalb ihrer je vorfindlichen literarischen sowie historischen

¹²³ Denn die „exegetische Arbeit an einzelnen Paulustexten ist weiterhin die Basis jeder Paulusinterpretation“ (Wischmeyer 2022:2).

¹²⁴ Vgl. im Folgenden das Methodenkapitel meiner Masterarbeit, das ich in Inhalt und Form in Teilen (aktualisiert) übernehme: Nell (2017:40-45).

¹²⁵ Dabei wird die Auslegung eines Bibeltextes mit der Überzeugung durchgeführt, dass dessen Aussage und Bedeutung erst dann korrekt erfasst ist, wenn der Exeget *versteht*, was der *Autor* des Textes ausdrücken *wollte*. Es wird also ein bewusstes, zielführendes Formulieren eines Autors in seinem Werk vorausgesetzt beziehungsweise um es mit den Worten Müllers (2013:19) auszudrücken: „Language can accurately convey the intention of the author. The author expects to be understood by all hearers in the same manner. There is no room for private interpretation. If contradicting interpretations exist, miscommunication has occurred. The initiator and the recipient of the verbal or written communication must have an implicit agreement of what the symbols of communication (i.e. words, phrases and allusions) mean and what the desired effect of the communication is.“ Demzufolge ist ein Text missverstanden, wenn er anders aufgefasst wird, als vom Autor intendiert (siehe auch Fee 2015:93). Um die intendierte Bedeutung eines Textes herauszufinden, setzt die historisch-grammatische Exegese dort an, was zuletzt vom Autor überliefert ist: Dessen Worte, einzeln und in ihrem ganzen Gefüge. Mit der Überzeugung, dass der Autor – als Kind seiner Zeit und mit einer bestimmten Empfängergruppe vor Augen – *bewusst* und *zielführend* seine Worte wählte und diese ebenso bewusst und zielführend syntaktisch, formal, stilistisch etc. arrangierte, um schließlich *möglichst eindeutig von seiner Empfängerschaft verstanden zu werden*, wird beim historisch-grammatischen Ansatz die Exegese mit einer breiten methodischen Palette durchgeführt, wodurch schließlich die ursprüngliche Bedeutung des Textes herausgefunden werden soll. Unbenommen davon teile ich die Überzeugung zum Beispiel Arzt-Grabners (2016:6), dass alle „Briefe des Corpus Paulinum [...] einen Redaktionsprozess“ mehr oder weniger durchlaufen haben, „auch wenn wir über die genauen Details dieses Prozesses nur relativ wenig erheben können.“

¹²⁶ Manchmal untergeordnet der sogenannten »Soziologischen Analyse«. – Vgl. Stenschke (2011:374f).

Kontexte.¹²⁷ Da die Paulusbriefe in erster Linie zum Vorlesen beziehungsweise Vortragen in den Gemeindeversammlungen gedacht waren (siehe oben),¹²⁸ werden zugleich *performanzkritische Untersuchungen* einbezogen. Schließlich ist zu erwarten, dass – neben den Erträgen des Forschungsüberblicks (2.1.4) – insbesondere die bibelwissenschaftliche Kommentarliteratur zum Neuen Testament Informationen und Erkenntnisse zu den betreffenden Paulustexten berücksichtigt und benennt, die in den meisten Fällen über die (im Ansatz breiter aufgestellte) Literatur hinausgeht, die im Forschungsüberblick untersucht wurde. Erst im Anschluss daran soll dann im zweiten Hauptteil (4) die eigentliche Vergleichsarbeit durchgeführt werden, wofür vorausgehend die Auswahl fünf eigentlicher Vergleichstexte sowie eines Textes über die Theorie antiker Selbstdarstellung als Gesamtabgleich benannt und begründet wird (4.2.1; 4.3.1; 4.4.1; 4.5.1; 4.6.1). Der zeitgenössische Rahmen wird dabei über das 1. Jahrhundert v. und n. Chr. definiert.

Das Novum des vorliegenden Forschungsbeitrags liegt damit nicht in den im Grunde schlichten Methoden, die zur Anwendung kommen werden, sondern in der fokussierten Exegese sowie im Vergleich der in dieser Konstellation herangezogenen literarischen Größen unter Berücksichtigung der vorliegenden Forschungsfrage: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?*¹²⁹

¹²⁷ Denn: „Ganz gewiß sind alle rhetorischen Kategorien traditionell, doch die Selektion, die der Verfasser [...] trifft, ist in jedem Falle vorwärts, nicht rückwärts orientiert, wenn es gilt, daß ein Text dazu gemacht wird, um andere Menschen zu erreichen. Jeder Text wird im Hinblick auf einen künftigen Leser verfaßt, und es ist zu fragen, wie dieser in ihm Gestalt gewonnen hat.“ – Berger (2005a:52). Hier kommt dann auch Thurén (2018:210f) Hinweis zum Tragen (siehe 2.1.3.1), „any attempt to make reasonable theology out of Paul’s rhetorically colored epistles requires careful *derhetorization*. [...] In this task, sweeping references to rhetoric or more careful mentioning of some sophisticated ancient persuasive device does not suffice. At all times, we must ask ourselves how Paul supposed his actual recipients would perceive his message and on what grounds.“

¹²⁸ Bestätigend Kowalski (2019:85): „Ultimately Pauline letters were meant more for the ears than for the eyes of his addressees.“

¹²⁹ Zur Fragestellung und hinführender Unterfragen siehe 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

2.4 Erhebung Forschungsrahmen und Forschungsstand wesentlicher Voraussetzungen für die Studie

2.4.1 *Corpus Paulinum*¹³⁰

2.4.1.1 Grundsätzliches: Annahmen zur Authentizität und Chronologie

Den grundsätzlichen Forschungsrahmen stellt das *Corpus Paulinum* mit allen 13 Briefen dar, die Paulus traditionell zugeschrieben werden. Der Hauptfokus wird jedoch auf den (im Blick auf ihre Autorenschaft) unumstrittenen Paulusbriefen liegen. Dies ist bereits durch den Forschungsgegenstand der vorliegenden Studie weitestgehend vorgegeben, denn die vorchristlich-autobiographischen Aussagen von Paulus finden sich nahezu ausschließlich in dessen unumstrittenen Briefen (2.4.1.2). Dennoch soll das gesamte *Corpus Paulinum* als Untersuchungsraum dienen, wofür ich mir die Worte Smith's (2012:29f) zu eigen mache (die selbst allerdings im dezidierten Blick auf die Pastoralbriefe schreibt):

Nevertheless, in the interests of academic transparency, the preferred view is one of Pauline authorship with or without the assistance and/or input of an amanuensis. That besides, in keeping with the text-based nature of this study, and the *prima facie* claim of each of the letters to have come from Paul's hand, the ascription at the beginning of each letter which names the apostle Paul as author will be followed.

Im Anschluss an Smith spreche ich daher in der vorliegenden Studie auch dort von Paulus als Autor, wo seine Verfasserschaft im Forschungsdiskurs umstritten ist. Immer dort, wo Texte aus den umstrittenen Paulusbriefen in der Hauptstudie zur Untersuchung herangezogen werden, wird jeweils eine ausführlichere einleitungswissenschaftliche Debatte geschehen. Hier soll jedoch bereits darauf hingewiesen sein, dass sich auch in der deutschsprachigen Forschung vermehrt Schneisen für die Annahme einer paulinischen Authentizität aller 13 Briefe im *Corpus Paulinum* schlagen (ein Trend, der in der internationalen Paulusforschung bereits länger und stärker zu beobachten ist¹³¹) und entsprechend Zweifel an der

¹³⁰ Vgl. für diesen Punkt das Kapitel aus meiner Masterarbeit, „2.3.1 Zum *Corpus Paulinum* als Forschungsrahmen“, auf das ich stellenweise zurückgreife: Nell (2017:40f).

¹³¹ Explizit beklagen Nicklas & Sommer (2015:2) die Zurückdrängung der „in den vergangenen Jahrzehnten historisch-kritisch erbrachten Argumente zur Pseudepigraphie im Neuen Testament“. Entsprechend begegnet stellenweise eine Ausweitung der Diskussion mit deutlich mehr Klarstellung im Fazit. So ist etwa in der 15. Auflage des Arbeitsbuchs zum Neuen Testament von 2024 die Verfasserfrage mit dem Ergebnis, die „Entstehung der Pastoralbriefe gehört demnach in die nachpaulinische Zeit“ (Lindemann, Schröter & Schwarz 2024:295-298), umfangreicher behandelt, als noch in der 14. Auflage mit dem etwas offeneren Urteil: „Es ist also so gut wie ausgeschlossen, daß die Past von Paulus selbst oder zu Lebzeiten des Apostels verfaßt wurden“ (Conzelmann & Lindemann 2004:307-309).

Aufteilung in paulinische und nachpaulinische Briefe zunehmen.¹³² Denn häufig beruht

die Aufteilung des Corpus Paulinum in Paulinen, Deutero- und Tritopaulinen nicht zuletzt auf literarkritischen Prämissen [...], deren religionsgeschichtliche und philosophische Prämissen zum Teil durch die neuere Forschung zum Corpus Paulinum in Frage gestellt werden. – Hundt (2011:43).¹³³

Dazu auch Haacker (2009a:226): „Es gibt m.W. keine verlässlichen, empirisch begründeten Parameter für die inhaltliche Geschlossenheit und zeitliche Stabilität der Theologie des Paulus!“, obschon genau solche Parameter aus einem denominationell oder forschungsgeschichtlich geprägten Erbe heraus häufig auf das *Corpus Paulinum* angewandt werden. Zudem ist auch bei Vertretern der sogenannten *Deuteropaulinizität* einzelner Briefe zunehmend das gesamte *Corpus Paulinum* als geschlossene Interpretationsgröße anerkannt,¹³⁴ unabhängig von der Frage nach dem Autor. So hängt auch für Alkier (2010:272) grundsätzlich „die theologische Dignität etwa des Epheserbriefes ebenso wenig an der Frage nach dem Verfasser wie die des Römerbriefes.“

Da die vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus in der vermuteten Reihenfolge ihrer Abfassung untersucht werden,¹³⁵ soll hier noch die für diese Studie zu Grunde liegende Chronologie vorgestellt werden:¹³⁶

¹³² Siehe auch die Beobachtungen von Kollmann (2014:223), dass etwa im Blick auf den „zweiten Timotheusbrief und Titusbrief [...] auch kritische Bibelwissenschaftler zuweilen in Erwägung“ ziehen, „dass sie doch von Paulus selber stammen könnten.“ So erachtet neuerdings etwa Herzer (2024:177) zumindest den 2. Timotheusbrief als authentischen Paulusbrief ein. Konkret verweist etwa Spencer (2013:2) auf eine Reihe von Kommentatoren, die einerseits die paulinische Autorenschaft dieser Briefe ablehnen, zugleich aber zugestehen, dass die Fülle an „external evidence“ Paulus als Autor stützt: Dibelius, M. & Conzelmann, H., 1972, *The Pastoral Epistles*, Fortress, Philadelphia; Hanson, A.T., 1982, *The Pastoral Epistles*, Eerdmans, Grand Rapids; Maloney, L.M., 1994, ‘The Pastoral Epistles’, in Schüssler Fiorenza, E. (ed.), *Searching the Scriptures I*, pp.361-380, Crossroad, New York; Marxen, W., 1970, *Introduction to the New Testament: An Approach to its Problems*, Fortress, Philadelphia; Quinn & Wacker (2000). Im Speziellen zur Autorenschaft des 1. Timotheusbriefes siehe 3.6.1.2.

¹³³ Baum (2019:86f) erinnert daran, dass „auch eine optimal angewandte historische Methode [...] nur Wahrscheinlichkeitsurteile und keine absolute Gewissheit erzeugen“ kann.

¹³⁴ Etwa bei Holtz (1998:120).

¹³⁵ Sowieso gehört das Aufzeigen der angenommenen Chronologie zum transparenten Arbeiten, denn Schnelle (2012:300) beobachtet und beklagt zu Recht: „Auf eine Festlegung der Reihenfolge kann [...] nicht verzichtet werden, weil die Paulusbriefe in einer zeitlichen Folge und damit auch in unterschiedlichen Situationen abgefasst wurden. Wer auf eine begründete Abfolge verzichtet, setzt dennoch stillschweigend eine solche voraus oder geht faktisch davon aus, dass alle Briefe in derselben Situation geschrieben wurden und gewissermaßen eine von den Umständen freie und zeitenthobene Botschaft enthielten.“

¹³⁶ Die Übersicht geschieht auf Grundlage der weitgehenden Übereinstimmung der Einleitungswerke zum Neuen Testament von Mauerhofer (2004:16-192), Carson & Moo (2010:474-719) und Weißenborn (2012:229-390). Zwar zeigen sie im Vergleich Unterschiede bei den exakten vermuteten Abfassungsdaten, bezüglich der Reihenfolge sind sie sich jedoch einig. Genauer wird auf die Datierungsfragen der einzelnen Briefe im Hauptteil der Studie eingegangen, wo es dessen jeweils Bedarf.

- Abfassungsjahr des Galaterbriefs: 48¹³⁷
- Abfassungsjahr des 1. Thessalonicherbriefs: 50
- Abfassungsjahr des 2. Thessalonicherbriefs: 50/51
- Abfassungsjahr des 1. Korintherbriefs: 53-55¹³⁸
- Abfassungsjahr des 2. Korintherbriefs: 54-56¹³⁹
- Abfassungsjahr des Römerbriefs: 57¹⁴⁰
- Abfassungsjahr des Epheserbriefs: 60-62
- Abfassungsjahr des Kolosserbriefs: 60-62¹⁴¹
- Abfassungsjahr des Philemonbriefs: 60-62
- Abfassungsjahr des Philipperbriefs: 60-63¹⁴²
- Abfassungsjahr des 1. Timotheusbriefs: nach 62, bis 65/66¹⁴³
- Abfassungsjahr des Titusbriefs: nach 62, bis 65/66
- Abfassungsjahr des 2. Timotheusbriefs: 65-67

2.4.1.2 Erhebung vorchristlich-autobiographischer Texte bei Paulus

2.4.1.2.1 *Texte mit unumstrittenen vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt*

Eine tabellarische Übersicht *aller explizit* autobiographischen (1) *Einzelaussagen* und (2) *Passagen* in den (unumstrittenen) Paulusbriefen findet sich bei Becker (2020:113f).¹⁴⁴ Sie unterscheidet ferner zwischen (1a) *biographisch-historischen Einzelaussagen*, wozu im Blick auf die Kategorie *Herkunft* – und somit zum Materialpool vorchristlich-autobiographischer Texte – 2 Kor 11,22, Röm 1,1ff¹⁴⁵

¹³⁷ Siehe genauer dazu unter 3.1.1.3.

¹³⁸ Siehe genauer dazu unter 3.2.1.1.

¹³⁹ Siehe genauer dazu unter 3.3.1.1.

¹⁴⁰ Siehe genauer dazu unter 3.4.1.1.

¹⁴¹ Eine wachsende Zahl an Exegeten setzt den Kolosserbrief mittlerweile weit früher an, in die frühen 50er Jahre und darin insbesondere in die Nähe der Korintherbriefe. Dafür sprechen unter anderem die *kosmische Christologie* des Kolosserbriefs sowie dessen *ekklesiologischen Motive*. Für eine ausführliche Begründung (welche nicht unwidersprochen bleibt), siehe White, J., 2018, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, SCM R.Brockhaus, Witten: Brunnen, Giessen.

¹⁴² Siehe genauer dazu unter 3.5.1.3.

¹⁴³ Siehe genauer dazu unter 3.6.1.2.

¹⁴⁴ Neben expliziten Äußerungen werden zuletzt weitere mögliche autobiographische Mitteilungen bei Paulus diskutiert. Zum Beispiel hat Wolff (2017) ausgehend von Kurczyk (2006:55) in seiner Analyse des 1. Korintherbriefs aufgezeigt, dass allgemeine autobiographische Hinweise des Paulus durch die Art und Weise seiner Selbstdarstellung(en) häufiger im *Corpus Paulinum* anzutreffen sind, als nur in den prominenten Texten mit expliziten autobiographischen Äußerungen. Siehe auch Frey (2017:111f) zum Ausweis der schriftgelehrten Ausbildung des Paulus als biographisches Fundament seines Denkens.

¹⁴⁵ Auffallend ist, dass Becker Röm 11,1 nicht erwähnt (auch nicht in ihrem 2005 veröffentlichten Beitrag [Becker, E.-M., 2005a, 'Autobiographisches bei Paulus. Aspekte und Aufgaben', in Becker, E.-M. & Pilhofer, P. {Hrsgg.}, *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, S. 67-87, Mohr

sowie Phil 3,5ff gehören¹⁴⁶ und (1b) *literarischen Einzelaussagen*, worin Paulus zum Beispiel erzählerisch vom *Ich* spricht beziehungsweise von einem *generischen/autofiktionalen ‚Ich‘*.¹⁴⁷ Erwähnt werden hierunter 1 Kor 13,1-3.8ff sowie Röm 7,7ff. Beide letztgenannten Bezüge werden unten als mögliche real-autobiographische Bezüge diskutiert (siehe 2.4.1.2.2). Unter den autobiographischen *Passagen* nennt Becker als (2a) *biographisch-historischen Text* einzig Gal 1,12-24 (worin in Gal 1,13-14 vorchristlich-autobiographisches Material enthalten ist).¹⁴⁸

Die Übersicht Beckers veranschaulicht bereits, dass nur ein kleiner Teil der autobiographischen Aussagen des Paulus auf seine vorchristliche Zeit entfällt. Löst man die betreffenden Verse aus ihren Kontexten heraus, worin sie bei Becker zum Teil subsumiert begegnen, verbleiben unten genannte vorchristlich-autobiographischen Äußerungen bei Paulus, die im weiteren Verlauf meiner Studie sowohl hinsichtlich ihres *biographisch-historischen* als auch ihres *literarischen* beziehungsweise rhetorischen Beitrags hin in den jeweiligen Gesamtdispositionen ihrer Vorkommen ausgewertet werden sollen. Von mir ergänzt durch weitere *biographisch-historische* Einzelaussagen aus dem *Corpus Paulinum* (1 Kor 15,9; Röm 11,1 sowie – dem Selbstanspruch des Textes nach – 1 Tim 1,13,¹⁴⁹ zunächst noch unter Auslassung von Röm 1,1, da der vorchristlich-autobiographische Bezug dieses Verses umstritten ist [s. 2.4.1.2.2.3]), sind dies gemäß der Reihenfolge ihrer angenommen Abfassung (s. 2.4.1.1): Gal 1,13-15; 1 Kor 15,9; 2 Kor 11,22; Röm 11,1¹⁵⁰; Phil 3,5-5 sowie 1 Tim 1,13. Eine

Siebeck, Tübingen], in dem sie ihre hier vorgestellten Analysen und Kategorisierungen bereits publizierte).

¹⁴⁶ Reihenfolge nach Becker, die sich dazu offensichtlich (hier wie im Folgenden) an der angenommenen Abfassungsfolge orientiert. Weitere Kategorien und Zuordnungen nach Becker: *Missionen/Missionsgeschichte*: 1 Thess 1,2ff; 3,1ff; 1 Kor 2,1ff; 3,1ff; *(Reise-)Pläne*: 1 Kor 16,5ff; Röm 15,22ff; Phil 2,19ff; *Berufung und Apostolat*: 1 Kor 1,17; 4,944; 15,3ff; Röm 15,15; *Apostolische Lebensweise*: 1 Kor 9, 2 Kor 11,7ff; Phil 3,12ff; 4,1ff; *Krankheit*: Gal 6,17; *Verfolgung, Bedrängnisse, Peristesen, Gefangenschaft*: 1 Thess 2,2; 1 Kor 15,32; 2 Kor 1,8ff; 11,23ff; Phil 1,7.13ff; *Vorgeschichte des Briefeschreibens*: 2 Kor 2,1ff; 7,5ff.

¹⁴⁷ Weitere Kategorien und Zuordnungen: *Topos ‚Gefangener‘*: Phlm 1,8ff.23; *‚Schwachheit‘ und Körper*: Gal 4,13f; 6,17.

¹⁴⁸ Als (2b) *literarischen Text* kategorisiert Becker einzig 2 Kor 12,1-10.

¹⁴⁹ Weshalb 1 Kor 15,9; Röm 11,1 und 1 Tim 1,13 in der Übersicht Beckers ungenannt bleiben, konnte nicht festgestellt werden. In den letzten beiden Fällen wird es vermutlich an der von Becker angenommenen *Deuteropaulinität* des 1. und des 2. Timotheusbriefs liegen.

¹⁵⁰ In Zusammenschau mit Röm 11,1 sind auch Röm 4,1; 9,3 und weitere Texte aus dem Römerbrief zu nennen, die manchmal neben oder alternativ zu Röm 11,1 angeführt werden (Becker [1998:34] etwa führt Röm 9,3-4 anstelle von 11,1 an). Sie alle umschreiben dieselbe Größe die Paulus auf verschiedene Weise umfassen möchte, was er manchmal auch stark

ausführlichere Darstellung dieser Texte erfolgt im Anschluss an die nun folgende Diskussion weiterer möglicher Aussagen bei Paulus mit vorchristlich-autobiographischem Gehalt.¹⁵¹

2.4.1.2.2 *Texte mit umstrittenen vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt*

2.4.1.2.2.1 Gal 5,11

Auf den ersten Blick scheint Gal 5,11 mit der Frage *εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι* implizit einen vorchristlich-autobiographischen Hinweis zu enthalten. Hatte Paulus vormals die Beschneidung gepredigt? Dies würde nur im Blick auf Heiden Sinn machen, die Paulus für den Übertritt in das Judentum gewinnen wollte.¹⁵² Moo (2013:337), der selbst die vorgenannte Deutung vertritt (ebd., 336f: „The *ἔτι* (*eti*, still) makes it clear that Paul had once ‘preached circumcision.’“, jedoch ohne genauere grammatische Analyse der Konstruktion um *ἔτι*¹⁵³), weist dabei schon auf die Schwierigkeit dieser Deutung hin: „The only difficulty with this view is the use of the verb κηρύσσω, which might imply missionary proclamation of the Jewish way of life, for which we have little evidence in Paul’s past.“ Schlüssiger zur Interpretation des Partikels *ἔτι* – der in den späteren und meist westlichen Textzeugen D, F, G, 0278, 1739, 1881 und anderer – fehlt, argumentiert daher Mussner (1988:359): die Übersetzung von *ἔτι* mit dem im Deutschen üblichen *noch* ist nicht temporal zu verstehen, sondern im *hinzufügenden* Sinne, also wie *zudem*, *ferner*, *außerdem*¹⁵⁴: „wenn der Apostel zum Evangelium hinzu jetzt (Präsens κηρύσσω) auch ‚noch‘ – als Fall angenommen – hinzufügend die Beschneidung predigen würde, wie es die judaistischen Judenchristen tun, [...]“. Wenn zwar Ouweneel (1998:315) angibt: „gr. *ei* + Ind.: kein Irrealis“, so ist mit Mussner (ebd.) einzuwenden, dass Paulus „in dem *ei*-Satz einen schlechthin unwirklichen Fall als wirklich“ hinstellt, „um auf die Konsequenzen dieses ‚Falles‘ aufmerksam machen zu können.“

abgekürzt tut (etwa nur durch den Verweis auf *meine Brüder* ...) und werden zusammen mit Röm 11,1 unter 3.4.3 berücksichtigt.

¹⁵¹ Zu den Ergebnissen siehe 2.4.1.2.3.

¹⁵² Damit wäre Paulus inhaltlich nicht weit weg von der Position gewesen, die er im Galaterbrief bekämpft und gegen die er sich auf dem Apostelkonzil (vgl. Apg 15) einsetzt (vgl. 3.1.1.4).

¹⁵³ Ähnlich auch Niebuhr (1992:68); Bühner (2023:44); zurückhaltender Keener (2019:467).

¹⁵⁴ Ähnlich Mussner auch Haacker (1982:68f); Baumert (2009:130f). Mussner verweist zugleich auf ein antikes Beispiel für eine *ἔτι*-Konstruktion in diesem Sinne, zu finden bei Mayser, E., 1906-34, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit* II/3, de Gruyter, Berlin/ Leipzig, 137. Auch Eckstein (2022:157) scheint diese Deutung zu präferieren.

Gal 5,11 gehört somit nicht zu den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus, die in den kommenden Hauptstudien genauer untersucht werden.

2.4.1.2.2.2 1 Kor 1,20

In 1 Kor 1,20 (ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρπεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;) wird von Hengel (1991:241f) ein vorchristlich-autobiographischer Bezug gesehen:

Ein kurzes Schlaglicht auf dieses – selbst erlebte – geistige Milieu des pharisäischen Lehrhauses wirft meines Erachtens 1.Kor 1,20 mit folgendem „Dreiklang“: σοφός (חָכָם), γραμματεὺς (סֹפֵר), συζητητὴς (שֹׁדֵד/שֹׁדֵד) – es sind Bezeichnungen aus dem pharisäischen *bet midrash*. Die Korinther verstehen diese für einen heidnischen Griechen in ihrer eigentlichen – jüdischen – Bedeutung kaum verständlichen Begriffe, weil Paulus ihnen während seines achtzehnmonatigen Aufenthalts dort selbstverständlich von seinem früheren Gesetzesstudium und damit zugleich von seinem verfehlten Weg berichtet hat (vgl. 1.Kor 15,9). D.h. 1.Kor 1,20 hat einen autobiographischen Hintergrund. Das ehemalige eigene Berufsziel wird hier zur Verkörperung der Weisheit dieser Welt, weil Paulus einst selbst, wie auch seine gegenwärtigen Vertreter an der Torheit des Kreuzes Anstoß nahmen (und – von ihm abgesehen – noch nehmen).

Soweit ich sehen kann, wird dieser mögliche vorchristlich-autobiographische Bezug tatsächlich nur von Hengel zur Sprache gebracht. Es mag dabei wohl stimmen, dass Paulus die Trias aus seinem eigenen Erfahrungshorizont zu einem gewissen Grad kennt. Ob das wird aber wirklich vollumfänglich der Fall ist, bleibt fraglich. Denn zunächst ist der Ausdruck σοφός „allgemein zu interpretieren: Er bezieht sich auf die Vertreter der Weltweisheit, die in den folgenden Begriffen auf das jüdische und das griechische Streben nach Weisheit konkretisiert werden“ (Schnabel 2006:120). Im Folgenden bezeichnet γραμματεὺς dann zwar „den Torakenner, den jüdischen Ausleger und Lehrer der Heiligen Schriften Israels“ (ebd., 121), womit ein Kernanliegen der Pharisäer formuliert ist (Schröter 2023:22) und zu denen Paulus sich ja rechnet(e) (vgl. Phil 3,5; siehe auch Apg 23,16). Meiser (2021:134) weist jedoch richtig darauf hin, dass Paulus „sich selbst nie als γραμματεὺς, nie als jemanden, der in der Heiligen Schrift »gesucht« hat“, bezeichnet. Weiter meint συζητητὴς „das genaue griechische Gegenstück zum jüdischen γραμματεὺς und bezeichnet den schulmäßig ausgebildeten griechisch-hellenistischen Berufsphilosophen, den philosophischen Forscher“ (Schnabel 2006:121; siehe auch Lang 1994:29; Wilk 2023:30; Zeller 2010:108).¹⁵⁵ Auch wenn Paulus mit hoher Wahrscheinlichkeit in Rhetorik und Philosophie bis zu

¹⁵⁵ Wolff (2011:37) weist überdies darauf hin, dass συζητητὴς kein negativer Beiklang beiwohnt.

einem gewissen Grad schulmäßig unterrichtet war (s. 2.4.2.2),¹⁵⁶ trifft diese Zuspitzung, die in συζητήης zum Ausdruck kommt, wohl eher nicht in einem streng autobiographischen Sinne auf ihn zu. Wahrscheinlicher ist daher, dass Paulus durch die Trias schlicht ausdrücken wollte, dass die „Wahrheit des Heilshandelns Gottes im Kreuzestod Jesu [...] weder von den Schriftgelehrten noch von den Philosophen erkannt werden“ konnte (Schnabel 2006:122).¹⁵⁷ Daher bleibt 1 Kor 1,20 für die kommenden Hauptuntersuchungen dieser Forschungsarbeit außen vor.

2.4.1.2.2.3 1 Kor 13,11

Selten begegnet die Überlegung, ob auch 1 Kor 13,11 zu den vorchristlich-autobiographischen Texten gerechnet werden sollte¹⁵⁸: ὅτε ἡμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. Im weitesten Sinne stimmt das natürlich, da jedem Erwachsenenendasein die kindliche Existenz vorausgeht. Damit benennt Paulus jedoch einen solch menschlich-allgemeinen Vergleichspunkt, dass die Kategorie *vorchristlich* kaum ernsthaft als persönliche Epochenbezeichnung in Frage kommen dürfte. Unter Berücksichtigung des Kontextes gelingt Wilk (2023:179) der Brückenschlag vom eigenen Erleben des Paulus, hin zur generischen Aussage auf literarischer Ebene treffend:

Paulus illustriert den damit gegebenen kategorialen Sprung anhand seines eigenen Werdegangs. Das liegt nahe, weil *teleios* in 13,10a („vollkommen“) auch „reif“ im Gegensatz zu „unmündig“ meinen kann (s. 14,20); in der Antithese von Kindes- und Erwachsenenalter entspricht es hellenistischer Rhetorik (vgl. Xenophon u. a.). Das hier benutzte „ich“ hat daher prototypischen Sinn; dafür spricht auch die Verknüpfung mit dem „wir“ in 13,9.12. Gerade im Kontext der Erkenntnisthematik ist es bezeichnend, dass der Apostel sich selbst den Adressaten als Vorbild anbietet. Wie und was er als Kind (s.3,1f.) redete, im Sinn hatte und selbsttätig oder reaktiv dachte, spielt für ihn als Mann keine Rolle mehr. Ein konkreter Bezug auf einzelne Geistesgaben ist damit aber nicht gegeben; das Gleichnis zeigt, dass Unvollkommenes darauf angelegt ist, aufgehoben zu werden. Dass die Details nicht allegorisch zu deuten sind, belegt auch 13,11e; denn hier erscheint der Mann als Subjekt des Vorgangs, der nach 13,8.10 die Menschen ohne ihr Zutun erfasst.

¹⁵⁶ Baumert (2007:27) weist darauf hin, dass man den Text nicht „so verstehen darf, als ob Paulus seine ganze Bildung total vergessen hätte. Natürlich waren er und Apollos gute Redner (wer kann das im aktuellen Fall verleugnen?), und Paulus war auch ein großer ‚Schreiber‘, wie man gerade an diesen Kapiteln sieht. Mit einer rhetorisch brillanten Argumentation kämpft er gegen einen Mißbrauch der Rhetorik!“

¹⁵⁷ Ähnlich Baumert (2007:28): „Ein ‚Forscher dieser Welt‘ zu sein, ist nicht die Basis, um den ‚Vater Jesu Christi‘ zu erforschen.“ Zu den Begriffen siehe auch Arzt-Grabner *et al.* (2006:88-90).

¹⁵⁸ Offen für Überlegungen einer gezielt autobiographischen Anspielung sind zum Beispiel MacArthur (2006:393) sowie Ciampa & Rosner (2010:657).

Auch Zeller (2010:415) spricht von einem „anscheinend autobiographischen, in Wirklichkeit generischen Satz“¹⁵⁹ (siehe auch Wolff [2011:323]; Schrage [1999:308], mit Verweis auf das Herkommen von Vers 1; Berger [2005a:331]). Gleichfalls tut dies Lang (1994:187), mit dem Hinweis auf ein prominentes Motiv beziehungsweise „Bild aus dem Leben, das im Griechentum und im hellenistischen Judentum für die Entwicklung vom Kind zum erwachsenen Mann gebraucht wurde.“¹⁶⁰ In die Reihe der Texte mit unumstritten vorchristlich-autiobiographischem Aussagegehalt braucht 1 Kor 13,11 somit nicht aufgenommen zu werden.

2.4.1.2.2.4 Röm 1,1 – mit Implikationen für weitere Brieveröffnungen im *Corpus Paulinum*¹⁶¹

Der Fokus liegt auf den eigenen Näherbestimmungen des Paulus, er sei κλητὸς ἀπόστολος ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ, insbesondere auf dem Geschehen des καλεῖν und ἀφορίζειν von Gott her.¹⁶² Auf den ersten Blick und von den übrigen Paulusbriefen zunächst isoliert betrachtet, ist daraus zwar ein autobiographisch begründetes Selbstverständnis ableitbar, jedoch nicht ohne weiteres ein dezidiert vorchristliches. Laut Wolter (2018:81) verweist der zitierte Satzteil aus Röm 1,1 „auf ein und dasselbe Geschehen: auf die Offenbarung des Auferstandenen und Erhöhten, die Gott Paulus vor Damaskus hat zuteil werden lassen.“¹⁶³ Ebenso möglich ist jedoch, dass Paulus durch die Verwendung von

¹⁵⁹ Vorausgehend benennt Zeller (2010:405) gerade 1 Kor 13,11 als Ausweis *gegen* ein autobiographisches Verständnis des gesamten 13. Kapitels des 1. Korintherbriefs. Weiter: „Stilistisch behält Paulus darin die 1. Sg. von 12,31b bei, weitet sie aber V. 1–3.11.12cd ins Typische aus. Das zeigt sich daran, dass sie in den Begründungssätzen V. 9.12ab mit der 1. Pl. wechseln kann. Dazwischen stehen unpersönliche, lehrhafte Passagen, in denen die Liebe Subjekt von präsentischen Aussagen ist. Das weist auf den epideiktischen Charakter des Ganzen. Man hat darin mit Recht Züge eines Enkomion entdeckt.“ – Mit Verweis auf Smit, J.F.M., 1991, ‘The Genre of 1 Corinthians 13 in the Light of Classical Rhetoric’, *NT* 33, 193–216 sowie auf Sigountos, J.G., 1994, ‘The Genre of 1 Corinthians 13’, *NTS* 40, 246–260.

¹⁶⁰ Lang schneidet das Thema *Autobiographie* nicht mal an, ebenso wenig Garland (2003:623); Thiessen (2004:200); Baumert (2007:233f); Schottroff (2021:261) und Schnabel (2006:777f). Letzterer liefert zahlreiche antiken Belege und Einsichten in das von Paulus verwendete Vergleichsmodell *Kind-Erwachsener*. Siehe auch Schrage (1999:308).

¹⁶¹ Obschon sich nach meiner angenommenen Abfassungsschronologie der Paulusbriefe (vgl. 2.4.1.1) frühere vergleichbare Wendungen bei Paulus finden (Gal 1,1 sowie 1 Kor 1,1), soll die Sachlage ausgehend von Röm 1,1 diskutiert werden, da hier terminologisch der Diskussionsrahmen am breitesten abgesteckt begegnet. Zu den vergleichbaren Aussagen und Wendungen siehe weiter unten unter diesem Punkt.

¹⁶² Zum Apostelbegriff siehe 3.1.2.1.

¹⁶³ Weiter (Wolter 2018:81f): „Diese Erfahrung hatte Paulus schon – z.T. mit Hilfe derselben Begriffe – in Gal 1,15 (ἀφορίζειν, καλεῖν) sowie in 1Kor 9,1 und 15,8-9 (jeweils ἀπόστολος) als Berufung gedeutet (s. auch 1Kor 1,1; Gal 2,7). Hier geschah jenes καλεῖν, ἀποστέλλειν und ἀφορίζειν, dem Paulus die Autorität verdankt, die er nun gegenüber den Christen in Rom zur

κλητός und ἀφορισμένος einen anderen Bezug vor Augen hat und dass dieser alternative Bezug von den Empfängergemeinden Roms auch so erkannt wurde. Denn zum einen (1) deuten die zahlreichen Bezüge im Römerbrief auf das Alte Testament (in Form der *Septuaginta*) als solide, anerkannte und auch inhaltlich bekannte Grundlage der römischen Christen hin, sodass sie das Motiv der vorgeburtlichen Prophetenberufung aus Jer 1,5 und Jes 49,1 erkennen könnten. Dieses benennt Paulus selbst, zum zweiten (2), expliziter im zeitlich vorausgehenden Galaterbrief in Gal 1,15 (siehe 3.1.2.3).¹⁶⁴ Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Hausgemeinden Roms den knapp zehn Jahre älteren Galaterbrief (siehe 2.4.1.1) kannten und Röm 1,1 von Gal 1,15 her interpretierten und entsprechend verstanden, dass Paulus sich hier (der Sache nach) vorchristlich-autobiographisch äußerte.¹⁶⁵ Es ist jedoch wahrscheinlicher, dass Paulus selbst sich *seinem Selbstverständnis nach* als κλητός ἀπόστολος ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ auf der Linie von Gal 1,15 und somit – lebenschronologisch gesehen – *vorchristlich-autobiographisch äußert*. Auch Wischmeyer (2022:420) sieht in der Wendung κλητός ἀπόστολος ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ in Röm 1,1 inhaltlich denselben Sachverhalt wie in Gal 1,15, wo Paulus explizit seine vorgeburtliche Auserwählung und Berufung durch Gott zum Ausdruck bringt (eben aufgrund derselben Stichworte beide Male, ἀφορίζω und

Geltung bringt.“ Ähnlich verstehe ich auch Theobald (2000:120; 2002:30). Auch Kasali (2006:1351) ordnet die Aussagen dem sogenannten *Damaskusgeschehen* zu (mit Verweis auf Apg 9,1-9), Gal 1 erscheint in der Diskussion zur Stelle nicht mal.

¹⁶⁴ Im Neuen Testament begegnet ἀφορίζω weiterhin in Mt 13,49; 25,32; Lk 6,22; Apg 19,9; 2 Kor 6,17; Gal 2,12 und meint stets eine kultisch beziehungsweise geistlich bedingte Ab- oder Aussonderung, in narrativer Darstellung unmittelbar göttlich veranlasst in Apg 13,2. Siehe auch Wolter (2018:82) mit den Hinweisen, „ἀφορίζειν εἰς mit dem Akkusativ der Person gibt es im Neuen Testament nur hier und in Apg 13,2 (s.o.). Im Zusammenhang der Betrauung mit einer bestimmten Aufgabe steht es in Num 8,11 (Aaron soll die Leviten »aus den Kindern Israel« zum Tempeldienst »aussondern«).“ Kellermann (2011:443) verweist für ἀφορίζω überdies auf Lev 20,26, wodurch „seine Berufung zum Heidenapostel“ eine apokalyptische Perspektive erhält, „als heilige Beschlagnahme durch Gott [...] vor Beginn aller Existenz und Geschichte“. Zur Verwendung in der *Septuaginta* und den qumranischen Schriften siehe Dulon, G. & Schmidt, P., 2010, 'ὀρίζω', in L. Coenen & K. Haacker (Hrsgg.), *ThBNT*, 2. Sonderausgabe, SCM R. Brockhaus, Witten, S. 162-165, 163.

¹⁶⁵ Ein Nachweis darüber, ob und was die römischen Christen mit der besagten Wendung in Röm 1,1 assoziierten oder nicht, lässt sich letztlich nicht erbringen. Der Text selbst spricht nur vom Faktum der Berufung und Aussonderung, den Modus oder zeitlichen Bezugspunkt lässt Paulus gänzlich außen vor. Doch auch falls die römischen Christen den Galaterbrief nicht gekannt haben sollten, so ist es doch wahrscheinlich, dass ihnen Paulus in seiner Biographie und Theologie – auch seinem Selbstverständnis nach – nicht unbekannt war (schon wegen der Prominenz von Aquilla und Priscilla in Rom nicht, die eng mit Paulus vertraut waren [vgl. etwa Röm 16,3-4; Apg 18,1-3; auch die lange Grußliste in Röm 16 weist auf enge persönliche Verbindungen – und auch auf eine damit vorausgesetzte Bekanntheit und Kenntnis seiner Person – in Rom hin).

καλέω/κλητός¹⁶⁶).¹⁶⁷ Geht man nicht von mehreren Berufungsmomenten aus, die Paulus vor Augen stehen (wofür es keinen Hinweis gibt), wird in Röm 1,1 eher nicht vom sogenannten *Damaskusgeschehen* die Rede sein, sondern von der vorgeburtlichen Berufung.¹⁶⁸ Seine Berufung und Aussonderung sieht Paulus also rückblickend nicht erst vor Damaskus, wie Wolter oben äußerte. Dort, so könnte man mit Wischmeyer (ebd.) sagen, geschah in Folge der vorausgehenden, vorgeburtlichen Berufung und Aussonderung seine „institutionell-autorisierende *Beauftragung* mit einer Mission Gottes – der Verkündigung des Sohnes Gottes unter den Völkern – mittels einer Offenbarung des Sohnes Gottes ‚in ihm‘“.¹⁶⁹ Röm 1,1 wird daher den unter 2.4.1.2.1 genannten Texten als vorchristlich-autobiographisch hinzugerechnet und bei der im ersten Hauptteil folgenden Exegese von Röm 11,1 vorausgehend berücksichtigt werden (3.4.2).

Auf ähnlicher Linie wie Röm 1,1 lassen sich ebenso 1 Kor 1,1 und Gal 1,1 verorten. Zwar begegnet ἀφορίζω im Kontext der Briefeöffnungen im *Corpus Paulinum* nicht mehr, jedoch bezeichnet sich Paulus auch in 1 Kor 1,1 explizit als κλητός ἀπόστολος, hier mit der ursprungsanzeigenden sowie autoritätssichernden Näherbestimmung Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ. Selbiges Verständnis liegt auch bereits in der kurzen Absenderangabe von Gal 1,1 zu Grunde (Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν), wo zwar sowohl ἀφορίζω als auch

¹⁶⁶ Reihenfolge und Näherbestimmungen unterscheiden sich in Gal 1,15 und Röm 1,1 zwar, umschreiben aber dieselbe Identität und Aufgabe, zu der Paulus sich auserkoren verstand. Siehe genauer dazu unter 3.1.2.1; 3.2.2.

¹⁶⁷ Siehe auch Kellermann (2011:443); Schnabel (2015:88.89f). Ähnlich wohl auch Becker (2020:113), die Röm 1,1 in die Kategorie *Herkunft* (siehe 2.4.1.2.1) neben 2 Kor 11,22 und Phil 3,5ff einordnet, und damit in die Zeit vor dem sogenannten Damaskusereignis. Andria (2012:11) stellt überdies zwar keinen konkreten, aber einen allgemeinen Bezug zum Alten Testament her: „For Christians of Jewish origin the term ‘setting apart’ would have evoked the idea of a covenant or legal agreement between two parties. [...] God in his sovereignty had chosen and called his people and set them apart for himself.“

¹⁶⁸ Zwar mag es zunächst etwas gezwungen erscheinen, ein vorgeburtliches Geschehen als autobiographisch zu bezeichnen, doch es wird im ersten Teil der Hauptstudie (Kapitel 3) noch aufgezeigt werden, wie bedeutsam diese vorgeburtliche Berufung für Paulus auf mehreren Ebenen ist. Dass er seine Berufung und Aussonderung als Ungeborener selbst nicht *bewusst* erlebte (und ihm dieses Geschehen bis zum sogenannten *Damaskusereignis* und dessen Folgen auch nicht bewusst war) und sie dadurch als quasi passiv-autobiographisch zu beschreiben ist, also als ein *Ergehen ohne jegliches, eigenes Zutun*, braucht dabei nicht zu stören. Auch weitere Aspekte seiner (nachgeburtlichen) Autobiographie, die Paulus gewichtig anführt, erlebte er nur passiv und wurden ihm ohne jedes eigene Zutun gegeben: Seine Identität als *Hebräer* (2 Kor 11,22; Phil 3,5), seine Zugehörigkeit zu *Israel* (2 Kor 11,22; Röm 11,1; Phil 3,5), seine *Nachkommenschaft Abrahams* (2 Kor 11,22; Röm 11,1), seine Zugehörigkeit zum *Stamm Benjamin* (Röm 11,1; Phil 3,5).

¹⁶⁹ Mit Verweis auf Gal 1,16. Weiter verweist Wischmeyer auf die Bezeichnung dieses religiösen Erlebnisses als ἀποκάλυψις: „Dass es sich bei dieser Offenbarung um eine ‚Schau‘ gehandelt habe, lässt sich aus 1 Kor 15,8 und 9,1 erschließen. Gal 1,16 lässt die Modalität der Offenbarung unkommentiert.“ Siehe weiter dazu unter 3.1.2.3.

κλητός (oder eine entsprechende Form von καλέω) fehlen, die sachliche Entsprechung jedoch durch Gal 1,15 deutlich wird. Ein ebenso sachlich deckungsgleiches, jedoch ungleich schärfer formuliertes Berufungsverständnis begegnet schließlich in 1 Tim 1,1 (Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν).¹⁷⁰ Gal 1,1 sowie 1 Tim 1,1 sollen daher im Rahmen der Hauptstudie mituntersucht werden (3.1.2.1; 3.6.2), da sich beide Stellen im unmittelbaren literarischen Kontext der jeweils zu untersuchenden vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen von befinden. Die Untersuchung von 1 Kor 1,1 wird in Zusammenschau mit 1 Kor 15,9 vorgenommen (3.2.2).

2.4.1.2.2.5 Röm 5,6.8.10

In Abschnitt Röm 5,1-11 schreibt Paulus in den Versen 6, 8 und 10 vom *geistlichen Stand* beziehungsweise *geistlichen Zustand* des Menschen im Gegenüber zu Gott¹⁷¹ vor dessen Heilshandeln durch Jesus Christus. Dabei verwendet Paulus die 1. Person Plural und formuliert damit auch eine Beschreibung seines eigenen Standes beziehungsweise Zustandes vor Gott, bevor er Gottes Heilshandeln (auch für sich persönlich) erkannt hatte. Jedoch zielt die Aussage des Abschnitts so allgemein auf die menschliche Existenzweise vor Gott (siehe auch Schnabel [2015:526¹⁷²]), dass auch hier nicht von einer wirklich autobiographischen Mitteilung des Apostels persönlich ausgegangen werden kann. Schon die Verwendung der 1. Person Plural deutet auf ein verbindendes

¹⁷⁰ Ein Blick auf die übrigen Briefeöffnungen im *Corpus Paulinum* zeigt: Auch in 2 Kor 1,1 fehlt neben ἀφορίζω der Terminus κλητός (oder eine entsprechende Form von καλέω), jedoch wird der Verweis auf *Gottes Willen* erneut hergestellt (Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ), wie schon in 1 Kor 1,1. Dadurch ist zwar eine sachliche Entsprechung im Apostolatsverständnis von 1 Kor 1,1 und 2 Kor 1,1 angezeigt. Gleiches gilt für Eph 1,1 sowie für Kol 1,1 und ebenso für 2 Tim 1,1 (anfangs gar exakt deckungsgleich zu 2 Kor 1,1: Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Da in allen diesen Stellen (und den übrigen Briefeöffnungen) die wesentlichen Stichworte ἀφορίζω und κλητός (oder eine entsprechende Form von καλέω) jedoch fehlen und somit noch mehr das reine Faktum des *Berufenseins an sich* betont wird, bleiben diese Texte für die Hauptuntersuchung außen vor.

¹⁷¹ Implizit lässt sich auch in den Versen 5, 7, 9 und 11 auf diesen *Stand* beziehungsweise *Zustand* rückschließen.

¹⁷² Die Frage, ob Paulus in Röm 5,6-11 Autobiographisches miteinfließen lässt beziehungsweise lassen möchte, stellt Schnabel nicht mal. Ebenso nicht Haacker (2012:137-140), Wright (2014:114-118) und Baumert (2012:90), der lediglich objektlos von „Erfahrungswahrheiten“ spricht sowie auch nicht Klaiber (2009:87), nach dem Paulus hier über „die vorchristliche Vergangenheit aller“ Menschen schreibt.

Stilmittel zu seinen Empfängern hin (siehe auch Röm 4,24-25¹⁷³), worin Paulus sich zwar sachgemäß, doch vor allem durch rhetorisch zielführend in den geistlichen Zustand aller Menschen vor Gott inkludiert. Die rhetorische Wirkung seines so zum Ausdruck gebrachten Schulterschlusses mit den Römern ist damit äußerst kraftvoll, wodurch das Licht des Rettungshandelns Gottes vor der Dunkelheit menschlicher Verlorenheit (auch der des Paulus persönlich) umso heller strahlt. Dennoch steht dabei weitaus mehr das überragende Heilshandeln Gottes im Vordergrund, als das persönlich-autobiographische Leben und Erleben des Paulus. Die genannten Verse des Abschnitts bleiben somit für die Untersuchung der vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Apostels im Hauptteil dieser Studie außen vor.

2.4.1.2.2.6 Röm 7,7-25

Am siebten Kapitel des Römerbriefs kommt man nicht vorbei, ohne die Frage stellen zu müssen, ob Paulus in den Versen 7-25 autobiographisch über seine vorchristliche Lebensphase spricht. Begünstigt wird diese Frage etwa durch Röm 7,14, wenn Paulus schreibt, er sei *unter* beziehungsweise *an die Sünde verkauft* (πεπραμμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν). Röm 7,15 bringt sodann resignierend zum Ausdruck, was das für das Leben eines Menschen, der Gott gefallen möchte, bedeutet. In Röm 7,23 spricht Paulus gar von seiner *Gefangenschaft unter der Sünde* und ruft in Vers 24 aus *Unglück* beziehungsweise *Elend* (Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος) nach der *Rettung* (ρύομαι¹⁷⁴) seines von der Sünde bestimmten Leibes. Es fällt dabei jedoch auf, dass Paulus in der Gegenwartsform schreibt, nicht wie in den unzweifelhaft autobiographischen Passagen in Vergangenheitsform. Doch es spricht noch anderes gegen eine autobiographische Deutung von Röm 7,7-25. Am offensichtlichsten ist, dass sich diese Verse nicht mit dem Leben des Paulus *unter* beziehungsweise *in* der *Gnade* und der (befreienden) *Sklavenschaft Gottes*¹⁷⁵ in Übereinstimmung bringen lassen, womit der Apostel eben erst (und auch sonst immer!) seinen aktuellen *Heilsstand* beschrieb (Röm 6,14.22; siehe auch 1 Kor 6,19f; Gal 3,13; Kol 1,13f). Eine weitere Ungereimtheit begegnet in Röm

¹⁷³ Treffend Theobald (2002:141): „In 5,1-11 spricht Paulus als existenziell Betroffener, wobei er in einer Weise formuliert, daß jeder Hörer bzw. Leser sich selbst miteinbringen kann: »Wir haben Frieden mit Gott...« (schon in 4,24f. tauchte dieser Wir-Stil auf).“

¹⁷⁴ Ein Begriff, der bei insgesamt 15 Vorkommen im Neuen Testament vorzugsweise im *Corpus Paulinum* Verwendung findet (zehnmal) und der umfassend am besten mit *Rettung* wiederzugeben ist (soteriologisch wie auch leiblich im Diesseits, vgl. Röm 11,26; 15,31 und andere).

¹⁷⁵ Zum Verständnis des Konzepts bei Paulus siehe umfassend: Harris, M.J., 2001, *Slave of Christ. A New Testament Metaphor for Total Devotion of Christ*, InterVarsity Press, Downers Grove.

7,9, wenn Paulus bekennt – hier ausdrücklich im Blick auf die Vergangenheit¹⁷⁶ – er habe *einst ohne Gesetz gelebt* (ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ), was jedoch auf keine Lebensphase des jetzigen Apostels zutrifft (siehe unten). So bleibt die Frage: Worüber spricht Paulus hier beziehungsweise spricht er über sich selbst und falls ja, von welcher beziehungsweise von welchen Lebensphase(n) spricht er? Wright (2014:158) nimmt die Frage pointiert auf: Beschreibt Paulus „eine Zeit bevor er Christ wurde? [...] Oder beschreibt er, wie das Leben nun als Christ aussieht? Oder bewegt sich das Kapitel von seinem vorchristlichen Leben zu seinem christlichen Leben?“¹⁷⁷ Wie die Antwort(en) auch lauten mag beziehungsweise lauten mögen, es wird zu berücksichtigen sein (Wolter 2018:467): „Das Ich bleibt von V. 7 bis V. 25 ein und dasselbe. Dem entspricht, dass in der Abfolge von V. 7–12 und V. 13–25 nicht ein Nacheinander beschrieben wird.“¹⁷⁸

Die verschiedenen Fragevarianten nach einem möglichen autobiographischen Rückblick in Röm 7,7-25 werden heute nahezu einhellig zu Ungunsten eines autobiographischen Exkurses oder ähnliches beantwortet.¹⁷⁹ Zum einen macht „eine autobiographische Passage im Kontext des Argumentationsflusses Kap. 6-8 keinen rechten Sinn“ (Schnabel 2016:122). Der ab Röm 7,7 vorliegende *klagende Bericht* hat schließlich weniger lehrhaften als mehr meditativen Charakter (Wilckens 1980:78).¹⁸⁰ Zum anderen sind exemplarisch mit Wright (2014:158f) rhetorisch-stilistische Gründe zu nennen:

In der Antike schrieb man oft in der „Ich“-Form, wenn man etwas recht Allgemeines sagen wollte. Im Deutschen verwendet man dazu auch das „Wir“ oder eben „man“ („Man hat

¹⁷⁶ Wolter 2018:425: „Der gesamte Abschnitt besteht aus zwei Teilen, die sich durch ihr Tempus voneinander unterscheiden: V. 7d–11 ist durch erzählende Vergangenheitstempora bestimmt (Imperfekt, Plusquamperfekt und Aorist). Demgegenüber ist die Darstellung ab V. 14 durch das beschreibende Präsens gekennzeichnet. Sie mündet in V. 24 in einen Hilferuf, der zwar im Futur formuliert ist (V. 24b), sich jedoch zeitgleich mit den übrigen Verben dieses Abschnitts erhebt.“

¹⁷⁷ Ob hier persönliches Erleben autobiographisch verarbeitet wird, wird auch von Theobald (2002:203), Klaiber (2009:121) und Haacker (2012:173) explizit gefragt. Eine Vielfalt von unterschiedlich akzentuierten Fragestellungen bieten übersichtlich Schnabel (2016:121-123) sowie Lohse (2003:213-216).

¹⁷⁸ Mit derselben Betonung: Andria (2012:124). Unsicher ist dagegen jüngst Nägele (2023:542).

¹⁷⁹ Ausnahmen finden sich bei Schnabel (2016:121). Siehe auch Kasali (2006:1362), ohne weitere Erklärung: „Paul uses himself as an example to illustrate what he means. At one time, he was simply alive, but did not know the law and had no concept of sin or its implications. But when he grew and gained knowledge of the law, sin was awakened in him and he became spiritually condemned (7:9). Speaking from his own experience, [...]“. Auch Keener (1998:192) deutet vorsichtig in die Richtung eines autobiographischen Berichts, da die antiken Belege dafür, dass „ein Lehrer sich selbst als Beispiel hinstellt, häufiger sind (z.B. Phil 3,4-8) als die für den Gebrauch des Pronomens »ich« [...] in allgemeinem Sinn (s. jedoch 1 Kor 13,1)“.

¹⁸⁰ Zur formgeschichtlichen Einordnung von Röm 7,7-25 als Klage, gerade unter Berücksichtigung des *Ichs*, siehe auch Schnabel (2016:123f).

manchmal das Gefühl ...“). Paulus tut dasselbe in Galater 2,15-21, wo er sowohl „ich“ als auch „wir“ verwendet.¹⁸¹

Wright (2014:158-161) führt im Weiteren inhaltliche Gründe an, die Paulus' Stilwahl bestätigen. Paulus inszeniere sich – herkommend von den Schlüsselversen Röm 5,20 und 6,6 (ebd., 155) – mit seinem *Ich* als das *Volk Israel*. Weil er selbst zu Israel gehört (siehe auch Röm 11,1!), handelt es „sich immerhin auch um seine eigene Story“.¹⁸² Insofern stellt Röm 7,7-25 zwar eine Art heilsgeschichtlich-autobiographischen Rückblick Israels dar, worin Paulus sich sowohl rhetorisch als im weiteren Sinne auch sachgemäß selbst verortet.¹⁸³ In diesem weiteren Sinne versteht auch Haacker (2012:177) Röm 7,9-11: Der Bezug auf biographische Aspekte sei nicht ausgeschlossen, „nur daß sie nicht auf die

¹⁸¹ Ausführlicher Schnabel (2016:124), der zugleich auf außerbiblische jüdische Literatur hinweist (Philo, All 1,98; 2,2.32.68-69.85; 3,156; Cher 5,113-114; Congr 2,6; Somn 1,117) sowie auf weitere Vorkommen bei Paulus (Röm 3,7; 1 Kor 6,12.15; 10,29f; 13,1-3.11f; 14,11.14f; Gal 2,18-20). Siehe auch Lohse (2003:15): „In der Umwelt des NT ist diese Stilform vielfältig bezeugt, insbesondere in den Lob- und Dankliedern der Gemeinde von Qumran.“ Ergiebig in der antiken Aufarbeitung erweist sich auch Wolter (2018:465f).

¹⁸² Wright 2014:159: „Tatsächlich besteht eine direkte Verbindung zwischen dem ‚Ich‘ in dieser Passage, das ratlos und erschüttert ist angesichts der Auswirkungen der Sünde im Volk Gottes, und Paulus persönlich in Röm 9 – 11, wo er angesichts der weiter andauernden Auswirkungen der Sünde im erwählten Volk, unter seinen Landsleuten nach dem Fleisch, Tränen vergießt.“

¹⁸³ Auch Baumert (2012:129) sieht im *Ich* eine rhetorische Stilfigur und keinen persönlichen, autobiographischen Rückblick, deutet die theologische Auseinandersetzung jedoch auf die menschliche Existenz generell: „Das ‚Ich‘ steht also für die Menschheit als solche in zwei Phasen ihrer Existenz, wobei die vor-christliche Existenz primär vom jüdischen Hintergrund her formuliert ist, da ‚Gesetz‘ auf das mosaische Gesetz anspielt (vgl. 7,7 und 5,13), auch wenn es – ohne Artikel – umfassender gemeint sein dürfte im Sinne von Gottes Gesetz überhaupt.“ So im Grunde auch Klaiber (2009:122.131), der gerade beim schwierig verständlichen Vers 9 auf den Bezug zu Adam und Eva hinweist: „V. 9a heißt nicht: *Ich lebte einst ohne das Gesetz*, sondern sehr betont (im Gegensatz zur leblosen Sünde): *Ohne das Gesetz war ich einst am Leben*. Und dem gegenüber steht dann die Erfahrung des ersten Menschen (9b-10a): *Als aber das Gebot kam, wurde die Sünde lebendig, ich aber starb*.“ Auch Schnabel (2016:123) deutet Röm 7,7-25 ausgehend von Röm 5,12-21 als Beschreibung der *conditio humana*, ausgehend von Adam, mit dem Hinweis: „Eine ‚Apologie des Gesetzes‘ ist nicht nur für Juden(christen), sondern angesichts der Aussage 3,31 sowie später 8,2-4 auch für Heidenchristen relevant.“ Auf dieser Linie auch schon Wilckens (1980:76). Siehe auch Lohse (2003:215f) sowie Theobald (2002:203), mit dem Hinweis, dass schliesslich „biographisch-individuelle Züge“ fehlen. Siehe auch Berger (2005a:331); Harrill (2012:162); Schnelle (2016:276); Landmesser (2018:88-90); Lindemann *et al.* (2024:256). Campbell (2023:211f) deutet das *rhetorische Ich* exklusiv auf eine Inszenierung einer „gentile person who reads the Law and seeks to be guided by it, but without being a Christ-follower and thus without the illumination of the Holy Spirit.“ Haacker (2012:176) jedoch: „Die Konfrontation mit dem Gebot aus dem Dekalog ist eine spezifisch jüdische Erfahrung, auch wenn in V.9-11 auf die Urgeschichte angespielt wird und das jüdische Scheitern am Gesetz darauf zurückgeführt wird, dass (umgekehrt) das Gesetz generell am Allzumenschlichen scheitert.“ Sowie (ebd., 181): „Urjüdisch und als Selbstaussage für einen Heiden undenkbar ist das Bekenntnis zur Freude am Gesetz Gottes (22), das in Tradition von Neh. 8,10-12 und der Psalmen 1 und 119 steht und an Röm. 2,17.23a erinnert (wo im Kontext auch vom ethischen Versagen eines frommen Juden die Rede ist). Daran scheitern der Versuch [...], Röm 7 unabhängig vom Problem der Torah auf die nichtjüdische Menschheit zu beziehen und als Fortsetzung von Röm 1,18-32 zu lesen.“ In dieselbe Richtung, wenn auch mit dem Versuch eines Brückenschlags, deuten Wolter (2018:466f) sowie jüngst Nägele (2023:543f). Siehe auch Potgieter (2020:137-139) zur Verortung des (wahrscheinlich) „rhetorical ‘I’“ in der griechisch-römischen Umwelt.

ganz persönliche Entwicklung des jungen Saulus-Paulus eingengt werden dürfen.“¹⁸⁴ Konkreter noch wird Haacker (ebd., 181) zu Röm 7,19-23:

Eine Verschärfung könnte darin gesehen werden, daß Paulus hier vielleicht nicht an ein bloßes Zurückbleiben hinter den guten Absichten denkt, sondern daran, daß das Gutgemeinte sich im »erfolgreichen« Vollzug rückblickend als falsch erweisen kann. Das wäre dann eine Lektion, die Paulus in seiner persönlichen Lebenswende gelernt hätte. Das »robuste Gewissen« des Pharisäers, das man aus Phil 3,6 heraushört, mußte im Damaskuserlebnis einer ernüchternden Selbsterkenntnis weichen.¹⁸⁵

Entsprechend ist von Röm 7,25 aus betrachtet „das Vorangegangene [...] nicht ein »Live-Mitschnitt« früherer innerer Kämpfe, sondern eine Analyse aus der Rückschau“ (ebd., 182f). Auf dieser Linie liegt auch Wolter (2018:467): „Dieses Profil des Ich schließt selbstverständlich auch den vorchristlichen Paulus ein, ohne dass es dadurch autobiographisch würde.“¹⁸⁶

Für die für diese Studie zu Grunde liegende Forschungsfrage muss Röm 7,7-25 somit nicht im Speziellen berücksichtigt werden, jedenfalls nicht hinsichtlich eines dezidiert *biographisch-historischen* Gehalts (nach Becker, siehe 2.4.1.2.1).

2.4.1.2.2.7 Tit 3,3

Ähnlich wie Röm 5,6-11 (siehe 2.4.1.2.2.5) ist auch Tit 3,3 in der 1. Person Plural formuliert. Entsprechend weist Neudorfer (2012:197) den „Katalog menschlicher

¹⁸⁴ Siehe auch Andria (2012:124). Haacker weiter, speziell zu Röm 7,9: „Auch die Deutung auf den Zeitpunkt der Religionsmündigkeit eines jungen Juden (im Alter von 13 Jahren), die gelegentlich vorgeschlagen wurde, hat zu wenig Anhalt im Text und ist mit der Unsicherheit behaftet, daß die jüdische Bar-Mizwa-Feier in neutestamentlicher Zeit noch nicht nachgewiesen ist.“ Zudem Schnabel (2016:122), für den die autobiographische Deutung daher ausscheidet: „Für jüdische Kinder war auch die Zeit vor der Bar Mitzwa keine Zeit ohne Gesetz.“

¹⁸⁵ Mit Verweis auf Röm 10,2; Gal 1,13f; Phil 3,6 sowie in Blick auf Röm 7,23 mit Zitat von Jewett, R., 2007, *Romans. A Commentary*, Fortress, Minneapolis, 105: „In Paul’s formulation, the problem is the reversal of good and evil, namely that the very good one aims to accomplish turns out to be evil in the enactment thereof. This is precisely the dilemma of Paul the former persecutor of the Church, pursuing ›zeal without knowledge‹.“

¹⁸⁶ In diesem Sinne auch Thurén (2018:207): „The most substantial of the modern problems in Rom 7–8 is the contradiction between the righteous believer in Christ and the sinful ἐγώ. Every ancient and modern reader who attempted to walk this tightrope based their interpretations on some rhetorical technique, enabling Paul to say ‘I’ and yet to exclude himself. There was no such widespread rhetorical technique in antiquity. Paul could not trust that his Roman readers would understand his ‘I’ as anything but referring to himself, possibly as representing a larger group. Therefore, any attempt to exclude Paul from ‘I’ remains artificial. The word has a distinct rhetorical function, as it shapes Paul’s narrative *ego*.“ Abschließend Wolters (2018:427) wichtiger, methodischer Hinweis, der der Antwortsuche nach der „Bedeutung und Referenz des Ich“ vorausging: „Die Diskussion [...] erfolgt in der Regel aus einer Perspektive, die die Kenntnis des gesamten Textes zur Voraussetzung hat. Hierbei handelt es sich aber nicht um die Blickrichtung, die der Autor seinen Lesern ›vor-schreibt‹, sondern um die Perspektive der allwissenden Exegeten, die den gesamten Text kennen. Demgegenüber hat eine Wahrnehmung des Textes, die der paulinischen Schreibrichtung und der intendierten Lese- und Hörrichtung folgt, in Rechnung zu stellen, dass das Ich, wenn Paulus es in V. 7d erstmals zu Wort kommen lässt, noch nicht mit all jenen Konturen ausgestattet ist, die es erst nach und nach gewinnt. Die Frage nach der Identität des Ich soll darum erst nach einer Interpretation des Textes beantwortet werden.“

Laster, die das Leben von Nichtchristen bestimmen“ in Tit 3,3 auch als Parallele zu Röm 5,6-10 aus. Die allgemein gemeinte Aussage des Verses ist damit bereits erfasst; es gilt das gleiche Fazit wie im Blick auf den Abschnitt in Röm 5. Dennoch verwendet Paulus in Tit 3,3 aus der Sicht Neudorfers (ebd., 193) „einen aus Adjektiven und Partizipien bestehenden Lasterkatalog, um sein früheres Leben mit sieben plakativen Eigenschaften zu beschreiben.“¹⁸⁷ Zwar merkt Neudorfer sogleich noch an, „dass das **wir** nicht ausschließlich auf den Apostel und seine Begleiter zu beziehen ist, sondern dass er hier für die Christenheit insgesamt spricht“ (ebd., 194). Bei der Besprechung des ersten Glieds des Lasterkatalogs, Ἡμεν γάρ ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, weist er jedoch erneut fokussiert auf Paulus hin, dass dieser den Begriff ἀνόητος „auf sein eigenes früheres Leben“ beziehe, worin die Adressaten zwar mit einbezogen seien, aber doch die eigene, autobiographische Beobachtung ausschlaggebend sei. Diese brachte Paulus wohl „zu dem Schluss, dass auch bei größtem Bemühen kein Mensch das ganze Gesetz einhalten kann (Röm 2,12f.22; 3,22-24; 7,18f; Gal 2,16; 3,11; 5,3).“

Auch das zweite und das dritte Glied der Aufzählung, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι, sind nach Neudorfer Selbstbeschreibungen von Paulus' früherem Leben. Als Bruch in der Argumentation Neudorfers wirkt nun allerdings sein eigener Hinweis, dass πλανάω beziehungsweise πλανάομαι schon im Alten Testament (auch in seinen hebräischen Äquivalenten, mit Verweis auf Jes 53,6; Ez 14,11; 34,4; Dtn 4,19; 11,28; 30,17 und andere), aber auch im Neuen Testament (mit Verweis auf 1 Kor 6,9), ein religiöses Verirren, vor allem durch Verführung zur Sünde, speziell zum Götzendienst, meint.¹⁸⁸ „This is true of all who live in sin without the knowledge of God“ (Towner 2006:776, mit Verweis auf Röm 1,27; Hebr 5,2; 1 Petr 2,25, Offb 12,9). Wird Paulus so von seiner Vergangenheit gesprochen haben? Immerhin begegnet auch bei Neudorfer keine explizite Aussage mehr dazu, Paulus spräche hier von seiner eigenen Biographie.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Vgl. im Folgenden, sofern nicht anders angegeben, Neudorfer (2012:193-197). Formal ist im Blick auf die Verwendung von ποτε zu Beginn von Tit 3,3 noch auf ein typisches Stilmittel hinzuweisen (Towner 2006:775): „The formula usually consists of ‘formerly . . . but now’ (ποτε . . . νῦν[ι]); Rom 6:20-22; 11:30-32; Gal 1:23; 4:8-9; Eph 2:1-22; 5:8; Col 1:21-23; 3:7-8; Phlm 11; 1 Pet 2:10) and tends to be ethical in orientation. In this instance, the “now” is replaced by “but when” (ὅτε δὲ).“

¹⁸⁸ Alle 36 Belege von πλανάω im Neuen Testament legen ein eindeutiges und eindrückliches Zeugnis darüber ab.

¹⁸⁹ Lediglich in der Zusammenfassung begegnet nochmal die Aussage über „die individuelle Lebensgeschichte des Paulus“ in Tit 3,3, jedoch auch „die ungezählter anderer“ Menschen. Ihnen

Ein solcher Vermerk bleibt auch bei der Untersuchung der übrigen vier Glieder des Lasterkatalogs außen vor, obschon Paulus nach wie vor in der 1. Person Plural schreibt. Dabei wird spätestens beim vierten Glied deutlich, dass Paulus die 1. Person Plural als gewinnende Stilfigur nutzt, denn er diene früher sicher (auch im Rückblick) nicht „vielfältigen Begierden und Lüsten“ (so Neudorfers eigene Übersetzung von δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις).¹⁹⁰

Lebte Paulus ferner ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ (fünftes Glied)? Für den *Neid* könnte zwar die Beobachtung von Keener (2019:81f) sprechen, dass junge Schüler zur gegenseitigen Konkurrenz von ihren Lehrern angestachelt wurden, allerdings wird in den antiken Quellen die neidvolle Motivation dazu eher den Lehrern selbst angelastet als den Schülern.¹⁹¹ Zudem gehörte Paulus in seiner Eigenwahrnehmung zur Spitzengruppe seiner Altersgenossen (vgl. Gal 1,14) und hatte daher wenig Grund zum Neid.

Die Siebenerreihe schließt – sachlich die beiden vorgenannten Elemente stimmig fortführend – im sechsten und siebten Glied mit στυγητοί, μισοῦντες ἀλλήλους, doch auch hier lässt sich in der vorliegenden Formulierung kein erkennbarer Bezug zum vorchristlichen Paulus herstellen.

Alles in allem ist es daher am schlüssigsten, dass Paulus in Tit 3,3 nicht gezielt autobiographisch schreibt. Als wichtigste Indizien für diese Sichtweise verstehe ich die Verwendung der inkludierenden 1. Person Plural sowie inhaltlich insbesondere die oben genannten Beobachtungen zum zweiten, dritten und vierten Glied der Siebenerreihe. Hinzu kommt die dem entsprechende und bestätigende Beobachtung, dass sich Bezüge zur (bekannten) Biographie des Paulus in Tit 3,3 bestenfalls vereinzelt herstellen lassen, was allerdings vor dem Hintergrund generell menschlichen Daseins im Stand vor Christus als *zufällige* beziehungsweise als eine *zu erwartende* Schnittmenge mit zu vielen anderen

gegenüber argumentiere Paulus in Tit 3,3 weder biblisch noch theologisch, „sondern zunächst rein menschlich auf der Ebene von Verstand und Gewohnheit (vgl. auch Phil 4,8; Kol 4,5).“

¹⁹⁰ Veit-Engelmann (2022:269), die von der sogenannten *Deuteropaulinizität* des Titusbriefts ausgeht, schreibt zu den Begriffen: „*Lüste* spitzt den eher weiten Gebrauch des Wortes *Begierde* zu auf sexuelle Sinneslüste oder andere körperliche Genüsse. In diesem stets negativ-abwertenden Sinne steht der Begriff neben Tit 3,3 noch drei Mal in brieflichen Lasterkatalogen (Jak 4,1.3; 2Petr 2,13, vgl. noch Lk 8,14); dass diese Begierden *vielfältig* sind (so auch 2Tim 3,6) unterstreicht den Charakter der Beliebigkeit.“

¹⁹¹ Siehe dazu ausführlich unter 3.1.2.3.

Biographien darstellt, um daher noch als spezifisch *autobiographische* Bezüge gelten zu können.¹⁹²

2.4.1.2.2.8 2 Tim 1,3

Selten begegnet die Ansicht, der Rückbezug ἀπὸ προγόνων in 2 Tim 1,3 meine nicht die generell jüdische Familientradition, der Paulus entstammt, sondern beziehe sich speziell auf die im Glauben an Christus Vorausgegangenen. So empfindet Oberlinner¹⁹³ (1995:15-17.22) eine sonst zu große Spannung zu 1 Tim 1,12-16 und sieht daher – gerade unter Verweis auf *den Dienst mit reinem Gewissen* und den dispositorisch analog angelegten *Christus-gläubigen* Vorfahren des Timotheus in 1 Tim 1,5 – auch den (aus seiner Sicht deuteropaulinischen) Verfasser des 2. Timotheusbriefs selbst als Teil der *christlichen* Vorfahrensbeziehungsweise Traditionskette. „Mit dem Verweis auf die Vorfahren wird also die Bedeutung des Traditionsgedankens in einem grundsätzlichen Sinne unterstrichen“ (ebd., 16f). Weiser (2003:89) ist hier in Anschluss an Brox (1969:76-94¹⁹⁴) allerdings zuzustimmen, dass in der Deutung von ἀπὸ προγόνων „vom *spezifisch christlichen Inhalt* abgesehen“ wird, „so dass hier die Religiosität im weiteren Sinn, und deshalb eben auch die der *jüdischen* Vorfahren im Blick

¹⁹² Baumert & Seewann (2019:91f) stellen keinerlei erkennbare Gedanken darüber an, ob oder inwiefern die 1. Person Plural Paulus' persönliches Leben beziehungsweise Erleben in Tit 3,3 miteinbezogen ist oder nicht. Ebenso nicht Cornelius (2005:1704), Towner (2006:775-777) und Andria (2006:1485). Oberlinner (1996:167), der von einem *deuteropaulinischen* Charakter des Titusbriefs ausgeht, spricht zwar von einer „auf die Vergangenheit zielende Selbstvorstellung“, statuiert zuvor aber (ebd., 166): „Die Formulierung im Wir-Stil in diesem Vers ist nicht auf die in der Briefsituation unmittelbar in dem ‚Wir‘ eingeschlossenen Personen (‚Paulus‘ und ‚Titus‘) zu beziehen; (der fiktive) Paulus spricht vielmehr von ‚uns‘ Christen“. Zwar sieht Veit-Engelmann (2022:268f) in Tit 3,3 einen Rückblick auf „die eigene – und damit gemäß der Brieffiktion ja paulinische – Vergangenheit“, jedoch begegnen auch bei ihr – wie schon bei Neudorfer (s.o.) – solche Aussagen nur in der Untersuchung der ersten Vershälfte. Yarbrough (2018:541f) eröffnet zwar die Besprechung der Siebenerreihe mit dem Hinweis, dass Paulus hier *auch* über seine eigene Vergangenheit spreche (wie auch über die des Titus und aller „non-Christians“). Konkrete Bezüge stellt er aber nur beim ersten Glied, ἀνόητος, her („The word means to exercise poor judgment, to behave senselessly. The murderous opposition of Saul of Tarsus to Jesus's followers [Acts 9:1] exemplifies the trait) sowie beim fünften Glied, einem Leben ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ, her („‘Malice and envy’ were not occasional lapses but their characteristic mode of deportment. Paul could easily draw on his own experience here as a persecutor of Stephen and others [see Acts 8:1; Gal 1:13-14].“), was im Gesamtabgleich zu den ausbleibenden biographischen Bezügen in den übrigen fünf Gliedern als Ausweis autobiographischen Schreibens aber zu wenig ist. Weidemann (2013:68) sieht „die individuelle Lebenswende ganz in der 1. Person Plural aufgegangen.“

¹⁹³ Ähnlich Marshall (1999:691); siehe auch Wolter (1988:204), wonach hier lediglich ein Bekenntnis zur kultischen Verehrung des Gottes Israels erfolgt.

¹⁹⁴ „Die Vorfahren ... sind jedenfalls als Juden zu denken ... Der Bruch des Paulus mit seiner jüdischen Vergangenheit ... bleibt hier außer Betracht; es liegt einzig an der Kontinuität des von jüdischen Vorfahren überkommenen Glaubens.“

ist.“¹⁹⁵ Diese Deutung wird zudem aus zeitlicher Perspektive noch belastbarer, wenn der Verfasser des 2. Timotheusbriefs nicht als „Pseudo-Paulus [...] der dritten christlichen Generation“ (Oberlinner 1995:22) gesehen wird, sondern Jahrzehnte früher im historischen Paulus auszumachen ist. Zudem stellt Weiser (2003:90) im Blick auf die Aussagen in Vers 3 und Vers 5 richtig fest, dass in Vers 3 genauer von λατρεύω und in Vers 5 von πίστις die Rede ist. Zur Spannung zwischen 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3 ist festzustellen (ebd., 91): „Dort soll die Mustergültigkeit der *Begnadung* hervorgehoben werden. [...] Hier soll dagegen die Mustergültigkeit der *Glaubensexistenz* herausgestellt werden. Ihr dient die Betonung der ungebrochen gelebten religiösen *Integrität*.“ Daher ist auch 2 Tim 1,3 den unter 2.4.1.2.1 genannten Texten als vorchristlich-autobiographisch hinzuzurechnen und bei der im ersten Hauptteil folgenden Exegese zu berücksichtigen (3.7.2).¹⁹⁶

2.4.1.2.3 Ergebnis: Texte mit vorchristlich-autobiographischem Aussagegehalt bei Paulus

Als Kerntexte zur Untersuchung vorchristlich-autobiographischer Aussagen bei Paulus stehen in Anschluss an die Sammlung der unumstrittenen Texte (2.4.1.2.1) und den Ergebnissen aus der Diskussion umstrittener Texte (2.4.1.2.2) somit fest (in angenommener chronologischer Abfassungsreihenfolge [s. 2.4.1.1]):¹⁹⁷

Gal 1,13-15: (13) Ἐκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ’ ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν, (14) καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων. (15) Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ...

1 Kor 15,9: Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.

2 Kor 11,22: Ἑβραῖοί εἰσιν; καὶ γὰρ. Ἰσραηλιταί εἰσιν; καὶ γὰρ. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; καὶ γὰρ.

¹⁹⁵ Ausdrücklich sieht hier Weidemann (2013:84) einen direkten Rückbezug auf „die ‚vorchristliche‘ Zeit des Paulus“.

¹⁹⁶ Dort wird noch weiter aufgezeigt werden, weshalb sich 2 Tim 1,3 keineswegs in Spannung zu 1 Tim 1,12-16 und ähnlichen vorchristlich-autobiographischen Äußerungen des Paulus gelesen werden muss.

¹⁹⁷ Aus textkritischer Sicht gelten alle folgenden Stellen als grundsätzlich unumstritten, auch wenn vereinzelt spätere Änderungen beziehungsweise Hinzufügungen (vornehmlich in westlichen Texten) bezeugt sind.

- Röm 1,1: Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ,
- Röm 11,1: Λέγω οὖν, μὴ ἀπόσωτο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; μὴ γένοιτο· καὶ γὰρ ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμὶ, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμίν.
- Phil 3,5-6: (5) περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος, (6) κατὰ ζήλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.
- 1 Tim 1,13: τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον καὶ διώκτην καὶ ὕβριστήν, ἀλλ’ ἠλεήθην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ·
- 2 Tim 1,3: Χάριν ἔχω τῷ θεῷ, ᾧ λατρεύω ἀπὸ προγόνων ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνησίαν ἐν ταῖς δεήσεσίν μου νυκτὸς καὶ ἡμέρας,

2.4.2 Hellenistisch-römische und frühjüdische Umwelt

2.4.2.1 Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben

Obschon es bereits in der Antike als anstößig oder geradezu peinlich empfunden wurde, öffentlich über sich selbst zu reden (περιαντολογία – Gerber 2015:213), ist die Bezeichnung Wrights der römischen Kultur als eine *Selbstruhmeskultur* treffend, in der die öffentlichkeitswirksame Selbstinszenierung römischer Amtsträger geradezu erwartet wurde (Wright 2018:Min. 671-673; siehe 2.1.1).¹⁹⁸ So verstand es etwa Augustus meisterhaft, „die bewusste mediale Überhöhung [...] in Bauten, Bildnissen, Münzbildern, Titular und sakral grundiertem Zeremoniell, als gerade die gezielte Inszenierung von Überhöhung und Distanz“ zu vollführen (Brandt 2021:3¹⁹⁹; siehe auch 4.2.1), doch lässt sich ähnliches

¹⁹⁸ Offensichtlich ist daher mit Gerber (2015:214), dass öffentliche Selbstdarstellung nicht nur ein Thema der Rhetorik, sondern auch der Ethik ist. Plutarch wird diese Spannung in seinen *Moralia* ausführlich besprechen (siehe 4.6). Eine gelungene Einführung in den antiken Diskurs (öffentlichen) Selbstlobs bietet Gerber (2015:220-225).

¹⁹⁹ Brandt weiter: „Schon die vom Princeps monopolisierte Prägung der Münzen, besonders der Gold- und Silberprägung, sicherte ihm einen gar nicht zu überschätzenden Vorrang vor allen anderen Aristokraten, da er reichsweit seine auf ihn selbst fokussierten Bilder und Wertvorstellungen verbreiten konnte“. Siehe auch ebd., 36. Siehe auch Bringmann (2018:13f) zum Gebrauch des *Imperator*-Titels (= *Feldherr*), den Augustus „seit dem Jahre 40 v.Chr. anstelle eines Vornamens verwendete. Das Wort verweist auf den alten Brauch, nach dem ein siegreiches Heer seinen Oberkommandierenden zum Imperator ausrief und ihn so zum Empfang der höchsten Ehrung, eines in Rom gefeierten Triumphes, qualifizierte. Obwohl Augustus alles andere als ein großer Feldherr war, ist er in seinem Leben insgesamt 21-mal zum Imperator ausgerufen worden – öfter als jeder der großen Feldherren der Republik.“ Zur bildlichen Darstellung siehe etwa Burstein (2022:137) zur bekannten Marmorstatue *Augustus von Prima Porta*: „Die Figur des Eros auf einem Delphin neben seinem rechten Bein spielt auf die legendäre Abstammung des Augustus von der Göttin Venus an, während die Darstellung des Partherkönigs auf seiner Rüstung den diplomatischen Sieg des Augustus über Parthien feiert.“ Siehe auch Strauss (2023:314) zum Augustus-Titel selbst, den Octavian im Januar 27 v.Chr. (als noch *de facto*-Steigerung zu den bereits vorhandenen Titeln *Imperator* oder *Sohn eines Gottes*) durch den Senat erhielt: „Augustus

Verhalten auch bei Pompeius erkennen (unter anderen), der ebenfalls – entsprechend der üblichen Kommunikationspraktiken in Rom – versuchte, „die Größe seiner militärischen Erfolge glanzvoll zu dokumentieren“ und zugleich bemüht war, dabei nicht zu ruhmbegierig zu wirken (Mann 2008:127f).²⁰⁰ Die ruhmreiche Inszenierung beziehungsweise Stilisierung der eigenen Person geschah auch bei ihm in breiter Palette: über Texte, über Beinamen (zum Beispiel *der Große* in Anlehnung an Alexander – ebd., 128), über Statuen und Büsten (ebd., 129) sowie über Bautätigkeiten²⁰¹ (ebd., 130). Sämtliche Projekte förderte man selbst oder ließ sie sich auch gerne gefallen (ebd., 128).²⁰²

Bezeichnend ist im Falle des Pompeius der Bau der Pompeiustheaters aus Stein, das „weithin sichtbar war“ (ebd., 130). Steinerne Theater waren bis dahin in Rom nicht vorhanden, wohl um „eine zu große Konzentration von Prestige auf den Bauherrn“ zu unterbinden (ebd.). Der Monumentalbau des Pompeius wie auch die besonders ausgeprägte Selbstinszenierung des Augustus stehen damit beispielhaft für eine kaum zu überschätzende Neubewertung des Verhältnisses *Kollektiv-Individuum* zu dieser Zeit, die sich auch in der Literatur feststellen lässt. Denn in der späten römischen Republik, an der Schwelle zur Kaiserzeit, tritt erneut eine Situation ein, die es zuletzt und erstmals greifbar in der Blütezeit des Hellenismus gegeben hatte. Zwar sind gewisse Vorläufer biographischer beziehungsweise autobiographischer *Schriften* oder *Mitteilungen*²⁰³ aus

(Erhabener) [...] Für die damalige Zeit war der Name Augustus ein Novum, um nicht zu sagen ein Schock. Kein Römer zuvor hatte jemals eine solche Bezeichnung getragen.“

²⁰⁰ Weiter: „Große Kommanden, so sollte es auf die Betrachter wirken, übernehme er nicht aus eigenem Antrieb, sondern weil man ihn darum bitte, und nicht zum eigenen Vorteil, sondern zur Steigerung von Macht und Wohlstand des römischen Volkes.“

²⁰¹ Hierzu dienten im Vorausblick auf das eigene Ableben auch die je eigenen Grabsteine beziehungsweise Grabmäler. Diese waren für Römer generell ein Ort der Selbstdarstellung, stets im Maße dessen, wie sie es sich leisten konnten. Dabei konnte es gut vorkommen, dass der Verstorbene „auf seinem Grabstein in direkter Rede zur Nachwelt sprach“ (Bringmann & Wiegand 2008:263). Die *Res Gestae divi Augusti* können hierfür als (Extrem-)Beispiel dienen: Angebracht an beiden Seiten von Augustus' Mausoleum, „waren an Pfeilern Bronzetafeln [...], auf denen Augustus der Nachwelt mit seinem ‚Tatenbericht‘ (*Res gestae Divi Augusti*) in monumentaler Form seine überragenden Leistungen für den Staat vor Augen führte.“ – Kolb & Fugmann (2008:30); siehe auch Bringmann & Wiegand (2008:264). Ausführlicher zum Grabmahl des Augustus siehe unter 4.2.1.

²⁰² Harrill (2012:79) hat also nur bedingt recht, wenn er schreibt, „that Rome had no central office in its imperial government to coordinate a single propagandistic message, nor the technology of mass media.“

²⁰³ Einen abschließenden Terminus zur konkreten Bezeichnung autobiographischen Materials zu finden ist schwierig, da die Gefahr einer Verengung oder einer Füllung des Begriffs nach neuzeitlichem Verständnis groß ist (siehe dazu die weiteren Ausführungen unter diesem Punkt). Ich folge daher Kurczyk (2006:44) die sich wiederum auf Zimmermann bezieht (Zimmermann, B., 2005, 'Augustinus, *Confessiones* – eine Autobiographie? Überlegungen zu einem Scheinproblem', in Reichel, M. [Hrsg.], *Antike Autobiographien. Werke – Epochen – Gattungen*, S. 237-249,

vorhellenistischer Zeit belegt,²⁰⁴ doch lassen erstmals die veränderten Perspektiven sowie Denk- und Bewertungskategorien des Hellenismus das Aufkommen expliziter Selbstdarstellung sowie biographischer beziehungsweise autobiographischer Literatur in vielfältiger Weise ermöglicht beziehungsweise sinnvoll werden.²⁰⁵ Selbiges Muster zeigt sich später auch bei den Römern im Übergang der späten Republik zum Prinzipat.²⁰⁶ Aus der römischen Literaturgeschichte sind Biographien daher erstmals im 1. Jahrhundert v. Chr. belegt (Sonnabend 2003:84).²⁰⁷ Denn weder das klassische Griechenland noch das

Böhlau, Köln, 238), wenn sie für eine bewusst offene Terminologie plädiert: „Sein Vorschlag, bezüglich der Antike nicht von ‚Autobiographien‘, sondern vom ‚Autobiographischen‘ und von ‚autobiographischen Elementen‘ zu sprechen, trifft ins Schwarze, denn mit dieser Unterscheidung ist sowohl der modernen Erwartung Rechnung getragen als auch der antiken autobiographischen Praxis, die die Form für die Selbstdarstellung noch suchte.“ Siehe ähnlich auch Gerber (2015:250) sowie Wolff (2017:55), der ebenfalls für „Autobiographisches“ sowie für „Autobiographik“, „autobiographische Schriften“ oder „Selbstdarstellung in autobiographischer Absicht“ plädiert. In der vorliegenden Studie wird daher von *autobiographischen Mitteilungen, Aussagen, Äußerungen, Notizen, Elementen, Texten* etc. oder schlicht von *Autobiographischem* oder ähnlichem gesprochen, um so der faktischen Unschärfe Rechnung zu tragen, die im Blick auf autobiographisches Material in der Antike gilt.

²⁰⁴ Aus dem Alten Orient liegt „eine heterogene Gruppe von Texten“ vor, „denen aufgrund formaler (1. Person Singular) und semantischer Kategorien (Reflektion auf vergangenes Handeln im Hinblick auf gegenwärtige oder zukünftige Sinnstiftung) autobiographischer Charakter zuzuschreiben ist.“ Texte aus Mesopotamien dienen dabei etwa zur Vermittlung gottgefälliger Lebensvorschriften oder göttlicher Thronlegitimation, neben eher überblicksartigen Lebensschilderungen von Herrschern. Assyrische Texte weisen eine besonders apologetische Funktion auf, ägyptische Texte betonen stark die ethisch vorbildliche Lebensführung, später auch moralisierende und philosophische Anliegen. – Pongratz-Leisten 1999:348f. Siehe für eine umfassende Einführung: Wehde (2022:93-101); Wagner-Egelhaaf (2005:105-118) sowie Rosik, M., 2014, ‘Klassische griechische Biografie und Evangelium’, *SNTU* 39, 111-133, 112-121. Generell zum Forschungsgegenstand *Autobiographie* an sich, siehe exzellent: Weyers, B., 2016, *Autobiographische Narration und das Ende der DDR*, V&R unipress, Göttingen, 21-95.

²⁰⁵ Dabei ist das Nachzeichnen der Entstehung und Entwicklung der antiken Biographie beziehungsweise Autobiographie kein leichtes Unterfangen. Denn gerade für die Zeit des Hellenismus sieht man sich „angesichts des Trümmerfeldes, in dem sich derjenige bewegt, der nach den Relikten der hellenistischen Biographie forscht“, einer „desolaten Quellsituation“ gegenüber (Sonnabend 2003:75). Dies ist für die Forschung in mehrfacher Hinsicht tragisch, denn die Jahrhunderte des Hellenismus stellen die „erste große Blütezeit“ der antiken Biographie dar und gehören überhaupt „zu den literarisch produktivsten der gesamten Antike. Das Problem ist, dass von dieser ganzen Literatur nur ein Bruchteil erhalten ist. Viele Werke kennt man überhaupt nicht, von vielen ist gerade mal ein Titel bekannt, und das, was tradiert ist, ist häufig nur fragmentarisch erhalten. Für die antike Biographie folgt daraus, dass man zwar sagen kann, dass die Anzahl von Biographien im Hellenismus im Vergleich zu vorhergehenden Zeiten wesentlich höher ist. Was man nicht abschätzen kann, ist der genaue Anteil der hellenistischen Biographie an der literarischen Gesamtproduktion dieser Zeit. Man kann nicht einmal eruieren, wie es mit dem zahlenmäßigen Verhältnis zwischen biographischen und historiographischen Werken bestellt ist“ (ebd., 63). Für eine kompakte Einführung siehe Bearzot, C., 2011, ‘Royal Autobiography in the Hellenistic Age’, in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 37-85, Brill, Leiden/ Boston.

²⁰⁶ Marasco (2011:118) bemerkt, „the development of this literature in the Hellenistic age must have had a notable influence on the birth and on the development of the autobiography in Rome“. Die Folge benennt Görgemanns (2011:350): „Literarische Selbstdarstellungen sind bei den Römern bes. breit entwickelt.“

²⁰⁷ Sonnabend weiter: „Gegenüber der griechischen Biographie ist das eine Verspätung von gut 300 Jahren.“ Siehe zur römischen Biographie auch umfassend Römer (2005:137-155).

republikanische Rom geben nach ihrem Verständnis über Staat, (gesellschaftlicher) Ordnung und (kultureller) Werte, einer Entfaltung und herausgehobener Betrachtung des Individuums Raum.²⁰⁸ Damit zeigt sich,

dass die bloße Existenz oder Nichtexistenz von biographischer Literatur in einem politischen, sozialen und kulturellen Umfeld bereits einen historischen Erkenntniswert beinhalten kann. In Griechenland konnte man aufgrund der vorherrschenden politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse vor dem 4. Jahrhundert v. Chr. keine Biografien schreiben. Im 4. Jahrhundert v. Chr. war dies möglich, weil sich das Individuum gegenüber dem Kollektiv zu profilieren begann. – Ebd.

In der römischen Republik liegen die Verhältnisse lange Zeit ähnlich. „Die Macht [...] hatte ein relativ eng begrenzter Kreis von Adligen. Das republikanische Rom repräsentiert gewissermaßen den Idealtypus einer Aristokratie“, worin zwar „der einzelne Aristokrat danach strebt, sich vor seinen Standesgenossen und der Bevölkerung“ durch *virtus* (Leistungen in Politik und Krieg) und *dignitas* (gesellschaftliche Anerkennung) auszuzeichnen (ebd., 85). Dass dennoch bis ins 1. Jahrhundert v. Chr. römische biographische und autobiographische Literatur fehlen, dafür kann

primär der Umstand verantwortlich gemacht werden, dass die Forderung nach der Homogenität des Standes schwerer wog als das Streben der einzelnen Aristokraten nach *virtus* und *dignitas*. [...] Die offizielle Ideologie lief also darauf hinaus, dass nicht der Einzelne, sondern das Kollektiv Politik betrieb und Geschichte machte. – Ebd., 86.²⁰⁹

²⁰⁸ Eine Annahme, die im Blick auf das klassische Griechenland von Gray (2011:1-36) herausgefordert und zugleich bestätigt wird, insofern dass ein antikes Konzept von Autobiographie nicht zu eng gedacht werden darf. In ihrer Zusammenfassung merkt Gray (ebd., 34) an: „One prominent aspect of classical autobiography is how conscious writers are of the need to constrain their self-presentation by adopting various forms of the ‚stranger’s stratagem.‘ The successful autobiographer disarms the audience’s natural aversion to the self-praise that was a feature of self-presentation by casting himself as a victim of misfortune and misunderstanding. It is interesting to consider how far this limited the range of the self-presentation or the kind of self that could be represented. Isocrates and others say that the defensive stance let them cover a wide range of their thoughts and achievements, and it helped define the self in relation to the views of others, but it also necessarily presents the self as a victim. Ctesias seems to have been an exception; but his self-presentation was dismissed as self-promotion, which may prove that audiences required the autobiographer to take up such a stance.“ Ergänzend weist Bearzot (2011:37f) auf die oftmals übersehenen Spuren autobiographischen Schreibens in Briefen, Reden, Reisetagebüchern etc. hin (schon seit Homer) und merkt weiter an, „despite the fact that the Greek cultural milieu (and the Athenian in particular) does not itself seem to favor the emergence of a strongly autobiographical focus due to the prevalence of the public over the individual dimension, in Greek fifth-century literary history autobiography is already significantly present, although not yet a precisely defined and well-established literary genre.“ – Siehe hierzu weiter unter 2.4.2.2. Zur Komplexität von *Autobiographie als antike Gattungsbezeichnung*, siehe auch jüngst Grojnowski (2023:16-24).

²⁰⁹ Weiter: „Die in der aristokratischen Mentalität begründete Abneigung gegen die literarisch dokumentierte Heraushebung einzelner Persönlichkeiten ging sogar soweit, dass selbst die großen Männer der Vergangenheit ein Tabu blieben – also etwa der mythische Stadtgründer Romulus oder der legendär verklärte Republikgründer Brutus.“ Wie hoch der Wert *persönlicher Ehre* dennoch war, verdeutlicht Barton (2001:288): „Honor was the sum of the great algebraic system of counterforces on which Roman Republican society was maintained. If, in the Roman mind, there was a fall from grace, it was not, as in the Christian tradition, a fall away from an absolute obedience to God or king or conscience, but a fall from the high wire, a tumble from the delicate

Im Hellenismus sowie im kaiserzeitlichen Rom²¹⁰ ändert sich dies auffallend, als namhafte Einzelpersonen verstärkt die Geschichte ihrer Zeit prägen (allen voran Alexander) und so durch andere – oder autobiographisch durch sich selbst – gewürdigt wurden.

Once it became evident that an individual was individual enough to warrant specific attention, we see a rise in authors writing about themselves as well as a proliferation of biographies, with most texts datable to the first centuries BCE and CE, a time of political and cultural reorientation. – Grojnowski 2023:182.²¹¹

Dabei sind die Phasen, aus denen (auto-)biographische Mitteilungen vorliegen, für die Interpretation der Schriften selbst individuell zu berücksichtigen, zeugen sie doch von der Veränderung der Normen und Werte über die Jahrhunderte (Sonnabend 2003:12²¹²).

Die verschiedenen Strategien der Selbstinszenierung geschehen dabei nicht um des reinen Selbstruhms willen an sich, sondern dienen als gezielte Kommunikationspraktiken²¹³ vor allem dem übergeordneten Anliegen von

balancing systems that had sustained them and suppressed violence for so many centuries within their culture.“

²¹⁰ Die zeitliche Definition der hellenistischen Epoche befindet sich seit längerem schon in Diskussion. Sonnabend folgt der klassischen, zeitlichen Rahmensetzung für die Verwendung des Begriffs Hellenismus und sieht dessen Ende mit dem Tod Kleopatras. Jedoch weist auch er bereits darauf hin, dass es sich damit lediglich um das Ende des politischen Hellenismus handelt (63). Neuere Ansätze definieren die Zeit des Hellenismus insgesamt bis „zu den Regierungsjahren Marc Aurels (161-180 n.Chr.)“ (Chaniotis 2019:12). Fraglos markiert „der Selbstmord Kleopatras 30. v. Chr.“ und die „Annektierung ihres ägyptischen Königreichs durch Rom“ einen bedeutenden „Wendepunkt der politischen Geschichte. [...] In der Gesellschafts-, Wirtschafts-, Religions- und Kulturgeschichte hingegen stellt das Jahr 30 v. Chr. keine Zäsur dar“ (ebd., 11). Für die vorliegende Studie wird aus pragmatischen Gründen für das Ende des hellenistischen Zeitalters weiterhin mit dem Jahr 30 v. Chr. gearbeitet.

²¹¹ Ergänzend Sonnabend (2003:222): „Grundsätzlich haben monarchische Herrschaftsverhältnisse das Entstehen von Biographien begünstigt.“ Siehe auch Kurczyk (2006:48). Streng genommen gilt es, „für die griechische Geschichtsschreibung *historia*, für die griechische Biographie *biós*, für die römische Geschichtsschreibung *história* und für die römische Biographie *vita*“ zu sagen (Sonnabend 2003:7). Für das republikanische Rom muss festgehalten werden: „Roman political autobiography arose during a time of social transformation. Its authors were public figures in conflict with the existing constitutional system or who played an important role in the political arena. In addition, it dealt with subjects under current debates or with themes that fed public controversy. All these characteristics contribute to the first autobiographies of the Republican period resembling the political pamphlet.“ – Candau (2011:155). Je später die römische Republik, desto intensiver dabei die literarische Tätigkeit ihrer Protagonisten. Idealthema autobiographischen Schreibens dieser Zeit war insbesondere die Darstellung militärischer Erfolge (siehe hierzu insgesamt: Tatum, J., 2011, 'The Late Republic: Autobiographies and Memoirs in the Age of the Civil Wars', in Marasco, G. [ed.], *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 161-187, Brill, Leiden/ Boston sowie Cornell, T., 2009, 'Cato the Elder and the origins of Roman autobiography', in Smith, C. & Powell, A. [eds.], *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 15-40, Classic Press of Wales, Swansea.).

²¹² Sonnabend weiter: „Im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. galten andere Werte und Normen als im Rom der Republik und in diesem wieder andere Werte und Normen als im Rom der Kaiserzeit. Die antike Biographie ist in dieser Hinsicht also eine Quelle für das antike Menschenbild in seinem Wandel.“

²¹³ So war der „Kaiser [...], was er sein wollte, wie er gesehen werden wollte, in welches Bild er sich und andere setzte, wie er kommunizierte“ (Brandt 2021:7). Für die Analyse der

*Akzeptanz beziehungsweise Legitimation.*²¹⁴ Es gilt, die eigene Position und Weisungsbefugnis überzeugend zu rechtfertigen, denn wer

die Notwendigkeit von Konsens und Akzeptanz ignorierte (wie der Diktator C. Iulius Caesar), verlor in der Regel nicht nur seine Position, sondern auch sein Leben; wem die (zumindest partielle und die wichtigsten gesellschaftlichen Gruppen berücksichtigende) Herstellung von Konsens und Akzeptanz gelang, durfte seine Position behalten und womöglich eines natürlichen Todes sterben (wie der erste «princeps» Augustus). – Brandt 2021:81²¹⁵

Häufig und von Anfang an ist daher im autobiographischen Schreiben ein unmittelbar apologetisches Anliegen in Vorbeugung oder Reaktion auf (falsche) Vorwürfe zu erkennen, womit „ein zentrales Merkmal antiker Selbstdarstellung“ (Kurczyk 2006:44) ausgemacht ist.²¹⁶

Damit eng verwoben ist zur Akzeptanz und Legitimation der eigenen Person das Herausstellen des eigenen Vorbilds, auch um „mittels der Vermittlung eines positiven, idealisierenden Selbstbildes die Erinnerung an die eigenen Taten auch für die Nachwelt wachzuhalten und den Nachruhm im eigenen Sinne festzuschreiben“ (ebd., 53). Zwar wird diskutiert, dass beispielhafte Selbstpräsentation auch um des reinen, motivierenden Vorbilds willen oder gar aus scheinbar gänzlich selbstlosen Gründen geschehen konnte, also ohne erkennbare Notwendigkeit der Selbstlegitimierung.²¹⁷ Doch treten diese

Kommunikationspraktiken bedeutet das „vor allem, archäologische Denkmäler aller Art und die Bildsprache und die Legenden der Münzen und den Duktus der Inschriften als integrale Bestandteile der reichsweit geführten Kommunikationsprozesse zu begreifen und in die Analyse einzubeziehen“ (ebd.). Dieser Ansatz erfährt in der klassischen Archäologie erst seit Kurzem neue Aufmerksamkeit, vgl. Ockert, A., 2019, Die Antike als Vorbild in unserer globalisierten Welt, abgerufen am 16. Januar 2022. URL: <https://wbg-community.de/themen/antike-als-vorbild-in-unserer-globalisierten-welt>.

²¹⁴ Gleichmaßen bereits im Hellenismus, denn „the common denominator in all surveyed autobiographical forms (inscriptions by the Ptolemies and Antiochus I included) is the presence of the precise intention on the part of the king to furnish a ‚self-portrayal‘ connoted by primarily self-justifying, propagandistic and legitimizing aims“ (Bearzot 2011:80).

²¹⁵ Siehe auch Kurczyk (2006:50f): „Öffentlichkeitsbezug und apologetische Tendenz werden als Charakteristika autobiographischen Schreibens in der Antike besonders augenfällig [...], denn der politische Handelnde sah sich im Rechtfertigungszwang gegenüber der Öffentlichkeit ausgesetzt. [...] Letztlich ist die apologetische Tendenz [...] durch die Notwendigkeit einer Positionierung innerhalb der Gesellschaft bedingt: Wem nicht die – aus der eigenen Sicht gebührende – Anerkennung zuteil wurde oder wer sich Anschuldigungen ausgesetzt sah, die die öffentliche Reputation bedrohten, dem stand in der Römischen Republik der autobiographische Tatenbericht als Gegenmittel zur Verfügung, als Vermittler eines autobiographisch gestalteten Bildes der eigenen Person zur Durchsetzung eigener Ansprüche.“ Siehe auch Harrill (2012:81): „The ancient value of auctoritas was deeply moral, belonging to Rome’s ‘conflict culture’ that required a person’s merit to be constantly earned, validated, and regained.“

²¹⁶ Auch Sonnabend (2003:222) verweist darauf, dass „die autobiographische Darstellungsform [...] von Anfang an [...] wie die altorientalischen Vorläufer (oder Vorbilder) der Rechtfertigung politischen Handelns“ dienten. Grojnowski (2023:117-156) zeigt dies jüngst nochmals explizit für Xenophons *Anabasis*, Ciceros Selbstdarstellungen sowie für Josephus’ *Vita* auf.

²¹⁷ Ein (vorsichtiges) Plädoyer dafür unternimmt Wolff (2017:56ff), mit Verweis auf *Enkomia*, also auf lobpreisende Texte „auf Persönlichkeiten mitsamt ihren Charakter und Taten“ (ebd., 56).

(diskutierten) Befunde, die im Heranrücken an die neutestamentliche Zeitgeschichte zuzunehmen scheinen,²¹⁸ insgesamt weit hinter das Gros der autobiographischen Selbstdarstellung zwecks Akzeptanz und Machterhalt zurück²¹⁹ und dienen ihr sogar manchmal.²²⁰ Dafür spricht auch das häufige Antreffen von direkter oder indirekter beziehungsweise impliziter Gegnerpolemik im Kontext positiver Selbstinszenierung.²²¹ Apologetik und Polemik sind somit oft unauflöslich ineinander verwoben.²²² Zudem muss im Einzelfall immer gefragt werden, in welcher *Position* beziehungsweise *Funktion* sich der Schreibende befindet, ob zum Beispiel jemand ein öffentliches Amt mit weitreichender

Das Ziel eines *Enkomions* bestand darin, den Charakter einer Hauptfigur, also deren *Ethos*, zu beschreiben (ebd.; siehe auch 543). In antiken Biographien begegnet dieses Anliegen häufig als offensichtlich (siehe auch Frickenschmidt [2004:113]; weiter zur rhetorischen Profilierung, siehe 2.4.2.2) und kann daher auch für autobiographische Schriften vermutet werden. Der gerade in diesem Kontext von Wolff angeführte Verweis auf Josephus überzeugt allerdings nicht (zu Josephus siehe 4.5.1). Auf der Linie Wolffs bewegt sich auch Wehde (2022:97), der beispielhaft auf den 7. Brief Platons verweist und dass sich dort „keinerlei Hinweis auf eine apologetische Motivation oder Notwendigkeit“ finde. Als Anlass wird die Bitte um politische Unterstützung durch Verwandte eines Schülers Platons genannt.“ Weiter unten wird darauf zurückgekommen (Fn 223).

²¹⁸ Wehde (2022:100): „Während für die nachexilische Zeit in den Schriften Esra und Nehemia noch vor allem Apologie als autobiographisches Motiv erkennbar ist, treten immer mehr enkomiasische sowie paradigmatische Funktionen als autobiographische Motive in den Vordergrund, je näher die Texte in ihrer Entstehungszeit an die paulinische Zeit heranrücken.“ – Zur Bewertung siehe oben

²¹⁹ Schließlich räumt auch Wehde (2022:100) ein, dass „Aspekte wie Belehrung, Erziehung, Vorbildhaftigkeit (Platon, Isokrates) oder die proaktive positive Selbstdarstellung, die Herausstellung der Besonderheit der eigenen Individualität (Sulla, Augustus, u.a.)“ nur „selten“ begegnen. Gerade der Bezug auf Augustus scheint jedoch fragwürdig (zu Augustus siehe 3.2.1).

²²⁰ Siehe hierzu unter 3.2.1, zur Betonung des eigenen, positiven Vorbilds des Augustus im Rahmen der *Res gestae* (das noch deutlicher in der griechischen Übersetzung des Textes herausgestellt ist) und dabei jedoch auch und gerade der Selbstrechtfertigung und eigenen Legitimation dient. Siehe auch Kurczyk (2006:122-130), die verdeutlicht, wie prozessdienlich und nötig es für einen Verteidiger vor Roms Gerichten war, sein eigenes *Ethos* herauszustellen (das den gesamten *eigenen* Lebenslauf, den *eigenen* Charakter, die *eigene* Vertrauenswürdigkeit und Kompetenz betont), um dadurch Wohlwollen seiner Zuhörerschaft in erster Linie zu Gunsten seines Mandanten zu erreichen. Dabei liegt jedoch auf der Hand, dass jeder *so* gewonnene Fall, in zweiter Reihe stets der eigenen Reputation und Karriere unmittelbar förderlich war (und bei Cicero als besonders erzielt erkennbar ist). Schließlich gilt mit Harrill (2012:78) zu bedenken, „that the real power of propaganda lies in its capacity to conceal itself.“ Weiter zur rhetorischen Profilierung, siehe 2.4.2.2.

²²¹ Siehe ausführlicher dazu unter 2.4.2.2.2.

²²² Vgl. Stenschke (2005:244): „Der Unterschied zwischen Apologetik und Polemik ist ein gradueller. Argumentativ vorgetragene Apologetik mischt sich oft mit Polemik, Verteidigung und Angriff sind oft schwer auseinander zu halten.“ Zum Lob auf Kosten anderer siehe auch die Beobachtung Vogels (2016:43): „Es war in der griechisch-römischen Antike offenbar nicht möglich, jemanden zu loben, ohne im gleichen Atemzug einen anderen zu tadeln.“ Dies gilt gleichermaßen für Selbstlob, siehe dazu etwa Cicero (Harrison 2019:55): „Self-serving careerists such as Caesar, Cicero claims, had violated the *mos maiorum* in their ruthless pursuit for ‘false glory’ by pandering to ‘popular humours’ (Phil. 5.49), whereas others – Cicero, his senatorial supporters, and the young Octavian – sought ‘true glory’ by deeds performed in service of the *res publica* (5.49–50).“ Zum Verhältnis von Apologetik und Polemik im Zu- und Miteinander von *Ethos* und *Pathos*, siehe 2.4.2.2.2.

Verantwortung bekleidet.²²³ So sind „Akzeptanzbedürfnis und Kommunikationszwang“ (Brandt 2021:10) bei den Kaisern aufgrund ihrer exponierten Stellung am deutlichsten greifbar. Zugleich gilt im Blick auf die Kaiser insbesondere, dass deren individuelle Persönlichkeiten ausgehend von ihren Texten kaum wirklich erfassbar sind, denn es ist „kaum jemals tatsächlich und nachweisbar gesichert, dass die Kaiser selbst diese Texte verfasst oder wenigstens sorgfältig redigiert haben“ (ebd., 12).²²⁴ Erschwerend kommt hinzu: In jedem Fall erhält die Gattung der antiken Biographie beziehungsweise Autobiographie durch die Inszenierung der (eigenen) Person als Vorbild eine dezidiert didaktische Funktion und – nach antiken Maßstäben – zugleich nicht nur die Erlaubnis, sondern sogar die Notwendigkeit zur Idealisierung der beschriebenen Person (Sonnabend 2003:5²²⁵). Daraus wird zugleich deutlich, dass ein Mensch in der antiken Biographie beziehungsweise Autobiographie nicht in erster Linie so beschrieben wurde, „wie er »wirklich« war, sondern wie er gesehen wurde bzw. wie er gesehen werden wollte. [...] Biographie *ist* nicht ein Leben, sondern die Darstellung eines Lebens“ (ebd., 12.9).²²⁶ Sie will damit

²²³ So verursacht zum Beispiel das Konsulatsjahr Ciceros einen deutlich erkennbaren „Rechtfertigungszwang“ und darin „einen Wandel in der Funktionalisierung des autobiographischen Elements, denn nun beginnt Cicero, das Reden über die eigene Person in den Dienst der Apologie zu stellen“ (Kurczyk 2006:292). Da auch Paulus innerhalb des frühen Christentums eine Funktion hatte, die einem öffentlichen Amt mit Führungsanspruch und Verantwortung (wenigstens gemäß seines Selbstverständnisses) der Sache nach durchaus gleichkommt (siehe 5.2.2), muss dies auch im Blick auf die Paulusexegese bedacht sein. Solche vorfindlichen Situationen sind bei den Inhaltsanalysen stets zu berücksichtigen. Bei Verweisen wie von Wehde (2022:97) auf zum Beispiel Platons 7. Brief (siehe oben, Fn 217), worin Platon ohne Motivation der Selbstrechtfertigung schreibt (nach Wehde, siehe aber Sonnabend 2003:59-61) muss daher berücksichtigt werden, dass Platon zu diesem Zeitpunkt eben nicht selbst in der Kritik stand, sondern lediglich in beratender Funktion angefragt wurde und unter dieser Perspektive seinen Brief schrieb.

²²⁴ Zugleich stellt Brandt (2021:10, mit Zitat von Timpe, D., 2011, ‘Moderne Konzeptionen des Kaisertums’, in Winterling, A. [Hrsg.], *Zwischen Strukturgeschichte und Biographie. Probleme und Perspektiven einer neuen Römischen Kaisergeschichte*, S. 127-159, de Gruyter, München, 147) jedoch auch fest, dass „die Kaiser so verschieden“ antworteten, „wie sie als Personen nun einmal waren: aktiv, weitsichtig, bemüht, defensiv oder leichtfertig, einsichtslos, destruktiv, ausweichend.“ Es lässt sich daher rückschließen, dass sich auch bei einer delegierten oder zumindest redigierten Verfasserschaft kaiserlicher Texte deren Grundpersönlichkeiten noch immer erkennbar waren. Eine weitestgehend gesicherte Ausnahme im Blick auf eine tatsächlich eigenständige Abfassung und Überarbeitung seiner Texte stellt dabei Augustus dar (siehe 4.2.1). Zur Entwicklung des autobiographischen Schaffens im sogenannten *Augustäischen Zeitalter* siehe Geiger, J., 2011, ‘The Augustan Age’, in Marasco, G. [ed.], *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 233-266, Brill, Leiden/ Boston. Für die frühe Kaiserzeit siehe Varneda, P.V., 2011, ‘The Early Empire’, in Marasco, G. [ed.], *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 315-362, Brill, Leiden/ Boston.

²²⁵ Beispielhaft verweist Sonnabend (2003:5) auf Polybios, demzufolge die Biographie idealisieren muss, „während Historiographie sich streng an die Wahrheit, an die Tatsachen, zu halten hat.“

²²⁶ Dadurch wird im Blick auf die Gattungsfrage bereits deutlich, dass entsprechend der literarischen „Darstellungsform ein historischer Vorgang ganz anders gewichtet und interpretiert werden kann. [...] Die Form präjudiziert also in gewisser Weise den Inhalt und damit die

„nicht allein informieren, sondern vor allem motivieren“ (Wolff 2017:57). Somit gilt es grundsätzlich zu bedenken, was Kurczyk (2006:16) über Cicero zum Ausdruck bringt, wenn dieser „mit Hilfe autobiographischer Schriften und autobiographischer Einschübe“ ein *Selbstbild* entwirft, wobei jenes „nun gerade nicht *Selbsterkenntnis* meint, sondern *Selbstinszenierung* und *Selbstpräsentation*“. Es ist daher (nur) aus den autobiographischen Texten nicht ohne weiteres feststellbar, wie die Vergangenheit Ciceros „tatsächlich *war*, noch, wie er sie *wirklich gesehen hat*, sondern darum, wie er sie *sehen ließ*, welches Bild er von seiner Person in der Öffentlichkeit etablieren wollte und wie er dabei vorging“ (ebd.). Selbiges gilt auch für das *Zeigen* beziehungsweise *Wahrnehmenlassen* von Emotionen von Seiten eines Autors, was gleichfalls rhetorisch zielführend („funktional“ – Wehde 2022:213²²⁷) arrangiert sein könnte, um eine intendierte Reaktion der Briefempfänger zu erwirken und nicht notwendigerweise einen tatsächlichen, entsprechenden emotionalen Zustand des Autors zu Grunde liegen haben *muss*.²²⁸

historische Aussage“ (Sonnabend [2003:2f], weiter: „Man kann eine Monographie über das Prinzipat des Augustus schreiben, und diese wird die Dinge in einem anderen Licht erscheinen lassen, als wenn man eine Biographie über Augustus schreiben würde.“). Allerdings muss bedacht werden, dass es in der Antike „keine klare Definition der Biographie“ gab und entsprechend „auch keine selbständige literarische Gattung mit eigenen Stilgesetzen und Methoden“ (ebd., 222; siehe auch Pelling 2009:41 sowie Baum 2017:124). Dennoch lässt sich für die Antike „eine strikte Trennung zwischen Biographie und Historiographie“ ausmachen, worin sich der „antike Biograph [...] ausdrücklich nicht als Geschichtsschreiber“ sah, daher: „Wenn man antike Biographien als historische Quelle heranzieht, muss man sich also darüber im Klaren sein, dass man die Biographie dabei aus einer Perspektive betrachtet, aus der die antiken Biographen selbst gar nicht gesehen werden wollten“ (ebd., 4 – Unter diesem Vorbehalt dürfen und sollten antike Biographien jedoch mit historischem Quellenwert betrachtet werden [ebd., 222]). Zugleich aber konnte auch die Historiographie einen „Raum für Selbstdarstellung“ bieten, wie das bei „Xenophons *Anabasis* und Caesars *Commentarii*, zwei Beispielen für autobiographische Texte, mit denen die Verfasser die historiographische Form für ihre Selbstdarstellung nutzen“, der Fall ist (Kurczyk 2006:46). Dabei zeigt sich zum Beispiel im Abgleich mit Herodots Schriften, wie sehr die Anliegen und Gewichtung der Selbstdarstellung variieren können (ebd., 47): „Der Unterordnung des autobiographischen Diskurses unter das historiographische Anliegen bei Herodot steht die Instrumentalisierung der historiographischen Form für die Vermittlung eines vom Autor gewünschten Selbstbildes bei Caesar und Xenophon gegenüber.“

²²⁷ Wehde weiter: „Die antiken Briefsteller begründen den Einsatz von Tadel oder Polemik nicht mit der emotionalen Ausgangslage des Briefabsenders, sondern mit der Abfassungsintention.“ Siehe weiter dazu unter 2.4.2.2.2.

²²⁸ Daher ist auch Wolffs (2017:48) Hinweis im Blick auf die Briefe des Paulus ernstzunehmen: „Von daher kann es [...] nicht darum gehen zu untersuchen, wie es um das Seelenleben des Paulus bestellt war (Persönlichkeit) oder wie er als Individuum historisch ‚wirklich‘ war und wirkte (Person), sondern wie er wahrgenommen werden wollte (*persona*). Dass sich bei Paulus *persona* mit Person und Persönlichkeit ab und an deckt, ist dabei überhaupt nicht unwahrscheinlich, darf aber nicht naiv vorausgesetzt werden. Allerdings verfügen wir über keinerlei Möglichkeiten, diese potentiellen Überschneidungen zu erkennen, schlichtweg deshalb, da uns nur die Briefe des Apostels vorliegen, nicht aber er selbst vor uns steht“ (für weitere, hilfreiche Beobachtungen und Überlegungen siehe auch ebd., 1ff). Die von Wolff gleichfalls betonte Tatsache (ebd., 29), dass die Paulusbrieve „eben keine Privatbriefe, sondern amtliche Schreiben eines göttlich beauftragten

In jedem Fall zeigt sich, dass beides – Rhetorik (siehe 2.4.2.2) und Inhalt – zusammenkommen müssen, um zu überzeugen. Dabei ist eine möglichst gesicherte Kenntnis der verschiedenen Kommunikationspartner in Politik, Kultur, Gesellschaft etc. wichtig, um deren entwickelten und artikulierten (sowie auch deren unausgesprochenen) „Erwartungen, Hoffnungen und Bedürfnisse“ (Brandt 2021:9) bestmöglich antizipieren und ihnen im Rahmen der eigenen Zielführung am erfolversprechendsten begegnen zu können: „Der Autobiograph konstruiert das eigene Bild unter Bezugnahme auf seine Adressaten und auf das Bild, das die ‚anderen‘ – aus seiner Sicht! – von ihm haben“ beziehungsweise haben sollten (Kurczyk 2006:52).

Für den Abgleich mit autobiographischen Texten ist noch die Kenntnis des typischen Aufbaus antiker Biographien hilfreich. In der Regel war der Grundaufbau dreigliedrig, wobei jedem der Teile nach Frickenschmidt (2004:112) bestimmte Funktionen zukamen:

Im ersten Teil, der gelegentlich mit Hilfe des Stichwortes „Anfang/anfangen“ explizit gekennzeichnet wurde, ging es nicht wie heute um Geburt und Entwicklung, sondern vor allem um die Herkunft (x Sohn des y, evtl. weitere Vorfahren) und die verborgene Identität eines Mannes (was war von Beginn an prägend und wesentlich?). Deshalb konnten auch numinose Vorzeichen, besondere Geburtsumstände, Erzählungen von Gefährdung und Bewahrung in der Kindheit oder frühe Signale eines prägnanten Charakters eine Rolle in diesem Abschnitt spielen. Im Mittelteil, der mit dem Schritt der Hauptperson in eine breitere Öffentlichkeit begann (und auch direkt auf eine Herkunftsangabe folgen konnte), sollte dann ihr Wesen in Taten und Worten, im Verhalten insgesamt erhellend zum Ausdruck kommen. Die Schilderung eines markanten Höhe- und Wendepunktes in der öffentlichen Wirksamkeit mit anschließender Benennung des für eine Person Kennzeichnenden konnte ebenso zum Mittelteil gehören wie die Thematisierung des wechselhaften Rufes bei Freunden und Feinden. Der Schlussteil begann oft mit der Schilderung von Auseinandersetzungen über die besondere Stellung der Hauptperson und Voraussagen oder Vorzeichen eines drohenden Endes.²²⁹

Apostels an seine Gemeinden“ darstellen (siehe ausführlicher unter 2.3), verschärft die Berechtigung seines Hinweises zusätzlich. Siehe auch Gerber (2015:234): „Wir haben in solchen Passagen, in denen Paulus auf sich zu sprechen kommt, also stets damit zu rechnen, dass diese rhetorisch stilisiert sein können, insbesondere mit Hinweisen auf die Nötigung zur Verteidigung.“ Umso hilfreicher wird aber der Abgleich der Paulusbriefe untereinander zur hier vorliegenden Forschungsfrage sein. Auch auf die oben hingewiesene Beobachtung zu den kaiserlichen Schreiben spricht dafür, dass selbst die sorgfältigste rhetorische Selbstinszenierung die Grundpersönlichkeit und deren Verfassung nicht gänzlich zu verschleiern vermag. Zum im Falle des Paulus hinzukommende Problem der Performanz des Vorlesenden beziehungsweise Vortragenden in den Gemeinden vor Ort, siehe exemplarisch unter 3.1.1.4.

²²⁹ Gerade zum ersten Teil weist Sonnabend (2002:38) darauf hin, dass Ausführungen wie diese seit „Isokrates zum Grundinventar einer antiken Lebensbeschreibung“ gehören, „sie finden sich praktisch bei allen nachfolgenden Biographen, sei es bei Cornelius Nepos, Plutarch, Sueton oder der *Historia Augusta*. Dass die antiken Biographien auf die Genealogie ihrer Helden so großen Wert gelegt haben, hat seinen Grund darin, dass sowohl bei den Griechen als auch bei den Römern die Abstammung eines Menschen für seinen Stellenwert innerhalb der Gesellschaft von entscheidender Bedeutung gewesen ist (und weniger darin, wie man es bei modernen Biographien erwartet, um hier Anhaltspunkte für die spätere Entwicklung zu finden). Dies galt insbesondere für die Angehörigen der Oberschicht, die zur Steigerung ihres Sozialprestiges in einen nicht immer

Eng verwandt mit der antiken Biographie ist das bereits oben angesprochene *Enkomion*,²³⁰ das typischerweise einem ähnlichen Aufbau folgt und sich entsprechend auch in autobiographischen Texten findet:

1. Proömium, 2. Herkunft (Volk, Vaterland, Stadt, Geschlecht, Vorfahren, Vorväter, Art der Geburt, Art der natürlichen Beschaffenheit), 3. Ausbildung und Beruf (Beschäftigung, Lebensstil, Gewohnheiten), 4. Taten (gr.: *praxeis*), d.h. Eigenschaften, der Seele, des Leibes und des Geschicks, die in bestimmten Situationen zum Ausdruck kommen. Tugenden, Laster und habituelle Verhaltensweisen des Helden werden so mehr oder weniger entfaltet dargestellt. – Berger (2005a:402)

Meine Untersuchungen der ausgewählten autobiographischen Texte in den beiden folgenden Hauptteilen dieser Studie werden zeigen beziehungsweise bestätigen, dass besonders die ersten beiden Teile antiker Biographien sowie Elemente des *Enkomions* auch dem literarischen Aufbau antiker Autobiographien grundsätzlich²³¹ entsprechen und ähnliche Funktionen wahrnehmen. Zudem weisen die Texte in der Regel formale Gemeinsamkeiten auf, die sie weiter als apologetische Texte kennzeichnen, wie etwa den *Ich-Stil*, den *antithetischen Stil* (Opposition), *Abgrenzung* sowie nach Berger (2005a:425) weiter unter anderem die

retrospektive Behandlung des ich/ihr-Verhältnisses („als ich bei euch war ...“), Selbstbericht über Verkündigungstätigkeit, rhetorische Fragen, [...] Ausschluss von Verdächtigungen, bei der Verteidigung des Handelns Gottes: narratio über Gottes Tun in der Vergangenheit.

Generell ist es für Apologien kennzeichnend, dass sie im *Ich-Stil* verfasst werden und autobiographische Elemente enthalten (vgl. ebd., 333).

edlen Wettstreit um die beste Deszendenz traten. Im Zweifelsfall reichte die Ahnenkette bis zu einer veritablen Gottheit zurück.“ Auch Siegert, Schreckenberger & Vogel (2011:23) weisen in der Analyse von Josephus’ *Vita* darauf hin, dass die eigene familiäre Herkunft „nach antikem Verständnis von zentraler Bedeutung für die Beurteilung des »Charakters« (ἦθος V 430) einer Person“ ist. Siehe auch die Beobachtungen Harrisons zu Cicero unter 2.1.3.1. Weiter hierzu siehe unter 2.4.2.2.2. Siehe auch Landon (2023:87), der aufzeigt, dass die antike Lobrede auf eine Stadt durch die Rhetoriker ganz ähnlich aufgebaut war: Nach deren *Ortslage* wurden (im Blick auf deren prominenten Einwohner) die *Abstammung* gerühmt sowie die typische *Erziehung* beziehungsweise *Lebensweise*, gefolgt von den *Handlungen* und den vier wichtigen Tugenden *Gerechtigkeit*, *Selbstbeherrschung*, *Weisheit* und *Mut*.

²³⁰ Ein genereller Unterschied besteht darin, dass antike Biographien üblicherweise ein Leben in seiner Gesamtheit darstellen, was beim *Enkomion* nicht der Fall ist (vgl. Berger [2005a:401]). Doch hat hier besonders das eigene Vorbild eine stark integrative Wirkung auf die adressierte Gruppe, denn „das Leben des Lehrers ist die stärkste Orientierung für Gemeinden“ (ebd., 334).

²³¹ Neuere Studien weisen auf eine höhere Flexibilität in der Selbstdarstellungsweise in autobiographischer Literatur im 1. Jahrhundert n. Chr., so Grojnowski (2023:76f): „What is becoming clear is that ancient authors were experimenting with literary self-presentation, fully expecting their respective audiences to understand and appreciate their efforts. This aspect has been underestimated in scholarship. Should an author wish to write about himself in the first century CE, he had several options available to him, implying that this was not an uncommon occurrence. We see a period of active experimentation, ancient authors exhibiting an increasing impulse to write about themselves, as they searched for acceptable literary ways to express themselves: we perceive a lack of rigidity, the apparent variety indicates a measure of development and a sense of freedom in terms of authorial decisions and audience receptions.“

Noch ein wesentlicher Unterschied zwischen antiken und modernen autobiographischen Texten ist zu benennen. So fehlt den antiken Texten

zumeist das Merkmal der Selbstbesinnung, das in späteren Epochen als gattungskonstituierend aufgefaßt wurde, doch ist dieses Fehlen kein Ausschlusskriterium im Sinne eines Mangels, sondern ein Charakteristikum antiken autobiographischen Schreibens.
– Kurczyk (2006:43²³²)

Dieser Umstand erklärt sich durch das meist apologetische Anliegen autobiographischen Schreibens mit der Öffentlichkeit als Publikum (siehe oben):

Für Innerlichkeit, Selbstbesinnung und Selbsterkenntnis war dort kein Platz, denn die Innerlichkeit war nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, ganz anders als in modernen Autobiographien, in denen die Autoren das ‚offizielle‘ Bild ihrer Person durch ihre Innenansicht, durch die Enthüllung privater Gedanken und die Vermittlung einer exklusiv privaten Perspektive, zu ergänzen suchen. – Ebd., 52

Damit verbunden liegt auch

das generell für die Antike gültige Ideal der konstanten Gesinnung zugrunde, woraus sich für das autobiographische Schreiben in der Antike ergibt, daß der in der modernen Autobiographik bedeutsame Entwicklungsgedanke hier nicht greift: Die Entwicklung der eigenen Person nachvollziehen und vorzuführen wäre keine geeignete Strategie für eine positive Selbstdarstellung gewesen. – Ebd., 45²³³

Begegnete solch autobiographisches Schreiben zum Beispiel in Form der *Hypomnemata*²³⁴, die – ebenso wie ihre lateinische Entsprechung der *Commentarii* – „als eher nüchtern und auf Faktizität ausgerichtete Darstellungen der eigenen Taten“ galten, die gerne „als Materialsammlungen an Historiker zur

²³² Weiter: „Gerade hier zeigt sich, daß der moderne Erwartungshorizont als Bezugspunkt für die Beschäftigung mit dem antiken Material dienen kann und muß, nicht jedoch im Sinne einer normativen Vorgabe.“ Siehe auch Sonnabend (2003:8), der speziell für die antike Biographie festhält, was auch für die antike Autobiographie und anderen Formen der Selbstinszenierungen anzunehmen ist: „Die antike Biographie ist kein sprachlich-stilistisches Kunstwerk, sie entspricht nicht den Maßstäben der neuzeitlich-modernen Biographie, und sie will erklärmaßen kein Geschichtswerk sein. [...] Wenn die antike Biographie modernen Standards nicht genügt, so kann man darüber klagen – ohne freilich vergessen zu dürfen, dass es wohl gut Gründe dafür gegeben hat, warum Menschen eben in dieser und nicht in einer anderen Weise porträtiert worden sind. Die antike Biographie war doch wohl offenbar die der Epoche selbst angemessene Form. Es ist jedenfalls kaum anzunehmen, dass Generationen von Biographen konsequent an den Erwartungen des Publikums vorbeigeschrieben haben.“ Siehe auch Reiser (2001:97); Baum (2017:125f).

²³³ Dies harmoniert mit dem rhetorischen Stilmittel, die eigene ehrwürdige Abstammung als Ausweis für ein tadelloses *Ethos* aufzuzeigen, denn jenes ist einem somit (seit der Wiege) konstant zu eigen. Ergänzend Reiser (2001:98): „Ansprüchen, die ein moderner Mensch an eine Biographie stellt, genügen [...] vollends nicht. So erwartet man von modernen Biographien etwa eine genaue Chronologie sowie psychologische Charakteristiken und die Schilderung der Persönlichkeitsentwicklung; aber derartiges ist der gesamten antiken Literatur, jüdischer wie paganer, fast ganz fremd.“ Siehe auch Pelling 2009:41-44.

²³⁴ Kurczyk 2006:48: „Hypomnemata waren ursprünglich Aufzeichnungen ganz verschiedenen Inhalts mit dem Zweck der Wahrung der Erinnerung sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich. Diese Textgattung wurde dann, verstärkt seit der Zeit Alexanders des Großen und im Zuge der generellen Aufwertung der Einzelpersönlichkeit, auch von herausragenden Persönlichkeiten zur Verbreitung des eigenen Ruhms bzw. zur Selbstrechtfertigung genutzt, zu nennen wären hier beispielsweise Demetrios von Phaleron, Aratos von Sikyon und Ptolemaios VIII. Euergetes II.“ Siehe auch Wagner-Egelhaaf (2005:108) zur Apologie als „Mittelpunkt“ der *Hypomnemata*, also „der politischen Autobiographie“.

weiteren Bearbeitung übergeben wurden“,²³⁵ so verband sich damit geradezu ein „Objektivitätsanspruch‘ [...], der in Kontrast steht zu der modernen Erwartungshaltung an Autobiographien, die gerade auf subjektive Sichtweise ausgerichtet ist“ (ebd., 49).

Abschließend soll noch auf die Besonderheit hingewiesen sein, dass Paulus als *jüdischer* Autor zu den wenigen Ausnahmen seines Volkes gehörte, die sich überhaupt schriftlich autobiographisch äußerten und dabei noch namentlich zu erkennen gaben. So nennt Becker (2021:194) als einzige Ausnahmen „Ben Sira, Philo und einige andere jüdisch-alexandrinische Autoren, Josephus, Paulus, ggf. der Apokalyptiker Johannes“, die noch dazu „bevorzugt anonym, pseudepigraph oder pseudonym“ schrieben.

2.4.2.2 *Über Funktion und Mittel der Rhetorik*

2.4.2.2.1 *Allgemeines*²³⁶

Schon in der klassischen Rhetorik galt »zu überzeugen« als höchstes Ziel sämtlicher pragmatischer Sprechhandlungen.²³⁷ Denn nach Aristoteles genügt die bloße Beschreibung eines Sachverhalts nicht, um diesem die erwünschte Geltung zu verschaffen, sondern jede Präsentation und Behandlung eines Themas ist „immer ein rhetorischer Akt“, der darauf ausgerichtet ist, die „überzeugenden Seiten hervorzuheben“ (Schnabel 2011:341²³⁸), um so den „Zuhörer von einem Zweifelhafte (*dubium*) zu etwas Sicherem (*certum*)“ (Arend 2012:13²³⁹) zu führen.²⁴⁰ Dieses Ziel wird unterstützend durch den *ornatus* zu erreichen gesucht, dessen Bedeutung für eine Rede bereits am Umfang erkennbar ist, der für ihn in den wichtigsten antiken Werken zur Rhetorik bereitgehalten wird. Das anonyme

²³⁵ Daher realisierte sich Biographie „in der Antike entweder als eine Faktenbiographie oder als eine Charakterstudie. Bei letzterer war der Übergang zum Enkomion oder auch zum Fürstenspiegel fließend.“ – Sonnabend 2003:222.

²³⁶ Vgl. für diesen Punkt die Voruntersuchungen meiner Masterarbeit (3.1.1 [Militärische] Rhetorik und Metaphorik in der griechisch-römischen Antike; 3.1.2 Exkurs: Griechisch-römische und frühjüdische Epistolographie im Blick auf das *Corpus Paulinum*; 3.1.4 Wesen und Funktion der Metapher]), auf die ich in Inhalt und Form in Teilen zurückgreife (Nell 2017:46-51.54-61). Eine schöne Einführung in die Entwicklung der Rhetorikusbildung bietet überdies Landon (2023:2023:16-26).

²³⁷ „Es ist ein Zeichen des antiken Optimismus, daß man glaubte, durch Reden überzeugen zu können.“ – Eisenhut 1994:5.

²³⁸ Mit Verweis auf Aristoteles *Rhetorica* 1355b; siehe auch Arend (2012:12f). Dabei kennt übrigens weder die griechische, noch die lateinische Sprache einen Unterschied zwischen »überzeugen« und dem im Deutschen eher negativ konnotierten »überreden« (ebd.).

²³⁹ Mit Verweis auf Knappe, J. 2003, 'Persuasion', in Ueding, G. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 6, S. 877, de Gruyter, Berlin.

²⁴⁰ Dabei bringt nach Platons *Gorgias* (452e) „die Redekunst kein Wissen hervor, sondern einen Glauben von den Dingen“. – Arend 2012:15.

römische Werk *Rhetorica ad Herennium* reserviert für die Vorstellung und Definition des *ornatus*, also für die „Besprechung von Tropen und sprachlichen Figuren phonetischer, syntaktischer, semantischer und pragmatischer Art [...] das bei weitem umfangreichste vierte Buch“ (Klauck 1998:174). Auch der Rhetoriker Quintilian setzt sich in drei Büchern damit auseinander (ebd.).

Der Schmuck, [...] *ornatus*, der Rede besteht in besonderen, nicht durch die Sprache an sich geforderten Ausdrucksweisen. Er wird unterteilt entweder in *Tropen* ([...] *tropi*; sie haben es mit dem einzelnen Wort zu tun, wie Metonymie, Metapher usw.) und *Figuren* ([...] *figurae*, z. B. Alliteration, Reim, Wortspiel), oder man unterscheidet *Wortfiguren* ([...] *figurae verborum* oder *elutionis* zu denen die Tropen, die grammatischen Figuren [beabsichtigte, sinnvolle Abweichungen von der strikten Regel] und die Satzfiguren [z. B. Asyndeton, Zeugma] gehören, und *Sinn- oder Gedankenfiguren* [z. B. Apostrophe, Interrogatio, Klimax]). [...] Deren [= der Schmuckstücke – eigene Anmerkung] alleiniger Zweck ist es, durch das Unerwartete, Ungewöhnliche [...], man könnte sagen, durch 'Verfremdung' [...] das Interesse zu wecken und wachzuhalten, Langeweile und Überdruß nicht aufkommen zu lassen. – Eisenhut 1994:83.²⁴¹

Der *ornatus* wird einer antiken rhetorische Rede gewöhnlich in der dritten Phase der Vorbereitung und Vermittlung hinzugefügt, der *elocutio*:

(1) Das Auffinden des Stoffes, der Argumente und der Beweise (*inventio*) [...] (2) [...] die wirkungsvolle Gliederung des Stoffes und der Argumente nach bestimmten Mustern (*dispositio*) [...] (3) [...] die sprachlich-stilistische Gestaltung der Argumentation (*elocutio*) [...] (4) [...] das Einprägen ins Gedächtnis (*memoria*) [...] (5) [...] die Darbietung der Rede durch Vortrag (*pronuntiatio*), Mimik, Gestik und Handlungen (*actio*).²⁴²

Dabei richtet sich der konkret eingesetzte *ornatus* einer Rede immer nach deren Stilart (*genus*), die entweder einen einfachen, gewöhnlichen Sprachstil (*genus tenue/homile*), einen etwas gehobenen, jedoch nicht allzu rauschenden Sprachstil (*genus medium*), oder einen sehr erhabenen, affekterregenden,²⁴³ geradezu heroischen Sprachstil (*genus grande*) ausmacht (vgl. Eisenhut 1994:82f). Sowohl der *genus* wie auch der jeweils ihm entsprechende *ornatus* gehören zu den *virtutes*

²⁴¹ Siehe ebd., 84-88, für eine Übersicht der häufigsten *Tropen* und *Figuren*. Siehe auch insgesamt Bühlmann & Scherer (1994) sowie Porter (1997:578-583).

²⁴² Siehe ausführlich Schnabel (2011:342-344); siehe auch Klauck (1998:172-174); Oestreich (2012:17ff). Den Heijer (2021:24-26) spricht im Herkommen von Quintilian von geradezu *scripted performances*, worin das „script is not only expressed in the detailed instructions concerning the gestures and words that are to be used; it is also expressed in the concept of *imitatio* (μίμησις): the orator should memorise the famous orations of the past (as well as a wide selection of literature more generally) in order to imitate them and thus acquire the proper diction and style“ (mit Verweis auf *Inst.* 10.1-2). Dabei sollte auch die moralische und charakterliche (Selbst-)Darstellung den vorbildlichen Größen der Vergangenheit angepasst werden. Neben der eigentlichen *Rede*, gilt selbiges auch für verschriftlichte (Selbst-)Darstellungen: „In conclusion, ancient authors were aware of the importance of conventional patterns of behaviour and the imitation of exemplary figures of the past, even though this was not labeled as ‘script’. Not only were orators trained to imitate classical examples in their performance, writers also tended to model their protagonists on such examples and on more general types in order to express their character.“ Speziell im Blick auf Paulus siehe hierzu auch insgesamt: Holland 2016:239-269.

– Siehe unten zur weiteren Auseinandersetzung mit Rhetorik im schriftlichen Kontext.

²⁴³ Dieser Aspekt ist von enormer Tragweite, Berger (1984:53) ist zuzustimmen: „Rhetorische Wirkung beruht zu einem großen Teil darauf, daß die *Affekte* angesprochen werden.“ Weiter zu Affekten und Emotionen, siehe unter 2.4.2.2.2.

(positive Qualitäten), zu welchen wiederum alles gerechnet werden kann, „was die Rede schön, anziehend und geeignet macht *ad persuadendum*, zum Überzeugen oder Überreden“ (ebd.).

Gezielt eingesetzte und emphatisch angewandte Rhetorik ist in ihrem Einfluss, den sie nimmt, und in ihrer Wirkung, die sie hinterlässt und bewirkt, demnach kaum zu unterschätzen.²⁴⁴ Dass sich die Griechen und Römer dessen bewusst waren, zeigt schon die Tatsache, dass deren großen Staatsmänner, Historiker und militärische Führer oftmals in einem höheren Maße ausgebildete Redner waren und ihre rhetorischen Fähigkeiten auch zur Erlangung ihrer Ziele einsetzten.²⁴⁵ Zwar sollten sich die Redner dabei zuallererst der Wahrheit verpflichtet wissen (seit Platon) – besonders im Hinblick auf ihre ethische Verantwortung (gerade wegen der „Macht des Redners, der seine Zuhörer in der Hand hat“ [Arend 2012:13-17]) – jedoch unterlag Wahrheit auch in der Antike schon keinem allgemeinen, objektiven Maßstab, sondern allzu oft der persönlichen Interpretation des Redners.²⁴⁶

Dabei fand Rhetorik nicht nur im *gesprochenen* Wort Anwendung, sondern auch literarisch. Das Verhältnis von Rhetorik und Epistolographie lässt sich jedoch „am besten als ambivalent beschreiben“ (Wehde 2022:78). Zwar behandeln antike Rhetorikhandbücher die Situation (mündlicher) Rede und grenzen sich – wie zum Beispiel Quintilian (*Institutio oratoria*, 9.4.19-22) – gegen geschriebene Rhetorik, etwa im Brief, eher ab (Schnabel 2011:328). Dies mag im Beispielfall *Brief* schon daran liegen, dass antike Briefe primär der Beziehungs- oder Freundschaftspflege dienen (Blois 2020:93). Dennoch liegen antike Briefe vor (zum Beispiel der 2. Demosthenesbrief [Bauer 2011:103]), die von ihrer Anordnung her grundsätzlich der Disposition einer antiken (und somit typischerweise) fünfgliedrigen²⁴⁷ Rede

²⁴⁴ Siehe ausführlicher dazu unter 2.4.2.2.2.

²⁴⁵ Siehe umfassend: Eisenhut 1994. Im Gegensatz zu den Griechen, die unter dem Begriff »Rhetorik« Theorie und Praxis noch unterschiedslos subsumierten, unterschieden die Römer klarer zwischen „*rhetorica* als Theorie und *oratoria* (eloquentia) als Praxis der Beredsamkeit.“ – Schnabel 2011:337. Die Veränderungen in der römischen Rhetorik gegenüber der griechischen Rhetorik wurden dabei ganz gezielt vorgenommen, da es das Anliegen der römischen Rhetoren war, „die lateinische Rhetorik frei von der griechischen zu machen.“ Denn zunächst stammten auch die „theoretischen Grundlagen der römischen Rhetorik [...] nicht nur ganz aus dem Griechischen, sie waren auch in griechischer Sprache geschrieben.“ – Eisenhut 1994:61.60.

²⁴⁶ Siehe weiter hierzu unter 2.4.2.2.2 sowie in praktischer Diskussion auf literarischer Ebene unter 4.5: *Paulus im Abgleich mit Josephus' Vita*.

²⁴⁷ Zur viergliedrigen Disposition von Aristoteles und weiteren Modifikationen siehe Klauck (1998:174f).

entsprechen ([Schnabel 2011:343f: *exordium, narratio, partitio, argumentatio, conclusio*]).²⁴⁸ Zudem ruft Klauck (1998:168) in Erinnerung:

Die Aufarbeitung der Brieftheorie mit Hilfe der Rhetorik sollte nicht unter Hand in den Fehler verfallen, im Einklang mit manchen antiken Stellungnahmen (Platon!) die Mündlichkeit höher zu bewerten als die Schriftlichkeit und das Schriftliche beim Brief nur als Surrogat und Notbehelf zu betrachten. Die Schriftlichkeit gehört beim Brief zum Wesensmerkmal, das respektiert und nicht aufgelöst werden will, untrennbar hinzu. [...] erst in der Spätantike trafen die konvergierenden Linien von Rede und Brief tatsächlich auch in der Reflexion zusammen.²⁴⁹

Somit ist in der Forschung eine strikte Trennung zwischen *gesprochener* und *geschriebener* beziehungsweise *literarischer* Rhetorik weitgehend überwunden.²⁵⁰

Mehr noch, hat sich wohl die Epistolographie „erst unter der Rhetorik voll entfaltet“ (Wehde 2022:82²⁵¹).²⁵² Dies macht auch Sinn, denn mit Becker (2020a:253) ist zu bedenken:

According to ancient epistolary theory, letter-writing serves the basic function of making the letter-writer present among his addressees. The epistolary author seeks to shape personal *parousia* among his reading audience. He aims to appear to these readers, in other words, as if he were physically present.²⁵³

²⁴⁸ Zwar sagen auch „die antiken Handbücher über Epistolographie [...] nichts über eine Anordnung des Stoffes analog rhetorischer Kategorien“ (Schnabel 2011:349), doch die Tatsache, dass jene Briefe sich offensichtlich an ein größeres Publikum wenden, verstärkt noch den Eindruck, dass diese Briefe von Anfang an zum *Vortragen* (gleich einer Rede) gedacht waren (siehe auch Bauer [2011:103]; siehe unten zur daher naheliegenden *Performanzritik*). Dies macht der Sache nach sowieso Sinn, denn „Literatur ist immer – mehr oder weniger – wirkungsbezogene Rede, d.h. literarische Texte zielen häufig darauf ab, auf eine bestimmte Weise verstanden zu werden, erbaulich, unterhaltend oder belehrend etwa.“ – Jeßing & Köhnen (2017:210). Siehe auch Wehde (2022:78f).

²⁴⁹ Siehe hilfreich hierzu auch Wehde (2022:114-117).

²⁵⁰ Zudem sind grundsätzlich schon „Rede und Brief [...] Formen von Kommunikation durch Sprache“, wodurch sich „schon deshalb [...] manche Ähnlichkeiten einstellen“ (Klauck 1998:168; siehe auch Schnabel 2011:349). Schließlich entwickelte sich die Rhetorik „im Laufe der Jahrhunderte zu einer Bildungsmacht ersten Ranges“ und durchdrang „alle Bereiche der Kultur [...], was eine zunehmende Rhetorisierung diverser literarischer Gattungen zur Folge hatte“ (Klauck 1998:168). Für eine ausführliche Diskussion siehe Bauer (2011:103f); Oestreich (2012:18ff); Smit (2013:30-33).

²⁵¹ Siehe insgesamt zur Diskussion: Wehde 2022:71-88.

²⁵² Siehe auch Kowalski (2019:79): „On the other hand, even the opponents of too close a relationship between the letters and rhetorical theory do acknowledge a profound influence borne by rhetoric upon epistles.“ Siehe ebd. im Folgenden zur ausführlichen Begründung.

²⁵³ Siehe auch Ceccarelli *et al.* (2018:6). Deutlich ist dies generell bei Paulus wahrzunehmen, so Becker weiter (259) zum „*παρόν-ἄπών* Concept (*Presence and Absence*)“: „The *παρόν-ἄπών* motif plays with the tension between the simultaneous presence and absence of the letter-writer. This motif serves the mediation of epistolary *parousia* and hence features strongly in Pauline letter-writing – albeit in a specific way. In the Corinthian correspondence, which constitutes a lively communication of Paul with one of the communities he founded, Paul reiterates his intention to be with the Corinthians by means of letter-writing during the time of his physical absence. In 1 and 2 Cor, the *παρόν-ἄπών* motif is semantically decisive (see 1 Cor 5:3; 2 Cor 10:2, 11; 11:9; 13:2, 10):22 as Paul as the absent (*ἄπών*) is acting via letter writing, he, whenever present (*παρόν*), will act with his deeds (2 Cor 10:11).“ Siehe auch umfassend zum *παρόν-ἄπών*-Motiv: Oestreich (2012:129-131); Ceccarelli *et al.* (2018:6-9); speziell zu Seneca: Fögen (2018:61); Schnelle (2024:65f).

Dabei muss in der rhetorischen Analyse eines Briefs²⁵⁴ auch nicht auf etwaige jeweilige Eigenheiten von griechischen und römischen Briefen geachtet werden, denn grundsätzlich teilen sich griechische und römische Briefe dieselbe Briefftopik, da sie „einer gemeinsamen Bildungstradition angehören“ (Bauer 2011:17).²⁵⁵

Für frühjüdische Briefe lassen sich weniger typische Eigenheiten postulieren. Als eigener Forschungsgegenstand ist die *frühjüdische Epistolographie* zwar noch vergleichsweise jung (Miller 2015:18), doch Konsens besteht darin:

Jewish letters most often open with the formula (to) sender; (from) recipient, with some elements possibly being excluded [...] It appears that the Jews used letters to communicate at a distance and employed a wide variety of styles and topics to convey their messages. – Ebd., 53.

Die im Zitat angedeutete Breite in Form und Inhalt frühjüdischer Epistolographie entspricht dabei dem Herkommen frühjüdischer Briefe aus der mündlichen Tradition. Im Diasporajudentum ist zudem der Einsatz hellenistisch-römischer Rhetorik erkennbar (vgl. Klauck 1998:180), weshalb generell mit Harrill (2012:79) bedacht werden muss, „being Jewish and being Roman were not mutually exclusive.“²⁵⁶ Aus performanzkritischer Sicht ist daher von einer „dynamic nature“ in frühjüdischen Briefen auszugehen (Miller 2015:24), deren Niederschlag im *Corpus Paulinum* gegebenenfalls im Einzelfall geprüft werden muss.²⁵⁷ Dies geschieht unter der besonderen Herausforderung, dass, zum ersten, der Niederschlag speziell frühjüdischer Epistolographie im *Corpus Paulinum* ein noch wenig erkundetes Forschungsfeld darstellt (vgl. Doering 2012:378).²⁵⁸ Zum zweiten ist Doering (ebd. 428), nach einer ausführlichen Studie zum Thema, zuzustimmen:

²⁵⁴ Für verbliebene, berechtigte methodische Bedenken bzgl. der rhetorischen Analyse antiker Briefe beziehungsweise für hilfreiche Hinweise zur methodischen Konzentration und stringenten Begriffsdefinition s. Schnabel 2011:348-252. Zur (aussichtslosen) Mühe, antike Briefe strikten Untergattungen („allseits akzeptierte Klassifikationen von Briefsorten“) zuordnen zu wollen, s. Theobald 2000:63f.

²⁵⁵ Die lateinische Epistolographie zeigt sich stark abhängig von der griechischen, wodurch beide hinsichtlich Form und Stil „einen gemeinsamen Vorrat an festen Motiven und Formeln, die das spezifische Zueinander der beiden Briefpartner und die Funktion des Briefes beschreiben“ (Bauer 2011:17).

²⁵⁶ Schließlich weiter: „There was no single (homogenous) Roman identity, but rather multiple identities, experiences, and possibilities of being Roman.“

²⁵⁷ Für eine Einführung in die frühjüdische Epistolographie, wenn auch speziell unter performanzkritischer Perspektive, vgl. umfassend Miller (2015). Siehe unten zur Performanzkritik speziell bei Paulus. Allgemein zur *Performanzkritik* (im internationalen Forschungsdiskurs) siehe <https://www.biblicalperformancecriticism.org/>.

²⁵⁸ Die hier genannte Studie Doerings von 2012 ist (neben der zuvor genannten, jedoch im Schwerpunkt anders gelagerten, Studie Millers von 2015) auch im Jahr 2024 noch immer die einzige umfassende vorliegende Studie zur frühjüdischen Epistolographie.

Paul makes use of Jewish formulaic elements and letter pragmatics, but he does not write to the congregations he corresponds with as if they were Jews or as if they lived in a situation comparable with the Jewish Diaspora or as if he were reapplying the infrastructure of epistolary communication with Jewish communities.

Von der oben genannten Deckungsbreite zwischen *gesprochener* und *literarischer* Rhetorik herkommend, liegt der Mehrwert für die Analyse der Briefe im *Corpus Paulinum* darin, dass auch diese Briefe rhetorisches Geschick innerhalb deutlich erkennbarer Dispositionen gemäß antiker rhetorischer Kategorien²⁵⁹ erkennen lassen (insbesondere gilt dies für Römer- Galater- und Philipperbrief²⁶⁰ sowie auch für den 1. Timotheusbrief²⁶¹).²⁶² Wischmeyer (2020:25) bringt es auf den Punkt: „Paulus baut mit seiner öffentlichen Evangeliumsverkündigung Missionsgemeinden auf und legt auch in seinen Briefen die Rolle des Redners nicht einfach ab.“²⁶³ Dabei stellt der Bildungsstand des Paulus hinsichtlich seines rhetorischen Könnens zwar noch ein eigenes Forschungsfeld dar, in dem jedoch zunehmend die rhetorische Kompetenz des Apostels erkannt wird.²⁶⁴

²⁵⁹ Dies lässt sich bereits festhalten, obschon die Erhebung des gängigen, zur Verfügung stehenden rhetorischen Schulwissens aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. „aus den mit individuellen Akzenten versehenen Werken dieser Epoche“ noch längst nicht abgeschlossen ist. – Theobald 2000:56.

²⁶⁰ Hierbei besteht zwar keine allgemeine Übereinstimmung hinsichtlich der jeweils detaillierten Aufgliederung der Briefe, doch man ist sich einig über grundsätzlich erkennbare Dispositionen ähnlich einer Rede (zur je individuellen Besprechung siehe im ersten Hauptteil [Kapitel 3] jeweils einleitend zum entsprechenden Brief). In diesem Zusammenhang sollte jedoch gerade der „Rat der antiken Handbücher, dass der beste Redner sein Wissen der Theorie verbirgt“, nicht vergessen werden, denn ausschlaggebend „sind eben oft nicht die Stellen, in denen Konformität mit den klassischen Regeln festzustellen ist, sondern wo Abweichungen vorliegen.“ – Schnabel (2011:348); siehe auch Theobald (2000:63f) sowie schon im Blick auf Cicero (2.1.3.1): Harrison 2019:55.

²⁶¹ Für den 1. Timotheusbrief hat Klaus Stemmler im Rahmen seiner MTh-Studie an der UNISA (*Die Absicht des 1. Timotheus: Eine performanzkritische Untersuchung*) umfassend dargelegt, dass der Brief einerseits „grundsätzliche Gemeinsamkeiten mit der kaiserzeitlichen Epistolographie aufweist“ und zugleich „für den mündlichen Vortrag (Performanz) vor einem Publikum konzipiert“ wurde (Stemmler 2015:4). Zur Performanzkritik allgemein bei Paulus, siehe insbesondere Oestreich (2012).

²⁶² Entsprechend stellt auch Hoegen-Rohls (2012:75) fest, dass die kaiserzeitliche Epistolographie „nicht gleichzusetzen ist mit literarischer Kunstlosigkeit.“

²⁶³ Wischmeyer betont weiter, dass Paulus sich darin „der emotiven Wirkung der öffentlichen Rede nach beiden Seiten“ bedient: „um seine *eigene* Glaubwürdigkeit und ethische Vorbildrolle zu demonstrieren und um die *Hörerschaft* zu überzeugen.“ Weiter dazu siehe unter 2.4.2.2.2.

²⁶⁴ Darin ist Theobald (2000:62) zuzustimmen: „Der gekonnte Umgang vor allem mit der Technik, Leithesen und -fragen zu bilden, sowie der mehrfache Einsatz des gleichfalls rezipientenfreundlichen Mittels der conclusio/peroratio auf den unterschiedlichsten Ebenen des Briefes [= Römerbrief – eigene Anmerkung] sind m.E. ein deutliches Signal dahingehend, dass Paulus es in der Tat *gelernt* hat, wie man umfangreichen argumentativen Stoff pragmatisch klug dispositionell verarbeitet.“ Die allegorische Deutung der Erzelter in Röm 4 zeigt dies zum Beispiel besonders deutlich, da Paulus damit sowohl methodisch als auch „inhaltlich angemessen auf die pastorale Situation in [...] Rom“ reagiert. – Bechmann (2011:14); weiter (ebd.; 9.13): Die gelungene Kombination von „hellenistischer Rhetorik und rabbinischer Schriftauslegung“ bei Rückgriff auf die *Septuaginta* und deren Interpretation zeigt: So „braucht und gebraucht“ Paulus in Röm 4 „die Erzelter als rhetorische Figuren, um seine entgrenzende Theologie sowohl als toragemäß zu plausibilisieren [von Gen 15,6 LXX herkommend; siehe auch Gal 3.4 – eigene Anmerkung], als auch Christus als neues Identitätszentrum tief in der jüdischen Tradition zu

Spannend für die vorliegende Fragestellung ist noch die Beobachtung Görgemanns (1999:349f), dass autobiographisches Schreiben *im* und ausgehend *vom* klassisch-griechischen Kontext insbesondere in fünf Ursprungsbereichen auszumachen ist: Neben *Memoiren* (*Hypomnemata*) und *Selbstvorstellungen* von Dichtern und Prosaikern, begegnen autobiographische Einschübe in *religiösen Lebensberichten*, meist in Zusammenhang mit Bekehrungserlebnissen²⁶⁵, in *Briefen* („mit der Absicht der Rechtfertigung, über das eigene Leben“) und schließlich in der *Rhetorik*, wo die „Darstellung des eigenen Lebens und Charakters [...] in der Gerichtsrede, insbes. der Verteidigungsrede üblich“ ist.²⁶⁶ Dabei begegnet gerade die Gattung der Gerichtsrede²⁶⁷ in den Paulusbriefen immer wieder, insbesondere im Römerbrief²⁶⁸.

2.4.2.2.2 Fokus: Apologetische Gegnerpolemik zur Profilierung des eigenen Ethos im Zusammenspiel mit Pathos und Logos

verankern.“ Das Fazit von Giebel (2009:30) zum rhetorischen Können des Paulus lautet: „Zu Recht behauptet Paulus einen Platz in der griechischen Literaturgeschichte.“ Siehe auch Becker (1998:57f): „Nur durch Zuhören auf dem Marktplatz ist das kaum möglich.“ Konkreter noch vermutet Becker sogar, Paulus hatte – aufgrund seiner erkennbaren rhetorischen Kompetenzen – „Pseudociceros *Rhetorica ad Herennium* oder gar Ciceros *De inventione* gelesen“ (ebd.). Siehe auch Sängler (2011:161): „Obwohl den eigenen Angaben zufolge ein ‚Laie in der Redekunst‘ (2Kor 11,6 [mit Fußnotenverweis auf 1 Kor 1,17; 2,4; 2 Kor 10,10; 13,3f; 1Thess 2,2-4]), zeigt sich Paulus mit den gängigen rhetorischen termini technici und den Grundregeln ihrer Applikation vertraut.“ Zudem ist gerade „das Herunterspielen der eigenen rhetorischen Fähigkeiten ein weitverbreiteter Topos“ in der Rhetorik, speziell zur Sympathiegewinnung (Brucker 2005:243). Das Urteil von Klauck (1998:180) also, dass Paulus „um einiges“ etwa hinter dem Bildungsstand von Philo von Alexandria zurückbleibe, muss zu Gunsten des Paulus revidiert werden.

²⁶⁵ Für wenige Beispiele siehe Berger (2005a:330). Frickenschmidt (2004:112) spricht (im Blick auf *biographische* Literatur allgemein) offener – und wohl treffender – von *markanten Höhe- und Wendepunkten* im Leben der Protagonisten.

²⁶⁶ Für die jeweilige Analyse gilt es damit zu berücksichtigen, dass „die jeweilige Gattungstradition der Bezugspunkt für die autobiographische Darstellung“ ist (Kurczyk 2006:44). Wie verwoben dies sein kann, wird an der fingierten Gerichtsrede des Isokrates deutlich: „Bei ihm dient nicht allein die *Autobiographie als Apologie* seines eigenen Lebens, sondern die literarische Form einer fingierten Gerichtsrede muß zugleich als *Apologie der Autobiographie* erhalten.“ – Reichel 2005:69. Diese Spannung bleibt bei Wehde (2022:98) zu unberücksichtigt, wenn er im Blick auf die Gerichtsrede (*antidosis*) des Isokrates sagt: „Gerade hieran zeigt sich, dass die Gleichsetzung von Autobiographie und Selbstverteidigung in funktionaler Hinsicht schwierig ist.“ Wagner-Egelhaaf (2005:108) verweist grundlegend darauf, dass die „Antidosis des Isokrates [...] ein frühes und besonders anschauliches Beispiel für die grundsätzliche **rhetorische Verfasstheit jeglicher Form der Selbstdarstellung**“ sei.

²⁶⁷ Die sogenannte »Gerichtsrede« (*genus iudiciale/dikanon*) verfolgt in ihren beiden Grundtypen „Anklage und Verteidigung [...] das Ziel, den Richter im Blick auf *vergangene* Ereignisse zu überzeugen.“ – Schnabel 2011:341; siehe auch Theobald (2000:65).

²⁶⁸ Vgl. Theobald (2000:66): Der juristische Charakter des Römerbriefs zeigt „sich nicht nur am grundlegenden Sprachspiel ‚Gerechtigkeit Gottes‘ – ‚Rechtfertigung des Menschen‘ [...], sondern auch an Untergattungen wie der ‚Prophetischen Gerichtsrede‘ von 1,18-32 oder der ‚Anklage‘ von 3,9.“ Siehe ebd. für weitere Hinweise zur primären Kategorisierung *genus iudiciale*, woneben sich (vermindert) auch andere rhetorische Redegattungen literarisch verarbeitet finden. Siehe ausführlicher hierzu unter 3.4.1.1.

In autobiographischen Schriften mit apologetischen Anliegen begegnet häufig der Einsatz von Polemik beziehungsweise Gegnerpolemik, die – neben anderen Stilmitteln – zur Profilierung des eigenen *Ethos* genutzt wird. Eine genauere Definition von *Ethos* ist dabei notwendig, denn in antiken Texten (wie zum Beispiel bei Aristoteles EN X,9; 1179 b 20 ff) begegnet sowohl „das griechische ἔθος (‘éthos‘ mit kurzem ‚e‘) bzw. ἦθος (‘êthos‘, auch vorne betont, aber mit langem ‚eh‘)“, was zu unterscheiden ist (Steenblock [2005:125]): „Gewohnheit/Sitte/Brauch einerseits und Charakter/Tugend andererseits.“ Bei der rhetorischen Profilierung des eigenen *Ethos* geht es in den apologetisch-polemischen Texten somit um das ἦθος, welches für die Selbstcharakterisierung von „paramount importance“ ist (Smit 2013:35). Die Profilierung dieses ἦθος kann jedoch durch den Ausweis der eigenen Verortung des Lebens *im* beziehungsweise *durch* ἔθος geschehen.

Längst ist erwiesen, dass Emotionen ein wichtiger Bestandteil in der Schaffung und Erhaltung einer Gruppenidentität sind (vgl. Wischmeyer [2020:28.29-31]), was auch in den Paulusbriefen als ein durchgehend hohes Anliegen des Apostels im Blick auf die Gemeinden erkennbar ist. Eine solche Gruppenidentität (gegebenenfalls *neu*) zu erreichen, kann in antiken Texten (und so bei Paulus) rhetorisch durch die Profilierung des eigenen *Ethos* (im Sinne des Charakters²⁶⁹) geschehen, im Zusammenspiel mit rationalen Argumenten (nach Aristoteles: *Logos*²⁷⁰) sowie der Erregung von Affekten, zum Beispiel durch Gegnerpolemik (nach Aristoteles: *Pathos*).²⁷¹ So geht es letztlich „um die *Glaubwürdigkeit der Person des Redners*, die zu seinem Erfolg beiträgt, und hier kommen die Emotionen bzw. Affekte ins Spiel“ (Wischmeyer [2020:33]). Rationale Argumentation und die offenkundige, gezielte Erregung unterschiedlicher, auch

²⁶⁹ In diesem Sinne definiert Wagner-Egelhaaf (2005:109) *Ethos* als „die drei ethischen Qualitäten Einsicht, Tugend und Wohlwollen, d.h. Lebenserfahrung, eine moralisch-sittliche Haltung und die tolerante Aufgeschlossenheit dem Publikum gegenüber.“

²⁷⁰ Ziel ist nach Berger (2005a:153), „die Veränderung der Urteils- und Entschlußvoraussetzungen des Hörers“, indem „Aussagen gerechtfertigt, verknüpft und koordiniert werden.“ Exemplarisch kann hierzu die Nennung von *Beispielen* zählen, wobei insbesondere historische Beispiele geradezu als *Beweismittel* dienen (vgl. Klauck [1998:175], mit Verweis auf Aristoteles, Rhet 1,2.15). Ihre Beweiskraft entfalten sie dabei jedoch weniger durch ihre Kongruenz mit realen Vorkommnissen, „sondern mehr noch durch den Bekanntheitsgrad, den ein Stoff durch seine Fixierung in der Überlieferung und in der Literatur gewonnen hat“ (ebd.). Zum Beispiel (*exempla*) als Beweis (*probatio*) siehe auch Berger (2005a:84).

²⁷¹ Siehe auch Klauck (1998:176): „Mit *Ethos* ist die Erzielung eines glaubwürdigen Selbstbildnisses des Redners bzw. Schreibers gemeint, später auch der Erarbeitung von Charakterbildern des Angeklagten, der Zeugen und selbst der Richter. Beim *Pathos* handelt es sich um die Beeinflussung der Emotionen der Adressaten im gewünschten Sinn und beim *Logos* um den Einsatz von rationalen Mitteln.“ Siehe auch Wischmeyer (2020:32f).

intensiver, Emotionen (wie Empörung oder Wut²⁷²) schließen daher einander nicht aus. Denn dahinter „steht das antike Menschenbild, wie auch die Rhetorik im klassischen Sinne nicht nur Redekunst ist, sondern den ganzen Menschen in seiner ethisch-philosophischen Ausstattung anspricht“ (Wagner-Egelhaaf [2005:109]). Tatsächlich ist der

Gegensatz zwischen Ratio und Emotion ist der antiken Theorie fremd, [...] Ziel ist das Herz des Hörers (auch durch das Mittel logischer Argumentation ist das Herz zu beeindrucken). [...] Es geht daher bei Rhetorik nicht um Effekthascherei und hohle Rede, nicht um Künstlichkeit und Sophisterei, sondern um die gesamte Breite der Wirkung eines Textes auf Hörer (Fehlformen inbegriffen). Es geht damit um die Transmissionselemente in der Sprache selbst, die beim Hörer „greifen“. – Berger 2005a:67²⁷³

Dabei erweist sich *Pathos* durch Polemik – „ein Modus von Bedrohungskommunikation“ (Becker 2021b:143) – besonders in apologetischen Schriften als vielversprechend,²⁷⁴ wie der häufige Einsatz sowohl in den Schriften des Paulus als auch in außerbiblischen Texten anzeigt.²⁷⁵ Polemik soll – nach

²⁷² Zum *Pathos* siehe auch Wagner-Egelhaaf (2005:109): „Damit sind die Affekte gemeint: Zorn, Freundschaft, Liebe, Scham, Mitleid u.a. Der Redner muss [...] diese Affekte einsetzen, damit seine Rede überzeugen kann, aber es handelt sich dabei nicht nur um rhetorische Tricks.“

²⁷³ Siehe auch ebd., 52 sowie Krückemeier (2004:319), speziell im Blick auf Paulus: „Ratio und Emotio gehören bei Paulus aufs Engste zusammen. [...] Ratio und Emotio bilden daher keine Antithese zueinander, sondern sie sind zwei in der paulinischen Theologie durchweg vorhandene interdependente Grundkomponenten.“ Wischmeyer (2020:33) weist dabei auf die Dringlichkeit zur möglichst genauen Kenntnis der eigenen Adressaten hin: „Redner können nur erfolgreich sein, wenn sie die jeweilige Gemütsverfassung ihres Auditoriums verstehen, um den *state of mind* ebenso wie das *Ethos des Publikums* zu beeinflussen, indem sie es etwa zu Zorn, Vergeltung und Rache oder aber zu Mitleid und Sanftmut bewegen.“ Wenn Paulus Emotionen zeigt, benennt oder solche bei seinen Empfängern erwirken möchte, sind also stets deren psychologisch-affektive Qualitäten beziehungsweise deren emotive Qualitäten im jeweils vorliegenden Kontext zu berücksichtigen (vgl. ebd.). Siehe auch Berger (2005a:52). Zur letztlich nicht gänzlich auflösbaren Frage, ob ein antiker Autor – so auch Paulus – wirklich *fühlt*, was er an Gefühlen zu haben *aussagt* beziehungsweise durchscheinen lässt oder ob die wahrnehmbare Gefühlslage lediglich rhetorisch zielführend inszeniert ist, dazu siehe unter 2.4.2.1 sowie die fallabhängigen Untersuchungen in den folgenden Hauptteilen dieser Studie (Kapitel 3 und 4). Denn zum Beispiel gilt das Zeigen von Zorn in der Antike als „Ausdruck von Machtanspruch“ und entsprechend ist der „römische Zorn [...] keine literarische Erfindung, sondern Zurschaustellung von Emotion als politisches Machtmittel“ (Chaniotis 2023:101.103).

²⁷⁴ Generell ist polemische Rede „in der antiken Welt ebenso wenig unbekannt wie unumstritten“ (Becker 2019:151), auch wenn Polemik weder als rhetorischer Fachbegriff nachgewiesen ist noch als typische Redegattung (ebd., 148).

²⁷⁵ Vgl. hierzu die Untersuchungen in den folgenden Hauptteilen (Kapitel 3 und 4). Alle noch unter diesem Punkt hier folgenden allgemeinen Ausführungen zu antiker Gegnerpolemik werden dort auch bei Paulus vorfindlich aufgezeigt. Dies trifft auch auf solche Ausprägungen zu, die hier nur beiläufig erwähnt sein sollen: So gehören etwa auch *verwünschende Flüche* zum Repertoire der Gegnerpolemik (vgl. Sängers 2011:171) oder auch *unverhohlene Drohungen*. Dazu weist Neumann (2016:95) darauf hin: „Generell setzt Dominanz in der Antike die Fähigkeit voraus, Furcht zu erwecken, d. h. das Potenzial, die eigenen Ansprüche und die eigene Ehre erfolgreich zu verteidigen und sich bei Freund und Feind Respekt zu verschaffen.“ Wichtig ist im Blick auf Paulus noch die Feststellung Beckers (2021:139): „Alle relevanten Textpartien dokumentieren, dass Paulus als polemisches Subjekt nicht die Initiative ergreift, sondern auf das Wirken anderer Lehrer gestalten reagiert.“ Einordnend weist Tiwald (2008:25) zudem darauf hin, dass bei aller Polemik des Apostels Paulus nicht übersehen werden sollte, dass scharfe Polemik bei

außen gerichtet – die Gegner diskreditieren und zugleich – nach innen gerichtet – die Gemeinschaft und den Zusammenhalt der eigenen Gruppe stärken (siehe auch Stenschke [2005:248]), inklusive deren fortwährende Loyalität dem Polemisierenden gegenüber sichern.²⁷⁶ Durch das unauflösliche rhetorische Zusammenwirken im Blick auf *Ethos*, *Pathos* und *Logos* überrascht es daher auch nicht, dass „Polemik im Unterschied zu Hetze oder Hatespeech nie der Argumentation“ entbehrt,²⁷⁷

wenngleich sie der Grenze zu unverhohlener Beleidigung bedenklich nahekomen oder diese gar temporär überschreiten kann – infolge ihrer wertenden Ausdrucksweise, ihres Oszillierens zwischen Sachlich- und Unsachlichkeit, ihres Hangs zu abwertenden Aussagen, ihres Changierens zwischen Fakt und Unterstellung oder ihrer inszenierten Affektgeladenheit. – Becker 2021b:138²⁷⁸

Es lohnt sich, die in Anschluss an literaturwissenschaftliche und soziologische Theoriebildungen getroffene Definition weiterzuverfolgen (ebd.): Indem ein Subjekt

bei seinem Publikum ein Bewusstsein für die Bedeutsamkeit des Bedrohten wecken oder stärken will, verteidigt es in Form eines Angriffs die Werthaftigkeit der bedrohten Sache gegen das polemische Objekt, dessen Positionen als Bedrohung dieser Sache konstruiert werden. In dieser Konstellation fungiert Polemik als Indikator einer Bedrohungswahrnehmung. Zugleich stellt sie ein sprachliches Bewältigungshandeln dar, einen verbalen Defensivkrieg, der neben Selbstverteidigung auch die Mobilisierung der Publikumsangehörigen intendiert. [...] Für seine Reaktion auf die Bedrohung des Werthaften gilt: Je heftiger der verbale Angriff, desto höher das Bedrohungsbewusstsein.

innerjüdischen Auseinandersetzungen – sei es zwischen Einzelpersonen oder Gruppen – in der frühjüdischen Literatur bei weitem keine Seltenheit war.

²⁷⁶ Mit anderen Worten formuliert Becker (2021b:138) unter Rückgriff auf den Germanisten Jürgen Stenzel: „Ein polemisches Subjekt attackiert ein polemisches Objekt im Hinblick auf ein polemisches Thema zum Zweck der Einflussnahme auf ein Publikum, das als polemische Instanz gegen das polemische Objekt in Stellung gebracht werden soll.“

²⁷⁷ Dass Paulus jedoch Ausnahmen von dieser Regel zu kennen scheint, zeigt Röm 16,17-20. Dort vermisst man eine adäquate Argumentation im unmittelbaren Kontext enorm scharfer Polemik (siehe dazu unter 3.4.1.3). Auch für 2 Kor 10-13 wird dies diskutiert (siehe 3.3.2). Zur aggressiven Sprache bei Paulus siehe auch insgesamt Lampe (2010a:223-239).

²⁷⁸ Becker weiter: „Gepaart mit der Attitüde der Überlegenheit und einer nach außen zur Schau gestellten Stärke, kreieren die Variationen rhetorischer Aggressivität oft die Illusion, Polemik sei in erster Linie ein verbaler Angriffskrieg.“ Siehe dazu auch Koster (2011:40f), der sich in diesem Zusammenhang auch mit der manchmal begegnenden Wendung *invektiver* Polemik auseinandersetzt (die fast tautologisch anmutet, da beide Begriffe heute – wie auch schon in der Antike – meist synonym verwendet werden und nicht scharf abgrenzbar sind): „Kritik zielt *a potiori* auf eine emotionsfrei wertende, sachlich-rationale Beurteilung einer Person oder Sache, Polemik auf aggressiveren Ausdruck von Meinungsverschiedenheiten über eine Sache oder Person und Invektive auf die vernichtende Herabsetzung einer Person. Alle drei Begriffe sind also grundsätzlich, aber in unterschiedlicher Intensität, der angreifenden Rede zuzuordnen.“ Der Schwerpunkt liegt bei der Polemik auch schon im antiken Gebrauch in der „Bekämpfung einer konkreten, zuweilen auch nicht-konkreten Sache oder Meinung, nicht aber in erster Linie“ in einem „persönlichen, vernichtenden Angriff, wenn die aggressive Rede auch nicht immer emotionsfrei ist und die Grenze zur Unsachlichkeit überschreiten mag.“ Invektive meinen hauptsächlich „den emotionalen Angriff auf eine Person in Form von Verbalinjurien.“

Dabei begegnet Polemik häufig nur *indirekt* beziehungsweise *implizit* (wie generell auch andere Aussagen in allen hier zu untersuchenden Texten häufig nur indirekt beziehungsweise implizit getroffen werden). Damit liegt jedoch keine rhetorische Unaufmerksamkeit oder Uneindeutigkeit des jeweiligen Autors vor,²⁷⁹ sondern das Gegenteil ist der Fall. Denn

antike Quellen, die sich mit der unausgesprochenen Bedeutungsebene von Texten und mit impliziter Kommunikation befassen, enthalten die Auffassung, dass das implizit Gesagte oft für vertrauenswürdiger gehalten wird, denn man glaubt eher an das, was man sich selbst vorstellt und worauf man selbst kommt, als an dasjenige, was klar ausgesprochen wird [...].
– Vegge 2016:20

Zwar betonen „die meisten Epistolographen für das Abfassen von Briefen das Ideal der Klarheit“, jedoch empfehlen andere „antike Rhetoren und Popularphilosophen unterschiedliche Arten der impliziten Kommunikation“, gerade wegen ihres psychologischen und rhetorischen Effekts (ebd.).

Auch wird Polemik beziehungsweise Gegnerpolemik manches Mal anonym gehalten (auch dies trifft auf die meisten der hier zu untersuchenden Texte zu, großteils auch auf Paulus). Der Grund für die Anonymisierung von Gegnern liegt vor allem in der bewussten Bedeutungsminderung, die diese durch ihre Nichtnennung erfahren (Wischmeyer 2022:226).²⁸⁰ Damit zusammenhängend dient anonyme Polemik in der Antike zur Denunziation der Gegner und zur Unterdrückung ihrer Meinungen und Ansichten (vgl. ebd., 232).²⁸¹ Anonyme Polemik hat hohes spaltendes Potenzial, dient dadurch in der Gemeindekommunikation jedoch auch dem Zusammenhalt sowie der Identitätskonstruktion (vgl. ebd.). Damit wird – in Anknüpfung an bereits oben genanntes – verstärkt, was Polemik in kollektiven Kontexten generell zu bewirken vermag beziehungsweise erwirken soll:

In Konstellationen bedrohter Werthaftigkeiten, die aus Sicht von Polemikern ganze Kollektive betreffen, scheint es zwar auf den ersten Blick oft die verbale Keule zu sein, die

²⁷⁹ *Implizit gesagt* ist also etwas, das im Text eindeutig enthalten ist, „aber nicht ausdrücklich formuliert wird“. – Stuart (2015:119; siehe auch 128f)

²⁸⁰ Umfassend hat sich Wischmeyer (2022:217-236) mit der oftmals anzutreffenden *Namenlosigkeit* der Gegner in den Paulusbriefen auseinandergesetzt (unter auswertenden Rückgriff auf den Sammelband: Wischmeyer, O. & Scornaichenchi, L. [Hrsgg.], 2011, *Polemik in der frühchristlichen Literatur*, de Gruyter, Berlin/ New York).

²⁸¹ Lampe (2013:155) verweist auf „den 2. Demosthenesbrief und den entsprechenden Eintrag in der Musterbriefsammlung des Demetrius. Der Verteidigungsbrief diene der apologetischen Selbstdarstellung seines Autors und konnte – anders als die gerichtliche Verteidigungsrede – darauf verzichten, Namen der Gegner und Anklagepunkte konkret zu benennen [...]“. Wischmeyer (2022:221) merkt exemplarisch zu Josephus an, dass er selbst ein „großer Polemiker“ sei. Interessant ist „der Umstand, dass Josephus nirgends Namen von Pharisäern, Sadduzäern oder Essenern nennt, dagegen aber seinen asketischen Lehrer Bannus“, unter Verweis auf *Vita* 10-12 (ebd.).

geschwungen wird. Doch bei näherem Hinsehen entpuppt sich diese Keule vielfach als verbaler Spaltkeil, der die Ausgrenzung von Fremdeinflüssen herstellen soll. Dieser Keil kommt als Verteidigungswaffe zum Einsatz, weil oder wenn sich polemische Subjekte in der Defensive sehen. Wo es um Konstellationen konkurrierender Geltungs- und Wahrheitsansprüche in oder zwischen religiösen Gruppierungen geht, lässt sich dies besonders gut studieren. – Becker 2021b:143

Daran zeigt sich zugleich, dass mit dem Einsatz von Gegnerpolemik ein möglicherweise früherer Versuch einer Verständigung mit dem Gegner beziehungsweise den Gegnern, überholt ist.²⁸² Es geht nun um das Ziehen und die Verteidigung klarer Fronten.

²⁸² So hat zwar „gesunde Polemik [...] sicher ihren Platz, an ihrem Platz. Aber nicht, wenn es darum geht, sich zu verständigen.“ – Suder (2022)

3 Hauptteil I: Exegese vorchristlich-autobiographischer Selbstdarstellung bei Paulus

Die (unter 2.4.1.2) ermittelten Einzelaussagen und Passagen bei Paulus sollen im Folgenden innerhalb ihrer historischen und literarischen Kontexte auf die Frage nach der erkennbaren vorchristlich-autobiographischen Argumentationsstrategie hin untersucht werden.²⁸³ Die Untersuchung der Texte geschieht in der Reihenfolge ihrer vermuteten Entstehung (siehe 2.4.1.1). Da die Texte zum Teil verschiedene Schnittmengen aufweisen, erfolgt die Untersuchung eines Begriffs, Konzepts, Stilmittels etc. ausführlich immer dort, wo es im folgenden Verlauf zum ersten Mal begegnet. Bei wiederholtem Vorkommen wird auf die entsprechend vorangehenden Ausführungen verwiesen. Abhängig vom Vorkommen innerhalb der Reihenfolge sowie auch abhängig von Umfang und Kontext des je zu untersuchenden Kerntexts selbst, können sich die Textanalysen also drastisch im Umfang, den sie einnehmen, unterscheiden.

Eine adäquate Auslegung jedes Bibeltextes ist abhängig von der Berücksichtigung seines historischen sowie literarischen Kontextes (vgl. 2.3). Je nach Situation und Bedeutung für die Auslegung des eigentlichen Kerntexts wird also auch eine Untersuchung des engeren (oder auch weiteren) historischen sowie literarischen Kontexts sowohl vorausgehend als auch begleitend vorgenommen.²⁸⁴

Übergeordnetes Ziel der folgenden Untersuchungen im ersten Hauptteil ist es, den aktuellen Stand Forschung zu berücksichtigen, wo und mit welchen erkennbaren Selbstdarstellungsstrategien sich Paulus vorchristlich-autobiographisch äußert und welche Erkenntnisse der Abgleich mit zeitgenössischen Selbstdarstellungsstrategien bereits erbracht hat.

Im späteren zweiten Hauptteil (4) wird der Befund dann durch den eigenen Abgleich an ausgewählter zeitgenössischer Literatur gespiegelt.

²⁸³ Entsprechend der unter 2.2 formulierten leitenden Forschungsfrage: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?*

²⁸⁴ Manche Einleitungsfragen werden besonders ausführlich diskutiert, um dadurch den Rahmen, innerhalb dessen die vorchristlich-autobiographischen Texte des Paulus untersucht werden, möglichst gesichert und präzise aufzuzeigen.

3.1 Exegese von Gal 1,13-15 (mit Berücksichtigung von Gal 1,1)

3.1.1 Situation und Frontstellung des Galaterbriefs

3.1.1.1 Konsens und Dissens

Heute gilt der Galaterbrief unumstritten als authentischer Paulusbrief, ein Rundschreiben, worin sich der Apostel im schärfsten Stil (in Vergleich zu seinen übrigen Briefen) mit einem weitreichenden, grundsatztheologischen Bedrohungsszenario in den (zumindest mehrheitlich) aus Heidenchristen bestehenden Gemeinden Galatiens auseinandersetzt, das greifbar von einer *Beschneidungsforderung* ausgeht.²⁸⁵ Damit dürften bereits die wenigen Aussagen zum Brief getroffen worden sein, über die in der neutestamentlichen Wissenschaft ein breiter Konsens besteht. Diskussionen halten insbesondere an über Abfassungsort und -zeit sowie – damit zusammenhängend – über die Lokalisierung der Adressaten des Briefs. Auch über die genaue Identität, Motivation und Strategie der im Brief behandelten Gegner wird anhaltend diskutiert, wenn auch der Konsens hier größer ist, als in den zuvor genannten Punkten. Da eine Klärung beziehungsweise eine Einordnung dieser Faktoren für die Auslegung von Gal 1,13-15 bedeutsam ist, soll dies vorausgehend zur eigentlichen Exegese (3.1.2) geschehen.

3.1.1.2 Adressaten: Gemeinden im Süden Galatiens

Für die vorliegende Studie wird eine Verortung der Empfänger des Briefs vorrangig im Süden der Provinz Galatien²⁸⁶ angenommen (sogenannte *südgalatische Theorie* oder *Provinzhypothese*),²⁸⁷ wie sie heute (im Gegenüber zur sogenannten *nordgalatischen Theorie* oder *Landschaftshypothese*²⁸⁸) in der

²⁸⁵ Zur Gegnersituation siehe unten, 3.1.1.4.

²⁸⁶ „Die Galater sind Nachkommen von 279 v. Chr. nach Kleinasien eingedrungenen Kelten, die sich im Gebiet um das heutige Ankara niederließen. Im Jahr 25 v. Chr. wurde die Landschaft Galatien Bestandteil einer provincia Galatia, in die auch Teile südlich gelegener Landschaften wie Pisidien, Lykaonien, Isaurien, Paphlagonien, Pontus Galaticus und (zeitweise) Pamphylien eingegliedert wurden.“ – Schnelle 2024:145f

²⁸⁷ Im Detail gibt es keine zwei Ansätze, die sich in Beurteilung und Argumentation völlig gleichen, auch wenn sich einige Modelle in ihren Hauptstoßrichtungen ähneln. Im Folgenden werden die aktuellen Haupttheorien durch (jeweils exemplarische) Nennung ihrer wesentlichen Positionen, deren Vertreter sowie deren wesentlicher Argumente und Schwächen grob umrissen.

²⁸⁸ Vertreten zum Beispiel von Eckstein (2022:3-7); Lindemann *et al.* (2024:243-346) oder Schnelle (2024:145-150). Der Brief richtet sich nach dieser Theorie an Empfänger in der Landschaft Galatiens, im gleichnamigen nördlichen Teil der Provinz, was zugleich zu einer Spätdatierung des Briefs führt (siehe 3.1.1.3). Als Argument wird angeführt, dass Paulus etwaige Empfängergemeinden in der südlichen Gegend in Gal 1,21 sicher explizit genannt hätte, wenn er jene doch auf seiner 1. Missionsreise (vgl. Apg 13f) gegründet hätte (gemeinsam mit Barnabas, der im Galaterbrief im Übrigen als Mitgründer explizit ungenannt bleibt – dabei argumentiert Schnelle jedoch mit einem *argumentum e silentio*, wovon er sich zuvor noch im Blick auf ihm widersprechende Positionen distanziert [ebd., 148]). Demnach beziehe sich Gal 1,21 nicht auf den

internationalen Forschung mehrheitlich vertreten wird (vgl. Keener 2019:20). Neben anderen weist Sänger (2013:202)²⁸⁹ gegenüber *pro-nordgalatischen* Argumentationen (siehe oben) zum Beispiel darauf hin, dass angesichts literarischer und inschriftlicher Belege die Bezeichnung *Galatien* oder *Galater* in neutestamentlicher Zeit sehr wohl alle Bewohner der Provinz meinen kann, im gesamten Provinzgebiet sei von keiner ethnisch homogenen Gruppe auszugehen.²⁹⁰ Zudem ist zweifelhaft, ob das aus der Apostelgeschichte zu ersiehende Verständnis über die Γαλατικὴν χώραν (Apg 16,6) den wirklichen historio-geographischen Verhältnissen der Zeit entspricht (ebd.). Auch „berichtet weder die Apostelgeschichte noch eine andere neutestamentliche Schrift von einer mit Gemeindegrndungen verbundenen paulinischen Mission in diesem Bereich“ (ebd.). Apg 18,23 erweckt zudem eher den Eindruck, Paulus habe im galatischen Gebiet Gemeinden angetroffen, die nicht auf seine Gründung zurückgehen (ebd.), sofern überhaupt von Gemeinden die Rede sein kann. Denn genannt sind in Apg 18,23 eben nur *Jünger* (siehe auch Weißenborn 2012:264). Dass Paulus Barnabas im Galaterbrief im Grunde übergeht, sei der Briefsituation geschuldet, worin Paulus seine Sichtweise als die im Konflikt einzig maßgebliche etablieren muss. „Daher erweist *er* sich als der legitime Gründer und Apostel der galatischen Gemeinden“ (Sänger 2013:202). Die inhaltliche Nähe zwischen Galater- und

Grndungsaufenthalt, wie Gal 3,1ff und 4,12ff. Somit werde auch klar, dass die Darstellung der Apostelgeschichte die südlichen Gebiete Pisidien und Lykaonien in Apg 13f gerade nicht als *Galatien* verstanden wissen will, wohin Paulus eben erst auf der 2. (Apg 16,6) und 3. Missionsreise kam (wohl auf letzterer kam es zu Gemeindegrndungen [Apg 18,23], 52 n. Chr. [ebd., 150]). Auch verwende Paulus im Galaterbrief überhaupt nur Landschaftsbezeichnungen, wie er auch sonst häufig alte Landschaftsbezeichnungen verwende (ebd., 148, mit Verweis auf Gal 1,21; 1 Thess 2,14; Röm 15,24; 7.) und auch das „Fehlen eines Ortsnamens und der Gebrauch eines Ethnikons als Adressatenbezeichnung (Gal 1,2; 3,1) sprechen für die Landschaftshypothese“ (ebd., 147). Zudem hätte der Vorwurf in Gal 3,1 nur solche treffen können, die sich als vollwertige Galater fühlten und sowieso „bezeichnet *ἡ Γαλατία* zuallererst die historisch und ethnisch definierte Landschaft Galatien“ (ebd., 148). Dabei lässt Schnelle im Blick auf Gal 3,1 zumindest unerwähnt, dass der für seine Argumentation wichtige Vers – ebenso wie Gal 2,10 (siehe 3.1.1.3) – im ältesten und wichtigsten Textzeugen des Galaterbriefs P⁴⁶ – (nach NA²⁷ ein stndiger Zeuge erster Ordnung des Briefs) – nicht enthalten ist (vgl. Sänger 2013:195).

²⁸⁹ Weitere Vertreter dieses Ansatzes sind etwa jüngst Frey (2021:369.378-383), Meiser (2022:10-34) sowie umfassend: Felix J., 2016, *Der Galaterbrief im Kontext historischer Lebenswelten im antiken Kleinasien*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, besonders 133-160. Riesner (2017:202) zur Studie Johns: „Es ist schwer zu sehen, wie nach dieser umfassenden Arbeit eine sdgalatische Adressierung noch historisch überzeugend bestritten werden könnte.“

²⁹⁰ Sofern Gal 3,1 authentisch ist (siehe oben), wendet sich John (2021:94-96) unter Berufung auf die im Vers anklingende *Barbaren-Rhetorik*, scharf gegen die Sichtweise, die Galater im Süden der Provinz hätten sich durch den Vorwurf nicht angesprochen gefühlt (und entkräftet dabei die Stütze aus althistorischer Forschung, auf die auch Schnelle [2024:147f] sich beruft), mit dem Fazit (ebd., 96): „Gal 3,1 liefert ein Beispiel dafür, dass Paulus auf der rhetorischen Ebene Elemente der römisch-imperialen Umwelt übernehmen konnte.“ Schlicht fragt auch Meiser (2022:12), wie Paulus „die Menschen von Derbe und Lystra etc. [...] anders“ hätte anreden sollen, wenn nicht als Galater?

Römerbrief sowie die unterschiedlichen Akzentuierungen weisen nicht auf eine Entwicklung der paulinischen Rechtfertigungslehre hin, denn ein gesetzesfreies Evangelium wird in Gal 2,12f für Antiochia bereits vorausgesetzt.²⁹¹ Die Erwähnung der Kollekte in 1 Kor 16,1 deutet auf das wiederhergestellte Verhältnis zwischen Paulus und den Galatern hin (Weißborn 2012:282). Schließlich deutet auch der starke Gebrauch militärischer Redeweise und Bildsprache im Brief auf eine Empfängerschaft im Süden Galatiens hin (wo Paulus während seiner 1. Missionsreise mehrere Veteranenkolonien, unter anderen Ikonion und Lystra, zu Gemeindegründungszwecken besuchte),²⁹² sofern – wovon auszugehen ist – Paulus seine Botschaft in einen sprachlichen Mantel packte, der die Denk- und Erlebenswelt seiner Empfänger bestmöglich antizipierte.²⁹³

3.1.1.3 Abfassung: „Auf dem Weg“ zum Apostelkonzil

In Übereinstimmung mit den Beobachtungen zu Gunsten der *Provinzhypothese* (siehe 3.1.1.2) wird für die vorliegende Studie auch von einer Frühdatierung des Galaterbriefs ausgegangen. Mit – für diesen Ansatz repräsentativ²⁹⁴ – Weißborn (2012:279) wird der Galaterbrief „der älteste erhaltene Paulusbrief“ und wohl noch vor dem sogenannten *Apostelkonzil*, „wahrscheinlich im Jahr 48“,²⁹⁵

²⁹¹ Vgl. Weißborn (2012:276f): Petrus konnte als Judenchrist in Antiochia bereits mit Heidenchristen essen, ebenso wie Barnabas. Das Gesetzesverständnis dahinter ermöglichte offenbar bereits Tischgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen (dem Prinzip nach galt also bereits hier Gal 3,28). Zugleich ist kein Hinweis erkennbar, dass dies früher oder später in eine Beschneidung von Heidenchristen hätte münden sollen. Der Vorwurf von Paulus besteht darin, dass sich von diesem bereits verkündigten (gesetzesfreien) Evangelium wieder zurückgezogen wurde, worauf der Apostel im weiteren Brief daher umfassend neues, argumentatives Gewicht legt. Auch Schumacher (2022:78f) verweist mit Bezug auf Gal 2,1ff darauf, dass die Sendung des Paulus zu den Heiden von Jerusalem anerkannt wurde, „ohne dass den Heidenchristen irgendwelche Auflagen oder gar die Beschneidung abverlangt würde. [...] Damit ist der Verzicht auf die Beschneidungsforderung gegenüber Heidenchristen gewissermaßen ‚gesamtkirchlich‘ – und das heißt hier konkret: von judenchristlicher Seite – legitimiert und autorisiert.“ Riesner (2017:207-214) zeigt weiter auf, dass der „Jerusalem-Basisatz“, auf den Paulus sich in Gal 2,16a beruft, längst als Konsens in der Urgemeinde galt.

²⁹² „Especially the important calls in 5:1, 5:25, 6:16a and other could not have been expressed any better, if we have an audience of former soldiers before our eyes.“ – Nell 2017a:109

²⁹³ Vgl. insgesamt Nell (2017a); siehe auch John (2021:78-97).

²⁹⁴ Die *Provinzhypothese* mit Frühdatierung wird unter anderen auch vertreten von Thiessen (2024:168-175), Riesner (2017:201-218) und Wright (2015:77; 2019:16f).

²⁹⁵ Für Schnelle (2024:145) ist mit Gal 2,10b eine Frühdatierung des Galaterbriefs „auf jeden Fall“ ausgeschlossen und daher „unmittelbar vor dem Röm im Spätherbst 55 n. Chr. in Makedonien“ zu verorten. Denn es können *ausschließlich* „die auffallende Nähe zum Röm und die Erwähnung der Kollektenaktion in Gal 2,10 und 1 Kor 16,1“ als „Kriterien zur Bestimmung der Abfassung“ sein (ebd., 143f). Da sich der Römerbrief wie eine ausführlichere und in Teilen korrigierte Darstellung des Galaterbriefs liest, werden beide Briefe in denselben, engen Zeitraum und als Plädoyer für eine sich entwickelnde *Rechtfertigungslehre* bei Paulus verstanden. Da dem Ton von 1 Kor 16,1 nach zudem das Verhältnis zwischen Paulus und den Galatern noch völlig unbelastet scheint, muss der Galaterbrief sicher nach dem 1. Korintherbrief entstanden sein (ebd., 145). Weiter (ebd.): „In

anzusetzen sein, entstanden vermutlich sogar *auf dem Weg dorthin*.²⁹⁶ So wurde der Brief

an Christen geschrieben, die auf der ersten Missionsreise des Apostels Paulus zum Glauben gekommen waren. Wo genau sie im Süden der galatischen Provinz zu Hause waren, lässt sich nicht mehr feststellen. Dafür kann der Abfassungszeitpunkt des Briefes relativ genau geklärt werden: Der ‚antiochenische Zwischenfall‘ (vgl. Gal 2,11ff.; Apg 15,1f.) ist bereits geschehen, das ‚Apostelkonzil‘ hat jedoch noch nicht stattgefunden. – Ebd.²⁹⁷

Im Zusammenhang mit der schmalen und eher schwachen Darstellung des Barnabas im Brief (s. 3.1.2.4; 3.1.2.5) weist Wright (2019:77) darauf hin, dass Paulus zum Zeitpunkt der Abfassung (auf dem Weg zum sogenannten *Apostelkonzil*) noch gar nicht sicher wusste, ob die Gegner in Galatien wirklich mit der Autorität und Unterstützung der Jerusalemer Urgemeinde (Jakobus) kamen oder ob sie sich nur fälschlicherweise darauf beriefen (vgl. Apg 15,1.24).²⁹⁸

1Kor 16, 3 f ist sich Paulus noch gar nicht sicher, ob er selbst als Mitglied der Kollektendelegation nach Jerusalem fahren muss. In 2Kor 8,19 gehört er zu den (zukünftigen) Überbringern der Kollekte in Jerusalem und in Röm 15, 25–27 sieht er in der Übergabe der Kollekte seine aktuelle und dringendste Aufgabe, die von großen Befürchtungen begleitet wird (vgl. Röm 15,30f). Zwischen der Abfassung des 1Korinther- und des Römerbriefs ist eine Veränderung von einem ‚möglichlicherweise‘ zu einem ‚unbedingt‘ festzustellen. Es muss zu einer dramatischen Verschärfung im Verhältnis zwischen Paulus und der Urgemeinde gekommen sein, die vermutlich durch die galatische Krise ausgelöst wurde und auf die Paulus mit dem Galaterbrief reagiert. „Die Aussagen in Röm 15 können jedoch auch als fester Vorsatz aufgrund des Wunsches nach Zuverlässigkeit und Verantwortungsbewusstsein verstanden werden, eine „dramatischen Verschärfung“ zwischen Paulus und der Jerusalemer Urgemeinde ist bestenfalls eine Vermutung ohne konkrete Anhaltspunkte in den Texten, noch mehr – wie Schnelle auch selbst zugesteht – dass das Verhältnis durch die galatische Krise gestört worden sei. Ebenso könnte Apg 20,22f als Hinweis auf Paulus’ unsicheren Vorausblick auf den Besuch in Jerusalem verstanden werden (vgl. Röm 15,31f), unsicher auch darüber, wie sich die Stellung zu seiner Person nach Jahren persönlicher Abwesenheit entwickelt haben mag. Für Sänger (2013:202f) hingegen ist durch die Annahme der Provinzhypothese eine Frühdatierung des Briefs zwar *möglich*, wird jedoch gegenüber einer Spätdatierung zurückgestellt, denn „die Provinzhypothese schließt eine Spätdatierung, die bei der Landschaftshypothese zwingend ist, nicht aus, wenn man das »so schnell« (1,6a) auf das Auftreten der Gegner bezieht. Darüber hinaus stützt 2,10b (»eben dies zu tun habe ich mich auch bemüht«) die Annahme, in Galatien sei die erbetene Kollektensammlung bereits durchgeführt worden und ihr Abschluss stehe andernorts zumindest unmittelbar bevor (vgl. 1Kor 16,1; 2Kor 8 f.). Auch die engen theologischen Berührungen und Strukturparallelen im Briefaufbau rücken den Galaterbrief zeitlich in die Nähe des Römerbriefs. Mit den Vertretern der Landschaftshypothese ist eine Abfassung des Galaterbriefs um 56 n.Chr. noch in Ephesus oder schon in Makedonien (vgl. Apg 20,1 f.) gut vorstellbar.“ Auch Keener (2019:22) spricht sich für die *Provinzhypothese* aus sowie einer Spätdatierung, allerdings immer noch früher als der übliche Konsens einer Spätdatierung, „a date some time after the Jerusalem Council (ca. 48), but probably before the collection, so perhaps ca. 50-52“ (ebd., 13). Auch Frey (2021:369.383-386) hält dies für vorstellbar. Aus allen hier andiskutierten Modellen schert Baumert (2009:212-216) aus, der – soweit ich sehen kann – als einzige Stimme die *Landschaftshypothese* mit Frühdatierung vertritt.

²⁹⁶ Siehe ausführlich zur Begründung dieser Position: Weißenborn (2012:259-279).

²⁹⁷ Dafür spricht besonders, dass die Beschlüsse des sogenannten Apostelkonzils in Gal 2 nicht benannt werden (da diese zur Abfassung des Galaterbriefs eben noch in der Zukunft lagen). Der in Gal 2,1-10 angesprochene Jerusalembesuch entspricht somit Apg 11,27-30.

²⁹⁸ Der gesamte Brief nach Galatien, mit dem Paulus offenbar nicht bis nach Beendigung des Apostelkonzils warten wollte, weist darauf hin, dass Paulus selbst sich wohl nicht ganz sicher war, wo Jerusalem (mittlerweile?) im Blick auf die Beschneidungsfrage und alles, was damit

3.1.1.4 Die Gegner: judenchristliche Missionare

Die im Galaterbrief ausgemachten Gegner sind *judenchristliche*²⁹⁹ Missionare oder *judaisierende Judenchristen*,³⁰⁰ die offenbar aus soteriologischen Gründen die Beschneidung der männlichen Gemeindeglieder fordern (vgl. Gal 5,2-3; 6,12) sowie die Berücksichtigung kultischer Zeiten (Gal 4,3.9-10)³⁰¹. Zur bewussten Identifikation *juden-christlich* beobachtet Schnelle (2024:155) unter anderem:

- 1) Die Gegner predigten nach Gal 1,8 ein anderes Evangelium, aber eben ein Evangelium.
- 2) Die gesamte autobiographische Argumentation in Gal 1,11-24; 2,1-10.11-15 mit ihrem klaren Schwergewicht auf der Urgemeinde macht nur Sinn, wenn die Gegner als Judenchristen mit diesen Argumenten zu treffen waren.
- 3) Nach Gal 6,12 zwingen die Gegner die Galater zur Beschneidung, damit sie nicht um des Kreuzes willen (von Juden) verfolgt werden (zur Verfolgung von Judenchristen durch Juden vgl. 1Thess 2,16; Röm 15,31; Apg 16,20b-21; 17,1-9).

Bestätigend und ergänzend³⁰² zeichnet Meiser (2022:24) ein Wahrscheinlichkeitsprofil der gegnerischen Positionen und Motive:

zusammenhängt, stand (siehe weiter dazu auch die Überlegungen im folgenden Kapitel). Immerhin gehörte Antiochia „nach einer schriftgelehrten Ansicht noch zu Groß-Israel [...], wo die Torah besonders strikt einzuhalten war“ (Riesner 2017:205). So wollte Paulus womöglich sicherheitshalber schon *vorher* Fakten und Klarheit schaffen, ohne dabei aber seinen engen Gefährten und Förderer Barnabas (vgl. Apg 9,27; 11,25f) zu stark zu brüskieren, der vom Auftreten der eingedrungenen Irrlehrer offenbar stark angetan war (siehe auch 3.1.1.2).

²⁹⁹ Die Bezeichnung *judenchristlich* wurde zuletzt gelegentlich kritisiert (siehe zur Auseinandersetzung: Sänger 2019:108). Mit Sänger (ebd.) verwende ich den Begriff weiterhin in Übereinstimmung mit seiner prägnanten Definition: „Kurz gesagt verstehe ich unter „Judenchristen“ ganz allgemein Christusgläubige jüdischer Herkunft, ohne damit einer bestimmten soziologischen Kategorisierung das Wort zu reden und theologisch disparate Ausprägungen zu nivellieren.“

³⁰⁰ Siehe ausführlich Schnelle (2024:153-157). Dass die exakte Identifizierung gar nicht zwingend zum Verständnis des Briefs notwendig ist, meint Wright, der die Frage weitestgehend offen lässt und sich auf die Auseinandersetzung mit den inhaltlichen Positionen der Gegnerschaft fokussiert. Dies geschieht ausgehend von der erkennbaren Verteidigungsstrategie des Paulus im Blick auf sich selbst und seine Botschaft über den gesamten Brief hinweg (*mirror reading*). Die Gegner nennt Wright schlicht „Agitatoren“, wohinter sich aber auch aus seiner Sicht judaisierende Judenchristen verbergen mögen, die „selber unter dem Druck jüdischer Mitbürger stehen“ (Wright 2019:104).

³⁰¹ Schlicht Weißenborn (2012:280): „Damals wie heute war die Beschneidung der Eintritt ins Judentum, ähnlich wie bei den Christen die Taufe. Und wer Jude ist, muss sich selbstverständlich an die im Gesetz des Mose aufgeschriebenen Gebote halten.“ Schnelle (2024:155f) weist darauf hin: „Qumrantexte bezeugen die große Bedeutung von Kalenderfragen im antiken Judentum und den festen Zusammenhang zwischen Gesetz und Zeitordnung (vgl. z.B. 1QS 1,13-15; 9,26-10,8; 1QM 2,4; 10,15; CD 3,12-16; 16,2-4; 1QH 1,24; 12,4-9, ferner Jub 6,32.36.37; äthHen 72,1; 75,3f; 79,2; 82,4.7-10). Die Beobachtung der Elemente, Tage, Monate, Zeiten und Jahre in Gal 4, 3. 9. 10 steht somit einer juden-christlichen Interpretation nicht entgegen, sondern vermag sie zu stützen“. Vorsichtiger im Blick auf Gal 4 ist Weißenborn (2012:280): „Der Hinweis auf den Festkalender ist verbunden mit dem Vorwurf, sich ‚wieder den schwachen und dürftigen Mächten [zuzuwenden]‘ (Gal 4,9), womit im Zusammenhang nur Götzendienst gemeint sein kann. Konnte der Apostel so den jüdischen Festkalender charakterisieren?“

³⁰² Siehe auch Sänger (2013:196): „Alles spricht dafür, dass es sich bei den Gegnern um Christen (1,6 f.; 3,26-4,7; 6,12) jüdischer Herkunft handelt. Vermutlich kamen sie aus Judäa bzw. Jerusalem. Darauf deutet die mehrfach angeschnittene Jerusalem-Thematik hin (1,17-19; 2,1-10; 4,25 f., vgl. 2,12 f.).“ Ausführlich: Ebd., 196-198 sowie 2019:113-130. Siehe auch Weißenborn (2012:281), der wie Schnelle betont darauf verweist, dass der Terminus *Evangelium* auf die Verkündigung der Gegner angewandt wird, auch wenn es die eines *ἑτερου εὐαγγελίου* sei.

Als sicher kann gelten, dass sie die Beschneidung gefordert haben. Als sehr wahrscheinlich kann gelten, dass sie sich auf Abraham berufen haben – anders können wir den unvermuteten Einsatz am Beispiel Abrahams in Gal 3,6 kaum erklären. Denkbar ist auch das sozialgeschichtliche Argument, dass sie den Galatern die Beschneidung nahelegten, damit die Galater von dem Schutz der jüdischen Religion im Imperium Romanum profitieren könnten. Unsicher hingegen ist, ob sie auf Dtn 27,26 verwiesen haben, um den Galatern die Übernahme der Tora nahezulegen.³⁰³

Meiser (ebd., 22) weist überdies noch darauf hin:

Es ist nicht gesichert, dass die fremden Missionare und die Galater den Konflikt in dieser Schärfe sehen, wie Paulus [...] Auch wird man damit rechnen, dass Paulus in der Darstellung derer, die er den Adressaten als Gegner zu betrachten anempfiehlt, gezielte Akzentuierungen vornimmt, um seine eigene Position zu festigen.³⁰⁴

Judenchristliche Gegner sehen weiter auch Riesner (2017:3) sowie (vorsichtig aber als deutliche Präferenz) Bachmann (2021:145-179). Siehe auch Niebuhr (2022:106) und Thiessen (2024:175f).

³⁰³ Bei Annahme der *Provinzhypothese* und Frühdatering des Galaterbriefs findet sich neuerdings noch ein Ansatz, der in der Gegnerschaft *judaisierende heidenchristliche* Missionare ausmacht. Für diese – noch relativ junge und eher selten vertretene Sichtweise – werden mit Schumacher (2022:70) insbesondere textkritische Argumente ins Feld geführt, was zu einer „Neubewertung der Argumentationsführung des Galaterbriefs“ führe. Paulus hatte sich „mit einer fehlerhaften Perspektive von Heidenchristen auf das Judentum sowie einen damit grundsätzlich zusammenhängenden Kategorienfehler im Blick auf die soteriologische Funktion der Tora auseinanderzusetzen“ (ebd.). Schumacher verweist zum Beispiel auf Gal 6,13, worin das Partizip Präsens περιτεμνόμενοι besser mit der perfektischen Partizipialbildung περιτετυμμένοι wiedergegeben werden sollte, wie es von „Textzeugen höchster Qualität“, etwa des Papyrus 46, des Codex Vaticanus und weiterer Majuskel- und Minuskelhandschriften bezeugt wird (ebd., 72f). Inhaltlich würde das Verständnis die Rede von solchen nahelegen, „die sich haben beschneiden lassen“ und sich somit bewusst für die Beschneidung entschieden haben (ebd., 74). Dazu würde auch die besondere Wendung Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ in Gal 6,16 passen, die im Blick auf Judenchristen „kontraintuitiv“ wäre (ebd., 76). Gewicht legt Schumacher auch auf die adversative Partikel δὲ zu Beginn von Gal 2,16. Diese sei „textkritisch so unsicher, dass in der griechischen Textausgabe von Nestle-Aland zwar den Weg in den Haupttext gefunden hat, dort jedoch in eckige Klammern gesetzt ist“ (ebd., 82f; siehe dort zur ausführlichen Argumentation). Fiele die Partikel weg, so hätte dies für die im Vers vorgenommenen Verhältnisbestimmungen erhebliche Konsequenzen und würde begünstigen, Gal 2,15f als eine einzige Satzperiode zu lesen. Auf Linie des sogenannten *Bundesnomismus* nach Sanders würde Gal 2,16 dann etwa lauten: „Wir, von Geburt Juden, [...] wissen, dass der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes wird [...]“ (ebd.; siehe auch ähnlich die Arbeitsübersetzung Baumerts [2009:223]). Damit will nun „Paulus dem Missverständnis vorbeugen, dass die Beachtung von Gesetzesvorschriften von soteriologischer Bedeutung sein könne. [...] Wenn die galatischen Gegner also, und dieser Punkt ist glücklicherweise exegetisch unstrittig, die Beschneidung fordern, dann scheinen sie diesem Schritt – entgegen der jüdischen Tradition – eine soteriologische Dimension beigemessen zu haben“ (Schumacher 2022:87). In diesem Licht interpretiert Schumacher dann auch die Argumentationsgänge ab Gal 3 (ebd., 89-96) neu (die ich hier außen vor lasse, da sie für meine Fragestellung nicht [unmittelbar] relevant sind). Naheliegende Rückfragen an die Gegneridentifikation sowie der Verhältnisbestimmung von Beschneidung und Soteriologie ergeben sich etwa aus Apg 15,5 oder auch Gal 5,11, worauf von Schumacher (noch nicht) eingegangen wurde. Wie oben bereits vorausgenommen, sieht Schumacher seine Ausführungen am schlüssigsten mit der *Provinzhypothese* übereinzubringen (siehe 3.1.1.2), wodurch „der Galaterbrief und die Ausführungen von Apg 13-14 in einem engeren Zusammenhang“ stehen (ebd., 97), schon deshalb, weil der Brief über eine Zeit spricht, in der „noch eine klare Differenzierung zwischen Christen mit jüdischer Identität und solchen mit paganen Hintergrund auszumachen“ sei (ebd., 70).

³⁰⁴ Siehe hierzu schon die Überlegungen im vorangegangenen Kapitel. Weiter dazu Säger (2019:112): „Ob und inwieweit die im Brief vorausgesetzte Wirklichkeitsannahme den realen Gegebenheiten entspricht, wissen nur seine Adressaten und die bei ihnen sich aufhaltenden Fremdmissionare. Ein potentieller Unsicherheitsfaktor, den Paulus zu ignorieren scheint. Offenkundig misst er ihm keine größere Bedeutung zu. Was er von seinen Gewährsleuten erfahren hat, deckt sich für ihn mit den tatsächlichen Verhältnissen in Galatien. Daran zu zweifeln, sieht er keinen Anlass. Freilich gibt es keine belastbaren Indizien, die es nahelegen, er habe seine Gegner

In der genaueren Untersuchung des Brieftextes (3.1.2) wird zugleich zu ersehen sein, dass auch mit den Jerusalemer Autoritäten sowie mit Petrus und Barnabas Konflikte auf kühne Weise ausgetragen werden,³⁰⁵ *vermutlich* jedoch ohne von diesen als von einer *Gegnerschaft* (etwa auf gleicher Ebene mit den *judaisierenden Judenchristen*) zu sprechen (siehe 3.1.2.4; 3.1.2.5).

3.1.1.5 Gattung des Briefs

Maßgeblich für das Verständnis des Briefs war lange Zeit die Sichtweise von Betz³⁰⁶, der den Galaterbrief nach den Kategorien hellenistisch-römischer Epistolographie und Rhetorik gliederte und darin als apologetischen Brief (im Sinne einer *Gerichtsrede*, vgl. 2.4.2.2) verstand. „Der Brief steht an der Stelle des abwesenden Paulus und ersetzt die Verteidigungsrede des Apostels“ (Schnelle 2024:151). Einmütig wird in der exegetischen Forschung der Ansatz von Betz heute als insgesamt nicht ausreichend verstanden,³⁰⁷ obschon der Abschnitt Gal 1,11/12-2,14 sich zweifellos als *narratio* – also als erzählende Hinführung zur etwaigen *propositio* (Gal 2,15-21: Vorstellung der These, die bewiesen werden soll³⁰⁸ oder die bündige Zusammenfassung des Kernbestands der *narratio* [Sänger 2013:199]; manchmal begegnet der gesamte Abschnitt bis inkl. Gal 2,21 als *narratio*, ohne explizite Ausweisung einer *propositio* [etwa Schumacher 2022:77]) – verstehen lässt und auch noch immer häufig so verstanden wird.³⁰⁹ Das gilt auch dann, wenn Paulus im Brief – wie zum Beispiel von Baumert (2009:171) und Wehde (2022:349) richtig beobachtet – gar keine explizite

missverstanden und die Lage völlig falsch beurteilt.“ Eher auf Linie Meisers (siehe oben) äußert sich Keener (2019:1): „In keeping with ancient polemical conventions, Paul sometimes reduces his opponents’ principles to absurdity and puts the worst face on their intentions; they would undoubtedly have protested that their arguments were more persuasive and their motives more honorable than the way that Paul depicted them.“ Anders wiederum Wright (2019:92), der durchaus davon ausgeht, dass die Gegner die volle Intention hatten, „das Apostelamt von Paulus und die Vollständigkeit des von ihm gepredigten Evangeliums in Zweifel zu ziehen“. Weiter zur Polemik im Galaterbrief, siehe besonders 3.1.2.2; siehe auch Keener (2019:43-44).

³⁰⁵ Vorausblickend sei mit Elmer (2011:138) darauf hingewiesen: „We should not judge Paul by our standards. First-century Mediterranean society was highly competitive. The contemporary rules of rhetoric condoned a no-holds-barred approach to social interaction.“ Siehe auch 2.4.2.2.2.

³⁰⁶ Noch immer begegnet für den Galaterbrief insgesamt als Orientierungsgröße und Reibungspunkt: Betz, H.D., 1988, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*, Kaiser, München.

³⁰⁷ So schon Niebuhr (1992:5f). Zur ausführlichen Kritik und Aufweis alternativer Ansätze siehe Keener (2019:41-43) und Schnelle (2024:151f). Der weitere Briefverlauf wird jedoch zeigen, dass zumindest das *παρών-ἄπών-Motiv* (siehe 2.4.2.2) sicher auszumachen ist (siehe auch 3.1.2.2).

³⁰⁸ Der zweite Hauptteil des Briefs ab Kapitel 3,1 entfaltet dann diese These (vgl. Baumert 2009:172), wo mit Ὁ ἀνόητοι Γαλάται ein deutlicher Neueinsatz stattfindet (siehe auch Bühner 2023:351).

³⁰⁹ Der Bruch mit dem Verständnis von Betz, vom Galaterbrief als eines kategorisch apologetischen Briefs, setzt entsprechend erst in den Bewertungen ab Kapitel 3 ein.

Anklage gegen sich zur Sprache bringt. Dennoch „herrscht in Gal 1 und 2 eine apologetische Tendenz vor“ (Schnelle 2024:151) und auch Baumert (2009:172) sieht im ersten Hauptteil des Briefs (Gal 1,11-2,21) mit dessen erzählenden Momenten die Funktion, „die bereits in 1,1 betonte Autorität des Apostels näher zu begründen“ (ebd.).³¹⁰

In Anschluss an Bauer (2011:250.292-313) plädiert Meiser überzeugend dafür (2022:37),³¹¹ den Galaterbrief am ehesten „als ein mit den Zügen eines philosophischen Lehrbriefs ausgestattetes Schreiben [zu] betrachten – typisch ist der pädagogisch-didaktische Stil –, das aber Elemente eines tadelnden und anklagenden Briefs enthält.“³¹² Keener (2019:42) positioniert sich ähnlich („Exhortation, which is common in Paul’s letters, is much more characteristics of moral Philosophy than of the interests addressed in rhetorical handbooks“) und verweist schließlich auf die generell weitestgehende Analogielosigkeit der Paulusbriefe im Blick auf die Gattungsfrage (vgl. 2.3) und speziell des Galaterbriefs: „Galatians was a significant task undertaken to address a significant problem“ (ebd., 43).³¹³

³¹⁰ Für Wehde (2022:349) ist die ausbleibende Benennung ausdrücklicher Vorwürfe ein Hinweis darauf, dass es solche gar nicht gibt. Denn (ebd.): „Das Aufgreifen der im Raum stehenden Vorwürfe ist [...] der Regelfall, sowohl in forensisch ausgerichteten Briefen als auch in Reden.“ Dies mag sein, jedoch impliziert bereits der Verweis auf den Regelfall mögliche Ausnahmen, die – angesichts der Paulusbriefe als einer Art Gattung *sui generis* innerhalb des antiken Diskurses (siehe 2.3) – im Falle des Apostels wahrscheinlich sind. Zudem gibt es Analogien zu solch einem Vorgehen. So hütet sich etwa Augustus in seinem Tatenbericht streng, auf Vorwürfe explizit einzugehen: Solche zu benennen, würde bereits bedeuten, sie anzuerkennen; siehe hierzu unter 4.2.1.2; 4.2.3). Zudem verweist Lampe (2013:155) (bei gleichzeitigem Plädoyer für den Galaterbrief als Gattung *apologetischer Brief* insgesamt) auf „den 2. Demosthenesbrief und den entsprechenden Eintrag in der Musterbriefsammlung des Demetrius. Der Verteidigungsbrief diene der apologetischen Selbstdarstellung seines Autors und konnte – anders als die gerichtliche Verteidigungsrede – darauf verzichten, Namen der Gegner und Anklagepunkte konkret zu benennen [...]“.

³¹¹ Zum Beispiel gegen Elmer (2011:137), der sich dafür ausspricht, den Galaterbrief insgesamt deliberativ zu lesen (auch Meiser [2022:38] sieht trotz seines oben genannten Fazits den Brief stark deliberativ geprägt), im Verweis darauf, dass auch solche Briefe apologetische Abschnitte haben konnten, besonders „to correct mistaken impressions about the speaker and, thereby, improve his standing and encourage his audience to be sympathetic to his arguments that were to follow“ (mit Verweis auf Quintilian *institutio oratoria*, 3:8:10-11).

³¹² Vgl. ausführlich: Meiser 2022:34-37. Wichtig im Blick auf den Forschungsdissens, den Galaterbrief einer eindeutigen antiken rhetorischen Gattung zuzuordnen, formuliert Meiser (ebd., 35f), dass die Folgerung einer „rhetorischen Mischgattung [...] sich selbst ad absurdum“ führe, „da apologetische Rhetorik vom Standpunkt des in der Hierarchie unten Stehenden aus, deliberative Rhetorik vom Standpunkt eines hierarchisch Gleichgestellten aus und epideiktische Rhetorik vom Standpunkt des Höhergestellten aus argumentiert.“ Die Lösung könnte darin auszumachen sein, dass die Paulusbriefe grundsätzlich wohl am ehesten eine Gattung *sui generis* darstellen (vgl. 2.3).

³¹³ Entsprechend weist der Brief auch einen schlichten Prosastil aus, der sich besonders eignet, Informationen zu kommunizieren. Gute Redner in der Antike waren entsprechend fähig, ihren Stil ihren jeweiligen Zuhörern anzupassen, was auch der Galaterbrief im Blick auf seine Leserschaft zeigt. – Vgl. Keener 2019:37-41. Zur Adaptionfähigkeit des Paulus im Blick auf seine Adressaten speziell im Blick auf den Galaterbrief, siehe auch umfassend Nell (2017a).

3.1.2 Analyse von Gal 1,13-15 im Kontext von Gal 1,1-Gal 2,21

Zwar konzentriere ich mich auf die Analyse von Gal 1,13-15 sowie vorausgehend auf die Analyse von Gal 1,1. Da beide Texte jedoch räumlich nah beieinander liegen und *hinführend zum* beziehungsweise *im* sowohl ältesten als auch im umfangreichsten autobiographischen Abschnitt liegen, der uns von Paulus erhalten ist,³¹⁴ soll für die Analyse der gesamte literarische Kontext von Gal 1,1-2,21 berücksichtigt werden.³¹⁵ So kann der strategische Beitrag von Gal 1,1 und Gal 1,13-15 im Rahmen des vorliegenden argumentativen Gesamtgefüges genauer bestimmt werden. Die Einteilung von Gal 1,1-2,21 weist in der exegetischen Forschung fließende Grenzen auf, zur Grundorientierung folge ich der Einteilung Meisers (2019:XI)³¹⁶:

1,1-5	<i>Präskript</i>
1,6-10	<i>Proömium</i>
1,11-2,14	Erster Hauptteil: Die Selbständigkeit des paulinischen Apostolates
1,11-24	Die von Gott her gegebene Selbständigkeit
2,1-10	Die von der Urgemeinde bestätigte Selbständigkeit
2,11-14	Die Verteidigung des beschneidungsfreien Evangeliums
2,15-5,12	Zweiter Hauptteil: Die Rechtfertigung durch den Glauben an Christus
2,15-21	Die Hauptthese

3.1.2.1 Gal 1,1-5: Präskript

Schon unmittelbar zu Beginn des Briefs will Paulus den Konfliktpunkt ansprechen und klarstellen. Dies tut er (unter performanzkritischer Perspektive) auf eine Weise, durch die er geradezu „energisch die Aufmerksamkeit der Hörer“ verlangt (Oestreich 2012:229). Zu Recht schreibt Frey (2021:389), nirgendwo „unterstreicht Paulus die Autorität seines Apostelamts so nachdrücklich wie im Eingang des Gal.“ Denn während die Absenderangabe schlicht hätten lauten können: Παῦλος καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ..., fügt Paulus zwischen seinem Namen Παῦλος und οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ein: ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ

³¹⁴ Siehe auch Wischmeyer (2022:419), mit dem Hinweis, Gal 1,11-2,14 sei der „längste und wichtigste autobiographische Text, der uns von Paulus selbst überliefert ist“.

³¹⁵ Auf die enge Verbundenheit der einzelnen Textabschnitte durch Überleitungsverse weist auch Niebuhr (1992:4) hin.

³¹⁶ Nahezu deckungsgleich: Baumert 2009:7; ähnlich auch: Keener 2019:XLVII. Bachmann (2021:174f) überschreibt den Abschnitt Gal 1,6-2,14 zusammengehörend als „Wende im Leben des Verfassers“, sieht dann in Gal 1,6-10 aber auch das *Proömium* und in Gal 1,11-2,14 die *Narratio*, endend mit der *Partitio* in Gal 2,14b. Ab Gal 2,15 folgt die erste *Argumentatio*.

ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Damit klärt Paulus in Gal 1,1 nicht nur sofort nach der Nennung seines Namens seinen Stand als *Apostel*, samt allen mit diesem funktions- und positionsbeschreibenden Titel einhergehenden Nuancen³¹⁷. Er betont auch und insbesondere den Ursprung seiner Berufung und Setzung als Apostel durch negierende sowie bestätigende – und damit gegen Unklarheiten und Missverständnisse abgegrenzte – Definition: Apostel wurde er *nicht von* und auch *nicht durch menschliche Setzung und Berufung*³¹⁸ (diese doppelte, negative Klarstellung empfindet Paulus offensichtlich eigens nötig), sondern – betont durch ein Stilmittel der Hinzufügung, *Polyptoton* (vgl. Porter 1997:580) – *unmittelbar durch Jesus Christus und Gott, dem Vater, durch den Jesus von den Toten auferweckt wurde* (wodurch besonders auf die Allmacht des beziehungsweise der Berufenden³¹⁹ und die Aktualität sowie die Gültigkeit seiner Berufung verwiesen

³¹⁷ Zum Titel *Apostel* im Blick auf Paulus und dessen Verständnis darüber siehe etwa Neudorfer (2004:42f); Frey (2005:194ff); Haacker (2009:101-107; 2010; 1664f; 2012:23f); Schnabel (2015:86-88) sowie Wolter (2018:80f). Ferner (vgl. im Folgenden Nell [2017:76f], was ich hier großteils wiedergebe): Vermutlich liegt bei Paulus „der älteste literarische Beleg für den Gebrauch des Aposteltitels“ vor (Frey 2005:195). Das könnte bedeuten, dass Paulus selbst diesen griechischen Titel ἀπόστολος als *terminus* in die frühe Christenheit einbrachte (Wenn Frey [2005:195] schreibt, dass „Paulus in Gal 1,17 von den Personen in Jerusalem spricht, die ‚vor‘ ihm Apostel waren“ so könnte man daraus zwar schließen, „daß sich diese schon zur fraglichen Zeit, also vor der Berufung des Paulus, »Apostel« nannten“, zwingend ist das aber nicht. Ebenso könnten diese lediglich die apostolische Funktion ausgeübt haben, aufgrund derer sie dann von Paulus als »Apostel« bezeichnet werden.), in Entsprechung zum hebräischen מַלְאָךְ und als Reaktion auf die „Einengung der Wortbedeutung von ἄγγελος“, was bei Josephus und in der *Septuaginta* noch „unterschiedslos für menschliche und himmlische Boten gebraucht“ wurde und ab neutestamentlicher Zeit nahezu exklusiv für »himmlische Gesandte« Verwendung findet (Haacker 2012:24). Unbestreitbar ist, dass »Apostel« die wichtigste Selbstbezeichnung für Paulus darstellt. Im griechisch-römischen Kontext zeigt sich dabei zunächst, dass der Begriff ἀπόστολος ursprünglich nur selten auf Menschen angewendet wurde (nur zwei Mal bei Herodot [Hist 1,21; 5,38], ein lateinisches Äquivalent fehlt ganz [Haacker 2009:102; 2010:1655]). Stattdessen wurde der Begriff als Bezeichnung für größere *Bewegungen* verwendet, wie zum Beispiel ein militärischer Flottenverband, der sich in Bewegung setzt (Haacker [2010:1655]; es bleibt Spekulation, doch wäre es gut möglich, dass Paulus solches in seiner Heimatstadt Tarsus, die von Augustus die Gewässerrechte verliehen bekam [Weißborn 2012:217] und über den „schiffbaren Unterlauf des Kydnos [...] eine Verbindung zum offenen Meer“ bot [siehe auch Apg 9,30] [Schnelle 2014:40], auf beeindruckende Weise prägend vor Augen gemalt bekam). Auch wenn Paulus den Apostelbegriff noch individuell geprägt haben mag, ist es doch unwahrscheinlich, dass ihm dessen militärisches Herkommen fremd war. Eher ist davon auszugehen, dass Paulus die mitschwingenden Nuancen (willentlich, eher sogar gezielt) in Kauf genommen hat. Für die Ohren des 1. Jahrhunderts n. Chr. stellt sich die Selbstwahrnehmung des Apostolats somit unter durchaus kühnen und selbstbewussten Vorzeichen dar. Auch das apostolische Verständnis der frühen ἐκκλησία insgesamt, als ureigenstens und erstes Ziel und Frucht des apostolischen Diensts, erscheint dadurch mitunter mit neuen Akzenten.

³¹⁸ Baumert (2009:13): „Auch dies wäre schon ein hoher Titel“.

³¹⁹ Haacker (1982:13) weist darauf hin, dass in den ersten vier Versen des Briefs bereits dreimal auf Gott, den Vater, sowie zweimal auf Jesus Christus Bezug genommen wird. Solch eine Brieferöffnung ist einmalig im Corpus Paulinum. Dazu überlegt Elmer (2011:127): „Apparently the underscoring of God’s fatherhood over the Galatian ‘brothers’ (v. 2) weighed heavily in Paul’s thoughts as he began his epistle. If the Judaizers queried Paul’s apostolic rank and his gospel, [...] then they probably also claimed that Paul’s gospel could not bring Gentiles into the family of God.“

ist). „Der programmatische Verweis auf den göttlich autorisierten Apostolat dient“ der theologischen Legitimierung und lässt damit bereits „die von Paulus verfolgte Strategie erkennen, die Galater aus dem Verbund mit seinen Gegnern herauszuberechnen“ (Sänger 2011:156.174).³²⁰ Aus den vormaligen persönlichen Begegnungen mit Paulus war den Galatern auch klar, dass der Apostel mit den Worten ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς ein Berufungsgeschehen voraussetzt, dass er als solches nicht bewusst erlebt hat, sondern seinem Verständnis nach bereits vor seiner Geburt stattfand.³²¹ Nur vierzehn Verse weiter wird Paulus explizit noch darauf zu sprechen kommen, doch schwingt dieser Aspekt hier bereits mit (auch wenn der Umstand des Berufen-Seins an sich in Gal 1,1 im Vordergrund steht, nicht der Modus oder die zeitliche Verortung – es findet sich kein Verb in ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς).

Paulus gründet sein Apostolat somit in der höchstmöglichen Autorität, woraus sich zugleich die nicht hinterfragbare Autorität seiner eigenen Berufung und Setzung ergibt. Durch die Verwendung des in diesem Sinne definierten Apostelstitels macht Paulus mehr noch klar,

dass der Brief kein Privatschreiben ist, sondern amtlichen oder besser: dienstlichen Charakter hat. Indem Paulus sich selbst als »Gesandten« bezeichnet, macht er die Instanz, von der er seinen Auftrag hat, zum eigentlichen Absender des Briefes. Das ist ein unerhörter Anspruch, der noch unterstrichen wird durch die Negation »nicht im Auftrag von Menschen und nicht durch Vermittlung eines Menschen«. – Haacker 1982:13

Seine Autorität ist daher keine selbsterklärte oder erarbeitete Autorität, sondern eine göttlich verliehene, eine *verpflichtende* und *von ihm dauerhaft abhängige*³²² Autorität, sowie eine, die von anderen bereits anerkannt ist (auch diese bestätigende Funktion erfüllt der Verweis auf die ἀδελφοί in Gal 1,2, die als Mitabsender zugleich eine eigene Autoritätsgröße darstellen). Paulus stellt somit seine von Gott gegebene und von anderen Menschen (gleichfalls in Positionen und Funktionen mit Führungsverantwortung) bestätigte, zugleich von ihnen

³²⁰ Sänger spricht weiter von der konzeptionellen Gestaltung des *Präskripts* „als polemisches Kampfinstrument.“

³²¹ Das Vorauswissen der Galater, worauf Paulus erinnernd anknüpfen kann, betont er gerade im vorchristlich-autobiographischen Abschnitt Gal 1,13-15 eingangs (siehe 3.1.2.3).

³²² Darauf weist Benedikt XVI. (2009:56) insbesondere hin: „Es ist schließlich der Herr, der ihn in das Apostolat einsetzt, nicht die eigene Anmaßung. Der Apostel wird nicht von sich aus zum Apostel, sondern er wird vom Herrn dazu gemacht; daher muss der Apostel ständig in Beziehung mit dem Herrn treten.“ Siehe auch Stolle (2022:25.42): „Paulus verstand sich selbst als ausführendes Organ seines Herrn Christus. [...] Dass diese persönliche Verbundenheit mit dem Herrn Christus Jesus entstand, ist der Kern dessen, was die Wende im Leben des Paulus und seine darauf fußende Botschaft ausmacht. [...] Die Offenbarung des Evangeliums erlebte Paulus als Gottes Imperativ, Jesus Christus als lebendigen Herrn zu bezeugen.“

jedoch völlig unabhängige, apostolische Autorität direkt zu Beginn des Briefs unumwunden fest.³²³ Dass Paulus mit dieser Version seiner Selbstvorstellung tatsächlich bereits im ersten Vers des Briefs den Konflikt benennt und vorausseilend seine Klarstellung dazu liefert, wird durch seine weiteren Ausführungen bestätigt.³²⁴

3.1.2.2 Gal 1,6-10: Proömium

In Abgrenzung gegen die Verkündiger eines falschen Evangeliums (Gal 1,6-9) und unter – auch weiterhin in den ersten beiden Kapiteln anhaltend – scharfer Polemik³²⁵ bekräftigt Paulus durch eine *conclusio a maiore ad minus* (Meiser 2022:56), dass eine Form des Evangeliums, die von *seiner* Verkündigung abweicht, zum ἀνάθεμα³²⁶ (die Fluchandrohung geschieht sogar doppelt!) über die falschen Verkündiger führt (Gal 1,9.11-12; siehe ähnlich Gal 5,10).³²⁷ Dabei ist

die zweimalige Fluchandrohung [...] implizit ein Beitrag zur Selbststilisierung des Apostels. Gal 1,8 ist indirekt die Inanspruchnahme der Autorität Gottes: Wenn der Apostel

³²³ Meiser (2022:44) verweist auf Philo, Virt 63, worin die Berufung des Moses durch diesen selbst mit der Betonung auf menschliche Unabhängigkeit wiedergegeben wird.

³²⁴ Der Segenswunsch in Gal 1,3 fungiert sodann „ähnlich wie der Schlussgruß Gal 6,18 auf affektiver Ebene [als] Ausdruck der Verbundenheit des Apostels mit den Galatern“ und ist „auf kognitiver Ebene eine indirekte Charakterisierung des Apostels dahingehend, dass er die Begrenztheit seines eigenen Wirkenkönnens reflektiert“ (Meiser 2021:127). Weiter beobachtet Meiser (ebd., 50) zum Ende von Gal 1,5: „Das »Amen«, in den Paulusbrieffen nur hier am Ende eines Präskripts eingefügt, setzt eigentlich das Einverständnis der Empfänger voraus, erwartet, dass sie seiner schon in Gal 1,1-4 geäußerten impliziten Kritik zustimmen.“

³²⁵ Darüber besteht Konsens, repräsentativ Schnelle (2024:150f): „Einzigartig ist die scharfe Polemik gleich zu Beginn des Briefes (Gal 1,6-9), sie bestimmt die Argumentation über weite Strecken in den ersten beiden Kapiteln des Gal.“ Doch dies entspricht seiner Verteidigung, die er nicht *in persona* vor Ort übernehmen kann (deutlich kommt hier das *παρόν-ἀπόν-Motiv* zum Vorschein [siehe 2.4.2.2]; siehe auch Oestreich [2012:223] zur Stelle: „Der Brief schafft nun eine Quasi-Anwesenheit des Paulus und stärkt dadurch die Beschneidungsgegner.“). Daher verlagert er „den Konflikt in die Sprache. Die Sprache wird zur Waffe. Das Spektrum der realisierten Möglichkeiten ist breit. Es reicht von bissiger Ironie und unverhohlenem Spott über offene Drohungen bis zu grimmigen Invektiven und schneidendem Sarkasmus“ (Sänger 2011:162). Eine unverhohlene Drohung begegnet etwa in Gal 6,17. Spannend in diesem Zusammenhang ist der Hinweis Neumanns (2016:95): „Generell setzt Dominanz in der Antike die Fähigkeit voraus, Furcht zu erwecken, d. h. das Potenzial, die eigenen Ansprüche und die eigene Ehre erfolgreich zu verteidigen und sich bei Freund und Feind Respekt zu verschaffen.“ Siehe auch Oestreich (2012:232). Doch wichtig (Sänger 2011:162f): „Nicht die Galater selbst, sondern die „anonym bleibenden Fremdmissionare [...] stehen im Fokus seiner Attacken. Ihre Position soll erschüttert, ihre Autorität untergraben, ihre Seriosität in Zweifel gezogen, ihr Ansinnen als heuchlerisch entlarvt und ihr Treiben insgesamt als ein Verstoß gegen die Jerusalemer Übereinkunft gebrandmarkt werden.“ In Ergänzung zu den besonders unter diesem Punkt (3.1.2.2) vorgebrachten Beobachtungen zur Polemik bei Paulus, siehe auch unter 3.5.3 (Ergebnisse zur Untersuchung von Phil 3,5f) sowie unter 2.4.2.2.2.

³²⁶ Unbenommen seines biblisch-theologischen Zeugnisses und Gewichts (zum Beispiel 1 Kor 16,22) gehört der „verwünschende Fluch [...] zu den mythischen Ahnen der Polemik“ (Sänger 2011:171).

³²⁷ Meiser (2022:57) verweist auf den noch immer gegenwärtigen *Eifer* (ζῆλος) des Paulus (vgl. 2 Kor 11,2) als Motivation für die Fluchandrohung sowie auf Parallelen zur „Verwendung des Fluches als Stellungnahme gegen Andersdenkende“ etwa in 1QS II 5-17; 4Q280-282. Zum explizit noch immer gegenwärtigen Eifer bei Paulus, siehe 3.3.2.

hypothetisch sich selbst verflucht, hat der Fluch höhere Autorität als er; wenn der Apostel dann sogar Engel aus dem Himmel verflucht, dann beansprucht er göttliche Autorität für sich, denn im Himmel ist niemand anders der Richter als Gott selbst. [...] Die Wiederholung Gal 1,9 will dem Eindruck eines momentanen Gefühlsausbruchs wehren und betont zugleich mit dem Übergang vom Konjunktiv zum Indikativ den Tatsachencharakter des in V. 6f genannten Geschehens. – Meiser 2021:143f³²⁸

Bei alledem spricht Paulus die Irrlehrer weder direkt noch namentlich an, sondern redet deutlich distanziert und minimierend (vgl. Meiser 2022:55) nur von „solchen Leuten“ (τινέες) [...], die jenes Evangelium offenbar ‚verdrehen‘ (μεταστρέφω) und dadurch die Galater ‚verwirren‘ und ‚durcheinanderbringen‘ (ταράσσω)“ (Schumacher 2022:76).³²⁹ Durch die – in der Antike nicht unübliche – Nichtbenennung der Gegner, drückt Paulus „Autorität und Superiorität“ ihnen gegenüber aus, denn sie werden wohl bewusst namenlos gehalten (Wischmeyer 2022:233).³³⁰ Zuvor brüskiert Paulus die galatischen Gemeinden noch durch das ausbleibende, sonst formal übliche, lobend-wertschätzende *Proömium*.³³¹ Denn angesichts der Entwicklungen in den Gemeinden gibt es für den Apostel „nichts zu loben, nicht einmal so viel, wie es die Höflichkeit geboten hätte“ (Weißborn 2012:281), im Gegenteil: Paulus zeigt sich „im Stil der Entrüstung »verwundert« über ihre Absatzbewegung hin zu einem »anderen Evangelium« (V. 6)“ (Sänger 2013:198). Die Abwendung der Galater *geschieht*³³² zudem *überraschend schnell* (οὕτως ταχέως).³³³ Worte, die „unter rhetorischer Perspektive nur ein Ziel“ haben:

³²⁸ Meiser weist häufiger auf das hin, was Paulus *implizit* kommuniziert (siehe unten) und dies auch zu Recht. Zur kraftvollen rhetorischen Wirkung *indirekter beziehungsweise impliziter* Redeweise, siehe 2.4.2.2.2.

³²⁹ Weiter haben die Gegner aus Sicht des Paulus „die Galater »verhext« (3,1); sie haben sie »aufgewiegelt« und »verstört« (5,12); sie üben auf sie mit ihrer Beschneidungsforderung Zwang aus (6,12; vgl. 2,3.14); sie haben die Galater daran gehindert, der Wahrheit zu gehorchen (5,7). So drohen die Galater schließlich durch die gegnerische Einflussnahme von Christus getrennt zu werden und aus der Gnade zu fallen (5,4).“ – Eckstein 2022:10

³³⁰ Zum Stilmittel anonymer Polemik siehe ausführlicher 2.4.2.2.2. Wischmeyer (2022:233) verdeutlicht durch den „Vergleich zwischen namentlicher Auseinandersetzung und anonymer Polemik [...], dass der eindeutige Schwerpunkt weniger auf der Unterdrückung anderer Meinungen als vielmehr auf der Unterdrückung der Namen und damit der Bedeutung der Gegenspieler neutestamentlicher Schriften liegt.“ Zum Verweis Lampes (2013:155) auf den 2. Demosthenesbrief als Verteidigungsbrief zur apologetischen Selbstdarstellung mit üblichem Verzicht darauf, „Namen der Gegner und Anklagepunkte konkret zu benennen, was des Paulus Zurückhaltung an diesem Punkt erklärt“, siehe 3.1.1.5.

³³¹ Nach Pilhofer (2010:37) fehlt es nicht wirklich, es stellt sich jedoch alarmierend anders dar: „Dieses Proömium ist keine Danksagung: Es beginnt mit ‚Ich wundere mich‘ und gipfelt in dem zweifachen ‚Er sei verflucht!‘ Paulus beginnt seinen Brief mit einem Paukenschlag; jeder Leser, der sich mit Paulusbriefen auch nur ein wenig auskennt, ist bei der Lektüre des Proömiums des Galaterbriefes aufs Höchste alarmiert. Aufs Höchste alarmiert waren gewiß auch die ersten Leserinnen und Leser dieses Briefes.“

³³² Die Verwendung des Präsens weist daraufhin, dass der Prozesse in Galatien noch nicht abgeschlossen sind (siehe auch Baumert 2009:16), Gal 5,10 unterstützt diese Deutung. Zugleich ist dadurch die empfundene *Eile* und *Intensität* des Briefs weiter nachvollziehbar.

³³³ Dabei lässt sich nicht im Letzten klären, worin der Bezugspunkt der *schnellen* Abkehr besteht: Entweder geschah sie bereits *schnell nach der Abreise des Paulus* nach seinem

„Sie sollen die Galater beschämen“ (Meiser 2022:53).³³⁴ Gal 1,6 formuliert damit einen doppelten beziehungsweise dreifachen Vorwurf an die galatischen Gemeinden, der durch das ausbleibende *Proömium* noch zusätzliche Schärfe gewinnt: 1a) die Gemeinden wenden sich ab *von Gott* aber auch *von Paulus selbst*³³⁵ und – erst an zweiter Stelle genannt – 1b) hin zu einem *anderen Evangelium* (damit ist die Gleichsetzung von Paulus und dem wahren Evangelium bereits impliziert) und 2) dies noch *so rasch*. Dadurch bringt Paulus seine *Enttäuschung* im wahrsten Sinne des Wortes zum Ausdruck, über das (wohl nur scheinbar) vorhandene Glaubensfundament der Galater (siehe auch Gal 5,7).³³⁶

Dass Paulus dabei seine *Entrüstung* beziehungsweise *Enttäuschung* oder *Empörung* über das Verhalten der galatischen Gemeinden explizit benennt, soll als eigene Komponente seiner Strategie nochmals herausgestellt werden, denn ohne Empörung kann sich der (antike) „Mensch vor Ungerechtigkeit und Demütigung nicht verteidigen“ (Chaniotis 2023:22). Mehr noch gehen Empörung und Zorn über empfundenes Unrecht Hand in Hand und dienen daher als vorbereitendes Mittel zur Gegenwehr (in verschieden-möglichen Formen). Somit ist Zorn – Paulus benennt einen solchen im Galaterbrief zwar nicht ausdrücklich, doch große, emotionale Erregung vermitteln gerade die ersten beiden Kapitel des Briefs allemal (siehe unten) – ein „Ausdruck von Machtanspruch“ und entsprechend ist der „römische Zorn [...] keine literarische Erfindung, sondern Zurschaustellung von Emotion als politisches Machtmittel“ (ebd., 101.103). Wer sich empört und zornig zeigt, so wie Paulus dies tut, beansprucht schon allein dadurch Deutungshoheit und Autorität für sich, sogar moralische Überlegenheit (vgl. ebd., 117). Darauf ist gerade das von Paulus verwendete θαυμάζω in Gal 1,6 ein Hinweisgeber: Das Verb dient Rednern seit dem 5. Jahrhundert v. Chr., um

Gemeindegründungsaufenthalt in den Gemeinden oder *schnell nach Ankunft der Fremdmissionare* (was zugleich ein Hinweis auf deren überaus überzeugenden Auftretens wäre). Beides muss einander nicht ausschließen, die zweite Deutung scheint aufgrund des weiteren Vorgehens des Paulus jedoch näher zu liegen.

³³⁴ In Cic. Inv. I 17,25 liegt „eine ähnliche Kommunikationssituation als Verwendungszusammenhang für Äußerungen der Verwunderung“ vor (Meiser 2021:140).

³³⁵ So Baumert (2009:16), und versteht hier ein „zu einer anderen Partei, zur Konkurrenz „überlaufen“. Zwar ist bei Paulus sonst *Gott* beziehungsweise *Jesus Christus* selbst der Berufende (vgl. Röm 1,6; 4,17; 1 Kor 1,9 und andere), eine Interpretationsoffenheit, die Paulus zumindest miteinschließt, scheint hier vor dem Hintergrund des Konflikts jedoch plausibel. Über eine bewusste Doppeldeutigkeit in der Formulierung des Paulus überlegt Meiser (2021:140).

³³⁶ In Gal 5,10 zeigt Paulus sich jedoch wieder zuversichtlich, dass die Abkehr noch gar nicht stattgefunden hat. Die dort getätigte Vertrauensäußerung dient zugleich als impliziter (und daher besonders kraftvoller) Appell an die Galater (vgl. Vegge [2016:19.21]). Der rhetorisch-pragmatischen Wucht im Rahmen des *Proömiums* dient jedoch die vorfindliche Absolutheitsaussage.

deren „Verwunderung über Handlungen oder Zustände zu äußern, die negativ beurteilt werden“ (ebd., 115³³⁷).

Gal 1,7 führt die begonnene Linie konsequent fort und erhöht den Druck rhetorisch weiter (Meiser 2021:143): „Dass es, so Gal 1,7, kein anderes Evangelium neben dem eigenen gibt, ist Evaluation mit indirekter Steuerung der Affekte: Andere Positionen können nicht wahr sein, Paulus diskutiert diese Positionen nicht.“³³⁸

Es wird somit schon im *Proömium* offensichtlich, dass die Integrität und Autorität des verkündigten und geglaubten Evangeliums untrennbar vorausgehend an der Integrität und Autorität des Verkündigers hängt. Zwar weist Paulus darauf hin, dass auch sein Evangelium abzulehnen wäre, würde es anders lauten als er beziehungsweise *sie* es *öffentlich* (προεῖρήκαμεν³³⁹) verkündigt hatten (Gal 1,8 – Paulus spricht im Plural, ein Hinweis auf Barnabas?³⁴⁰). Doch verstärkt er durch diesen hypothetischen Fall – womit zugleich eine *Hyperbel*, ein typisch rhetorisches Stilmittel der Antike, vorliegt (Keener 2019:65f) – nur die Autorität seiner Erstverkündigung. Als göttlich berufener und gesetzter Apostel, ist *Paulus Garant* für die Wahrhaftigkeit des verkündigten, einzig einheitsstiftenden (vgl. Wright 2019:24f) Evangeliums (siehe auch Gal 2,14),³⁴¹ ohne dabei in seinem Urteil und Unterscheidungsvermögen im Geringsten von Menschen beeinflusst zu

³³⁷ Chaniotis (115-117) verweist unter anderem auf den Brief des Augustus an Knidos (zusätzliche Beispiele: Thukydides 3.38.1; Antiphon, *Gegen die Stiefmutter* 5, 28; *Tetralogie* 3.1, 5; Isokrates, *Gegen Kallimachos* 1; *Panegyrikos* 170; *Nikokles* 3; Demosthenes, *Philippische Rede* 1.43; *Gegen Leptines* 167; Polybios 23.5.12; Dion Chrysostomos 13.22; 40.13; Aelius Aristides, *Leuktrikos* 457.28 ed. Jebb; *Über die Eintracht* 525.29 ed. Jebb; *Gegen Kapiton* 329.8) und führt noch weiter Zeugnisse bis ins späte 2. Jahrhundert n. Chr. an (Dion Chrysostomos 40.13.1 und *SEG XXVIII* 1566 Z. 80-84). Besonders spannend liest sich auch der Beginn des Briefs (fragmentarisch inschriftlich belegt durch *I.Milet* I.2.3; *I.Priene B – M* 13) des römischen Magistraten (vermutlich) Q. Minucius Thermus an die Städte in der Provinz Asia (51/50 v. Chr.), auch hier mit anonymisierten – der Sachlage nach allerdings wohlbekannten – Gegnern: „Ich habe mich gewundert (*tethaumaka*), wie ihr die Unverschämtheit (*anaideia*) gewisser Leute in dieser Sache habt ertragen können (*aneschesthai*).“

³³⁸ Meiser weiter: „Er will sie bis zum Schluss auch gar nicht diskutieren (Gal 6,17a), wiewohl er gegenüber den Adressaten für seine Sicht der Dinge durchaus argumentiert.“

³³⁹ Baumert (2009:17) fasst das die Vorsilbe *pro-* lokal auf (nicht temporal). Die Vergangenheit ist schon „durch das Perfekt ‚wir haben gesagt‘ deutlich bezeichnet, so daß ein ‚vorher‘ nicht nötig ist. [...] Die Perfektform aber weist viel eher auf die Zeit seiner Verkündigung in ‚Galatien‘ als auf die unmittelbar vorausgegangene Bemerkung [...]. Damit erklärt sich auch leichter der Wechsel vom Wir zum Ich: *Wir* (ich und meine Mitarbeiter) haben *offen* verkündigt, was *ich jetzt wiederum* sage: ‚wer davon abweicht [...]‘.“

³⁴⁰ Zur Diskussion mit Schnelle siehe 3.1.1.2.

³⁴¹ Auf Linie der bereits unter 3.1.2.1 genannten Beobachtungen ließe sich mit Meiser (2022:58) „durchaus kritisch fragen, ob es Paulus nur um die Bindung an die Sache geht [...] oder nicht doch auch um die Bindung an seine Person“. Weniger kritisch urteilt Keener (2019:48).

sein oder auch nur Wert darauf zu legen (Gal 1,10³⁴²). „Rhetorisch betrachtet wartet Paulus mit einem Argument hinsichtlich seines ἥθος auf“,³⁴³ mit der impliziten Erwartung an die Galater, sich ihm anzupassen,³⁴⁴ schon wegen der erneuten (indirekten) Selbstempfehlung als Χριστοῦ δοῦλος (Meiser 2022:59.61; siehe auch Keener 2019:75). Zur Überzeugung des paulinischen Evangeliums als das inhaltlich richtige, merkt Keener (2019:67) stichhaltig an:

If we ask how Paul and the Galatians can be so certain that the gospel they *originally* received was the right one, a couple points bear mention. First, Paul was passing on what he received, and Paul received this good news directly from Christ himself (“received,” Gal. 1:12). Second, Paul answers this very point in 3:2-5: their experience of the gospel included their dramatic reception of the Spirit, which confirmed beyond doubt their identity in Christ (4:6).

3.1.2.3 Gal 1,11-24: Die von Gott her gegebene Selbständigkeit

Die im *Proömium* zuletzt formulierte Unabhängigkeit von Menschen setzt sich zu Beginn des ersten Hauptteiles entfaltend fort. Paulus erklärt sie in Gal 1,11-12 erneut (dabei geschieht mit ἀδελφοί eine gezielte affektive Anrede, gegenseitige sowie die gemeinsame Verbindung mit und zu Christus kommt zum Ausdruck [Meiser 2022:65]³⁴⁵), er hat *sein* Evangelium *direkt* und *nur* durch Offenbarung

³⁴² Im Übrigen ist der „Vorwurf, Menschen gefallen zu wollen, [...] der Vorwurf Platons an die Rhetorik“ (Meiser [2022:58], mit Verweis auf Gorg 462 C und dem Hinweis, „im Kontext dieser Polemik steht auch πιστεύειν von der ungeprüft übernommenen Meinung!“; siehe auch ebd., 60, zum Gegensatz einer „jenseitigen Autorität“ oder „den Menschen“ gefallen zu wollen im griechisch-römischen Rezeptionshorizont; Meiser [2021:124f] denkt zudem „an Qumrantexte, in denen die Gegner beschrieben werden als diejenigen, »die nach glatten Dingen suchen«, mit Verweis auf CD I 18; 1QH X 15.32; XII 10f.). Zugleich sieht Wright (2019:21) mit Gal 1,10 „eine etwas sanftere Tonlage“ anklingen. Nachdem Paulus wie „Demetrius in Shakespeares *Ein Mitsommernachtstraum* [...] zu sich selbst sagt: ‚Gut gebrüllt, Löwe!‘“, kann er nun fortfahren: „Nachdem ich nun derartig krasse Dinge geschrieben habe, sollte wohl unmissverständlich klar sein, dass ich nicht menschliche Anerkennung suche, oder? Anerkennung suchen ist nicht meine Sache. Ich bin der Sklave des Messias, nur das zählt.“ (ebd.). Anders Baumert (2009:18): „Vers 10 ist im Tonfall immer noch erregt, wie V 6-9, und trägt den Charakter einer Auseinandersetzung mit den Adressaten“, weshalb Vers 10 auch noch dem *Proömium* zuzurechnen ist. – Die unterschiedlichen Interpretationen zeigen hier wie sonst, dass zutrifft, was Wischmeyer (2022:233) im Blick auf die Grenze zwischen fiktiver oder realer Polemik gerade bei Paulus sagt: Es liegt „oft im Ermessen der Exegeten.“

³⁴³ Siehe hierzu Keener (2019:75), mit dem Hinweis auf die *Notwendigkeit* eines unzweifelhaften *Ethos* bei Paulus zum Ausweis seiner Glaubwürdigkeit. Zum Aufweis seines *Ethos* siehe auch Gal 4,17; 6,13, wo Paulus suggeriert, „dass er um die Motivation der Fremdmissionare Bescheid weiß. Implizit beansprucht er damit, aus einer ethisch korrekten Motivation heraus gehandelt zu haben und auch jetzt noch zu handeln“ (Meiser 2021:145). Siehe auch zuvor (ebd., 125): „Verweise auf das ἠθικόν wie auf das παθητικόν sind Bestandteil jeder guten Rede“, mit Verweis auf Cic. orat. 37, 128. Für Überlegungen zu einem genaueren Gegnerprofil, siehe 3.1.1.4.

³⁴⁴ Paulus setzt sich damit selbst als Vorbild, wie auch sonst im Brief (und andernorts). Dazu Meiser (2022:39f): „Ethische *exempla* sind Christus (Gal 6,2) und der Apostel selbst [...]. Gal 1,11-16 (Paulus nimmt für sich eine gewisse Kontinuität zu den biblischen Propheten in Anspruch); 2,1-10. Zu diesem Autoritätsbewusstsein vgl. 1Kor 4,16-21; 2Kor 13,1-3; aber auch 2Kor 1,24; 12,14f.“

³⁴⁵ Siehe auch Keener 2019:71: „Paul’s direct address brothers and sisters (1:11; 3:15; 4:12, 28, 31; 5:11, 13; 6:1, 18) differs from the far more common direct address ‘men,’“ und verweist gewöhnlich „to a fellow member of one’s in-group.“

Jesu Christi *empfangen* und *erlernt* (παρέλαβον [...] ἐδιδάχθην, [...] δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ).³⁴⁶ Durch diese „Gottunmittelbarkeit“ (Sänger 2013:198) weiß Paulus sich auch niemandem gegenüber weisungsgebunden oder verpflichtet (Gal 1,10.16-17).³⁴⁷ Hier (wie auch sonst häufig) verfolgt Paulus damit eine spannungsvolle

Doppelstrategie, die ins Auge fällt. Einerseits bindet er das Evangelium ganz eng an seine Person, spricht geradezu von „meinem Evangelium“ (Röm 2,16; 16,25; II Kor 4,3; I Thess 1,5), bzw. von dem „von mir verkündigten Evangelium“ (I Kor 15,1; Gal 1,11; 2,2). Andererseits löst er das Evangelium ganz von seiner Person und reklamiert dessen von Menschen ganz unabhängige Autorität als „Gottes Evangelium“ (Röm 1,1; 5,16; II Kor 11,7; I Thess 2,2.8.9), bzw. „Evangelium seines Sohnes/Jesu Christi/des Herrn Christus“ (Röm 1,9; 15,19; I Kor 9,12; II Kor 2,12; 9,13; 10,14; Gal 1,7; Phil 1,27; I Thess 3,2). – Stolle (2022:9)

Verstärkt wird das Vorhaben des Paulus, „seine Kritiker zum Schweigen zu bringen“, durch den Aufweis ab Gal 1,13, „wo er herkam, wie er mit der Offenbarung des auferstandenen Jesus konfrontiert worden war und welche direkten Auswirkungen all das gehabt hatte“ (Wright 2019:21). Deutlich verweist Paulus dabei auf seine vormalige Treue zum Gesetz (er zeigt damit, dass er „weiß, worum es in der Tora geht“ [Meiser 2022:67]), was ihn unter seinen Altersgenossen gar herausstechen ließ. Ferner hebt Paulus auf seinen früheren großen Eifer ab (Gal 1,13-14), was sich bei ihm über einen konsequenten Lebenswandel (ἀναστροφή³⁴⁸) im Ἰουδαϊσμός beziehungsweise in detailliertester Beachtung der Überlieferung seiner Väter ausprägte, inklusive – daraus resultierend und sich darin manifestierend – die beständige und intensive Verfolgung der Gemeinde Jesu (siehe auch 1 Kor 15,9; Phil 3,6; 1 Tim 1,13).

Mehreres benennt Paulus damit aus jener Lebensphase, *bevor* er seine Christusoffenbarung hatte (Gal 1,16, siehe unten), und profiliert dadurch zeitgenössisch typisch (auto)biographisch sein (früheres) *Ethos* (vgl. 2.4.2.1). Dabei sind *alle* hier genannten Elemente solche, auf die Paulus in seiner Lebensgestaltung Einfluss hatte, womit seine eigene, aktive Mitgestaltung, seine

³⁴⁶ Zur gezielten Wiederaufnahme von Gal 1,1 in Gal 1,12 siehe Moo (2013:94f).

³⁴⁷ Elmer (2011:136) schließt aus Gal 1,11-12 sowie Gal 1,16-17: „Such emphatic and repeated denials must reflect the fact that Paul’s apostolate has been portrayed by the opponents in Galatia as derivative from former apostolic authorities – perhaps, specifically from either Cephas and James in Jerusalem, or from Barnabas in Antioch, since all of these play a role in the stories related by Paul.“

³⁴⁸ Das Substantiv beschreibt auch sonst im Neuen Testament einen ganzheitlichen, allumfassenden und authentisch-transparenten Lebensstil, vgl. Eph 4,22; 1 Tim 4,12; Hebr 13,7; Jak 3,13; 1. Petr 1,15.18, 2,12, 3,1f.16; 2. Petr 2,7; 3,1. Siehe auch Niebuhr (1992:21).

hohen Mühen und anzuerkennende Redlichkeit nach frühjüdischen Maßstäben ins Licht gerückt sind.³⁴⁹

- Mit dem Begriff Ἰουδαϊσμός wählt Paulus – als eine Art überschreibenden Einstieg in seinen vorchristlich-autobiographischen Rückblick – eine frühjüdische Selbstbezeichnung, die erstmals in 2. Makk 2,21; 8,1; 14,38 begegnet, abgefasst „am ehesten zwischen 160 und 152 v.Chr.“ (Siegert 2016:420f). Collman (2023:111f) pointiert: „As typified by its origin and use in 2 Maccabees (2:21; 8,1; 14,38; cf. 4 Macc 4:26), *Ioudaismos* refers to the defense and practice of Jewish ancestral traditions by some Jews – not all Jews – because it is not the name of the Jewish religion, but an activist movement“³⁵⁰ und weist (unter Bezug auf 1 Makk 2,27) darauf hin, dass Paulus sich hier bewusst darstelle „as acting within a Maccabean-like partisan program that grew out of his zeal for his ancestral traditions“.³⁵¹ Vor diesem Hintergrund ist es nachvollziehbar, dass Paulus „in der neuen Bewegung, die sich auf Jesus von Nazaret berief, eine Gefahr, eine Bedrohung für die jüdische Identität und für die wahre Orthodoxie der Väter“ sah, seine Haltung war ihr gegenüber fraglos geprägt von Intoleranz (Benedikt XVI. [2009:37]).³⁵²
- Unmittelbar folgend, als für den vorliegenden Kontext wohl wichtigster Ausweis der Ausgestaltung des Lebens im Ἰουδαϊσμός (darauf weist die Konjunktion ὅτι hin, siehe auch Moo [2013:100]),³⁵³ nennt Paulus seine

³⁴⁹ Die folgende Aufgliederung geschieht bewusst künstlich, um die einzelnen Elemente übersichtlicher und betonter zu untersuchen und zu benennen. Ihre argumentative und rhetorische Kraft entfalten sie nur im miteinander eng verwobenen Zusammenspiel, was nicht übersehen wird.

³⁵⁰ Zweifel am Zelotentum als *movement* meldet umfassend Seland (2002) an.

³⁵¹ Weiter zu Ἰουδαϊσμός als Begriff einer umfassenden, grundsätzlichen sowie einer sich nach außen hin unterscheidenden und abgrenzenden Lebensweise als Jude, siehe Meiser (2022:67f); Bühner (2023:338-341). Weiter zum im Zitat genannten „zeal for his ancestral traditions“, siehe unten.

³⁵² Siehe auch Schnelle (2019:51): „Wahrscheinlich erschien dem für die Tora eifernden Pharisäer die Verkündigung der Christusgläubigen, ein Gekreuzigter sei der verheißene Messias Israels, als Skandalon. Die Bedeutung des Kreuzes Jesu Christi innerhalb der paulinischen Theologie (vgl. z. B. 1Kor 1,17. 18. 23; 2,2.8; Gal 3,1; 5,11.14; 6,14; Röm 6,6; Phil 2,8; 3,18) lässt vermuten, dass Paulus den einstigen Anstoß zu einem Zentrum seiner Verkündigung machte.“ Ein weiterer wahrscheinlicher Grund für die vormalig besondere Feindseligkeit des Paulus gegen die Christusbewegung sieht Konradt (2013:108) in der „bedenklichen Aufweichung der Grenze zwischen Israel und den Völkern“ (siehe ebd., 105-111 für eine umfassende Darlegung). In diese Richtung vermuten auch Harrill (2012:34, mit Bezug Josephus’ *Bell* 2.559-561) sowie Wright & Bird (2019:122.341-344). Winger (2010:213) bemerkt dabei: „In this history there is an intimation that Paul *always* saw that the word of the cross had power; why else would he have been so zealous to resist it?“

³⁵³ Dass Reihenfolge auch Bedeutungsimplicationen haben kann, darauf weisen BDR (§472.2) hin.

maßlose (a) *Verfolgung* (b) *der Kirche Gottes* (c) *um sie zu vernichten* (d):
καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν.

- a) Dabei beschreibt Paulus mit ὑπερβολή eine kaum zu überbietende Intensität seiner Verfolgertätigkeit, eine Hingabe zur Sache, für die es eben kein Maß mehr gibt.³⁵⁴
- b) Das damalige Verfolgen selbst beschreibt Paulus mit διώκω (ebenso in 1 Kor 15,9; Phil 3,6; 1 Tim 1,13 [s. jeweils 3.2.2; 3.5.2; 3.6.2]),³⁵⁵ das Ziel der Vernichtung mit πορθέω (d). Damit³⁵⁶ begegnen zwei Verben, worin jeweils der feindselige Charakter bereits klar ersichtlich ist, zumindest dann, wenn der Begriff wie hier – und auch sonst im Galaterbrief (siehe Gal 1,23; 4,29; 5,11; 6,12) – nicht im übertragenen Sinne verwendet wird.³⁵⁷ In wörtlicher Bedeutung ist die *feindliche Verfolgung* bereits seit Homer belegt, obschon im Profangriechischen auch zahlreiche neutrale beziehungsweise später vor allem stoisch-philosophische Verwendungen von διώκω bekannt sind.³⁵⁸ Auch in der *Septuaginta* begegnet διώκω in der neutralen Bewegung „auf etwas oder jemanden hin“ (ebd.).³⁵⁹ Die hohe implizierte Feindseligkeit in Gal 1,13 wird jedoch durch πορθέω (im Indikativ gebildet und daher *anhaltend* gemeint) als Ziel der Verfolgung zusätzlich hervorgehoben. Dass das Wort πορθέω, was weiterhin im Neuen Testament nur noch in Gal 1,23 (ganz in Entsprechung zu Gal 1,13) und in Apg 9,21 begegnet, eine breit bezeugte militärische Verwendung sowohl in der hellenistischen wie auch in der frühjüdischen Literatur findet (Spicq

³⁵⁴ Siehe ähnlich die Verwendung von ὑπερβολή in Röm 7,13; 1 Kor 12,31; 2 Kor 1,8; 4,7.17; 12,7. Bestätigend Moo (2013:100): „The prepositional phrase καθ' ὑπερβολήν (lit., ‘according to excess’) is adverbial, stressing the extremity or intensity of his persecuting efforts”.

³⁵⁵ Zum Gebrauch der Imperfektformen in Gal 1,13-14 siehe Wallace (1996:548.551).

³⁵⁶ Für die Analyse der Begriffe διώκω und πορθέω greife ich zum Teil auf meine Masterarbeit (2017:83f) zurück, worin die beiden Verben im Rahmen der militärischen Metaphern im *Corpus Paulinum* untersucht wurden.

³⁵⁷ In solch einem Fall begegnet διώκω im Neuen Testament ausschließlich positiv belegt (und ausschließlich in der Briefliteratur). – Vgl. Ebel & Gäckle 2010:120.

³⁵⁸ Siehe mit Verweisen: Ebel & Gäckle (2010:119); siehe auch Knoch (2011:817).

³⁵⁹ Siehe auch Seland (2002:466): „The verb διώκειν does not by itself denote violent actions; it may be used in the sense of ‘pursue’ or even ‘follow’. But it may also denote ‘persecute’, and the contexts thus become important to determine the more exact meaning of the expressions concerned.“

1994:141³⁶⁰), überrascht nicht.³⁶¹ Dabei hat πορθέω besonders bei Philo oft metaphorische Verwendung (ebd., 142³⁶²), jedoch nicht bei Paulus. Bei ihm ist die Rede von der realen *Zerstörung, Vernichtung* der frühen Christusgläubigen³⁶³. Daher lässt sich mit Keener (2019:79) festhalten, „Paul undoubtedly saw himself as following the model of the Maccabees, who pursued or persecuted (*diōkō*) those who broke (1 Macc. 2:47; 3:5) or military opposed (3:24; 5:22; 10:49) God’s law.“³⁶⁴

c) Ziel der Verfolgung ist die ἐκκλησία, betont die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. Dass Paulus auf die Näherbestimmung verzichten kann, zeigt etwa Phil 3,6 (siehe 3.5.2), doch hier unterstreicht sie kontrastierend das Berufungsgeschehen umso mehr.³⁶⁵ Es ist die ἐκκλησία Gottes, desselben, von dem Paulus sich nur zwölf Verse zuvor (Gal 1,1) als berufen auswies. Angesichts der vormals heftigen Verfolgertätigkeit der ἐκκλησία wirkt die Entschiedenheit Gottes zur apostolischen Berufung des Paulus sowie dessen damit einhergehenden Autorität und Weisungsbefugnis für die ἐκκλησία besonders gewichtig.

d) Siehe oben, die Zusammenschau von διώκω und πορθέω (b).

- Erneut und zum letzten Mal bei Paulus (sowie im übrigen Neuen Testament) begegnet in Gal 1,14 der Begriff Ἰουδαϊσμός, in den folgenden

³⁶⁰ Mit Verweis auf Homer, *Il.* 4.308; *Od.* 14.264; Herodot 1.84; 3.85; Aeschylus, *Sept.* 583; Pindar, *Nem.* 4.26; Isocrates, *Evang.* 9.62; Philo, *Conf Ling* 47; *Flacc* 54; *Vit Mos* 1.69; Josephus, *Ant.* 10.135; *Bel.* 4.534; 4. Macc 4,23.

³⁶¹ Sängler (2019:104) schreibt überraschenderweise zu πορθέω: „ἐπόρθουν ist wie ἐπόρθει in 1,23 ein Impf. de conatu. Anders als im Profangriechischen, wo das Verbum stets im Sinne von ‚zerstören, verwüsten‘ gebraucht wird (vgl. Homer, *Il.* IV,308; Herodot, I,84,5; II,58,3; Aischylos, *Sept.* 194.582f.; Euripides, *Phoen.* 564f.; Isokrates, *Or.* 9,92, ferner BGU 588,3), bedeutet es hier und in Apg 9,21 wohl nicht mehr als drangsalieren. Damit könnte an die Synagogenstrafen gedacht sein, die Paulus später selber zu erleiden hatte (2 Kor 11,24 f. [...]).“ Eine Begründung, weshalb der paulinische Gebrauch sich vom profangriechischen Kontext unterscheiden sollte, bleibt jedoch aus. Zum *Gewaltaspekt* in πορθέω, siehe auch Bühner (2023:358) sowie Schnelle (2019:50, mit Verweis auf Josephus *Bellum* 4,405).

³⁶² Mit Verweis auf *Plant* 159; *Omn Prob Lib* 38; *Decal* 49; *Leg Gaj* 114.

³⁶³ Keener (2019:80) übersetzt mit „God’s community“, denn „the assembly of God in the OT was the community of his people Israel (see, e.g., Judg. 20:2; 1 Chron. 28.8), to which some kinds of foreigners could not belong (Deut. 23:3, 8; Neh. 13:1).“

³⁶⁴ Weiter zur Verfolgung der Gemeinde durch Paulus, siehe den Exkurs bei Bird & Gupta (2020: 129f). Später, in Gal 4,29, wird Paulus διώκω indirekt auf die geistliche Tätigkeit seiner Gegner in Galatien anwenden (siehe auch Keener 2019:79).

³⁶⁵ Siehe auch Niebuhr (1992:73): „Paulus spricht von seiner Verfolgertätigkeit ausschließlich im Zusammenhang mit Aussagen über die von ihm erfahrene Christusoffenbarung. Offenbar ist für ihn bei der Bewertung seiner vorchristlichen Existenz seine Berufung zum Christusapostel das entscheidende Kriterium.“

Ausführungen weiterhin abhängig von ὅτι in Gal 1,13 (Moo 2013:101). Dabei liegt nun der Fokus auf dem Vergleich mit *grundsätzlich-gleich-Orientierten* (im Gegensatz zu Gal 1,13, wo der Bezugspunkt auf den – aus seiner damaligen Sicht – *häretisch Andersdenkenden und -lebenden* lag): *Große Fortschritte* (e) hatte Paulus im Vergleich zu den *meisten seiner Altersgenossen* (f) im *Volk* (g) vorzuweisen, was sich äußerte im *höchsten Eifer* (h) im Einsatz für die *Überlieferungen seiner Väter* (i): καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.

- e) Zunächst weist Paulus auf seine herausragenden Fortschritte hin. Hier wird in der Paulusforschung gelegentlich auf die begriffliche Parallele bei Josephus in *Vita* 8 hingewiesen:³⁶⁶ Wie Paulus spricht auch Josephus mit προκόπτω vom *Übertreffen* beziehungsweise von *Fortschritten*. Dabei liegt mit προκόπτειν ein Begriff vor, der „in der philosophischen Ethik der Stoa den Bildungsgang bezeichnet“ und in diesem Sinne wohl auch auf Paulus anzuwenden ist (Niebuhr 1992:25).³⁶⁷ Dass damit ein typischer rhetorischer Topos zur positiven Selbstdarstellung vorliegt, wird in Zusammenschau mit dem folgenden Punkt noch deutlicher.³⁶⁸
- f) Paulus spricht genauer von προέκοπτον [...] ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας³⁶⁹ und stellt damit einen Vergleich zu seinen Altersgenossen her. Dabei wird Paulus als Referenzgröße mindestens jene Altersgenossen im Blick gehabt haben, die – wie er selbst – mit dem Ἰουδαϊσμός als Lebensstil (siehe oben) ernst machten.³⁷⁰ Bei

³⁶⁶ Siehe hierzu im Forschungsüberblick unter 2.1.1 (bei Haacker [2009:46]) und unter 2.1.2 (bei Niebuhr [1992:25]).

³⁶⁷ Beispielhaft verweist Niebuhr dazu neben Josephus' *Vita* 8-12 etwa auch auf dessen Ant X. 186-189. Siehe ebd. zum Verweis auf mögliche Entsprechungen in Qumran. Zur typischen Verankerung des Begriffs im Erziehungs- und Bildungskontext der hellenistischen Kultur sowie insbesondere in der stoischen Philosophie, siehe auch Keener (2019:81f).

³⁶⁸ Weitere Bestätigung dafür wird in den vergleichenden Untersuchungen im zweiten Hauptteil der vorliegenden Studie gegeben (siehe Kapitel 4).

³⁶⁹ συνηλικιώτης: *Altersgenosse, Gleichaltriger* (vgl. Balz & Schneider 2011:733).

³⁷⁰ Unter Verweis auf Suetonius, *Gramm.* 17 weist Keener (2019:81f) darauf hin, dass Lehrer ihre Studenten häufig zur Konkurrenz untereinander ermutigten, um größere Ergebnisse zu erreichen. Dies sei eine ganz natürliche Voraussetzung für Lob gewesen (mit Verweis auf Menander Rhetor, *Treat.* 2.11,420-20-21; ebenso Cicero, *Phil.* 14.10.28). Wie schon Wright (2018:Min. 671-673; vgl. 2.1.1) weist Keener (ebd.) auf die römische Selbstruhmeskultur beim Erreichen von Karrierezielen hin (mit Verweis auf Polybius, *Hist.* 31.25.2; 31.29.12; Cicero, *Pis.* 1.2; *Caec.* 13.41; *Brut.* 93.323; cf. Symmachus, *Ep.* 1.2.3-4“. Wenig überraschend provozierte ein übermäßig

Josephus' Selbstaussage fehlt hingegen mit εἰς μεγάλην παιδείας προὔκοπτον ein expliziter Vergleichspunkt,³⁷¹ er spricht lediglich über „gewaltige Fortschritte in meiner Ausbildung“^{372,373} Berger (2005a:333) weist darauf hin (gleichfalls im Blick auf Phil 3,5-6), dass besonders *hellenistische Briefe* öfter autobiographische Berichte enthalten, die mit dem Stilmittel „von Jugend auf“ aufwarten.³⁷⁴ Im Falle des Paulus dienen solche Berichte stets zum Ausweis seiner gesetzestreuen Jugend (ebd.).

- g) Die weitere Referenzgröße, in der er und seine Altersgenossen sich befinden, ist für Paulus: γένει μου, sein *Volk*, also *Israel*, auch wenn Paulus den Namen seines Volkes nicht explizit nennt.³⁷⁵ Durchaus selbstbewusst weiß Paulus sich also *volksweit* an der Spitze seiner Altersgenossen. Dabei wird sicher nur der ihm zugängliche Horizont ernsthaft angenommen werden können, immerhin weiß er noch, dass auch andere mit ihm große Leistungen erbrachten oder ihn sogar überflügelten (etwas deutungs offen spricht er von den πολλοὺς συνηλικιώτας, den *meisten* oder *vielen* Altersgenossen). Zugleich könnte ein Stilmittel vorliegen, dass ähnlich wie bei Josephus in *Vita* 8 (im ähnlichen Kontext von προκόπτω [siehe oben]) diesen ja auch nicht explizit an die höchste Position, aber deutlich in deren Nähe

rasches Vorankommen häufig Neid (Josephus, *Vit.* 80; cf. Socrates in Diogenes Laertius, *Lives* 2.41), Überraschung (Philostratus, *Her.* 21,6) und besonders für Ältere war es geradezu entehrend, wenn Jüngere sie belehrten oder überflügelten (mit Verweis auf Sophocles, *Antig.* 726-27; Philostratus, *Her.* 33.13).

³⁷¹ Dass aber ein – wenn auch ungenannter – Vergleichspunkt bei Josephus implizit mitschwingen muss, liegt in der Natur der Sache.

³⁷² Übersetzung nach Siegert *et al.* (2011:25).

³⁷³ Keener (2019:81f) weiter zu Josephus: „As a result, he claims, civic leaders and aristocratic priests consulted his meticulous knowledge of the law even when he was just fourteen, and he began experimenting with Pharisaism at age nineteen“ (mit Verweis auf *Vita* 9.12 und der einordnenden Anmerkung: „Even though at fourteen a mature Judean might be counted an adult [...], seniority still normally mattered, so this is a significant claim [cf. Luke 2:42, 46-47].“).

³⁷⁴ Mit Verweis auf Aeschines, Brief 12; Alkiphron III 61; Apollonius von Tyana 6; Chion 16; Phalaris 4; Sokratikerbriefe 27. Für weitere Beispiele junger Männer, die beanspruchen in ihrer Jugend besondere Fortschritte gemacht zu haben, verweist Keener (2019:81f) neben *Vita* 8 unter anderem auf Lk 2,46f sowie auf Xenophon, *Cyr.* 1.3.1-18; Herodot, *Hist.* 1.113-15; Pindar, *Nem.* 43-49; Valerius Maximus, *Mem.* 3.1.1; 3.1.2ab; Pliny E., *Nat.* 7.16.72; Philostratus, *Vit. Apoll.* 1.7, 11; Iamblichus, *Vit. pyth.* 2.10; Eunapius, *Lives* 468; Akiba 'Abot R. Nat. 6A; Seneca Y., *Lucil.* 23.3.

³⁷⁵ Explizit begegnet *Israel* in den vorchristlich-autobiographischen Texten hingegen in 2 Kor 11,22, Röm 11,1 sowie in Phil 3,5.

rückt.³⁷⁶ Die wesentliche Aussage könnte dann darin liegen, schlicht deutlich überdurchschnittliche Leistungen und Errungenschaften vorweisen zu können.

- h) Durch das folgende Partizip ὑπάρχων wird deutlich, dass Gal 1,14b eine Näherbeschreibung dessen ist, worin Paulus seine Altersgenossen im Ἰουδαϊσμός übertraf: Paulus bezeichnet sich als ζηλωτής, *Eiferer*, wobei das „Partizip [...] die Intensität und Dauer“ seiner Motivation signalisiert (Meiser 2022:70), zusätzlich übersteigert durch das Adverb περισσοτέρως³⁷⁷. Paulus deutet damit

auf eine Einstellung, die auf den biblischen Eiferer Pinhas (Num 25,11) und Elia (1 Kön 19,10.14; Sir 48,2) zurückgreift und so wie sie den Jahweglauben gegen Widerstände von außen oder innen zu verteidigen sucht. Dass Pinhas aufgrund seiner Tat von Gott einen Friedensbund und ewiges Priestertum zugesagt bekommt (Dtn 25,12; Sir 45,28) und ihm in Ps 106,30f dies als Gerechtigkeit zugerechnet wird, weist auf die Lebendigkeit und Wirksamkeit dieser Tradition hin. Auch der Begriff Ἰουδαϊσμός, den Paulus in Gal 1,14 verwendet, verweist auf diese Tradition [...]. – Müller 2021:156f³⁷⁸

Auf das gewalttätige Element im Begriff ζηλωτής in der Selbstbeschreibung des Paulus – gänzlich stimmig im Herkommen von Gal 1,13 – macht besonders Keener (2019:84) aufmerksam: „In that respect, Paul was like those who associated ζηλωτής with the law in a violent way: following the traditions of the Maccabees, they were zealous for the purity of their ancestral customs against contamination from sinful, foreign ways.“³⁷⁹ Womöglich verstand Paulus die *im*

³⁷⁶ Kühner schreibt Josephus nach Keener (2019:81) zuvor in *Ant.* 20.263: „As an adult, Josephus claims that even his contemporaries admitted that he was advanced far beyond them in learning.“

³⁷⁷ *Mehr, besonders, in viel höherem Maß*; im Neuen Testament meist komparativisch verwendet, so auch in Gal 1,14 (vgl. Balz & Schneider 2011:183).

³⁷⁸ Auch in Phil 3,6 spricht Paulus von seinem ζήλος, dort in Bezug auf die Verfolgung der Kirche (siehe 3.5.2). Dass die *Verfolgung der Kirche* und der Einsatz für die *Überlieferung der Väter* zwei Facetten desselben Eifers sind, wird in der Gesamtbetrachtung ersichtlich. Zum ζήλος des Paulus beziehungsweise zu Paulus als ζηλωτής, siehe auch Haacker (1982:23f); Hansen (2009:226-228); Wright (2019:21f); Keener (2019:84f); Sängers (2019:103f); Bird & Gupta (2020:127-129); Woyke (2020) sowie umfassend Funke, T., 2020, 'Der Eifer des Pinhas als Beispiel für den Umgang mit einer biblischen Gewaltlegitimierung', in Woyke, J. (Hrsg.), *Eifer Gottes – Eifern für Gott*, S. 153-183, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Zum ζήλος des christlichen Paulus siehe 3.2.2; 3.3.2.

³⁷⁹ Weiter verweist Keener dabei besonders auf Philo, who „praises the zeal of the Israelites who slew their fellow Israelites for idolatry. He also praises those who express zeal for the laws in his own day by their readiness to execute those who break them“ (mit Verweis auf *Moses* 1.303; *Spec. Laws* 3.126 sowie *Spec. Laws* 2.253). Siehe ebd. zur positiven Perspektive von Philo auf Pinhas. Eine ausführliche Analyse von Paulus als *Eiferer* im Lichte der Schriften Philos bietet überdies Seland (2002; siehe auch 2.1.3.2) und verweist dabei (465f) auf die „similarity of the terminology“ in Gal 1,14 (περισσοτέρως ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων) nicht nur zu *Spec* 2,253 (μυριοὶ γὰρ ἔφοροι, ζελοῦνται νόμων, φύλακες τῶν πατρῶν ἀκριβέστατοι) sondern auch zu Josephus' *Ant.* 12,271 (εἰ τις ζηλωτής τῶν πατρῶν ἔθων), mit der Schlussfolgerung, die terminologische Ähnlichkeit „is so great that it is hardly to be considered a coincidence. It

Gotteseifer ausgeübte Gewalt sogar sühnend, denn dem „Akt der Gewalt wurde die Wirkung eines Sühneopfers zugesprochen“ (Stolle 2022:39³⁸⁰). In jedem Fall stand für den vorchristlichen Paulus fest: Was von Gottes Seite aus für Angehörige seines Volkes (vermeintlich) gefordert wurde, erfüllte er allemal.³⁸¹ Und gerade dieser Umstand gibt ihm nun Autorität im gegenwärtigen Konflikt, denn damit macht Paulus

deutlich, dass er die galatischen Eiferer nur zu gut verstehen kann, aber sein Leben durch Gottes Eingreifen in eine andere Richtung gelenkt wurde. Niemand ist besser geeignet, eine irrige Auffassung zu korrigieren, als der, der selbst diese Korrektur durchlebt hat und von niemand Geringerem als Gott selbst korrigiert wurde. – Oestreich 2012:213³⁸²

- i) Ziel seines höchsten Eifers – mehr noch seiner Existenz als Eiferer – waren die *Überlieferungen seiner Väter* (i) beziehungsweise deren Aufrechterhaltung in Theorie und Praxis sowohl im eigenen Leben als auch in seinem gesamten Wirkungsbereich. Die rhetorische Kraft dieses Hinweises ist bemerkenswert (Keener 2019:82): „This sort of advance would have made him a young person of note in Jerusalem, where wisdom was typically defined by prowess in Israel’s ancestral laws“³⁸³. Dass Paulus dezidiert von *seinen* Vätern spricht,³⁸⁴ zeigt zumindest die vormals empfundene, innere Nähe und Verbundenheit zu jenen Überlieferungen beziehungsweise Traditionen.³⁸⁵ Damit ist nicht nur die übermittelte Tora und der übrige sogenannte *TaNaCh*

represents a tradition of how to characterize violent zeal. Hence Paul is here aligning himself with predecessors of venerable individual ‘zealots’.“

³⁸⁰ Mit Bezug auf Midrasch Rabba zu Numeri 21/191a, zu Num 25,13: „jeder, der das Blut des Gottlosen vergießt, ist wie einer, der ein Opfer darbringt [...]“. Unsicher über die Annahme eines sühnenden Charakters der Gewaltanwendung bei Paulus ist Krückemeier (2004:323), sieht grundsätzlich jedoch auch: „Ein Charakteristikum des ζῆλος für das Gesetz besteht [...] darin, dass Pinhas, Elia, Jehu und Mattathias ihre das Gesetz attackierenden Widersacher töten.“ So ist es für Krückemeier (ebd.) weiter „denkbar, dass der Eifer Paulus so weit führte, Strafen anzuwenden, die über die rechtlichen Kompetenzen der Synagoge hinausreichten.“

³⁸¹ Meiser (2022:71) richtig: „Von einem Wissen des nachmaligen Apostels um sein eigenes Unvermögen, das Gesetz zu erfüllen, kann keine Rede sein (vgl. Phil 3,6).“ Siehe auch 4.2.4.

³⁸² Auf die Frage, ob Paulus sich durch beziehungsweise in Folge seiner Berufung selbst noch im Rahmen des jüdisch-religiös Denkbaren verstand oder dessen Grenzen hinter sich ließ, in etwas *Neues* hinein, wird weiter unten unter diesem Punkt noch andiskutiert.

³⁸³ Mit Verweis auf Josephus, *Ant.* 20.264 sowie Sir.15:1.

³⁸⁴ Meiser (2022:71) weist richtig darauf hin: „Bei der Wendung τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων kann man diskutieren, ob das Personalpronomen μου einen Bezug zum Elternhaus einschließt oder nicht.“

³⁸⁵ Hengel (1991:239f) nimmt daher ein formales „Studium der Schriftgelehrsamkeit“ bei Paulus an.

gemeint,³⁸⁶ sondern die im Anschluss daran gebildeten pharisäischen beziehungsweise schriftgelehrten Traditionen, wie sie etwa in Mt 15,2 und Mk 7,3.5 in ehrwürdigem Ton als *Überlieferung der Alten* begegnet (παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων), jedoch von Jesus in Mt 15,3.6 und Mk 7,9.13 mindernd als *eure Überlieferung* (παράδοσιν ὑμῶν) oder in Mk 7,8 als *Überlieferung von Menschen* (παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων) bezeichnet wird. Dass Paulus sich nach seiner Hinwendung zu Christus auch inhaltlich von jenen Überlieferungen distanziert, wird durch das Fehlen des Terminus im weiteren *Corpus Paulinum* deutlich. Stattdessen spricht Paulus künftig von Überlieferungen, die *durch ihn* vermittelt wurden (1 Kor 11,2: Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε – siehe auch 2 Thess 2,15; 3,6³⁸⁷). Vor seiner Christuserkenntnis waren die παραδόσεις τῶν πατρικῶν αὐτοῦ für Paulus jedoch in jeder Hinsicht die innere und äußere Mitte seiner Existenz, weshalb Gal 1,14b als – auch und gerade im Gegenüber zu seinen Gegnern im aktuellen Konflikt – unumstrittener Ausweis höchster pharisäischer Integrität überzeugt beziehungsweise überzeugen muss. Häufig begegnet hier in der Forschungsliteratur der Verweis auf Josephus’ *Vita* 191,³⁸⁸ worin Josephus im Blick auf die Pharisäer ganz auf Linie des Paulus über deren Ruf spricht, dass sie „sich vor den anderen durch Genauigkeit im Beachten der väterlichen Gesetze auszuzeichnen“³⁸⁹. Der Terminus πάτρια νόμια begegnet so nicht bei Paulus, was daran liegen könnte, dass die πάτρια νόμια tatsächlich von den παραδόσεις τῶν πατρικῶν abgegrenzt zu verstehen sind. Denn während letztere offenbar über die Tora (und möglicherweise über den übrigen *TaNaCh* [siehe oben]) hinausgehen, scheint die Wendung zumindest bei Josephus nur die Tora zu bezeichnen (*Vita* 134f): „[...] Damals nahm der doch

³⁸⁶ Wie auch immer die Gestalt des heute sogenannten *TaNaChs* ausgesehen haben mag, „Paul’s use of Scriptural citations indicates the existence and knowledge of an authoritative, fixed body of content, namely the OT Scriptures, through which God continued to teach his people” (Smith 2012:146). Zu wahrscheinlichen Form und Inhalt des *TaNaChs* im 1. Jahrhundert n. Chr. siehe: Nell, M., 2020, ‘Inspiration und Kanonizität des Alten Testaments – eine biblisch-historische Spurensuche’, in FThG (ed.), *Der Gott, der uns nicht passt: Beiträge zum Verstehen des Alten Testaments*, 3., ergänzte Auflage, S. 59-89, Adima, Erzhausen.

³⁸⁷ In Kol 2,8 wird ebenfalls vor *menschlichen Überlieferungen* gewarnt.

³⁸⁸ Siehe hierzu im Forschungsüberblick: 2.1.2 (bei Vegge [2006:468f.474]; Tiwald [2008:155]; Baltes [2016:81.308]; Collman [2023:112]) und 2.1.3.2 (bei Hengel [1991:239f]).

³⁸⁹ Übersetzung nach Siegert *et al.* (2011:87). Siehe weiter dazu Vegge (2006:291-295).

wahrhaftig das Mosegesetz in die Hände, trat in die Mitte und sagte: »Mitbürger! Wenn ihr nicht um eurer selbst willen Josephus verachten könnt, dann denkt wenigstens an die väterlichen Gesetze, [...]!«³⁹⁰ Seland (2002:464) weist überdies daraufhin, dass bei Philo die vergleichbare Wendung, *die Bräuche der Väter* (τῶν πατρίων ἔθῶν), besonders in dessen politischen und apologetischen Schriften, namentlich *In Flaccum* und *Legatio ad Gaium* häufig anzutreffen ist.³⁹¹ Dies verstärkt weiter den Eindruck einer apologetischen Stoßrichtung von τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων in Gal 1,14.

- Im Folgenden kommt Paulus in Gal 1,15-16 auf seine Lebenswende – oder mit anderen Worten, auf seine „radikale Bekehrung bzw. Berufung“ (Vegge 2006:430) – an sich zu sprechen.³⁹² Dabei fällt auf, dass Paulus hier – wie auch sonst in seinen Briefen – nur zurückhaltend vom Moment beziehungsweise Ereignis selbst spricht.³⁹³ Wischmeyer (2022:420f) deutet dies wie folgt:

Durch die zeitliche Bestimmung ὅτε und die Beschreibung der Beauftragung als ἀποκάλυψις wird deutlich, dass Paulus seine Beauftragung als biographisches „Ereignis“ im eminenten Sinn und als Neuanfang seiner Existenz interpretiert. Trotzdem verzichtet er auf die Beschreibung der zeitlichen und örtlichen Umstände dieser Offenbarung, obgleich er in Gal 1 und 2 zum Teil sehr genaue Orts- und Zeitangaben macht. Diese stehen aber

³⁹⁰ Vgl. Siegert *et al.* (2011:69), zusätzlich mit dem Hinweis: „Eine Unterscheidung von mündlicher und schriftlicher Tora, wie sie in der rabbinischen Literatur u.a. in talmudischer Zeit begegnet, lässt sich am Gebrauch des Terminus bei Josephus nicht ablesen.“

³⁹¹ Philo spricht überdies in Somn 2,127 von der „väterlichen Philosophie“ (vgl. Tilly 2025:316).

³⁹² Zwar äußert Krückemeier (2004:324): „So bedeutet die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ für Paulus in erster Linie eine Bekehrung: sie lässt den Verfolger des Christusglaubens zum Anhänger des Christusglaubens werden. [...] M.E. stellt Paulus sein Bekehrungserlebnis nirgends auch als eine persönliche Entscheidung dar [...]. Auch ohne eine Willensentscheidung kann ein Mensch in die Situation einer kognitiven Dissonanz hineingeworfen werden [...]“. Dieser Befund ist jedoch umstritten. Für Abgrenzungen und Schnittmengen der Begriffe *Bekehrung* und *Berufung* aus Sicht der Konversionsforschung, siehe Müller (2021:157f); für exegetische Beobachtungen siehe auch Keener (2019:76-78). Als im Grunde zwei Seiten derselben Medaille bewerten Niebuhr (1992:76) und Berger (2005a:326) pragmatisch den Vorgang. Konradt (2013:116) schlägt daher den relativ offenen Oberbegriff *Lebenswende* vor und will darin beide Konzepte, *Bekehrung* und *Berufung*, als komplementär subsumiert verstehen. Pragmatisch Wright & Bird (2019:345): „Saul met Jesus; that, for him, was the heart of it; and he was never the same again. As a result, he was forced to re-examine his worldview and recalibrate it at the deepest level.“

³⁹³ Vgl. Müller (2021:158), mit Verweis noch auf 1 Kor 9,1. Siehe auch 1 Kor 15,8. Anders in der Apostelgeschichte (vgl. Apg 9,3-8; 22,6-11; 26,12-18). Stolle (2022:40) hält im Ergebnis fest: „Paulus sagt nicht, wie er durch Gottes Eingreifen genau zu seiner neuen Erkenntnis kam, sondern stellt mit Nachdruck fest, dass er diese grundsätzliche Umwertung vornahm. Christus rückte bei ihm an die Stelle, die bei ihm vorher das zeltische Bemühen, sich in seinem Verhalten konsequent nach der Tora auszurichten, gespielt hatte, und zwar als eine ihm in diesem Moment von Gott geschenkte Gerechtigkeit.“ Entsprechend siehe auch ebd., 49: Für Paulus bleibt Gott „derselbe und ist doch neu in seinem Wirken. Paulus bleibt Jude und erfährt doch eine neue Ausrichtung.“

alle im Zusammenhang mit dem konkreten apologetischen Zweck des Textes, nicht mit einem autobiographischen Interesse. Weder seine frühere *agency* noch die Umstände seiner göttlichen Beauftragung und sein Eintritt in die christusgläubige Gemeinde in Damaskus finden daher erzählerisch Erwähnung. Vergleichbare Sätze in 1Kor 9,1 und 15,8 lösen den narrativen Charakter der Offenbarung Jesu vor Paulus ganz auf. Was übrig bleibt, ist eine Formel, die Paulus als Auferstehungszeugen ausweist und argumentativ im Zusammenhang der apostolischen Selbstverteidigung gesetzt wird.³⁹⁴

Seiner Christuserkenntnis, seiner persönlichen ἀποκάλυψις, voraus geht Gottes souveränes Handeln an Paulus, das in der bereits *vorgeburtlichen Aussonderung* (j) sowie in der *gnadenvollen Berufung* (k) bestand und daher der vorchristlichen Lebensphase³⁹⁵ zuzuordnen ist.

- j) Paulus spricht vom ἀφορίζειν, seiner *Aussonderung* ἐκ κοιλίας μητρός aufgrund des Gefallens Gottes (Gal 1,15: Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς]³⁹⁶). Dasselbe Motiv wird später in Röm 1,1 begegnen, auch dort im Kontext seines Berufungsausweises durch Gott (siehe 2.4.1.2.2.4; 3.4.2). Sachlich stimmig nennt Paulus die Aussonderung zuerst (anders in Röm 1,1), denn die darauffolgend genannte Berufung ist Zweck und Ziel der vorausgehenden Aussonderung.³⁹⁷ Der Sache nach begegnet die *Aussonderung* auch in Jer 1,5 LXX, dort aber nicht mit ἀφορίζω, sondern mit ἐπίσταμαι. Jedoch:

Paul has a special reason to employ this different term, however; it contrasts here with the same Greek term in 2:12 (its only other use in Galatians), where Peter separates from gentiles. By contrast, God separated Paul from his mother's womb [...], ultimately for the purpose of *reaching* gentiles, setting him apart for his mission for the gospel (Rom. 1:1, using the same term). – Keener 2019:87.

- k) Die Berufung selbst will Paulus „in Analogie zur Prophetenberufung verstanden“ wissen (Müller 2021:157), wofür besonders Jes 49,1 sowie Jer 1,5 als Referenzen dienen.³⁹⁸ Dabei spricht Jer 1,5 zusätzlich „of

³⁹⁴ Siehe auch Wischmeyer (2022:397): „Galatians 1 is about authority and legitimacy, not about religious experience – though we may imagine that Paul's addressees longed exactly for that.“ Siehe auch Stolle (2022:16). Zur gleichfalls nicht näher beschriebenen Christusoffenbarung in 1 Kor 15,8, siehe 3.2.2.

³⁹⁵ Zur nicht ganz problemfreien, jedoch sachgemäß richtigen sowie pragmatischen Kategorisierung und Benennung des vorgeburtlichen Handels Gottes als *vorchristlich-autobiographisches* Element bei Paulus, siehe 2.4.1.2.2.4.

³⁹⁶ Zur textkritischen Diskussion siehe Moo (2013:107).

³⁹⁷ Darin mag auch begründet liegen, dass Paulus häufiger von seiner Berufung explizit spricht, als von seiner *Aussonderung* (nur in Gal 1,15 und Röm 1,1), da die Berufung die Aussonderung zwangsläufig inkludiert.

³⁹⁸ Dass das Aufzeigen einer Kontinuität seiner selbst zu den biblischen Propheten durchaus Analogien in der frühjüdischen Literatur hat, darauf weist Meiser (2021:124) hin, mit Verweis auf äthHen 37,4; Sir 24,30.33. Berger (2005a:301) verweist zudem auf Jesus, dessen Sendung gleichfalls „vom Mutterleib an“ vollzogen ist.

the calling to be ‘a prophet to the nations,’ just as Paul in Gal. 1:16 is called to *announce the good news about him among the gentiles* (ἔθνη, *ethnē*, the same Greek word also translated as ‘nations’)“ Keener (2019:86).

Dass *Aussonderung* und *Berufung* sachlich kaum zu trennen sind und letztlich zwei dicht beieinanderliegende Aspekte desselben Handelns Gottes an Paulus darstellen, zeigt schon der gemeinsame Rückbezugspunkt der Partizipien ἀφορίσας und καλέσας zu εὐδόκησεν. Im Grunde verdeutlicht Paulus: Schon *vor seiner Geburt*³⁹⁹ – und damit „originally unknown to Paul“ (Keener 2019:87) – geschah Gottes ἀφορίζειν und καλεῖν zum apostolischen Dienst.⁴⁰⁰ Somit war Paulus ausgesondert „und berufen zur Predigt des Evangeliums [...] bereits vor seiner Geburt“ (Wischmeyer 2022:420).⁴⁰¹ Seine Betonung der Gnade in Gal 1,15 „underlines the point that Paul did not deserve the favour God showed him by revealing himself to him and then commissioning him to be the apostle to the Gentiles“ (Ngewa [2006:1415], mit Verweis auf Gal 1,16 und Apg 26,12-18).

Vor dem Hintergrund, dass Paulus in Gal 1,13-14 seine eigenen Leistungen als Ausweis seiner Treue zum *Judaismus* – und somit auf Basis der Pinhas-Tradition (vermeintlich) zur Erlangung beziehungsweise Wahrung des Gottwohlgefallens – aufzeigte, haben vorgeburtliche Aussonderung und Berufung zum apostolischen Dienst noch eine weitere Bedeutung für die Argumentation des Paulus zu Gunsten seiner Autorität: Denn die Aussonderung und Berufung durch Gott geschah eben *unabhängig* und *vor* jeder Leistung, die Paulus überhaupt erbringen konnte. Damit wird auch sein maßgebliches Anliegen von Lehre und Verkündigung flankiert,

³⁹⁹ Zur hohen Wahrscheinlichkeit, ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου nicht als im Sinne von Absonderung *ab* der Geburt sondern bereits *vor* der Geburt zu verstehen, siehe Moo (2013:103f). Siehe auch 2.4.1.2.2.4.

⁴⁰⁰ Vgl. Haacker (1982:24f), weiter im Vorausblick: „In Phil 3,8 spricht der Apostel von der »Erkenntnis Christi« als dem überragenden Gewinn seiner Lebenswende, und nach Röm 1,3 handelt das ihm anvertraute Evangelium Gottes schlicht »von seinem Sohn«. Inhalt des Evangeliums ist also die Person Jesu Christi. Von einer Person reden heißt aber immer: ihre Geschichte erzählen. Das spiegelte sich schon in der Kurzfassung des Evangeliums in Gal 1,1.4 wider.“ Mit Stolle (2022:33) wird hier zugleich schon deutlich, dass die Einheit, die Paulus für die Christusgläubigen zu erreichen sucht, grundlegend christusbezogen ist.

⁴⁰¹ Wischmeyer sieht denselben Bezug in Röm 1 (zur Diskussion, siehe 2.4.1.2.2.4). Daraus folgt praktisch (ebd., 421): Paulus „verstehet seine Biographie aus einer doppelten Perspektive heraus: von Gottes Seite her in großer Kontinuität, von seiner eigenen Seite, d.h. seiner Lebensaufgabe her, in deutlicher Diskontinuität, auf jeden Fall aber als zweigeteilt im Schema: früher – heute.“ Ähnlich auch Ngewa (2006:1415).

dass Gerechtigkeit vor Gott nicht durch das Tun der *Werke des Gesetzes* (die ἔργα νόμου) erlangt wird beziehungsweise erhalten bleibt, sondern allein durch den Glauben an das vorausgehende Heilswerk Jesu (vgl. Gal 3,6-14).⁴⁰² Gleichfalls ist seine apostolische Setzung und die damit verbundene Autorität in keiner Weise selbstverdient, sondern liegt allein in der Erwählung Gottes begründet, die Paulus für sich erkannt und angenommen hat.

Die galatischen Empfänger wissen dies alles eigentlich bereits (vermutlich durch Paulus selbst, womöglich aber auch durch andere [vgl. Moo 2013:99]), wie Paulus durch Ἡκούσατε γὰρ im Voraus in Gal 1,13 aufzeigt und die Verantwortung der Galater dadurch noch expliziter betont.⁴⁰³ Im Folgenden berichtet Paulus von einem Treffen mit Petrus und Jakobus Jahre später, und zwar *nur* mit diesen beiden und auch nur kurzzeitig (Gal 1,18-19), ohne zuvor bereits – und ganz besonders nicht unmittelbar nach seiner Christusoffenbarung – jemanden der Jerusalemer Apostel und eventuell anderen Größen konsultiert zu haben (Gal

⁴⁰² Hier nun ließe sich ausführlich in die Diskussion über das genauere Selbstverständnis des Paulus im Blick auf seine Bekehrung beziehungsweise Berufung einsteigen: Inwiefern fand ein Bruch mit dem Judentum statt (falls überhaupt) und wie ist das Zueinander von Israel und den Heidenvölkern in alledem zu verstehen? Die Erträge der sogenannten Neuen Paulusperspektive wären für die Beantwortung dieser Fragen sicher zu berücksichtigen, doch führte dies hier zu weit. Denn richtig hält Bachmann (2011:54) fest: „Nicht einmal die Vertreter des neuen Paradigmas sind sich einig darüber, ob Paulus mit dem Judentum gebrochen habe – so Sanders und Räisänen [...] – oder nicht – so mit Nachdruck Dunn (und in extremer Weise L. Gaston) [...]. Überdies bedeutet die Behauptung eines neuen Paradigmas noch lange nicht, daß das ältere als unzureichend erwiesen worden wäre.“ Paulus’ eigene Formulierungen erweisen sich im Vergleich zueinander schon im Blick auf sich selbst als deutungs offen, wie Tiwald (2008:414) erkennt und daraus resümiert (siehe auch 2.1.2): „Sein *Bruch* (wenn man die Sichtweise aus Phil 3,5 übernimmt) oder seine von Gott vorherbestimmte *Weiterentwicklung* (wenn man den Duktus Auserwählung und Offenbarung aus Gal 1,15f übernimmt)“ führt dazu, dass der „ehemalige Pharisäer, der sein Judentum besonders streng gelebt hatte (vgl. Phil 3,5 und Gal 1,14), [...] nun von einem Ende des Spektrums frühjüdischer Möglichkeiten an das andere Ende“ wechselt. Hilfreiche Diskussionen unterschiedlicher Sichtweisen dazu werden geboten zum Beispiel bei Bachmann, M., 2005, *Lutherische und Neue Paulusperspektive*, Mohr Siebeck, Tübingen sowie bei Heilig, C., Hewitt, J.T. & Bird, M.F., 2016, *God and the Faithfulness of Paul. A Critical Examination of the Pauline Theology of N.T. Wright*, Mohr Siebeck, Tübingen. Siehe auch jüngere kompakte Einzeluntersuchungen, etwa Gäckle, V., 2019, ‘Falsch verstanden? Paulus, Luther und die „New Perspective on Paul“’, in Müller, K.W. & Spohn, E. (Hrsgg.), *Interkulturelle Theologie versus Missiologie*, S. 194-212, VTR, Nürnberg sowie White (2019).

⁴⁰³ Das Gewicht auf die Verantwortung der Galater wird womöglich dadurch noch unterstrichen, dass Paulus mit ἐμός ein possessives Adjektiv auf sich selbst anwendet, das üblicherweise nur wenig Nachdruck vermittelt (vgl. BDR §285.1⁴). Weiter besteht die Verantwortung der Galater dabei auch in einer von Paulus erwarteten Verhaltensänderung. Blumenthal (2023:42) weist dazu auf die Studie Heiligs (2020) über die pragmatischen Dimensionen des *Erzählers* Paulus hin, wonach „die Intention des Erzählers nicht primär darin besteht, dass die Leser eine bestimmte Ereignisfolge glauben, sondern, dass sie eine bestimmte Bewertung einzelner Handlungsabschnitte übernehmen sollen. Untersucht man die globale Textstruktur ganzer Schriften, zeigt sich außerdem, dass manche Erzählungen bei Paulus überhaupt nicht dem ‚Intentionstyp Glauben‘ zuzuordnen sind – sie zielen vielmehr auf eine Veränderung des Wollens und regen damit zu einem Handeln an (vgl. etwa Gal 1,13–2,21 vor dem Hintergrund von Gal 4,12)“.

1,16f).⁴⁰⁴ Paulus verdeutlicht damit, dass er nicht unter Leitung oder Auftrag dieser beiden prominentesten Namen der frühen Christenheit war, er war nicht deren Jünger (siehe auch Wright 2019:24) und daher gänzlich unabhängig von ihnen.⁴⁰⁵ Seine Gegner in Galatien mögen gerade dies als Angriffspunkt an seiner apostolischen Legitimität vorgebracht haben (vgl. Keener 2019:88f; Moo 2013:90; siehe auch 3.1.2.4), doch Paulus argumentiert hiermit im Blick auf seine Autorität als faktischen und beweiskräftigen Vorzug. Somit kann Paulus in Galatien ironischerweise nur dann für die Einheit der Gemeinde Jesu wirken, indem er seine Unabhängigkeit von derselben bekräftigt (ebd., 25).⁴⁰⁶ Das Lob der jüdischen Gemeinden zu Gott wegen Paulus (Gal 1,24) wirkt zusätzlich bestätigend,⁴⁰⁷ nachdem dieser zuvor in Gal 1,20 nochmals explizit den Wahrheitsgehalt seiner Darstellung unterstreicht (ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.), wobei mit der Berufung auf Gott als Zeugen erneut sein vorbildliches *Ethos* ausgewiesen ist.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Mit Ende von Vers 17 kommt Stolle (2022:31) zu dem Fazit, dass letztlich „Gott als der authentische Interpret der ‚väterlichen Überlieferungen‘“ erscheint, „die eben keine eigenständige Autorität beanspruchen können, sondern Gottes eigener Interpretation unterliegen. [...] Paulus selbst hatte sich also – ganz gegen seine eigene Absicht – gegen Gott gestellt. Hatte er gemeint, ‚Falschzeugen Gottes‘ zu verfolgen, so bekennt er jetzt, dass er tatsächlich die ‚Gemeinde Gottes‘ (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ) getroffen hat.“

⁴⁰⁵ Sängers (2019:105) dazu weiter: „Die redundant wirkende, aber offenbar nicht unbegründete (vgl. Apg 9,10–20.26–30) Versicherung, er habe niemanden zu Rate gezogen, gibt darüber hinaus zu erkennen: Urheber, Sinn und Funktion dieses Geschehens haben sich Paulus so unmittelbar erschlossen, dass es keiner weiteren Erklärung von Seiten anderer Menschen bedurfte.“ Paulus lässt dabei in der Art und Weise seiner Darstellung keinen Zweifel daran, dass er zu jeder Zeit in Übereinstimmung mit Gottes Willen gehandelt habe und erlangt gerade dadurch *Legitimität* (vgl. Berger [2005a:166]).

⁴⁰⁶ Die Ironie oder sogar Paradoxie zeigt sich entsprechend auch darin (Sängers 2011:178): „Um die ekklesiale Einheit mit den Galatern zu bewahren und sie für das Evangelium zurückzugewinnen, beschreitet Paulus einen Weg, der durch schroffe Antithetik, Dissoziation, aggressive Sprache und bis zur Diffamie reichende Polemik gekennzeichnet ist.“ Siehe hierzu einführend: 2.4.2.2.2.

⁴⁰⁷ Wright (2019:25): „Ein unabhängiger Apostel, aber einer mit derselben Botschaft. Das ist der Punkt. Also ‚verherrlichten sie Gott wegen mir‘ oder wörtlich ‚in mir‘. Sie beschwerten sich nicht bei Gott über diesen Mann, dass er die Gute Nachricht pervertiere.“

⁴⁰⁸ Meiser (2021:125) verweist hierbei auf Josephus *Vita* 83, worin dieser gleichfalls seine Rechtschaffenheit durch die unter Anrufung von Gott als Zeugen herausstellen möchte: „διὰ τοῦτ’ οἶμαι καὶ τὸν θεόν – οὐ γὰρ λελήθασιν αὐτὸν οἱ τὰ δέοντα πράττοντες – καὶ ἐκ τῆς ἐκείνων ῥύσασθαι με χειρὸς καὶ μετὰ ταῦτα πολλοῖς περιπεσόντα κινδύνοις διαφυλάξαι, περὶ ὧν ὕστερον ἀπαγγελοῦμεν.“ – „Deswegen denke ich, hat auch Gott, dem ja nicht verborgen bleibt, wer das Gebotene tut, mich aus den Händen jener Leute errettet und mir auch danach, soviel ich in Gefahr geriet, hindurchgeholfen.“ (Übersetzung nach Siegert *et al.* [2011:54f]). Becker & Rüpke (2018:6) weisen dabei treffend auf den Umstand hin: „Religiöse Texte machen die Situation literarischer Autorschaft insofern komplizierter, als sie neben den oder dem menschlichen Textproduzenten gerade auch transzendenten Stimmen Platz einräumen.“

3.1.2.4 Gal 2,1-10: Die von der Urgemeinde bestätigte Selbständigkeit

Paulus führt seine begonnene Linie fort, indem er eine „sehr kritische Haltung gegenüber den Jerusalemer Autoritäten“ wahrnehmen lässt (Weißborn 2012:282):

Paulus bekräftigt nicht, nur, dass seine Mission von den ersten Aposteln unabhängig sei (vgl. Gal 1,12.15-17), er äußert sich über sie auch in einer Weise, die offenlässt, inwieweit er ihre Autorität generell anerkennt. So spricht er von „denen, die das Ansehen hatten“ (Gal 2,2.6), „die als Säulen angesehen werden“ (Gal 2,9), und lässt dabei ungeklärt, ob er diese Meinung teilt. Ihre Stellung relativiert er obendrein mit den Worten: „was sie früher gewesen sind, daran liegt mir nichts; denn Gott achtet das Ansehen der Menschen nicht“ (Gal 2,6).⁴⁰⁹

Angesichts Wischmeyers Ausführungen zu den anonym gehaltenen Gegnern des Paulus im Galaterbrief (siehe 3.1.2.2) muss dabei zwar festgestellt werden, dass Petrus beziehungsweise Kephas explizit im Brief benannt wird (Gal 1,18; 2,8f.11.14) sowie auch Jakobus (Gal 1,19; 2,9.12) und Johannes (Gal 2,9). Die Namen kommen im Kontext des zweiten Kapitels aber erst spät und nach den – wie Weißborn richtig bemerkt (siehe oben) – äußerst kritisch und anonym-distanziert formulierten Versen Gal 2,2.6. Dazu beobachtet Wischmeyer (2022:228) resümierend weiter:

Die Jerusalemer Apostel werden stets namentlich genannt. Sie sind Träger jener Autorität, die Paulus auch für sich selbst in Anspruch nimmt. Er scheut nicht die persönliche und brieflich dokumentierte Auseinandersetzung, unterdrückt aber die Positionen der „Säulen“ auch nicht. Er stellt in seinen Briefen Gleichberechtigung her, nicht Gegnerschaft. Allerdings werden schon die Mitarbeiter des Jakobus im Gegensatz zu den eigenen Paulusmitarbeitern nicht namentlich genannt und damit in die zweite Reihe gestellt. Dasselbe trifft für alle anderen namenlosen, nur *τίτες* genannten Missionare zu, die Paulus polemisch attackiert. [...] Dadurch, dass er stets seine Mitarbeiter namentlich nennt, verschafft er sich zugleich ein gewisses Übergewicht über die Jerusalemer Apostel.⁴¹⁰

Zum einen wird sich diese rückblickende (und gegenwärtige) zumindest zweideutig in Kauf genommene Diminution der Jerusalemer Leitung erklären

⁴⁰⁹ Elmer (2011:135) weist darauf hin, dass die Hälfte der nur zehn Nennungen Jerusalems im gesamten *Corpus Paulinum* innerhalb des Galaterbriefs vorkommt und vermutet, „the Judaisers seem to have undermine Paul’s authority by directly referring to his past dealings with the apostolic authorities at Jerusalem.“ Zentral in Paulus’ *narratio* in Gal 1,11-2,14 sind entsprechend ebenfalls die Jerusalemer Apostel (ebd., 149). Bedacht werden sollte dabei das bereits *rhetorische Gewicht* der Jerusalemer Autoritäten, auf die sich die Gegner des Paulus sicher beriefen (Keener 1998:353, im Rückgriff auf Josephus): „Der Status, den die Jerusalemer in den Augen vieler anderer Juden besaßen, wird vielleicht am deutlichsten in der Vollmacht, die den aus Jerusalem kommenden Gegnern des Josephus laut eigener Aussage des Schriftstellers zugestanden wurde.“

⁴¹⁰ Seine eigenen Mitarbeiter Titus und Barnabas nennt Paulus in Gal 2,1.3 beziehungsweise Gal 2,1.9.13. *τίτες* begegnet als Bezeichnung der Gegner in Gal 1,7.9 sowie der Sache nach auch in Gal 4,17; 5,12; 6,12-13. Genauso werden auch die Mitarbeiter von Jakobus in Gal 2,12 bezeichnet. Wischmeyer (2022:226): „Dies ist ein wichtiges Indiz: Personen, deren Namen nicht genannt werden, erfahren dadurch eine bewusste Bedeutungsminderung.“ Siehe auch 2.4.2.2.2. Im Übrigen erhalten auch die „Apollonfans“ (Zeller 2010:44) im 1. Korintherbrief nur die Bezeichnung „*τίς* (3,17f) bzw. *τινές* (4,18)“. Meiser (2021:143) weist auf Philo hin, der seinerseits „von den »Allegoristen« nur als den *τίτες*“ spricht (mit Verweis auf Philo, Migr. 89).

lassen durch die Unsicherheit des Paulus darüber, wo diese im aktuellen Konfliktfall inhaltlich tatsächlich positioniert stehen (vgl. 3.1.1.3). Zum anderen und zugleich dient diese stärkende Redeweise der eigenen Autorität und Sichtweise erneut dem Ausweis seiner Abhängigkeit *allein Gott* gegenüber.⁴¹¹ Immerhin: Als Paulus – nicht aufgrund menschlichen, sondern göttlichen Auftrags – nach Jerusalem zog, kannte er das Evangelium bereits und stellte es vor (Gal 2,1f), „um seine Einheit mit der Jerusalemer Gemeinde“ zu demonstrieren (Wright 2019:30). Da es offenbar keine Widerworte gab, hatte sein Widerstand gegen die ψευδαδελφους, die *heimlich eingedrungen* sind, in Galatien umso mehr Gewicht (Gal 2,4f).⁴¹² Dabei⁴¹³ verwendet Paulus mit παρείσακτος eine auch im Profangriechischen seltene Vokabel (auch die *Septuaginta* kennt sie nicht), die jedoch im militärischen Kontext bekannt ist (Michaelis 1954:822). Jenes *Eindringen* wird noch weiter als *Einschleichen* (παρεισέρχομαι: „to come in secretly or wrongfully“ [Liddell & Scott 1909:530]) definiert, was die niederen Absichten der Gegner aus Sicht des Paulus zusätzlich unterstreicht. Deren vordergründige Motivation besteht im *Herumspionieren* beziehungsweise *Auskundschaften*, was mit κατασκοπέω (einziges Vorkommen im Neuen Testament) zum Ausdruck kommt (Fuchs 1964:418). Dabei liegt hier „ein aus dem militärischen Sprachgebrauch sich ableitender [...] Sinn vor: der des (unbefugten) Herumspionierens, das Verdachtsmomente sammelt“ (ebd.; siehe auch Elmer 2011:138f). Letztendliches Ziel dabei ist jedoch das Rauben der Freiheit und somit die Unterwerfung unter eine Knechtschaft (καταδουλόω), die durch – metaphorisch gesprochen – *Gefangenschaft* zustande kommt (siehe auch 2 Kor 11,20). Jenem Plan jedoch, hat Paulus nicht durch Unterwürfigkeit nachgegeben, wie er in Gal 2,5 empathisch bekräftigt. Das bei Paulus selten verwendete Substantiv ὑποταγή (wörtl. als *nomen actionis*: *das Unterwerfen*

⁴¹¹ „Ihm allein sieht er sich verantwortlich – keiner Gemeinde, keiner theologischen Richtung, keiner Konfession. [...] Nirgendwo wird das paulinische Selbstverständnis als ‚Knecht Christi‘ so herausgearbeitet, wie im Galaterbrief.“ – Weißenborn 2012:283.

⁴¹² Wright (2019:33f) über die Jerusalemer im Blick auf Paulus: „Erstens fügten sie nichts seiner Botschaft hinzu. Sie sagten ihm nicht, sein Evangelium sei unzulänglich [...]. Zweitens waren sie gerne bereit, einer Aufteilung der Arbeit zuzustimmen: Er würde in die Welt der Heiden gehen und sie in die jüdische Welt. (Das scheint Paulus ein viel größeres Gewicht zu geben [...].) Drittens baten sie ihn eindringlich, weiterhin an die Armen zu denken. Der Grund, aus dem Paulus und Barnabas zu jener Zeit in Jerusalem waren, bestand fast sicher darin, den dortigen Gemeinden finanzielle Hilfe zu bringen, die an den Folgen einer Hungersnot litten (siehe Apostelgeschichte 11,27-30). Paulus hat den Balanceakt auf dem schmalen Grat erfolgreich hinter sich gebracht. Er hat klargestellt, dass er nicht unter der Fuchtel der Jerusalemer Apostel stand. Doch er hat ebenso deutlich gemacht, dass diese sich über ihn und sein Wirken sehr freuten.“

⁴¹³ Vgl. ab hier bis zum Ende des Absatzes: Nell 2017:86f.

[Delling 1969:47]) entstammt dabei einer Wortgruppe (rund um das zu Grunde liegende Verb ὑποτασσω beziehungsweise τάσσω), die zwar mehrschichtige Verwendung erfährt (so auch bei Paulus [2 Kor 9,13; 1 Tim 2,11; 3,4], exklusiv im Neuen Testament), ursprünglich jedoch im militärischen Kontext beheimatet ist (ebd., 27ff): So war bei Homer noch der ταγός der (unterwerfende) *militärische Führer* (ebd.⁴¹⁴). Angesichts des unmittelbaren Kontextes der so zum Ausdruck gebrachten *feindlichen Infiltration* in den Gemeinden Galatien – worauf explizit einzugehen sich Paulus in Gal 2 noch vorbereitet –, ist die Verwendung von ὑποταγή in Gal 2,5 durchaus als militärisch akzentuiert anzunehmen. Deutlich lässt sich dadurch spüren, wie sich die Intensität des Ausdrucks und somit wohl auch die emotionale Erregung des Paulus steigert.⁴¹⁵

3.1.2.5 Gal 2,11-14: Die Verteidigung des beschneidungsfreien Evangeliums

Letztlich geht es um die wahre, geistliche Identität. Dabei musste der Apostel sogar damit gerechnet haben,

dass die Unruhestifter in Galatien den Neubekehrten bereits erzählt hatten, dass Paulus und Petrus in Antiochien um die Frage gestritten hatten, ob Heidenchristen wirklich volle Mitglieder der Familie seien. Sie hatten vielleicht eine Version der Story gehört, in der Petrus die besten Argumente hatte. – Wright 2019:37

Daher folgt die Darlegung des Sachverhalts aus der Sicht des Paulus, worin Petrus „das Modell seiner Gegner in Galatien“ wird (Oestreich 2012:224).⁴¹⁶ Die Auseinandersetzung geschieht zwar nicht ohne – geradezu militärische – Schärfe im Ton,⁴¹⁷ aber doch auf Augenhöhe.⁴¹⁸ Der wichtige Schlüsselbegriff dieses

⁴¹⁴ Mit Verweis auf Hom *Il* 23, 160 v.l. Auch in der *Septuaginta* und in anderen frühjüdischen Schriften sowie im Neuen Testament begegnet die Wortgruppe zwar nicht ausschließlich, doch teils eindeutig im militärischen Kontext (zum Beispiel Num 2,2ff; 10,14ff; Jer 11,13; 2. Makk 15,20; 3. Makk 5,44; Lk 7,8; Jos *Bel* 2,655 und andere).

⁴¹⁵ Siehe hierzu auch die Beobachtungen Meisers (2022:10): „Die problematische Syntax in Gal 2,3-5 und Gal 2,6-10 ist vermutlich der inneren Erregung des Apostels geschuldet.“ Wright (2019:29): Paulus „schreibt über dieses Erlebnis abgehakt und schwer verständlich – was vielleicht Paulus’ Verärgerung und Frustration angesichts der Vorwürfe gegen ihn widerspiegelt.“

⁴¹⁶ Dazu Bühner (2023:346, mit Verweis auf Apg 15,5): „Es ließe sich überlegen, wie der vorchristliche Paulus sich positioniert hätte und ob die Rede von seinem ehemaligen Wandel ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ (Gal 1,13f) anzeigt, dass Paulus als Pharisäer (vgl. Phil 3,5) früher selbst Anhänger einer kompromisslosen jüdischen Strömung war. Das scheint zumindest plausibel.“

⁴¹⁷ Mit κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντίστην liegt eine militärische Metapher vor: ἀντίστημι meint „set against, [...] esp. in battle“ (Liddell & Scott 1996:140; siehe auch Ouweneel 1998:110: „Widerstehen“ bedeutet, sich einem Angreifer entgegenzustellen.“). Nach Schlier (1951:48) setzt die Verwendung von ἀντίστημι sogar einen echten Angriff voraus, was in dem Fall zusätzlich die Wertung des Paulus auf den Vorfall in Antiochia (Gal 2,11ff) vermittelt. Weiter kann nach Mussner (1988:351) „κατὰ πρόσωπον [...] hier im Sinn der Militärsprache bedeuten: ‚Front gegen Front‘ oder (wörtlich) ‚ins Gesicht‘, d.h. rückhaltlos, in aller Öffentlichkeit“.

⁴¹⁸ Nochmals sei mit Wischmeyer (2022:226.234) darauf hingewiesen: „Die Auseinandersetzungen mit den namentlich genannten Akteuren, den Jerusalemer Säulen und

Abschnitts ἰουδαΐζειν in Gal 2,14 begegnet dabei bereits in Ex 8,17 LXX und bedeutet ursprünglich – sowie auch hier in Gal 2,14 noch – schlicht: *jüdisch leben* (vgl. Siegert 2016:254).⁴¹⁹

3.1.2.6 Gal 2,15-21: Die Hauptthese

Der erzählende Abschnitt kommt zu seinem Ende, auf der Schwelle zwischen erstem und zweitem Hauptteil des Briefs. Ob man hier nun die *propositio* sieht oder nicht (siehe 3.1.1.5), der Abschnitt kommt her von der frontalen Konfrontation des Paulus mit Petrus. Und dabei ging es um nichts weniger, „als um die christliche Identität. Bei seinem leidenschaftlichen Appell an die Galater geht es um ihre christliche Identität“ (Wright 2019:40).⁴²⁰ Hier bündelt Paulus nun *seine Deutung* und *die Bedeutung* des christologischen Geschehens, wozu der gesamte vorausgehende Brieftext als notwendiger Vorbau diene.⁴²¹ Zugleich werden in diesem „diatribisch gehaltenen Abschnitt“ bereits „die Ausführungen der beiden folgenden Kapitel prospektivisch“ zusammengefasst (Sänger 2011:168f).

3.1.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Die auf Basis der leitenden Forschungsfrage⁴²² angestellten Beobachtungen lassen Rückschlüsse auf die gegnerischen Strategien zu, denen sich Paulus ausgesetzt sah. Unabhängig von *inhaltlichen* Konfliktfragen scheint vorausgehend die

Petrus und Barnabas, sind zwar sachlich ernst, ohne dass Paulus aber den Anschein erweckt, es sei daraus eine unversöhnliche bleibende Gegnerschaft entstanden. [...] Die namentliche Polemik trifft nicht Gegner, die für Paulus per se nicht bedeutend sind, sondern die leitenden Apostel: Petrus, Jakobus, Johannes. [...] Hier gibt es sachliche Auseinandersetzungen, nicht aber feindliche Fronten und keine Verdrängungsstrategien.“ Gegenätzlich Elmer (2011:150): „Paul’s polemic in Galatians is directed as much at the Pillar Apostles at Jerusalem as it is at his troublemakers at Galatia. For Paul, they are all hypocrites and false brothers.“

⁴¹⁹ Daher Bühner (2023:341): „Gegenstand der paulinischen Kritik ist [...] einzig, dass das Verhalten des Petrus durch dessen Rückzug von der Tischgemeinschaft mit Nichtjuden nun jenen die Pflicht auferlegt, für die Wiederaufnahme solch einer Gemeinschaft sich selbst einer jüdischen Lebensweise hinzugeben. Da Paulus hierin eine Inkongruenz zwischen grundsätzlicher Überzeugung und konkretem Handeln sieht, verwendet er den Vergleich mit ‚heidnisch leben‘ und ‚jüdisch leben‘ zur Veranschaulichung des darin liegenden Widerspruchs: Wenn der Jude Petrus grundsätzlich zu einer jüdischen Strömung gehört, die zur Interaktion und Tischgemeinschaft mit Nichtjuden – unter nicht näher ausgeführten Vorkehrungen – bereit ist, dann erscheint sein neuerdings auftretendes und gegenüber Nichtjuden sich abgrenzendes Verhalten aus Furcht vor anderen Juden unaufrichtig.“ Siehe auch ebd., 351f.

⁴²⁰ Ebenfalls Wright (2019:36): „Genauso wie die Beschneidung ein Symbol ist, bei dem es um Familienidentität geht, so ist es auch die Tischgemeinschaft.“

⁴²¹ Eine weitere Untersuchung entfällt an dieser Stelle, da mein unmittelbares Forschungsanliegen damit verlassen wäre. Was jedoch Gal 2,15 vorausgeht war nötig, damit Paulus ab Gal 2,15 überhaupt (weiter an)gehört wird. Daher stand jenes Vorausgehende hier im Fokus der Analyse.

⁴²² *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

Integrität und somit die Legitimität des Apostels an sich durch die Gegner unterhöhlt worden zu sein. Aus gegnerischer Sicht ist dieses Vorgehen zwingend: Auf welcher Grundlage sollten sie die Botschaft des Paulus diskreditieren können, wenn dessen Autorität unangefochten ist?⁴²³ Chancen für die Annahme des alternativen Evangeliums durch die Galater ergeben sich erst, wenn ausreichend Misstrauen gegenüber der Erstverkündigung – was zugleich heißt: gegenüber dem Erstverkündiger – gesät wurde. Die Glaubwürdigkeit der Botschaft hängt an der Glaubwürdigkeit des Botschafters. Dessen Glaubwürdigkeit wiederum macht sich nach antiken Werten und Denkkategorien maßgeblich an seinem *Ethos* fest (vgl. 2.4.2.2), welches entsprechend im Ziel rhetorischer Methoden beider Seiten steht: Von Seiten der Gegner zur Dekonstruktion des Paulus als negativ und unglaubwürdig, sowie von Seiten des Paulus selbst zum Aufzeigen seiner Lauterkeit und Charakterstärke. Daher *muss* Paulus sich zunächst umfassend und klar zu sich selbst äußern (Gal 1-2), um das Vertrauensfundament der Galater in ihn (gänzlich) wiederherzustellen (während er zugleich das *Ethos* seiner anonym gehaltenen Gegner polemisch als massiv negativ dekonstruiert und sich ihnen gegenüber auch in keiner Weise verständigungsbereit zeigt). Dies geschieht zum einen durch den Ausweis seiner göttlichen Aussonderung und Berufung zum Apostel bereits vor seiner Geburt (Gal 1,1.15). Zum zweiten geschieht dies insbesondere durch den „autobiographischen Rechenschaftsbericht“ (Sänger 2013:196; siehe auch Niebuhr 1992:16), vor allem durch die Herausstellung seiner *herausragenden Qualifikation* im Ἰουδαϊσμός (Niebuhr 2022:134) in den „apologetischen, d.h. verteidigenden und rechtfertigenden, Ausführungen“ (Eckstein 2022:9), in denen Paulus „so ausführlich wie in keinem anderen seiner Briefe auf zentrale Ereignisse seines eigenen Lebens zu sprechen“ kommt (Schumacher 2022:76).⁴²⁴ Herausgestellt werden dazu ausschließlich solche Faktoren, auf die Paulus aktiv Einfluss hatte und die daher seine hohen Mühen und seine Redlichkeit nach frühjüdischen Maßstäben kennzeichnen. Diese Auswahl wird Paulus daher sehr bewusst getroffen haben und entspricht damit einer prominenten und breit akzeptierten zeitgenössischen Empfehlung zur

⁴²³ Siehe auch Eckstein (2022:9): „Offensichtlich haben sie sowohl seine Autorität als auch die Legitimität seines Anspruchs in Frage gestellt.“

⁴²⁴ Siehe auch Sänger (2019:103): „Die apologetisch grundierte autobiographische Erzählung 1,13–2,14 fungiert im makrotextuellen Gefüge als evidenzbasiertes Argument für die Gültigkeit der zum Streitgegenstand gewordenen paulinischen Verkündigung.“

Rhetorik.⁴²⁵ Denn nach Quintilian (institutio oratoria 4:2:43) sollte der Rhetoriker nie mehr sagen, als der Fall unbedingt erfordert (vgl. Elmer 2011:140). Nach diesem in der Antike verbreiteten und akzeptierten Grundsatz gestaltet Paulus den Rückblick in seine Vergangenheit (ebd.):

Paul is not providing his entire *curriculum vitae* of attempting to compose his autobiography. He is arguing a specific case, which requires historical contextualization. Moreover, it is likely that he is responding to direct accusations about his gospel and his apostolic status that require a relevant reply. Again, this approach is nothing less than would be expected of one following the conventions of ancient rhetoric, which required a *narratio* to be clear, brief, plausible, and devoid of all material that was not absolutely germane.⁴²⁶

Erkennbar kommen hier typische rhetorische Topoi zum Einsatz, wie unter anderem stilistische Schnittmengen zu Josephus und Philo deutlich machen (und worauf in der Forschung öfter hingewiesen wird, siehe 3.1.2.3). Dabei könnte die starke Betonung der Unabhängigkeit gerade den Jerusalemer Autoritäten (die Paulus jedoch in seiner Funktion und Position bestätigen) gegenüber auf eine weitere Facette der gegnerischen Strategie hinweisen (Eckstein 2022:9):

Wie immer die Vorwürfe im einzelnen gelaute haben mögen, sie hatten wohl die Funktion, die judaistische Position ihrerseits durch die Berufung auf die Jerusalemer Autoritäten zu stärken und die Verkündigung des Paulus durch den Hinweis auf dessen Unterordnung und Abhängigkeit gegenüber den Uraposteln zu schwächen.⁴²⁷

Erst nach der Entkräftung aller möglichen gegnerischen Vorwürfe an die *Person* und *Berufung* (unmittelbar verknüpft mit Integrität, Legitimität und Autorität⁴²⁸) des Paulus macht es dann Sinn, an die inhaltlichen Fragen heranzugehen,⁴²⁹ was der Apostel dann (primär) ab Kapitel 3 tut (zur Funktion der *propositio* siehe 3.1.1.5).⁴³⁰ Der gesamte Abschnitt Gal 1,11-2,14 ist somit „Teil der

⁴²⁵ Hier sei nochmals auf Harrills (2012:82) Beobachtung zu den *Res gestae* verwiesen (siehe 2.1.1), worin auch Augustus Wert darauf legte, auf Grund seiner Taten und Leistungen Anerkennung und Autorität zu erhalten.

⁴²⁶ Es bestätigen sich also die verschiedenen Statements aus dem Forschungsüberblick (vgl. 2.1.1), dass Paulus nicht um seiner Biographie selbst willen autobiographisch schreibt, sondern rein deswegen, um den Galatern im vorliegenden Konflikt „durch eine narrativ-autobiographische Argumentation zu begegnen“ (Schnelle [2014:288], vgl. hierzu die *Verwirrung* Zellers [2010:52]). Siehe auch Becker (1998:18); Lohse (2009:48); Sängler (2013:196); Dorn (2019:11).

⁴²⁷ Siehe auch Wright (2019:18); womöglich dachten die Gegner auch, Paulus „habe das Evangelium so zugeschnitten, dass er anderen Menschen damit einen Gefallen“ tun würde. Vermutlich dachten sie: Die Tatsache, dass Paulus neu bekehrte Heiden nicht beschneiden ließ, sei nur ein Trick, um Menschen einen Gefallen zu tun und ihnen das Evangelium billig verkaufen zu können“ (ebd., 20).

⁴²⁸ Nach Oestreich (2012:223) demonstriert Paulus im autobiographischen Abschnitt insbesondere seine *Kompetenz* und erreicht dadurch eine Stärkung seiner Autorität.

⁴²⁹ Eine Strategie, die zum Beispiel auch bei Cicero im Blick auf Wahrung seiner anwaltlichen Reputation gut zu erkennen ist (siehe 2.4.2.1).

⁴³⁰ BDR (§478) weisen auf einen möglichen Chiasmus im Galaterbrief als Ganzes hin. Demnach „ist der ganze Galaterbrief Widerlegung der zwei Vorwürfe, das Evangelium des Paulus sei *κατὰ*

apologetischen Strategie des Paulus in Hinsicht auf seine ‚beschneidungsfreie‘ Evangeliumsverkündigung“ (Wischmeyer 2022:419).⁴³¹

Meiser (2022:38) statuiert zu Paulus’ Vorgehen insgesamt: „Evaluative, kognitive und emotionale Dimensionen greifen in seinem deliberativen Brief ineinander.“⁴³² Im Blick auf seine Redeweise über die Gegner heißt das (im weiteren Verlauf des Briefs in stringenter Weiterführung zu den obigen Beobachtungen) konkret (ebd., 37f):

Im Galaterbrief reagiert Paulus mit den Mitteln polemischer, teilweise invektiver Rhetorik auf das Wirken fremder Missionare, deren ekklesiologisches Identitätskonzept er als unvereinbar mit dem eigenen ansieht und die er den Angeredeten gegenüber durch Verweis auf ihre unlautere Motivation verdächtig macht. [...] Vermutlich haben die Fremdmissionare den Angeredeten eine negative Kategorisierung im Sinne des Defizitären attribuiert: als Kinder Abrahams dürften die Angeredeten sich erst fühlen, wenn sie sich der Beschneidung und der Toraobservanz unterzögen. Paulus setzt eine positive Evaluation ihres bereits vor Beschneidung und Toraobservanz positiv gegebenen Standes als eines Status entgegen, aus dem man wohl nicht freiwillig zurückfallen soll (Gal 4,1-11). Der emotionale Kontrast zwischen Freundschaftstopik (Gal 4,12-20) und invektiver Polemik gegen die Fremdmissionare soll die Gruppenkohäsion zugunsten des Paulus verstärken. Der kognitive Aspekt ist u.a. durch Verweise auf das Christusgeschehen und durch Schriftinterpretation gegeben.⁴³³

Dass sowohl das Zeigen eigener Emotionen, als auch das gezielte Ansprechen und Hervorrufen von Emotionen auf Seiten der Galater elementarer Teil der Strategie des Paulus waren, wurde im Verlauf der Exegese deutlich. Von Seiten des Paulus sind *Entrüstung* beziehungsweise *Empörung* und damit verbunden auch *Frust*, womöglich sogar *Zorn* (als Machtausweis⁴³⁴) jedoch auch Hoffnung zu

ἄνθρωπον (1,11) und παρὰ ἀνθρώπου (1,12), in chiasmischer Reihenfolge: 1,13-2,21 bezieht sich auf παρὰ ἀνθρώπου, 3,1-6,10 auf κατὰ ἄνθρωπον.“

⁴³¹ Niebuhr (1992:66) zeigt die zusammenhängende Strategie des Paulus beispielhaft in dessen Verweis auf seine frühere Verfolgertätigkeit auf: „Der Verweis auf die eigene frühere Verfolgertätigkeit als Konsequenz einer streng jüdischen Existenz bereitet das polemische Argument vor, die Gegner forderten die Beschneidung von den Galatern nur aus eigennützigen Motiven. Verbunden sind autobiographische Bezugnahme und polemisches Argument durch den gemeinsamen Referenten Verfolgung von Christen durch Juden sowie den jeweils im Hintergrund stehenden Sachzusammenhang der Spannung zwischen Toragehorsam und Christusglauben.“

⁴³² Zur Einordnung des Briefs als vorwiegend deliberativ, siehe 3.1.1.5.

⁴³³ Zur Wendung *invektiver Polemik*, dem „emotionalen Angriff auf eine Person in Form von Verbalinjurien“ (Koster 2011:41), siehe 2.4.2.2.2. Invektive finden sich unter ähnlicher Zielführung auch bei Josephus (Tilly 2011:95): „Seine offensiv vorgetragenen Argumente und offenen Invektiven dienen Josephus dazu, seinem Lesepublikum die mangelnde Qualifikation und Vertrauenswürdigkeit seiner Kontrahenten und ihrer Bücher zu signalisieren.“ Siehe dazu weiter unter 4.5. Insgesamt hilfreich: Tilly (2011:77-101). Zur scharfen Polemik des Paulus (Pratscher 2013:262: „Sarkastischer geht es kaum mehr“) vermutet Elmer (2011:140), dass der Apostel es seinen Gegnern schlicht in Form und Stil in gleicher Münze heimzahlen möchte: wie jene über ihn sprechen, so er über sie.

⁴³⁴ Oestreich (2012:204) weist aus performanzkritischer Sicht darauf hin, dass Paulus im Brief bis zuletzt seine Autorität ausweist und beansprucht, indem er etwa in Gal 6,1.6 sowohl die Leiter als auch die einfachen Gemeindeleute reziprok anspricht und dadurch „Verantwortung für die Einheit der Gemeinde und ihre innergemeindliche Harmonie“ übernimmt. Zu Gal 6,17 (ebd., 232): „Dass ihm niemand weiterhin Mühe machen soll, ist ein drastisches Schlussignal des Apostels. Er hat

vernehmen (zum Beispiel Gal 1,6-10, worin Paulus auch eindrücklich *implizit* und mit *anonymer Polemik* über seine Gegner spricht; siehe 3.1.2.2).⁴³⁵ Emotionale Erregung zeigt der Brief somit allemal,⁴³⁶ besonders jedoch dort, wo Paulus seine Unabhängigkeit verteidigt (Gal 2,1-10; siehe 3.1.2.4).⁴³⁷

Ganz auf Linie der Rhetorik seiner Zeit setzt Paulus somit auch *Pathos* umfangreich ein (siehe 2.4.2.2.2). Die rhetorische Wirkkraft von Gal 1-2 wird weiter ergänzt durch den gekonnten Einsatz diverserer Stilmittel, wie etwa des *Polyptotons* (siehe 3.1.2.1), der *conclusio a maiore ad minus* und der *Hyperbel*, aber auch durch das ausbleibende *Proömium* (siehe 3.1.2.2).⁴³⁸ Schon bevor Paulus somit in Gal 1,11-24 auf seine vorchristliche Zeit explizit zurückblickt, ist sein *Ethos* als legitimer und integrierender Apostel bereits rhetorisch umfassend in Szene gesetzt.⁴³⁹

Weiter ist festzuhalten, dass in der exegetischen Forschung zwar immer wieder Bezüge zu zeitgenössischen rhetorischen Stilmitteln hergestellt wurden, die auch bei Paulus in Gal 1-2 Anwendung finden. Mögliche Unterschiede oder Eigenheiten des Paulus im Abgleich zu rhetorischen Selbstdarstellungsstrategien seiner hellenistisch-römischen und frühjüdischen Umwelt wurden jedoch bislang keine benannt, auch nicht im Blick darauf, dass Paulus sich durch sein Bekenntnis

gesprochen. Sein Einsatz für die Gemeinden (4,19), sein nachdrückliches Schreiben (6,11: *πελικά γράμματα*) und seine Narben, die seine Leiden für Christus bezeugen (6,17), geben ihm hohe Autorität. Nun beendet er autoritativ die Debatte um die Gesetzesobservanz in Galatien.“

⁴³⁵ Zum *Pathos* in der apologetischen Rhetorik, siehe auch 2.4.2.2.2.

⁴³⁶ Dazu Säger (2011:156): „Paulus’ Analyse und Bewertung der galatischen Krise sind subjektiv, interessenorientiert, tendenziell apologetisch und spiegeln sein persönliches Betroffensein. Er agiert aus einer Position, die ihm teils von außen aufgezwungen wurde, teils selbst gewählt ist. Er ist Angegriffener und Angreifer, Kritisierte und Kritiker, Angeklagter und Ankläger, Verteidiger und Richter in einem.“ Nochmals soll mit Säger (2011:162f) aber darauf hingewiesen sein, dass nicht die Gemeinde selbst im Zentrum der verbalen Attacken des Paulus steht, sondern seine Gegner. Siehe auch nochmals Becker (2021:139) generell (vgl. 2.4.2.2.2): „Alle relevanten Textpartien dokumentieren, dass Paulus als polemischer Subjekt nicht die Initiative ergreift, sondern auf das Wirken anderer Lehrgestalten reagiert.“

⁴³⁷ Zwar darf dabei die Frage gestellt werden, ob Paulus tatsächlich fühlte, was an (starken) Emotionen von ihm wahrnehmbar zu sein scheint (zur möglichen Inszenierung eines emotionalen Zustandes, siehe 2.4.2.1). Die bisherigen Beobachtungen sprechen jedoch *eher* für eine authentische Wiedergabe der emotionalen Verfassung des Paulus. Meiser (2021:123) erinnert jedoch daran: „Allerdings können auch unpolemische Passagen von dem Anliegen einer gewissen Selbstpräsentation des Apostels nach außen geprägt sein, die einen unmittelbaren Rückgriff auf die reale Person des Paulus verbietet.“ So oder so, ist mit Stolle (2022:33) im zumindest hochemotional *wirkenden* Brief die „besondere Bemühung um sprachliche Sorgfalt“ erkennbar.

⁴³⁸ Meiser (2022:37) zudem im Blick auf den ganzen Brief: „An rhetorischen Mitteln begegnen neben der Invektive (Gal 1,6-9; 5,7-12) die Isolation (Gal 1,2; 5,10; 6,17a) und die Synkrisis (Gal 6,12-14).“

⁴³⁹ Auch in Gal 1,11-24 finden sich erwartungsgemäß weitere rhetorische Stilmittel zum Ausweis des eigenen, vorbildlichen *Ethos*, wie etwa die Anrufung Gottes als Zeugen in Gal 1,20 (siehe 3.1.2.3).

auf seine frühere Verfolgung der Gemeinde als zeitgenössisch unüblich negativ inszeniert. Insgesamt inszeniert sich Paulus – dem Gesamteindruck der exegetischen Forschung nach – aus apologetischem Anliegen heraus⁴⁴⁰ im üblichen Rahmen rhetorischer Theorie und Praxis (speziell im Blick auf *Ethos* und *Pathos*) seiner Zeit.⁴⁴¹

Auf den hier erbrachten Ertrag wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der folgenden exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor dann der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

⁴⁴⁰ Am Ende der Untersuchung von Gal 1,13-15 im Kontext von Gal 1,11-2,14 erscheinen somit die Aussagen Wehdes (2022:193), dass Paulus im *Präskript* noch keinen Autoritätsanspruch behaupte oder dass er sich nicht „explizit zu einem nachahmenswerten Paradigma“ erkläre (ebd., 361) zumindest als fragwürdig (auf der Linie Wehdes siehe auch Wolff [2017:453f], wonach Gal 1,10-2,21 als epideiktischer Text verstanden werden sollte, also als ein Text, „in welchem Paulus den Galatern sich selbst lobend vorstellt [...] in der Sprache des Enkomions.“). Auch wenn es Paulus – was sicher zutreffend ist – um „Beziehungserhalt und Beziehungsförderung“ (Wehde 2022:349) geht, muss gefragt werden, wie dies ohne Selbstapologetik geschehen könne, gerade wenn und weil (wie Wehde ebenfalls zutreffend beobachtet) „sich die Offenheit der galatischen Christen für diese konkurrierende Verkündigungstätigkeit zu einer beziehungsstörenden Angelegenheit zwischen Paulus und seinen Briefadressaten entwickelt“ hat (ebd.). Wozu ist die Profilierung des eigenen „ἥθος in positiver Weise“ zur Förderung seiner „Vertrauenswürdigkeit im Blick auf die Adressaten“ (ebd., 361) nötig, wenn nicht gerade jene Vertrauenswürdigkeit als vorausgehende Notwendigkeit zur Glaubwürdigkeit der von ihm verkündigten Botschaft angefochten ist? (Dabei verweist Wehde [193] auch selbst im Blick auf das *Präskript* darauf, dass „Paulus vor der Aufgabe“ stehe, „die Adressaten durch das Mittel der brieflichen Kommunikation von seiner Apostolizität und Autorität zu überzeugen.“) Sprechen diese Beobachtungen insgesamt nicht doch eher für Selbstapologie als dagegen?

⁴⁴¹ Im Übrigen hat sich gezeigt, dass bei allen Vertretern der oben behandelten verschiedenen Einleitungsmodelle (siehe 3.1.1) die jeweils eigene Annahme zu den Einleitungsfragen *keinen entscheidenden Einfluss* auf die Analyse der rhetorischen Strategie in Gal 1-2 im Abgleich zu den anderen Modellen zu haben scheint. Auf Basis jeder diskutierten Grundannahme werden hilfreiche Beobachtungen zum rhetorischen Vorgehen des Paulus geliefert, die jedoch – unabhängig von je angenommenen Abfassungsort und -zeit, Empfänger und Gegner – weitestgehend auf derselben Grundlinie liegen: In Gal 1,11-2,14 liefert Paulus einen autobiographischen Bericht zum Ausweis der Unabhängigkeit des von ihm verkündigten Evangeliums und damit zusammenhängend seiner persönlichen Integrität sowie apostolischen Legitimität und Autorität. Die offensichtliche Vereinbarkeit des Vorgehens des Apostels innerhalb aller oben vorgestellten Einleitungsmodelle darf dabei als Indiz für ein zielführendes Vorgehen des Paulus gelten, das als so grundsätzlich anzunehmen ist, dass es für jede Zielgruppe innerhalb der antiken Welt antizipierbar zielführend ist.

3.2 Exegese von 1 Kor 15,9 (mit Berücksichtigung von 1 Kor 1,1)

3.2.1 Situation und Frontstellung des 1 Korintherbriefs⁴⁴²

3.2.1.1 *Konsens und Dissens*

Der 1. Korintherbrief ist einer der wenigen Briefe im Neuen Testament, bei denen hinsichtlich der Einleitungsfragen kaum ein Dissens besteht. Der Brief wurde gemäß 1 Kor 1,1 von Paulus verfasst⁴⁴³ (seine Verfasserschaft ist unumstritten). Der Ort der Abfassung ist 1 Kor 16,8 zufolge Ephesus.⁴⁴⁴ Adressiert ist der Brief an die Gemeinde von Korinth⁴⁴⁵ (1 Kor 1,2), die in ethnisch-religiöser sowie in soziokultureller Hinsicht eine hohe Diversität aufweist⁴⁴⁶ und wahrscheinlich mehr als einhundert Mitglieder umfasst haben wird (darauf deuten zum Beispiel „die vielfältigen Beziehungen von verheirateten und unverheirateten Christen und von christlichen Misch-Ehen [vgl. Kap. 7]“ hin) (Schnabel 2006:27f).⁴⁴⁷

⁴⁴² Vgl. im Folgenden die Einleitung zum 1. Korintherbrief aus meiner Masterarbeit (Nell 2017:143f.147-149.151), die ich in Inhalt und Form in Teilen (aktualisiert) übernehme.

⁴⁴³ Sosthenes wird auch genannt, jedoch war er „wie die anderen in den paulinischen Präscripten genannten Personen nicht Mitverfasser, sondern Mitabsender“. – Mauerhofer 2004:86 Siehe auch Wilk (2023:14): „Als Mitverfasser kann Sosthenes, den die Adressaten offenbar kennen, indes nicht gelten. Ab 1,4 schreibt Paulus meist im Ich-Stil; und wo ihnen eine Wir-Gruppe gegenübertritt, geht es allgemein um Christusverkündiger (1,23 u. ö.).“ Siehe ebd. zur Funktion der Sosthenes-Erwähnung in 1 Kor 1,1.

⁴⁴⁴ Siehe auch Mauerhofer (2004:90) für eine detaillierte Ausführung, welche Ephesus als wahrscheinlichsten Abfassungsort begründet.

⁴⁴⁵ Becker (2021a:350) weist auf zeitgenössische Vorzüge der Stadt hin: „Besonders zwei Faktoren lassen Korinth – neben seiner günstigen geographischen und geopolitischen Lage – zu einer wichtigen und prosperierenden Stadt werden: die Gestaltung monumentaler Bauten z.Zt. des Augustus (31 v.–14 n. Chr.) und Tiberius (14–37 n. Chr.) und die Ausrichtung der Isthmischen Spiele. Philo (Legatio ad Gaium, 281) berichtet über eine große und lebendige jüdische Gemeinde in Korinth im 1. Jh. n. Chr.“ Von genügend Anschauungsbeispielen griechisch-römischer Selbstdarstellungs- und Selbstruhmesmentalität darf in Korinth also ausgegangen werden. Siehe umfassender zu Geschichte und Profil der Stadt: Nell 2017:144-146.

⁴⁴⁶ Gemeindeglieder mit offensichtlich heidnischem Hintergrund werden etwa in 1 Kor 6,9-11; 8; 12,2.21; 16,1-4 angesprochen. Zugleich setzen zum Beispiel 1.Kor 1,24; 7,18; 9,19-22 auch einen judenchristlichen Anteil in der Gemeinde voraus. – Vgl. Zeller (2010:37), weiter: „1,26 bescheinigt der Gemeinde, dass die Gebildeten und Angesehenen in der Gemeinde selten sind; doch kann man daraus entnehmen, dass es doch einige Weise (vgl. auch den Konditionalsatz 3,18 und 6,5b), Mächtige und Vornehme gegeben haben muss.“ Zudem weist Crüsemann (2015:146) darauf hin: „Die Zitate und Anspielungen, die Paulus etwa in 1 Kor 10 aus dem Exodusbuch ohne weiteres anführen kann, legen eine gründliche Schriftkenntnis der gesamten Gemeinde nahe. Die Gemeinde ist der soziale Ort der Schriftauslegung und es wird ihr zugetraut, aufgrund der Schrift gelehrt über ethische und soziale Fragen nachzudenken und zu urteilen.“ Zu den vielfältigen Schriftziten im 1. Korintherbrief siehe auch Wilk (2023:8f), mit dem Fazit: „Mit diesem biblischen Bildungsprogramm fördert er zugleich die Einheit zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gemeindegliedern (s. 1,24 u. ö.).“

⁴⁴⁷ Vorsichtiger schätzt Weißenborn (2012:245) die Zahl der Gemeindeglieder auf um die 50, geht bei seiner Schätzung jedoch nur vom großen Haus des wohlhabenden Gajus als Versammlungsort aus (siehe Röm 16,23). Schnabel wird jedoch eher beizupflichten sein, insbesondere da Elliger (2007:238) richtig auf den Umstand hinweist, dass Paulus allein schon 14 Männer „in seinen Briefen als Mitglieder der korinthischen Gemeinde namentlich nennt“, zu denen jeweils noch deren ganzer Hausstand hinzu zu zählen ist. Und schließlich gab es neben dem Haus des Gajus „natürlich [...] noch andere Häuser in der Stadt mit ähnlichen Größenverhältnissen, und erst alle

Immerhin spielen soziale „Differenzen [...] auch bei den in 1Kor offensichtlichen Spannungen in der Gemeinde eine Rolle“ (Zeller 2010:39; siehe 3.2.1.2). Datieren lässt sich das Schreiben am ehesten auf Frühjahr 54 oder 55 n. Chr. (um Ostern [vgl. 1 Kor 5,7f]?).⁴⁴⁸ Der Brief ist als solcher klar zu erkennen (siehe auch Schnabel 2006:42f⁴⁴⁹) und stellt „ein apostolisches Sendschreiben dar, mit dem der Apostel der durch ihn gegründeten [vgl. Apg 18,1-18 – eigene Anmerkung] Gemeinde Weisungen“ erteilt.⁴⁵⁰ Dabei deckt der 1. Korintherbrief eine große thematische Breite ab, worin Paulus insbesondere die geistliche Unreife der Gemeindeglieder konfrontiert und darin theologischen Fehlüberzeugungen als auch moralischen Missständen begegnet (siehe 3.2.1.2). Zwar wurde die literarische Integrität des Briefs lange diskutiert,⁴⁵¹ jedoch gehen heute wieder die „meisten Paulusforscher und Kommentatoren von der literarischen Integrität des 1Kor aus“ (Schnabel 2006, 41).⁴⁵²

Das wohl wesentlichste Grundthema des 1. Korintherbriefs ist, „die Frage nach Evangelium und Kultur“, welche Paulus durchweg „dogmatisch und pragmatisch zugleich“ beantwortet (Weißborn 2012:258).⁴⁵³ Doch spricht der Apostel auch unmittelbar theologische Themen an, so in 1 Kor 15, als „das bedeutsamste Kap. des Briefes, in dem Paulus die Wirklichkeit der Auferweckung

Hausgemeinden zusammen machten die korinthische Gesamtgemeinde aus“ (ebd., 239). Wilk (2023:5) weist noch schlicht daraufhin: „Zudem kamen Gäste in ihre Gottesdienste (14,23f.).“

⁴⁴⁸ Schnelle (2024:96): „Die Reisepläne des Apostels (vgl. 1Kor 16,5-8) weisen auf das letzte Jahr seines Aufenthaltes als Abfassungsjahr hin (*Frühjahr 55 n. Chr.*) [...], auch wenn das vorletzte Jahr nicht auszuschließen ist.“ Siehe auch Mauerhofer (2004:82); Schnabel (2006:38); Wilk (2023:5f).

⁴⁴⁹ Es findet sich eine klare Einleitung, mit *Präskript* und *Proömium* (1,1-9), gefolgt von einem Hauptteil (grob gegliedert in zwei Abschnitte: „Stellungnahmen zu mündlichen Berichten“ [1,10-6,20] und „Antwort auf schriftliche Fragen“ [7,1-15,58]) und dem Schluss (16,1-23). – Einteilung nach Hörster (2006:186f).

⁴⁵⁰ Hörster (2006:188-190). Siehe auch Schnabel (2006:44): „K. Berger spricht vom ‚Apostelbrief‘, der als ‚schriftlich fixierte, adressierte apostolische Rede‘ charakterisiert werden kann.“ (mit Verweis auf: Berger, K., 1974, ‚Apostelbrief und apostolische Rede. Zum Formular frühchristlicher Briefe‘, *ZNW* 65, 190-231).

⁴⁵¹ Für eine detaillierte Übersicht der häufigsten vertretenen Hypothesen siehe Schnabel (2006:39-41); siehe auch Schnelle (2024:102-105).

⁴⁵² Siehe auch Wilk (2023:6). Für ausführliche Argumentationen *für* die literarische Integrität des Briefs s. Schnabel (2006:41f) sowie Schnelle (2024:102-105).

⁴⁵³ Dies wird auch in der Beantwortung der Gegnerfrage deutlich (siehe 3.2.1.2). Betont dürfen Evangelium und Kultur nicht gegeneinander ausgespielt werden. Siehe auch Schnabel (2006:48): „Paulus behandelt im Ersten Korintherbrief eine Reihe von ethischen Fragen, eine Tatsache, die den Leser dazu verleiten kann, den theologischen Charakter der Diskussion zu verkennen. Wir sehen im Ersten Korintherbrief so deutlich wie sonst nirgends im Corpus Paulinum, wie Paulus sein Verständnis des Evangeliums von Jesus Christus im konkreten Alltag der Gemeinde und ihrer Glieder umsetzt.“

Jesu und der Auferstehung der Glaubenden behandelt“ (Carson & Moo 2010:506).⁴⁵⁴ Dennoch sind mit Schnelle (2024:112)

weder 1Kor 15 [...] noch 1Kor 13 [...] das Zentrum oder der Höhepunkt des 1Kor, sondern ein Grundgedanke paulinischer Ekklesiologie durchzieht den gesamten Brief: Christus ist das Fundament, der Baumeister, der gegenwärtige Herr und das Ziel der christlichen Gemeinde.

Daher wird auch trotz des erkennbar situativ bedingten Anlasses des Schreibens zugleich deutlich, dass Paulus den Korinthern keine außergewöhnlichen Anweisungen gibt (Stenschke 2012:39):

Paulus fordert von ihnen die Heiligung, die von *allen Christen* erwartet wird. Die Korinther werden in diesen größeren Kontext gestellt – es gibt für sie keine Ausnahme vom ethischen Konsens. Im Brief verweist Paulus an mehreren Stellen auf diesen *größeren Kontext* all derer, „*die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Ort*“, wenn er die besonderen Defizite in Korinth anspricht (7,11; 11,16; 14,33.36) [...]. Seine Forderungen im Brief und sein Wirken an und unter ihnen stellen keine Ausnahme dar. Die Korinther waren mit ihnen vertraut bzw. sollten daran erinnert werden.

Zuletzt bleibt mit Schnabel (2006:44) anzumerken, dass sich der 1. Korintherbrief in seiner Gesamtkonzeption kaum gemäß den Kategorien antiker Rhetorik untersuchen lässt, denn was

die Anwendung klassischer rhetorischer Kategorien auf den Ersten Korintherbrief betrifft, so hat die Forschung der letzten Jahre gezeigt, dass es nicht möglich ist, den Aufbau des Ersten Korintherbriefs mit einer rhetorischen Gesamtanalyse zu erfassen.⁴⁵⁵

3.2.1.2 Die Gegner: eher anfängliche Spannungs- und Konfliktherde

Eine konkrete personale Gegnerschaft ist im 1. Korintherbrief nicht zu greifen (eher im nur kurz darauffolgenden 2. Korintherbrief, siehe 3.3.1.3). Frey (2023:156f) benennt hilfreich den Umstand, dass Paulus es „in seinem Schreiben nicht mit einer einzigen Gruppe von »Gegnern« zu tun hat – im Grunde überhaupt noch nicht mit Gegnern –, sondern mit verschiedenen Gruppen im Gespräch ist.“ Konflikte (im Anfangsstadium) lassen sich aber erkennen und so gewährt uns der 1. Korintherbrief „Einblick nur in den Anfang eines über zwei Jahre währenden Ringens mit der korinthischen Gemeinde.“ (Zeller 2010:48). Wann Paulus zum ersten Mal von Problemen in der Korinther Gemeinde erfährt, ist uns nicht bekannt, jedoch begegnete er diesen bereits in einem ersten – uns nicht mehr erhaltenen – Brief (siehe 1 Kor 5,9). Dann:

Irgendwann während seiner zweieinhalbjährigen Zeit in Ephesus erhielt Paulus Berichte von Mitgliedern des Haushalts der Chloe (1Kor 1,11), die ihn über den wenig erfreulichen „Fraktionsstreit“ in Korinth informierten. Dieses Bild, das Paulus hier gewonnen hatte, wurde von drei offiziellen Abgesandten der korinthischen Gemeinde (Stephanas,

⁴⁵⁴ In 15. Kapitel findet auch der kurze vorchristlich-autobiographische Rückblick im 1. Korintherbrief statt, der im Folgenden untersucht wird (siehe 3.2.2).

⁴⁵⁵ Zum selben Fazit kommt Zeller (2010:51f).

Fortunatus und Achaikus – 1 Kor 16,17) ergänzt, die nicht nur die Geld-Spende der Gemeinde überbrachten, sondern auch einen Brief, den sie persönlich erläuterten. – Carson & Moo 2010:512

Als Reaktion hierauf schreibt Paulus den 1. Korintherbrief, konfrontiert die Korinther mit ihrer geistlichen Unreife, und begegnet dann den Fragen um „Ehe und Ehelosigkeit (vgl. 1.Kor 7,1), um das Essen von Götzenopferfleisch (vgl. 1.Kor 8,1), um die Geistesgaben (vgl. 1.Kor 12,1) und um die Kollekte für Jerusalem (vgl. 1.Kor 16,1)“ (Weißborn 2012:247).⁴⁵⁶ Zudem begegnet Paulus mit der Sendung des Timotheus (1 Kor 4,17, zusätzlich zur Sendung des Briefs) wohl auch einem Autoritätsproblem, das sich um seine Person ergeben hat⁴⁵⁷, und schließlich lässt sich im – für die vorliegende Studie besonders relevanten – 15. Kapitel eine „gravierende Bestreitung der Auferstehung (15,12) vermuten“ (Zeller 2010:45).

3.2.2 Analyse von 1 Kor 15,9 im Kontext von 1 Kor 15 sowie vorausgehend 1 Kor 1,1

Zu 1 Kor 1,1: Wie auch in Gal 1,1 – und etwas ausführlicher in Gal 1,15, worin gleichfalls das vorgeburtliche (und somit im weiteren Sinne vorchristlich-autobiographische) Verständnis von Paulus über seine Berufung dargelegt wird (siehe 2.4.1.2.2.3; 3.1.2.1; 3.1.2.3) – verweist Paulus in seiner Absenderangabe zuerst auf seinen Stand als κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ und zwar διὰ θελήματος θεοῦ.⁴⁵⁸ Damit ist bereits zu Beginn eine deutliche Autoritätsansage getroffen. Zeller (2010:71) fragt direkt: „Tut er das, weil sein Apostelamt in

⁴⁵⁶ Zeller (2010:44) ergänzt, dass Paulus über die Leute der Chloe „wahrscheinlich auch von dem Fall von Unzucht (5,1)“ erfuhr, „denn die das Sagen in der Gemeinde haben, scheinen den Unzüchtigen zu decken. Dieselben Informanten werden ihn über das Prozessieren (6,1), den Missbrauch der Freiheit (6,12f) und die Kritik an seinem Verhalten gegenüber den Schwachen (9,3) unterrichtet haben. Nicht-offizielle Quellen sind auch für die Benachrichtigung über die fehlende Ordnung beim Gottesdienst (11,2–34)“. Zur Komplexität der Situationsanalyse siehe ausführlich: ebd., 39-48. Milder Wilk (2023:5): „An etlichen Punkten sah Paulus die – oder doch einige – Gemeindeglieder indes nicht hinreichend von ihrer Vergangenheit (6,11) geschieden: von ‚heidnischer‘ Denk- und Lebensweise (4,8; 6,1.18; 10,14.20 f.; 15,34) und menschlichem Fehlverhalten (3,3 f.18; 5,1.11)“. Zu Differenzen und Konflikten in der Gemeinde Korinths siehe auch umfassend: Frey 2023:251ff.

⁴⁵⁷ „Die Sendung des Timotheus nach Korinth und deren Notwendigkeit lässt ahnen, dass manche Korinther die Anordnungen des Paulus zurückgewiesen hatten.“ – Stenschke 2012:39. Zudem erkennt Vogel (2019:94) richtig: „Bereits der in 1 Kor 1,12 angedeutete Richtungsstreit, in welchem Paulus für nur eine von vier Parteien steht, kann für die Stellung des Paulus in der Gemeinde nichts Gutes bedeutet haben.“ Bühner (2023:254) verweist überdies auf 1 Kor 4 insgesamt sowie auf 1 Kor 5,1f. Dass dennoch auch von einer wenigstens anfänglichen Gegnerschaft gesprochen werden könnte, die Paulus Apostolizität an sich hinterfragt, wird unten (3.2.2) aufgezeigt werden.

⁴⁵⁸ Zwar fehlt in Gal 1,1 der Begriff κλητός, er ist jedoch der Sache nach deutlich impliziert und somit mitgedacht.

Korinth bestritten wird [...]“⁴⁵⁹ Zumindest angesichts der zahlreichen Ordnungsvorhaben, die Paulus im Begriff ist zu tätigen, überrascht der deutliche apostolische Selbstausweis nicht. Als Apostel ist Paulus „Abgesandter“ einer höheren Autorität“ (Wilk 2023:13).⁴⁶⁰ Allerdings betont Paulus zugleich

seine Verbundenheit mit den Adressaten, indem er ihnen in rückläufiger Folge ähnliche Attribute beimisst wie sich als Apostel: „berufen“ – zum Leben für „Christus Jesus“ – durch „Gottes“ Wirken. So umreißt der Passus den geistlichen Rahmen für die briefliche Kommunikation. Was diesen Rahmen bestimmt, zeigt die gehäufte Verwendung des Wortfeldes „rufen“ (*klētos, ekklēsia, epikalein*) sowie der Ausdrücke „Gott“ und „Christus Jesus“ bzw. „Herr Jesus Christus“: Auf je eigene Weise sind beide, Absender und Adressaten, gemeinsam mit anderen (1,2d) in die Beziehung zu Gott gestellt, die Jesus als Christus gestiftet hat und die sich daher in der bekenntnisartigen Anrufung seines Namens äußert. – Ebd.

Doch trotz der Verbundenheit, die Paulus mit den Korinthern zum Ausdruck bringt, bleibt der eigene Autoritätsausweis zu Beginn. Die explizite Erwähnung des Willens Gottes als Triebkraft seiner apostolischen Berufung hat eine zusätzlich autoritätsstützende Funktion.⁴⁶¹

Zu 1 Kor 15,9: Das 15. Kapitel des 1. Korintherbriefs eröffnet einen neuen, finalen Abschnitt im Hauptteil des Briefs (siehe auch 3.2.1.1). Die ersten elf Verse dienen dabei als eine Art Glaubensbekenntnis und Grundlage für alles Folgende im Kapitel (vgl. Mayordomo 2005:234).

Paulus möchte die Korinther auf das Evangelium hinweisen und spricht sie dabei in affektiv bindender Weise nochmals gezielt als ἀδελφοί an (1 Kor 15,1). Dabei steht die Auferstehung Jesu im Fokus, als Urgrund und Fundament ihrer Rettung und Lebensgestaltung. Dieses Evangelium haben die Korinther wohlüberlegt angenommen (so impliziert die rhetorische Frage nach dem Glauben in 1 Kor 15,2). Dabei betont Paulus zweimal, dass *er* das Evangelium an die Korinther verkündet habe (1 Kor 15,1-2) und auch nur *seine* Version des

⁴⁵⁹ Zeller weiter (wobei er den 1. Thessalonicherbrief als frühesten Paulusbrief annimmt): „Auf jeden Fall lässt sich vom ersten erhaltenen Schreiben 1Thess 1,1, wo er sich titellos mit andern Mitarbeitern zusammenfasst, bis zum Röm eine Steigerung des apostolischen Selbstbewusstseins in den Präskripten beobachten, die auch durch wachsende Widerstände bedingt sein mag.“

⁴⁶⁰ Wilk weiter: „Allerdings hat sein Amt ein besonderes Profil. Anders als das eines „Gesandten“ (*schaliⁿch*) in rabbinischen Texten ist es von Dauer (s. 4,1–5); und anders als im politischen Bereich handelt er nicht stellvertretend für ein Kollektiv oder einen Herrscher, sondern als bevollmächtigter Diener seines Herrn (s. 3,5).“ Allgemein zum Aposteltitel bei Paulus, siehe 3.1.2.1.

⁴⁶¹ Zugleich beschränkt Paulus die Rede über den Willen Gottes über seinem Leben nicht auf seine Berufung zum Apostel. Sein gesamtes Leben weist Paulus im 1. Korintherbrief als von Gottes Willen bestimmt aus, „als Geschöpf (15,38f.), als Gemeindeglied (12,18), sogar als Reisender (4,19). Vollzogen sieht er dieses Wollen darin, dass er „berufen“ (*klētos*) ist, dass also Gott sich ihm gnädig zugewendet und ihn in Dienst genommen hat (vgl. z. B. Jes 42,6). Erst später im Brief verankert er sein Amt in der Schau des Auferstandenen (9,1; 15,8).“ – Wilk 2023:14.

Evangeliums die Rettung garantiert (1 Kor 15,2).⁴⁶² Im Folgenden legt Paulus den Kern jenes Evangeliums nochmals dar, betont gemäß biblisch-prophetischem Zeugnisse (1 Kor 15,3-4), gefolgt von einem chronologischen Aufweis von Auferstehungszeugen (1 Kor 15,5-7), an deren Ende – „chronologisch abwertend“ (Zeller 2010:471) – er selbst steht (1 Kor 15,8). Dabei zeichnet Paulus sich auf demütigste, herabwürdigende (Keener 1998:295; siehe auch Benedikt XVI. [2009:55]) und nachrangigste Weise. Christus (der Auferstandene selbst) sei ihm, τῷ ἐκτρώματι (als einer *Totgeburt* [Baumert 2007:274]; besser: *unzeitige Geburt* [MacArthur 2006:433⁴⁶³]), erschienen⁴⁶⁴, wodurch aus dem *Verfolger* Jesu (vgl. Apg 9,4) ein *Nachfolger* Jesu wurde. Daher bezeichnet Paulus sich – verstärkt durch das explizite Personalpronomen ἐγὼ – als geringster unter allen Aposteln⁴⁶⁵ und betont seine mangelnde Würde beziehungsweise sein *Nicht-Genügen* (οὐκ εἰμὶ ἱκανός) für seine apostolische Berufung (1 Kor 15,9).⁴⁶⁶ Als innersten Grund

⁴⁶² Siehe auch Gal 1,11-12 (3.1.2.3). Zugleich reiht Paulus sich ein als Repräsentant einer sorgfältig bewahrten Tradition. – Vgl. Wright 2020:237.

⁴⁶³ Zeller 2010:471: „Dieser vor allem in der naturwissenschaftlich-medizinischen Literatur gebrauchte Begriff bezeichnet die tote Leibesfrucht bei Frühgeburten oder Abtreibungen. [...] Er steht auch im AT in Vergleichen (Num 12,12; Hi 3,16; Pred 6,3) und illustriert Lebensunfähigkeit.“ Siehe auch Schnabel (2006:899f) mit zeitgenössischen Belegen und mit der Deutung des Begriffs als Bezeichnung eines Menschen, „der sich in einem desolaten Zustand befindet, der ein armseliges, erbärmliches, wertloses Leben hat.“ MacArthur (2006:433) weist auf dieser Linie darauf hin, mit ἐκτρώμα sei ein Leben bezeichnet, „das sich nicht allein erhalten konnte. Paulus’ Vergleich könnte die Hoffnungslosigkeit eines Lebens ohne göttliches Eingreifen andeuten und den Gedanken vermitteln, dass er geboren war, ohne Hoffnung auf eine Begegnung mit dem Christus zu haben. Doch die Verwendung dieses Ausdrucks im Sinne einer unzeitigen Geburt, ob nun zu früh oder zu spät, scheint Paulus’ Gedanken am besten wiederzugeben. Er kam zu spät, um einer der Zwölf zu sein. Mit dem Gedanken an etwas Unförmiges, Totes und Nutzloses ist es ein Ausdruck des Spotts. Vor seiner Bekehrung, die mit dem Anblick des auferstandenen Herrn zusammenfiel, war Paulus geistlich unförmig, tot und nutzlos – ein Mensch, verachtet bei Gott. Er wurde auch zur »falschen« Zeit geboren. Christus war bereits fort. Wie konnte er ein Apostel sein?“ Wilk (2023:206): „Wie das Bild der Fehlgeburt anzeigt, handelte Gott damit an einem Menschen, der seine Bestimmung (s. Gal 1,15) verfehlt hatte (vgl. Koh 6,3) und gleichsam aus dem Tod (vgl. Num 12,12) ins Dasein gerufen werden musste (s. Röm 4,17).“ Weniger dramatisch Zeller (2010:471f), demzufolge Paulus „wahrscheinlich damit nur seine Außenseiterposition gemessen an den anderen“ veranschaulicht. Daher „wohl auch der bestimmte Artikel. Er war im Unterschied zu den Jüngern, die doch schon eine Beziehung zu Jesus hatten, total untauglich für dessen Erscheinung.“ – Ebd.

⁴⁶⁴ Paulus „selbst beschreibt seine Christusschau [...] als ein Sehen des Herrn (9,1), ein In-ihm-Offenbarwerden des Gottessohnes (Gal 1,16a), ein Aufstrahlen des Lichts der Neuschöpfung im Herzen, das ihn zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Christi geführt habe (2Kor 4,6).“ – Wilk 2023:206. Als weiteren Deutungsansatz siehe auch Krückemeier (2004:324f).

⁴⁶⁵ Arzt-Grabner *et al* (2006:478) bewerten die Selbstbezeichnung des Paulus als ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων als „durchaus überraschend“ angesichts des Hintergrundes „der Wichtigkeit, sich selbst als Apostel zu bezeichnen“, denn: „Derartige Bezeichnungen von Personen begegnen in den Papyri erst in byzantinischer Zeit als sog. Bescheidenheitstopos.“ Thiessen (2004:241) verweist auf Eph 3,8. Lampe (2016:219) überlegt von hieraus, ob eine Art antikes Patronatsverhältnis zwischen Petrus und Jakobus (als Patrone) gegenüber Paulus (als Klient) bestanden haben könnte, verneint dies jedoch schlussendlich.

⁴⁶⁶ Schottroff (2021:294) präzisiert: „Er ist es nicht wert, als Apostel *berufen* zu werden – er will damit nicht sagen, er sei es jetzt als Verkünder des Evangeliums nicht wert, Apostel *genannt* zu

dafür weist er knapp⁴⁶⁷ auf seine frühere Verfolgertätigkeit der Gemeinde Gottes hin.⁴⁶⁸ „Somit fehlte ihm jede Voraussetzung dafür (s. 2Kor 3,5), den Ehrentitel ‚Apostel‘ (vgl. Mk 3,14) zu erhalten (vgl. Mt 2,23 u. ö.)“ (Wilk 2023:206),⁴⁶⁹ Paulus war „vollkommen disqualifiziert“ (Zeller 2010:472; siehe auch Stolle 2022:26), zwar nicht moralisch, aber doch durch sein früheres Verhalten *delegitimiert* (Schnabel 2006:901, mit Verweis auf 2 Kor 2,16; 3,5-6). Nach Quintilians *Institutio Oratoria* 12.9.12 (siehe auch 12.5.2a) erzielt Paulus damit zugleich Respekt und Vertrauen bei seinen Lesern, indem er bescheiden und demütig auftritt (vgl. Lampe 2010:184.191) „Paul clearly saw that the very thing that served as Paul’s *bona fides* as a zealous, committed Jew (cf. Gal. 1:13-14; Phil 3:4-7) made him the least qualified to be an apostle“ (Ciampa & Rosner 2010:751; siehe auch Datiri 2006:1395). Dazu bekennt sich Paulus und sieht diesen *Tiefpunkt* – Schottroff (2021:294) spricht von seinem erkennbaren „Entsetzen über seine eigene Gnadenlosigkeit“ – auch als so ausreichend und absolut an, dass weiteres nicht genannt werden muss.⁴⁷⁰ Daher verharret er nicht länger dabei, sondern weist sogleich auf die *Gnade Gottes* hin, deren Erwähnung gerade jetzt rhetorisch besondere Wirkung entfaltet (Garland 2003:694): „This ignorable past means that he is an apostle by God’s choice (cf. John 15:16) and

werden.“ Doch gibt die Übersetzung des zu Grunde liegenden καλέω beides her, weshalb Paulus diese doppeldeutige Ambivalenz sicher bewusst in Kauf genommen hat (ihm selbst war die Bedeutungsbreite von καλέω ohne jeden Zweifel wohlbekannt).

⁴⁶⁷ Wolff (2011:374) geht unter Verweis auf Gal 1,13 davon aus, dass den Korinthern die Details „wohl bekannt“ waren.

⁴⁶⁸ Baumert (2007:269) übersetzt 1 Kor 15,9b mit: „[...] weil ich gerichtlich die Volksversammlung Gottes verfolgt habe“ und erklärt weiter (ebd., 274), dass Paulus „hier nicht einen wilden Ausbruch von Haßgefühlen meint, sondern einen offiziellen, juristisch abgedeckten Kampf gegen diese vermeintlichen Verräter der ‚väterlichen Traditionen‘ (vgl. Gal 1,13f.23; Phil 36), die er aber nun als ‚Volksversammlung Gottes‘ zu sehen gelernt hat.“ In gelassener Emotionsfreiheit wird Paulus dabei aber nicht gewesen sein, immerhin: „Paulus hielt den Glauben an einen gekreuzigten Messias für so häretisch und gefährlich, dass er aktiv gegen die Christen vorging (gegen den Rat seines Lehrers Gamaliel, der im Sanhedrin zur Zurückhaltung riet; Apg 5,34-39; vgl. 22,3).“ – Schnabel (2006:900). Siehe auch 3.1.2.3.

⁴⁶⁹ Zur Bezeichnung des Apostelbegriffs als Ehrentitel äußert sich Benedikt XVI. (2009:57) ablehnend: „»Apostel« kann und darf [...] kein Ehrentitel sein. Er verpflichtet auf konkrete und auch dramatische Weise das ganze Dasein des Betroffenen.“ – In diesem Sinne scheint auch Paulus sein Apostolat zu verstehen.

⁴⁷⁰ Hengel (1991:269) spricht im Herkommen von Gal 1,13 von einer *schweren Schuld*. Siehe auch MacArthur (2006:433f): „Obwohl Paulus niemals an seiner Apostelschaft zweifelte und nicht zögerte, die Autorität, die dieses Amt mit sich brachte, einzusetzen, hörte er niemals damit auf, sich darüber zu wundern, dass Christus ihn aus allen Menschen in diese hohe Stellung berufen hatte. Er selbst betrachtete sich nicht nur als der geringste von den Aposteln, sondern auch als nicht wert, ein Apostel zu heißen, weil er die Gemeinde Gottes verfolgt hat.“ Zur Bedeutungsambivalenz in der Übersetzung von καλέω siehe oben.

God's grace (Rom 1:5) alone."⁴⁷¹ Durch diese Gnade ist Paulus heute, was er ist (1 Kor 15,10): Eben berufener – und damit auch in Autorität gesetzter – Apostel Jesu.⁴⁷² Dabei betont Paulus „mit dem Mittel der Synkrisis, die beim Lob üblich ist“ (Zeller 2010:473), dass die Gnade Gottes nicht nur einen Status verlieh, dessen er eigentlich unwürdig war, sondern dass *Gottes Handeln* an ihm überaus wirksam war, sodass er sich *mehr als alle*⁴⁷³ *abmüht* (περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα) *in und durch* die befähigende (und verpflichtende) Gnade Gottes.⁴⁷⁴ Der ζήλος des Paulus, der in 2 Kor 11,2 explizit nochmals explizit genannt wird

⁴⁷¹ Garland weiter: „Doing what he thought was well pleasing to God became the cause of his greatest guilt because it was directed, he later discovers, against the church of God (cf. 1. Cor 1:2; Gal 1:2).“

⁴⁷² Auch zeigt Paulus dadurch, dass die Gnade Gottes „in den und durch die unwahrscheinlichsten Menschen am Werk ist“ (Wright 2020:239). Ähnlich weist MacArthur (2006:434) darauf hin, dass Paulus wusste „dass alle seine Sünden vergeben waren“ und dass er „nicht von Schuldgefühlen geplagt“ wurde „über das, was er einst Gottes Volk angetan hatte. Doch er konnte nicht vergessen, was ihm vergeben wurde, und es erinnerte ihn fortwährend daran: Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin.“ Siehe auch Garland (2003:694): „Grace does not so much require response as it enkindles response. It empowers and equips.“

⁴⁷³ Mehr als *alle zusammen*? Für Zeller (2010:473) „ist Paulus im Zuge des Sich-Rühmens durchaus eine solche – sprachlich mögliche (vgl. dem πᾶς vorangestelltes männliches Pronomen Apg 1,14; neutrisches Mt 4,8; 6,33; Röm 8,37; 2Petr 3,11) – Übertreibung zuzutrauen.“ Zeller weiter (ebd.): „Daraus spricht sein durch Erfolge in der Asia (vgl. 16,9) gestärktes Selbstbewusstsein. Obwohl es hier auf die Effektivität ankommt, wählt er wohl nicht zufällig dafür das Verbum κοπιᾶν (Sich-Mühen, vgl. [...] 3,8; 4,12). Denn nach den Regeln für das Selbstlob soll man auch seine Missgeschicke und Schwierigkeiten erwähnen. Das tut Paulus beim Vergleich mit seinen Konkurrenten 2Kor 11,23–29 ja dann ausführlich; er erweist sich gerade durch das Übermaß an κόποι als wahrer Diener Christi. Hier freilich korrigiert er den Eindruck der Angeberei v. 10fin. sofort, indem er die Gnade Gottes als Subjekt des κοπιᾶν einsetzt – ziemlich unpassend, wenn man noch die Nuance „Mühsal“ heraushört.“ (Beim Selbstlob mit Verweis auf: Cicero, inv. I 16,22; or. II 210; Plutarch, mor. 543f, 544b.). Siehe auch Keener (1998:295): „Solange das Eigenlob nicht allzu dreist daherkam, war es bei den Griechen akzeptiert, und die frommen Juden z.B. legten großen Wert darauf, Gott für die eigene Vortrefflichkeit oder ihren Status zu danken.“ Zu weiterer (möglicher) Bescheidenheit des Paulus im Kontext siehe auch Riesner (1994:129), denn hinter 1 Kor 15,9 könnte „vielleicht ein Wortspiel *paulus* / ἐλάχιστος“ stecken, aus Rücksicht die „heidenchristlichen Gemeinden, in denen höchstens eine Minderheit die Civität besaß“.

⁴⁷⁴ Mit Stolle (2022:10) beansprucht Paulus also „durchaus eine eigene persönliche Bedeutung, die sich allerdings besonders aus seinem rückhaltlosen Einsatz ergibt, den er freilich durch „Gottes Gnade“ erst ermöglicht sieht (1 Kor 15,10).“ Siehe auch MacArthur (2006:434): Paulus „rühmte sich nicht seiner eigenen Geistlichkeit oder Kraft, sondern der Gottes [...] Dieselbe Gnade, die für seine Berufung verantwortlich war, war auch für seine Ergebenheit verantwortlich. Gott hatte ihn souverän zum Apostel berufen und segnete souverän seinen apostolischen Dienst. Paulus glaubte, reagierte, gehorchte und war fortwährend empfindsam gegenüber der Leitung und dem Willen des Herrn. Der Apostel wusste, dass alles, was er getrennt von der vorausschauenden Gnade Gottes tat, vergeblich und wertlos sein würde (vgl. Eph 4,15-16; Kol 1,28-29 usw.).“ Siehe auch Zeller (2010:473): „Das Apostelamt wird als von Gott verliehene χάρις bezeichnet (s. zu 3,10). Eph 3,7f ist ein Echo auf unsere Stelle: Gemäß dem Geschenk der Gnade Gottes wurde Paulus zum Diener des Evangeliums; ihm, dem geringsten unter allen Heiligen wurde die χάρις der Verkündigung für die Heiden zuteil. Diese Gnade steht nicht nur am Anfang des Apostolats, sondern wirkt fortwährend in ihm.“ Baumert 2007:274: „Gottes Gnade ist zwar mächtig, aber kein Automatismus; sie ergreift die Initiative, aber bleibt immer einladend vor der Freiheit des Menschen stehen und führt dann nur weiter, wenn der Mensch ‚ja‘ sagt.“

(siehe 3.3.2), scheint hier bereits durch. Wichtig zu 1 Kor 15,9-10 sind insbesondere die Beobachtungen und Anmerkungen Zellers (2010:472):

Das Geeignetsein (ικανός, ικανότης) wird dann in 2Kor (vgl. 2,16b; 3,5f) in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Aposteln thematisiert. Es ist freilich unwahrscheinlich, dass man schon unter den Adressaten des 1Kor seine Eignung zum Apostel bestritt und dass er in ihren Reihen als „der Geringste unter den Aposteln“ verunglimpft wurde. Paulus würde sonst hier eine breite verletzliche Flanke bieten. V. 9 ist vielmehr das bescheidene Eingeständnis des Apostels, damit er V. 10 umso deutlicher das Werk der Gnade an ihm und seine alle andern übertreffende Leistung hervorheben kann. Er folgt dabei einem literarischen Muster, aber auch den in der Antike geltenden Grundsätzen für das Selbstlob ([...] 1,31), dass man – wenn man sich schon rühmt – den Erfolg Gott oder der Vorsehung zuschreiben soll. Auch in 2Kor befähigt Gott ihn, der von sich aus nichts ist, zum Aposteldienst, so dass er den Superaposteln in nichts nachsteht (vgl. 2Kor 12,11).⁴⁷⁵

Durch die Spitzenaussage, dass Paulus sich mehr als alle anderen sonst für die Sache Gottes einsetzt, bekommt sein Werden und Wirken umso mehr Qualität, nachdem er unmittelbar zuvor den Tiefpunkt der Ausrichtung seines vormaligen Eifers benannt hat. Auf engstem literarischem Raum schießt Paulus sich selbst rhetorisch vom Boden an die Spitze, immer verwoben mit dem Handeln Gottes, wodurch zugleich jedem Zweifel an seiner apostolischen Legitimität der Boden entzogen ist.⁴⁷⁶ Treffend dazu schreibt Lang (1994:214; ähnlich Ciampa & Rosner 2010:751) mit dem Hinweis, dass die frühere Verfolgertätigkeit des Paulus dessen Apostelamt nicht in Frage stellen könne, denn sein Apostelamt „ist nicht sein eigenes Werk, sondern durch das Eingreifen Gottes begründet (vgl. 9,16). Wer die Beauftragung des Paulus durch den Herrn bestreitet, der greift letztlich den Herrn selbst an.“

3.2.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Im Anschluss an die angestellten Beobachtungen zur leitenden Forschungsfrage⁴⁷⁷ ist Schnabel (2006:901) – ausgehend von seiner Gesamtanalyse von 1 Kor 15 – einerseits zwar zuzustimmen, wenn er im Blick auf 1 Kor 15,9 zu dem Ergebnis

⁴⁷⁵ Zeller verweist dabei weiter etwa auf Sir 33,16-18, wo „aufmerksam gemacht wird: ‚Auch ich bin als letzter (ἔσκαστος) eifrig gewesen, wie einer, der Nachlese hält hinter den Winzern; mit Gottes Segen bin ich vorangekommen ...‘ V. 18 (30,25LXX) steht für die Mühe des Epigonen sogar κοπιᾶν. Vgl. auch wie IgnRöm 9,2 unsere V. 9f auf sein Christsein abwandelt“ sowie auf Plutarchs *Moralia*-Traktat 542E. Siehe auch Gerber (2015:234).

⁴⁷⁶ Auf den Zusammenhang beider Spitzenpole auf engem literarischem Raum weist auch MacArthur (2006:434) hin: „Es ist möglich, dass Paulus’ Erinnerung an die Zeit, in der er die Gemeinde Gottes verfolgt hat, ein starker Beweggrund für seine klare Einstellung war, dass seine Gnade nicht vergeblich gewesen ist (vgl. sein Zeugnis in 1 Tim 1,12-17).“ Weiter weist MacArthur unmittelbar auf 2 Kor 11,23-12,12 (siehe auch Zeller 2010:473) wo Paulus ausführlich aufzeigt, wie eine Hingabe, die sich mehr als alle anderen abmüht, exemplarisch aussieht. Dabei fällt auf, dass auch bei 2 Kor 11,23-12,12 ein knapper, vorchristlich-autobiographischer Abriss vorausgeht (2 Kor 11,22), wenn auch inhaltlich anders gefüllt. Siehe weiter hierzu unter 3.2.3.

⁴⁷⁷ *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

kommt, dass hier nicht die Verteidigung der apostolischen Autorität des Paulus letzter Zielpunkt der Argumentation ist: Im „Kontext von Kap. 15 geht es in V. 8-9 vorrangig um ‚die Wahrheit und Wirklichkeit des Zeugnisses von der Auferweckung Jesu‘, nicht um die apostolische Autorität des Paulus.“⁴⁷⁸ Dennoch hängt andererseits auch hier wieder die Akzeptanz jener *Wahrheit und Wirklichkeit des Zeugnisses* an dessen Botschafter, dem Apostel Paulus. Daher ist gleichfalls Wischmeyer (2022:397) Recht zu geben, wenn sie über die ausbleibende, nähere Beschreibung der *Christusoffenbarung* in 1 Kor 15,8 schreibt (ähnlich auch schon in Gal 1,15-16 [siehe 3.1.2.3]): „1Corinthians 15.8 does not provide insight into the religious *experience* Paul had, but only serves to demonstrate his absolute trustworthiness and his traditional apostolic *authority*.“ Erneut will Paulus somit sein *Ethos* als integer und vertrauenswürdig ausweisen, um so auch seiner Botschaft Vertrauen und Akzeptanz bleibend zu sichern.⁴⁷⁹ Dies geschieht hier deutlich weniger raumeinnehmend und weniger scharf im Ton als im vorausgehenden Galaterbrief (siehe 3.1), was sicher in der hier sehr viel weniger vorhandenen (wenn überhaupt) persönlichen Gegnerschaft gegen Paulus beziehungsweise gegen sein Apostolat begründet liegt (siehe 3.2.1.2).⁴⁸⁰ Dennoch kommt Rhetorik zielführend zum Einsatz. So betont Paulus schon in 1 Kor 1,2 affektiv stark die Verbundenheit mit den Korinthern, nachdem er bereits im ersten Vers des Briefs seine *vorgeburtliche Berufung* zum Apostel *durch Gottes Willen* unmissverständlich, autoritativ und damit als nicht diskutierbar in den Raum gestellt hat.

Pathos kommt auch weiterhin in Anwendung, wenn Paulus gleichfalls 1 Kor 15 durch affektiv verbindende Anrede eröffnet. Als rhetorisches Stilmittel begegnet weiterhin etwa die rhetorische Frage in 1 Kor 15,2, bevor sich Paulus in 1 Kor 15,8 durch seine Selbstbezeichnung als eine Art *Totgeburt* beziehungsweise *unzeitige Geburt* auf eine demütige, geradezu *herabwürdigende* Weise beschreibt. Daraus folgt in 1 Kor 15,9 die Selbstbezeichnung als *geringster unter allen Aposteln*, was angesichts des Ziels seiner Autoritätssicherung als überraschend

⁴⁷⁸ Mit Zitat aus Schrage, W., 2001, *Der erste Brief an die Korinther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 66. Ähnlich Wolff (2017:199), siehe 2.1.2.

⁴⁷⁹ Siehe auch Mayordomo (2005:100) insgesamt zu den ersten elf Versen, als Auftakt des Kapitels: „Paulus etabliert durch diesen Anfangstext aber auch sein »Ethos« als zuverlässiger Verkündiger, der – im Einklang mit den Aposteln – die Korinther mit der heilbringenden Macht des Evangeliums in Berührung gebracht hat.“

⁴⁸⁰ Polemik bleibt im Kontext von 1 Kor 15,9 ganz außen vor.

und zeitgenössisch unüblich gelten darf.⁴⁸¹ Als Grund dafür nennt Paulus seine frühere Verfolgung der Gemeinde Jesu, die er auch schon in Gal 1,13 bekannte (siehe 3.1.2.3). Erneut benennt Paulus damit offen den Tiefpunkt seiner Biographie aus seiner neuen Perspektive heraus. Dies geschieht jedoch nicht ohne rhetorischen Nutzen, denn umso kraftvoller strahlt nun das Wirken der Gnade Gottes in seinem Leben auf (1 Kor 15,10), die Paulus zu dem machte und befähigte, was er heute ist und kann: Er ist eben ein (doch) vollwertiger Apostel, in Kraft und Autorität, der sich darin und daher *mehr abmüht als alle anderen*. Dies geschieht in Übereinstimmung mit zeitgenössischen Regeln der Rhetorik, denn Mühe weist auf Schwierigkeiten hin, was das anklingende Selbstlob für die Leser beziehungsweise Hörer des Briefs annehmbarer macht.⁴⁸² Gleiches gilt für den Hinweis auf Gott als Grund und Befähigung des eigenen Mühens.⁴⁸³

Paulus inszeniert sich also auch im Kontext von 1 Kor 15,9 grundsätzlich auf Linie zeitgenössischer Rhetorik zur Profilierung des eigenen *Ethos*, worauf in der exegetischen Forschung vereinzelt hingewiesen wird (siehe oben). Zugleich wurde von Arzt-Grabner *et al.* ein Aspekt unüblich starker Selbstdemütigung im Vergleich zum zeitgenössischen Kontext erkannt, ohne dass dieser jedoch breitere Berücksichtigung oder Reflexion erfuhr. Generell fehlen auch hier in der exegetischen Literatur Hinweise darauf, wie unüblich eine negative Selbstinszenierung im Rückblick auf das eigene Leben in der Antike war.⁴⁸⁴

Auf den hier erbrachten Ertrag wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der übrigen exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor dann der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

⁴⁸¹ Darauf wiesen Arzt-Grabner *et al.* (2006:478) hin, siehe 3.2.2.

⁴⁸² Darauf wiesen Keener (1998:295) und Zeller (2010:473) hin, siehe 3.2.2.

⁴⁸³ Darauf wies Zeller (2010:472) hin, siehe 3.2.2.

⁴⁸⁴ Denn dies würde der allgemeinen Annahme einer konstanten Gesinnung des Charakters (entgegen einer Entwicklung desselben) zuwiderlaufen, vgl. 2.4.2.1.

3.3 Exegese von 2 Kor 11,22

3.3.1 Situation und Frontstellung des 2. Korintherbriefs

3.3.1.1 Konsens und Dissens⁴⁸⁵

Für den 2. Korintherbrief stellt sich Konsens im Blick auf die Einleitungsfragen weniger ausgeprägt dar, als beim 1. Korintherbrief (siehe 3.2.1.1). Diskutiert wird allem voran die literarische Integrität (siehe 3.3.1.2) sowie die Konfliktsituation(en) (siehe 3.3.1.3).

Offensichtlich ist der 2. Korintherbrief zudem weniger klar strukturiert und noch konkreter auf die zwischenzeitlich veränderte Gemeindesituation hin geschrieben (siehe auch Weißenborn 2012:241), vermutlich 55 n. Chr. von Makedonien aus (vgl. 2 Kor 2,12f; 7,5; 8,1-5; 9,2).⁴⁸⁶ Konkret zur Abfassung führte wohl der Versuch des *Brückenbaus*⁴⁸⁷, insbesondere jedoch eine neue Bedrohungssituation (siehe 3.3.1.3),⁴⁸⁸ die das zwar verbesserte (vgl. 2 Kor 1-9⁴⁸⁹), aber doch noch immer nicht gänzlich unbelastete Verhältnis⁴⁹⁰ von Paulus

⁴⁸⁵ Vgl. im Folgenden Nell (2017:144.149f), worauf ich teilweise in Inhalt und Form (jedoch aktualisiert und ergänzt) zurückgreife.

⁴⁸⁶ Das Jahr 55 ist gegenüber dem Jahr 54 „etwas wahrscheinlicher, denn wenn Paulus mehr als zwei Jahre in Ephesus blieb, dann hat er die Stadt erst im Herbst 54 über Troas in Richtung Makedonien verlassen.“ – Weißenborn (2012:257); siehe auch Schnelle (2024:119).

⁴⁸⁷ „So versucht Paulus in 2Kor 1-9 primär, Brücken zu schlagen, indem er die Korinther ermutigt und versucht, jeden Punkt, der ein Hindernis für seine Verständigung sein könnte, aus dem Weg zu räumen, wobei auch seine Ermahnungen einen Teil dieses Plans darstellen.“ – Carson & Moo (2010:525).

⁴⁸⁸ Alte Themen kommen jedoch auch hier noch zur Sprache, wie „das Problem des Parteienstreits und des falschen Bildes eines christlichen Leiters“ weswegen Paulus „noch einmal darauf hinweisen muss, was ‚Kreuzestheologie‘ beinhaltet: Gottes Gnade kommt in Schwachheit zur Vollendung. [...] *Zweitens*: Wenn die Korinther unablässig betonen, welche geistlichen Schätze sie bereits genießen, welche geistliche Reife sie inzwischen erreicht haben und Ähnliches mehr, dann macht ihr geistlicher Vater sie darauf aufmerksam, dass sie eine falsche, zu stark der Gegenwart verhaftete Eschatologie vertreten. So aber zeigen sie sich für die noch ausstehende Herrlichkeit Jesu Christi verschlossen, die alles Jetzige bei weitem überbieten wird.“ – Carson & Moo (2010:521f). Zur Gemeinde Korinths und deren Theologie siehe auch Schnelle (2021:196-203).

⁴⁸⁹ Vegge (2016:13) erkennt im Anschluss an Studien antiker Popularphilosophie zur Psychagogik sowie der Epistolographie und Rhetorik, dass in 2 Kor 1-9 häufig „idealisiertes Lob in ermahnender Absicht“ begegnet, besonders in 2 Kor 7,5-16. Dabei adressierte man Lob „bevorzugt an Personen, die bereits einen moralischen Fortschritt erkennen ließen“ (ebd., 16). Siehe auch Berger (2005a:337). Barentsen (2018:11) erkennt gerade im Ton des gesamten Abschnitts 2 Kor 10-13 einen Hinweis auf das verbesserte Verhältnis zwischen Paulus und der Gemeinde: „Generally, a leader can only engage in such strong denunciations if he is convinced of the support of the majority of the community. [...] When Paul finally engages in a more direct confrontation with his remaining opponents, he does so with the confidence that the majority will support his judgement in the matter, as, indeed, Titus had already reported to him.“

⁴⁹⁰ Becker 2021a:336.9: Während der 1. Korintherbrief „Ausdruck der regen Auseinandersetzung des Paulus mit in der korinthischen Gemeinde entstandenen theologischen und ethischen Sach- und Verhaltensfragen“ ist, ist der 2. Korintherbrief „in noch viel stärkerem Maße als der 1 Kor ein kommunikatives und kommunikationsorientiertes Schreiben. Paulus ist [...] um die Bestimmung seines Verhältnisses als Apostel und Person zur korinthischen Gemeinde angesichts von betrüblichen Zwischenereignissen in Korinth (Kap. 2) und der Auseinandersetzung mit gegenrhetorischen Aposteln (Kap. 11) bemüht.“ Welborn (2016:27) rückt daher den 2. Korintherbrief

und den korinthischen Christen erneut auf die Probe stellte.⁴⁹¹ Als Besonderheit des 2. Korintherbriefs formulieren daher Carson & Moo (2010:547):

Nirgendwo im Corpus Paulinum kommt so klar der Charakter des Paulus als Mensch und Christ, als Hirte der Gemeinde und als Apostel Jesu Christi zum Vorschein. Auf diese Weise zeigt er [...], was es bedeuten kann, seiner Einladung zu folgen, ihm nachzueifern und dadurch Christus nachzufolgen (1Kor 11,1).

Zentral ist dabei über den gesamten Brief hinweg eine neue Bewertung des Themas *Leiden* innerhalb des antiken Diskurses (vgl. Schmeller 2016:55).⁴⁹² Passend dazu ist der Abschnitt 2 Kor 10-13 wohl „das Persönlichste, Aufschlussreichste und Emotionalste, was der Apostel je geschrieben hat“ (Carson & Moo 2010:543),⁴⁹³ was auf enormen Stress hinweisen könnte, „der sich an manchen Stellen in einem ‚verdrehten‘ Griechisch widerspiegelt; es ist das mit Sicherheit schwierigste Griechisch im ganzen Corpus Paulinum“ (ebd., 544).⁴⁹⁴

3.3.1.2 Literarische Integrität

Die literarische Integrität des 2. Korintherbriefs ist bereits seit dem 18. Jahrhundert umstritten, sodass sich bis heute Befürworter einer *Briefkompilation* in der vorliegenden Form des 2. Korintherbriefs finden.⁴⁹⁵ Dass dabei jedoch

nahe an den Briefftypus »Versöhnungsbrief«: „Die wesentlichen Merkmale dieses Briefftypus sind: (1) Absender und Adressat sind Freunde, (2) der Adressat wurde vom Absender betrübt, (3) der Absender versucht, den Adressaten zu versöhnen und die Beziehung wieder herzustellen.“ Siehe auch Vegge (2016:13): „Ziel ist [...] durchweg die volle Versöhnung zwischen den Korinthern und Paulus als ihrem Apostel.“

⁴⁹¹ Auf einen sehr schwierigen zweiten Besuch in Korinth – nach dem Missionsaufenthalt (Apg 18) und vor dem dritten angekündigten Besuch (2 Kor 12,14; 13,1) – scheint Paulus schemenhaft in 2 Kor 2,1-2 einzugehen (siehe auch 2 Kor 1,15-17; 3,1.3; 7,2.12; 10,10; 11,6; 12,12.16). – Vgl. Weißenborn (2012:247f).

⁴⁹² Welborn (2016:36) äußert sogar: „Alles in allem kann man sich kaum vorstellen, dass es einen anderen antiken Brief gibt, dem es derart obsessiv um Emotionen zu tun ist, der seinen Verfasser so verwundbar zeigt in der Offenlegung seines Gemütszustandes, oder der so überaus sorgsam umsetzt, was eine »emotionale Therapie« genannt zu werden verdient. [...] Unter den Zeitgenossen des Paulus gibt es keinen, der sich mit einer »göttlichen *hypē*« befasst, die über bestimmte emotionale Stadien zur Rettung oder psychischen Gesundheit führt (2Kor 7,10f.).“ Siehe dazu ausführlich ebd., 36-38. Siehe auch Krückemeier (2004:329f), über die grundsätzlich positive Bewertung des Leidens bei Paulus, das für ihn schon „eine beinahe soteriologische Qualität“ besitzt, „indem es das Vertrauen stärkt bzw. in die Christusgemeinschaft führt.“ Weiter (ebd., 329): „Dieser grundsätzlich positiven Wertung des Leidens liegt die Erfahrung zugrunde, dass das Leiden um des Glaubens willen den Apostel dazu nötigt, sein ganzes Vertrauen allein auf Christus als den Gegenstand seines Glaubens zu setzen. Nur auf diese Weise kann er auch im Leiden noch Trost finden. Als ein derartig Getrösteter geht Paulus in seinem Glauben gestärkt aus dem Leiden hervor.“

⁴⁹³ Generell zum 2. Korintherbrief bemerkt Klauck (1994:1): „Texte von vergleichbarer Dichte und Reflexionskraft hat nur noch das joh Schrifttum zu bieten. Nirgends sonst legt Paulus sein Selbstverständnis derart umfassend dar, nirgends sonst wird das Verhältnis von Apostel und Gemeinde so fundamental erörtert wie hier.“

⁴⁹⁴ Auch Arzt-Grabner (2014:148) bescheinigt dem 2. Korintherbrief eine hohe, erkennbare Emotionalität. Eine ähnliche Beobachtung ist bereits im Galaterbrief gemacht worden, siehe zur Diskussion 3.1.3.

⁴⁹⁵ Für einen prägnanten Forschungsüberblick mit eigener Bekräftigung einer Kompilation aus *Apologie* (2 Kor 2,14-6,13+7,3-4), *Kampfbrief* (2 Kor 10,1-13,10), *Versöhnungsbrief* (2 Kor 1,1-

„irritierende Beobachtungen“ und offene Rückfragen bleiben, wird von Vertretern zum Teil selbst eingeräumt (vgl. Koch 2021:116.118ff⁴⁹⁶). Weißenborn (2012:251) verweist schließlich darauf, dass sich bislang keine Teilungshypothese durchsetzen konnte, was schon deswegen nicht verwunderlich ist, da es keine festen Normen zur Literarkritik gibt (ebd., 253). Zwar kann nicht mehr als Hindernis gelten, dass die etwaig überlieferten Einzelbriefe im Rahmen der Briefkompilation wenigstens an den Übergängen ineinander *verschmolzen* wurden, was eine umfassende redaktionelle Arbeit erfordert hätte (Weißenborn [ebd., 252] möchte dies auch nicht ausschließen). Tatsächlich gibt es unzweifelhafte papyrologische Belege über das Kompilieren von Einzelbriefen mit redaktionellen Verschmelzungen beziehungsweise Bearbeitungen an den Übergängen.⁴⁹⁷ Dabei handelt es sich jedoch nicht um *Verschachtelungen* von Briefen, sondern eben um Aneinanderreihungen erkennbarer Einzelbriefe.⁴⁹⁸ Herzer (2021:74) plädiert somit „ausdrücklich [...] für die Integrität des 2. Korintherbriefes [...] – allerdings nicht in literarisch-produktiver sondern in sachlich-historischer und überlieferungsgeschichtlicher Hinsicht.“ Der Brief sei

2,13+7,4-16+13,11-13) sowie den beiden *Kollektenbriefen* in den Kapiteln 8 und 9, siehe Koch (2021:106-122). Alternativ Baumert (2008:9): *Apologie* (2 Kor 2,14-7,3), *Tränenbrief* (2 Kor 10,1-13,10), *Freudenbrief* (2 Kor 1,1-2,13+7,4-9,15), *Briefschluss* (2 Kor 13,11-13). Siehe auch insgesamt Herzer (2021:46-77) sowie Lindemann (2020:1-38).

⁴⁹⁶ Dabei formuliert Koch (2021:116) eingangs selbst noch den Vorteil der *Hypothese* (!) einer Briefkompilation, denn sie könne, „Spannungen und Widersprüche im Text, die man sonst mit mühevollen Harmonisierungen erklären muss, jetzt sinnvoll verstehen“, und zwar „als Niederschlag einer sich in mehreren Schritten vollziehenden Korrespondenz. Die Kompilationshypothese entbindet also von der Notwendigkeit, etwas als zusammengehörig erklären zu müssen, was ursprünglich gar keine geschlossene Einheit war, nämlich kein zu einem bestimmten Zeitpunkt in dieser Form geschlossen abgesandter Brief.“ Die von Koch vertretene Kompilation (siehe oben) wirkt jedoch keineswegs weniger mühevoll harmonisiert, als die Annahme einer geschlossenen Abfassung des 2. Korintherbriefes in vorliegender Form. Siehe auch das ausführlichere Aufzeigen von Problemen bei „Annahme einer literarischen Kompilation des Korintherbriefes“ aus epistolographischer Sicht bei Herzer (2021:50-60). Verschiedene graphisch übersichtlich dargestellte Modelle hinsichtlich des Zusammenhangs von angenommener Ereignischronologie zwischen 1. und 2. Korintherbrief und literarkritischer Beurteilung des 2. Korintherbriefes präsentiert Becker (2021a:344-347.355f).

⁴⁹⁷ Herzer (2021:55) verweist auf die papyrologischen Studien von Arzt-Grabner (2014:141) zum 2. Korintherbrief. Arzt-Grabner biete „durchaus Beispiele vor allem in administrativer Korrespondenz für die Zusammenstellung unterschiedlicher Briefe, z.B. durch Einfügung, an denen dann auch redaktionell gearbeitet wurde: ‚Ausgehend von allen diesen Fällen, für die die Papyrusbriefe Anschauungsmaterial bieten, wäre es zunächst unschwer denkbar, dass bei entsprechender Absicht mehrere, gemeinsam übermittelte Paulusbriefe bei einem Kopiervorgang zu einem einzigen längeren Brief zusammengestellt worden sei könnten.‘“ Wie dies genauer stattgefunden haben *könnte*, legt später Arzt-Grabner (2020:53-102) umfassend dar, nicht ohne Spekulationen, wie er selbst einräumt (ebd., 100).

⁴⁹⁸ Siehe auch Herzer (2021:55), mit dem Hinweis, dass auch Arzt-Grabner (2014:141) einräumt, „dass die Briefeschreiber ‚durchwegs bemüht waren, die einzelnen Briefe durch entsprechende Hinweise klar voneinander zu unterscheiden und unterscheidbar zu halten.‘“ Siehe auch Trobisch (1989:129), worauf Herzer (ebd.) gleichsam verweist. Weißenborn (2012:254) diskutiert etwaige Gegenbelege, die sich jedoch als keine solche erweisen.

demnach tatsächlich als *Hybridtext* (Koch 2020:51) aus mehreren Einzelbriefen kompiliert und redaktionell bearbeitet worden, wurde jedoch schon sehr früh als Einzelbrief überliefert und bekannt.⁴⁹⁹ Auch wenn solch ein Szenario nicht als ausgeschlossen bewiesen werden kann, ist es am Ende doch schlüssiger, von der ursprünglichen Integrität des 2. Korintherbriefs auszugehen. Denn Weißenborn (2012:254) fragt zu Recht: Wenn der 2. Korintherbrief in seiner vorliegenden Form „einem Redaktor als in sich stimmig erschien, warum konnte so etwas nicht auch von Paulus vermutet werden?“⁵⁰⁰ Die im Brief erkennbaren Stilumbrüche, besonders im Übergang von Kapitel 9 zu 10, können schließlich auch durch *innere wie äußere* Gründe (auch in Kombination) erklärt werden.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Dazu gilt es auch zu bedenken: Etwaige *Einzelbriefe* des 2. Korintherbriefs lassen sich nirgends greifen und wurden historisch auch nie als vorliegend oder verlorengegangen behauptet. Auch wurde nie „ein verkürzter Text entdeckt, der Fragen diesbezüglich aufwerfen könnte, und es wurde auch kein Text gefunden, der Auslassungen aufgewiesen hätte“ (MacArthur 2008:14). Auch die ältesten auf uns gekommenen Handschriften kennen nur die heutige, kanonische Form (siehe auch Baumert 2008:9).

⁵⁰⁰ Für die bereits ursprüngliche Integrität des 2. Korintherbriefs plädieren auch Keener (2005:146-151); Coulbaly (2006:1399); Carson & Moo (2010:522-537); Seifrid (2014:xxix-xxxi); Vegge (2016:13.25); Schnelle (2024:122-134); Thiessen (2024:207f) sowie Arzt-Grabner (2014:148): „Der 2Kor ist mit größter Wahrscheinlichkeit von einem hier sehr emotional und seelsorglich engagiert agierenden Paulus bereits in ursprünglicher Einheitlichkeit verfasst und von der Gemeinde in Korinth auch so empfangen und gelesen worden.“ Kritisch bleibt Lindemann (2020:37f): „Teilungshypothesen [...] sind das Ergebnis einer Lektüre, die nicht von dogmatischen Vorgaben bestimmt ist, sondern die sich den Problemen der Texte stellt. [...] Die offenbar als ‚modern‘ anzusehende Neigung, entsprechende Fragen nicht mehr zu stellen oder aber Antworten zu geben, die die erkennbaren Probleme überspielen, scheint dabei eher ein Rückschritt als ein methodischer Fortschritt zu sein.“ Dazu nochmals Arzt-Grabner (2016:9): „Nur echte Widersprüche, die sich aus unvereinbaren Angaben zu äußeren Umständen oder Ereignissen ergeben, und zwar durch Paulus selbst, legen die Zuordnung der widersprüchlichen Abschnitte zu ursprünglich separaten Briefen zwingend nahe. Die Reisepläne des Paulus sprechen einhellig von einem bevorstehenden dritten Besuch (vgl. 2Kor 12,14 und 13,1-2 sowie 1,15 als Hintergrund dazu), und auch was den Gesundheitszustand des Paulus, seinen aktuellen Aufenthaltsort oder eine bestimmte Jahreszeit betrifft, sind keine objektiven oder eindeutigen Widersprüche festzustellen.“ Siehe auch Barentsen (2018:3). Dass die Zunahme einer inneren Komplexität des Briefs bei Zunahme seiner Länge erwartbar ist, zeigt gleichfalls der Abgleich mit zeitgenössischen Papyrusbriefen (ebd., 10): „Aus den Papyrusbriefen lässt sich immerhin die deutliche Tendenz ablesen, dass mit zunehmender Brieflänge auch die stilistische und inhaltliche Komplexität zunimmt, mit der bisweilen auch Unterschiede und Spannungen zwischen einzelnen Abschnitten Hand in Hand gehen.“

⁵⁰¹ Dass der Ton ab Kapitel 10 schärfer wird, liegt schon durch das nun unmittelbar angesprochene Konfliktthema und der jetzt im Fokus stehenden Gegnerschaft nahe (siehe 3.3.1.3). Zugleich muss in keinem Fall davon ausgegangen werden, Paulus habe den 2. Korintherbrief an einem Stück verfasst. Mit Sicherheit gab es Pausenzeiten in der Abfassung, womöglich sogar über Nacht oder mehrere Tage, evtl. zwischendurch auch neue Informationen über Entwicklungen in Korinth etc. (vgl. Weißenborn [2012:256]; siehe auch Schnelle [2021:193] sowie Arzt-Grabner [2016:7] zu dieser erwägenswerten Annahme aus papyrologischer Sicht). Dass der schärfere, polemische Ton ab Kapitel 10 im Anschluss an den eher versöhnlichen, vorangehenden Stil rhetorisch plausibel ist, darauf verweist Vogel (Vogel, M., 2017, ‘Versöhnung und Streit. Notizen zur Literarkritik des 2. Korintherbriefes in der neueren Forschung’, in Labahn, M. (Hrsg.), *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament*, S. 87-107, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 97-99; zitiert bei Herzer [2021:54]): „Der Konflikt kann erst dann vollständig ausgetragen werden, wenn die Einmütigkeit zwischen Paulus und der Gemeinde so gefestigt ist, dass sie dadurch nicht mehr gefährdet wird. Es

3.3.1.3 Die Gegner: judenchristliche⁵⁰² Überapostel

Die (möglicherweise plurale?⁵⁰³) Front, der Paulus sich im 2. Korintherbrief gegenüberstellt, ist nicht leicht greifbar. Sie kann jedoch – trotz bleibender Unschärfen – ein gutes Stückweit „aus der scharfen Polemik des Apostels“ sowie aus dessen „temperamentvoll vorgetragenen Argumenten“ erschlossen werden (Lohse 2012:189).⁵⁰⁴ Eine gelungene Zusammenfassung des über die Gegner Erkennbaren bietet Müller (2021:151), was durch die Voraussetzung der bereits ursprünglichen literarischen Integrität des Briefs (siehe 3.3.1.2) umso schlüssiger erscheint:

Sie kommen von außen (11,4), haben einen judenchristlichen Hintergrund (11,22f) und verstehen sich selbst als wahre Apostel (10,7; 11,4f.13; 12,11); diesen Anspruch unterstreichen sie mit ihrer Weisheit, ihren rhetorischen Fähigkeiten (10,10; 11,6), mit Offenbarungen und Wundertaten (10,10; 11,6; 12,1-6). Sie berufen sich auf Empfehlungsschreiben (3,1; 10,12.18) und beanspruchen das Recht, von der Gemeinde versorgt zu werden (2,17; 11,7-11; 12,13f). Paulus hält sich mit seiner Kritik an ihnen nicht zurück, nennt sie Überapostel (11,5), falsche Apostel und Betrüger, ja sogar Satansdiener (11,13-15). Es fällt allerdings auf, dass trotz des judenchristlichen Hintergrunds der Gegner in der Kritik des Paulus weder vom Gesetz noch von einer Beschneidungsforderung die Rede ist. Charakteristisch scheinen für sie aber ein hohes Selbstbewusstsein und ein enthusiastisches Lebensgefühl zu sein, von dem sie denken, dass dies in der paulinischen Verkündigung zu kurz komme. »Dass sie dabei den Nerv der paulinischen Theologie und sein Selbstverständnis treffen«, ist ihnen selbst vielleicht gar nicht von Anfang bewusst gewesen.⁵⁰⁵

Das Fehlen von Aussagen über konkrete Lehrpositionen der Gegner deutet auch Baumert (2008:194) in die Richtung, dass es ihnen eher um „Prestige“ in der Gemeinde gehe.⁵⁰⁶ Dafür sprechen auch die weiteren Beobachtungen Coulibalys

bedarf der Grundlage der wiederhergestellten Beziehung, um die im Raum stehende Dissens- und Konfliktpunkte klar und offen ansprechen zu können.“ Siehe auch Vegge (2016:128).

⁵⁰² Zur Bezeichnung *judenchristlich* siehe 3.1.1.4.

⁵⁰³ Eine „Verschiedenheit der Konflikt- und Kommunikationssituationen“ sieht auch Becker (2021a:336). Siehe auch Vogel (2019:92), der ähnliche Beobachtungen und Überlegungen bereits für den 1. Korintherbrief äußert (siehe 3.2.1.2), mit dem Schlussgedanken (ebd., 97): „Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief formieren sich bereits im ersten Brief.“

⁵⁰⁴ Pratscher (2013:259) spricht im Blick auf den 2. Korintherbrief gar von einer Polemik des Paulus gegen seine Gegner, die schärfer „kaum denkbar“ ist.

⁵⁰⁵ Mit Zitat von Pratscher (2013:260). Siehe auch ergänzend Becker (2021a:361): „Paulus setzt sich mit den in Korinth wirksamen gegnerischen Missionaren auseinander und gibt Hinweise auf ihr religiöses Profil: Er polemisiert gegen seine Gegner, indem er sie als ‚Über-Apostel‘ (z. B. 11,5: ὑπερλίαν ἀπόστολοι), ψευδαπόστολοι (11,13) bezeichnet, als falsche und listige Arbeiter nämlich, die sich als Apostel Christi verstellen und in Wahrheit Diener des Satans sind (11,15). *Ex negativo*, d. h. aus der Perspektive der paulinischen Invektive lässt sich vermuten: Die Gegner empfehlen sich selbst (so schon 10,12), sie predigen einen anderen Jesus und ein anderes Evangelium (11,4) und lassen sich von der korinthischen Gemeinde Unterhalt zahlen (vs. 11,7ff.). Sie sind Hebräer und bezeichnen sich als Abrahams Kinder (11,22) und rühmen sich ihrer eigenen Verdienste (vs. 11,30).“ Bühner (2023:254) verweist überdies auf 2 Kor 4,1-6. Siehe auch die Zusammenfassung bei Weißenborn (2012:248). Lohse (2012:190) spricht sich genauer für Leute des *hellenistischen Judenchristentums* aus. Siehe auch Carson & Moo 2010:543 (siehe ebd., 539-543 für eine ausführliche Diskussion zu den Gegnern).

⁵⁰⁶ Im Unterschied zu Müller spricht Baumert (2008:194) sich jedoch für lokale Gegner aus: „Hebräer“ und „Israeliten“ kann Paulus auch von den in der Diaspora lebenden Juden sagen (Phil

(2006:1399): „They accused the apostle of being ‘weighty and forceful’ in his letters, while in person he was unimpressive and lacked eloquence (10:10; 11:6).“

Ob den Gegnern jedoch der Aufbau einer Front gegen die paulinische Theologie – und damit auch gegen den Apostel selbst – vielleicht gar nicht bewusst war, wie Müller oben vermutet, darf bezweifelt werden. Denn immerhin:

They questioned Paul’s apostleship because, unlike the other apostles, he had not accepted support from the Corinthian community (1 Cor 9:12; 11:7). Moreover, the Corinthians felt themselves slighted by Paul’s refusal to accept their help (12:13). [...] They accused Paul of living ‘by the standards of the world’ (10:2); in other words, of not being an apostle. – Coulibaly 2006:1399⁵⁰⁷

Lohse (2012:189) bündelt seine entsprechenden Beobachtungen:⁵⁰⁸

Die gegen Paulus vorgebrachten Argumente weisen alle in dieselbe Richtung. Sie kritisieren Wort und Tat eines in Wahrheit *schwachen Apostels*. Ein rechter Apostel muß Beweise der verliehenen Kraft vorweisen können. Sind solche sicheren Kennzeichen aber nicht zu erkennen, so muß man seinen Anspruch in Frage stellen, als Apostel Jesu Christi zu handeln und zu predigen. Indem vordergründig gegen die Person des Paulus angegangen wird, wird in Wahrheit gegen den Inhalt seiner Verkündigung Front gemacht: *Schwachheit gegen Kraft*.

Schließlich spricht sich Vogel (2019:83) dafür aus, dass es im erkennbaren Konflikt des 2. Korintherbriefs eigentlich um gar keine theologischen Streitfragen an sich gehe, dass aber „Paulus die ihn existenziell betreffende Personalfrage theologisch maximal aufgeladen“ habe.⁵⁰⁹ Dies mag sogar zutreffen und würde

3,5 [...] und ‚Same Abrahams‘ gilt für das ganze Volk Israel, das ganze Bundesvolk, auch in der Diaspora. Das heißt: Jene Agitatoren können sogar aus dem judenchristlichen Teil der Gemeinde selbst stammen [...]. Auch jüdische Glieder der Gemeinde können sich von außen her ‚Empfehlungen‘ geben lassen.“ Zur Selbstbezeichnung *Hebräer* auch durch Juden in der Diaspora siehe auch Kruse, Köstenberger & Yarbrough (2020:235), „for as the inscription ‘Synagogue of the Hebr[ews],’ found in Corinth, shows, even Jews of the dispersion referred to themselves as ‘Hebrews.’“

⁵⁰⁷ Zusätzlich sieht Welborn (2016:33) Hinweise auf die gezielte Verspottung des Apostels „durch Übernahme paulinischer Sprache“, wodurch der Angriff auf Paulus „noch vernichtender“ würde (siehe ebd. zur Indiziensammlung). Hinführend zu 2 Kor 11,22ff zeigt dann schon „der Gedankengang in 10,12-18“, dass Paulus herausgefordert war, „die Legitimität seines Apostolats dadurch zu erweisen, dass er sich mit anderen Aposteln verglich, die die Korinther für qualifiziert hielten“ (ebd.).

⁵⁰⁸ Für ein ausführliches Gegnerprofil, siehe Lohse (2012:189-191).

⁵⁰⁹ Weiter verweist Vogel (2019:83-87) darauf, dass auch dort, wo Paulus möglicherweise auf konkrete Vorwürfe reagiere oder apologetisch und polemisch spreche, „ein theologischer Sachgehalt und Haftpunkt“ je nur schwerlich auszumachen sei. Daher gehe es „Paulus darum, einen kategorischen Gegensatz zwischen seiner und der gegnerischen Verkündigung zu konstruieren, der zwar wirksam behauptet, nicht aber diskursiv entfaltet werden kann, weil er in der Sache gar nicht besteht.“ Konsequenter unter dieser Perspektive erweisen sich dann die Gegner „gerade darin als Satansdiener, dass man ihnen nicht anmerkt, dass sie welche sind. Sie wirken, wie Paulus konzidiert, wie Apostel Christi und Diener der Gerechtigkeit. Sie müssen ausgeschlossen werden, auch wenn man, ja gerade wenn man nichts Böses an ihnen findet. [...] Das ‚Widergöttliche‘ ihres Handelns besteht dann nicht darin, dass sie eine andere Botschaft als Paulus propagieren, sondern allein darin, dass sie Paulus selbst ersetzen und ihn seines Amtes entheben wollen, und sei es dergestalt, dass die Inhalte ihrer Botschaft denen des Paulus im Wesentlichen gleichen.“ (Siehe ähnlich bereits Vogel [2011:201f]) Gänzlich gegenteilig zum Vorgehen des Paulus (in beiden Korintherbriefen) urteilt Schnelle (2021:2019): „Nicht

den vorausgehend angeführten Beobachtungen auch nicht widersprechen. Zugleich muss (Paulus) dann jedoch zugestanden sein, dass die ihn *als Apostel* betreffende Personalfrage durchaus theologische Implikationen hat oder zumindest massive theologische Implikationen haben *kann* (siehe die vorausgehenden Konflikte im Galaterbrief [3.1.3] sowie im 1. Korintherbrief [3.2.3], worin die theologischen Ausrichtungen der Gemeinden stets eng mit seiner Person verbunden waren).⁵¹⁰ Dies, also die „Diskussion über die Funktion des Apostolats und die Lebensweise des Apostels (1 Kor 9; z. B. 2 Kor 11,5ff.)“, kann dann durchaus als eigene (theologische) *Sachthematik* des Briefs gewertet werden, wie es auch schon im 1. Korintherbrief der Fall war (Becker 2021a:337).

Aufgrund der anhaltenden Unschärfe des Gegnerprofils bleibt auch eine abschließende Aussage bis auf weiteres nur schemenhaft.⁵¹¹ Klar ist aber, dass es einen Konflikt gab, der sich mindestens *auch*, wenn nicht sogar *exklusiv* an Person und Amt des Paulus entzündete. Diesem Bedrohungszenario begegnet Paulus mit einer „apologetischen Selbst-Verteidigung“ (Becker 2021a:336) und formuliert auch 1 Kor 11,22 als Teil einer im kontextuellen Gefüge kraftvoll vorgebrachten Vorwärtsverteidigung gegen jene Gegner.

3.3.2 Analyse von 2 Kor 11,22 im Kontext von 2 Kor 10-13

Einen passenden Einstieg zur Konfliktsituation und der Analyse von zu 2 Kor 11,22 bietet Lohse (2012:194) mit der Beobachtung:

In auffallender Häufung ist in den Kap. 2Kor 10–13 davon die Rede, daß man sich rühmen möchte, voller Stolz auf diesen oder jenen Vorzug aufmerksam macht und ihn als Beweis des Geistes und der Kraft versteht (10,8.13.15–17; 11,10.12.16.18.30; 12,1.5f.9). Die Gegner des Paulus blähen sich auf und setzen sich in Positur, um ihre Hörer zu beeindrucken.

Barentsen (2018:9) beschreibt treffend die davon ausgehende Gefahr: Die Gegner des Paulus

had access to cultural bases of power, such as patronage sponsorship and letters of recommendation, and thus had greater ability to enforce their views even if some may not have been personally convinced – such believers would have been of little social importance and had no resources to resist.

Konfrontation wie in Galatien oder Selbstpräsentation wie im Römerbrief stehen im Mittelpunkt, sondern intensive theologische Überzeugungsarbeit in Anerkennung, Widerspruch und Dialog.“ Weitere Überlegungen Vogels werden im Folgenden eingebunden.

⁵¹⁰ Becker (2021a:336) spricht zum Beispiel von „(apostolats-)theologischen [...] Argumentationszusammenhängen“.

⁵¹¹ Barentsen (2018:7) weist jedoch auf die generell häufig nur indirekt vorliegenden Appelle und Warnungen im 2. Korintherbrief hin. Dies kann jedoch auch im Dienst gezielter Rhetorik stehen (vgl. 2.4.2.2.2 zum rhetorischen Gewicht impliziter beziehungsweise indirekter Aussagen).

Hierauf reagiert Paulus gezielt, und zwar mit geradezu *göttlichem Eifer* (ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζηλῶ – 2 Kor 11,2). Damit wird deutlich, dass der ζήλος bei Paulus grundsätzlich nicht seiner vorchristlichen Vergangenheit angehört. Doch bezieht sich sein Eifer in 2 Kor 11,2-4 mit Müller (2021:157)

jetzt, wie V. 4 festhält, auf die Botschaft von Jesus, das Evangelium in der Form, in der Paulus es in Korinth verkündigt hat, und die polemischen Partien in Gal, 2 Kor und Phil belegen den hohen sachlichen und emotionalen Einsatz des Apostels. Der Eifer ist ein wesentliches Element in der Biografie des Paulus vor und nach seiner Christusbegegnung.

Jener Eifer, „nun freilich bar jeder anfänglichen Bescheidenheit“ (Vogel 2011:202),⁵¹² erklärt auch den leidenschaftlichen Einsatz für die *Sache* Jesu und das *Wesen* Jesu im 2. Korintherbrief. Gerade letzteres wird nach 2 Kor 11,4 offensichtlich von den Paulusgegnern verdreht, sie übergehen „den entscheidenden Inhalt christlicher Bezeugung des Evangeliums: die Botschaft vom Kreuz (2 Kor 13,4). Deren Zeugnis will sich offensichtlich nicht zu der an den Tag gelegten aufgeblasenen Haltung fügen“ (Lohse 2012:191).⁵¹³ Dagegen geht Paulus mit großem Eifer an und da im Herkommen vom Alten Testament sich der Eifer Gottes als voller Einsatz für die Alleinverehrung Gottes versteht (siehe 3.1.2.3), ist hier eine polemische Spitze des Paulus gegen seine Gegner erkennbar: Deren Wirken führt letztlich weg von der Alleinverehrung Gottes (vgl. ebd.). Besonders intensiv wird jener Eifer ab 2 Kor 11,21b erkennbar, worin Paulus – beziehungsweise auf die Prahlerei eines anderen beziehungsweise anderer (siehe 3.3.1.3) – seine eigene Prahlerei ankündigt. Konkret wird es dann im folgenden Vers 22.

⁵¹² Zum Eifer des Paulus schon kurz nach dessen *Bekehrung* beziehungsweise *Berufung* (siehe 3.1.2.3) siehe auch Apg 9,20ff. Müller (2021:157f) beobachtet weiter das Konfliktpotential, das sich aus dem Eifer des Christen Paulus ergibt, mit dem er „sich – wir früher für die Tora – jetzt für die Heidenmission einsetzt und mit dem er nach eigenem Bekunden alle anderen überbietet (Gal 2,5.11-14). Er hat Vorbehalte gegenüber der Glossolalie, behauptet aber, dass er mehr als alle in Korinth in Zungen redet (1 Kor 14,18). Mit solchen Äußerungen macht man sich keine Freunde.“

⁵¹³ Vogel (2019:85f) verweist darauf, dass Paulus in 2 Kor 11,4 gerade keine theologische Auseinandersetzung um jenen *anderen Jesus* führt, wo er doch im Galaterbrief etwa deutlich gegen gegnerische Lehrmeinungen theologisch argumentiert habe. Für Vogel „indiziert die Dämonisierung der Kontrahenten einen Mangel an argumentativ verwertbaren sachlichen Kontroverspunkten.“ Allerdings fehlt bei Vogel zugleich ein vorausschauender Bezug auf 2 Kor 13,4. Für eine umfassende Analyse von 2 Kor 13,4 im Kontext von 2 Kor 10-13 siehe Satake (2010:294-299). Darin fragt Satake (298f) schließlich, warum eigentlich Paulus „es beinahe bis zum letzten Teil der Schrift vermeidet, direkt auf das Christusgeschehen hinzuweisen, obwohl er seit der Berufung sicher gewusst hatte, dass es für den Glauben entscheidend ist. In der Tat hat er in der bisherigen Argumentation mehrmals die Gelegenheit ‚verpasst‘, das zu tun.“ Zu diesem Umstand vermutet Satake weiter (ebd.): „In Hinsicht auf ein solches Verhalten ist es denkbar, dass Paulus durch die unerwartete Entwicklung in Korinth und die Entfremdung vieler Gemeindeglieder von ihm so beunruhigt war, dass er den Brief nicht wie geplant schreiben konnte. Die begrifflichen Unschärfen und gedanklichen Sprünge könnten ein Anzeichen dafür sein.“ Die genannten Anzeichen könnten jedoch auch die oben genannten Vermutungen Vogels stützen. Weitere Überlegungen Satakes dazu folgen unter 3.3.3.

In 2 Kor 11,22 und – formal dazugehörend – Vers 23 trifft Paulus vier Aussagen über seine Identität, eingangs formuliert als rhetorische Fragen. Als typisches Charakteristikum der Diatribe – worin üblicherweise der Sprecher „eine überragende Position“ einnimmt (Berger 2005a:170) –, haben sie eine besonders affektive, zielführende Wirkung (Vegge 2006:410).⁵¹⁴ Die ersten drei davon entsprechen formal einem üblichen rhetorischen Muster⁵¹⁵ auf Grundlage eines beliebten rhetorischen Grundansatzes im Vergleich von Tugenden⁵¹⁶ und betreffen inhaltlich die ethnische (und von dorthin zugehörig auch die religiöse) Identität.⁵¹⁷ Drei Fragen begegnen, alle im selben, kürzesten Stil, die auch alle drei dieselbe knappmöglichste Antwort erhalten:⁵¹⁸

a) Frage: Ἑβραῖοί εἰσιν;	Antwort: καὶ γώ
b) Frage: Ἰσραηλιταί εἰσιν;	Antwort: καὶ γώ
c) Frage: σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν;	Antwort: καὶ γώ

Die drei kurz und bündig benannten Übereinstimmungen zwischen Paulus und seinen Gegnern dienen dazu, diese wohl von den Gegnern besonders ins Licht gerückten Faktoren (vgl. 2 Kor 12,21), in den Augen der Korinther gerade nicht

⁵¹⁴ „Die ‚rhetorische Frage‘ (*interrogatio, interrogatum*; ἐρώτησις, ἐρώτημα) peitscht die Affekte durch die Evidenz der Unnötigkeit der fragenden Formulierung auf. Auf die Frage wird deshalb auch keine Antwort erwartet, da sie ja die der *exclamatio* nahestehende Formulierung einer Aussage ist“. – Lausberg, H., 1976, *Elemente der literarischen Rhetorik*, Max Hueber, München, § 445; zitiert bei Vegge (2006:410). Zum *Pathos* beziehungsweise zur Affekterregung in der (apologetischen) Rhetorik, siehe 2.4.2.2.2.

⁵¹⁵ „The rhetorical pattern of three rhetorical questions with answers was a convenient one (Cicero *Rosc. Amer.* 1.2). Josephus’s opponents pointed out that if Josephus claimed to be from Jerusalem, so were they; if he knew the law, so did they; if he was a priest, so were some of them (*Life* 198).“ – Keener (2005:233). Genauer noch verweist Berger (2005a:334) exemplarisch auf Aphthonius (allerdings 4. Jahrhundert n.Chr.), der als Repräsentant der griechischen Biographie exakt dem Muster des Paulus entspricht: Nennung des Volksstamms (bei Paulus: *Hebräer*), der politischen Einheit (bei Paulus: *Israelit*?), dann der Vorfahren (bei Paulus: *Nachkommen Abrahams*), dann des Berufs (bei Paulus: *Diener Christi*) und sodann der Taten (bei Paulus: *Peristasenkatalog*). Insgesamt zeigt sich 2 Kor 11,22-33 abhängig vom *enkomiastischen Schema* (vgl. ebd., 402).

⁵¹⁶ Erneut Keener (2005:232f): „Rhetoricians valued point-by-point comparisons, comparing individuals, cities, and heroes of the past virtue by virtue (Menander Rhetor 2.3, 381.31–32; 386.10–13; 2.10, 416.2–4; 417.5–9). Such comparison can include not only deeds (2.3, 379.5), but the person’s home city and country (2.3, 379.6–8), as here (11:22).“

⁵¹⁷ Einen fundamentalen Unterschied zwischen den genannten Größen gibt es nicht (vgl. Keener 2005:233; Niebuhr 2022:119). Seifrid (2014:359) gliedert dennoch feiner auf und sieht im Verweis auf das hebräische Erbe die ethno-linguistische Identität im Vordergrund („race, culture and language“), im Verweis auf das israelitische Erbe die geschichtliche Identität und die Beziehung zu Gott und dessen Verheißungen sowie im Verweis auf die Nachkommenschaft Abrahams auf die ethnische Abstammung im eigentlichen Sinne. Siehe auch MacArthur (2008:376f); Kruse, Köstenberger & Yarbrough (2020:235) in anderer Akzentuierung: „If ‘Hebrews’ is to be understood ethnically, and ‘Israelites’ religiously and socially, then ‘descendants of Abraham’ could be understood theologically and related to God’s call and promises to Abraham’s offspring, which includes believing Gentiles (cf. Gal 3:5–9, 29).“

⁵¹⁸ Zu dieser *epiphorischen* Stilfigur siehe Bühlmann & Scherer (1994:30): „Die *Epiphora* (von ἐπι-φέρω «hinzufügen») besteht in der Wiederholung derselben Worte am Ende von aufeinanderfolgenden Sätzen.“

als Vorteile oder besondere Ausweise im Abgleich mit Paulus gelten zu lassen.⁵¹⁹ Zugleich geben die genannten Faktoren zu erkennen, dass die Verkündigung der Paulusgegner offenbar „stark alttestamentlich-jüdisch geprägt war“ (Wolff 2011:231; siehe auch Barentsen 2018:3). Im Blick auf Paulus besteht nach Wolff (ebd., 230) nun dessen „Narrheit [...] in seiner Beteiligung am Selbstruhm der Gegner.“⁵²⁰ Er erfüllt ihre besonderen Kriterien im selben Maße. Sicher aber bringt Paulus diese drei Übereinstimmungen – *Hebräer*, *Israeliten* und *Nachkommen Abrahams* –, die auf gewichtige, dahinter liegende Konzepte rekurren (siehe unten), auch deswegen ein, um einen rhetorischen Vorbau zu leisten.⁵²¹ Denn das eigentliche (in 2 Kor 11,21 angekündigte) Prahlens über das, worin er seine Gegner *wesentlich übertrifft*, beginnt erst mit Vers 23 (siehe unten).⁵²²

- a) Ἑβραῖοί εἰσιν; κἀγώ – Mit seiner Selbstbezeichnung als *Hebräer* (später auch in Phil 3,5 [siehe 3.5.2]), wendet Paulus einen Begriff religiöser Propaganda auf sich an (und damit entsprechend positiv konnotiert in nichtjüdischen Ohren, was geschickt ist im Blick auf den heidenchristlichen Teil der Korinther Gemeinde [siehe 3.2.1.1]) (vgl. Gnllka 1968:189).⁵²³ Nach Niebuhr (1992:130) bietet sich die Selbstbezeichnung *Hebräer* besonders an, um die eigene apostolische Autorität zu unterstreichen, da durch diesen Ausweis die *aktive*

⁵¹⁹ Barentsen (2018:6) pointiert: „[...] this turns out to be irrelevant as leadership marker [...]“

⁵²⁰ Pointierter noch Satake (2012:286): „Wenngleich mit gewisser Hemmung (in Narrheit‘), rühmt er sich also doch seiner Stärke. Die Grundeinstellung zur Frage schwach/stark ist noch dieselbe wie bisher.“ Vorausgehend zeigt Satake schon auf (ebd., 283-285), dass auch Paulus selbst im unmittelbaren Kontext die zeitgenössische Einschätzung von *Schwäche* beziehungsweise *Stärke* durchaus teilen kann (zum Beispiel in 2 Kor 10,2-6). Auch in 2 Kor 11,21 klingt dies – durch Ironie verschleiert – noch an.

⁵²¹ Siehe auch Keener (1998:342): „Formulierungen, in denen eine Gemeinsamkeit herausgestellt wird – »Sie sind . . . ich auch« – scheinen in der Antike große Überzeugungskraft besessen zu haben.“

⁵²² Dabei intendieren die drei angeführten Prädikate wohl eine Art Crescendo (ähnlich später in Phil 3,5), „das mit ‚Diener Christi‘ seine Klimax erreicht und mit ὑπὲρ ἑγὼ in einer Überbietung abschließt.“ – Tiwald 2008:157f.

⁵²³ Schon in 2. Makk 15,37 (abgefasst wohl zwischen 160 und 152 v. Chr.) begegnet *Hebräer* als Selbstbezeichnung und als solche bereits als Ehrenname (Siegert 2016:420f; weiter mit dem Hinweis, dass „dieses Wort als [schönere] Alternative zu ‚Judäer‘ freilich erst im 2.Jh., nämlich seit Plutarch“ sowie „auch Inschriften [Synagogen in Korinth]“ gängig wurde.). Dass in der Bezeichnung auch hebräische beziehungsweise aramäische Sprachkompetenzen mitschwingen, darauf verweist Wolff (2011a:230): „Dafür gibt es entsprechende Belege im hellenistischen Judentum (*Artapanus* nach *Euseb*, Praeparatio Evangelica XIII, 12.1ff.; *Philon*, De Josepho 42, De Abrahamo 251; im 4. Makk. findet sich *Ἰουδαῖος* nur im Munde des Antiochus IV. [5,7], sonst ist stets von *Ἑβραῖοι* die Rede) und in der spätantiken paganen Literatur, wo das Wort den Klang des Geheimnisvollen hat (*Plutarch*, Quaestiones conviviales IV, 6 [II,671c]; *Lukian*, Alexander 13).“ Zum Begriff *Hebräer* verweist Guthrie (2015:551) zudem auf Eusebius, *Eccl. Hist* 2.4.2 in Bezug auf Philo.

Bewahrung der jüdischen Identität in einem hellenistisch-jüdischen Lebenskontext zum Ausdruck kommt.

- b) Ἰσραηλιταὶ εἰσιν; κἀγώ – Analog zur Selbstbezeichnung *Hebräer* gilt auch hier mit Gnika (1968:189):

Dem Namen Israel, Israelit eignet im Gegensatz zum Namen Jude, den der Heide nicht selten mit dem Unterton der Verachtung aussprach, stets ein religiöser Klang. Er bezeichnet die besondere Stellung dieses Volkes, seine Bedeutung in Religion, Sprache und Kultur und ist geeignet, dem Nichtjuden die Werte des Judentums nahezubringen.⁵²⁴

Betont wird somit die besondere *theologische Qualität* Israels als Volk (vgl. Niebuhr 1992:131), woran Paulus gleichermaßen Anteil hat.

- c) σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; κἀγώ – Wie auch in Röm 11,1 (siehe 3.4.3) benennt Paulus hier im Rückblick auf sein Herkommen explizit seine Zugehörigkeit zu den Nachkommen Abrahams. In besonderer Weise sind mit dieser Wendung die heilsgeschichtlichen Vorzüge des von Gott erwählten Volkes betont (vgl. Niebuhr 1992:131f), worauf auch Seifrid (2015:359) hinweist:

The claim to be “of the seed of Abraham” is obviously ethnic and thus stands in contrast with the preceding designation. Proselytes could and did join the nation of Israel and thus shared in its hope. But the “seed of Abraham” remained intact. This claim likewise appears in Paul’s self-identification in Rom 11:1. Whether one associated it fully with promise (as Paul did) or understood it in terms of obedience to God, the term designated Jews as the recipients of blessing and the channels of blessing for the world.⁵²⁵

Wolff (2011a:231) stellt überdies noch genauer den missionarischen Aspekt des Abrahambezugs sowie – damit verknüpft – dessen rhetorisch-pragmatische Funktion im vorliegenden Konflikt heraus:

Abraham war zwar Stammvater des jüdischen Volkes, stand aber zugleich in enger Verbindung mit den Heiden; er kam ja aus Ur in Chaldäa (Gen. 11,31) und hatte u. a. Beziehungen zu den Ägyptern (Gen. 12,10ff.; vgl. auch seinen Kampf mit den vier Königen Gen. 14). Im hellenistischen Judentum schrieb man ihm gelehrte astrologische Kenntnisse zu und verstand ihn als Stammvater aller Kulturvölker. Man rühmte seine monotheistische Gotteserkenntnis und seine Größe als religiöser Lehrer; man pries ihn als ersten religiösen und kulturellen Missionar des Judentums. Wenn nun die Gegner des Paulus Anspruch erhoben, Nachkommen Abrahams zu sein, dann bedeutet das, daß sie sich bei ihrem missionarischen Auftreten in der Kontinuität mit ihrem Stammvater, dem großen Lehrer in Religion und Kultur, wußten und das auch betonten. [...] Auch Paulus (vgl. Röm. 11,1) versteht sich in

⁵²⁴ Zum Bezug auf die Zugehörigkeit zu Israel in Röm 11,1, siehe 3.4.3; zum entsprechenden Bezug in Phil 3,5, siehe 3.5.2. Dort werden jeweils weitere Implikationen der Begriffsverwendung aufgezeigt, entsprechend des jeweils anzunehmenden Argumentationszieles im je vorfindlichen Kontext.

⁵²⁵ Seifried weiter, im Blick auf die Kommunikationssituation: „This connotation would not have been irrelevant to the Corinthians or to the apostolic claimants. In all these claims, Paul matches his opponents and simply reminds the Corinthians of what they in all likelihood already knew.“

Kontinuität mit Abraham als dem »Vater vieler Völker« (Röm. 4,17), in dem »alle Völker gesegnet werden« (Gal. 3,8). Aber für Paulus ist Abraham mehr als das Urbild eines erfolgreichen monotheistischen Missionars und Kulturbringers, er ist das Urbild des an Christus Glaubenden, der Gottes voraussetzungslose Güte empfängt (vgl. Gal. 3; Röm. 4).

Paulus klärt damit, dass auch der schwergewichtige Bezug seiner Gegner auf Abraham nicht ins Feld gegen ihn geführt werden kann.

Die vierte Frage begegnet nun im selben schlichten Stil, wie die ersten drei: *δᾱκονοὶ Χριστοῦ εἰσιν*; Vor der Antwort erfolgt jedoch der Hinweis auf den *unvernünftigen beziehungsweise törichten* Charakter der Frage (*παραφρονῶν λαλῶ*), was ähnlich schon in Vers 21 ähnlich begegnet (*ἐν ἀφροσύνῃ λέγω*) und wodurch Vers 22 von beiden Deutungshinweisen gerahmt wird. Dennoch wird Vers 22 durch Aufzeigen der Übereinstimmungen mit den Gegnern noch vorbereitenden Charakter haben (durch Benennung der voraussetzenden Schnittmengen), das eigentlich Übertreffende des Paulus kommt erst jetzt zur Sprache, in der Antwort auf die vierte Frage: *ὕπὲρ ἐγώ*. Was es bedeutet, ein Diener beziehungsweise *Sklave*⁵²⁶ Christi zu sein, weist Paulus im Folgenden autobiographisch durch seinen sogenannten *Peristasenkatalog* aus und stellt damit die üblichen Bewertungsmaßstäbe auf den Kopf: Ihn als Apostel (und damit das Amt des Apostels *per se*) qualifiziert gerade das, was gewöhnlich als *kategorisch disqualifizierend*⁵²⁷ gilt: Der Weg der Niedrigkeit, gleich Jesus,⁵²⁸ und der

⁵²⁶ Siehe zu dieser Bezeichnung jüngst Bremmer (2024:288f): „Diese Selbstbezeichnung der Anhänger Jesu als seine ‚Sklaven‘, auch wenn sie heute oft fälschlicherweise mit ‚Diener‘ übersetzt wird, hat ihr Gegenstück in der häufigen Bezeichnung Jesu als *Kyrios* und *Despotēs*, ‚Meister‘ oder ‚Herr‘. Diese Titel gehören zum traditionellen griechischen Wortschatz, aber ihre Verwendung zur Verherrlichung von Göttern in Verbindung mit der Bezeichnung des Verehrers als ‚Sklave‘ ist neu und typisch für die hellenistische und römische Zeit. [...] In jedem Fall war der *Kyrios* und *Despotēs* für die Christen eine Art Super-Herr, der sie vollständig besaß. Die Kombination Meister / Sklave zeigt, dass die totale Hingabe der Christusanhänger an ihren Herrn das Ideal von Paulus und den nachfolgenden christlichen Führern war.“ Siehe hierfür auch umfassend: Harris, M.J., 2001, *Slave of Christ. A New Testament Metaphor for Total Devotion of Christ*, InterVarsity Press, Downers Grove.

⁵²⁷ Wie sehr das der Fall sein muss, betont Guthrie (2015:553) durch den Hinweis: „The foolish boasting, by which Paul points to himself and his qualifications, is so out of line with what the apostle considers appropriate to a real Christian minister that he says, ‘I must be out my mind to talk like this!’ [...]“ Niebuhr (1992:133) erkennt zudem: „Explizit erhebt [...] Paulus den Anspruch auf den Aposteltitel im ganzen 2. Korintherbrief nur im Präskript (1,1). Sonst weist er ihn ausschließlich ironisch oder polemisch seinen Gegnern zu (11,5; 12,11; 11,13). Die Begründung für den Anspruch auf apostolische Autorität führt Paulus im 2. Korintherbrief nicht anhand der Legitimation des Anspruchs auf den Aposteltitel durch (vgl. 1Kor 9; Gal 1 f!), sondern mit Hilfe der Darstellung seiner Aposteltätigkeit als *διακονία*. Indem Paulus seinen Apostolat als *Diakonia* Christi interpretiert, ordnet er ihn einem Kriterium unter, das im Christusgeschehen selbst wurzelt [...]“. Zum *Weg der Niedrigkeit*, siehe auch unten.

⁵²⁸ An den Weg Jesu erinnert in diesem Zusammenhang Weißenborn (2012:259): „Der Weg Jesu war ein Weg der Niedrigkeit, ein Weg ans Kreuz, und so soll auch der Weg seines Dieners sein“. Siehe auch Wright (2018:Min. 673; genauer dazu im Forschungsüberblick unter 2.1.2) zur schwachen Selbstinszenierung des Paulus. Siehe auch Welborns (2016:34.39) Ausführungen über

Schwäche. „Paul prefers to boast about his weakness, which his opponents detest as unworthy of a leader; his opponents prefer to boast about qualifications, which Paul decries as foolishness and unworthy of an apostle“ (Guthrie 2015:551). Doch gerade darin beziehungsweise durch diese *Parodie* (Weidner 2017:240) antiker Ruhmeskultur⁵²⁹ weiß und erweist sich Paulus seinen Gegnern als überlegen.⁵³⁰ Die rhetorische Leistung des Paulus ist gerade darin auszumachen, die anzunehmende Strategie der Prahlerei seiner Gegner zu übernehmen, sie jedoch inhaltlich beziehungsweise im Blick auf die qualifizierenden Wertvorstellungen auf den Kopf zu stellen, „happily boasting in his weaknesses“ (Seifrid 2014:424).⁵³¹ Die Römer Korinths „schwelgen in einer Kultur von Ruhm, Erfolg und knalliger Rhetorik. Als Antwort darauf hält Paulus ihnen seine ‚Errungenschaften‘ entgegen. [...] Er beansprucht eine auf den Kopf gestellte *corona muralis*“ (Wright 2019a:149).⁵³² In diesem Zusammenhang weist Keener (2005:233) jedoch darauf hin, dass das Aufzeigen von eigenem Leiden *um einer*

Vergebung bei im 2. Korintherbrief, ganz entgegen des griechisch-römischen Empfindens (aber auf Linie Jesu, vgl. Mt 5,23f; 18,22; Mk 11,25).

⁵²⁹ Wie Schnelle (2014:68) (siehe 2.1.1), verweist auch Keener (2005:233) dazu beispielhaft auf den Tatenbericht des Augustus, die *Res gestae divi Augusti* und betont zugleich einen wesentlichen Unterschied zu Paulus: „Many have compared the form of Paul’s list to Augustus’s *Res Gestae*, a self-encomium posted throughout the empire as imperial propaganda. It sometimes even enumerates boasts (like Paul in 11:24–25): Augustus gave three gladiatorial shows in his own name and five in the name of his sons or grandsons (*Res Gestae* 22.1). But Augustus did not emphasize his setbacks, although a later writer did so for him, balancing his own list of exploits. (Paul implies a sort of “achievement” in 10:13–18, although crediting it to God’s will; but instead of listing churches planted, he mentions only his anxiety for them, in 11:28–29.)“ Zu den *Res gestae* siehe ausführlich 4.2.1.2; 4.2.3.

⁵³⁰ Dabei begegnet in der Aufzählung ab 2 Kor 11,23 der nach antikem Verständnis besonders verstörende Bericht seiner Flucht aus Damaskus in 11,32f. Denn Flucht zeugt in besonderem Maße von eigener Unbelastbarkeit und dem Entzug von persönlicher Verantwortungsübernahme. Doch da diese Episode aus seinem Leben wohl (auch seinen Gegnern) bekannt war, musste Paulus darauf eingehen, um nicht von den Agitatoren als wankelmütiger Betrüger diffamiert zu werden. – Vgl. Mell 2012:218 (siehe im Weiteren zur Deutung). Zur Auslegung ab 2 Kor 11,24 speziell unter dem Aspekt der *Leidensbewältigung* (gefasst im Begriff der Schwäche [ἀσθένεια]) siehe Weidner (2017:240ff).

⁵³¹ Barnet (1997:534) sieht hier eine Art antitriumphalistische Rede, die an Kriegsgefangenschaft erinnert. Zur Bezugnahme gegen die römische Selbstdarstellung, siehe auch 2.1.2 (Ausführungen Wrights) sowie Wright (2019a:148f): „Korinth war eine römische Kolonie; wie so viele Kolonien, setzte sie alles daran, römischer zu sein als die Mutterstadt Rom selbst. [...] In der römischen Kultur gehörte es dazu, dass jeder seine Erfolge bekannt machte [...]. Und wenn sich bekannte, hochrangige Gestalten so verhielten, folgten Menschen in allen sozialen Schichten diesem Vorbild. Auch wenn jemand nie ein höheres Amt innehatte, setzte er doch alles daran, seine Errungenschaften in irgendwelchen Lebensbereichen bekanntzumachen.“

⁵³² Siehe auch Lohse (2012:195): „Während in der hellenistisch-römischen Umwelt – v.a. in der stoischen Philosophie – Schwachheit stets negativ beurteilt wurde, begreift Paulus die ihm auferlegte Schwachheit als den Ort, an dem die Kraft des Herrn zur Wirkung gelangt.“ Siehe auch Barentsen (2018:10). Zur stoischen Position gegenüber emotionalen Schmerzen, siehe Welborn (2016:37): „Tatsächlich bestand das Ziel des stoischen Systems darin, den weisen Mann gegenüber dem Schmerz unempfindlich zu machen, wie viele Rückschläge und Gefahren das Leben auch bereit hielt. Es war dieses Versprechen der Unverwundbarkeit, das die Attraktivität der stoischen Theorie begründete.“

größeren Sache willen auch im antiken Kontext als Ausweis von Integrität und Hingabe dienen konnte, auch wenn der übliche und prominente Standard ein anderer gewesen sei (siehe oben):

Paul's focus on sufferings distinguishes him from usual lists of achievements, including those of his competitors but was not unheard of. Many heroes of the past would not be remembered apart from their sufferings (Maximus of Tyre 34.8); those who idealized Philosophers sometimes emphasized what they suffered for their teachings (Maximus of Tyre 15.9; 34.9). Generals and statesmen who sacrificed for the state often boasted in what they had suffered on its behalf; these also appear in summaries of past exploits. Some would face dangers to win honor (Xenophon *Cyr.* 1.2.1). Stoics provided their endurance in sufferings as a moral example and proof of their genuineness. Lovers likewise could list afflictions as signs of devotion (Achilles Tatius 5.18.3–6). Closest are texts that emphasize the greater rewards for the virtuous who sacrifice or are despised in the present (Maximus of Tyre 39.5 on Socrates).⁵³³

Paulus wird diese Praxis durchaus gekannt haben („not unheard of“) und auf dieser Linie nicht die Strategie (seine) *Stärke gegen* die (gegnerische) *Stärke* verfolgt haben, sondern (seine) *Schwäche* (als eigentliche Stärke, um der Sache und Ehre Gottes willen) *gegen* die (vermeintliche) *Stärke* seiner Gegner.⁵³⁴ Weiter gibt es in der Antike Beispiele für *Peristasenkataloge*, die in Auseinandersetzung mit einem *falschen Rühmen* verwendet wurden (vgl. Berger 2005a:287), was in der Konfrontation des Paulus mit seinen sich offenbar enorm selbstrühmenden Gegnern (vgl. 3.3.1.3) zusätzlich als Vorbild und Grund seiner gewählten Strategie gelten darf.⁵³⁵ Schließlich gibt es aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. auch Beispiele für Parodien agonistischer Siegerepigramme, worin die Erwartungen an

⁵³³ Siehe auch Berger (2005a:285), der aufzeigt, „daß das Durchstehen von Peristasen eine paradoxe Form von *Werken* (gr.: *praxeis*) ist, an denen deutlich wird, welchen Wesens man ist; die Heraklestradition [...] bestätigt das.“ Siehe auch Schnelle (2014:68). Ergänzend merkt Keener (2005:233) im Blick auf die lukanische Paulusdarstellung in der Apostelgeschichte an: „Contrary to those who claim that Paul's adventures in Acts must be Luke's fiction because they are intriguing, Paul's list here reveals that Luke omits far more than he includes.“

⁵³⁴ Siehe auch Keener (1998:343), mit weiteren antiken Bezügen: „Aristokraten rühmten sich normalerweise ihrer Abstammung, ihrer Leistungen usw., nicht aber ihrer Leiden. Manche Philosophen listeten die Leiden, die sie erduldet hatten, auf, und stellten den Menschen die Haltung, die sie in diesem Schicksal bewiesen hatten, als Vorbild hin. (In anderem Kontext konnten Leidenskataloge auch als Beweis für die Hingabe an eine bestimmte Sache aufgeführt werden; vgl. z.B. einen Roman von Chariton, die Briefe von Leukippe, in denen sie aufzählt, was sie alles für ihren geliebten Klitophon ertragen hat.) Wer jedoch seine Leiden als Beweis für seine Standhaftigkeit anführte, rühmte sich damit seiner Schwäche. Für Paulus hingegen sollte sich, wer sich schon rühmt, allein der Werte des Gottesreiches rühmen (10,17) und sich um der Ehre Gottes willen erniedrigen.“ Treffend auch Harrison (2019:102): „For Paul, then, the paradigm of apostolic ministry is the paradox of divine strength experienced concurrently with human weakness (2Cor12:9–10; cf. 1 Cor 1:25b, 27b; 4:10b; 2 Cor 11:21, 30; 12:5; 13:4).“

⁵³⁵ Barczyk (2021:378) vermutet damit eine Anwendung von rhetorischen Ratschlägen zu legitimen Selbstlob, wie sie später von Plutarch festgehalten wurden (siehe 2.1.2; zum Traktat Plutarchs siehe 4.6).

typischen Selbstruhm laufend durch Nennung der Niederlagen und Verluste enttäuscht werden.⁵³⁶

3.3.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Die vorangegangenen Untersuchungen zur Beantwortung der übergeordneten Forschungsfrage⁵³⁷ haben gezeigt, dass Paulus auch im 2. Korintherbrief seine Gegner nie direkt anspricht (wie auch sonst nicht).⁵³⁸ Angesprochen wird nur die Gemeinde (siehe auch. Lohse 2012:193). Zugleich ist die Gemeinde nie das Ziel der paulinischen Polemik, sondern Polemik gilt exklusiv

den Gegnern, die als Dritte (vgl. 2Kor 10,1f) in das Verhältnis von Apostel und Gemeinde eindringen. Deshalb besteht hinsichtlich dieses Verhältnisses (Apostel – Gemeinde) zwischen 2Kor 1–9 und 2Kor 10–13 kein grundlegender Unterschied. Paulus versucht hier wie dort, unentschlossene Gemeindeglieder zu überzeugen und für sich einzunehmen. – Schnelle 2012:320⁵³⁹

Dabei sind die polemischen Elemente und Passagen stets ein substanzieller Bestandteil der Selbstinszenierung des Apostels (vgl. Becker 2020a:263), und lassen klugerweise dort, „wo sie vage formuliert sind, einen Spielraum, innerhalb dessen sich die Adressaten bewegen und für oder gegen Paulus Stellung beziehen können“ (Vogel 2019:93f). Auch dadurch reagiert Paulus auf die offenbar verbal kraftvoll auftretenden Gegner in Korinth (siehe 3.3.1.3). Auf dieser Linie müht sich Paulus in jeder Hinsicht ständig um das Herstellen beziehungsweise

⁵³⁶ Scharff (2021:20) verweist auf das Epigramm *Anthologia Graeca* XI 81 des Satirikers Lukilios: „Ich, Androleos, habe in sämtlichen griechischen Landen, wo man zum Boxen nur ruft, stets mich zum Kampfe gestellt. Also kam es: In Pisa verlor ich ein Ohr, in Platäa ließ ich ein Auge, als tot bracht man in Delphi mich weg. Dort hieß der Herold den Vater Damoteles samt Gemeinde: <Tragt ihn vom Stadion tot oder verstümmelt hinaus!>“.

⁵³⁷ *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

⁵³⁸ Vogel (2019:91f) überlegt dazu, ob Paulus überhaupt konkretes von den beziehungsweise über seine Gegner wusste, sowohl hinsichtlich Anzahl, Identitäten und inhaltlicher Positionen. Solche Überlegungen wurden auch schon im Blick auf den Galaterbrief angestellt (siehe 3.1.1.3; 3.1.1.4). Damit könnte sich wohl die enorme Schärfe der Polemik erklären lassen, wie sie auch schon im Galaterbrief unter ähnlichen Bedingungen aggressiv und scharf ist (siehe auch 3.3.1.3). Denn auch wenn scharfe Polemik zeitgenössisch nicht unüblich ist (vgl. 2.4.2.2.2; siehe dazu auch weiter unten), fällt sie bei Paulus im Galaterbrief und im 2. Korintherbrief doch als besonders ausgeprägt auf. Dies könnte zugleich genauso ein Hinweis auf den möglicherweise empfundenen Stress des Paulus sein, wie sein problematisches Griechisch, welches sich am stärksten ausgeprägt nur im Galaterbrief sowie im 2. Korintherbrief findet (vgl. 3.1.2.4; 3.3.1.1). Welborn (2016:28) zeigt jedoch die rhetorische Konvention auf, auch in apologetischen Kontexten „gekränkte Freunde nicht mit Namen zu nennen,“ wenn es „den Verfassern von Briefen oder Reden um Aussöhnung mit Gefährten ging, bei denen persönliche Kränkungen im Spiel waren.“ Siehe ebd., 28-30.34f, für das mögliche Bemühen des Paulus, sich speziell mit dem nicht namentlich genannten *Unrechttäter* (Welborn) im 2. Korintherbrief zu versöhnen, den Welborn (ebd., 30) letztlich in Gaius vermutet (Röm 16,23; 1 Kor 1,14).

⁵³⁹ Siehe auch Vegge (2016:23-25); Barentsen (2018:11). Schnelle (2012:319) weist außerdem darauf hin, dass im gesamten Abschnitt 2 Kor 10-13 die „invektivischen Partien [...] innerhalb der antiken Literatur nicht außergewöhnlich“ sind: „Invektivisches und Invektiven finden sich besonders in der Tragödie, der Komödie und bei berühmten Rednern wie Cicero.“

Aufzeigen des einenden Schulterschlusses mit der Gemeinde,⁵⁴⁰ wozu der Apostel gerade in den Kapiteln 10-13 „mit allen Mitteln der Rhetorik um seine Gemeinde“ kämpft (Koch 2020:41).⁵⁴¹ Auch hier kann der Sieg für die Sache des Evangeliums und einer geeinten Gemeinde nicht geschehen, ohne dass die Gemeinde geeint hinter *seiner* Evangeliumsverkündigung steht.⁵⁴² Dafür wiederum ist vorausgehend das Vertrauen der Gemeinde in die Legitimität und Autorität des Paulus als Apostel nötig.⁵⁴³ Dazu dient auch die im Stil der Diatribe vorgebrachte Trias, eine *epiphorische* Stilfigur, bestehend aus rhetorisch affektiv-wirkungsvollen Frageformen Ἑβραῖοι, Ἰσραηλῖται, σπέρμα Ἀβραάμ in 2 Kor 11,22.⁵⁴⁴ Ähnlich geht auch Josephus in seiner *Vita* mit selbstapologetischem Anliegen vor.⁵⁴⁵ Im Unterschied zu den von Paulus genannten Aspekten seiner vorchristlichen Biographie in Gal 1,13-14 und 1 Kor 15,9, nennt Paulus hier

⁵⁴⁰ Siehe auch Vegge (2016:18); Barentsen (2018:10); Becker (2021:336). Passend dazu erneut Vogel (2019:91), mit dem Hinweis, es sei „für den 2 Kor insgesamt kennzeichnend, dass Paulus [...] immer wieder diejenige Saite anschlägt, die das persönliche Verhältnis zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde zum Klingen bringt. Schon im Proömium werden παθήματα und παράκλησις als starke gemeinschaftsfördernde Kräfte zwischen Paulus und den Adressaten aufgerufen (vgl. v. a. κοινῶν in 1,7). Die Gemeinschaft zwischen Apostel und Gemeinde ist aber kein theologisches Sachargument, so sehr Paulus die Beziehung zu seiner Gemeinde theologisch auflädt und hierzu intensive theologische Deutungsarbeit leistet. Wenn er wiederholt die innige Verbundenheit mit den Korinthern betont und diese beschwört, dann gibt er damit seiner Hoffnung Ausdruck, dass er seine Konkurrenten, denen er sachlich nichts Substanzielles entgegen zu setzen hat, auf der Beziehungsebene aus dem Felde schlagen wird.“ Siehe auch Stenschke (2005:248) mit der Frage, ob *nach außen* gerichtete Polemik nicht auch die Funktion haben kann, „die eigene, durch Abfall und Anpassung bedrohte Gemeinschaft bei der Stange zu halten.“ Dies ist hier sicher anzunehmen.

⁵⁴¹ Vos (2007:47) kommt sogar zu der Spitzenaussage: „Paul’s rhetoric is the most powerful weapon of his warfare“. Spannend dazu ist jedoch die umfassende Untersuchung von Mitchell (2020:103-145) über die Wahrnehmung frühkirchlicher Autoren des 2. Korintherbriefs, mit dem Fazit (ebd., 144): „Among many striking impressions of these materials, I note that we have not seen any of these sources isolate chapters 10–13 as a rhetorical unit.“ Umfassend zu 2 Kor 10-13 siehe auch: Kowalski, M., 2013, *Transforming Boasting of Self into Boasting in the Lord. The Development of the Pauline Periautologia in 2 Cor 10–13*, UPA, Lanham.

⁵⁴² Lohse (2012:188) beobachtet und schlußfolgert entsprechend: „Dabei fällt ins Auge, daß die Argumentation vom Apostel fast durchgehend so vorgetragen wird, daß er in der ersten Person – Singular oder Plural – spricht. In außergewöhnlicher Intensität geht es mithin um seine ureigene Sache, seinen apostolischen Auftrag und den Kirche gründenden Inhalt des einen Evangeliums.“ Vegge (2016:23) verweist dabei auf die 2 Kor 13,1-7: „An dieser Schlusspassage wird deutlich, dass die volle Wiederherstellung der Korinther eng mit dem Ziel zusammenhängt, dass sie Paulus als ihren Apostel akzeptieren.“

⁵⁴³ Wischmeyer (2020:9) betont dabei, dass es auch hier der Sache nach erneut um das *Ethos* des Paulus geht: „Es geht also um die *Glaubwürdigkeit der Person* des Redners, die zu seinem Erfolg beiträgt, und hier kommen die Emotionen bzw. Affekte ins Spiel. Die dauernde briefliche Selbsterklärung und Selbstverteidigung des Paulus vor seinen Gemeinden, die ihren Höhepunkt in 2Kor 10-13 findet, macht deutlich, dass Paulus bei seinen Missionsreden nicht nur mit denselben Problemen kämpfte wie öffentliche Redner in unterschiedlichen Funktionen, sondern auch ein vergleichbares Publikum hatte. Die Hörschaft wollte überzeugt werden, und ein wesentlicher Faktor bei diesem Prozess war die persönliche Glaubwürdigkeit des Paulus, die er immer wieder nachweisen musste.“

⁵⁴⁴ Darauf wiesen Berger (2005a:170), Keener (2005:232f) und Vegge (2006:410), siehe 3.3.2.

⁵⁴⁵ Darauf wies Keener (2005:233) hin.

jedoch keine Punkte, auf die er selbst durch seine Haltung und sein Handeln Einfluss hätte haben können. In 2 Kor 11,22 beschränkt Paulus sich auf Faktoren, in die er ohne sein Zutun hineingeboren wurde.⁵⁴⁶ Aus Sicht Satakes (2012:299) begegnet dabei in 2 Kor 11,22 noch ein vergleichsweise starker Paulus, jedenfalls deutlich stärker akzentuiert als nach dem folgenden *Peristasenkatalog*.⁵⁴⁷ Dies macht jedoch Sinn, da Paulus in 2 Kor 11,22 den Gegnern noch auf Augenhöhe, in *deren* Stärke, begegnet (daher muss Paulus hier auch nicht etwa seine frühere Verfolgung der Gemeinde nennen, wie er es in Gal 1,13 und 1 Kor 15,9 tat). Die genannten Aspekte erweisen sich damit auch hier als kontextuell zielführend gewählt, denn „for Paul it is important that all three points mentioned here support his claim for authority as an apostle over and against his opponents in Corinth.“ (Niebuhr 2022:119).⁵⁴⁸ Lohse (2012:195) resümiert überzeugend:

⁵⁴⁶ Eine weiterführende Gemeinsamkeit besteht zwischen 1 Kor 15,9 und 2 Kor 11,22 jedoch darin, dass Paulus in beiden Fällen davon spricht, was aus der einschneidenden Christusoffenbarung heraus folgte. In 2 Kor 11,23-33 ist dies vor allem umfangreiches Leiden und Schmach, was am Ende jedoch in die alle genügende Gnade Gottes mündet (2 Kor 12,9). Auch in 1 Kor 15,9 weiß Paulus von seiner Mühe zu berichten, die jedoch gleichfalls nur durch die Gnade Gottes anzugehen ist (vgl. 1 Kor 15,10). Dabei ist die *Gnade* auch in Gal 1,15 direkt ein einschneidend-benennenswertes Element des Handelns Gottes an Paulus, die sich in der folgenden Erzählung seiner weiteren Biographie – worin eine gewisse Mühe des Diensts gleichfalls impliziert scheint – durch Zeugen als bestätigt erweist (vgl. Gal 2,9 – die Rede ist vom apostolischen Amt).

⁵⁴⁷ Satake: „Jedenfalls ist nicht zu übersehen, dass Paulus vor und nach dem Peristasenkatalog eine deutlich andere Auffassung von ‚Schwachheit‘ vertritt. Aber dennoch ist es nicht so, dass die Gedankenführung völlig durcheinander gerät. Vielmehr kann man die Darstellung besonders seit dem Peristasenkatalog als das Ergebnis eines immer mehr in die Tiefe gehenden Reflexionsprozesses über die eigene Schwachheit begreifen. Für Paulus war das Christusgeschehen nicht ein Spezifikum, das jede Ratlosigkeit auf einmal beseitigt. Deswegen entwickelt er seine Argumentation in dieser Schrift nicht vom Christusgeschehen (bzw. von einer Formel, die es zum Ausdruck bringt) her. Er gelangt vielmehr nach dem Suchen von Argumenten, die die Leser überzeugen sollten, endlich ans Ziel. Um die Bedeutung des Christusgeschehens im lebensweltlichen Bereich wirklichkeitsnah zu vergegenwärtigen und den Lesern zu erschließen, musste er sich innerlich damit auseinandersetzen. Dies spiegelt sich in der Schrift wider. Wir sind bei ihr an Ort und Stelle seiner diesbezüglichen theologischen Tätigkeiten.“ Siehe auch für den weiteren Kontext Lohse (2012:196): „Mögen die Gegner des Paulus sich rühmen, besondere Wirkungen des Geistes ausgelöst zu haben, so kann auch Paulus von außergewöhnlichen Geisteserfahrungen berichten. Er spricht freilich auch hier mit spürbarer Zurückhaltung, indem er nicht in der Ich-Form, sondern in dritter Person berichtet: ‚Ich kenne einen Menschen in Christus vor vierzehn Jahren‘ (2Kor 12,2). Dieser – d.h. er selbst – wurde in einer geistgewirkten Himmelsreise bis in den dritten Himmel entrückt und hörte unaussprechliche Worte. Doch dieses wunderbare Geschehen führte nicht zu kraftvoller Erfahrung, sondern macht den Gegensatz von Schwachheit und Stärke offenbar.“ (Siehe auch Satake [2012:289-294]) Damit gilt zweifellos auch für 2 Kor 11,22 im gegebenen literarischen Kontext (Becker 2021a:364): „Biographie und Theologie bzw. Autobiographie und apostolisches Selbstverständnis einerseits und Christologie andererseits bilden einen gegenseitigen Deutungshorizont.“

⁵⁴⁸ Bestätigend Harrison (2019:148f), besonders im Blick auf den Aspekt der abrahamitischen Abstammung: „Indeed, to focus on ancestral privilege at the expense of the divine promise was to misconstrue the nature of covenantal grace: it was originally displayed to Abraham and his ancestors and had now found its fulfillment in Christ (Rom 9:6b–18; 10:4; cf. 4:1–5, 13–14; 9:10). Hence Paul parodies the Graeco-Roman and Jewish boasting conventions of his day – including its preoccupation with ancestral merit – in order to destroy the claims of the intruding apostles at

Wenn es denn sein soll, daß man auf die Weise des Sich-Rühmens argumentieren wollte, dann kann – freilich bei bleibendem Vorbehalt – Paulus durchaus mithalten. Nur um das überhebliche Selbstvertrauen der Gegner abzuweisen, läßt sich der Apostel darauf ein, auf im Grund „törichte“ Weise aufzuführen, was er immerhin aufzuweisen hat. Denn auch er kann eine stattliche Reihe von Vorzügen geltend machen, angefangen von seiner Herkunft aus Israel über eine lange Kette von Leiden und Erfahrungen, die seinen apostolischen Dienst auszeichnen (2Kor 11,21–31).⁵⁴⁹

Auf der Basis von 2 Kor 11,22 folgt dann der sogenannte *Persistasenkatalog*, für den es zwar bedingt Analogien oder Vorbilder in der antiken Umwelt gibt,⁵⁵⁰ der jedoch innerhalb des gegebenen Kontextes im 2. Korintherbrief als Parodie der üblichen Selbstruhmeskultur auszumachen ist. Das Ziel besteht darin, die eigene, vordergründige Schwäche, als eigentliche (geistliche) Stärke vorzustellen, was letztlich wiederum der Glaubwürdigkeit und Integrität – somit dem *Ethos* – des Apostels dienen soll.

Paulus zeigt sich damit auch im Kontext von 2 Kor 11,22 als Kenner und Anwender gängiger rhetorischer Praxis zur apologetischen Selbstinszenierung. Einige zeitgenössische Vergleiche wurden in der exegetischen Forschung dabei bereits erbracht, wobei im Blick auf den *Peristasenkatalog* auch auf die eher seltene beziehungsweise unübliche Weise einer solchen Selbstinszenierung

Corinth who had boasted of their Abrahamic descent, among other qualifications (2 Cor 11:22–12:10).“ Reinmuth (2004:30) ist also zuzustimmen, dass auch die biographischen Abschnitte in 2 Kor 11 nicht geschrieben wurden, „um ein Stück Autobiographie bekannt zu machen“; (vgl. 2.1.1.; s. dort auch Dorn entsprechend [2019:11]); vgl. 2.1.3.1: Niebuhr [2022:1f]).

⁵⁴⁹ Doch geht es Paulus beim Aufzeigen seiner Leiden eben nicht nur um Auszeichnung, sondern damit auch um Autoritätssicherung, wie Schmeller (2016:59, mit Zitat aus: Wolter, M., 1990, ‘Der Apostel und seine Gemeinden als Teilhaber am Leidensgeschick Jesu Christi. Beobachtungen zur paulinischen Leidenstheologie’, *NTS* 35, 535-557, 541) im Blick auf hier (und andernorts) nochmals treffend aufzeigt: So „besteht darin ein gewisses Ungleichgewicht, »daß Paulus zwar von seinen eigenen Leiden sprechen kann, ohne im unmittelbaren Kontext auch die Leidensexistenz der Gemeinde in den Blick zu nehmen (vgl. 1Kor 2,2-3; 4,9-13; 2Kor 4,7-12; 6,4-5; 11,23-33; 12,5-10; 13,4; Gal 5,11; 6,17; Phil 1,13), er umgekehrt aber an keiner einzigen der oben genannten Stellen (sc. 2Kor 1,6f.; Phil 1,27.29f.; 1Thess 1,6; 2,14, Th.Sch.) vom Leiden der Gemeinde spricht, ohne auch auf seine eigene apostolische Leidenserfahrung zu verweisen«. [...] Die plausibelste Erklärung scheint mir zu sein, dass Paulus für sich eine unmittelbare Leidensgemeinschaft mit Christus beansprucht, der Gemeinde dagegen nur eine mittelbare, durch ihn selbst vermittelte Leidensgemeinschaft zuspricht. Die Gemeinsamkeit zwischen Apostel und Gemeinde hebt die Vorordnung des Apostels keineswegs auf.“ Siehe auch Barentsen (2018:4): „Paul frames his suffering as a key component of his calling and ministry, aligning his own ministry with the suffering servant of Isaiah and the ministry of Christ, thereby legitimising his spiritual leadership among the Corinthians.“ (Gegen Ende seines Lebens und Diensts scheint Paulus diese *Vorordnung* an Timotheus weitergeben zu wollen, vgl. 2 Tim 2,3-13). Eine ähnliche Beobachtung macht auch Stolle (2022:17): „Paulus unterscheidet deutlich zwischen sich als „berufenem Apostel“ (κλητὸς ἀπόστολος) einerseits und den Adressaten seiner Briefe als „berufenen Heiligen“ (κλητοὶ ἅγιοι) andererseits (Röm 1,1.6–7; I Kor 1,1.2.24). Sie alle sind von Gott berufen und von Gott beansprucht; Gottes Ruf ergeht jedoch nicht unterschiedslos. So unterscheidet Paulus zwischen der Eröffnung der Heilsbotschaft durch die Offenbarung des Evangeliums und der Heilszuwendung durch die Predigt des Evangeliums.“

⁵⁵⁰ Darauf wiesen etwa Keener (1998:343; 2005:233), Berger (2005a:285), Schnelle (2014:68), Barczyk (2021:378) und Scharff (2021:20) hin, wobei Keener und Schnelle besonders auf die *Res gestae divi Augusti* verweisen.

hingewiesen wurde (siehe oben). Erstmals fand sich zudem in der exegetischen Literatur wenigstens indirekt ein Hinweis darauf, dass sonst die eigenen Rückschläge oder elementare Fehler und Schattenseiten generell nicht erwähnt wurden.⁵⁵¹

Auch auf den hier erbrachten Ertrag wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der übrigen exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor dann der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

3.4 Exegese von Röm 1,1 und Röm 11,1

3.4.1 Situation und Frontstellung des Römerbriefs

3.4.1.1 *Konsens und Dissens*

Zum Römerbrief gibt es hinsichtlich der Einleitungsfragen und Hauptlinien kaum einen Dissens. Paulus⁵⁵² verfasst den Brief in Korinth⁵⁵³, womöglich erst im Jahr 57, wahrscheinlicher aber bereits 56 n. Chr.⁵⁵⁴, an die Christusgläubigen der Stadt

⁵⁵¹ Bei Keener (2005:233), der darauf verweist, dass Augustus seine „setbacks“ in seinem Tatenbericht nicht erwähnte, wobei dies von anderen später für ihn nachgeholt wurde.

⁵⁵² Die Verfasserschaft des Paulus steht außer Frage. Vgl. Haacker (2012:8): Zur Zeit der Abfassung des Briefs befand sich der Apostel schon seit Jahren in einer Konsolidierungsphase, in welcher er kaum noch missionarisch expandierte. Vielmehr veranlassten ihn zahlreiche Konflikte und Krisen in den bereits existierenden Gemeinden zur Abfassung des Großteils seiner *Kirchleitenden* Briefe. „Erst der Römerbrief gibt sich als Auftakt zu einer neuen Phase der Pioniermission im Leben des Paulus, [...] nämlich einer Mission in Spanien (15,24).“

⁵⁵³ Dafür spricht, dass Paulus gemäß Apg 20,1-6, die letzten Monate vor seiner Reise nach Rom in Mazedonien und Achaja (mit Korinth als Provinzhauptstadt) verbrachte und „der in Röm. 16,23 erwähnte Gastgeber des Paulus namens Gaius mit dem gleichnamigen Gemeindeglied in Korinth (vgl. 1 Kor. 1,14) identisch“ sein könnte (Haacker 2012:9). Zudem passt „die Empfehlung der Phoebe aus Kenchrae (der östlichen Hafenstadt Korinths) in 16,1 f. [...] zu dieser Lokalisierung; es dürfte sich um die Überbringerin des Briefes handeln“ (ebd.). Ferner könnte der in Röm 16,23 genannte Schatzmeister Erastus jener *Erastos* sein, der auf einer Inschrift in Korinth erwähnt wird (siehe auch 2 Tim 4,20). – Vgl. Carson & Moo 2010:478. Haacker (2012:9) ist im Übrigen zuzustimmen, dass es für die Auslegung des Briefs an die impulsgebende Weltstadt Rom von besonderem Interesse ist, „Korinth im Auge zu behalten, wo Themen angesprochen werden, die auch in den Korintherbriefen eine Rolle spielen.“ – Siehe hierzu auch 3.4.1.3.

⁵⁵⁴ Grundlage dafür sind Berechnungen, die „von den Amtszeiten der Statthalter Antonius Felix und Porcius Festus ausgehen, denen Paulus nach seiner Verhaftung in Jerusalem begegnet. Auf Grund von Münzfunden läßt sich der Amtsantritt des Festus auf den Sommer des Jahres 58 n. Chr. datieren. Nach Apg 24,27 war Paulus zuvor zwei Jahre in Caesarea in Haft, nachdem er kurz nach dem Wochenfest (Pfingsten) in Jerusalem verhaftet worden war (vgl. Apg. 20,16; 21,15 ff.). Wenn mit *διετία* zwei volle Jahre gemeint sind, ergibt sich als Abfassungszeit des Briefs das Frühjahr 56 n. Chr. Sollten zwei jeweils nicht volle Kalenderjahre gemeint sein, käme auch das Jahr 57 n. Chr. in Frage. Nach dem Sprachgebrauch des Lukas in Apg. 28,30 (*διετίαν ὅλην*) bezeichnet das Nomen aber eine klare Zeitspanne und nicht die variablen Teile zweier Kalenderjahre.“ – Haacker 2012:10f.

Rom⁵⁵⁵ (Röm 1,7). Insgesamt liegt mit dem Römerbrief ein Text vor, dessen literarische Integrität heute außer Frage steht⁵⁵⁶ und der alle typischen Strukturmerkmale eines klassischen Briefs aufweist: *Präskript* (Röm 1,1-1,7), *Proömium* (Röm 1,8-15), Themenangabe (Röm 1,16f), Hauptteil (Röm 1,18-15,13) sowie Briefschluss (ab Röm 15,14) mit *Postskript* (Röm 16,1-23). Einem bestimmten Briefftyp⁵⁵⁷ lässt sich der Römerbrief nicht zuordnen, wenn sich auch Elemente verschiedener Briefftypen finden lassen.⁵⁵⁸ Über einen wesentlichen Abfassungszweck des Römerbriefs wird anhaltend diskutiert,⁵⁵⁹ in jedem Fall lassen sich verschiedene, einander ergänzende Anliegen erkennen.⁵⁶⁰ Geschieht die Auslegung des Briefs jedoch auf Basis antiker rhetorischer Kategorien – was sich beim Römerbrief in besonderem Maße anbietet (siehe unten) – wird deutlich: Schon im Briefrahmen, speziell aber in den beiden Hauptteilen Röm 1,18-11,36 und 12,1-15,13, wird als Reaktion des Paulus auf die unten genauer skizzierte Ausgangssituation in Rom (3.4.1.2) *das Thema*⁵⁶¹ des Briefs (Röm 1,16f) nach

⁵⁵⁵ Die Adressatensituation bedarf umfassenderer Darstellung, weshalb sie im nächsten Punkt gesondert behandelt werden soll (3.4.1.2).

⁵⁵⁶ Für Beispiele früherer Teilungshypothesen siehe Klauck (1998:230); siehe auch Schnabel (2015:43-47).

⁵⁵⁷ Klauck (1998:159ff) etwa unterscheidet 21 verschiedene Briefftypen.

⁵⁵⁸ Zum Beispiel finden sich Elemente eines Anklage-, Tadel- und Scheltbriefs in Röm 2,1ff; 2,17ff und öfter (siehe auch Theobald [2000:64]); ebenso eines Begründungsbriefs (in keiner anderen neutestamentlichen Schrift erscheint das begründende γὰρ sowohl absolut [144 Mal] wie auch prozentual [am Umfang der Schriften gemessen] so häufig wie im Römerbrief) oder eines Bittbriefs (Röm 1,12; 15,30-32) und anderer.

⁵⁵⁹ Siehe auch Schnabel (2015:39-43), der über verschiedene, einander ergänzende und gleichberechtigt nebeneinanderstehende Vorschläge aus Vergangenheit und Gegenwart informiert.

⁵⁶⁰ Besonders greifbar ist etwa, dass Paulus über Jerusalem erstmals nach Rom (Röm 15,22) reisen wollte, um dort eine Kollekte aus den Gemeinden Mazedoniens und Achajas für die Armen unter den dort ansässigen Christen abzugeben (vgl. Röm 15,25f). Siehe auch exemplarisch Wolter (2018:42), nach dem man sich bei der Frage nach Anlass und Anliegen des Briefs zwischen den – beide gleichermaßen bedienbaren – Polen „der einen Seite *Paulus und seine Situation*, auf der anderen *die Situation der römischen Christen*“ bewegt. Wolter (ebd., 46) weiter: „Paulus schreibt den Brief, weil er zu den römischen Christen, die ihn noch nicht persönlich kennen, eine freundschaftliche Beziehung aufbauen will, die von »gegenseitigem Vertrauen« [...] getragen ist [mit Verweis auf Röm 1,12]. Um dieses »Vertrauen« wirbt er mit seinem Brief, und zu diesem Zweck stellt er seine Theologie den Christen in Rom vor. Er liefert dabei keine Verkündigung des Evangeliums, sondern er bespricht sein Evangelium.“ Kontextuell losgelöst sieht Baumert (2012:11): „Der Römerbrief ist nach meiner Überzeugung ein groß angelegter Wurf, in dem Paulus sein Evangelium reflektiert, erklärt und verteidigt; es ist sein theologisches Vermächtnis.“

⁵⁶¹ Ein Vergleich der rhetorischen Dispositionsanalyse des Römerbriefs mit antiken Lehrbüchern sowohl über epistolographische Fragen wie auch mit Lehrbüchern über die Kunst öffentlicher Rede fällt auf, dass der Römerbrief große Nähe zu einer rhetorischen *Rede* besitzt. Denn was beispielsweise „einem Briefeschreiber freisteht, nämlich mehrere unterschiedliche Themen in einem Schriftstück nacheinander zu behandeln [...], das ist einem Redner nicht erlaubt. Insofern zeigt Röm mit seiner Konzentration auf die *eine* Sache des Evangeliums durchaus Affinitäten zum Genus der Rede.“ – Theobald (2000:58), vgl. weiter (ebd., 58.55): Die „Konzentration auf die *eine* Sache“ zeigt bereits, dass es sich bei der Thematik des Briefs um etwas Elementares von allgemeiner Bedeutung handelt, da jener *einen* Sache nur so ungeteilte Aufmerksamkeit zukommt. Hinzu kommt die Tatsache, dass der Römerbrief keine Privatmitteilung des Paulus an einen

dem Muster einer antiken rhetorischen Rede literarisch entfaltet, vorwiegend im *genus iudiciale*⁵⁶²: Sowohl Juden als auch Heiden bedürfen des(selben) Evangeliums. Während von Röm 1,18-11,36 eine grundlegende, zwischen den stadtrömischen Judenchristen und Heidenchristen einheitsstiftende, ausführlich-erklärende Theologie mit vielen alttestamentlichen Bezügen (insbesondere in den Kapiteln 9-11) vorliegt,⁵⁶³ folgt ab Röm 12,1 die Ermahnung zur praktischen Umsetzung des Mit- und Füreinanders der Christusgläubigen in Rom.⁵⁶⁴

exklusiven Kreis in Rom darstellt, sondern dass sich der Apostel mit dem Brief „an ein größeres Publikum“ wendet. Somit überrascht es nicht, dass der Brief große Nähe zu einer gewinnenden Rede aufweist und von daher auch „eine entsprechende Disposition erwarten“ lässt.

⁵⁶² Im Römerbrief verfolgt Paulus die *Schlussfolgerung* (*logos*) als grundlegende Argumentationsmethode (im Gegensatz etwa zur Argumentation über die *charakterliche Darstellung* [*ethos*] oder die *Affekterregung* [*pathos*]; vgl. 2.4.2.2.2). Innerhalb dieser setzt Paulus als rhetorische Redegattung vor allem die *Gerichtsrede* (*genus iudiciale/dikanon*) ein, die in ihren beiden Grundtypen „Anklage und Verteidigung [...] das Ziel“ verfolgt, „den Richter im Blick auf vergangene Ereignisse zu überzeugen“ (neben der *politischen Rede* [*genus deliberativum/symbouleutikon* – sie verfolgt in ihren beiden Grundtypen „Überzeugen [proteptische Argumentation] und Abraten [apotreptische Argumentation] [...] das Ziel, die Zuhörer im Blick auf zukünftige Handlungen zu überzeugen.“] sowie der *Festrede* [*genus demonstrativum/epideiktikon* – sie verfolgt in ihren beiden Grundtypen „Lob und Tadel [...] das Ziel, gemeinsame Werte in der Gegenwart zu bekräftigen und eine entsprechende Bewertung zu bewirken.“] – sowohl die Argumentationsmethoden wie auch die Redegattungen gehen auf Aristoteles zurück [zur Rhetorik in der Antike siehe 2.4.2.2]). – Schnabel 2006:341f; siehe auch Theobald (2000:65). (Die Zuweisung der Zeitstufen an die drei Genera geht ebenfalls auf Aristoteles zurück, was sich in der späteren Praxis jedoch nicht konsequent durchhielt [vgl. Klauck 1998:171]. Als *Sitz im Leben* entspricht diesen drei Gattungen jeweils der Gerichtshof, die Volksversammlung und die Festversammlung [vgl. Theobald 2000:65], wobei sich die Gattung der *Gerichtsrede* „wegen ihres besonders hohen Gebrauchswerts“ des größten Interesses in der Diskussion und Weiterentwicklung erfreut [Klauck 1998:171].) Auf dieser Basis lässt sich feststellen: Insgesamt ist das *genus deliberativum* im Römerbrief am schwächsten ausgeprägt, da der Brief schließlich „nicht der Bekehrung von Ungläubigen, sondern der Darstellung des Evangeliums vor Gläubigen“ dient (Theobald 2000:66). Daher erscheint eine primäre Kategorisierung des Briefs als *genus demonstrativum* zunächst wahrscheinlicher. Dieser Kategorie entspricht auch die grundsätzliche Sprechhaltung des Briefs (vgl. Klauck 1998:230). Doch ist schon allein aufgrund „der beiden gewichtigen Abschnitte *refutatio I* und *II*“ (Röm 6-8 sowie 9-11 – vgl. Theobald [2000: 47-52.55-62]) dem *genus iudiciale* der Vorzug zu geben, denn: „Paulus verteidigt sein Verständnis des Evangeliums, indem er nicht nur positive Beweise für es vorlegt, sondern es auch ausdrücklich gegen Verzerrungen in Schutz nimmt. Hinzu kommt der *juridische* Charakter seiner Rede, die sich nicht nur am grundlegenden Sprachspiel ‚Gerechtigkeit Gottes‘ – ‚Rechtfertigung des Menschen‘ zeigt, sondern auch an Untergattungen wie der ‚Prophetischen Gerichtsrede‘ von 1,18-32 oder der ‚Anklage‘ von 3,9.“ – Theobald 2000:66 (s. ebd. für weitere Hinweise zur primären Kategorisierung *genus iudiciale*).

⁵⁶³ „Unter allen Paulusbriefen ist er der literarisch anspruchsvollste und theologisch ausgereifteste, gleichzeitig bietet er über weite Strecken hin *Schrifttheologie*. [...] Den intensivsten Schriftgebrauch unter allen Paulusbriefen weist Röm mit 43 durch Einleitungsformeln gekennzeichneten Zitaten auf, zu denen sich noch 8 bzw. 9 anderweitig markierte Schriftzitate hinzugesellen [...], die aufgrund ihres stilistischen Profils (z. B. Spr 25,21 f. in Röm 12,20), Inkongruenzen zum Kontext (Gen 21,12 in Röm 9,7; Ps 19,5 in Röm 10,18) oder sonstiger indirekter Markierung (Joel 3,5 in Röm 10,13) als Zitate für die Leser erkennbar sind. Auch völlig ungekennzeichnete Zitate wie Ps 61,13 in Röm 2,6 und Jes 29,16 in Röm 9,20 gibt es [...].“ – Theobald (2000:82f), mit Verweis auf: Koch, D.A., 1986, ‘Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus’, *BHTh* 69, 11-15.22f.

⁵⁶⁴ Mit anderen Worten, aber auf derselben Linie, auch Wright (2014:11): „Im Römerbrief geht es von vorn bis hinten um den Gott, der laut Paulus seine Kraft und Gnade durch die gute Nachricht

3.4.1.2 Die Situation und Heterogenität der Adressaten⁵⁶⁵

In Rom sind sowohl Juden- als auch Heidenchristen ansässig.⁵⁶⁶ Obwohl beide Gruppen besonders in sozialer Hinsicht verbunden sind (siehe unten), bestehen dennoch erhebliche Spannungen unter ihnen. Diese erklären sich am einfachsten durch das zurückliegende Edikt des Claudius,⁵⁶⁷ was zur Ausweisung der jüdischen Gemeinschaft aus Rom führte⁵⁶⁸ und worin jüdische Christen unterschiedslos miteingeschlossen waren.⁵⁶⁹ Während der Jahre des Edikts breitete sich das stadtrömische Christentum rasch unter den Heiden aus, wodurch entsprechend zunehmend Personen mit griechisch-römischer Abstammung

von Jesus enthüllt. Und Paulus besteht wiederholt darauf, dass diese Kraft und Gnade für jeden erreichbar sind, der glaubt.“

⁵⁶⁵ Vgl. für den gesamten Punkt (sofern nicht anders angegeben): Lampe 2010b:132-136. Siehe ebd. für eine prägnante Einführung zum sozialen Miteinander der Juden und Christen in Rom während der ersten beiden Jahrhunderte n. Chr., auch hinsichtlich ihres politischen, kulturellen und religiösen Umfeldes. Zur Situation der Adressaten in Rom ähnlich Lampe, siehe auch Keener (1998:168) sowie Klaiber (2009:12f).

⁵⁶⁶ Im Brief wendet sich Paulus vielfach beiden Gruppen einzeln zu (Juden als primärer Bezug: Röm 2,17-5,21; 9,1-11,10; Heiden als primärer Bezug: Röm 1,[13ff.]18-2,16; 11,11-35) sowie auch an beide zusammen (Röm 1,1-17; 6,1-8,39; 12,1-16,27). Die ersten Christen der Stadt Rom dürfen sicher in der jüdischen Gemeinschaft angenommen werden. Nach Carson & Moo (2010:479) ist es „die wahrscheinlichste Annahme, dass Juden aus Rom, die anlässlich des Pfingstfestes in Jerusalem weilten und dort zum Glauben an Christus, den Messias, kamen (vgl. Apg 2,10), die ersten waren, die das Evangelium in die Hauptstadt des Römischen Reiches trugen.“ Wilckens (1978:36f) geht davon aus, daß es in Rom auch schon eine „frühe Heidenmission der römischen Judenchristen gegeben hat. Ohne dies wäre es ganz unverständlich, daß Aquila und Priska nach der ersten Begegnung mit Paulus in Korinth so vorbehaltlos bei der Heidenmission mitgearbeitet haben.“

⁵⁶⁷ Die *Geschichte* der Spannungen ist jedoch älter. Sowohl Juden- als auch Heidenchristen gehörten in Rom maßgeblich Immigrantenfamilien an, denn: „Seit dem 1. Jh. v. Chr. hatten Juden in großer Zahl in der Reichshauptstadt Heimat gefunden. Pompeius, der Eroberer Judäas des Jahres 63 v. Chr., hatte Scharen von Juden als Sklaven nach Rom deportiert. Spätestens unter Augustus (27 v.-14 n. Chr.) waren sie freigelassen und mit dem römischen Bürgerrecht bedacht worden, das sie an ihre Nachkommen weiter vererbten. Bis etwa 19 n. Chr. verliehen die Römer Freiheit und Bürgerrecht großzügig im Doppelpack.“ Neben Pompeius importierten auch einige große Haushalte Roms jüdische Sklaven und Freigelassene in großem Umfang in die Stadt, sodass sich 19 n.Chr. bereits mehrere tausend Freigelassene in Rom befanden. „Insgesamt belegen die Inschriften etwa 14 römische Synagogen in der Kaiserzeit. Alle diese Gemeinden existierten selbständig mit nur losen Banden untereinander. Ihre Fraktionierung unterschied sich von der politischen Körperschaft, die die Gemeinden der alexandrinischen Juden zusammenschloss.“ Hauptsächlich lebten die Juden außerhalb der republikanischen Mauer: „an erster Stelle“ in Trastevere, dem überfüllten „Quartier westlich des Tibers jenseits der Tiberinsel“, dann in der klimatisch ungesunden „Via-Appia-Niederung außerhalb der Porta Capena, in der Ärmere siedelten“ und im „Nordosten der Stadt“. Bereits 19 n.Chr. versuchte Claudius die Juden erstmals aus Rom zu verdrängen, was ihm jedoch nur zeitweise und auch nur zum Teil gelang. Einen weiteren Versuch unternahm der Kaiser zwanzig Jahre später, nachdem sich das Christentum zunehmend unter den Juden der Stadt ausbreitete: „Jüdisch-christliche Immigranten aus dem Osten sickerten in den 40er Jahren in eine oder mehrere römische Synagogen ein, wahrscheinlich gegen Ende der 40er Jahre [...] Sie versetzten mit ihrer Christusverkündigung die Synagogen Roms in Aufruhr, so dass sogar die römischen Behörden aufmerksam wurden.“

⁵⁶⁸ Zur Diskussion über die Ausmaße der Judenvertreibung aus Rom und deren Nachhall in der zeitgenössischen paganen Literatur, siehe Haacker (2012:11f).

⁵⁶⁹ Später, „64 n. Chr. vermochte selbst Nero die Christen von den Juden in der Stadt zu unterscheiden.“

Führungsrollen in der wachsenden Kirche übernahmen. Nach dem Tod des Claudius (54 n. Chr.) verlor dessen Edikt seine Gültigkeit, sodass die zuvor ausgewiesenen Juden(christen) in die Stadt zurückkehrten und wieder ihre traditionellen Räume und Positionen einzunehmen suchten. Doch nach den fünf Jahren des Exils führte das Aufeinandertreffen beider Gruppen auf dem engen Raum der Stadt zu erheblichen Spannungen,⁵⁷⁰ sowohl theologischer Natur, wie auch hinsichtlich der praktizierten Frömmigkeit.⁵⁷¹ Separation, bis hin zu gegenseitigen Verurteilungen waren die Folge, worauf Paulus besonders in Röm 14,1-15,15 Bezug nimmt.⁵⁷² Somit wendet sich Paulus mit seinem Brief an alle Christen Roms, Juden- wie Heidenchristen⁵⁷³, in jeder Gemeinde. Dabei steht ihm keine einheitliche, sondern eine gespaltene Masse gegenüber, welche er zusammenzuführen sucht. Dass er bereits etliche persönliche Kontakte in die

⁵⁷⁰ Lampe weist aufgrund der Grußliste aus Röm 16 auf wenigstens sieben beziehungsweise acht verschiedene christliche Zentren in Rom zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs hin: „Um 56 n. Chr. begrüßt Paulus in Römer 16 verschiedene römische Christenkreise, u.a. die Christen „aus dem Gesinde des Narzissus“ und „die aus dem Gesinde des Aristobul“ (16,10- 11). Narzissus und Aristobul selbst werden nicht begrüßt; sie bekennen sich - wie Teile ihres Gesindes - nicht zum Christentum. [...] Paulus begrüßt fernerhin die Hausgemeinde bei Priska und Aquila, den Christenkreis um Asynkritis, Phlegon, Hermes, Patrobas und Hermas und die Gruppe um Philologus, Julia, Olympas und Nereus mit seiner Schwester. Nehmen wir an, dass die 14 anderen Begrüßten nicht zu den fünf genannten Kristallisationspunkten zählten und sie auch nicht nur eine einzige weitere Gruppe bildeten, dann gab es um 56 n. Chr. wenigstens sieben verschiedene christlichen Inseln in der Stadt. Paulus schuf eine mindestens achte, als er ein halbes Jahrzehnt später Hörer in seiner angemieteten römischen Bleibe um sich sammelte (Apg 28,16.30).“ Für eine prägnante Analyse der wahrscheinlichen sozialen Zusammensetzung der stadtrömischen Gemeinden (aufgrund der Informationen aus Röm 16), siehe: Hecking, D., 2010, 'Die Kommunikationssituation in Röm 16', *BiKi* 65-3, 137. Es ist davon auszugehen, dass wie bereits die Synagogen (siehe oben) auch die christlichen Gemeinden eher fraktioniert organisiert waren (siehe auch Haacker [2012:12], welcher unter anderem dadurch das Fehlen des Wortes ἐκκλησία im gesamten Brief erklärt), was den schon bald (im 2. Jahrhundert) einsetzenden theologischen Pluralismus der Stadt erklärt.

⁵⁷¹ Wilckens (1978:39f) sieht den Ursprung des Konflikts innerhalb der heidenchristlichen Gemeinde, „in den die zurückkehrenden Judenchristen auf dieser oder jener Seite mithineingezogen worden sind.“ Für dieses mögliche Szenario siehe ebd.,39-41.

⁵⁷² Carson & Moo (2010:488) werten betreffende Verse eher als „allgemeine Abhandlung“, ohne tatsächlichen Situationsbezug. Dies scheint angesichts der gewissenhaften Detailtreue in Röm 14,1-15,15 und des sonst üblichen Eingehens des Apostels auf Missstände in anderen Gemeinden unwahrscheinlich. Paulus wird von den konkreten Problemen in Rom gewusst haben: „Möglicherweise sind die Konflikte mit örtlichen Behörden, die Paulus in Philippi und Thessalonich erlebte, bereits eine Ausstrahlung der Turbulenzen in der Hauptstadt.“ – Haacker (2012:12). Zudem benötigte Post zwischen Korinth und Rom „auf dem Seewege bei günstigem Segelverhältnissen etwa 7-8 Tage [...]. Paulus konnte also durch seine in Röm 16 erwähnten Freunde leicht (und wiederholt) über die Verhältnisse in Rom unterrichtet werden.“ – Stuhlmacher (1986:188).

⁵⁷³ Röm 1,13 spricht „dafür, daß Paulus sich primär an Heidenchristen wendet“, die um 56 n. Chr. – also nur zwei Jahre nach Beendigung des Edikts – wohl auch noch „die Mehrheit der Gläubigen in Rom gestellt haben dürften.“ – Haacker (2012:12); siehe auch zur Diskussion: Carson & Moo 2010:480-483. Ein ausdrücklicher Bezug zu Juden wird erst in Röm 1,16 hergestellt.

Hauptstadt des römischen Reiches hatte, obwohl er sie bislang nicht persönlich besuchte (Röm 15,22f), davon zeugt die umfangreiche Grußliste in Kapitel 16.⁵⁷⁴

3.4.1.3 Die Gegner: wenig greifbar, vermutlich judenchristliche Einflüsse
Herkommend von den vorgenannten Ausführungen überrascht es nicht, dass der Römerbrief kaum konkrete Bedrohungssituationen konfrontiert, die gegen Paulus als Apostel selbst gerichtet sind. Zwar erscheint eine sogenannte *Ketzerpolemik* relativ unvermittelt in Röm 16,17-20a⁵⁷⁵, mit Worten so heftig, dass sie nach Horn (2011:229), „inakzeptable Grenzüberschreitungen“ darstellen, „die keinesfalls damit zu rechtfertigen sind, dass sie letztlich der Wahrheit des Evangeliums dienen oder dass sie nur bereits bestehende, akzeptierte antike Muster aufnehmen oder fortschreiben.“ Doch abgesehen von diesem scharfen, letztlich die Gemeinde mahnenden Ausfall, erscheint im langen vorausgehenden Brief nichts dergleichen. Vom Argumentationsgang des Paulus her lässt sich aber erkennen, dass er stellenweise eine judaisierende beziehungsweise judenchristlich-missionarische Gefahr vor Augen hat (auch wenn sie nicht explizit benannt wird, vgl. ebd., 230),⁵⁷⁶ die in Röm 16,17-20 kulminiert. Die Polemik des Paulus ist in Röm 16,17-20 daher rein personell bezogen und umgeht jegliche

⁵⁷⁴ Gerade weil Paulus bislang noch nicht persönlich in Rom war, dient die Nennung seiner vielen Kontakte in der Stadt sicher auch dazu, sich selbst am Ende des Briefs (nochmals) Gewicht bei seinen Empfängern zu verleihen, welches der Apostel offenbar nicht ohne weiteres voraussetzen konnte. Röm 16 dient somit am Briefende als letzter Hinweis auf die wohl nicht unumstritten anerkannte apostolische Autorität des Paulus bei den stadtrömischen Christen.

⁵⁷⁵ Haacker (2012:383) weist allerdings darauf hin: „Wer das bittere Wort des Apostels in 3,8 noch im Ohr hat, wird auch nicht behaupten können, daß eine so schroffe Polemik nicht in den eher irenischen Römerbrief hineinpaßt.“

⁵⁷⁶ Siehe auch Haacker (2012:14f), mit Aufnahme des Gedankens, dass die Jerusalemer Gemeinde durchaus „die zweite, heimliche oder innere Adresse des Römerbriefs“ sein könnte. Zu möglichen Spannungen und Vertrauenskrisen zur Jerusalemer Mutterkirche, siehe ebd., 8-11. Zur geplanten Übergabe der Kollekte in Jerusalem etwa geht aus Röm 15,30-32 hervor, dass Paulus mit Sorge und Unsicherheit auf diese anstehende Mission blickte. Dass er vor diesem Hintergrund nicht nur seinen Dienst, sondern ebenso sein Leben in besonderem Maße bedroht sah, lässt sich womöglich auch vom ausführlichen und grundsätzlichen Inhalt des Briefs ableiten: Es scheint, als wollte der Apostel das wichtigste seiner Botschaft – die von ihm bislang in Rom noch nicht verkündet wurde (siehe 3.4.1.1) – klar zum Ausdruck bringen. Daher wird der Römerbrief gelegentlich zu Recht als ein umfassendes *Testament des Paulus* gewertet. – So zum Beispiel Bornkamm, G., 1971, ‘Der Römerbrief als Testament des Paulus’, in: ders. (Hrsg.), *Geschichte und Glaube II (Ges. Aufs. IV)*, pp. 103-111, Kaiser, München; Lohse (1988: 93); Wilckens (1978:47). Haacker (2012:9) dazu: „Auch wenn der Brief nicht der letzte erhaltene Brief des Apostels sein sollte, [...] ist diese Interpretation ernstzunehmen, weil für die Abfassung eines Testaments nicht die objektive, sondern die subjektive Nähe des Todes entscheidend ist.“ Vor diesem Hintergrund ist auch Wolter (2018:55) zuzustimmen: „Der Römerbrief ist genauso selbstverständlich ein sehr situationsbezogener Brief wie er ein theologischer Traktat ist.“ Gleichfalls erklärt sich vor dem Hintergrund der Wertung des Briefs als (auch) theologisches Traktat der Umstand, dass der Römerbrief „umfangreiche Überschneidungen mit anderen Briefen“ aufweist, was weiter seine Besonderheit ausmacht (ebd., 48).

Sachauseinandersetzung (ebd.).⁵⁷⁷ Inhaltlich wird also „nicht mehr angezeigt, als dass diese Gegner in einem Gegensatz zu derjenigen Lehre stehen, die in der römischen Gemeinde in Geltung ist, und dass sie durch ihr Auftreten Spaltungen herbeiführen werden“ (ebd., 227). Zugleich (ebd.):

Dass Paulus sich auch von seinen [...] zurückliegenden Erfahrungen mit judenchristlichen Gegnerschaften in Galatien und Korinth leiten lässt und überdies die in Röm 5,30f. angesprochene, ihn in Jerusalem erwartende Feindschaft im Blick hat, sollte wahrscheinlich sein. Eine Nähe zur Gegnerbeschreibung in Phil 3,19 besteht durchaus.⁵⁷⁸

Die beiden im Folgenden genauer zu untersuchenden Texte, Röm 1,1 und Röm 11,1 (sowie Röm 4,1; 9,3-5 und andere), befinden sich somit nicht in offensichtlich direkter Gegnereinandersetzung. Röm 3,8; 16,17-20, ebenso die ausführliche Grußliste Röm 16,3-16,21-24 (siehe oben) sowie das Vorhandensein der ausführlichen *refutationes* (siehe 3.4.1.1) zeigen aber, dass es zumindest eine Art gegnerisches Gedankengut oder wenigstens missverständliche, zu korrigierende Annahmen oder theologische Fehlschlüsse in Rom gibt, von denen Paulus weiß oder diese zumindest vermutet,⁵⁷⁹ die wiederum zumindest teilweise in irgendeiner Form mit seiner apostolischen Autorität verknüpft sein dürften.

3.4.2 Analyse von Röm 1,1 im Kontext des *Präskripts* (Röm 1,1-7)

Das *Präskript* schließt in Röm 1,7 mit der Empfängerangabe einschließlich einer üblichen Grußformel, wobei die Knappheit des Verses in Anbetracht der umfangreichen, vorausgehenden Absenderangabe (Röm 1,1-6), in der Paulus lediglich sich selbst nennt (dass er Mitarbeiter bei sich hat, wird erst in Röm 16,21-23 erwähnt⁵⁸⁰), besonders drastisch wirkt. Dabei mag die äußerst

⁵⁷⁷ Horn scharf weiter: Die Polemik des Paulus „ignoriert überdies, dass auch diese christlichen Missionare zur Kirche zählen, und sie missachtet den Grundsatz des in der Kirche gebotenen geschwisterlichen Umgangs. Die Polemik gegenüber Juden, zwar in Frageform vorgetragen, in der Sache aber denunzierend, erhebt einen schweren Vorwurf und kriminalisiert den Gesprächspartner.“ Von einer *massiven Polemik* spricht auch Pratscher (2013:263). Theobald (2001:249-253) tendiert schließlich dazu, dass die Verse gar nicht von Paulus stammen, sondern von den Adressaten nachträglich eingefügt wurden. Dass diese Tendenz nicht unbestreitbar ist, zeigt – neben der Annahme Horns – auch Haacker (2012:383).

⁵⁷⁸ Die Wiederaufnahme von Themen, die bereits im Galaterbrief sowie im 1. Korintherbrief von Paulus behandelt wurden, stellt detailliert Wolter (2018:47f) vor.

⁵⁷⁹ Wolter (2018:44) weist jedoch richtig darauf hin, „dass Paulus sich an keiner einzigen Stelle im Römerbrief auf Nachrichten bezieht, die er aus Rom empfangen hat und die ihn zur Abfassung seines Briefes veranlasst haben.“ Niebuhr (1992:139) sieht jedoch gerade in der Fülle des Römerbriefs als Ganzes einen Hinweis auf ein in der Luft liegendes Bedrohungsszenario: „Indem Paulus den Adressaten gegenüber die Eigenart seines Evangeliums darlegt, setzt er sich mit Gegnerpositionen auseinander, die ihm während seiner missionarischen Wirksamkeit begegnet sind und deren mögliches Lautwerden auch in Rom er daher Anlass hat zu vermuten.“

⁵⁸⁰ In Röm 16,22 geht Tertius als eigentlicher Schreiber des Briefs hervor.

breite Absenderangabe mit ausführlicher Selbstvorstellung⁵⁸¹ dem Umstand geschuldet sein, dass Paulus die persönliche Beziehung zu seinen Empfängern von Anfang an in den Blick nehmen möchte, da er vielen von ihnen bislang persönlich unbekannt ist (vgl. Röm 1,13⁵⁸²). Darin erwähnt Paulus gleich zweimal seine Berufung zum Apostel (Röm 1,1.5), verbunden mit einer komprimierten Darlegung des Evangeliums, und zwar betont des Evangeliums *Gottes*⁵⁸³. Theobald (2002:29) spricht dabei von einem „außergewöhnlichen Selbstbewusstsein“ des Apostels, welches die Brieveröffnung errahnen lässt.⁵⁸⁴ Doch Paulus wird so auftreten müssen, denn er muss zumindest damit rechnen, dass seine apostolische Autorität in Rom – gerade weil er die Stadt bislang nicht persönlich besucht hat – noch vergleichsweise ungefestigt sein könnte (vgl. Wilckens 1978:62).⁵⁸⁵ Dabei fällt die Brieveröffnung „streng sachbezogen“ aus (Theobald 2002:30):

⁵⁸¹ Paulus bleibt auch weiterhin umfangreich im Zentrum (Wolter 2018:43f): „Dort, wo Paulus sonst über die Adressaten seiner Briefe spricht, spricht er im Römerbrief über sich selbst. In diesem Sinne geht es dann im gesamten Proömium bis V. 17 weiter; Paulus macht sich durchgängig selbst zum Thema: Immer geht es um seine eigene Befindlichkeit. Auch in denjenigen Texten, die am Ende des Briefes der Selbstvorstellung im Präskript und dem Proömium entsprechen (15,15–21 und 15,22–32), spricht Paulus immer nur von sich selbst: erst von seinem Verkündigungsauftrag (V. 15–17) und wie er ihn ausgeführt hat (V. 18–21), dann von seinen Plänen und Wünschen sowie von seinen Hoffnungen und Befürchtungen (V. 22–32). Wenn er eine bestimmte Situation in den Blick nimmt, dann ist es seine eigene.“ Wolter schließt daraus im Weiteren: „Jede Frage nach Anlass und Anliegen des Römerbriefes muss zunächst auf den Absender schauen.“

⁵⁸² Dies drückt Paulus in Röm 1,13a mit einem *Topos* – der sogenannten *Litotes* („Schlichtheit“) – aus, „bei dem untertreibend weniger gesagt wird als wirklich gemeint ist. Dies geschieht dadurch, daß an die Stelle der positiven Aussage die Negation ihres Gegenteils gesetzt wird“ (Bühlmann & Scherer 1994:94). Dadurch unterstreicht Paulus seine Absicht, dass die stadtrömischen Christen um seinen bereits langjährigen Wunsch, zu ihnen zu kommen, wissen sollen. Zugleich stellt Röm 1,13a eine brieftypische *Kundgabeformel* dar, die indirekt häufig mit einer „Bitte um Informationen“ korrespondiert (Klauck 1998:154).

⁵⁸³ Zum näheren Verständnis des εὐαγγέλιον θεοῦ bei Paulus, siehe Wolter (2018:82-84).

⁵⁸⁴ Dies ist schon am Ausmaß zu erkennen, sind doch sonst, so Theobald weiter, „Brieveröffnungen in der zeitgenössischen privaten und offiziellen Korrespondenz meist schlicht gehalten“ (vgl. auch Apg 15,23; 23,26). Schlier (1977:18) formuliert eine „Sprengung“ des *Präskripts*, innerhalb derer niemand „nach V 6 noch eine Adresse“ erwartet, „wie man sich V 3f des Absenders nicht mehr erinnert.“ Haacker (2012:22) spricht von einer „geradezu barock anmutende[n] Auffüllung des Absenders [...] mit verschiedenen Amtsbezeichnungen (V.1 und 5)“, die nach Theobald (2000:43) durchaus mit Risiken verbunden war: „Die Einbettung seiner derart zielgerichteten Interpretation des Evangeliums in den *Briefrahmen*, also in die Teile des Schreibens, die ausdrücklich die persönlichen Bezüge zu den Adressaten gerade auch emotional eröffnen sollten, war freilich [...] wichtig und bei der hohen apostolischen Selbsteinschätzung, von der Paulus auch im Brief an die ihm mehrheitlich unbekannte römische Christenheit natürlich nicht lassen konnte, durchaus eine heikle Angelegenheit.“ Schlier (1977:18) überlegt (mit Verweis unter anderem auf 2. Makk 1,1ff), ob Paulus seinem Schreiben gar einen amtlichen Charakter geben wollte.

⁵⁸⁵ Daher schreibt Benedikt XVI. (2009:57) zurecht: „Wiederum tritt der Gedanke der Initiative [...] Gottes in Christus Jesus in den Vordergrund, dem gegenüber man völlig in der Pflicht genommen steht; aber vor allem wird die Tatsache hervorgehoben, dass man von ihm einen in seinem Namen zu erfüllenden Auftrag erhalten hat, während jegliches persönliche Interesse

Persönliches, das seinen apostolischen Dienst nicht betrifft, bleibt beiseite; von sich selbst spricht er nur, um von der ihm aufgetragenen Botschaft zu sprechen (die »autobiographischen« Aussagen von V.1 und 5 rahmen die in der Mitte des Briefkopfes stehenden, das Evangelium betreffenden Sätze V.2-4 ein!).⁵⁸⁶

Wilckens (1978:62) merkt darüber hinaus an, dass die reine Sachbezogenheit des *Präskripts* auch dadurch erkenntlich ist, dass Paulus hier auf jede Polemik verzichtet, wie es anders „zuvor im Galaterbrief (vgl. Gal 1,1.10f)“ der Fall ist.

Zum Zueinander von κλητός und ἀπόστολος merkt Haacker (2012:23) an, dass hier, wie auch in 1 Kor 1,1, (siehe 3.2.2) „die Kombination zweier Ausdrücke für das Vorliegen eines verpflichtenden Auftrags“ dient, „wobei κλητός mehr das Woher, ἀπόστολος mehr das Wohin des Auftrags im Blick hat.“ Paulus bringt den Apostelbegriff innerhalb des literarischen Gesamtgefüges des *Präskripts* nicht von ungefähr ein, sondern bereits hier lässt sich eine Art Konfliktsituation erkennen. Denn für Paulus definieren sich Apostel anhand zweier Merkmale (Klaiber 2009:17): „Sie sind dem Auferstandenen begegnet (1Kor 9,1; 15,7-9) und von ihm mit der grundlegenden missionarischen Verkündigung betraut worden (Gal 1,1.15-17).“ Hierin weiß sich Paulus „– wenn auch als Letzter – von dem Auferstandenen zu diesem Auftrag berufen (1Kor 15,8f). Das betont er im Briefkopf des Römerbriefs auch deshalb, weil er wusste, dass dieser Anspruch umstritten war“ (ebd.; siehe auch Wilckens 1978:62). Dabei bezeichnet das Verbaladjektiv κλητός „im Neuen Testament Gottes gnadenhaften Aufruf zu Leben und Heil“ und damit auch immer einen Ruf, der zugleich „ein Aufruf zu Glaube und Gehorsam ist“ (Schnabel 2015:86). Für Paulus konkretisiert sich dies insbesondere darin, dass er gemäß seiner vorgeburtlichen Auserwählung (vgl. 2.4.1.2.2.3) als der „bevollmächtigte Stellvertreter des Messias Jesus, der autorisierte Repräsentant des Herrn, der ihn beauftragt hat, das Evangelium“ verkündigt und somit eben jene Verkündigung „keine von ihm selbst gewählte Tätigkeit ist“ und nur geschieht „kraft der Autorität, die sich aus seiner Berufung zum Apostel ergibt“ (ebd., 88). Ἀφωρισμένος⁵⁸⁷ versteht Haacker (2012:24) als Bezug auf „die grundlegende Beauftragung des Paulus“ (mit Verweis auf Gal 1,15), wodurch „die Sonderstellung des Berufenen, sein Herausgenommensein aus dem Schutz der Normalität, dessen Kehrseite ein gesteigertes, konfliktfähiges

absolut in den Hintergrund tritt.“ Ähnlich Stolle (2022:32), wonach Paulus „die göttliche Initiative“ hervorhebt, „die alle menschlichen Erwägungen und Entscheidungen ausschließt.“ Siehe auch 3.1.2.1.

⁵⁸⁶ Auf Überschneidungen zwischen Röm 1,1-6 (Selbstvorstellung) und Röm 15,15-21 (Beschreibung des apostolischen Auftrags) weist Schnabel (2015:81) hin.

⁵⁸⁷ Zum *passivum divinum* siehe Schnabel (2015:88f).

Selbstbewußtsein ist (vgl. Gal. 2,11-14)“, ausgedrückt werden soll. Dabei hat Paulus wohl besonders Jes 49,1 sowie Jer 1,5 als biblische Referenz für ein ähnliches Berufungsgeschehen vor Augen, wodurch ihm – wie schon zuvor Jesaja und Jeremia – göttliche Legitimität und entsprechend verliehene Autorität zugeeignet wird.⁵⁸⁸ Dieses argumentative – im paulinischen Selbstverständnis quasi unanfechtbare – Gewicht soll im Herkommen von Gal 1,15 (siehe 3.1.2.3) nochmals mit den Worten Schnabels (2015:89f) betont sein:

Im Zusammenhang von Gal 1,15 beschreibt Paulus nicht seine Bekehrung und Berufung vor Damaskus (Apg 9,1-22; 22,6-16; 26,12-18), sondern seine Erwählung zum Verkündiger des Evangeliums durch Gott bereits vor seiner Geburt, analog der göttlichen Erwählung der Propheten. Seine Tätigkeit als Verkündiger des Evangeliums ist nicht seine eigene Entscheidung, sondern die Konsequenz der Indienstnahme durch Gott; die Autorität, in der er missioniert, lehrt und schreibt, ist nicht seine eigene Autorität, sondern die Autorität des von Gott Beauftragten, der im Dienst Gottes für Gott missioniert, lehrt und schreibt.

Am Ende der Analyse ist Wright (2014:17) zuzustimmen, wenn er das *Präskript* des Römerbriefs (1-7) als „eine erstklassige, solide, sorgfältig geplante Startrampe“ bezeichnet. Es dient dazu, durch Aufzeigen des *Ethos*, der Glaubwürdigkeit, des Autors, den Respekt und die Aufmerksamkeit der Leserschaft zu erwirken (vgl. Keener 1998:170), worin sich die gewichtigen Worte κλητὸς ἀπόστολος ἀφορισμένος [...] in Röm 1,1 zum eigenen Autoritätsausweis gleich zu Beginn zielführend einfügen.⁵⁸⁹

3.4.3 Analyse von Röm 11,1 im Kontext von Röm 9-11 (und in Zusammenschau mit Röm 4,1; 9,3-5)

Legt man die in der Antike allgemein anerkannten Standards hinsichtlich Disposition einer rhetorischen Rede – die sogenannten *partes orationis* – als Maßstab für den Aufbau des Römerbriefs an, dann ließe sich Röm 11,1 als Beginn des dritten und letzten thematischen Abschnitts der *refutatio II* von Röm 9-11

⁵⁸⁸ Der sachliche Unterscheid zu Jeremia besteht freilich darin, dass jener zur Verkündigung des Gerichts und Paulus zur Verkündigung des Evangeliums Gottes ausgesondert wurde, wie Röm 1,1 weiter aufzeigt. – Siehe auch Klaiber 2009:18. Wilckens (1978:63) merkt überdies zu ἀφορισμένος an: „In LXX wird das Wort vorzüglich im Sinne kultisch-ritueller »Aussonderung« bzw. »Heiligung« für Jahwe gebraucht, von daher übertragen von der Aussonderung Levis als Priesterstamm (Lev 20,24-26, vgl. Jes 29,22). Entsprechend kann Paulus von seinem apostolischen Wirken als priesterlichen Dienst sprechen (Röm 15,16).“ Siehe auch Schnabel (2015:89) sowie 2.4.1.2.2.4.

⁵⁸⁹ Siehe auch Schnabel (2015:76), wonach sich Paulus, auf den Punkt gebracht, „vor den stadtrömischen Christen [...] als von Gott autorisierter Verkündiger des Evangeliums“ legitimiert. Siehe auch Baumert (2012:14): „Ähnlich wie in Gal 1,1.12 betont Paulus, dass Gott selbst ihm einen universalen Auftrag gegeben hat, nämlich eine ‚gute Kunde über seinen Sohn für alle Völker zu verkünden‘.“ Auch Becker (2018:117) ist zuzustimmen, wenn sie – wenn auch gezielt im Blick auf die Selbstvorstellung als δοῦλος – aussagt: „Die in [...] Röm 1,1 gewählte epistolare Selbststilisierung des Paulus bietet [...] nicht weniger als eine vorweggenommene oder komprimierte Zusammenfassung paulinischer Argumentation.“

beschreiben, die bereits in der *digressio* von Röm 3,1-4 angekündigt wurde (siehe 3.4.1.1).⁵⁹⁰ Paulus setzt sich in Röm 9-11 nach der im Raum stehenden Rückfrage nach dem heilsgeschichtlichen Ergehen Israels und dessen Rolle in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft grundlegend⁵⁹¹ und in quasi seelsorgerlicher Weise⁵⁹² auseinander, worin gerade die autobiographischen Äußerungen des Apostels wichtige Ankerpunkte sind:

Die autobiographischen Äußerungen des Juden Paulus (sein Klagen *um* und sein Beten *für* sein Volk wie der Verweis auf den persönlichen Weg) strukturieren die drei Kapitel (Röm 9,1-5; 10,1; 11,1. Sie sind ganz ernst zu nehmen. Vergangenheit (Röm 9) – Gegenwart (Röm 10) – Zukunft (Röm 11): Paulus ringt um die Einsicht in Gottes geheimnisvolle Wege mit Israel *und* den Völkern und findet Halt am Wort seiner Verheißung. – Theobald 2017:134

Der vorchristlich-autobiographische Rückgriff des Paulus auf seine jüdische Herkunft und Identität begegnet dabei im dritten Abschnitt der *refutatio*, also im Vorausblick auf das künftige Ergehen Israels und dessen Zueinander zu den Völkern. Dies ist zugleich der erste Teil beziehungsweise die Eröffnung einer ausführlichen Antwort auf die – in Anlehnung an Ps 94,14 formulierte (Lohse 2003:305) – grundlegende Frage in Röm 11,1a: *Hat Gott sein Volk verstoßen?* (μὴ ἀπόσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ;). Denn in „der Sache ist damit natürlich die Frage nach einer »Verwerfung«, d.h. einer Aufkündigung des Bundes durch Gott angesprochen“ (Haacker 2012:261f). Doch schon die Tatsache, dass Menschen aus Israel gegenwärtig an Christus glauben – wozu Paulus *in persona* gehört und dies durch den Hinweis auf seine Zugehörigkeit zu a) *Israel*, zur b) *Nachkommenschaft Abrahams* sowie zum c) *Stamm Benjamin* (ἐγὼ Ἰσραηλῆτης

⁵⁹⁰ Ich folge damit dem rhetorischen Dispositionsvorschlag Theobalds (2000:61). Demnach kann der Abschnitt Röm 3,1-8 als doppelte *digressio* (*Exkurs* od. *Abschweifung*) verstanden werden, welche „die Funktion der Prolepse zweier gegnerischer Einwände“ hat (Röm 3,1-4; 5-8), „die dann in den *refutationes I* und *II* ausdrücklich behandelt werden“ (Röm 6,1-8,17; 9,1-11,36; ein Vorbild dafür findet sich bei Quintilian: *Inst Orat IX* 2,16f.) (ebd., 59.62). Entsprechend findet in einer *refutatio* die ausführliche *Entkräftung gegnerischer Argumente* statt (vgl. ebd., 59). Damit ist jedoch nicht gesagt sein, dass *de facto* gegnerische Einwände vorhanden sind. Paulus kann solche potenziellen Gedanken schlicht vorwegnehmen, um erst gar keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, aus denen in Folge ernsthafte gegnerische Positionen entstehen könnten (siehe 3.4.1.3).

⁵⁹¹ Siehe Haacker (2012:221) zum Auftakt in Röm 9,4f: „Das Ringen mit dem Israelproblem in Röm. 9-11 ist [...] ausgelöst durch die besondere Auszeichnung Israels durch Gott, die durch die Aufzählung in diesen Versen zum Ausdruck kommt.“ Becker (1998:34) führt entsprechend Röm 9,3-4 anstelle von Röm 11,1 als Verweis auf Paulus’ Abstammung an, was sachlich genauso legitim ist. Weiter dazu siehe unten

⁵⁹² Dies gilt für den gesamten Abschnitt der *refutatio* Röm 9-11. Paulus mündet in der Zusicherung der unverbrüchlichen Treue Gottes gegenüber Israel (Röm 11,29). Die seelsorgerlichen und glaubensstärkenden Implikationen strahlen von dort in den gesamten Brief. Würde sich Gott gegen Israel als untreu erweisen, wären etwa auch die Zusagen in Röm 8,31-39 unsicher.

εἰμί, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμίν) in Röm 11,1b explizit unterstreicht – verneint die Frage entschieden (siehe auch Klaiber 2009:187⁵⁹³).⁵⁹⁴

- a) ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμί – Zur Berufung auf die Zugehörigkeit zu Israel in Röm 11,1 weist Wolter (2019:144) im erweiterten Blick darauf hin, dass der Begriffsumfang „mit dem von »Israel« in 9,6a.27; 11,25.26; Phil 3,5 identisch“ ist, „d.h. die Bezeichnung »sein Volk« umfasst hier alle Juden, die christlichen genauso wie die nichtchristlichen.“⁵⁹⁵
- b) ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ – Während die Berufung auf die Nachkommenschaft Abrahams in 2 Kor 11,22 als gemeinsamer *Stärkenausweis* zwischen Paulus und seinen Gegnern fungiert (siehe 3.3.2), dient der Verweis hier primär auf die Verheißungen über Israel, die an Abram als erstes ergangen sind (vgl. Gen 12,1-3). Paulus bringt somit auf die Frage in Röm 11,1a den Verweis auf die prophetische Geburtsstunde Israels im Reden Gottes an Abram (als Teil auch seines persönlichen Selbstverständnisses) in seine Antwort ein. Dadurch eröffnet er einen gewichtigen, heilsgeschichtlichen Bogen, der das kurz zuvor vorausgehende μὴ γένοιτο· umso kraftvoller erscheinen lässt.
- c) [ἐκ ...] φυλῆς Βενιαμίν – Erstmals in seinen Briefen benennt Paulus seine Stammeszugehörigkeit. Dies gibt ihm innerhalb des Judentums noch zusätzlich Gewicht, gerade vor dem Hintergrund der Fragestellung in Röm 11,1a, denn (Schnabel 2016:423):

Benjamin war der Sohn von Rahel, der Lieblingsfrau Jakobs, und der einzige Sohn Jakobs, der im Land der Verheißung geboren wurde (Gen 35,16-18); der erste König Israels, dessen Name der Heidenapostel trug (Apg 7,58; 13,9), stammte aus dem Stamm Benjamin (1Sam 9,1-2); Jerusalem gehörte nach Ri 1,21 zum Stammesgebiet Benjamins; Angehörige des Stammes Benjamin siedelten nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil in Jerusalem und Umgebung (Neh 11,7-9.31-36). Paulus deutet mit dieser Angabe darauf hin, dass seine Vorfahren ihren Stammbaum auf Benjamin zurückführen konnten und auf diese genealogische Tatsache offensichtlich Wert legten.

⁵⁹³ Siehe auch Lohse 2003:305: „Die durch μὴ eingeleitete Frage zielt auf eine zurückweisende Negation, die durch μὴ γένοιτο in aller Deutlichkeit ausgesprochen wird [...]“. Siehe auch Wolter (2019:144).

⁵⁹⁴ Wolter (2019:145) weist dabei darauf hin: „Dabei ist freilich die zweite Prämisse (»ich bin nicht verstoßen, weil ich zu Jesus Christus gehöre«) ausgefallen und muss von den Lesern ergänzt werden. Wir haben es darum hier mit einem »elliptischen« oder »enthymematischen« Syllogismus zu tun.“ Siehe auch Andria (2012:200).

⁵⁹⁵ Zur Berufung auf die Zugehörigkeit zu Israel und entsprechenden Implikationen, siehe auch 2 Kor 11,22 (3.3.2).

Die Berufung auf die Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin weist Paulus damit als eine Art Israelit *de luxe* aus. Mehr als jeder andere Stamm Israels steht Benjamin für Israel als Ganzes, auch in dessen Ursprung und Geschichte. Durch diese explizite Nennung im Kontext der *refutatio* wirkt die Zurückweisung einer im Raum stehenden Bundesaufkündigung von Seiten Gottes (siehe oben) umso kraftvoller.⁵⁹⁶ Dessen bisheriger Weg mit Israel, worin Benjamin eine besonders prominente Rolle spielte, wird sich auch in Gegenwart und Zukunft fortsetzen.⁵⁹⁷

Somit formuliert Paulus mit

Hilfe einer rhetorischen Frage [...] eine hypothetische These (V. 1b), die er sofort mit einer empirisch begründeten Zurückweisung versieht (V. 1c–2b). [...] Dass er es nicht mit der Nennung nur eines Merkmals bewenden lässt, sondern gleich deren drei aufbietet, dient der Ausdruckssteigerung. [...] Die kausale Konjunktion γάρ, mit der Paulus die Feststellung seiner Zugehörigkeit zu Israel in V. 1d an das Vorangehende anschließt, macht sie zur Begründung für die Zurückweisung der Annahme, dass Gott sein Volk verstoßen haben könnte (V. 1b). – Wolter 2019:143-145⁵⁹⁸

Entscheidend dabei ist jedoch: „Die Heilssetzungen Gottes, die für Israel gelten (9,4-5), gelten auch für Paulus – allerdings nicht einfach, weil Paulus zum jüdischen Volk gehört, sondern weil er ‚Sklave des Messias Jesus‘ (1,1) ist“ (Schnabel 2016:423). Im Zitat Schnabels wird treffend der Schulterschluss mit den grundlegenden Versen Röm 9,4-5 geübt, worin Paulus sich in Röm 9,3 aufgrund der gemeinsamen, ethnischen-religiösen Abstammung (τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα⁵⁹⁹) bereits miteinklinkt und dadurch die persönliche

⁵⁹⁶ Somit gegen Lohse (2003:305): „Die Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin wird nicht betont herausgestellt, so daß es sich erübrigt, darüber zu spekulieren, ob an eine besondere Auszeichnung gerade dieses israelitischen Stammes vor den anderen gedacht sein könnte.“

⁵⁹⁷ Zur Berufung auf die Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin und entsprechenden Implikationen, siehe auch Phil 3,5 (3.5.2). Siehe dort auch zu Pilhofers (1995:122ff) Überlegungen, ob auf die römische *tribus* angespielt sein könnte.

⁵⁹⁸ Siehe auch Wilckens (1980:237): „Er, der Heidenapostel (V13), ist ja selbst ein Israelit (vgl. 9,4), aus Abrahams Samen und also im Geltungsbereich der Väter-Verheißungen (vgl. 9,4f; 2Kor 11,22), aus dem Stamm Benjamin (vgl. Phil 3,4). Was Paulus in 9,4f seinen »Brüdern nach dem Fleisch« an göttlichen Heilssetzungen zuspricht, daran hat er selbst auch als Apostel Christi teil. So ist er in seiner Person ein Beispiel dafür, daß Gottes Wort nicht hinfällt (9,6), und Gottes Volk auch noch im Abfall Gottes Volk bleibt.“ Siehe auch Schnabel (2016:423); Niebuhr (2022:362).

⁵⁹⁹ Wolter 2019:30f: „In der Bezeichnung der nichtchristlichen Mehrheit Israels als »meine Brüder, meine Verwandten nach dem Fleisch« ist συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα erläuternde Apposition zu ἀδελφοί. [...] Diese Charakterisierung hat ihre Grundlage in Röm 4,1, wo Paulus Abraham »unser(en) Urvater nach dem Fleisch (κατὰ σάρκα)« nennt und sich auf diese Weise mit allen nichtchristlichen Juden zusammenschließt. Hier wie dort bezeichnet κατὰ σάρκα eine familiäre Zusammengehörigkeit, die durch genealogische Abstammung hergestellt wird (vgl. auch Gal 4,23.29 und Röm 11,14 sowie in Röm 9,8 die Bezeichnung der Kinder, die Abraham von Hagar und Ketura geboren wurden, als »Kinder des Fleisches«).“ (Zu den textkritischen Herausforderungen von Röm 4,1 siehe Haacker [2012:116f].) Schnabel (2015:447) ergänzt: „Das Wort ‚Vorvater‘ (προπάτωρ), das im NT nur hier vorkommt, wird auch von Josephus auf Abraham bezogen (Bell. 5,380)“, passend zur Beobachtung Haackers (2012:117): „Für die »geistliche«

Verbundenheit und (auch emotionale) Betroffenheit zu seinen Empfängern ausdrückt: „Gerade weil sie ‚Israeliten‘ sind, ist die Trauer des Apostels so groß und unaufhörlich“ (Schnabel 2016:293). Auch diese affektiv-verbindende Rhetorik – neben dem Wunsch einer (*unmöglichen*) *Möglichkeit* (vgl. ebd., 291) nach der Hingabe des eigenen Lebens⁶⁰⁰ als *stellvertretende Sühne* zur Rettung seiner *Brüder*⁶⁰¹ beziehungsweise *Geschwister* (ἀδελφοί⁶⁰²) – schafft Vertrauen und Glaubwürdigkeit für die aktuellen und folgenden Ausführungen,⁶⁰³ worin noch zu Genüge vom *trennenden* Glauben an Christus beziehungsweise an das Christusgeschehen gesprochen werden muss.⁶⁰⁴ Doch zunächst schafft die Verbundenheit κατὰ σάρκα eine (hier rhetorisch wichtig zum Ausdruck gebrachte) Verbundenheit, „die von der Verbundenheit ›im Herrn‹ oder ›in Christus‹ unabhängig ist“ (Wolter 2019:31).⁶⁰⁵

Der autobiographische Rückgriff in Röm 11,1 (gleichfalls Röm 4,1⁶⁰⁶; 9,3) dient somit nicht zur Verteidigung der apostolischen Autorität beziehungsweise zur

Vaterschaft Abrahams gebraucht Paulus nur das einfache πατήρ.“ Wolter (2019:31) weiter: „Durch κατὰ σάρκα grenzt Paulus seine Verbundenheit mit den nichtchristlichen Juden von der Geschwistermetaphorik ab, mit der er ansonsten die Zusammengehörigkeit all derer charakterisiert, die zu Jesus Christus gehören.“ Beispielhaft verweist Wolter (ebd.) dazu weiter auf „allein im Römerbrief: 1,13; 7,1.4; 8,12.29; 10,1; 11,25; 12,1; 14,10.13.15.21; 15,14.30; 16,1.14.17.23“.

⁶⁰⁰ Zur Verortung einer *stellvertretenden Hingabe* im antiken Diskurs, siehe Haacker (2012:219f). Zur Aufrichtigkeit der Motivation des Paulus verweist Klaiber (2009:166) auf den Umstand, dass Paulus immerhin „bereit war, sein Leben für die bleibende Verbindung mit Israel einzusetzen“, insofern er dies „mit seiner Reise nach Jerusalem zur Überbringung der Geldsammlung für die dortige Gemeinde unter Beweis gestellt“ hat. Zur Rhetorik siehe weiter: Wolter (2019:28).

⁶⁰¹ Baumert (2012:177) spricht treffend von den *blutsverwandten Brüdern*.

⁶⁰² Wichtig Wolter (2019:31): „Paulus knüpft an einen Sprachgebrauch an, der alle, die zu Israel gehören, als Geschwister bezeichnet (z.B. Lev 25,46; Dtn 18,15; 1Makk 5,25; 2Makk 1,1; Philo, Virt. 82 zu Ex 22,24LXX u.a.: »Bruder« nennt er nicht bloß den, der denselben Erzeugern entsprossen ist, sondern jeden, der ein Mitbürger und Stammesgenosse ist).“

⁶⁰³ Wolter (2019:25) sieht daher etwas zu kurz, wenn er schreibt: „In V. 1–3 geht es nur um Paulus selbst und seine Befindlichkeit. Diese Selbstbezogenheit zeigt sich auch darin, dass er die nichtchristlichen Juden »meine Brüder und Verwandten« nennt (V. 3) und sie damit durch ihre Beziehung zu sich selbst definiert.“

⁶⁰⁴ Siehe auch Baumert (2012:177): Der *Schmerz* des Paulus „ist so groß, dass er selbst in V 3 nur erst sehr verschlüsselt andeutet, dass die Ursache seines Schmerzes darin liegt, dass ein Großteil Israels ihren Messias / Christus (noch) nicht erkannt habe – was er aber verschlüsselt in die Aussage kleidet, dass er selbst anstelle seiner Brüder ‚von Christus getrennt sein‘ möchte.“ Zum persönlichen *Schmerz* des Paulus in Röm 9–11, siehe auch Niebuhr (2022:360.403).

⁶⁰⁵ Wolter weiter: „Als komplementäres Gegenstück zur Bezeichnung der nichtchristlichen Juden als »Brüder ... nach dem Fleisch« kann darum Phil 1,14 gelten (»Brüder im Herrn«; s. auch Kol 1,2: »Brüder in Christus«). Paulus und die nichtchristlichen Juden sind »Brüder ... nach dem Fleisch«, weil sie genealogisch miteinander verwandt sind; sie sind aber nicht »Brüder im Herrn«, weil sie innerhalb der Sinnwelt des Christus-Glaubens voneinander getrennt sind.“

⁶⁰⁶ Speziell zu Röm 4,1 siehe noch Wolter (2019:30): „Die Heidenchristen bleiben aus dem »unser« ausgeschlossen, denn ihr Vater ist Abraham gerade nicht »nach dem Fleisch«, sondern allein aufgrund des Glaubens (vgl. Röm 4,11; Gal 3,7 [...]).“ Entsprechend Baumert (2012:66): „In dem ‚Wir‘ (V 1) schließt sich Paulus mit allen seinen ‚Brüdern dem Fleisch nach‘ (9,3) zusammen, womit er indirekt eine Abgrenzung vornimmt zu den Christusgläubigen heidnischer Herkunft unter

Abwehr gegnerische Angriffe auf die persönliche Integrität (oder ähnlichem) des Paulus.⁶⁰⁷ Apologetisch ist der Rückgriff aber dennoch (siehe auch Berger [2005a:430]), jedoch in einem heilsgeschichtlichen Sinne mit Fokus auf die Rolle Israels.⁶⁰⁸ Darin aber wiederum ist auch Paulus persönlich betroffen (Theobald 2000:263): Röm 11,1 (und auch hier dürfen Röm 4,1; 9,3 der Sache nach eingeschlossen werden⁶⁰⁹) zeigt, „wie wenig ‚akademisch‘ die sich jeweils anschließenden Erörterungen sind: In ihnen sieht Paulus seine eigene Identität mit auf dem Spiel stehen!“⁶¹⁰

Schnabel (2016:324) übt im Übrigen hier bereits den Vorausblick *auf* und Abgleich *mit* Phil 3,7: Dort erklärt Paulus

die „irdischen Vorzüge“ der Beschneidung, der Zugehörigkeit zum Volk Israel und zum Stamm Benjamin sowie der in seiner Familie aufrecht erhaltenen hebräischen Kultur „um des Messias willen“ als Verlust, d.h. als Nachteil, der ihn zunächst vom Glauben an Jesus als Messias abgehalten hatte. Paulus verweist auf seine jüdische Identität nicht als Vorzug, der ihm einen Vorteil verschafft, sondern als Beleg für die Tatsache, dass Gott sein Volk nicht verstoßen hat: Es gibt Israeliten wie ihn selbst, die der messianischen Heilsoffenbarung Gottes gehorsam waren.

Ähnlich Lohse (2003:305), ausgehend von Röm 11,1: In „2 Kor 11,22; Phil 3,5 bewertet Paulus [...] seine israelitische Herkunft nicht als besondere Auszeichnung, sondern zählt sie zur Vergangenheit, die er um Christi willen hinter sich gelassen hat.“

den Adressaten. ‚Wir Juden‘ ist nun die Bezugsgruppe, von der er in V 1-16e redet, bis er in V 16f mit ‚wir alle‘ auf die Christusgläubigen aus Juden und Heiden zu sprechen kommen wird.“ Siehe auch Klaiber (2009:69) mit dem Hinweis auf eine noch vorhandene Begrenzung in Röm 4,1, die „noch in einen größeren Zusammenhang gestellt werden wird“.

⁶⁰⁷ Darauf weist auch Haacker (2009:12) hin und benennt Röm 11,1 als wohl einzige Ausnahme unter den Paulustexten, worin der Apostel in Konfliktsituationen autobiographisch schreibt (vgl. 2.1.1).

⁶⁰⁸ Dass daran letztlich auch (wieder) die *Glaubwürdigkeit des Evangeliums* an sich hängt, stellt Niebuhr (1992:175) heraus: „In den Kapiteln 9-11 entfaltet Paulus, herausgefordert durch die Erfahrung der Ablehnung des Christusevangeliums bei einem Teil Israels, in grundsätzlicher Reflexion Konsequenzen der gegenwärtigen Situation für die Glaubwürdigkeit seines Evangeliums und die Teilhabe der römischen Christen an dem durch es vermittelten Heil. Dabei stellt er das Festhalten an der Treue Gottes zu seinem Volk gemäß seiner Erwählung auch angesichts des Unglaubens in Israel als konstitutiv für die Gewißheit der Heilsteilhabe der Heiden heraus. Sein Evangelium wurzelt in der ihm aufgrund seiner Berufung zum Heidenapostel zugekommenen Überzeugung, daß Gott das Israel zugesagte Heil dadurch verwirklicht, daß er aus Juden und Heiden die Gemeinde beruft, die im Glauben an den von den Toten auferweckten Christus Jesus der eschatologischen Rettung teilhaftig wird.“

⁶⁰⁹ So, wie Paulus sich selbst in Röm 11,1 als Israeliten bezeichnet, benennt er jene in Röm 9,4, denen er sich der gemeinsamen Abstammung nach verbunden weiß. Der Sache nach ist Röm 11,1 gänzlich bereits in Röm 9,3 angelegt, ebenso wie in Röm 4,1. Siehe auch Baumert (2012:69), der aufzeigt, wie Paulus im Kontext zielführend „immer im Denkhorizont von ‚leiblichen Nachkommen Abrahams‘“ bleibt.

⁶¹⁰ Theobald (2000:264) weiter: „Hat Gott etwa sein Volk verstoßen?“ – „Nicht verstoßen hat Gott sein Volk, das er vorauserkant hat“ darf als Überschrift für Röm 11,1-32 gelten.“

3.4.4 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Das schon zeitgenössisch auffällig umfangreiche – und dadurch affektiv besonders eindrucksvoll wirkende⁶¹¹ – *Präskript* dient Paulus durch Aufzeigen des eigenen *Ethos* dazu, seine Glaubwürdigkeit sowie den Respekt und die Aufmerksamkeit der Leserschaft zu erwirken.⁶¹² Darin fügen sich auch die gewichtigen Worte κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος in Röm 1,1 zum eigenen Autoritätsausweis gleich zu Beginn zielführend ein. Auffallend ist dabei die strenge Sachbezogenheit des *Präskripts* und damit auch das Ausbleiben jeder Polemik.⁶¹³ (vgl. 3.4.2).

Der autobiographische Rückgriff in Röm 11,1 (gleichfalls Röm 4,1; 9,3) dient zur Bekräftigung der bleibenden heilsgeschichtlichen Rolle Israels unter christologischer Perspektive, worin Paulus existentiell mitbetroffen ist und von dorthin auch *in persona* als glaubhaftes, versicherndes Lehrbeispiel dienen kann.⁶¹⁴ Darin macht besonders die Berufung auf die Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin Sinn (aufgrund dessen Bedeutung in der Heilsgeschichte Israels), da in Röm 11,1a gerade die geschichtlichen Verheißungen und Wege Gottes mit seinem Volk in Frage stehen.⁶¹⁵ Der auch hier affektiv-verbindende rhetorische Einsatz – ergänzt durch das Stilmittel des *elliptischen Syllogismus*⁶¹⁶ – des Paulus lässt sich innerhalb der *refutatio* von Röm 9-11 somit am ehesten als seelsorgerlich motiviert beschreiben. Damit wird Röm 11,1 zur Ausnahme unter den sonst apologetischen, vorchristlich-autobiographischen Texten des Paulus im

⁶¹¹ Hierin begegnet auch das kraftvolle Stilmittel der *Litotes*. Auf die Auffälligkeit des besonderen Umfangs wiesen Schlier (1977:18), Theobald (2002:29) und Haacker (2012:22) hin. Vgl. zu allem 3.4.2.

⁶¹² Einführend zur rhetorischen Profilierung des eigenen *Ethos*, siehe 2.4.2.2.2.

⁶¹³ Darauf wiesen speziell Klauck (1978:62) und Theobald (2002:30) hin, vgl. 3.4.2.

⁶¹⁴ Erneut können somit Aussagen aus dem Forschungsüberblick bestätigt werden, dass Paulus nicht um die Kenntnis seiner Biographie selbst willen autobiographisch schreibt, sondern um größerer, heilsgeschichtlich relevanterer Themen willen (vgl. 2.1.1: Dorn [2019:11]; 2.1.3.1: Niebuhr [2022:1f]).

⁶¹⁵ Die Frage wird durch eine rhetorische Frage affektiv kraftvoll aufgeworfen (und darin allerdings zugleich verneint), worauf etwa Wolter (2019:143) hinwies, siehe 3.4.3. Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Stammes Benjamin wird auch der Grund sein, weshalb Paulus seine Stammeszugehörigkeit in den vorchristlich-autobiographischen Rückblicken im Galaterbrief sowie im 1. & 2. Korintherbrief nicht eingebracht hat: Der Bezug hätte dort für die anzutreffende Themenstellung kein besonders zielführendes argumentatives Gewicht gehabt. Im Falle von 2 Kor 11,22 hätte der Bezug wohl Sinn gemacht, wenn auch alle seine Gegner aus dem Stamm Benjamin kommen würden (womit zugleich ein Hinweis vorliegen *könnte*, dass sie nicht aus Benjamin stammten).

⁶¹⁶ Darauf wiesen Andria (2012:200) sowie Wolter (2019:145) hin, siehe 3.4.3. Für weitere rhetorisch wirkungsvolle Stilmittel im weiteren Kontext von Röm 11,1, siehe gleichfalls 3.4.3.

Gegenüber zu persönlicher Gegnerschaft.⁶¹⁷ Dafür spricht auch, dass etwa jede Polemik im unmittelbaren Kontext fehlt.

Greifbare Unterschiede zu dem, was sonst innerhalb des üblichen Rahmens zeitgenössischer apologetischer Selbstinszenierungen zu finden ist, lassen sich in der Apologie zur heilsgeschichtlichen Rolle Israels – zu welcher Paulus personifiziert gehört – in Röm 11,1 nicht feststellen. Auffallend ist jedoch – und das gilt gleichfalls für Röm 1,1 –, dass in der exegetischen Forschung keine expliziten Bezüge zu außerbiblischen zeitgenössischen Quellen hergestellt werden.⁶¹⁸

Auch auf den hier erbrachten Ertrag zur Beantwortung meiner Forschungsfrage⁶¹⁹ wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der übrigen exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor im Anschluss der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

3.5 Exegese von Phil 3,5-6

3.5.1 Situation und Frontstellung des Philipperbriefs

3.5.1.1 *Konsens und Dissens*

Die Authentizität⁶²⁰ des Philipperbriefs gilt heute als allgemein anerkannt.⁶²¹ Die Adressaten sind unumstritten in der (zweifelloos stark mehrheitlich heidenchristlichen⁶²²) Gemeinde Philippi, einer Militärkolonie mit hohem Veteranenanteil (vgl. Häußer 2016:8f; Weißenborn 2012:306), auszumachen.⁶²³ Umstritten sind die literarische Integrität des Briefs sowie Abfassungsort und -zeit. Hierzu ist Häußer (2016:20) zwar der Auffassung: „Die Frage nach dem

⁶¹⁷ Darauf wies auch Haacker (2009:12) hin, siehe 3.4.3.

⁶¹⁸ Benannt werden lediglich allgemein bekannte und erkannte rhetorische Stilmittel (siehe oben).

⁶¹⁹ *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

⁶²⁰ Timotheus erscheint in Phil 1,1 zwar als Mitabsender, schon ab Phil 1,3 drückt sich der Brief allerdings allein aus der Perspektive des Paulus aus.

⁶²¹ Für einen prägnanten Überblick und Nennung aktueller einzelner Abweichungen vom Konsens, siehe Häußer (2016:13f).

⁶²² „Auffällig ist, dass die Existenz von Juden in Philippi überhaupt nur in einer der über tausend Inschriften aus dieser Stadt belegt ist, und die stammt aus der späteren römischen Zeit (3./4. Jh.).“ – Häußer 2016:13. Pilhofer (1995:123) zitiert treffend Becker (1989:323 – im Quellenverzeichnis aufgeführt als Drittauflage von 1998): Paulus berichtet „(3,2ff.) von seiner jüdischen Herkunft so, wie er es Heidenchristen gegenüber tun muß“.

⁶²³ Zur Stadtgeschichte siehe ausführlich: Häußer 2016:7-13.

Abfassungsort ist unmittelbar verknüpft mit der nach der Abfassungszeit und der nach den Gegnern des Paulus, gegen die sich die Polemik in Kap. 3 richtet.“ Es zeigt sich aber, dass auch bei unterschiedlichen Annahmen zu Abfassungsort und Datierung des Briefs zumindest ähnliche Gegneridentifikationen möglich sind (siehe 3.5.1.4). Mit Häußers Verweis auf Kapitel 3 ist jedoch bereits jenes Kapitel des Briefs im Fokus, worin sich auch die autobiographischen Äußerungen des Paulus befinden, die hier genauer untersucht werden sollen.

3.5.1.2 Literarische Integrität

Trotz anhaltender Diskussion und fortwährender Teilungshypothesen zum Philipperbrief⁶²⁴ wird in der vorliegenden Studie mit Wenger (2015:86) von der Integrität des Briefs als *ein* Schreiben des Paulus ausgegangen. So können die im Brief von manchem beobachteten, vermeintlichen Brüche (formal, thematisch, stilistisch) oder Doppelungen

auch exegetisch plausibel gemacht werden [...], insbesondere wenn man bedenkt, dass den Brief – gerade im Blick auf Kapitel 3 – ein Netz von Themen, Motiven und Stichworten durchzieht. Hinzu kommt, dass Briefkompilationen in der Antike ansonsten kaum belegt sind und auch keine andere Form des Phil durch eine Handschrift belegt ist. Außerdem: Welche Gründe könnten einen Redaktor dazu veranlasst haben, eine *solche* Briefkompilation zu generieren (hätte er z.B. den Stimmungswechsel in 3,1 und 3,2 nicht weniger abrupt gestalten können/müssen)?⁶²⁵

3.5.1.3 Abfassung: In Rom, Anfang der 60er Jahre

Mit Mauerhofer (2004:163) gehe ich davon aus, dass es sich beim Philipperbrief vermutlich um den letzten Brief handelt, den Paulus Anfang der 60er Jahre aus

⁶²⁴ Siehe zum Beispiel bei Baumert (2009:251) und Standhartinger (2021:20-23).

⁶²⁵ Zum abrupten Stimmungs- beziehungsweise Themenwechsel von Phil 3,1 zu Phil 3,2 weist Porter (1997:582) auf das mögliche Stilmittel der *Metabasis* hin, wodurch bewusst ein solch rascher, überraschender Wechsel geschehen konnte. Im Blick auf Teilungshypothesen generell in der Antike formuliert Schnabel (2006:41) noch absoluter, wonach es *überhaupt keine* antiken Belege für Teilungen und Neukompilationen von Briefen gibt (großmütiger und neuakzentuierend im Urteil – mit nicht zwingenden, aber diskutierbaren Belegen – ist Standhartinger [2021:17-19]). Siehe auch Weißenborn (2012:311-314), weshalb der Brief „in seiner vorliegenden Form ein rhetorisches Meisterwerk“ ist (siehe dazu in der Exegese und den Ergebnissen, 3.6.2; 3.6.3). Zur *geschlossenen* Rhetorik des Briefs, gerade vor dem Hintergrund des hohen militärverbundenen Anteils der Einwohner Philippi, siehe umfassend die Promotionsstudie Müllers (2013). Damit wird den berechtigten Hinweisen von Lindemann *et al.* (2024:220) begegnet: „Es gilt ein methodischer Grundsatz: Die Annahme, ein vorliegender Brief sei nicht literarisch einheitlich verfasst, sondern Ergebnis einer nachträglichen redaktionellen Zusammenführung ursprünglich mehrerer Briefe, bedarf einer plausiblen Begründung. Die Beobachtung von Brüchen oder ‚Gedankensprüngen‘ reicht als Argument nicht aus. Erst wenn es sich als nicht möglich erweist, alle Abschnitte innerhalb des überlieferten Briefes derselben äußeren Situation zuzuweisen, muss gefragt werden, ob in den verschiedenen Briefteilen unterschiedliche Situationen beim Autor oder bei den Adressaten vorausgesetzt sind. Es muss gezeigt werden, dass der Brief bei Annahme der literarischen Einheitlichkeit nicht widerspruchsfrei erklärt werden kann. Außerdem muss auch eine Antwort auf die Frage gefunden werden, wie und warum es zu dem jetzt vorliegenden Brief gekommen ist.“ Für die Einheitlichkeit des Briefs votieren auch Hansen (2009:19), Schluep-Meier (2014:16f), Thiessen (2024:258f) sowie ausführlich Guthrie (2023:29-35) und tendenziell Blumenthal (2023:42).

seiner ersten Gefangenschaft in *Rom* (entgegen der eher unwahrscheinlichen Alternative *Cäsarea* und der etwas wahrscheinlicheren Alternative *Ephesus*⁶²⁶) schreibt, denn:

Paulus ist nun nicht mehr nur gefangen (1,7.13.17) wie beim Eph, Kol und Phlm, sondern hat sich vor Gericht zu verantworten (vgl. Phil 1,7.16). Er hält eine baldige Verurteilung und Hinrichtung für möglich (1,20; 2,17), erwartet aber doch viel eher einen Freispruch mit anschließender Befreiung (1,25; 2,24). Wir datieren somit den Phil auf das Jahr 62/63 n. Chr.⁶²⁷

⁶²⁶ Während Schluep-Meier (2014:14) in der neueren Forschung Rom als Abfassungsort favorisiert findet, sieht – nur zwei Jahre später erschienen – Häußler (2016:24) den Trend in der neueren Forschung zu Ephesus als Abfassungsort gehen. Richtig in jedem Fall Hansen (2009:25): „Fortunately, a decision one way or the other does not significantly affect our interpretations of the letter.“

⁶²⁷ Eine definitive Entscheidung wird unter den Exegeten für keinen Ort getroffen, auch Cäsarea bleibt damit möglich. Er rangiert jedoch in der Einschätzung häufig auf dem letzten Platz, so auch bei Weißenborn (2012:316f) und ebenso bei Häußler (2016:24). Letzterer entscheidet sich für Ephesus (ebd., 25-29; ebenfalls Hansen [2009:23]; Baumert [2009:251]; Wright [2018a:108]; Bird & Gupta [2020:20-24]; Standhartinger [2021:31-35]; Lindemann *et al.* [2024:224]). Für Baumert (2009:251) ist etwa die Strecke *Rom-Philippi* für die im Brief vorausgesetzten Reisen zu weit (auch Löhr [2013:206] nennt dies als Hauptproblem der Rom-These), doch schwanken die Einschätzungen über die Reisedauer stark. Weißenborn (2012:316) und Schluep-Meier (2014:14) halten die Strecke per Schiff in zwei Wochen für schaffbar, wohingegen Häußler (2016:27) für die Strecke *Ephesus-Philippi* auch über Reisedauerschätzungen von bis zu neun Wochen weiß (eindrucksvolle Belege über die „Schnelligkeit“ von Nachrichtenübermittlungen und Reisen in der griechisch-römischen Antike bietet Thiede [2000:220-231]). Ferner ist der Hinweis, der im Brief vorausgesetzte Prozess passe nicht zu den „Vorwürfen von Verstößen gegen das jüdische Gesetz und von Tempelentweihung“, wie sie in Apg 23ff begegnen (Häußler 2016:27) nicht überzeugend, denn wie „man es nun dreht und wendet, für den Apostel (und die Leser der Apostelgeschichte) kann es [...] doch nur einen wirklichen Haftgrund geben: Er ist des Evangeliums wegen in Haft. Seine Feinde wollen ihn beseitigen, weil sie eine weitere Missionstätigkeit verhindern wollen. Das ist jedoch genau die Situation, die auch der Philipperbrief voraussetzt“ (Weißenborn 2012:318; siehe auch Schluep-Meier [2014:14f], der die Darstellung der Apostelgeschichte in reibungslose Übereinstimmung mit der im Philipperbrief vorausgesetzten Situation zu bringen weiß. – Zur Unschärfe in der Formulierung des Paulus weist Standhartinger [2021:29] noch darauf hin: „Vieles deutet Paulus allerdings nur an. Man merkt dem Schreiben an, dass alles, was hier steht, Gefahr läuft, von feindlichen Augen und Ohren mitgelesen zu werden. Paulus übt also Selbstzensur. Auch wenn vier Namen genannt sind, bleiben einige Personen hinter Decknamen verborgen [→ 4,2 f.18.21; 2,25–30 {...}]. Die Angabe „Evangelium“ als Haftgrund ist schwer zu entschlüsseln. Wie viele Gefangene schreibt Paulus nichts Konkretes zur Anklage oder Verhaftung. Ziemlich unklar ist, worin der in 1,12–26 behauptete Fortschritt des Evangeliums trotz gescheiterter Verteidigung und massiver Konflikte am Haftort besteht.“) Für Rom als Abfassungsort spricht noch, dass sich weder bei Paulus, noch in der Apostelgeschichte oder darüber hinaus (auch in der Kirchengeschichtsschreibung nicht) ein *expliziter* Hinweis auf eine Gefangenschaft in Ephesus findet (Hansen [2009:23] sieht eine Möglichkeit in 2 Kor 11,23). Weißenborn (2012:318) weist zudem – soweit ich sehen kann sonst unberücksichtigt – darauf hin: „In seiner Abschiedsrede an die Ältesten von Ephesus spricht Paulus davon, er habe ‚drei Jahre lang Tag und Nacht nicht abgesehen ...‘, einen jeden unter Tränen zu ermahnen“ (Apg 20,31), was ebenso wenig Raum für eine längere Haftzeit lässt wie der Hinweis in Apg 19,9f., wo es heißt: Paulus ‚redete täglich in der Schule des Tyrannus. Und das geschah zwei Jahre lang‘. Selbst eine unter den im Philipperbrief geschilderten Bedingungen stattfindenden leichten Haft lässt sich hierin je schlechter unterbringen, je länger sie gedauert haben muss.“ So fällt auch Weißenborns (ebd., 319) Entscheidung für Rom aus, ebenso Schnelle (2024:194-199) und Schluep-Meier (2014:15f), der auch ein vorgerücktes Lebensalter des Paulus im Brief erkennen mag (etwa Phil 1,20-24), was zur späteren Rom-Datierung passe. Überdies weist auch Häußler (2016:21) darauf hin, dass seit „dem 2. Jh. bis zum 18. Jh.“ nahezu unbestritten war, dass Paulus den Brief in Rom schrieb. Zu Gunsten Roms plädieren auch Abate (2006:1439), Thiessen (2024:262) sowie Guthrie (2023:13-22), zugleich

3.5.1.4 Die Gegner: judenchristliche Missionare

Ausgehend von den Ausführungen im dritten Kapitel des Briefs sind die drohenden Gegner der Gemeinde in Philippi missionarisch aktive Judenchristen.⁶²⁸ Anders als durch eine judenchristliche Gegnerschaft lassen sich die Charakterisierungen in Phil 3,2 kaum schlüssig erklären,⁶²⁹ wobei besonders die zweite und dritte polemische Aussage⁶³⁰ auf Juden hinweist:⁶³¹ Die *Arbeiter* (ἐργάτας) können auch sonst im Neuen Testament missionarisch aktive Personen bezeichnen (zum Beispiel Mt 9,37-38; 10,10; 20,1; besonders 2 Kor 11,13), sie werden hier mit κακός undifferenziert und absolut negativ näher qualifiziert. Mit dem Stilmittel der *Paronomasie* durch die Bezeichnung κατατομή (im Gegenüber zu περιτομή in Phil 3,3) zielt Paulus gegen eine Beschneidungsforderung gegenüber den Heidenchristen ab,⁶³² wenn auch nicht mit letzter Sicherheit.⁶³³

aber mit dem Hinweis (ebd., 22): „At the end of the day, does a particular position change our interpretation and appropriation of the theology and teachings of the book? Not really.“

⁶²⁸ Mit Löhr (2013:208) gehe ich davon aus, dass in Phil 1,15-18 eher Personen im Blick sind, die Paulus am Ort seiner Gefangenschaft Mühe bereiten (dabei aber inhaltlich nicht notwendigerweise von seiner Verkündigung abweichen). Phil 1,27-30 lässt sich als allgemeine Ermutigung zur Wachsamkeit und Standfestigkeit deuten, konkret wird die Gegnerfrage erst ab Phil 3,2. Phil 1,28 im Speziellen könnte aber bereits doch auf dieselben Gegner hinweisen, die ab Phil 3,2 genauer in den Fokus kommen (siehe auch Weißenborn 2012:312).

⁶²⁹ Vegge (2006:450) sieht auch in den vorchristlich-autobiographischen Äußerungen in Phil 3,5-6 selbst einen Hinweis auf judenchristliche Gegner, „die vermutlich die Frage gestellt haben, ob Paulus seine Identität als Jude nicht eigentlich aufgegeben und damit auf die Autorität der jüdischen Traditionen der Väter verzichtet hatte“.

⁶³⁰ Für eine mögliche Steigerung in der Intensität der Begriffe, siehe Baumert (2009:346).

⁶³¹ Mit der Warnung vor den *Hunden* (κύνας) leitet Paulus zunächst mit einem allgemein breit verwendbaren Schimpfwort in der frühjüdischen sowie griechisch-römischen Antike ein (vgl. Weißenborn 2012:320). Siehe auch Standhartinger (2021:219): „Rückschlüsse über die ethnische und religiöse Identität, theologische oder philosophische Meinung oder Moral der so Bezeichneten sind nicht möglich. Am ehesten lässt sich an eine Warnung vor einer bedrängenden Gefahr denken.“ Dagegen sieht Häußler (2016:218) auch hier schon einen deutlich jüdischen Fokus: „Hunden war der Zugang zu Heiligen verwehrt (4QMMT 61 = 4Q394 IV,8f). Vom jüdischen Standpunkt aus konnten Heiden nur durch den Übertritt zum Judentum die Zugehörigkeit zum Volk Gottes erlangen, alle anderen galten als Hunde. Insofern wendet Paulus ein geläufiges Schimpfwort der Juden für die Heiden gegen seine judenchristlichen Gegner. Diese machen Reinheit an der Zugehörigkeit zum Judentum fest. Damit missachten sie zugleich das wahre Kriterium für Heiligkeit bzw. Reinheit, nämlich die Zugehörigkeit zu Christus, wie sie nicht zuletzt in der häufigen Wendung ‚in Christus‘ zum Ausdruck kommt. Vor dieser häretischen Verschiebung des Maßstabs warnt Paulus in aller Deutlichkeit.“ In diese Richtung weist auch Becker (2011:245), mit Verweis auf entsprechendem Gebrauch unter anderem bei Philo *Leg Gai* 139 und Josephus *Contra Apionem* 2,85. Für judaisierende heidenchristliche Gegner spricht sich neuerdings Collman (2023:131-134.146f) aus, unter anderem mit der These, κύων stehe als Metapher für einen (unbeschnittenen) Penis.

⁶³² Siehe auch Baumert (2009:346); Hansen (2009:220); Kollmann (2014:246); Schluep-Meier (2014:106f); Wright (2022:144); Löhr (2013:208): „Die in 3,17-21 geäußerten Vorwürfe stehen nicht im Widerspruch dazu, bleiben in ihrer Polemik aber allgemeiner.“

⁶³³ Häußler (2016:30) weist darauf hin, dass eine Beschneidungsforderung explizit nicht erwähnt wird und judenchristliche *Missionare* mit ihrem Vorhaben entgegen der Beschlüsse des Apostelkonzils (Apg 15,28f) arbeiten würden, „wobei natürlich Abweichler einzukalkulieren sind.“ Zudem sei κατατομή ein „paulinischer Neologismus“ (Standhartinger [2021:219] liefert jedoch einen außerbiblischen Beleg mit metaphorischer Bedeutung und Baumert [2009:430]

Trifft dies aber zu, so drängt praktisch „diese Forderung die Erlöserfunktion Christi zurück“ (Baumert 2009:354). Eine judenchristliche Gegnerschaft mag zwar angesichts dessen überraschen, dass für Philippi bislang keine nennenswerte, jüdische Gemeinde greifbar ist (siehe 3.5.1.1). Doch richtig und im Unterschied zu den Voraussetzungen des Galaterbriefs weist Weißenborn (2012:320) darauf hin, dass Paulus vor Irrlehrern warnt, „die offenbar in die Gemeinde einzudringen drohten, dort jedoch noch keinen Fuß gefasst hatten. Paulus ermahnte jedenfalls nicht die Gemeinde selbst, wollte allerdings, dass sie auf der Hut waren.“⁶³⁴ Dazu passend (und im Unterschied zum Galaterbrief) sieht Paulus offenbar seine *apostolische Autorität an sich* in Philippi kaum (oder gar nicht) erkennbar unmittelbar herausgefordert. Der Sache nach mögen die drohenden Irrlehren den Auffassungen der galatischen Häretiker⁶³⁵ (Schluep-Meier 2014:106; Weißenborn 2012:320f; Wright 2022:144f) oder der korinthischen Gegner⁶³⁶ (Häußer 2016:320) also entsprechen (siehe oben), wirklich greifbar wird ein näheres Profil im Philipperbrief nicht (was weiter dafür sprechen mag, dass noch keine entsprechenden Wortführer konkret vor Ort aufgetreten sind).⁶³⁷

verweist auf einige Belege des entsprechenden Verbs) sowie im Neuen Testament ein *Hapaxlegomenon*, aus dessen Verwendung allein sich nicht zwingend eine Forderung der Beschneidung von Heidenchristen ergibt. Zwar geht Häußer auch von Judenchristen als Gegner aus (ebd.), sieht sie in Phil 3 jedoch auf einer Linie mit den Gegnern in 2 Kor 11 und weist auf etliche Parallelen sowohl in der möglichen Problematik als auch in den Argumentationsschemata des Paulus (einschließlich eines autobiographischen Exkurses ab 2 Kor 11,22). In beiden Fällen könnte es Paulus primär darum gehen, „den Anspruch der Gegner auf jüdische Privilegien abzuwehren“ (ebd., 31; im Fazit auch Weißenborn [2012:321f], der jedoch eher Gegner im Stile Galatiens favorisiert, sicherer noch Haacker [2012:8]: „In Phil. 3 argumentiert Paulus gegen eine mindestens ähnliche, wenn nicht identische Front“, wie zuvor im Galaterbrief, auch wenn im Philipperbrief „der situative Kontext im Dunkeln liegt.“). Ähnlich Schmeller (2015:189-205), mit dem Fazit (ebd., 205): „Im 2Kor reagiert Paulus auf Rivalen, die auf ihre jüdische Herkunft stolz sind, die aber die Geltung des Christusereignisses auch für Heiden akzeptieren. Anders die Gegner im Phil: Sie beschränkten die Heilswirkung des Todes Christi auf Juden und partikularisierten sie damit.“

⁶³⁴ Siehe auch Löhr (2023:208): „Es ist nicht einmal sicher, dass sich der Apostel auf Erfahrungen der Adressatengruppe bezieht; vielmehr könnte er im Hinblick auf eigene Erfahrungen mit anderen Gemeinden auf eine drohende, aber noch nicht realisierte Gefahr hinweisen.“ Dieselbe Unsicherheit besteht auch im Blick auf den Römerbrief (siehe 3.4.1.3). Siehe auch Baumert (2009:347): „Paulus macht keinen Vorwurf, sondern ruft eher auf, *genau hinzuschauen*“. Dass Phil 1,27f sowie Phil 4,2 allerdings auf Spannungen in der Gemeinde sowie auf möglicherweise doch bereits geschehene Einflussnahmen der Gegner hindeuten könnten, darauf verweist Weißenborn (2012:312) selbst.

⁶³⁵ Zum generauen Profil siehe 3.1.1.4.

⁶³⁶ Zum generauen Profil siehe 3.2.1.2; 3.3.1.3.

⁶³⁷ Weißenborn (2012:321) sieht im Stichwort *Vollkommenheit* (Phil 3,12ff) noch eine mögliche Anspielung auf die Gegner (siehe auch 1 Kor 2,6.10; 4,8; 9,24), die sich vielleicht „schon im Zustand der Vollendung glaubten.“ Siehe auch Bird & Gupta (2020:14-20) für die darüber hinausgehende Vielschichtigkeit im Brief erkennbarer interner wie externer möglicher Herausforderungen der philippischen Gemeinde.

3.5.2 Analyse von Phil 3,5-6 im Kontext von Phil 3,2-11

Das dritte Kapitel des Briefs eröffnet Paulus in Vers 1 mit einem Aufruf zur *Freude im Herrn*. Er schließt die Zusicherung an, dass es ihm keinesfalls lästig sei, die Philipper immer wieder auf das gleiche hinzuweisen (siehe schon Phil 2,17-18.28), da es sie *sicher* beziehungsweise *gewisser* (ἀσφαλής) mache. Auch alle Anfechtungen der Christusunachfolge (zum Beispiel Phil 1,27-30) können die Freude ἐν κυρίῳ nicht schmälern, drückt doch gerade diese Wendung „die engste Verbundenheit mit Christus aus“ (Häußer 2016:215). Jedoch lässt sich nicht im Letzten klären, ob Phil 3,1b überhaupt auf den Aufruf zur Freude im Herrn abzielt oder nicht eher als Einleitung von Phil 3,2ff dient. Tatsächlich spricht die „Offenheit der paulinischen Formulierung [...] gegen eine einseitige Festlegung und fordert zu einer Zusammenschau verschiedener Bezugsmöglichkeiten auf“ (Blumenthal 2023:152).

Mit Phil 3,2⁶³⁸ setzt unvermittelt ein neuer, schärferer Ton im Brief ein. Formal liegt eine Mahnrede, *keine Selbststempfehlung* vor.⁶³⁹ Paulus „reitet eine grobe Attacke“ (Schlupe-Meier 2014:105), indem er in Phil 3,2 dreimal zur Achtsamkeit (3x βλέπετε) vor falschen Lehrern warnt, die der Apostel bildhaft als

⁶³⁸ Standhartinger (2021:214) wertet die Gattung des Abschnitts Phil 3,2-21 als *Abschiedsrede* oder *Testament* ein. Diese Einordnung könnte sicher dadurch gestützt sein, dass Paulus seine Hinrichtung zumindest für möglich hält (siehe 3.5.1.3). Standhartinger (ebd.) verweist dazu (nach ausführlicher Diskussion) umfangreich auf zeitgenössische Belege: „Die Folge von biographischen und geschichtstheologischen Rückblicken, daraus abgeleiteten Ermahnungen und Warnungen vor zukünftig auftretenden Feinden zeichnet in der frühjüdischen Literatur jedoch eine spezifische Gattung aus, die Abschiedsrede oder das Testament. Hier berichten z. B. Eva, Jakob und seine zwölf Söhne, Mose oder Hiob und andere auf dem Sterbebett über ihr Leben, ermahnen ihre Nachkommen, Gottes Gebote zu befolgen und warnen vor zukünftigem Abfall (TestEva = ApkMos/VitAd [griechisch] 15–30; Gen 49; TestXII; Dtn; AssMos; TestHiob). Dahinter steht die Gattung ‚Abschiedsrede‘ eines und einer Sterbenden, die im ganzen antiken Orient, in der Bibel und in der griechisch-römischen Literatur in Variationen bekannt ist (Xenoph Cyrop 8.7,6–28; Dtn 31,1–33,29; 1Sam 12,1–25; Joh 13–17; Apg 20,18–35; 2Tim; 2Petr [...]). Mit biographischem Rückblick in 3,5–11, daraus abgeleiteten Ermahnungen in 3,15–17, Warnungen vor Feinden in V. 2 und 18f. sowie Zukunftsschau in V. 18–21 enthält der Text 3,2–21 alle Elemente der Gattung Abschiedsrede und Testament“ (mit Verweisen auf Sweeney, van Wahlde & Avery-Peck, *EBR* 8, 875–884 [genauere Angaben nicht ermittelbar]; Winter, M., 1994, *Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh. 13–17*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; Rahtjen, B.D., 1959/60, ‘The Three Letters of Paul to the Philippians’, *NTS* 6, pp. 167–173, 171f; Berger, K., 2012, *Kommentar zum Neuen Testament*, 2. Auflage, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh; Standhartinger, A., 2008, ‘Join in Imitating Me [Philippians 3.17]. Towards an Interpretation of Philippians 3’, *NTS* 54,3, 417–435, 427–432). Auf dieser Basis formuliert Paulus dann in Phil 3,2-21 „im Stil der idealisierten weisheitlichen Idealbiographie Paulus’ etwas verfrühte Abschiedsworte“ (ebd., 30). Siehe auch Blumenthal (2023:158). Der Brief als Ganzes „lässt klare Gattungsmerkmale vermissen“ (Bormann 2021:404), Guthrie (2023:27) plädiert insgesamt für einen ermahnenden Freundschaftsbrief. Zur Diskussion siehe auch Bianchini (2024:34).

⁶³⁹ Vgl. Häußer (2016:213), etwa aufgrund der Imperative (Phil 3,2.17), des Adhortativs (Phil 3,15) und des imperativischen Infinitivs (Phil 3,16), zusammen mit den begründenden Partikeln (Phil 3,18.20).

Hunde sowie *böse Arbeiter* und *Verschnittene* (siehe 3.5.1.4) – und somit auf heftigste Weise polemisch (siehe auch Phil 3,18-19), verbal gewalttätig (Woyke 2020:310), unsachlich diffamierend beschimpfend (Bormann 2021:404) – vor Augen malt und sie auf diese Weise ihrem *Grundwesen* nach *identifiziert*.⁶⁴⁰ Zugleich deutet Paulus in der dreifachen Bezeichnung der Gegner mit „einer an das Theater erinnernden Technik [...] an, von verschiedenen Gefahren umgeben zu sein“ (Standhartinger 2021:222). Dabei *entmenslicht* Paulus die Gegner durch diesen negativ besetzten – zum Teil tierhaften – Vergleich nicht nur, er spricht ihnen durch die *Zer-* beziehungsweise *Verschneidung* (Wright 2022:142: „*Verstümmelungspartei*“⁶⁴¹) auch ab, im wahren, rettenden Bund mit Gott zu stehen, der sich schließlich ἐν Χριστῷ *allein* fest macht.⁶⁴² Insofern ist die „von den Gegnern hoch geschätzte Beschneidung [...] in Wirklichkeit Zerschneidung“ (Häußer 2016:219), da sie Spaltung in der Gemeinde bewirkt, die bislang im einheitsstiftenden Evangelium gegründet ist (siehe auch Baumert 2009:346.350f). „In jedem Fall wird der Vorzug der Gegner hier verunglimpft“ (Häußer 2016:219).

Im Gegensatz zu ihnen sind nach Phil 3,3 Paulus und *alle* – Juden, wie Heiden –, auf die sich die folgenden drei Partizipien beziehen lassen (und „die zudem durch den nur einen Artikel eng miteinander verbunden sind“ [ebd.]),⁶⁴³ die (wahren) Beschnittenen (siehe auch Standhartinger 2021:223): *dienend im Geist Gottes* (οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες), sich der Sache nach einzig *in Christus Jesus rühmend* (καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)⁶⁴⁴ und nicht – im chiasmisch-negierenden Gegensatz zur vorangehenden Aussage formuliert – *in*

⁶⁴⁰ Hansen (2009: 217): „The derogatory names given to these adversaries mask and, at the same time, reveal their true identity.“ Zur Gegnerpolemik einführend, siehe 2.4.2.2.2.

⁶⁴¹ Bormann (2021:404) einordnend: „Das Wortspiel von κατατομή, Amputation bzw. Verstümmelung, auf περιτομή, Beschneidung, zielt auf die persönliche Verunglimpfung der Gegner, nicht aber auf eine Abwertung der Beschneidung selbst, die Paulus ja auch umgehend für sich in Anspruch nimmt (3,2.5).“

⁶⁴² Wichtig ist für Wright (2022:145) der Gedanke, dass für Paulus „diese notwendige Warnung als Überleitung zu den positiven Dingen dient, die er in diesem Kapitel noch sagen will“.

⁶⁴³ Durch die Verwendung des grammatisch unnötigen ἡμεῖς legt Paulus auf das *wir* ein besonderes, adversatives Gewicht. Collman (2023:147) sieht ἡμεῖς allein im Blick auf Paulus und Timotheus, als jüdische Autoren des Briefs im Gegenüber der (von ihm angenommenen) judaisierenden, heidenchristlichen Gegner (siehe 3.5.1.4).

⁶⁴⁴ Im Gegensatz zum sonst üblichen Rühmen der Juden im Blick auf Gesetzesobservanz (vgl. Röm 2,17.23), ist das Rühmen hier „verbunden mit der Orientierung an Gott bzw. Christus und seinem Heilswerk am Kreuz.“ – Häußer 2016:221. Zum Stilmittel des Rühmens im Philipperbrief siehe umfassend Blois (2020). In Phil 3,3 entspricht das *Rühmen in Christus* letztlich des *Vertrauen-Findens in Christus* (ebd., 153f): „Here the boasting verb, in line with the overall emphasis of the passage on a self-presentation of honorific pedigree, represents the activity of locating one’s honor in someone or something.“

beziehungsweise *auf das Fleisch vertrauend* (οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες), womit zugleich die Kernproblematik seiner Gegner benannt ist (vgl. Tiwald 2008:156). „Beide Wendungen sind darauf bezogen, worauf man für das Heil vertraut“ (Häußer 2016:221). Räumlich gesprochen,⁶⁴⁵ gibt es außerhalb dessen, was unmittelbar Wesen, Werk und Sache Jesu betrifft (= Geistliches), nichts, was jemandem Grund zum Ruhm böte und dabei vor Gott wirklich zählen würde (= Fleischliches).⁶⁴⁶ In seiner rhetorischen Wirkung nicht zu unterschätzen ist auch der Wechsel zum *wir* in Phil 3,3, wo Paulus

erstmal nach der brieflichen *salutatio* wieder eine Personalform der 1.Pers.Pl. („wir“) einsetzt. Auf diesem Weg schließt er sich mit den Philippnern unmittelbar zusammen, und dies im brieflichen Kontext der Bezugnahme auf (potentielle) Gegner und deren räumlichen „Heim“-Vorteil. Während (potentielle) Fremdmissionare in Philippi vor Ort sein können und so der Gemeinde räumlich ganz nah sind, ist der Apostel aufgrund seiner Gefangenschaft an einer Reise nach Philippi gehindert und muss so ein Wir-Gefühl über die räumliche Distanz hinweg aufbauen. – Blumenthal 2023:158⁶⁴⁷

Mit Phil 3,4 bereitet Paulus endgültig seinen folgenden, autobiographischen Exkurs vor,⁶⁴⁸ der im Rahmen seiner Argumentation darauf abzielt, das falsche Vertrauensfundament zu zerstören⁶⁴⁹ und (zugleich) den drohenden Gegnern

⁶⁴⁵ Zur Analyse speziell der Raummetaphorik im Philipperbrief siehe insgesamt: Blumenthal 2023. „Für Paulus steht die soziale Wahrnehmbarkeit des Heilsraums ‚in Christus‘ in Philippi akut auf dem Spiel“ (ebd., 156). Generell zur Wendung ἐν Χριστῷ siehe auch Beyer (2023:65-78), die den philologischen „Hintergrund der paulinischen Formulierungen vom ‚Sein in Christus‘“ in der griechischen Wendung ἐν τινὶ εἶναι aufzeigt. Beschrieben wird damit die Abhängigkeit von jemanden oder etwas zu jemandem oder etwas anderem (ebd., 65). „Ἐν Χριστῷ zu sein bedeutet dann, dass die Gläubigen von Christus bestimmt werden – sie hängen ab von ihm als ihren Herrscher ab. Der Apostel bediente sich also einer griechischen Wendung, um metaphorisch die Gläubigen als in der Macht Christi darzustellen“ und somit die Beziehung zwischen Christus und den Gläubigen auszudrücken (ebd., 77f). Eine räumliche Deutung von ἐν Χριστῷ ist damit jedoch nicht ausgeschlossen (ebd., 77): „Da es sich beim ‚Sein ‚in Christus‘“ um metaphorische Rede handelt, die im normalen Sprachgebrauch begründet, hoch konventionell ist und letztlich das Bestimmte von Christus in Worte fasst, sind beide Konzeptionen eng miteinander verwoben bzw. austauschbar.“

⁶⁴⁶ In Vorausblick auf Phil 3,17 (siehe unten) lässt sich bereits festhalten: Da Paulus sich ganz in der Sache Jesu und in Übereinstimmung mit ihm verortet, ist es auch legitim, sich selbst als nachahmenswertes Vorbild auszuweisen. In diese Richtung auch Gerber (2015:240), die Phil 3,3 wie „eine Leseanleitung zum Folgenden“ versteht, auch hinsichtlich der in Kürze beschriebenen „jüdischen Idealbiographie [...]: Man solle das Folgende also nicht, wie es durchaus möglich wäre, als eitles Selbst-Enkomion hören. Es ist vielmehr der Warnung vor anderen geschuldet, denn Selbstlob aus Vertrauen auf das eigene ‚Fleisch‘ kann es auch aus theologischen Gründen nicht geben.“

⁶⁴⁷ Siehe auch ebd., 160, zur generellen Aufmerksamkeit auf die Personalformen im Abschnitt Phil 3,2-21, da „Autobiographie, Gegnerpolemik und Paränese als drei Grundbausteine von Phil 3 den Einsatz bestimmter Personalformen mit sich bringen. Während Paulus die persönlich-autobiographischen Abschnitte in der 1.Pers.Sg. fasst, taucht in den direkten Mahnungen die 2.Pers.Pl. auf; über die Gegner spricht er in der 3.Pers.“

⁶⁴⁸ Standhartinger (2021:217): „Die im Stakkato formulierte Einleitung in den Versen 2–4a skizziert ein Panorama, vor dem die folgende stilisierte Biographie Wirkung entfalten kann.“ Die Logik seiner Argumentation möchte Paulus durch Verwendung von καίπερ in Phil 3,4 gleich zu Beginn noch verdeutlicht wissen (vgl. BDR§425.1¹), unmittelbar folgend steht das betonende ἐγώ (vgl. Siebenthal 2011:1076).

⁶⁴⁹ Schlicht Bird & Gupta (2020:123): „Paul’s aim in vv. 4–6 is to crush such confidence!“

jegliche Autorität und Legitimation zu entziehen – und das schon auf Basis der alten Wertvorstellungen des Paulus (die seine Gegner noch immer als gültige Wertevorstellungen ansehen): Was es nach frühjüdischen Maßstäben an scheinbarem Glanz – letztlich *Fleisch* – gibt, sei von *niemandem* in einer ähnlich ausgeprägten Weise vorzuzeigen gewesen, wie vom heutigen Apostel selbst. Dessen Hauptargument ist damit nicht mal eigentlich theologisch, „sondern ein *argumentum ad hominem*: Er selbst habe das *alles schon durchexerziert* – und nicht nur in mittelmäßiger Weise, sondern sogar noch in Überbietung all dessen (ἐγὼ μᾶλλον, V 4)“ (Tiwald 2008:156).⁶⁵⁰ Paulus kündigt damit schon hier an, dass er möglichen Gegnern mit obigem Profil in jedem Fall überlegen sei,⁶⁵¹ sowohl im Rahmen ihres (falschen) Wertesystems⁶⁵², als auch – und erst recht – im Rahmen seines (richtigen), christusorientierten Wertesystems. Damit nimmt Paulus eine „(vorauslaufende) Schädigung seiner möglichen Gegner [...] in Kauf – sie liegt mehr noch in seinem Interesse“ (Becker 2019:150).

Sodann präsentiert Paulus in Phil 3,5-6 eine Siebenerreihe, die aufgrund ihrer Präsentation als eben solche bereits *Vollkommenheit* andeuten könnte (vgl. Standhartinger [2021:225]),⁶⁵³ von Selbstaussagen: Er a) wurde⁶⁵⁴ *am achten Tag beschnitten*, b) *ist aus dem Volk Israel*, c) *gehört zum Stamm Benjamin*, d) *ist Hebräer von Hebräern*, e) *sowie Phariseer entsprechend des Gesetzes*, f) *verfolgte entsprechend des Eifers die Kirche*, g) *lebte ohne Tadel in der Gerechtigkeit vor dem Gesetz*.

⁶⁵⁰ Siehe auch Bird & Gupta (2020:125): „Paul declares in v. 4b not merely the fact of his former confidence in the “flesh,” a metonym for his former Jewish way life, but his superlative and superior grounds for having such confidence: “If anyone else has reason to be confident in the flesh, I have more.” Paul boldly declares that if confidence in the flesh is currency in covenantal righteousness, then, “I have more” (*egō mallon*). The adverb *mallon* means to a greater and higher degree.“

⁶⁵¹ Nach Schlupe-Meier (2014:105) zielt Paulus „polemisch, ironisch und vor allem biographisch“ geradezu darauf ab, „die Position der Gegner lächerlich zu machen bzw. zu zeigen, dass sie unhaltbar ist.“ Standhartinger (2021:225) weist zudem auf 2 Kor 11,23 hin: „Das übersteigernde ἐγὼ μᾶλλον „ich noch mehr“ erinnert an das ὑπὲρ ἐγὼ „ich darüber hinaus“ aus 2Kor 11,23.“

⁶⁵² Siehe auch Blumenthal (2023:168): „Durch die Abfolge von Ich-, Gegner- und erneuter Ich-Aussage ‚zingelt‘ Paulus die (möglichen) Gegner rhetorisch ein und rekurriert auf diese nur noch anonym verallgemeinernd als τὸς ἄλλος. Allein schon diese formale Gestaltung von 3,4 zeigt an, was Paulus am Ende dieses Verses ausdrücklich ins Wort hebt: ἐγὼ μᾶλλον. Damit beansprucht der Apostel in einem (möglichen) Wettkampf um die bessere jüdische Herkunft und die konsequentere jüdische Lebensführung den entscheidenden Punktsieg gegenüber den judenchristlichen Kontrahenten für sich.“ Zur Anonymisierung der Gegner, siehe auch 3.1.2.2; 3.1.2.4 sowie allgemein 2.4.2.2.2.

⁶⁵³ Berger (2005a:402) weist auf die Ähnlichkeit zum *enkomiastischen Schema* hin (siehe 2.4.2.1).

⁶⁵⁴ Gerade für das erste Glied der Siebenerreihe macht die Übersetzung in Vergangenheitsform Sinn, tatsächlich aber präsentiert Paulus die gesamte Aufzählung präsentisch (mit Ausnahme des letzten Glieds), auch in Verwendung von Partizipien.

- a) περιτομή ὀκταήμερος – Als erstes verweist Paulus auf seine in der Tora geforderte Beschneidung am achten Tag nach der Geburt (vgl. Gen 17,12; Lev 12,3), im Gegensatz zu den Ismaeliten, „die erst mit dreizehn beschnitten wurden (1. Mose 17,25)“ oder den zum Judentum übergetretenen und daher spätbeschnittenen Heiden (Barclay 2006:74).⁶⁵⁵ Damit ist Paulus nach frühjüdischen Denkkategorien bereits erkennbar vollwertiger Jude („first class“ – Hansen 2009:223). Dieser Verweis auf seine Beschneidung ist einzigartig unter den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus. Nötig (und somit verständlich) wird er durch die konkrete Konfliktsituation – der wohl judaisierenden Bedrohung (vgl. 3.1.5.4) –, der Paulus durch den Verweis auf seine Beschneidung am achten Tag rhetorisch pragmatisch begegnet (siehe auch Conzelmann & Lindemann [2004:544]). Denn gerade im Herkommen von Vers 2 und im Rückblick auf Vers 4 (ἐγὼ μᾶλλον), wurde Paulus selbst „nicht erst, wie es von den Philippnern verlangt wird, als Erwachsener beschnitten [...], sondern sofort nach seiner Geburt“, weshalb er erst Recht „»Vertrauen auf das Fleisch« haben könnte“ (Niebuhr 1992:105).⁶⁵⁶
- b) ἐκ γένους Ἰσραήλ – Paulus bekräftigt das bereits in sich starke erste Glied der Siebenerreihe (siehe oben) mit der expliziten Aussage über seine Zugehörigkeit zum Volk Israel, wobei der Fokus auf die damit inhärente Zugehörigkeit zum (ausgewählten) Bundesvolk Gottes liegen dürfte (vgl. Häußler [2016:223]: eine „Ehrenbezeichnung für das erwählte Volk“). Besondere Betonung legt Hansen (2009:223) auf die Bedeutung von γένος, wodurch Paulus mehr noch seine *genealogische Reinheit* und die *Unbeflecktheit seines Blutes von heidnischem Blut* ausdrücke.⁶⁵⁷

⁶⁵⁵ Es lässt sich vermuten, dass Paulus kein Erstgeborener war, da er sonst in seiner rühmenden Aufzählung von Phil 3,5 sicher die im Gesetz gebotene Auslösung für Erstgeborene 40 Tage nach deren Geburt „im Tempel durch ein Tieropfer [...] (Ex 13,2.13; 22,28f; 34,19; Lk 2,22f)“ erwähnt hätte. – Neumann & Sigismund (2005:55).

⁶⁵⁶ Auf den ersten Blick wäre der Verweis auf die eigene Beschneidung angesichts einer gleichfalls judenchristlichen Bedrohungslage (wenn auch im Detail zu unterscheiden, vgl. 3.1.1.4; 3.3.1.3) auch in Gal 1,13-14 sowie in 2 Kor 11,22 erwartbar gewesen. In Gal 1,13-14 benannte Paulus jedoch *nur* solche Faktoren seiner vorchristlichen Biographie, die er selbst – als Ausweis seines Eifers – aktiv mitgestaltete (siehe 3.1.2.3). In 2 Kor 11,22 scheint Paulus nur jene Faktoren zu benennen, die von Seiten seiner Gegner bewusst selbstbrühmend vorgebracht wurden (siehe 3.3.2). Ein weiterer Grund könnte im unten von Pilhofer aufgezeigten Gesamtschema liegen.

⁶⁵⁷ Für weitere Implikationen, die im Bezug auf die Zugehörigkeit Israel mitschwingen, siehe die Analyse von Röm 11,1 (3.4.3).

c) φυλῆς Βενιαμίν – Die Eltern des Paulus konnten offenbar „ihre Abstammungslinie auf den Stammvater Benjamin zurückverfolgen – worauf man offensichtlich so stolz war, dass man den Sohn nach Saul, dem berühmtesten aller Benjaminiten und ersten König Israels, benannte“ (Weißborn 2012:218).⁶⁵⁸ Mit der Erwähnung des Stammes Benjamin verweist Paulus zudem auf einen besonderen Vorzug im Vergleich zu den anderen Stämmen Israels. Denn beispielsweise blieb Benjamin Juda treu, als sich die übrigen zehn Stämme unter Jerobeam von Jerusalem abgespalteten (vgl. 1 Kön 12,21).⁶⁵⁹ Hansen (2009:224) verweist hierbei auf Josephus' *Vita* 1-2:

⁶⁵⁸ Generell bemerkenswert ist mit Wright (2022:143): „Juden des ersten Jahrhunderts, die ihre Abstammung über 2000 Jahre zurückverfolgen konnten bis zu den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, und die wussten, von welchem der zwölf Stämme Jakobs sie abstammten – solche Leute waren verständlicherweise und zu Recht stolz.“

⁶⁵⁹ Vgl. Barclay (2006:75). Siehe ebd., 74f für weitere Vorzüge des Stammes Benjamin innerhalb Israels. Siehe auch Hansen (2009:224) sowie Haacker (2008:15-18) für mögliche persönliche Reminiszenzen des Paulus an die Lebensgeschichte des Stammvaters Benjamin. Für weitere Implikationen, die in Bezug auf die Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin mitschwingen (könnten), siehe die Analyse von Röm 11,1 unter 3.4.3. Pilhofer (1995:122ff) sieht hingegen den Bezug zum Stamm Benjamin zwar auch als Ausweis seiner jüdischen Identität (ebd., 126), jedoch bietet insgesamt für Phil 3,5 vielmehr die stark römische Prägung Philippis den Argumentationshintergrund, genauer die *tribus Voltinia* (so der Bezirksname der *tribus*, wozu die *Colonia Iulia Augusta Philippensis* gehört und somit untrennbar zur Stadt Rom gehörte und womit auch das römische Bürgerrecht, das πολίτευμα, untrennbar verbunden ist: „Wer in die *tribus Voltinia* eingeschrieben ist, hat das πολίτευμα von Philippi und zugleich das πολίτευμα des römischen Vollbürgers, er ist *civis Philippensis* und *civis Romanus*.“ – vgl. ebd., 122). Denn die „Erwähnung der φυλὴ Βενιαμίν ist für den Nachweis des Judeseins des Paulus entbehrlich; sie erklärt sich aber auf dem Hintergrund der philippischen *tribus Voltinia*, denn φυλή ist das griechische Pendant zum lateinischen *tribus*“ (ebd., 125, mit Verweis auf epigraphische, papyrologische und literarische Belege bei Mason, H., 1974, *Greek Terms for Roman Institutions*, Hakkert, Toronto, 98). Daher gehe es Paulus mit der Erwähnung des Stammes Benjamin in Phil 3,5 nicht um einen Ausweis dessen besonderer Vorzüge (ob diese von den mehrheitlich heidenchristlichen Gemeindegliedern überhaupt verstanden worden wären, wird von Pilhofer positiv vermutet [siehe unten]), sondern sie dient als Pendant zur Verbürgung des römischen Bürgerrechts (ebd., 126): „In Analogie dazu rekurriert Paulus hier auf seine jüdische *tribus*, die ihrerseits das allgemeine ἐκ γένους Ἰσραήλ konkretisiert und verbürgt.“ Im Anschluss an Niebuhr (1992:107) vermutet auch Pilhofer in Phil 3,5 die „Klimax Volk-Stamm-Familie“, wobei vorausgehend sogar noch die Erwähnung der eigenen Beschneidung einzubeziehen sei. Denn ist „für den Juden die Beschneidung das sichtbare Zeichen seiner Zugehörigkeit zum γένος Ἰσραήλ, so bildet für den Römer das Anlegen der *toga virilis* den entscheidenden Schritt“ (ebd., 126). Pilhofer sieht daher folgendes Schema mit anschließendem Fazit in Phil 3,5 vorhanden:

toga (virilis) <--> περιτομή ὀκταήμερος

civis Romanus <--> ἐκ γένους Ἰσραήλ

tribus Voltinia <--> φυλῆς Βενιαμίν

Cai filius <--> Ἐβραῖος ἐξ Ἐβραίων (zum letzten Glied, siehe auch Niebuhr [1992:106]).

„Diesen beiden Daseinsformen, der römischen, die der entscheidende Bezugspunkt der Menschen in Philippi ist, und der jüdischen, die Paulus und auch die wohl von außen in Philippi eingedrungenen Gegner als gemeinsame Bezugsgröße verbindet, stellt der Apostel das πολίτευμα der Christen gegenüber.“ Die Untersuchung Pilhofers liefert wichtige Beobachtungen hinsichtlich des Gewichts seiner rhetorischen Strategie (Pilhofer will die Erwähnung der φυλὴ Βενιαμίν in Röm 11,1 übrigens analog zu Phil 3,5 verstanden wissen, vgl. ebd., 123) im Blick auf seine mehrheitlich heidenchristlichen Empfänger (vgl. 3.5.1.1). Darin könnte auch der Grund für den in

Paul adds another proof of his superiority in the flesh by tracing his descent from the tribe of Benjamin. Tracing family lineage from tribal origins in this way to demonstrate noble ancestry occurs in the first sections of Josephus's autobiography: „The family from which I am derived is not an ignoble one, but has descended all along from the priests; and as nobility among several people is of different origin, so with us to be of the sacerdotal dignity, is an indication of the splendor of a family.“ Just as Josephus was proud of his membership in the tribe of Levi, the tribe of priests, so Paul appears to be proud that he belongs to the tribe of Benjamin.⁶⁶⁰

Auch Standhartinger (2021:226) verweist auf den Beginn der *Vita* des Josephus, kommt jedoch im Abgleich zu einem differenzierten Ergebnis:

„Mein Geschlecht ist nicht unbedeutend, sondern entstammt einem sehr alten Priestergeschlecht, ²... dem ersten, ... und in diesem aus dem vornehmsten Stamm. Auf mütterlicher Seite stamme ich aus königlichem Geschlecht ...“ Es folgt eine Aufzählung der Generationenfolge. Dann fährt Josephus fort: „⁷Mein Vater Matthias war nicht allein wegen seiner guten Herkunft berühmt, sondern wurde auch wegen seiner Gerechtigkeit gelobt und genoss höchstes Ansehen in der größten Stadt, die bei uns Jerusalem heißt. ⁸Ich aber ... machte große Fortschritte in der Bildung“ ([...] ⁸ ἐγὼ δὲ ... εἰς μεγάλην παιδείαν προύκοπτον, Jos. Vita 1 f.7 f.). Im Vergleich mit dieser sehr ähnlich strukturierten Liste nimmt sich Paulus' Abstammungsnachweis bescheiden aus.

- d) Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων – Vor dem Hintergrund des Zeugnisses der Apostelgeschichte, dass Paulus gebürtig aus Tarsus stammt (vgl. Apg 9,11; 21,39; 22,3),⁶⁶¹ erlangt diese Wendung besonderes Gewicht. Denn wer „als Jude in der Diaspora Hebräer heißt, ist damit als ein den heimatlichen und völkischen [sic] Sitten Treugebliebener gekennzeichnet, was sich vor allem in der Pflege und Beherrschung der hebräischen bzw. aramäischen Sprache äußert“ (Gnilka 1968:190).⁶⁶² Paulus erweist sich damit als „aufs Engste mit dem Mutterland verbunden“ (Häußer

Phil 3,5 fehlenden Verweis auf die *Nachkommenschaft Abrahams* liegen, was Standhartinger (2021:225) als geradezu *auffällig* ausweist. Wojtkowiak (2012:179f) stützt sich später auf die Befunde Pilhofers (mit Zitat aus Hirschmann, R., 2002, 'Toga', in Cancik, H. & Schneider, H. (eds.), *DNP*, J.B. Metzler, Stuttgart/ Weimar, vol. 12/1, col. 654: „Eine dahingehende Parallelisierung seiner Vorzüge wäre somit für Paulus durchaus nahe liegend. Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων bezeichne schließlich das Elternhaus, entsprechend der obligatorischen Erwähnung des Vaters in römischen Inschriften. Auch die den Herkunftsaussagen vorangestellte Beschneidung am achten Tag könnte nach Pilhofer eine römische Analogie besitzen und dem Anlegen der toga virilis, des ‚offizielle[n] Gewand[s] des [volljährigen] röm[ischen] Bürgers‘, entsprechen, was um das 17. Lebensjahr erfolgte“ (siehe auch weiter bei Wojtkowiak für Anklänge an römische Wertekategorien von Status und Ehre). Siehe auch Smit 2013:125f. Dass bei alledem jedoch besondere Ausweise des Stammes Benjamin in Paulus' Aufzählung nicht implizit mitschwingen mögen, muss deswegen nicht ausgeschlossen werden (siehe auch Häußer [2016:225], der im Übrigen einen ähnlichen klimatischen Fortschritt mit Steigerung von Exklusivität und Qualität sieht: Jude – Volk – Stamm – Familie). Im Gegenteil: Mir scheint, dass Paulus *alles*, was ihm und seiner Argumentation Gewicht geben kann, explizit wie implizit, gerne vor Augen stellen möchte.

⁶⁶⁰ Gleichfalls auf die *Vita* des Josephus verweisen Bird & Gupta (2020:126), jedoch umfangreicher auf deren Paragraphen 1-9 zum Erbe des Josephus.

⁶⁶¹ Zu Herkunft und Prägung aus Tarsus, siehe Nell (2017:70-73).

⁶⁶² Darin schwingt zugleich mit, worauf Harrison (2019:118; ähnlich 144) hinweist: „Finally, given that Paul characterises his childhood upbringing as being ‘a Hebrew of Hebrews’ (Phil 3:5; 2 Cor 11:22; Acts 21:40; 22:2; 26:14), it is clear that Paul's parents never envisaged an ephobic education for their son (cf. Acts 22:3; 26:4; Gal 1:14).“

2016:225). Seine Hebräisch-Kenntnisse⁶⁶³ belegen somit seine streng-religiöse, jüdisch-pharisäische Identität, die Paulus von klein auf vermittelt bekam.⁶⁶⁴ Mit Standhartinger (2021:226) ist es zudem aufgrund der oben bereits zitierten „Vita des Josephus, der sich besondere Mühe um den Altersnachweis seiner Familie macht“ plausibel, dass diese ehrenvolle, von Paulus bevorzugte Selbstbezeichnung zur Betonung seiner *unvermischten Genealogie* dienen soll.⁶⁶⁵

- e) κατὰ νόμον Φαρισαῖος – Was es heißt, *Jude* zu sein, definiert(e) sich bei Paulus genauer über das *Pharisäertum*, wie es das Gesetz seinem Verständnis nach vorschrieb (siehe auch Apg 23,6). Mit diesem Selbstausweis und den weiteren, damit verbundenen Ausgestaltungen (κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν sowie κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος) schließt Paulus seine wahrscheinlich intendierte Steigerung der Selbstbezeichnungen ab (vgl. Tiwald 2008:155).⁶⁶⁶ Denn bekanntermaßen bilden die Pharisäer eine besonders genaue und gewissenhafte „Gruppierung im Judentum, denen Flavius Josephus sogar die größte Akribie in der Befolgung des Gesetzes attestiert vor allen anderen ‚Sekten‘ im Judentum“ (ebd., mit Verweis auf *Vita* 191).⁶⁶⁷ Bird & Gupta (2020:123) verweisen auf das Selbstverständnis des Apostels dazu: „Paul knows this path, he knows it from the inside and out, in his

⁶⁶³ Siehe auch Hansen (2009:225). Dass Paulus neben dem Griechischen auch das Hebräische offenbar bestens beherrschte, wird zum Beispiel in Apg 21,40; 22,2 deutlich. Zugleich vermitteln diese Stellen einen Eindruck davon, dass Hebräisch-Kenntnisse bei einem Diaspora-stämmigen Juden keine Selbstverständlichkeit waren (siehe auch Apg 6,1). Dies verstärkt den Eindruck über die Frömmigkeit von Paulus' Eltern. Laut dem Talmud begann die erste Unterweisung eines Kleinkindes durch den Vater, sobald dieses sprechen konnte: Es lernte „das Schma-Jisrael, die Tora und die heilige Sprache“, also Hebräisch (Avemarie 2005:245). Im Alter von fünf Jahren begann dann das Bibellesen der Kinder (Neumann & Sigismund 2005:53) im sogenannten Elementarunterricht (für einen ausführlichen Überblick über Organisation, Ziele und Inhalte des Elementarunterrichts, siehe Avemarie (2005:245-47); Tenney (2005:121-123). Von diesem Zeitpunkt an setzte sich das Kennenlernen und Studium der Schriften über die gesamte Kindheit und Jugend hinweg fort: „Mit fünf Jahren zur Bibel, mit zehn zur Mischna, mit dreizehn zur Gebotsausübung, mit fünfzehn zum Talmud [...]“ rät ein rabb. Diktum“. – Avemarie (2005:244). Zurückhaltender zu den Hebräisch-Kompetenzen des Paulus äußern sich Tiwald (2008:182) und speziell im Blick auf Phil 3,5 Vegge (2006:368.449f).

⁶⁶⁴ Für weitere Implikationen, die im Bezug auf die Selbstbezeichnung *Hebräer* mitschwingen, siehe die Untersuchung von 2 Kor 11,22 (3.3.2).

⁶⁶⁵ Mit erneutem Verweis auf Josephus' *Vita* 1-7 sowie mit Rückbezug auf Strecker (1995:720) und 2 Kor. 11,22.

⁶⁶⁶ Darauf, dass dabei auch von einem formalen „Studium der Schriftgelehrsamkeit“ des Paulus ausgegangen werden kann, verweist Hengel (1991:239f). Siehe auch 3.1.2.3.

⁶⁶⁷ Tiwald verweist weiter darauf, dass Josephus sich in *Vita* 12 selbst zumindest in pharisäische Nähe rücken möchte, um „am guten Namen dieser Gruppierung [zu] partizipieren, die er quer durch seine Werke als die gesetzesobservante Gruppierung des Judentums schlechthin portraitiert“.

thinking back then, he didn't just practice Torah, he practically perfected it!“ Den Ausweis auf seine Gesetzestreue erbrachte Paulus bereits in Gal 1,14 (siehe 3.1.2.3) und auch in Apg 22,3 verweist der lukanische Paulus auf dieses in höchstem Maß auszeichnende Merkmal persönlicher Frömmigkeit, ja geradezu *Heiligung*⁶⁶⁸.

- f) κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν – In Phil 3,6 bringt Paulus die Verfolgung der frühen, judenchristlichen Gemeinde als Konsequenz seines hingeebenen Eifers zum Ausdruck (ähnlich bereits in Gal 1,13; 1 Kor 15,9 sowie später in 1 Tim 1,13, stets mit Verwendung des *feindselig*-konnotierten διώκω [vgl. jeweils 3.1.2.3; 3.2.2; 3.6.2]).⁶⁶⁹
- g) κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γεγόμενος ἄμεμπτος – Seine *κατὰ-Trias* als Ausweis seiner *unüberbietbaren irdischen beziehungsweise fleischlichen Vorzüge*⁶⁷⁰ (Phil 3,4) schließt Paulus mit einer sich steigernden Aufzählung über die Feststellung seiner *Untadeligkeit* im Blick auf die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit ab. Anders ausgedrückt mit Häußer (2016:225),

wird „mit der normativen Größe der Thoragerechtigkeit und dem Prädikat ‚vollkommen geworden‘ die unüberbietbare Klimax erreicht“. Mit dieser Darstellung seiner Herkunft und seiner vollkommenen (Gesetzes-)Gerechtigkeit verweist Paulus gleichsam auf seine „bewährte Erwählung“.⁶⁷¹

⁶⁶⁸ Gesetzesobservanz bedeutete für Pharisäer neben der Beschneidung „insbesondere die genaue Einhaltung von Sabbat-, Zehnt-, Speise- und Reinheitsvorschriften. Ein weiteres Moment war die Absonderung mit dem Ziel der Heiligung. Dazu gibt es Parallelen in Qumran (und im Essenismus), wo die Absonderung betont wurde, nämlich der Männer der Gemeinschaft von den Männern des Frevels (vgl. 1QS 5,1f; 8,13-17). Dieser Heiligkeitsanspruch ist auch in 1QS 5,13.20; 1QSa 1,12 u.ö. belegt. Für den Pharisäer ist charakteristisch, dass er sich durch den Dienst am Gesetz heiligt.“ – Häußer 2016:224.

⁶⁶⁹ Siehe hierzu auch Häußer (2016:224). Schluep-Meier 2014:111: „Paulus legte in seinem Gesetzesgehorsam einen übersteigerten Eifer an den Tag, Abgrenzung nicht nur sichtbar zu leben (was nach pharisäischer Erwartung bereits genügt hätte), sondern das Nichtentsprechende auch noch zu bekämpfen“. Dabei ist ihm gerade dieser vormalige Eifer aus aktueller Perspektive der größte seelische Schmerz (Hansen 2009:228): „As Paul boasts about his unsurpassed zeal that far excelled the Judaizers who were working to purify his churches, he presents the bitter irony that his extraordinary zeal for the purity of the people of God (ancient Israel) caused him to persecute the true people of God (the new Israel). From the perspective of boasting about his Jewish achievements in the flesh, Paul could list his persecution of the church as uncontested evidence for his extreme zeal for the law. But from the perspective of his new life in Christ, his persecution of the church was viewed as the greatest of his sins and the reason why he was the least of the apostles and did not even deserve to be called an apostle. Only by the grace of God was he forgiven the heinous sin of attacking the church of God (1 Cor 15:9-10).“ – Zu 1 Kor 15,9f siehe auch 3.2.2. Zum ζῆλος des Paulus und dessen Vorbilder siehe auch 3.1.2.3.

⁶⁷⁰ Mit Woyke (2020:287): „Hier werden, mit der Präposition κατὰ mit Akkusativ, in einer Reihung normative Wertekategorien benannt, nämlich νόμος, ζῆλος und δικαιοσύνη.“

⁶⁷¹ Mit Zitaten aus: Betz, O., 1977, 'Paulus als Pharisäer nach dem Gesetz. Phil. 3,5-6 als Beitrag zur Frage des frühen Pharisäismus', in Sackel, P.v.d. (Hrsg.), *Treue zur Thora. Beiträge zur Mitte des christlich-jüdischen Gesprächs*, Berlin, 55.61.

Mit Stolle (2022:13) ist dabei grundsätzlich wichtig festzuhalten, dass es keinen Anhaltspunkt für die Profilierung des früheren Paulus um seiner selbst willen gibt, im Gegenteil:

Sein Rückblick auf seine Zeit davor dient auch hier wie im Galaterbrief (Gal 1,13–14) dazu, deutlich zu machen, dass er schon damals mit aller Entschiedenheit Gottes Sache zu seiner eigenen gemacht hatte [...]. Als er sich dem zelotischen Flügel der Pharisäer anschloss, dachte er kaum an eine individuelle Profilierung, sondern an einen Dienst für sein Volk, nämlich durch seinen Eifer (ζήλος) in der entschlossenen und tatkräftigen Befolgung der Tora dem drohenden Eifer Gottes (Ex 20,5; 34,14; Dtn 4,24; 5,9; 6,15: לַאֲדֹנָי, θεὸς ζηλωτῆς) zuvorzukommen und Gott stattdessen dazu zu bewegen, mit seinen rettenden Gerechtigkeit einzugreifen und seinem Volk zu helfen (Ex 20,6; Dtn 5,10: ποιῶν ἐλεος).⁶⁷²

Paulus greift somit in Phil 3,5-6 zunächst zurück auf das, was ihm an Vorzügen ohne eigenes Zutun im wahrsten Sinne des Wortes in die Wiege gelegt wurde (wie auch in 2 Kor 11,22 und Röm 11,1). Damit ist ein rhetorisches Schema angewandt („von Jugend auf“, vgl. Berger 2005a:333]), das sich in hellenistischen Briefen häufiger findet,⁶⁷³ Bianchini (2024:6) spricht vom „encomiastic *topos* of origins“ sowie vom „*topos* of education“. Daraus wird mit Bird & Gupta (2020:126) schon klar: „He belongs to the Jewish commonwealth as one of the sons of covenant and he has a claim for full membership in Israel’s ethno-religious tradition. Paul’s background means he has ‘platinum membership’ in the elect people.“⁶⁷⁴ Die Nähe zum *Enkomion* ist mit Smit (2013:125) weiterhin gegeben, denn sodann verweist Paulus darauf,⁶⁷⁵ was er durch eigenes Zutun aus seinem Erbe an Glanzvollem gemacht hat,⁶⁷⁶ wodurch die rhetorischen „*topoi* of deeds“ (Bianchini 2024:6) bedient werden. Rückblickend war dies alles für Paulus zunächst ein *Gewinn* (κέρδη), wie er es in Phil 3,7 schlicht benennt. Im selben

⁶⁷² Entsprechend auch zu Gal 1,12.16 (Stolle 2022:32): „Nicht das eigene Selbstverständnis des Paulus änderte sich, sondern sein Christusverständnis. Gehorsam Gott gegenüber blieb ihm weiterhin selbstverständlich.“ Ob daher sachlich von einer *Bekehrung* des Paulus gesprochen werden sollte, dazu siehe unter 3.1.2.3. Krückemeier (2004:322) deutet seinerseits auf die aufrichtige Hingabe zur Sache Gottes des vorchristlichen Paulus und erklärt daraus weiter dessen *Eifer* zur Wahrung desselben: „Paulus hatte das Gesetz so sehr verinnerlicht, dass seine Verletzung durch andere Menschen für ihn eine Verletzung seiner eigenen Person bedeutete.“

⁶⁷³ Für antike Belege siehe 3.1.2.3, in der Analyse von Gal 1,14.

⁶⁷⁴ Mit Zitat aus Grindheim, S., 2005, *The Crux of Election*, Mohr Siebeck, Tübingen, 128. Bianchini (2024:7) spricht von einem „impeccable and inimitable Jewish profile“.

⁶⁷⁵ Allein bei den bisher genannten Vorzügen hätte Paulus nicht stehen bleiben dürfen. Schluep-Meier (2014:110) bemerkt richtig die Ironie in der Argumentation des Paulus: „Es gibt keinen Grund, auf eine Herkunft stolz zu sein, zu der man nichts beigetragen hat, vor Gott erst recht nicht, denn sie ist nichts, womit man sich vor ihm verdient machen könnte. Gott dessen eigene Gabe als verdienstvolles Werk zu präsentieren, ist geradezu absurd – und gerade darum so typisch für das Leben *nach dem Fleisch* (vgl. V. 3), weil dieses in seiner Selbstbezogenheit und seinem Streben nach Machbarkeit und Kontrolle die eigentlichen Verhältnisse aus den Augen verliert.“ Genau jene falsche Überzeugung niederzureißen ist Ziel des Paulus (siehe auch bereits das obige Zitat von Bird & Gupta [2020:123]: „Paul’s aim in vv. 4–6 is to crush such confidence!“).

⁶⁷⁶ Smit (2013:125) spricht von den *res gestae* des Paulus!

Atemzug noch setzt Paulus jedoch dazu an (noch verstärkt durch [das textkritisch unsichere] adversative ἀλλ'), diesen vormals empfundenen Gewinn aus aktueller Erkenntnisperspektive heraus aufs Äußerste zu entwerten: Zweimal spricht er in Phil 3,7 angesichts seiner Erkenntnis Jesu bereitwillig und gerne vom *Verlust* (ζημία)⁶⁷⁷ seiner fleischlichen Vorzüge⁶⁷⁸ und steigert seine Abwertung noch durch die (mit μενοῦνγε *stark nachdrücklich*-eingeleitete [vgl. BDR§441.6⁶; 450.4⁵; Wallace 1996:673]) Einschätzung derselben als σκύβαλα (Phil 3,8). Damit ist die wohl größtmöglich vorstellbare Entwertung und Distanzierung zum Ausdruck gebracht, denn der Terminus – der seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. belegt ist und bis in neutestamentliche Zeit stets der Vulgärsprache angehört (vgl. Lang 1964:446f) – beschreibt „vor allem menschliche Ausscheidungen“ (Weissenborn 2012:320).⁶⁷⁹ Paulus „has abandoned all his pre-Christian pride in these things“ (Abate 2006:1446).

Alles dient für Paulus final dazu, ἵνα Χριστὸν κερδήσω: Sämtliche früher vermeintlich gewinnbringenden fleischlichen (also in die Wiege gelegten) Vorzüge sowie das daran anknüpfende eigene Zutun⁶⁸⁰ zu einer daraus

⁶⁷⁷ Gewinn (κέρδη) und *Verlust* (ζημία) entstammen naheliegend der kaufmännischen Sprache. Vor diesem Hintergrund bewertet Paulus „sein Vertrauen auf jüdische Vorzüge und seinen Eifer für Gott, als das, was er früher für Gewinn hielt, nun als Verlust bzw. als verlorene Investition.“ – Häußler 2016:224f. Wichtig aber (ebd.): „Das abwertende Urteil trifft nicht unbedingt alle vorher genannten jüdischen Vorzüge als solche, sondern primär ihre (vermeintliche) Funktion beim Zugang zum Heil. Beispielsweise kann Paulus die israelitische Herkunft an anderer Stelle durchaus positiv nennen (vgl. Röm 3,1f; 9,4f; 11,2).“ Siehe auch Baumert (2009:363), der in diesem Zusammenhang davor warnt, dem Text ein existentiell-antijüdisches Verständnis abzugewinnen. Mit Verweis auf Berger (2005:33) stellt Tiwald (2008:157) heraus, „dass Paulus ‚die wichtigsten Grundsätze der pharisäischen Lebensanschauung‘ auch als Christ beibehalten hat (z.B. Glaube an Auferstehung, Heiligen Geist, Heiligkeitsethik, Engel und die Frage nach der Rechtfertigung).“ Siehe auch Stolle (2022:45).

⁶⁷⁸ Das Perfekt ταῦτα ἤγημαι hat in der Logik des Kontextes zugleich präsentische Bedeutung (vgl. BDR§341³).

⁶⁷⁹ Siehe auch bei Lang (1964:446f) für Belege häufiger Verwendungen im eigentlichen Sinne von *Kot* und weiterer Verwendungen, wie etwa „ein klägliches u. abscheuliches Überbleibsel, ein von Fischen halbverzehrter Leichnam als Rest“ (mit Verweis auf Graec 7,276,2). Siehe auch Spicq (1994a:263-265); Keener (1998:425). Baumert (2009:362f) wendet zwar ein, dass schon die Verwendung des Plurals daraufhin weist, dass die Übersetzung mit *Kot* hier unzutreffend sei (es bräuchte dafür den Singular σκύβαλον) und schlägt unter Verweis auf antike Referenzen eher „Überbleibsel, Spreu“ vor (Standhartinger [2021:229]: *Vergänglichkeit*). Der Plural lässt sich im Sinne von *Kot* jedoch durch Übersetzungsvarianten wie *Ausscheidungen* oder *Exkremente* erklären und Häußler (2016:229) verweist seinerseits auf entsprechende, antike Belege, mit dem Fazit: „Eine ähnliche Konnotation verbindet sich mit dem vulgärsprachlichen Wort ‚Scheiße‘.“ Immerhin: „Die Redner der Antike schätzten eine derartige drastische Sprache“ (Keener 1998:425). Es geht um den „Moment der entschlossenen Abkehr von einer wertlosen und Abscheu erregenden Sache, mit der man nichts mehr zu tun haben will. Die Wahl des vulgären Ausdrucks unterstreicht die Energie und Totalität dieser Abkehr“ (Lang 1964:447). Gieniusz, Mazur & Bogaz (2023:2216) schlicht: *garbage*; ähnlich Reiser (2001:70), in Abgrenzung gegen Vulgärsprache: *Dreck, Müll*; Benedikt XVI. (2009:46): *Verlust, Unrat*.

⁶⁸⁰ Wenn Paulus in Phil 3,5 also schreibt, περιτομή ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμὴν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, dann ist alles bis hierhin Genannte noch ein reines Aufzeigen

erwachsenden Art von Selbstgerechtigkeit, werden über Bord geworfen um Jesu willen (Phil 3,10-11), *seines (beziehungsweise meines) Herrn* (κυρίου μου)⁶⁸¹, und um *in ihm zu sein* (εὖρεθῶ ἐν αὐτῷ). Dabei betont Paulus zuvor (Phil 3,9) nochmals den Gegensatz zwischen (vermeintlicher) Gerechtigkeit aus dem Gesetz – womit im vorliegenden Kontext auf die *Zerschneidung* Bezug genommen ist (siehe oben, Phil 3,2) – und der (wahren) Glaubensgerechtigkeit *an* und *durch* Christus. Damit befindet Paulus sich auf einem Weg, dessen Ziel das Erlangen der Auferstehung der Toten ist (Phil 3,11). Angekommen ist Paulus dort noch nicht, doch er ordnet dem Erlangen dieses Zieles alles unter (Phil 3,12), sich danach ausstreckend (Phil 3,13) und ihm fokussiert nachjagend (Phil 3,14). In größtem Selbstbewusstsein weiß Paulus um die Notwendigkeit und Richtigkeit seiner Überzeugung (Phil 3,15) und ermahnt dabei, bereits Erreichtes nicht wieder zu verlieren (Phil 3,16). Seine Selbstperspektive und Hingabe um Christi willen sieht Paulus insgesamt als vorbildlich an und kann sich daher nun – nach dem Ausweis seiner nach frühjüdischen Kategorien vorbildlichsten Biographie – selbstlos als nachahmenswertes Beispiel präsentieren, neben anderen, die bereits ähnlich leben wie er (Phil 3,17).⁶⁸² So „*wird das Selbstzeugnis zur Selbstempfehlung*“ (Berger 2005a:325).⁶⁸³ Einige folgen diesem Weg nicht, woran Paulus (sich) schmerzlich erinnert (Phil 3,18). Dafür droht ihnen schweres Gericht (Phil 3,19), womit Paulus hier wohl jene vor Augen hat, vor denen er in Phil 3,2 so eindringlich warnt. Schließlich weiß Paulus, wohin er gehört und zu wem er gehört (Phil 3,20) und was von jenem zu erwarten ist (Phil 3,21).

seiner jüdischen Vorzüge beziehungsweise besonderen Privilegien, die er ebenso hinter sich lässt, wie Christus die seinen hinter sich ließ (Phil 2,6f). Auch dadurch geschieht die *imitatio Christi* im Leben des Paulus ganz praktisch und anschaulich, wodurch er selbst wiederum den Philippnern zum Vorbild wird. Siehe dazu noch Weiteres im Folgenden.

⁶⁸¹ Zur Herausstellung der persönlichen Beziehung, siehe Häußler (2016:228f).

⁶⁸² Weißenborn (2012:312f) verweist gerade im Blick auf die *Vorbildfunktionen* im Philipperbrief auf die Verbindungen zwischen den ersten drei Kapiteln des Briefs hin (neben weiteren sprachlichen und inhaltlichen Bezügen innerhalb des gesamten Briefs). Den Hintergrund für die Ausführungen im dritten Kapitel stellen bereits sein eigenes, freudiges Ertragen der Gefangenschaft dar (Phil 1,12-30) sowie das Vorbild Jesu selbst (Phil 2,1-16) und schließlich auch die Vorbilder Timotheus (Phil 2,19-24) und Epaphroditus (Phil 2,25-30). Zu Phil 3,17 siehe auch umfassend Wick, P., 2015, ‘„Ahmt Jesus Christus mit mir zusammen nach!“ (Phil 3,17). *Imitatio Pauli* und *imitatio Christi* im Philipperbrief’, in Frey, J. & Schließer, B. (Hrsgg.), *Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt*, S. 309-326, Mohr Siebeck, Tübingen. Siehe dazu auch weiter unter 3.5.3. Zum auffallenden Faktum, dass biblische Personen „in der Paulus umgebenden antiken jüdischen Literatur, in paränetischer wie apologetischer Absicht“ weitaus häufiger epideiktisch als Vorbilder eingesetzt werden, als beim Apostel selbst (etwa bei Jesus Sirach oder bei Philo), siehe Meiser (2021:137-140).

⁶⁸³ Weiter liegt nach Berger (2005a:325) damit die *entscheidende Empfehlung* des Apostels in seiner *ich/ihr-Beziehung* zur Gemeinde.

3.5.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Den Einstieg zum vorchristlich-autobiographischen Rückblick in Phil 3,5-6⁶⁸⁴ stellen die heftigen polemischen Diskreditierungen der Gegner – die selbst noch gar nicht vor Ort sein müssen (vgl. 3.5.1.4) – in Phil 3,2 dar, wo ein harter, „im Grunde unnötiger Stilbruch“ (Schluep-Meier 2014:119) vorliegt. Die *Härte* des Paulus ist allerdings insoweit nachvollziehbar, dass es „um nichts anderes als um die Mitte des Evangeliums“ geht (ebd.).⁶⁸⁵ Dabei gibt Paulus sein

Ansinnen, von der Gemeinde über die räumliche Distanz hinweg als maßgebliches Vorbild und entscheidende Orientierungsgröße betrachtet zu werden, [...] bereits in 3,2–4 zu erkennen. Dort dient ihm der schnelle Wechsel der Personalformen dazu, sich im „Wir“ mit der Gemeinde direkt zusammenzuschließen und sie zugleich von den (potentiellen) Gegnern vor Ort zu distanzieren. – Blumenthal 2023:166

Paulus liegt in der damit angewandten rhetorischen Technik auf der Linie seiner Zeit, denn der Ausdruck von Gemeinsamkeit und Schulterschluss dient in antiken Briefen dazu, ein bestimmtes Verhalten auf Adressatenseite *taktisch* zu erwirken (Blois 2020:108).⁶⁸⁶ Damit bedient Paulus erneut stark das *Pathos*, was im Konfliktfall nicht anders zu erwarten ist (vgl. 2.4.2.2.2).

Mit Phil 3,2 als Ausgangspunkt kommt Paulus im Folgenden auf die signifikanten Vorzüge seines Werdegangs zu sprechen,⁶⁸⁷ womit weiterhin der Eindruck seines unzweifelhaften *Ethos* gefördert werden soll. Dabei muss auch die autobiographische Darstellung des paulinischen Lebensweges vor dem Hintergrund des polemischen Kontextes zur Abwehr gegnerischer Einflüsse gesehen werden:⁶⁸⁸ Die Darstellung seiner eigenen *fleischlichen* Vorzüge und

⁶⁸⁴ Dass ein solcher Rückblick überhaupt *greifbar* vorliegt, wird von Vegge (2006:450) zumindest in Frage gestellt: „Zu Phil 3,5 sei bemerkt, daß die Sätze stilistisch von den beiden Präpositionen *ἐκ* und *κατά* gesteuert zu sein scheinen und daß offenbar angestrebt wird einen gewissen Rhythmus zu erhalten. Eine solche Textorganisation hat auch zur Folge, daß nicht jedem Satzglied ein eigener, distinkter, biographisch relevanter Aussagegehalt entnommen werden kann, da es aus stilistischen Gründen bei eingefügten Satzgliedern und Gliedsätzen zu inhaltlichen Überschneidungen und Synonymen kommt.“

⁶⁸⁵ Damit »korrigiert« Schluep-Meier seine eigene Aussage (ebd., 105), Paulus hätte „schlechte Laune oder einfach nur starke Emotionen“ gehabt.

⁶⁸⁶ Blois (2020:164) verweist gleichfalls auf das übliche, zeitgenössische rhetorische Vorgehen, *sich selbst* als nachahmenswertes Beispiel zu setzen, wie etwa Cicero dies vielfach tat und später selbst wiederum von Seneca oder Fronto technisch imitiert wurde.

⁶⁸⁷ Dass Paulus darin nicht sein eigenes römisches Bürgerrecht nennt (vgl. explizit Apg 22,29), könnte am schlüssigsten durch das oben von Pilhofer aufgezeigte Argumentationsschema des Paulus erklärt werden (*tribus Voltinia*, siehe 3.5.2), worin dieser Faktor fehlplatziert gewesen wäre. Dass die Philipper von Paulus *als Römer* grundsätzlich bereits wussten, ist von Apg 16,37–40 her aber anzunehmen.

⁶⁸⁸ Darauf weist auch Vegge (2006:449f) hin, besonders als Verstehensschlüssel zu Phil 3,5–6: „Man mag in der Aufzählung des Paulus etwas Stolz wahrnehmen, aber die Intensität seiner Äußerungen ist nicht darin begründet, sondern verdankt sich der polemischen Argumentation, mit der er seine Konkurrenten um die Gunst der Philipper – die vermutlich die Frage gestellt haben, ob

bester Motive dient als ein *argumentum ad hominem*, um seine Gegner bereits auf ihrem eigenen Gebiet zu schlagen (siehe auch Hansen 2009:229) und so ihr mögliches Eindringen von vornherein zu unterbinden. Dazu greift Paulus auf ein allgemein akzeptiertes⁶⁸⁹ und bekanntes rhetorisches Schema zurück,⁶⁹⁰ das sich ähnlich auch in Gal 1,13-14 findet. Innerhalb der mit abspürbarem Stolz und Ironie präsentierten *Siebenerreihe*, die damit auf rhetorisch eindrucksvolle Weise womöglich schon auf die eigene frühere (vermeintliche) *Vollkommenheit* hindeuten soll,⁶⁹¹ begegnen Schnittmengen zu Stilmitteln, die sich ähnlich in der *Vita* des Josephus in Anwendung finden.⁶⁹²

Doch dabei bleibt Paulus nicht stehen: „Aus der Erkenntnis Jesu Christi aber entsteht eine neue Sicht auf diese Biographie“ (Löhr 2013:208f), sodass Paulus letztlich nur deswegen mit seinen in die Wiege gelegten Prägungen und früheren Entscheidungen „zornig und stolz“ (Niebuhr 2022:1) regelrecht *prahlt*, um sogleich umso drastischer davon abzurücken.⁶⁹³ Im Gegensatz, der auch in Phil 3,3 zum Ausdruck kommt, macht Paulus insgesamt klar, dass wahre *Beschneidung* (nicht *Zerschneidung*, wie in Phil 3,2), also wahre Zugehörigkeit zum Bundesvolk Gottes, sich für Juden wie Heiden im *Erkennen von* und der *Zugehörigkeit zu* Jesus festmacht (und nicht im „Stolz auf die eigene

Paulus seine Identität als Jude nicht eigentlich aufgegeben und damit auf die Autorität der jüdischen Traditionen der Väter verzichtet hatte – in die Schranken weisen wollte.“

⁶⁸⁹ Prägnant Smit (2013:126): „Phil. 3.4b-6, can well be seen as a *periautological exemplum* used in order to defend a speaker under attack by defensively establishing the speaker's own credentials, as it was explicitly sanctioned by contemporary rhetorical theorists.“

⁶⁹⁰ Darauf wies Berger (2005a:333) hin, siehe 3.5.2.

⁶⁹¹ Darauf wies Standhartinger (2021:225) hin, siehe 3.5.2.

⁶⁹² Darauf wird in der Forschung verschiedentlich hingewiesen, etwa von Tiwald (2008:155), Hansen (2009:224), Bird & Gupta (2020:126) oder Standhartinger (2021:226). Siehe zu den ausführlichen Verweisen unter 3.5.2.

⁶⁹³ Siehe auch Bianchini 2024:6. Blois (2020:13f) verweist dabei – generell zu Phil 3 – auf Plutarchs *Moralia*-Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* (siehe 4.6), unter Bezugnahme auf Smit, P.B., 2014, ‘Paul, Plutarch and the Problematic Practice of Self-Praise (περιαντολογία)’, *NTS* 60, 341-359. Smit (ebd., 359, 353) „relates Paul's boasting to Plutarch's view of morally acceptable and unacceptable self-praise. Smit argues that Paul's boasting ‘remains within the boundaries of acceptable and inoffensive self-praise’ recommended by Plutarch because, among other reasons, ‘Paul's self-praise serves an ulterior motive: his care for the community, the salvation of which he considers to be endangered’ (cf. Plutarch, *Mor.* 539E-F).“ Weiter verweist Blois dazu auf Fiore, B., 1985, ‘The Hortatory Function of Paul's Boasting’, *EGLMBS* 5, 39-46; 45. Siehe auch Standhartinger (2021:222): „Man kann darauf verweisen, dass das Selbstlob bei Angriffen von Feinden erlaubt sei“ (Plut Laud s Inv 539A–547F; mit Verweis auf Smit 2014; Zeller, D., 2006, ‘Selbstbezogenheit und Selbstdarstellung in den Paulusbriefen’, in Zeller, D. (Hrsg.), *Neues Testament und hellenistische Umwelt*, S. 201-214, 208–212; Ryan, C.R., 2012, ‘The Reversal of Rhetoric in Philippians 3:1-11’, *PRSt* 39,1, 67-77, 73–77).

Familienherkunft“ [Wright 2022:146]). Die Wirkung, die Phil 3,2ff auf die Philipper haben soll, ist mit Häußer (2016:226)⁶⁹⁴ wie folgt festzumachen:

Die paulinische Wendung ist hier als Bekehrung geschildert, die zugleich Orientierung für die Philipper bietet, die sich gegenüber den Irrlehrern und deren Insistieren auf Gesetz und Beschneidung positionieren mussten. Paulus erweist sich als vorbildlich in Bezug auf die konkrete Frage „des Umgangs mit ‚fleischlichen‘ Vorzügen angesichts der Teilhabe am eschatologischen Heil“ bzw. des Zugangs zum Heil.

Nach der heftigen Polemik⁶⁹⁵ zu Beginn des dritten Kapitels erfolgt Polemik schließlich wieder gegen Ende dessen. Die rückblickende *narratio* liegt zu Beginn des Mittelteils und wird entsprechend zielführend von Polemik gerahmt, alles im Dienst der Integritätssicherung der eigenen Vorbildfunktion des Paulus beziehungsweise der dahinter liegenden erzielten Wirkung(en):

In Phil 3 entwickelt Paulus seine Vorbildfunktion für die Philipper offensiv, und d. h. in polemischer Weise: So wie die Philipper die Distanz zwischen Paulus und seinen möglichen Kontrahenten erkennen sollen (3,2-4a), so sollen sie sich selbst von den ‚Feinden des Kreuzes‘ abgrenzen (3,18f). – Becker 2011:250⁶⁹⁶

Später weist Becker (2019:144) noch zusätzlich auf die Funktion von Phil 3,2-4a hin, worin die hier getätigte polemische Rede „einen Kontrast zur autobiographischen Rede in 3,4bff.“ schaffe und „dabei eine doppelte Funktion“ erfülle:

Als negativer Kontrast zur eigenen Person des Apostels dient die Gegnerpolemik *einerseits* der autobiographischen Selbstinszenierung und Selbstvergewisserung des Paulus. Da die Gemeinde im Folgenden explizit aufgefordert wird, Paulus zu imitieren und sich ihn zum Vorbild zu nehmen (3,17f.), trägt die polemische Rede *andererseits* zur Identitätswahrung der ekklesialen Gemeinschaft in Philippi bei. Soweit lässt sich die polemische Rede mit der autobiographischen Rede in Phil 3 sinnvoll verknüpfen. Deren gemeinsames übergeordnetes Ziel liegt in der Gemeinschaftsstiftung und -wahrung der Gemeinde in Philippi.

Die eben genannte, angezielte „Gemeinschaftsstiftung und -wahrung der Gemeinde“ hat darüber hinaus jedoch sicher noch ein größeres, theologisches beziehungsweise paränetisches Ziel. Denn schließlich, so Bormann (2021:412)

⁶⁹⁴ Mit Zitat aus Niebuhr (1992:104).

⁶⁹⁵ Nach Becker (2019:151f) setzt Paulus hier Polemik ein, um durch sie die Lage in Philippi „nach außen hin [...] aufzudecken“ dieselbe Lage zugleich *nach innen* „mit dem Konzept der Demut zu beherrschen. Polemik und Demut stehen dabei gemeinsam im Dienste der ethischen Belehrung und Ermahnung der Gemeinde.“ Zum Zueinander von Polemik und Demut im Philipperbrief, siehe umfassend: Ebd., 137-154. Für weitere Beobachtungen zur Polemik des Paulus generell sowie zum Stellenwert polemischer Rhetorik in der Antike allgemein, siehe 2.4.2.2.2; 3.1.2.2.

⁶⁹⁶ Speziell zur rhetorischen Funktion des *Ich* im weiteren Kontext, siehe auch Bianchini (2024:10) resümiert über den größeren Kontext:

richtig, geht es „im Kern [...] um die Frage der evangeliumsgemäßen Christusbildung.“⁶⁹⁷

Zur Antwortfindung auf meine leitende Forschungsfrage⁶⁹⁸ kann somit auch hier festgehalten werden: Paulus erweist sich auch im Kontext von Phil 3,5-6 als Profi in Kenntnis und Anwendung gängiger rhetorischer Praxis zur apologetischen Selbstinszenierung im Angesicht gegnerischer Bedrohung.⁶⁹⁹ Einige zeitgenössische Vergleiche wurden in der exegetischen Forschung dabei bereits erkannt, wobei besonders auf die *Vita* des Josephus hingewiesen wird (siehe oben).⁷⁰⁰ Allerdings fehlen auch bei dieser vorchristlich-autobiographischen Mitteilung des Paulus in der exegetischen Literatur Hinweise darauf, dass die Nennung beziehungsweise das Eingestehen eines wesentlichen Makels in der eigenen Biographie – wie hier die Verfolgung der Gemeinde in Phil 3,6 – zeitgenössisch analogieles ist.

Auch auf den hier erbrachten Ertrag wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der übrigen exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor dann der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

3.6 Exegese von 1 Tim 1,13 (mit Berücksichtigung von 1 Tim 1,1)

3.6.1 Situation und Frontstellung des 1. Timotheusbriefs

3.6.1.1 Konsens und Dissens

Als Konsens zum 1. Timotheusbrief darf gelten, dass die literarische Integrität des Briefs⁷⁰¹ unbestritten ist. Zudem weist er zusammen mit dem 2. Timotheusbrief

⁶⁹⁷ Somit kann auch für Phil 3,5-6 in Anschluss an Becker (1998:328), Schnelle (2014:156), Dorn (2019:11) und Niebuhr (2022:1f) bestätigt werden, dass Paulus *um seiner Argumentation willen* autobiographisch schreibt (vgl. 2.1.1).

⁶⁹⁸ *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

⁶⁹⁹ Treffend dazu auch Smit (2013:163): „Even though the authority of a speaker always depended on his authenticity and credibility, statements by an author or speaker on his own life were seen to be particularly appropriate when someone’s credibility was at stake, when the occasion at hand was particularly close to that of the person speaking, and when others could profit from the example of oneself. Paul’s argument in Philippians, especially in Phil. 3, agrees with both of these conventions.“

⁷⁰⁰ Zu den Verweisen von Blois und Standhartinger auf Plutarchs *Moralia*-Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando*, siehe oben unter diesem Punkt.

⁷⁰¹ Dabei kategorisiert Luttenberger (2023:81) den Brief eher als *briefliche Urkunde* (in Abgrenzung zum *wirklichen Brief* und dem *literarischen Brief*), wofür der auf ein Minimum

sowie dem Titusbrief eine hohe Schnittmenge an Inhalten und erkennbaren Anliegen auf, weshalb die drei Briefe meist unter der modernen Bezeichnung *Pastoralbriefe*⁷⁰² begegnen und gesammelt behandelt werden. Auf dieser Basis darf zudem mit Towner (2006:41) als unumstritten gelten: „If there is one thing about these letters on which scholars do agree, it is that they purport to address church or mission situations in which false teachers or opponents figures quite prominently.“⁷⁰³ Umstritten ist hingegen – wie auch bei den übrigen sogenannten *Pastoralbriefen* – die Autorenschaft des Briefs und damit auch seine Abfassungszeit, der/die genaue/n Adressat/en, die Abfassungsentention(en) sowie alles von diesen Faktoren Abhängige.

3.6.1.2 *Verfasser, Abfassungsort und -zeit, Adressaten und Hauptanliegen*

Besonders im deutschsprachigen Raum wird Paulus als Verfasser meist abgelehnt, angeführt werden dazu sowohl inhaltliche, vor allem ekklesiologische theologische, die historische Situation betreffende Gründe (auch hinsichtlich der erkennbaren, im Brief adressierten Probleme) als auch formale und stilistische.⁷⁰⁴ Gerade im Blick auf die biographischen beziehungsweise autobiographischen Hinweise des Paulus meint Veit-Engelmann (2022:268) etwa, der Apostel sei im „längsten Pastoralbrief [...] stärker als heidnischer Sünder denn als frommer Jude konnotiert (wie es seinem Selbstzeugnis entsprochen hätte, vgl. bes. Phil 3,4-7).“⁷⁰⁵ Entsprechend war wohl der „Verfasser der Past [...] ein unbekanntes Mitglied der Paulusschule“, die Abfassung wird somit *pseudepigraphisch* um 100 n. Chr. anzusetzen sein (Schnelle 2024:488f).

Die einleitungswissenschaftliche Debatte um die sogenannten *Pastoralbriefe* (und die übrigen sogenannten *deuteropaulinischen* Schriften) kann hier nicht umfassend geführt werden. Daher soll nur in Kürze – im Wissen um die

beschränkte briefliche Rahmen spräche, ebenso wie das weitestgehende Fehlen von persönlichen Zügen.

⁷⁰² Diese Bezeichnung gründet wohl seit dem 18. Jahrhundert im erkennbaren „Bemühen um die Begründung und Ausgestaltung des kirchlichen Hirtenamtes“ des 1. und 2. Timotheusbriefs sowie des Titusbriefs (Schnelle 2024:481), besonders Gemeindeleitung und Seelsorge werden als Anliegen erkennbar (vgl. Neudorfer 2004:8).

⁷⁰³ Eine genauere Klärung folgt unter 3.6.1.3, soweit es für die Auslegung von 1 Tim 1,13 relevant ist.

⁷⁰⁴ Einen Überblick bietet Schnelle (2024:483-488), jüngst siehe Krauter (2023:66-72), bis hin zu der Sichtweise, dass der 1. Timotheusbrief „die teilweise ambivalenten Aussagen des Paulus [...] theologisch heilsam zurechtrückt“ (ebd., 71) sowie Eltrop (2023:93f).

⁷⁰⁵ Vorsichtiger ist Luttenberger (2023:82), der zwar ebenfalls Probleme in der Abstimmung mit der Paulusbiographie sieht (ohne, dass die Paulusbiographie an dieser Stelle näher erläutert würde), für den jedoch „Paulus als Autor [...] nicht gänzlich auszuschließen“ ist.

anhaltende Debatte – meine Annahme zur paulinischen Authentizität jener Briefe als Arbeitshypothese für diese Studie begründet werden.⁷⁰⁶

Zu den Hauptargumenten gegen eine paulinische Verfasserschaft zählt die Sichtweise, das verwendete Vokabular und die Ausdrucksweise würde eher ins 2. Jahrhundert n. Chr. passen beziehungsweise sich zu sehr von den unumstrittenen Paulusbriefen unterscheiden. Doch solche Überlegungen wurden spätestens durch die statistische Linguistikanalyse von van Nes 2017 widerlegt.⁷⁰⁷ Spencer (2013:6f) wies zudem darauf hin, dass es keinen Konsens unter den kritischen Einschätzungen bezüglich der Unterschiede des Vokabulars gibt und manches dabei methodisch nicht überzeugt.⁷⁰⁸

Weißborn (2012:362) weist überdies darauf hin, dass die sogenannten *Pastoralbriefe* bis „ins frühe 19. Jahrhundert [...] als unbestritten echte Paulusbriefe“ galten,⁷⁰⁹ „obwohl bereits die frühe Kirche das Problem gefälschter Briefe kannte.“⁷¹⁰

⁷⁰⁶ Für vorausgehende grundsätzliche Überlegungen, siehe 2.4.1.1.

⁷⁰⁷ Nes, J.v., 2017, *Pauline Language and the Pastoral Epistles: A Study of Linguistic Variation in the Corpus Paulinum*, Brill, Leiden; siehe auch.: Nes, J.v., 2021, ‘Second-Century Vocabulary in the Pastoral Epistles? A Reassessment’, *Filologia Neotestamentaria* 54, 227-253. Unabhängig davon wurde zuvor bereits darauf hingewiesen, dass auch das zunehmende Alter einer Person als Faktor für eine sich verändernde Sprache bedacht werden sollte. Vgl. dazu insgesamt: Lehr, U., 2000, *Psychologie des Alterns*, 9. Auflage, Quelle & Meyer, Wiebelsheim. Für *biographisch-bedingte* Erkenntnisprozesse als Anlass veränderter Ausdrucksweise, siehe auch Ngewa (2009:2f), Spencer (2013:7) sowie umfassend Nell (2019). Generell siehe auch Smith (2012:20f).

⁷⁰⁸ Dabei zeigt Spencer (2013:6f), wie problematisch und irreführend es zum Beispiel sein kann, etwa die Anzahl der *Hapaxlegomena* eines Briefs als Indiz für oder gegen eine paulinische Verfasserschaft anzuführen. Exemplarisch zeigt dies jüngst auch Thiessen (2024:271) mit Verweis auf Michaelis (Michaelis, W., 1961, *Einleitung in das Neue Testament*, 3. Auflage, Haller, Bern, 249), wonach im 1. Timotheusbrief bei einer Gesamtanzahl von 1985 Wörtern 66 *Hapaxlegomena* zu finden sind (Schnelle [2024:485] bestätigt den Befund). Dagegen beinhaltet jedoch der unumstritten als authentisch anerkannte Philipperbrief bei der nahezu exakt gleichen Anzahl von 1987 Wörtern 76 *Hapaxlegomena*. Siehe hierzu auch Baumert & Seewann (2019:222f) sowie speziell zum Sprachstil auch Weißborn (2012:369f).

⁷⁰⁹ Spencer (2013:3f) verweist exemplarisch auf Bezüge und Zitate auf den 1. Timotheusbrief schon in der frühen Kirche, etwa im 1. Clemensbrief (61,2; Bezug auf 1 Tim 1,17), im Brief des Ignatius an die Magnesier (8,1; Bezug auf 1 Tim 1,14) sowie weiter bei Polycarp, Irenaeus, Origenes und Tertullian. Zwar fehlt der 1. Timotheusbrief im Papyrus 46 (ebenso wie der 2. Timotheus- und der Titusbrief), doch trifft das auch auf den unumstritten anerkannten Philemonbrief zu. Gleiches gilt für den Codex Vaticanus. Siehe ausführlich zur literarischen Bezeugung in der frühen Kirche auch Mauerhofer (2004:168) sowie Thiessen (2024:269f).

⁷¹⁰ Siehe auch Spencer (2013:3). Dies ist ein wichtiger Hinweis. Zwar erinnert Luttenberger (2023:81) daran, dass Pseudepigraphie genauer zu definieren sei, insofern „in der Antike ein anderes Verständnis von geistigem Eigentum und somit auch von geistigem Diebstahl vorausgesetzt werden muss [...]. Authentizität ist nicht notwendig gleichbedeutend mit eigenhändiger Abfassung, denn auch der Römerbrief wurde ja von Tertius aufgeschrieben. Bei dem Problem der Authentizität ist eher zu fragen, ob der Inhalt eines Briefs als geistige Urheberschaft des genannten Autors gelten kann.“ Nach Luttenberger (ebd., 82) hätte der 1. Timotheusbrief „dann zumindest den Charakter einer authentischen Ergänzung wirklicher Briefe an Einzelpersonen, authentisch im antiken Sinne der geistigen Urheberschaft und nicht ausschließlich im Sinne eigenhändiger Abfassung.“ Dennoch darf mit Baumert & Seewann

Zu Spannungen im Blick auf die (autobiographische) Selbstdarstellung, gerade im Kontext um 1 Tim 1,13, merkt Towner (2006:135) an:

To argue on the basis of some other autobiographical passage that Paul is limited to saying this or that about his past is special pleading. When one bears in mind the differences between his letters to a coworker and his other letters to churches, he should certainly be allowed a certain amount of leeway in self-description.⁷¹¹

Weiter wird als Grund gegen die paulinische Authentizität des 1. Timotheusbriefs (sowie des 2. Timotheus- und des Titusbriefs) von Schnelle (2024:486) angeführt, dass es keine „theologische Auseinandersetzung mit dem Judentum“ mehr gibt. „Im Mittelpunkt der Überlegungen steht die Stellung der christlichen Gemeinde in einer nichtchristlich-heidnischen Umwelt.“ Ein echtes Argument gegen Paulus als Verfasser ist damit jedoch nicht erbracht. Sollte Paulus denn schlicht aus Prinzip eine solche Auseinandersetzung führen, wenn doch die Gegnersituation (primär⁷¹²) eine andere ist?

Ob die vorausgesetzte historische Situation des 1. Timotheusbriefs tatsächlich weder mit der Apostelgeschichte noch mit den übrigen Paulusbriefen übereinzubringen ist (ebd., 483), hängt selbst wiederum an den einzelnen historischen Verortungen all jener Schriften und ist damit keineswegs ein zwingendes Argument auch sich selbst heraus.⁷¹³

Von den vorgenannten Aspekten herkommend, erklärt sich auch eine (zumindest so wahrgenommene) Veränderung hinsichtlich des ekklesiologischen⁷¹⁴ beziehungsweise theologischen Denkens und Ausdrucks

(2019:11) gefragt werden, ob denn nicht die „Nachricht von einem plötzlich auftretenden weiteren, an ihren ehemaligen Hirten Timotheus gerichteten Paulusbrief [...] sich schnell herumgesprochen und Verwunderung bei den Schülern des Timotheus ausgelöst“ hätte?

⁷¹¹ In dem, was in 1 Tim 1,12-14 von Paulus' Lebensweg und Selbstverständnis offenbar wird, finden auch Baumert & Seewann (2019:21) für „sich allein genommen [...] wirklich nichts, was mit den echten Paulinen nicht konform gehen könnte.“ Weiter (ebd., 22, über den Abschnitt 1 Tim 1,15-17): „Der Passus wirkt so persönlich, dass er am ehesten ein Selbstzeugnis ist; schwerlich ist er die Imitation oder sinngemäße Formulierung eines pseudonymen Autors.“

⁷¹² Zur Gegnersituation und der Diskussion über durchaus mögliche Einflüsse jüdischer Opposition siehe 3.6.1.3.

⁷¹³ Mit Weißenborn (2012:364) lässt sich exemplarisch anführen, dass ein Übereinbringen der historischen Umstände der sogenannten *Pastoralbriefe* mit etwa der Apostelgeschichte nur dann ein Problem ist, wenn man davon ausgeht, dass „die Apostelgeschichte nicht zu Lebzeiten des Paulus, sondern erst lange nach seinem Tod geschrieben wurde. Entstand sie dagegen schon 62, dann wäre genügend Raum, um die in den ‚Pastoralbriefen‘ geschilderten Ereignisse nach dem Abschluss der Apostelgeschichte zu verorten.“

⁷¹⁴ Siehe hierzu insbesondere Mauerhofer (2004:174f), Weißenborn (2012:371-373) sowie Thiessen (2024:271): „Es gibt keinen sachlichen Grund, die ‚Ekklesiologie‘ der Pastoralbriefe als ‚unpaulinisch‘ zu bezeichnen. Man sollte überhaupt beachten, dass die Paulusbriefe diesbezüglich unterschiedliche Aspekte betonen, da die jeweilige Gemeindesituation unterschiedlich ist. Die Pastoralbriefe müssen in einem späten Stadium im Leben des Apostels Paulus entstanden sein, und somit kann sich auch die Gemeindesituation geändert haben.“

gegenüber den unumstrittenen Paulusbriefen.⁷¹⁵ Exemplarisch dazu Baumert & Seewann (2019:223):

Der stärker hellenistisch gefärbte Wortschatz aber wie „σωτήρ, ἐπιφάνεια, παραθήκη“ und Tugendbegriffe wie „Frömmigkeit, reines Gewissen und gute Werke“ sind doch eher als durch einen pseudonymen Autor, der sich doch wohl eher angepasst hätte (!), dadurch zu erklären, dass Paulus, abgesehen von einer anderen Thematik, hier an Hirten heidenchristlicher Gemeinden schreibt, wobei [...] der Jude Timotheus erst als junger Erwachsener beschnitten wurde, also auch einen hellenistischen Hintergrund hat.⁷¹⁶

In Übereinstimmung mit den meisten Befürwortern der paulinischen Authentizität des 1. Timotheusbriefs datiere ich die Abfassung zwischen 62 und 65 n. Chr.,⁷¹⁷ also in die Zeit *nach* dem Schluss der Berichterstattung der Apostelgeschichte und somit *nach* Ende der in Apg 28 beschriebenen Haftsituation und wohl noch vor Abfassung des Titusbriefs sowie des 2. Timotheusbriefs.⁷¹⁸

Der Abfassungsort ist damit ebenfalls unsicher, nach 1 Tim 1,3 könnte Makedonien angenommen werden.⁷¹⁹ Empfänger ist in erster Linie Timotheus⁷²⁰, offenbar in Ephesus (vgl. 1 Tim 1,3), in zweiter Linie jedoch die dortige Gemeinde, in deren Augen die Autorität von Timotheus gestärkt (siehe auch Neudorfer 2004:49) und die Erwartungshaltung des Paulus sowohl an Timotheus als auch an die Gemeinde klar wird. Damit liegt die in der Antike übliche Gattung der *mandata principis* vor (ebd., 10):

⁷¹⁵ Hier lässt sich erneut besonders auf die unsichere Argumentation über statistisches Vorkommen von vermeintlich *paulinisches Vokabular* hinweisen. Schnelle bemängelt (2024:485) zu den „erhebliche[n] Differenzen zur Theologie der Protopaulinen“ etwa das Fehlen wichtiger Begriffe wie „Gerechtigkeit Gottes“. Thiessen (2024:271) weist jedoch darauf hin, „dass der Begriff ‚Gerechtigkeit‘ (δικαιοσύνη), der im Römerbrief 34-mal erscheint, im langen 1. Korintherbrief nur ein einziges Mal gebraucht wird und z. B. im 1. Thessalonicherbrief überhaupt nicht erscheint.“

⁷¹⁶ Siehe hierzu auch Neudorfer (2004:16-19), mit der kühnen Frage (18): „Woher wissen wir eigentlich, dass der Römerbrief ‚echt‘ ist? Könnte nicht der II Tim der einzige im engen Sinn wirklich ‚echte‘, d.h. von Paulus persönlich geschriebene Paulusbrief sein?“

⁷¹⁷ Zu Gunsten der paulinischen Verfasserschaft plädieren auch Wright (2004:4f); Cornelius (2005:1682); Towner (2006:86-88); Ngewa (2009:3); Carson & Moo (2010:671-691); Keener (2014:601f.616); Yarbrough (2018:69-90); Thiessen (2024:276f). Weißenborn bietet insgesamt eine umfassende Auseinandersetzung mit Gegenindizien gegen eine paulinische Verfasserschaft (ebd., 361-376). Auch sei auf Baumert & Seewann (2019:219-225) verwiesen, die ihrerseits Beobachtungen liefern und Verweise zu neuerer Forschungsliteratur herstellen, worin sich mit den Hauptargumenten der letzten zwei Jahrhunderte *gegen* eine paulinische Verfasserschaft auseinandergesetzt wird.

⁷¹⁸ Siehe auch Keener (1998a:44f); 2.4.1.1. Für die Annahme einer Abfassung *nicht nach 65 n. Chr.* spricht ferner die Überlegung, dass „die Aufforderung zum Gebet für die Obrigkeit (I Tim 2,2) [...] nach Ausbruch der neronischen Verfolgung im Frühjahr 65 so undifferenziert kaum noch denkbar“ ist (Neudorfer 2004:32). Ausführlicher zum wahrscheinlichen Ergehen des Paulus nach der Apostelgeschichte, siehe Weißenborn (2012:376).

⁷¹⁹ Siehe auch Weißenborn (2012:376), zugleich mit dem Eingeständnis: „Wir wissen es nicht.“ Ähnlich Neudorfer (2004:33), zugleich mit dem Hinweis, dass auf Basis der (unten genannten) Annahme des Schreibens als eine Art „Autorisierungsurkunde nach der Art der *mandata principis*“ auch noch eine Abfassung in Ephesus selbst, mit anschließender, direkter Übergabe an Timotheus möglich sei, wofür „auch das Fehlen eines Postskripts mit Grußliste“ spräche.“

⁷²⁰ Einen prägnanten Überblick zu Timotheus bietet Veit-Engelmann (2022:33).

Es sind dies „Instruktionen, die neuernannten Amtsträgern in den römischen Provinzen der Kaiserzeit für die Verschung ihrer Aufgabe mitgegeben wurden.“ Sie waren zwar direkt an den Mandatsempfänger gerichtet, waren aber „nicht nur für die Lektüre des Adressaten bestimmt ..., sondern [wurden] z. T. in Übersetzung publiziert und so in ihrem Wortlaut auch den Provinzialen [also denen, die von den Anweisungen betroffen waren] zur Kenntnis gebracht.“⁷²¹

Damit kennzeichnet den 1. Timotheusbrief insbesondere, dass Paulus seine bleibende Autorität sowie sein theologisches Erbe sichern und die nächste Leitungsgeneration festigen möchte (so lässt der 1. Timotheusbrief zum Beispiel eine Zweiteilung erkennen insofern, „dass Kap. 1-3 Anweisungen des Apostels für die ganze Gemeinde im ‚Ich-ordne-an‘-Stil enthält, während 4-6 dann der ‚Ordne-du-an‘-Stil vorherrscht“ [ebd., 34]).⁷²² Paulus hat somit (auch) eine „stabilisierende Wirkung gemeindlicher Organisation“ zum Ziel (Veit-Engelmann 2022:37). Dabei verdeutlicht zum Beispiel 1 Tim 3,15, wie generalisierend die Anweisungen zu verstehen sind,⁷²³ die sich auf der Textebene zunächst nur an Timotheus richten.⁷²⁴ Mit dem Ziel, die *rechtgläubige*⁷²⁵ Nachfolge auch in Personalfragen zu sichern, erklärt sich darüber hinaus auch das Fehlen paulinischer Grundsatztheologie, denn diese war – in jedem Fall Timotheus und nach mehr als zwei Jahren Unterweisung durch Paulus persönlich (vgl. Apg 19,8-10) auch den Ephesern selbst – ja bereits bekannt (siehe auch Neudorfer 2004:53).

⁷²¹ Mit Zitat aus: Wolter, M., 1988, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 164.169. Siehe auch Veit-Engelmann (2022:30) sowie Schnelle (2024:500), mit Blick auch auf den Titusbrief und den 2. Timotheusbrief: „Über weite Strecken lesen sich die Past wie amtliche Anordnungen (vgl. z.B. 1Tim 2,1.8.12; 3,2.7; Tit 2,1.15; 2Tim 1,13f; 2, 1. 14. 22 f; 3, 10), deren Befolgung vor allem die Irrlehre zurückdrängen sollen.“ Ähnlich Weißenborn (2012:357.77). Zur Bedrohungssituation siehe 3.6.1.3.

⁷²² Die Etablierung beziehungsweise Festigung von Timotheus „und damit auch sein Selbstbewusstsein soll gestärkt werden bis hinein in sehr persönliche Bereiche (etwa 5,23).“ – Neudorfer 2004:36.

⁷²³ Siehe auch Veit-Engelmann (2022:31) zu 1 Tim 3,14-16 als „Herzstück“.

⁷²⁴ Die sogenannten *Pastoralbriefe* vermitteln mit Wenger (2015:100f), dass sich „Timotheus und Titus bzw. die ihnen anvertrauten Gemeinden“, am Vorbild des Paulus orientieren sollen, indem sie „am von ihm überlieferten Evangelium [...] in aller Treue festhalten (1 Tim 6,11-16), zumal das Evangelium der kostbare Schatz der Gemeinde als dem ‚Haus Gottes‘ (1 Tim 3,15) ist, den es zu bewahren gilt. Denn: Gott will, dass in Christus alle Menschen gerettet werden (1 Tim 2,4-6; Tit 2,11-14) – ein Ziel, dem die Existenz der Gemeinden untergeordnet wird; ein Ziel, dem die Gläubigen (nach dem Vorbild des Paulus) mit ihrer gesamten Existenz nachjagen sollen. Dies zieht entsprechende Konsequenzen nach sich, die sich im Leben eines jeden einzelnen Christenmenschen manifestieren müssen und nach den Past wesentlich als besonnenes, tugendhaftes, caritativ aktives Glaubensleben charakterisiert werden kann. Als Leben, das sich (soweit das möglich ist) durch soziale Integration in der jeweils gegebenen Gesellschaft auszeichnet und insofern als ‚ruhiges und stilles Leben [...] in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit‘ (1 Tim 2,2) möglichst wenig Anstoß erregt.“ Siehe auch Neudorfer (2004:35), der zugleich darauf hinweist, dass sie diese Themen der „Gotteslehre und Christologie in impliziter Auseinandersetzung mit den Gegnern“ entfalten (siehe 3.6.1.3).

⁷²⁵ Baumert & Seewann (2019:11) sehen in „πίστις als Grundhaltung echter Gottesverehrung“ zumindest den thematischen Schwerpunkt im 1. Teil des Briefs, 1 Tim 1,3-4,10.

3.6.1.3 Die Gegner: Implizite Auseinandersetzung mit Positionen ähnlich des 1. Korintherbriefs

Deutlich wahrnehmbar trifft der 1. Timotheusbrief auf eine vorhandene Bedrohungssituation (nach Neudorfer [2004:25] auf „eine ausgesprochene Kampfsituation“), was sich besonders im Merkmal seiner apostolischen Autoritätssicherung (sowie der Etablierung von Timotheus, siehe 3.6.1.2) und der davon abhängigen Deutungshoheit auf die verschiedenen konkreten, im Brief erkennbaren Konfliktthemen greifen lässt.⁷²⁶ Wenger (2015:101) nennt als solche:

Fragen der Gemeindegestaltung (Männer, Frauen, Witwen, Sklaven, Reiche) und der Gemeindeleitung bzw. der verschiedenen Leitungsämtner [...]. Im Vordergrund steht aber nicht etwa die Frage nach der (korrekten) Bezeichnung oder dem (detaillierten) Auftrag, der mit den jeweiligen Ämtern verbunden ist, sondern diejenige nach dem Charakter bzw. der Eignung des jeweiligen Amtsträgers selbst (3,1-13): Geeignet ist, wer sich in seinem und durch sein Leben (in Ehe, Familie und persönliche Lebensführung) in seiner Christus-Nachfolge bewährt und in seinem Charakter christusähnlich entwickelt hat; oder anders: Wer sein Amt als Dienst an Christus und seine Gemeinde versteht (vgl. Mk 10,45!).

Ausgangspunkt dieser Konfliktthemen ist wohl die „Auseinandersetzung mit Irrlehre(n), denen Timotheus entschlossen entgegentreten soll (1,3-11.18-20; 4,1-11)“ (ebd.).⁷²⁷ Deren (offenbar wenigstens bedingt) erfolgreiches Einwirken auf die Gemeinde löst Krisen aus, denen Paulus begegnen muss (siehe auch Schnelle 2024:492). Dabei lässt beziehungsweise lassen sich die exakte(n) Irrlehre(n), die im 1. Timotheusbrief (mindestens implizit) adressiert werden, nicht im Detail rekonstruieren.⁷²⁸ Towner (2006:44.49) plädiert letztlich dafür, von einer „amalgamation of influences“ zu sprechen, und zwar *jüdischer*, *christlicher* und *asketischer*. Immerhin jedoch treten bei dem Versuch, das gegnerische Lehrprofil genauer zu greifen, zahlreiche Schnittmengen zur thematischen

⁷²⁶ Siehe auch Schnelle (2024:488) im Blick auch auf den Titusbrief und den 2. Timotheusbrief: „Die Past sollten dazu dienen, eine durch Irrlehre ausgelöste innerkirchliche Krise zu überwinden, in veränderten Verhältnissen sachgemäße Amtsstrukturen durchzusetzen und den bleibenden Einfluss des Apostels Paulus in der Gesamtkirche zu sichern.“ Ähnlich Veit-Engelmann (2022:29): „Das Hauptthema des 1. Timotheusbriefes ist die Irrlehrerbekämpfung, diesem sind die Fragen der Gemeindeordnung bei- und untergeordnet.“ Weiter merkt sie an (ebd., 420): „Der Autor der Past untersagt den Gemeinden die Beschäftigung mit der Irrlehre, nicht Diskussion, sondern Distanz wird gefordert (vgl. 1Tim 6,20; 2Tim 2,14.16.23; 3,5; Tit 3,9–11).“

⁷²⁷ Siehe auch Schnelle (2024:500) zum Modus: „Während die Irrlehrer mit ihrer Falschlehre die Gemeinden spalten, sollen Timotheus und Titus und damit die angesprochenen Gemeinden an der ursprünglichen Lehre und an der Schrift festhalten (vgl. 1 Tim 1,3–7; 6,3–5; 2 Tim 3,10–12.15 f; Tit 1,10–2,15).“

⁷²⁸ Siehe auch Towner (2006:44.49), der das feststellbare Gegnerprofil „frustratingly provisional“ nennt (ebd., 44). Für eine dennoch ausführliche Diskussion, siehe ebd., 41-50. Hilfreich auch Veit-Engelmann (2022:29f).

Auseinandersetzung im 1. Korintherbrief zu Tage, auch im Hinblick auf die hier für uns relevante Textstelle 1 Tim 1,13:⁷²⁹

[...] arguments based on the universality of practice amongst churches (1 Cor. 4:17; 11:16; 14:33; 16:1; 1 Tim. 2:8; Tit. 1:5); discussion about participation and apparel of women in the congregation (1 Cor. 11:5-15; 1 Tim. 2:9-10) and concerns about the propriety of women's participation (1 Cor. 11:5-15; 14:33b-35; 1 Tim. 2:9-15); the eating of certain foods, created by God, and to be eaten everything with thanksgiving (1 Cor. 10:23-30; 1 Tim. 4:3-4); the required response to those seriously erring in life and/or doctrine (1 Cor. 5:2-5; 1 Tim. 1:20 Tit. 3:9); athletic imagery (1 Cor. 9:24-27; 2 Tim. 2:5; 4:7); warfare imagery (1 Cor. 9:7; 2 Tim. 2:3-4; 4:7); temple/household imagery (1 Cor. 3:16-17; 1 Tim. 3:15; 2 Tim. 2:19); discussion of marriage and sex (1 Cor. 7; 1 Tim. 2:15; 4:3); the importance of conscience (1 Cor. 8:7, 10, 12; 10:25, 27-29; 1 Tim. 1:5, 19; 3:9; 4:2; 2 Tim. 1:3; Tit. 1:15); angels (1 Cor. 4:9; 5:3; 11:10; 13:1; 1 Tim. 3:5; 5:21) and demons (1 Cor. 10:20; 1 Tim. 4:1); the role of suffering in Paul's self-understanding (1 Cor. 4:9-13; 9:26-27; 2 Tim. 2:3; 3:12); the portrayal of Paul as persecutor of the church (1 Cor. 15:9; 1 Tim. 1:13) and Paul's stress on the preservation of traditions (1 Cor. 11:2, 23; 15:3; 1 Tim. 6:20; 2 Tim. 1:12, 14; 2:2). – Smith 2012:29

Smith (ebd., 28), führt überdies Towners frühere Feststellung an, „the ‘Corinthian situation bears remarkable resemblance to the situation depicted in 1 and 2 Timothy“, weshalb der 1. Korintherbrief der beste Startpunkt sei, um die im 1. Timotheusbrief adressierte Situation in Ephesus zu verstehen.⁷³⁰ Die folgende Untersuchung des Textes von 1 Tim 1,13 in seinem Kontext wird dies berücksichtigen und darüber hinaus weitere Beobachtungen anstellen, etwa zu 1 Tim 1,4.9 (siehe 3.6.2). Auch darin wird sich die von Towner angenommene „amalgamation of influences“ (siehe oben) bestätigen.

3.6.2 Exegese von 1 Tim 1,13 im Kontext des ersten Kapitels des Briefs
Der Brief eröffnet mit einem üblichen *Präskript* in den ersten beiden Versen. Vor der Nennung von Timotheus in Vers 2 als (vordergründig) alleinigen Empfänger des Briefs (siehe 3.6.1.2), stellt Paulus sich auch hier in Vers 1 als ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ vor,⁷³¹ was bereits als ein Hinweis auf einen erneut

⁷²⁹ Die folgende Übersicht vergleicht den 1. Korintherbrief mit allen drei sogenannten Pastoralbriefen. Es wird jedoch leicht ersichtlich, dass sich die größte Schnittmenge an Themen und Motiven mit dem 1. Timotheusbrief ergibt.

⁷³⁰ Mit Zitat aus und Verweis auf: Towner, P.H., 1989, 'The Goal of Our Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles', *JSNTSup* 34, *JSOT*, 21f.33-36. Auf letztere Quelle (43) verweist Smith erneut, ebenso unter anderen auf Thiselton, A.C., 1978, 'Realised Eschatology at Corinth', *NTS* 24, 510-526, wenn sie weiter ausführt: „Misunderstanding about eschatology and associated aberrant conduct appear to have been affecting the churches in Corinth and Ephesus (e.g., 1 Cor. 1:7-8; 4:8; 6:14; 10:11; 11:26; 15:12-58; 16:22; 1 Tim. 6:20-21; 2 Tim. 2:18), which accounts for the similar responses of the letters.“ Schließlich folgt ein Zitat Fees, was zugleich als weiteres Indiz zur paulinischen Authentizität der drei sogenannten *Pastoralbriefe* gelten darf (aus: Fee, G., 1988, *1 and 2 Timothy, Titus*, Hendrickson, Peabody, 9): „[W]hat is striking about these elements [e.g., Greek dualism, asceticism, denial of resurrection, and emphasis on Gnosis] is not so much their affinities with second-century Gnosticism (with which they have far greater differences than similarities) as with the errors that had earlier invaded Corinth (ca. AD 53-54).“

⁷³¹ Siehe auch 2 Kor 1,1; Eph 1,1; Kol 1,1; 2 Tim 1,1 (ausführlich dazu siehe 2.4.1.2.2.4).

konfliktordnenden Brief gelten darf. Die Wortfolge deutet auf einen *genitivus possessoris* hin, womit Paulus sich als *Eigentum Christi Jesu* auszeichnet (vgl. Neudorfer 2004:43) und dadurch zugleich die Autorität und Legitimität seiner nahezu unantastbaren Apostolizität ausweist. Ein solch' gewichtiges Auftreten gleich zu Briefbeginn steht früheren Briefen im *Corpus Paulinum* nicht entgegen, sondern führt eher erkennbare paulinische Selbstdarstellungsstrategien in Konfliktfällen fort. Gestützt wird das oben dargelegte Verständnis der vorliegenden Genitivkonstruktion durch die Verwendung von ἐπιταγή, einem militärisch konnotierten Begriff,⁷³² womit „eine autoritative, nämlich auf Gott bzw. Jesus selbst zurückgehende Setzung“ gemeint ist (Neudorfer 2004:46)⁷³³ und wodurch Paulus das Zustandekommen seines Apostolats genauer beschreibt (siehe auch Tit 1,3): Seine Setzung geschah durch den *Befehl* θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν. Als verpflichtende und daher fraglos-berufende, befehlsgebende Subjekte nennt Paulus somit die biblisch denkbar höchstmöglichen Autoritäten überhaupt.⁷³⁴ Die zweifache Verwendung des inkludierenden *Possessivpronomens* ἡμῶν wirkt dabei einerseits verbindend, verpflichtet zugleich aber umso mehr, eine gemeinsame Linie – was meint, die göttliche, durch Paulus vermittelte und garantierte Linie – in der Gemeinde zu verfolgen. Dass Paulus gerade die beiden Näherbestimmungen *Retter* und

⁷³² Vgl. Nell (2017:153); Grimm (2011:103) spricht von der Bedeutung einer *zwingenden Anordnung*. Paulus verwendet ἐπιταγή nur in Bezug von Gott beziehungsweise von Christus her (mit Ausnahme von Tit 2,15).

⁷³³ Siehe auch Yarbrough 2018:97: „Paul was not self-selected but was called. It may also hint at a sense that he had no choice in God's grand scheme of things.“ Towner (2006:96) vergleicht: „The thought differs slightly from that expressed in the phrase ‘by the will of God’ in 2 Tim 1:1. In the present passage, ‘command’ focuses on the active outworking or expression of the divine will, and God and Christ are co-participants in the act. In the alternative phrase (‘by the will of God’) it is God's will alone that determines Paul's ministry.“ Siehe auch MacArthur (2001:20): „Der Gebrauch des Wortes *epitage* (Befehl) statt des üblicheren Wortes *thelema* (Wille) betont um so mehr die Autorität des Apostel Paulus. Paulus hatte direkte Order bezüglich seines Dienstes von Gott dem Vater und von Jesus Christus. [...] *Epitage* bezieht sich auf einen königlichen Befehl, über den man nicht verhandeln kann, sondern dessen Erfüllung eine Pflicht ist. [...] Vielleicht verwandte Paulus diesen stärkeren Ausdruck auch wegen der Irrlehrer in Ephesus, die wahrscheinlich seine Autorität in Frage stellten.“ Entsprechend auch Veit-Engelmann (2022:34) mit dem Hinweis, dass die Betonung darauf, „dass das Apostolat des Paulus auf dem Befehl Gottes und Jesu Christi gründe, [...] den Gedanken zurückweisen“ soll, „die Vollmacht, in der er hier schreibt, könnte selbst angemäht oder von Menschen gegeben sein. Paulus verdankt sein Apostolat vielmehr Gott selbst.“

⁷³⁴ Baumert & Seewann (2019:11) fragen im Blick auf die Verfasserdiskussion: „Sollte ein pseudonymer Verfasser sich so leicht diese Titel aneignen? Wäre dann nicht eine allgemein übliche Form angemessen gewesen?“ Weiter (ebd., 11f) weisen sie darauf hin, dass hier, ebenso wie in 1 Tim 1,2b, Christus gleichrangig neben dem Vater „genannt wird, also in Handlungseinheit mit ihm, ähnlich in den Präskripten 1 /2 Thess, während Gal 1,1 Christus sogar vor dem Vater genannt wird.“

Hoffnung – eine einmalige Kombination in den paulinischen *Präskripten*⁷³⁵ – inkludierend formuliert, legt nahe, dass er als Apostel sein nun folgendes briefliches Wirken speziell unter diesen beiden Aspekten versteht (siehe auch Baumert & Seewann 2019:11).

Es folgt in 1 Tim 1,3-20 eine Art *Proömium* (Neudorfer 2004:54), oder *Scharnierstück* des ersten Hauptteils (vgl. Veit-Engelmann [2022:30], mit Abgrenzung des ersten Hauptteils von 1 Tim 2,1-3,16). Dieses hat

die Funktion, Timotheus für seinen Auftrag zuzurüsten, indem der Briefschreiber ihn vor Irrlehrern warnt (1Tim 1,3–7), bereits erste Schneisen zu dem offensichtlich strittigen Thema Gesetz schlägt (1Tim 1,8–11), Paulus als Musterfall des Rettungswillens Gottes vor Augen malt (1Tim 1,12–17) und schließlich mit Vertrauenszusage und Warnung endet (1Tim 1,18–20) [...]. – Ebd., 30f.

Zwar erscheint hier keine explizite *captatio benevolentiae* (wie sonst möglich und üblich, vgl. etwa Röm 1,9-15; Phil 1,4-5; gleiches gilt für das *Dankgebet*, vgl. etwa Röm 1,8; 1 Kor 1,4 und andere), implizit sind in Vers 3 aber Lob und Zutrauen in Timotheus durch den formulierten Auftrag des Paulus erkennbar,⁷³⁶ weshalb dieser ihn in Ephesus zurückließ.⁷³⁷ Schon dadurch wird deutlich, dass Paulus „sich selbst weiterhin als den letztverantwortlichen Leiter der Gemeinde in Ephesus“ versteht (Baumert & Seewann 2019:13). Inhaltlich: Anonym gehaltenen, aber dem Duktus nach wohlbekannten, Leuten sollte das Verbreiten falscher Lehren nachdrücklich verboten werden,⁷³⁸ die möglicherweise jüdischen Ursprung hatten⁷³⁹ (Vers 4) und am Ziel rechtgläubiger Lehre vorbeiführen (Vers

⁷³⁵ Einen ausführlichen Deutungshorizont der beiden Näherbestimmungen bietet zum Beispiel Neudorfer (2004:45-49). Auf einen Zusammenhang von *Hoffnung* und *Macht* weist überdies Chaniotis (2023:99) hin: „Die Macht des Kaisers wurde akzeptiert, weil er Hoffnung gab.“ Paulus weiß sich selbst in Diensten der personifizierten Hoffnung Jesus Christus, womit zugleich ein Autoritätsanspruch einhergeht. Denn analog verwendeten im 1. Jahrhundert n.Chr. Vertreter kaiserlicher Autorität oder Provinzstatthalter „das Motiv der *elpis* oft in Texten, mit denen sie sich an ihre Untertanen wandten“ (ebd.).

⁷³⁶ Towner (2006:106): „The language of this past command, ‘I urged you,’ is collegial enough in tone, but in this context of conveying binding instructions, it carries the weight of apostolic authority and is intended to persuade and ensure compliance.“

⁷³⁷ Zum vorliegenden *Anakoluth* in 1 Tim 1,3, siehe Neudorfer (2004:55f). Ein Ausbleiben des formal üblichen *Proömiums* erklärt sich auch durch die Nähe des Briefs zu einem Mandatsbrief (vgl. Veit-Engelmann 2022:35).

⁷³⁸ Baumert & Seewann (2019:13) verstehen in 1 Tim 1,3b eher als *erklären* oder *einschärfen* und sehen daher keine Irrlehrer von außen, sondern Gemeindeleute. So auch Neudorfer (2004:59), der darauf hinweist, dass die „offenbar [...] abgrenzbare Gruppe [...] dem Einfluss des Timotheus ausgesetzt ist, also zur Gemeinde gehört“ (zugleich hält Neudorfer an der Übersetzung *verbieten* für παραγγέλλω fest, MacArthur [2001:29] übersetzt mit *befehlen*, was durch die semantische Zugehörigkeit zum selben Wortfeld wie ἐπιταγή ebenfalls zulässig ist [vgl. Nell 2017:153]).

⁷³⁹ Der spätere Hinweis in Vers 9, ὅτι δικαίω νόμος οὐ κεῖται, verweist ebenfalls auf jüdische beziehungsweise *judaisierend-judenchristliche* Inhalte, wie sie wohl auch schon in Galatien (vgl. 3.1.1.4) und Philippi (vgl. 3.5.1.4) Probleme bereiteten. Zwingend ist das aber nicht, vgl. Veit-Engelmann (2022:29), mit Verweis auf die Gnosis in 1 Tim 6,20 und gnostisch-synkretistischen

5).⁷⁴⁰ Solche Leute, „Möchtegerngesetzeslehrer“ (Veit-Engelmann 2022:39), werden von Paulus sogleich hart abgeurteilt und explizit in ihrer Kompetenz im Umgang mit dem *Gesetz* (ὁ νόμος) disqualifiziert (Verse 6 und 7).⁷⁴¹

Worum es beim Gesetz wirklich geht und wem es gilt, weiß Paulus (und mit ihm Timotheus und alle, die die paulinische Sichtweise teilen) in der Fortsetzung des *Proömiums* auf den Punkt zu bringen,⁷⁴² worin er sich letztlich als persönlicher – im Kontext der zu klärenden Fragen geradezu als *alleiniger* (ὁ ἐπιστεύθην ἐγώ⁷⁴³) – Garant der *gesunden Lehre* beziehungsweise des

Gesetzesspekulationen; siehe auch Baumert & Seewann (2019:14): „Falls sie jüdische Ideen eintragen, hätte Paulus das nicht als etwas ‚Fremdes‘ bezeichnet [...] Erst recht deuten ‚erfundene Geschichten und Geschlechterreihen‘ auf heidnisches Gedankengut. Man denke nur an die Genealogien der hellenistischen Götter. [...] Schließlich] fehlen in unserem Text Indizien, die zwingend darauf schließen lassen, dass es um das jüdische Gesetz geht.“ Zu Recht müsste auch „stutzig machen, dass hier die Berufung auf das mosaische Gesetz nicht zu Rigorismus, sondern zu Laxheit führen würde, nämlich weg von ‚Liebe und gutem Gewissen‘ (V5)“ und wie sollte man Auswüchse, wie sie in Vers 10 benannt sind, „vom jüdischen Gesetz her [...] rechtfertigen?“ (ebd., 15f). Neudorfer (2004:58.60f) verweist jedoch auf die Bedeutung von Stammbäumen im Judentum (siehe auch für ein ausführlicheres Plädoyer hierfür: Towner 2006:110; außerbiblische jüdische Referenzen vermutet auch Keener [1998a:46]) sowie auch in der frühen Gnosis. Veit-Engelmann (2022:36) weist weiter darauf hin, dass auch schlicht die Übersetzung möglich wäre, „dass sie *etwas anderes* lehren. Das hier verwendete griechische Verb ist ein fester Begriff [...] für Irrlehren und es steht auch in 1Tim 6,3 nochmals. Und auch wenn der Verfasser das nicht ausdrücklich sagt: Maßstab dessen, was richtig ist, ist die Lehre des Paulus – und das, was davon abweicht und deshalb *anders* ist, ist aus seiner Sicht falsch.“ Yarbrough (2018:104) bringt überdies ein: „What is clear that Paul, like Jesus, rooted the good news of redemption in a creation-fall-redemption narrative that results in all followers of Jesus, Jew and Gentile, becoming children of Abraham. It would be necessary for the rival construals of religious truth that Timothy faced at Ephesus to assert alternate salvation histories. This aim is likely what Paul refers to, with ‘endless’ signaling either the voluminousness of their speculation, the futility of their efforts, the worthlessness of their conclusions compared to the eyewitness reportage undergirding gospel claims, or some combination of all three.“ Es bleibt die unter 3.6.1.3 genannte Unschärfe.

⁷⁴⁰ Veit-Engelmann 2022:37: „Die Art, wie über diese Irrlehre gesprochen wird, lässt einiges an Polemik erkennen: Es ist nämlich sicher kein Zufall, dass von den *Fabeln* im Plural die Rede ist, während in V.10 ausdrücklich die eine (einzige!) *gesunde Lehre* genannt wird: Zur Irrlehre gehören also viele (verschiedene) und darum beliebige Auswüchse verirrt menschlichen Denkens, während die eine richtige Lehre von Gott selbst kommt und durch Paulus vermittelt wird. Dazu passt, dass die Genealogien als *endlos* disqualifiziert werden. Bei dem entsprechenden griechischen Adjektiv handelt es sich um ein Wort, das zwar im Neuen Testament nur an dieser Stelle steht (ein sogenanntes Hapax legomenon), das aber außerhalb der Bibel stets abschätzig gebraucht wird.“

⁷⁴¹ Neudorfer 2004:65: „Das Urteil des Paulus darüber ist hart, entspricht aber dem Duktus seiner Aussagen auch in anderen Briefen. [...] Unkenntnis tritt gern in Verbindung mit hohem Anspruch und starkem Selbstbewusstsein auf, wirkt dann aber nicht selten arrogant und ist selber meist unbelehrbar [...]. Ob Paulus deshalb an dieser Stelle auf eine (in manchen Kommentaren angemahnte) inhaltliche Auseinandersetzung verzichtet? Oder vielleicht weil er bei Timotheus voraussetzte, dass dieser wusste, wie ihnen zu begegnen war?“

⁷⁴² Mit Neudorfer (2004:67) ist der Abschnitt 1 Tim 1,8-20 „deutlich erkennbar als Vertiefung und Abrundung des ersten, einführend-programmatischen Argumentationsgangs (1,3-7) strukturiert.“

⁷⁴³ Der Satz in 1 Tim 1,11 wäre auch ohne diese abschließende Anfügung bereits vollständig und theologisch wärend gewesen, so aber betont Paulus erneut seine *Autorität über* und *Deutungshoheit* desselben.

*Evangeliums*⁷⁴⁴ ausweist (Verse 8-11). Herkommend von der (erneuten) Klarstellung in Vers 11, dass er selbst das Evangelium Gottes anvertraut⁷⁴⁵ bekam (ὁ ἐπιστεύθη ἐγώ – weiterhin mit dem gesamten, stützenden Gewicht von 1 Tim 1,1 im Rücken⁷⁴⁶), hält Paulus es nun für nötig, noch mehr über sich als Person zu sagen (Verse 12-16[f]), auch aus der Lebensphase vor seiner Christuserkenntnis. Dabei ist auffallend, dass auch hier – wie zuvor schon in Vers 11 – Paulus ein (grammatikalisch nicht notwendiges) ἐγώ (in Form von με) hinzufügt. „Wenn der Briefschreiber hier also zweimal *ich* sagt, dann hat er damit etwas im Sinn: V.11 hatte herausgestellt, dass es Paulus selbst ist, der mit der Bewahrung des Evangeliums betraut ist; V.12–17 füllen dieses Ich des Paulus nun mit Leben“ (Veit-Engelmann 2022:43f).

Wie auch sonst, kann und wird der nun beginnende autobiographische Rückblick briefpragmatisch keinem anderen Zweck dienen, als dem weiteren Ausweis und der weiteren Absicherung seiner apostolischen Legitimität und Autorität (mit Ausnahme der Belege auf Linie von Röm 11,1; siehe 3.4.3).⁷⁴⁷ Dabei ist es durchaus möglich, dass Paulus mit der folgenden Offenheit über seine Biographie auch seinen Gegnern den Wind aus den Segeln nehmen möchte, die

⁷⁴⁴ Beides entspricht einander, wie Neudorfer (2004:81) treffend Michel zitiert (aus: Michel, O., 1948, 'Grundfragen der Pastoralbriefe', in Loeser, M. (Hrsg.), *Auf dem Grunde der Apostel und Propheten (FS Theophil Wurm)*, S. 83-99, Quell, Stuttgart, 87): „Man darf [...] das Evangelium nicht nach der ‚gesunden Lehre‘ deuten, sondern muß umgekehrt die ‚gesunde Lehre‘ als eine Umschreibung des Evangeliums ansehen.“

⁷⁴⁵ Es liegt ein *passivum divinum* vor und entspricht typisch paulinischer Redeweise (vgl. Röm 3,2; Gal 2,7; 1 Thess 2,4; Eph 3,7ff) und die funktionale Komponente, die Gabe zugleich als Aufgabe auszuweisen. – Vgl. Neudorfer (2004:83); siehe auch Veit-Engelmann (2022:42). Zur autoritätssichernden Funktion siehe auch Towner (2006:132f), worin zugleich ein *Arroganz- oder Egoismusverdacht* gegenüber Paulus aufgegriffen wird: „Paul’s main point about the gospel is that he was entrusted with it in a unique way in his calling to preach to the Gentiles. Throughout these letters to coworkers he emphasizes his link to the gospel as a way of creating distance between his message and false teaching and of identifying his mission with the true message of God. This way describing the link between apostle and message is Pauline. The language of entrustment is reminiscent of 1 Cor 9:17 and Gal 2:7 (Titus 1:3; cf. Rom 3:2), texts in which Paul discusses his commissioning by the Lord, with the passive verb underlining God’s role in the process that called Paul to ministry and invested him with authority. Within the developing argument, Paul has thus connected the authentic gospel with his (and in this context his alone) apostolate. If this seems an extraordinarily egotistic estimation of his place in God’s plan, it must be placed alongside similar statements that aimed to establish the authenticity and authority of the Pauline gospel and mission to the Gentiles for readers whose views of him were uncertain (Rom 2:16; 1 Cor 9:16; Gal 2:7; 1 Thess 2:4).“

⁷⁴⁶ Neudorfer (2004:83) verweist auf das betonte ἐγώ am Ende von Vers 11, „das inkludierend und damit in gewissem Sinn abschließend auf 1,1 zurückweist.“

⁷⁴⁷ Siehe auch Baumert & Seewann (2019:19): Der Abschnitt „ist auf den Leser hin formuliert und will betonen, dass er, der Verfasser, infolgedessen ein vertrauenswürdiger Zeuge den Menschen gegenüber ist [...] und] unterstreicht die Autorität dessen, der hier Weisung gibt“.

ihm womöglich gerade seine unrühmliche Vergangenheit vorhielten.⁷⁴⁸ In sachlicher Entsprechung zu 1 Tim 1,1 drückt Paulus in Vers 12 erneut die *In-den-Dienstnahme* durch Christus Jesus aus. Diesem dankt Paulus zunächst für die Kraft, die er von ihm bekommen hat⁷⁴⁹, und weist darauf hin, dass Jesus ihn für *treu* (πιστόν) erachtet hat, im Sinne von Eignung für das apostolische Amt (vgl. Neudorfer 2004:84). Damit wird ein grundsätzlicher, überaus rühmlicher Wesenszug an Paulus gemeint sein,⁷⁵⁰ jedoch nicht im Sinne einer von ihm erbrachten Vorleistung, sondern eher auf Linie von 1 Kor 7,25: *Treue* beziehungsweise *Vertrauenswürdigkeit* als Geschenk Gottes (vgl. Veit-Engelmann 2022:44). Dafür spricht auch, dass Paulus in Vers 13 offenbar (noch immer) selbst darüber staunt, angesichts seiner früheren Lebensausrichtung. Mit drei – auch im außerbiblischen Griechisch seltenen – Substantiven (vgl. Veit-Engelmann 2022:44), noch immer abhängig von με in Vers 12, beschreibt sich Paulus rückblickend im Blick auf *ihn* (dieses Mal spricht Paulus nicht von *der Gemeinde* [vgl. Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6], sondern meint Christus unmittelbar) als βλάσφημος (a) διώκτης (b) ὑβριστής (c).

- a) τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον – In 2 Tim 3,2 beschreibt Paulus unter anderem mit βλάσφημος jemanden, der ganz gegen Gottes Wesen und Wertesystem steht.⁷⁵¹ Zudem ist die Beobachtung Towners (2006:139) für den unmittelbaren literarischen Kontext wichtig, dass Paulus in

⁷⁴⁸ Vgl. Neudorfer 2004:85: Seine Vergangenheit versucht der Apostel nicht „zu vertuschen oder zu verharmlosen, was nach Lage der Dinge auch gar keine Chance gehabt hätte. Er steht zu seiner Biographie, indem er selbst die belastenden Ausdrücke auf den Tisch legt“.

⁷⁴⁹ Towner (2006:137) zur Analyse von ἐνδυναμώσαντί: „The verb from which the participle is formed is used of divine empowerment (2 Tim 2:1; 4:17; Eph 6:10), and has a traditional link with Paul’s early post-conversion ministry experience (Acts 9:22). The aorist tense of the participle corresponds to an event of empowerment somewhere in Paul’s past. Considering the thrust of the present context, the Damascus Road experience of conversion and calling is probably in mind (Acts 9:22, 26). The association of divine empowerment with calling, Spirit-filled ministry, and revelatory episodes is well known in Paul’s own writings and in the biblical tradition“, mit Verweis auf Jes 41,10; 42,6; Apg 1,8; 3,12; 4,7-10; Röm 15,19; 1 Kor 2,4f; 2 Kor 4,7; 6,7; 12,9; 13,4; Phil 4,13.

⁷⁵⁰ Paulus steht damit neben Mose (Hebr 3,5) und sogar neben Christus selbst (Offb 1,5), das Attribut kann jedoch auch auf die Mitarbeiter des Apostels angewandt werden (vgl. 1 Kor 4,7; Eph 6,21; Kol 1,7; 4,7.9). – Vgl. Neudorfer 2004:84.

⁷⁵¹ Neudorfer (2004:85) zitierend (aus Beyer, H.W., 1966, ‘Βλασφημέω κτλ.’, in Kittel, G. (Hrsg.), *ThWNT*, Kohlhammer, Stuttgart, Band 1, 620): Beyer meint „die Lästerung einer Gottheit dadurch, daß ihr wahres Wesen entstellt oder ihre Macht angetastet oder angezweifelt wird.“ Neudorfer weiter: „Das Judentum zur Zeit Jesu, allen voran die Rabbinen, verstanden darunter im Kern jeden (dem βλάσφημος bewussten oder unbewussten) Angriff auf Gottes Majestät. [...] Möglicherweise (sofern nämlich die drei Begriffe auch ein zeitliches Nacheinander in seiner Biographie ausdrücken sollen) gehörte Paulus zu jenen, die unter dem Kreuz den sterbenden Christus verhöhnnten und damit seine Messianität und Gottessohnschaft bestritten (Mt 27,39-44) und ihn damit im Sinne von Mk 14,64 als ‚Gotteslästerer‘ qualifizierten.“

1 Tim 1,20 das Wirken zweier seiner Gegner mit demselben Verb beschreibt. Konkret ist ein *Lästern* gemeint, was (besonders bei Rückgriff auf die Apostelgeschichte) im Blick auf das frühere Leben des Paulus *umfassend* zu verstehen ist (MacArthur 2001:40):

Ein Lästere ist jemand, der Gott verleumdet und offenkundig Schlechtes über ihn erzählt. Nicht allein, dass Paulus ein Lästere gewesen war, er zwang auch andere zum Lästern. Paulus bezeugt vor König Agrippa in Apostelgeschichte 26,11, dass er »sie [die Christen] oftmals durch Strafen [zwang], zu lästern«. Sein Angriff richtete sich im Grunde genommen nicht nur gegen die Christen, sondern gegen Jesus Christus persönlich (vgl. Apg 9,4-5; 22,7-8; 26,14-15).⁷⁵²

Damit lässt sich mit Yarbrough (2018:122) festhalten: „Paul's self-designation is scathing.“

- b) καὶ διώκτην – „His blasphemous character was matched by an activist commitment to bring physical force to bear against what he perceived as violation of God's commands and will.“ (Yarbrough 2018:122). Die ausdrücklich substantivierte Selbstbezeichnung als *Verfolger* begegnet zwar nur hier (singulär im gesamten Neuen Testament), der Sache nach hat Paulus sich jedoch bereits in Gal 1,13, 1 Kor 15,9 und Phil 3,6 dazu bekannt.⁷⁵³ Im Kontext von 1 Tim 1,12-17 ist es stimmig, dass Paulus den Tiefpunkt seines früheren Lebensstils erneut zur Sprache bringt. Dabei gilt auch hier: Paulus benennt nicht nur eine frühere Tätigkeit, sondern eine frühere *Identität* (siehe auch Stolle 2022:16). Paulus *war* διώκτης in und mit seiner ganzen Person, was im Grunde eine „falsche Selbsteinschätzung (ὕβρις)“ (Neudorfer 2004:85, mit Verweis auf Phil 3,4-7) voraussetzt.
- c) καὶ ὕβριστήν – Auch der dritte Begriff beschreibt eine Gott-entgegenstehende Existenz. Schon in Röm 1,30 benennt Paulus entsprechende Menschen⁷⁵⁴ exemplarisch unter anderem als ὕβριστάς. Im Grunde bezeichnet ὕβριστής einen *Beleidiger*, *Frevler* ...

⁷⁵² Einen prägnanten, neutestamentlichen Überblick bietet Yarbrough (2018:121): „The word is used three times elsewhere in the NT, all in adjectival forms describing alleged blasphemous words by Stephen against Moses and God (Acts 6:11), abusive tendencies of godless people in the end times (2 Tim 3:2), and condemnatory declarations mouthed by false teachers but avoided by God's holy angels (2 Pet 2:11).“ Siehe auch umfassend zur Wortgruppe: Hofius, O., 2011, 'βλασφημία, ας, ή; βλασφημέω; βλάσφημος', in Balz, H. & Schneider, G. (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 1, Sp. 527-532.

⁷⁵³ Vgl. jeweils 3.1.2.3; 3.2.2; 3.5.2. S. dort auch für weitergehende Begriffsbestimmungen.

⁷⁵⁴ Genauer sind hier im Rahmen der *narratio* die *Heiden* im Blick, ihnen gilt die prophetische Gerichtsrede (Röm 1,18-32), im Gegenüber zur prophetischen Gerichtsrede an die Juden (Röm 2,1-29). – Vgl. Theobald (2000:61.48). Siehe ausführlicher dazu unter 3.4.1.1.

Hochmütigen (Neudorfer 2004:85), *Gewalttätigen* (Veit-Engelmann 2022:44f; siehe auch Towner 2006:139; Yarbrough 2018:122: „violent man“).

God promised to send "violent men" (*hybristas*) to Babylon to avenge its violent treatment of Jerusalem (Jer 28:2 LXX). Middle East violence today (and indeed the world's violence everywhere) did not arise only in modern times but has an ancient heritage, which the NT recalls in its references to the proto-murderer Cain (Heb 11:4; 1 John 3:12; Jude 11). A memorable portrait of Paul's former violent identity is afforded in Luke's account of Stephen's executioners entrusting their garments to Saul before hurling their stones (Acts 8:1). – Yarbrough 2018:122⁷⁵⁵

Mit den drei verwendeten Begriffen zur Beschreibung seines früheren Lebens ordnet sich der Apostel selbst in denkbar schlimme Kategorien ein (vgl. Towner 2006:140). Wolter (2009:250) weist besonders auf die Verwendung βλάσφημος und ὕβριστής hin und kommt zu dem Schluss:

Beide Prädikationen haben [...] schon als solche einen semantischen Signalwert [...]: Sie haben die Intention, den Christenverfolger Paulus ganz summarisch als Gottesfeind in die Reihe der zahlreichen anderen bekannten θεομάχοι einzuordnen. [...] Das Nebeneinander von βλάσφημος und ὕβριστής in 1.Tim 1,13 findet seine Entsprechung in dem biographischen Nebeneinander von λόγος und ἔργον, [...] und kann als dessen gottesfeindspezifische Präzisierung verstanden werden: Mit βλασφημεῖν (Wort) und ὑβρίζειν (Tat) wird die für den Gottesfeind charakteristische Gesamtwirksamkeit in Anlehnung an das biographische Schema von λόγος und ἔργον angemessen zusammengefasst.⁷⁵⁶

Doch neben „das, was er aus eigenem Antrieb früher war, stellt Paulus nun, was Gottes Erbarmen aus ihm gemacht hat“, indem der heilsbiographische „Gegensatz sprachlich durch τὸ πρότερον ... ἀλλά“ markiert wird,⁷⁵⁷ in Anlehnung an Gottes Barmherzigkeit über die Menschen aus Israel und der Heidenvölker in Röm 11,30-31 (vgl. Neudorfer 2004:86⁷⁵⁸). Erstmals liefert Paulus dabei eine Begründung für das Erbarmen, das er erfuhr (erneut liegt ein *passivum divinum* vor):⁷⁵⁹ Er handelte (letztlich: *lebte*) *unwissend* oder *ohne Kenntnis in*

⁷⁵⁵ Towner (2006:139) zum zeitgeschichtlichen Hintergrund: „This describes the seething attitude of insolent anger and boastful pride that often fills the void caused by fear and insecurity and produces the worst acts of behavior. [...] The phenomenon itself is part of the stock description of uncivilized behavior in Greco-Roman culture.“

⁷⁵⁶ Siehe ebd., 246f für eine umfassende Verortung der Begriffe in der Profangräßigkeit und der frühjüdischen Literatur.

⁷⁵⁷ Markig Yarbrough (2018:122): „Verse 13 continues with a strong adversative (*alla*, but), turning the discourse firmly in the opposite direction.“ Wolter (2013:250f) weist darauf hin, wie unüblich Erbarmen anstelle von grausamer Bestrafung für kategorisierte *Gottesfeinde* in der Literatur sei.

⁷⁵⁸ Weiter: „Ging es dort um die universale heilsgeschichtlich-eschatologische Wende, so hier um die ganz persönliche Wende in seinem Leben. Mit ἐλεεῖν kann demnach beides bezeichnet werden, Gottes umfassendes wie sein ganz individuelles barmherziges Eingreifen.“ Siehe auch Weidemann 2013:73-75.

⁷⁵⁹ Ob es sich dabei um eine Teil- oder Vollbegründung handelt, bleibt unklar. Für sein zu vermittelndes Anliegen genügt die knappe Begründung aus Sicht des Paulus aber. Wolter

(beziehungsweise *im Zustand von*) *Unglauben* (ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ). Baumert & Seewann (2019:21) weisen darauf hin: „Die Unwissenheit des Saulus ist ja doch nicht der Grund des Erbarmens Gottes sondern ein mildernder Umstand, hinsichtlich dessen oder mit Rücksicht worauf Gott so handelte.“⁷⁶⁰

Es folgt ein Rühmen der Gnade *unseres Herrn*, durch den Paulus der Glaube und die Liebe geschenkt wurden (Vers 14).⁷⁶¹ Was er persönlich erleben durfte, weitet Paulus entsprechend heilsgeschichtlich aus und führt es sogleich auf sich zurück (Vers 15): Als Objekt der Rettung Jesu von *Sündern*⁷⁶² allgemein, weiß Paulus sich (präsentisch) als *der erste* und damit geradezu als *Verkörperung*⁷⁶³ seiner eigenen Botschaft. Diese Aussage kann generell nur qualitativ gemeint sein

(2013:251) weist mit zahlreichen zeitgenössischen Belegen auf den traditionell fest „vorgegebenen sprachlichen Zusammenhang von Bekehrungen“ in der Verwendung von ἔλεος und ἄγνοια hin.

⁷⁶⁰ Zugleich weist Neudorfer (2004:86) daraufhin, dass ἀγνοῖαν „nicht den Charakter der Schuld vor Gott und damit der Vergebungsbedürftigkeit nimmt. Auch der ‚Unglaube‘ ist ja nicht einfach ein entschuldbares Informationsdefizit, sondern vielmehr eine Grundeinstellung Gott gegenüber, die sich im Leben konkretisiert.“ Siehe auch Ngewa (2009:27): „Paul is not denying responsibility for his own actions when he says that they were done in unbelief. Rather, he is trying to stress God’s mercy and grace in moving him from the sphere of unbelief into the sphere of faith in which he now lives.“ Auch hier könnte eine Einladung an die zuvor gerügten Irrlehrer vorhanden sein (Veit-Engelmann 2022:45): „Vielleicht spielt erneut die Debatte mit den Irrlehrern eine Rolle: Während Paulus aus Unwissenheit heraus handelte – und darum gerettet werden konnte –, beharren die Irrlehrer auf ihrem vermeintlichen Wissen und werden deshalb scheitern. So betont der Schreiber: Wer eingesteht, dass sein vermeintliches Wissen schlicht Unwissenheit ist, der erst kann zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen und so Rettung erfahren (vgl. 1Tim 2,4).“ Siehe auch Cornelius (2005:1684); Veit-Engelmann merkt weiter an (ebd.): „Unwissenheit galt in der frühen Kirche als Charakteristikum der Heidenwelt – doch wenn Menschen ihre Sünden aus Unwissenheit begehen, dann besteht die Möglichkeit zur Umkehr (vgl. 1Thess 1,10; Apg 14,15; 17,30).“ Die weiteren, selbstbewusst vorgebrachten Rückschlüsse (ebd.) mangeln aber an Beweiskraft und wirken eher danach, dass nicht sein kann, was nicht sein darf: „Liest man die anerkannt echten Paulusbriefe, dann fällt auf: Aus der Sicht des Paulus selbst waren es stets die Heiden, die *ungläubig* waren (vgl. 1Thess 4,5) – über seine eigene, jüdische Vergangenheit hingegen hätte er ein solches Urteil nicht fällen können. Auch als *Lästerer* Gottes hätte er sich niemals bezeichnet. Die historische Erinnerung an Paulus wird hier also der Bedeutung seiner Person für die gegenwärtige Verkündigung untergeordnet.“

⁷⁶¹ Richtig bemerkt MacArthur (2001:43): „Gnade wird in dem Abschnitt nur an dieser Stelle erwähnt, trotzdem werden Paulus‘ Gedankengänge in 1,12-17 von ihr durchdrungen.“ Die Gnade Gottes hatte Paulus als entscheidende Wendungsursache und Ermöglichungskraft seines Lebens auch bereits in Gal 1,15 sowie 1 Kor 15,10 herausgestellt (und im Vorausblick auf 2 Kor 12,9, bereitet auch 2 Kor 11,22 diesen Hinweis vor).

⁷⁶² Eine prägnante Definition bietet Yarbrough (2018:125): „Paul uses the word sparingly, but its meaning is clear: someone who fails to measure up to God’s standards or demands, particularly as they were codified in Israel’s Scriptures and their extension by Christ and his apostles. On the one hand, it seems self-denigrating to accept that label.“

⁷⁶³ So Weidemann (2013:78.72): „Die Lebenswende des Paulus begründet in 1Tim 1,11 durch die Betrauung mit dem Evangelium seine einzigartige und singuläre διακονία, diese umfasst aber nicht nur die Verkündigung der soteriologischen Kernbotschaft, sondern auch ihre Verkörperung [...] Die Art und Weise des Anvertrauens entspricht also voll und ganz dem Inhalt des Anvertrauten. Paulus wird auf eine Art in sein apostolisches Amt eingesetzt, die dem Inhalt seines Evangeliums („Jesus Christus kam in die Welt, um Sünder zu retten“) voll entspricht. [...] Das Erbarmen Jesu Christi über den „Lästerer, Verfolger und Frevler“ (1,13) ist die Grundlage seiner einzigartigen διακονία (1,12), zugleich aber wird Paulus zum Urbild derer, die zum Glauben an Jesus Christus kommen, ein Urbild, das zum ewigen Leben führt.“

(in der argumentativen Logik des unmittelbaren literarischen Kontextes mag aber eine zeitliche Deutung mitschwingen [vgl. Towner 2006:147f]), worauf schon der fehlende Artikel hinweist. Denn mit Baumert & Seewann (2019:22) kam Jesus

zu allen Menschen, und zwar unter der Rücksicht, dass *alle* sündig sind (Röm 3,10)! [...] Sinnspitze ist also, dass niemand meinen möge, er brauche keine Vergebung [...]! Wie um ihnen die Annahme ihres Sündigseins zu erleichtern, fügt Paulus (wer sonst?) hinzu, er selbst sei „erster“ aller Sünder. Nicht, dass er der größte Sünder sei (vgl. 1 Kor 15,8f), wohl aber, dass man als Beispiel für ‚Sünder‘ auf ihn als ersten zurückgreifen könne. Mit einer gewissen Rhetorik nutzt er dieses Faktum aus für den Erweis, dass Jesus die „Botschaft von der Rettung“ an ihm klar unter Beweis gestellt habe und dafür, dass man ihm diese Botschaft abnimmt!⁷⁶⁴

Die Selbstbeschreibung des Paulus ist damit nicht in sich relativiert, denn aus seiner eigenen Wahrnehmung heraus gibt es kaum etwas Schlimmeres, als „dass eine Person [...] ein Gotteslästerer und Verfolger der Gemeinde sein könnte“ (MacArthur 2001:44),⁷⁶⁵ eben ein *Gottesfeind* (siehe oben). Die Aussage im Blick auf die Sünder, ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ, führt jedoch vor allem dazu, dass Paulus zu eben jenem Zweck Erbarmen widerfuhr, dass er gleichsam *als erster* zum (öffentlichen bekannten und daher besonders wirksamen und unleugbaren) Vorbild für alle, „nämlich für die vielen Sünder (1,15)“ (Baumert & Seewann 2019:21) wurde, die künftig glauben und ewiges Leben empfangen sollten (Vers 16).⁷⁶⁶ Spannend ist dabei die Inanspruchnahme der *völligen Langmut Gottes* (τῆν

⁷⁶⁴ Ähnlich Neudorfer (2004:88): „Dabei ist nicht zunächst die Schwere der individuellen Schuld im Blick. Im Israel der Jesuszeit konnte auch als Sünder in diesem Sinne bezeichnet werden, wer auch der Sicht der Frommen nicht wie sie nach dem Gesetz lebte. Der Allgemeinbegriff hat umfassende Bedeutung, weshalb Paulus sich gerade hier als der Erste (= der Schlimmste) bezeichnen kann. Er hat ja nicht nur quasi-passiv an Gott vorbeigelebt [...]“. Wie Baumert & Seewann im Zitat oben, schlägt auch Veit-Engelmann (2022:46) die Brücke zu 1 Kor 15,8f und sieht in beiden Fällen die gleiche Intention: „An der Person des Paulus wird das Paradigma der Rechtfertigung aller dargestellt. Mag er auch zu spät gekommen [...] oder ein großer Sünder gewesen sein, so ist er doch derjenige, an dem gezeigt werden kann, dass Gott alle Menschen retten will.“

⁷⁶⁵ MacArthur weiter: „Diese eigene Sicht half Paulus außerdem, eine demütige und dankbare Einstellung zu bewahren.“ Eine besondere Schwere der eigenen Schuld sieht neben den übrigen genannten Aspekten auch Towner (2006:147): „Paul, as ‘worst’ and ‘first,’ is the example not only of what one might be saved out of (degree), but also of what one must believe to be saved (manner; the gospel Paul preaches).“ Siehe auch Yarbrough (2018:126): „In his former days, ‘sinner’ would have described Paul, who for that reason can list himself as ‘the worst’ (*prōtos*, first). On a rogues’ list, Paul was number one. He knows the damage that can be inflicted when law-convicted yet self-righteous persons take the reins of religious leadership, so that high morality or intense religiosity or both are looked to as salvific rather than the one whom the Father appointed to come ‘into the world to save sinners’ – Christ Jesus. ‘Of, whom I am the worst’ is Paul signaling that however well-versed in the law the false teachers at Ephesus might be, their expertise in the subject pales next to Paul’s.“

⁷⁶⁶ Siehe auch Veit-Engelmann 2022:44: „Als ehemaliger Verfolger der christlichen Gemeinde ist er eigentlich nicht würdig, in den Dienst als Apostel berufen zu werden (vgl. 1Kor 15,7ff), dass dies dennoch geschehen ist, macht ihn zum Vorbild für die bedingungslose Rechtfertigung des Sünders.“ Damit wird auch deutlich, weshalb Paulus hier eben jene (rein negativen) *Tat*-Faktoren seiner vorchristlichen Vergangenheit benennt und auf – nach antikem Verständnis – das eigene

ἅπασαν μακροθυμίαν) über sich, die Paulus seinen Gegnern gegenüber nicht unmittelbar erkennen lässt.⁷⁶⁷ Der autobiographische Rückblick, explizit verwoben in das große heilgeschichtliche Wirken Jesu (wodurch auch sein eigenes Apostolat zweifelsfrei göttlich durchdacht, gewollt und fehlerfrei vollzogen wurde), mündet in einen Hymnus zur Ehre Gottes (Vers 17), worauf die folgende Ermahnung an Timotheus (und nach Prinzip der *mandata principii* auch alle anderen Briefleser beziehungsweise -hörer) zu Beginn des nächsten Abschnittes umso kraftvoller, autoritativer und in gewisser Weise bedrohlicher wirkt (Verse 18-20). Immerhin schließt Paulus diesen Absatz mit dem namentlichen Verweis auf (zwei womöglich frühere Mitarbeiter, mindestens aber Gemeindeleute) Hymenäus und Alexander, die er persönlich dem Satan übergeben hatte, ἵνα παιδευθῶσιν μὴ βλασφημεῖν,⁷⁶⁸ was die Autorität und Legitimität zu solch einer Maßnahme (betont) voraussetzt.

3.6.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Auf dem Hintergrund meiner eingangs formulierten Forschungsfrage⁷⁶⁹ kann für 1 Tim 1,13 und dem weiteren literarischen Kontext festgehalten werden: Dass Paulus auf 1 Tim 1,12-17 nicht verzichtet, wird damit zu tun haben, dass an der Unbestreitbarkeit seiner darin getätigten Ausführungen die Akzeptanz seiner Ordnungsworte im weiteren Verlauf des Briefs hängen. Dazu reicht ihm offenbar die kühne Selbstvorstellung in 1 Tim 1,1 sowie die folgenden Ausführungen bis zu deren ebenso selbstbewusstem Abschluss in Vers 11 nicht aus. Zusätzliche Autorität im Blick auf seine Adressaten wird über den vorchristlich-

Ethos positiv fördernde Aspekte (wie etwa in 2 Kor 11,22 oder Röm 11,1; siehe allgemein dazu unter 2.4.2.1) derselben gänzlich verzichtet.

⁷⁶⁷ Auf den zweiten Blick ließe sich mit Veit-Engelmann (2022:44f) aber deuten: „Hier nun ist Paulus als *Lästerer*, *Verfolger* und *Gewalttäter* das Paradigma eines Frevlers schlechthin – und damit zugleich das Musterbeispiel für die bedingungslose Errettung des Einzelnen durch Gott. [...] So wird Paulus für alle Christinnen und Christen zum Typos für das Heilshandeln Christi. Dieser Vers ist also weniger als historische Reminiszenz zu verstehen, sondern hat vielmehr werbende Wirkung in der Gegenwart: Wenn ein *Lästerer*, *Verfolger* und *Gewalttäter* umkehren kann – dann kann das ein Irrlehrer auch.“ In diese Richtung, speziell im Blick auf Alexander und Hymenäus (1 Tim 1,19-20), auch Langford (2023:129): „Indeed, the close proximity of Paul’s own self-description as a blasphemer-turned-exemplar of faith (1 Tim 1:13) suggests that they too might be ‘shown mercy’ (1:13).“ Siehe bereits oben zur möglicherweise *impliziten Einladung* zur Umkehr an die zuvor gerügten Irrlehrer.

⁷⁶⁸ In Zusammenschau mit 1 Kor 5,5 setzt die disziplinarische Übergabe an den Satan quasi voraus, dass Hymenäus und Alexander zum Gemeinderaum Jesu gehörten. Zugleich lässt sich daraus erneut vermuten, dass Paulus noch auf eine Umkehr der beiden hoffte (trotz und gerade ihrer Entwicklung, die Paulus womöglich auch schon in 1 Tim 1,6 vor Augen hat). Siehe ausführlicher Neudorfer (2017:156) sowie zur weiteren Entwicklung: Nell (2023:248f).

⁷⁶⁹ Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen? – Siehe ausführlich unter 2.2: Forschungsziel und Forschungsfrage(n).

autobiographischen Rückblick und die aufgeführten Folgen und Ableitungen daraus gewonnen. Zugleich könnte der Abschnitt 1 Tim 1,12-17 indirekt als ein (letztes?), seelsorgerlich-mahnendes Werben um jene gesehen werden, die Paulus in Vers 19 als *Im-Glauben-Schiffbrüchige* bezeichnet, zu denen namentlich Hymenäus und Alexander gehören.⁷⁷⁰ Dafür spricht, dass der Abschnitt durch die zweifach explizite Nennung desselben Tatbestands sowohl für Paulus als auch für Hymenäus und Alexander (βλασφημία; vgl. 1 Tim 1,13.20) gerahmt wird.⁷⁷¹

Auffallend ist, dass Paulus gegenüber seinen früheren vorchristlichen autobiographischen Äußerungen zugespitzter formuliert. Apostel ist er nun nicht mehr διὰ θελήματος θεοῦ, wie noch in 1 Kor 1,1, sondern auf *Befehl Jesu Christi* (vgl. 1 Tim 1,1). Entsprechend formuliert er seine Verfolgung Jesu nicht mehr mittelbar, in Form der Gemeinde (vgl. Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6), sondern er nennt Jesus unmittelbar im Fokus seiner früheren Lästerung, Verfolgung und Gewalttätigkeit (vgl. 1 Tim 1,13). Dazu *tat* Paulus dies nicht nur, sondern er *war existenziell* βλάσφημος, διώκτης und ὑβριστής, eben ein Gottesfeind (wenn auch in Unwissenheit). Seine Rhetorik und Aussagekraft gewinnt dadurch in jeder Hinsicht Schärfe, so wie auch durch die harte, anonyme (im Konfliktfall übliche) Gegnerpolemik im Kontext von 1 Tim 1,13.⁷⁷² Gegenüber den Gemeindegliedern ist die Rhetorik des Apostels weiterhin verbindend wie verpflichtend zugleich (der Sache Gottes und damit auch ihm selbst gegenüber). Auf dieser Linie beinhaltet auch die Grammatik des Briefs syntaktisch eigentlich nicht notwendige Zuspitzungen, die auf diese Weise jedoch den Apostel allein als Garant des wahren Evangeliums ausweisen.

Im Grunde bewegt Paulus sich damit rhetorisch auch hier im üblichen Rahmen apologetischer Selbstinszenierung seiner Zeit. Ein wesentlicher Unterschied zu seinen Zeitgenossen ist dabei jedoch auch hier wieder, dass Paulus negativ über seine frühe Biographie sprechen kann.

Im Blick auf die exegetische Forschung fällt auf, dass – soweit ich sehen kann – ausgehend von 1 Tim 1,13 nirgendwo auf außerbiblische Bezüge oder

⁷⁷⁰ Dem Prinzip nach setzt Paulus seine späteren Anweisungen in 1 Tim 5,20 hier bereits selbst um, wenn auch die Voraussetzungen und Rahmenbedingungen dort andere sind.

⁷⁷¹ Zum Stilmittel der *inclusio*, siehe Bühlmann & Scherer (1994:32).

⁷⁷² Allerdings weicht Paulus diese Regel in seinen späteren Briefen stellenweise auf. So weist Herzer (2019:190) zu Recht darauf hin, „dass sowohl in 2 Tim 2,17 f. als auch in 1 Tim 1,19 f. durchaus Personen namentlich benannt werden, deren Verhalten und Lehre entsprechend verurteilt werden. Der Tit verzichtet darauf.“

Vergleichsmomente hinsichtlich rhetorischer Selbstinszenierung hingewiesen wird.

Auch auf den hier erbrachten Ertrag wird unter 3.8 in der Zusammenschau mit den Ergebnissen der übrigen exegetischen Untersuchungen (im ersten Hauptteil dieser Studie) zurückgekommen werden, bevor dann der eigene Abgleich mit zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

3.7 Exegese zu 2 Tim 1,3

3.7.1 Situation und Frontstellung des 2. Timotheusbriefs

3.7.1.1 *Konsens und Dissens*

Hinsichtlich der Einleitungsfragen gilt im Grunde die gleiche Ausgangssituation wie für den 1. Timotheusbrief (siehe 3.6.1.1): Kleinster gemeinsamer Konsens ist auch hier die unbestrittene Integrität des Briefs (Schnelle 2024:496) sowie das Abwehrbemühen aufgekommener Irrlehren (Towner 2006:41). Umstritten ist auch hier die Autorenschaft des Briefs und damit gleichfalls seine Abfassungszeit, der/die genaue/n Adressat/en, die Abfassungsintention(en) sowie alles von diesen Faktoren Abhängige.

3.7.1.2 *Verfasser, Abfassungsort und -zeit, Adressaten und Hauptanliegen*

Bezüglich Verfasserschaft und die damit zusammenhängenden Annahmen zu Abfassungsort und -zeit sowie Adressaten und Hauptanliegen des Briefs, siehe die Ausführungen zum 1. Timotheusbrief unter 3.6.1.2, die hier gleichermaßen angeführt werden können.

Ergänzend ist zum 2. Timotheusbrief zu nennen, dass der Apostel sich seines baldigen Todes nun gewiss ist (vgl. 2 Tim 4,6-8),⁷⁷³ insofern der Brief „als eine Art *Testament des Paulus*“ gelesen werden kann (Carson & Moo 2010:699).⁷⁷⁴ Vermutlich handelt es sich beim 2. Timotheusbrief daher um den letzten Brief des Paulus. In Anlehnung an Quinn & Wacker (2000:821) geht

⁷⁷³ Dieser Faktor ist nicht zu unterschätzen, wie Herzer (2024:182) richtig betont: „Um den 2Tim von Anfang an richtig zu verstehen, muss man sich die Situation der Todesnähe des Apostels in römischer Gefangenschaft bewusst machen. Darauf ist letztlich jeder Satz bezogen und damit wird auch die persönliche Beziehung des Paulus zu Timotheus in ein besonderes Licht gerückt.“

⁷⁷⁴ Siehe auch Lindemann *et al.* 2024:296. Keener (1998a:73) erinnert der Brief im Blick auf das Genre „in vieler Hinsicht“ an die „Moralepisteln der Philosophen an ihre Schüler.“ Einer Form beziehungsweise Gattung in Reinform lässt sich der Brief allerdings nicht zuordnen, denn es gibt berechnete Einwände gegen die fixe Einordnung als *Testament* (siehe oben) oder als *Abschiedsbrief* (so Weißenborn 2012:381). Siehe hierzu ausführlicher: Neudorfer (2017:35) sowie Herzer (2024:179), welcher den Brief am ehesten als *Freundschaftsbrief* kategorisiert.

Riesner (2016:96-98) überzeugend davon aus, dass es sich beim 2. Timotheusbrief um eine knappe Abhandlung des vermutlich ursprünglich geplanten dritten Bandes des lukanischen Gesamtwerkes handelt.⁷⁷⁵ Da Paulus sich nun offensichtlich wieder in Haft befindet, spricht vieles dafür, „dass 2Tim während eines zweiten Gefängnisaufenthalts in Rom verfasst wurde“ und damit wohl zwischen 65-67 n. Chr. (Carson & Moo 2010:700).

Deutlich greifbar ist die enge, vertraute Beziehung zu Timotheus,⁷⁷⁶ die Paulus an vielen Stellen im Brief zum Ausdruck bringt (siehe 2 Tim 1,4.6; 2,1f.22-26; 3,14; 4,2.5.9-22), er ist als primärer Adressat des Briefs auszumachen (siehe auch 2 Tim 1,2).⁷⁷⁷ In zweiter Reihe wird jedoch auch hier die Gemeinde als Empfänger mitzulesen sein, wie besonders an der übergeordneten Bedrohungssituation erkennbar ist, die Paulus empfindet (siehe 3.7.1.3). Daneben beziehungsweise in Zusammenhang damit hat Paulus offensichtlich mit Entmutigung und auch einer gewissen Ratlosigkeit zu kämpfen. Den Rückzug einiger seiner Mitarbeiter und den Verlust mancher Wirkungsbereiche scheint der Apostel schwer einordnen zu können,⁷⁷⁸ doch „ist es ihm [...] ein Trost, dass er Gott immer treu war (4,7-8), und er ermahnt Timotheus, ungeachtet des Preises, den es ihn kosten mag in seine Fußstapfen zu treten“ (Keener 1998a:72). So bleibt der Brief in einem grundsätzlich fröhlichen Ton, worin Paulus auf sein Leben und Wirken zurückblickt und noch einmal unterstreicht, was ihm bleibend wichtig ist

⁷⁷⁵ Dies setzt voraus, dass Paulus nach den letzten in der Apostelgeschichte berichteten Ereignissen Rom nochmal verlassen konnte. Dass Paulus am Ende dieses Prozesses tatsächlich freikam, ist immerhin die plausibelste, historische Rekonstruktion. – Baum 2017:428; siehe auch Keener (1998a:72); Carson & Moo (2010:700). Siehe Riesner (2016:98-100), für eine potentielle Rekonstruktion des Lebens des Paulus danach.

⁷⁷⁶ Weißenborn (2012:381) sieht keinen der übrigen Paulusbrieфе „so persönlich wie“ diesen „an einen seiner engsten Vertrauten.“ Carson & Moo (2010:701) sehen gerade auf Grund des durchgängig überaus persönlich gehaltenen Briefs ein starkes Indiz dafür, dass dieser „am schwersten von allen drei Pastoralbriefen als pseudonymer Brief zu begreifen ist.“

⁷⁷⁷ Wo Timotheus sicher allerdings genau aufhielt, ist nicht sicher festzustellen. „Allerdings deuten einige Hinweise auf den Osten des Reiches, sonst könnte er zum Beispiel kaum den Mantel und die Bücher aus Troas mitbringen (vgl. 2.Tim 4,13).“ – Weißenborn 2012:377.

⁷⁷⁸ Öhler (2013:252) zählt acht Personen, die innerhalb des *Corpus Paulinum* exklusiv in den Pastoralbriefen benannt sind und von denen sich sechs aus unterschiedlichen Gründen vom Apostel abgewandt haben: Alexander (1 Tim 1,20; 2 Tim 4,14), Hermogenes (2 Tim 1,15), Hymenäus (1 Tim 1,20; 2 Tim 2,17f), Onesiphorus (2 Tim 1,16-18; 4,19), Philetus (2 Tim 2,17f) und Phygelus (2 Tim 1,15). Siehe in Anschluss dazu weiter Nell (2023:244f, mit Bibelzitat aus der ESV 2016): „In addition, Demas (already mentioned in Colossians 4:14 and Philemon 24) also left the apostle (2 Tm 4:10). Not only that: Paul even states that the entire province of Asia had turned away from him (2 Tm 1:15), that everyone had abandoned him at his ‘first defense’ (2 Tm 4:16), and only Luke remains with him (2 Tm 4:11). While 2 Tm 2:16-18; 4:11f.19-21 shows that Paul at the time of writing the letter still had (at least collegial) relationships, this does not diminish Paul’s obvious pain of loss over the other relationships. At the end of his life and ministry, Paul seems to expect a rather lonely death, facing some broken pieces as he looks back at his ministry.“

(vgl. Weissenborn 2012:381), insbesondere im Blick auf die Stärkung und Ermutigung von Timotheus (vgl. Neudorfer 2017:17.20f).

3.7.1.3 Die Gegner- und Konfliktsituation: Warnung vor Preisgabe des echten Evangeliums und der hingegebenen Nachfolge

Wie schon in seinem wohl ersten Brief – der Brief an die Gemeinde in Galatien 48 n. Chr. (siehe 3.1.1.3) – sieht und weiß Paulus sich auch rund 20 Jahre später noch immer als Garant für die Verkündigung des wahren und echten Glaubens.⁷⁷⁹ Denn „um solch echten Glauben geht es in dem Brief“ (Weissenborn 2012:381) und dies bereits ab 2 Tim 1,3 (siehe 3.7.2). Veit-Engelmann (2022:153) weist darauf hin: „Der ganze Brief ist durchzogen von der Auseinandersetzung mit oder besser gesagt der Abgrenzung von Menschen, die das anders sehen“, zum Teil auch mit namentlicher Nennung (zum Beispiel Alexander in 2 Tim 4,14⁷⁸⁰). Häufig begegnen dabei „Polemik oder subtile Unterstellungen“ (ebd.). Keener (1998:72) hält prägnant fest:

Die Gegner des Apostels sind inzwischen bis in die Provinz Kleinasien vorgedrungen, und die Situation hat sich seit dem 1. Timotheusbrief wahrscheinlich noch verschlimmert (2. Tim 1,15). [...] Der 2. Timotheusbrief ist beherrscht vom Thema der Verfolgung der Kirche von außen und ihrer Bedrohung durch Irrlehrer von innen. In dieser Situation gibt der Apostel dem jungen Gemeindeleiter gleichsam als Vermächtnis mit auf den Weg, er möge sich ganz auch die Schrift und die heilsame Lehre, die darin zu finden ist, konzentrieren.

3.7.2 Exegese von 2 Tim 1,3

Rasch fallen zwei Alleinstellungsmerkmale dieses autobiographisch-vorchristlichen Bezugs auf: Zum einen fällt er so kurz und vergleichsweise unkonkret formuliert aus, wie in keinem anderen der Texte, in denen sich Paulus aus seiner Lebenszeit vor seiner Christuserkenntnis äußert. Der Bezug besteht letztlich nur aus den zwei Worten ἀπὸ προγόνων. Hätte Paulus sie ausgelassen, wäre sein Satz noch immer sinnvoll, vollständig und rhetorisch kraftvoll gewesen.⁷⁸¹ Gerade deshalb ist zu fragen, welchen Mehrwert die Hinzufügung

⁷⁷⁹ Siehe bei Herzer (2024:189f) zu *Wahrheit* als Leitbegriff in allen drei sogenannten *Pastoralbriefen*.

⁷⁸⁰ Siehe im vorangegangenen Punkt (3.7.1.2) für eine Auflistung der Nennungen. Hier findet zumindest partiell ein Abweichen von der in der Antike üblichen Linie statt, Gegner anonym zu halten (siehe 2.4.2.2.2), wie Paulus dies auch meist tat (vgl. etwa 3.3.3). Offensichtlich schätzt Paulus hier den Mehrwert ihrer endgültigen Entlarvung beziehungsweise Brandmarkung (Timotheus und der Gemeinde werden sie sowieso bekannt gewesen sein, zum Teil mindestens schon aus dem 1. Timotheusbrief; im Falle von Alexander ist sogar anzunehmen, dass es sich bei ihm um einen früheren Mitarbeiter des Paulus handelt [siehe Nell 2023:248]) höher ein, als ihrer Bedeutungsminderung durch Nichtnennung.

⁷⁸¹ Der Satz hätte dann gelautet: Χάριν ἔχω τῷ θεῷ, ὃ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνησίαν ἐν ταῖς δεήσεσίν μου νυκτὸς καὶ ἡμέρας, – Luttenberger

inhaltlich und rhetorisch bietet. Zum anderen begegnet der Bezug nicht im unmittelbaren Kontext von persönlicher Apologetik, auch nicht im Kontext einer Art *Volksapologetik* wie Röm 11,1. Dennoch wird dieser Hinweis zumindest einer übergeordneten Apologetik des Briefs dienen, und zwar die der wahren Lehre beziehungsweise des Christus-gemäßen Evangeliums und des echten Glaubens (siehe 3.7.1.3). So beobachtet Veit-Engelmann (2022:152) schlüssig (unter Annahme der Pseudepigraphie des Briefs):

Es passt zum Duktus des Gesamtbriefes, dass bereits am Beginn die (Glaubens-)Tradition in den Fokus rückt – und zwar sowohl in Bezug auf den Glauben des »Timotheus« als auch auf den des »Paulus«. Immer wieder muss der Briefschreiber auf das Problem aufmerksam machen, dass nicht alle mehr in der richtigen Tradition der »gesunden Lehre« stehen, sondern Einzelne aus dieser ausgebrochen sind. Ihm ist jedoch wichtig zu sagen: Nur wer die paulinische Lehre so versteht, wie sie in diesem Schreiben dargelegt wird, kann von sich behaupten, ein wahrer Nachfolger des großen Apostels zu sein und sich ebenso wie der Briefempfänger Timotheus als dessen geliebtes Kind (2Tim 1,2) fühlen.

Die Annahme einer Pseudepigraphie ist für diese Sichtweise jedoch nicht zwingend. Schon in den vorangegangenen Paulusbriefen machte der Apostel deutlich, dass er – und im Zweifelsfall *nur er allein* – Garant für die gottgefällige Evangeliumsverkündigung ist, da dies seiner Berufung zukommt.⁷⁸²

Die Wendung ἀπὸ προγόνων meint zunächst schlicht von *den Vorfahren*⁷⁸³ her, und hat daher einen zeitlichen Rückbezug aber auch einen modalen Aspekt: *wie die Vorfahren* (Towner 2006:449). Bezugs- beziehungsweise Vergleichs- und Anknüpfungspunkt ist der ungebrochen hingeebene Dienst des Apostels für die Sache Gottes (λατρεύω⁷⁸⁴ – siehe auch Röm 1,9; Phil 3,3) und dies ἐν καθαρᾷ συνειδήσει (als eine weitere modale Spezifizierung – siehe Neudorfer [2017:69]).⁷⁸⁵ Baumert & Seewann (2019:104) weisen dabei zum einen auf einen naheliegenden Rückbezug auf prophetische Traditionen hin (vgl. 1 Kön 17,1; 18,15; 2 Kön 3,14; 5,16) und bringen diesen Zusatz auch in eine schlüssige

(2012:279) trifft den Punkt, wenn er sagt, die Vergangenheit des Paulus wird „angedeutet, aber nicht ausgeführt“.

⁷⁸² Siehe umfassend zu Gal 1-2 unter 3.1.2.

⁷⁸³ πρόγονος: *früher geboren; Vorfahr* (vgl. Balz & Schneider 2011:370) – Den Aspekt im Griechischen des *ungebrochenen* Dienstes an sich wird von Marshall (1999:690) für die englische Sprache treffend wiedergegeben, die sich analog auch im Deutschen übernehmen ließe: „The Gk. pres. tense is best rendered by the Eng. perf.: ‘whom I have served and continue to serve’.“ Siehe auch Towner (2006:449).

⁷⁸⁴ λατρεύω: (*Gott*) *dienen* (vgl. Balz 2011:848.851), dabei korrespondiert wohl λατρεύω mit dem Dank des Paulus an Gott für die Kontinuität mit den Vorfahren auch terminologisch, wenn in der *Septuaginta* – vor allem in den Makkabäerbrieffen – das Wortfeld um πρόγονος insbesondere im Kontext des geistlichen Erbes der Vorfahren begegnet (vgl. Yarbrough [2018:351]; siehe auch Herzer [2024:197], auch mit Verweis auf Apg 24,14).

⁷⁸⁵ Mounce (2000:469) weist richtig darauf hin, dass ἀπὸ προγόνων grammatisch als Parenthese zu lesen ist: „Paul is not saying that the consciences of all Jews before him are clear. He is merely recognizing that he comes from within an ethnic continuity of service.“

Zusammenschau mit anderen vorchristlich-autobiographischen Äußerungen bei Paulus:

Hier ist nichts zu spüren von einer ‚Bekehrung‘, sondern diese Aussage steht durchaus in Einklang mit 1 Tim 1,12f, dass Gott ihn ‚für vertrauenswürdig hielt, indem er ihn in den Dienst nahm‘, in der ‚in Unwissenheit Christus verfolgt‘ hatte (vgl. Gal 1,15; Apg 9,4), und dennoch von ihm ‚berufen‘ wurde (Röm 1,1; 1 Kor 1,1; Tit 1,1b). Seine Absicht war immer, Gott zu dienen, so dass er alles tat ‚mit reinem Gewissen‘.⁷⁸⁶

Mit ἀπὸ προγόνων könnte Paulus sein Elternhaus, aber auch bereits die Benjaminiter allgemein seit König Saul oder noch früher beziehungsweise Israel generell meinen (siehe 3.4.3). Das einzige weitere Vorkommen von πρόγονος im Neuen Testament – tatsächlich in 1 Tim 5,4 – legt zwar den engeren Bezug zu den unmittelbar vorangegangenen Generationen nahe, doch ist die andere Option bei Paulus breiter belegt (vgl. 2 Kor 11,22; Röm 11,1; Phil 3,5) und daher zu bevorzugen.⁷⁸⁷ Letztlich schließen beide Deutungen einander nicht aus, sicher aber hat Paulus dabei seine traditionelle jüdisch-pharisäische Vergangenheit im tatsächlich vorchristlichen Sinne vor Augen, nicht etwa andere ihm vorausgegangene *Christen* (siehe 2.4.1.2.2.8).⁷⁸⁸

⁷⁸⁶ Der Hinweis auf das eigene reine Gewissen ist an dieser Stelle auch deswegen signifikant, weil Paulus wie ein Krimineller in Ketten liegt und bereit ist, sein Todesurteil zu empfangen (vgl. 2 Tim 1,8; 4,6-8). Daher beobachtet Veit-Engelmann (2022:154) schlüssig: „Der Hinweis, dass Paulus Gott mit reinem Gewissen diene, meint hier wie auch sonst in den Pastoralbriefen die Gewissheit moralischer Untadeligkeit (vgl. 1Tim 1,5.19; 4,2; Tit 1,15 u.ö.).“ Auch wird hier mit Towner (2006:450) eine Abgrenzung gegenüber seinen Gegnern und denen, die von jenen beeinflusst wurden, stattfinden. In allem wird Paulus damit für Timotheus zum ermutigenden und ermahnenden Vorbild, worauf er im Brief immer wieder zurückkommen wird (Mounce 2000:468): „His refusal to be ashamed despite his seemingly constant suffering echoes throughout this epistle, a tribute to the apostle who knows that he and the gospel are right regardless of appearances. Timothy should not be ashamed but should share in the suffering (1:9). Paul suffers not because he committed a crime but because he is an apostle (1:12), and like Onesiphorus (1:16) Timothy also should not be ashamed but share in the suffering as a soldier for Christ (2:3). Even if Paul suffers and is chained as a criminal, the gospel is not chained (2:9-10). As Timothy reflects on Paul’s life, his suffering and persecutions, he must recognize that God always rescued Paul. In fact all who are godly will suffer (3:10-12). Timothy too should endure suffering (4:5). The believer’s life is necessarily bound up with suffering.“ In jedem Fall gilt mit Neudorfer (2017:69): „Der Apostel spürt im ehrlichen Rückblick auf sein Leben, zu dem ja die Lebenswende geradezu konstitutiv gehört, kein Schuldbewusstsein vor Gott.“

⁷⁸⁷ Siehe auch Towner (2006:449) sowie MacArthur (2003:17): „Deshalb erscheint es wahrscheinlicher, dass er sich auf die Patriarchen, die Propheten und auf andere Gläubige des Alten Testaments bezieht.“ Zu ἀπὸ hält Perkins (2017:157f) fest, diese Präposition „with this sense is frequently found in inscriptions. For example, a certain Niceratus Papias is honored in an inscription as τὸν ἀπὸ προγόνων εὐεργέτην ὄντα καὶ πλεῖστα τῇ πόλει κατορθώσασθαι ἀγαθὰ (‘the one who was a benefactor originating with his ancestors and who accomplished successfully many good things for the city’)“, mit Verweis auf Dittenberger, W., 1982, *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, Hildesheim, New York, S. 730.27. Siehe auch Marshall (1999:690).

⁷⁸⁸ Siehe auch Ngewa (2009:178); Neudorfer (2017:68); Herzer (2024:200) sowie Veit-Engelmann (2022:154): „Wenn Paulus also Gott dient, so tut er das genauso, wie es seine Vorfahren getan haben. Auch für den historischen Paulus selbst war ja unbestritten, dass seine Indienstnahme durch Jesus Christus seiner Zugehörigkeit zum jüdischen Glauben und zum jüdischen Volk keinen Abbruch getan hatte, auch wenn er selbst um das Neue weiß, das das Bekenntnis zu Christus in seine Glaubensbiographie einträgt (vgl. Röm 9,3–5; 2Kor 11,22).“

Der weitere Kontext von 2 Tim 1 spricht besonders dafür, dass Paulus mit der Erwähnung seiner Vorfahren zu Beginn des Briefs eine emotionale Brücke (*Pathos*) zu Timotheus bauen will,⁷⁸⁹ dem er sich innerlich eng verbunden fühlt (Vers 4) und dessen *aufrichtiger Glaube* (... ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου⁷⁹⁰ πίστεως) sich nun in ihm über wenigstens zwei vorangegangene Familiengenerationen hinaus ähnlich fortsetzt (Vers 5: ... ἥτις ἐνώκησεν πρῶτον ἐν τῇ μάμμη σου Λωῶδι καὶ τῇ μητρὶ σου Εὐνίκη, πέπεισμαι δὲ ὅτι καὶ ἐν σοί.). Formal lässt sich dieser gemeinsame Rückbezug auf die Vorfahren auf dem Hintergrund antiker Rhetorik zugleich als *captatio benevolentiae* deuten (vgl. Neudorfer 2017:68f). Die Ausführungen dienen damit jedoch – wenig überraschend – nicht nur dem Ausdruck der gemeinsamen Verbundenheit um ihrer selbst willen, sondern als Ausgangspunkt und Begründung für die folgende Paränese ab Vers 6 (Δι’ ἣν αἰτίαν ...). Besonders wird sich das auf den letzten Teil von Vers 5 beziehen:⁷⁹¹ Weil in Timotheus ein ungeheuchelter Glaube lebt,⁷⁹² muss sich dieser auch weiterhin (beziehungsweise wieder) als ein solcher erweisen. Weiser (2003:88) – der von einer pseudonymen Autorenschaft des Briefs ausgeht, ohne dass diese Annahme für den folgenden Gedanken jedoch eine Bestätigung wäre – schlägt von hier aus die Brücke zurück Paulus: „Eignete ›Timotheus‹ bereits aber bereits eine familienhaft verwurzelte und generationenübergreifende Religiosität, so durfte dieses religiöse Qualitätszeichen seinem Meister und Vorbild ›Paulus‹ nicht fehlen.“⁷⁹³ In diesem Sinne dient der Verweis auf die Vorfahren mindestens einer „Qualifizierung des Dienstes“ (ebd.). Nicht zu übersehen ist dabei jedoch, dass die Rückbindung an die Vorfahren generell als ein bewährtes und rhetorisch wirkungsvolles Stilmittel zum Ausweis des eigenen *Ethos* insgesamt dient.⁷⁹⁴ Dass Paulus seine Selbstinszenierung hier nur äußerst begrenzt und gänzlich zugeschnitten auf Timotheus vornimmt – durchaus in Vorbereitung und Stützung

⁷⁸⁹ Siehe auch Weidemann (2013:81); Herzer (2024:200) sowie Baumert & Seewann (2019:104), die darin zugleich ein Indiz gegen die *Deuteropaulinität* des Briefs sehen: „Damit ist eine Vertrauens Ebene zwischen Briefschreiber und Adressat geschaffen, sodass er nun schreiben kann, er denke im Gebet ständig an ihn und sehne sich nach der persönlichen Begegnung. Wenn dies in seiner römischen Gefangenschaft geschrieben ist [...], gewinnt das noch an Plausibilität, während ein pseudonymer Autor schwerlich so in die Privatsphäre eindringen würde.“

⁷⁹⁰ ἀνυπόκριτος; *ungeheuchelt* (vgl. Balz & Schneider 2011:268)

⁷⁹¹ Siehe auch Baumert & Seewann (2019:105): „Aus diesem Grund‘ nimmt jedenfalls Bezug auf den vorhergehenden Satz und zwar stärker als ein bloßes ‚deshalb‘.“

⁷⁹² Paulus bringt seine Überzeugung im Blick auf Timotheus mit dem resultativen Perfekt zum Ausdruck: πέπεισμαι.

⁷⁹³ Siehe auch Theobald (2013:360), der dabei allerdings ausdrücklich die „Israelvergessenheit“ bemängelt. Zur Vorbildfunktion des Paulus hier siehe auch Towner (2006:450).

⁷⁹⁴ Siehe 2.4.2.1; 2.4.2.2.2; hier im Speziellen auch Marshall (1999:690); Towner (2006:449).

der folgenden Ermutigungen und Ermahnungen – zeigt um weiteres, dass hier in 2 Tim 1,3 noch keine Konfliktsituation unmittelbar thematisiert wird.

Von Vers 6-8 benennt Paulus dann konkrete Punkte für die erzielte Verhaltensänderung bei Timotheus und motiviert dazu beziehungsweise begründet diese weiter von Vers 8-14. Für die Analyse von 2 Tim 1,3 unter meiner speziellen Fragestellung ist dies jedoch nicht weiter relevant.

Schließlich lässt sich auch nicht der Gedanke ganz abschütteln, dass Paulus im Bewusstsein seines nun definitiv bevorstehenden Abscheidens (vgl. 2 Tim 4,6-8; siehe 3.7.1.2), mit dem Rückbezug auf seinen Dienst in Kontinuität mit seinen Vorfahren auch rhetorisch einen Bogen schließen möchte, der sowohl sachgemäß ist als auch nostalgisch zugleich anmutet.⁷⁹⁵ Immerhin: Hätten wir ausschließlich den 2. Timotheusbrief mit einer so zu nennenden vorchristlich-autobiographischen Aussagen, wäre gar nicht erkennbar, dass es in der Biographie des Paulus überhaupt einen Bruch gab. Hier wird in äußerster Knappheit das gesamte eigene Wirken in harmonischer Anknüpfung auf das Wirken der vorangegangenen Generationen auf den Punkt gebracht ausgedrückt. Rückblickend kommt damit erneut zum Ausdruck (Merida 2013:139): „Paul was not being disloyal to his Jewish ancestors by believing in Jesus. His faith was the fulfilment of their faith and hope. When Jews come to Christ, they are, in a sense, coming home – all the way home.“⁷⁹⁶

3.7.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Der in jeder Hinsicht nur äußerst knappe Bezug auf die vorchristlich-autobiographische Vergangenheit des Paulus erfüllt trotz und in seiner Kürze mehrere Funktionen: Schon zu Beginn macht Paulus deutlich, dass seine gesamte Biographie, die sich immer schon an dem Bemühen nach wahrer Gottgefälligkeit ausgerichtet hat, vorbildlich und im Zweifelsfall einzig verbindlich ist. Diese Verdeutlichung geschieht Timotheus gegenüber und erfüllt darin zugleich die

⁷⁹⁵ Siehe auch Towner (2006:447): „Paul announces his faithful service to God, but we know from the whole letter that this service is nearing its end. This announcement is a summary.“

⁷⁹⁶ Siehe ähnlich Neudorfer (2017:70): „Offenbar hat er selbst ganz im Sinne Jesu seine Hinkehr zu Christus nicht als eine Abkehr vom Gott Abrahams verstanden, sondern als ein Näherkommen an diesen Gott heran bzw. ein Weiterkommen im Fortgang der Heilsgeschichte, die Gott mit Abraham begonnen, mit dem Bundesvolk Israel fortgeführt und mit dem Kommen Christi nicht einfach beendet hat (Röm 11,25ff). Paulus hat – entgegen seiner früheren Einsicht – in Jesus den schon im AT verheißenen Messias Israels erkannt und konnte damit theologisch bruchlos als Jude, der an Jesus glaubt, weiterleben. Seiner jüdischen Vorfahren, die auch sonst in autobiographischen Zusammenhängen gelegentlich eine Rolle spielen (z.B. Phil 3,5), schämt er sich nicht, sondern ist stolz auf sie.“

rhedorische Funktion einer *captatio benevolentiae*, als auch des (emotional verbindenden) Aufzeigens einer Schnittmenge geistlichen Erbes, als Verpflichtung und Vorbereitung zu den folgenden Ermutigungen und Ermahnungen für die weitere Entwicklung des Timotheus als geistliche Führungskraft. Diese Verdeutlichung geschieht jedoch auch implizit warnend gegenüber weiteren Lesern beziehungsweise Hörern des Briefs, sowohl Gemeindeleuten als auch möglichen Gegnern oder (weiteren?) potentiellen Abweichlern, in dem Paulus sich ihnen als Maßstab präsentiert. Allen gegenüber profiliert sich Paulus durch die Rückbindung an vorangegangene Generationen (und deren vorbildlichen Lebenswandel als Gottesdienst) zugleich in seinem *Ethos* und somit weiterhin als glaubwürdig und integer (vgl. 2.4.2.2.2). Damit sind zwar Spuren von Selbstapologetik abspürbar sowie von vorausseilender Klarstellung, wer weiterhin als Garant für das unverfälschte Evangelium steht. Dennoch unterscheidet sich dieser vorchristlich-autobiographische Bezug deutlich von den übrigen herangezogenen Texten aus dem *Corpus Paulinum*, da hier eben keine Argumentation in unmittelbarer gegnerischer Auseinandersetzung geführt wird, wie in Gal 1,13-15; 2. Kor 11,22; Phil 3,5-6 und 1 Tim 1,13. Bedingt lässt sich der Bezug auf die Vorfahren in 2 Tim 1,3 als seelsorgerlich motiviert Timotheus gegenüber benennen, ähnlich wie der Bezug auf das ethnisch-religiöse Erbe in Röm 11,1. Hier wie dort dient der Rückverweis auf das Herkommen zur versichernden Orientierung und dem Selbstverständnis in Gegenwart und Zukunft. Jedoch wird die Eigenverantwortung des Timotheus in den folgenden Versen von 2 Tim 1,3 weitaus mehr betont, als die Israels in Röm 11 (dort findet rein seelsorgerlicher Zuspruch im unmittelbaren Kontext statt). Schließlich mag noch mitschwingen, dass Paulus auch selbstvergewissernd nochmals seinen Lebenslauf reflektiert, bevor dieser im Diesseits zu seinem Ende kommt (vgl. 2 Tim 4,7-8).

Im Blick auf die exegetische Forschung fällt wie schon in der Untersuchung zu 1 Tim 1,13 auf (siehe 3.6.3), dass – soweit ich sehen kann – auch ausgehend von 2 Tim 1,3 nirgendwo auf außerbiblische Bezüge oder Vergleichsmomente hinsichtlich rhetorischer Selbstinszenierung hingewiesen wird.

Im folgenden Punkt wird nun unter Berücksichtigung der zuvor durchgeführten Untersuchungen auch der hier erbrachte Ertrag in die Gesamtauswertung des ersten Hauptteils dieser Studie einfließen, bevor dann der eigene Abgleich mit

zeitgenössischen literarischen Selbstdarstellungen folgt (im zweiten Hauptteil dieser Studie).

3.8 Zusammenfassung der Ergebnisse des ersten Hauptteils

Meine Forschungsfrage lautet: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?*⁷⁹⁷

Zur Beantwortung dieser Frage wurden im ersten Hauptteil dieser Studie alle Textabschnitte im *Corpus Paulinum* auf rhetorische Selbstdarstellungsmethoden und -strategien hin exegetisch untersucht, in denen sich der Apostel zu seiner vorchristlichen Lebensphase äußert. Dabei wurde der Fokus darauf gelegt, einen Überblick über den aktuellen Stand der Paulusforschung dahingehend zu geben, welche Beobachtungen dazu bereits angestellt und in Verbindung miteinander gebracht worden sind. Insbesondere wurde untersucht, ob und gegebenenfalls welche Bezüge zu zeitgenössischen außerbiblischen autobiographischen Texten hergestellt und wie diese gedeutet wurden.

Folgende Beobachtungen und Ergebnisse wurden im ersten Hauptteil dieser Studie erbracht:

Auf die verschiedenen vorchristlich-autobiographischen Texte des Paulus (insbesondere Gal 1,13-15; 1 Kor 15,9; 2 Kor 11,22; Röm 1,1; 11,1; Phil 3,5-6; deutlich zurückhaltender auf 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3) wird in der Forschung häufig gegenseitig verwiesen. Durchtragend ist dabei der Verweis auf das stets selbstapologetische Anliegen des Paulus (zur bedingten Ausnahme von Röm 11,1 siehe unten, gleichfalls zu 2 Tim 1,3), welches der Apostel insbesondere durch die Profilierung seines *Ethos* zu erreichen sucht, um in Folge davon seine apostolische Autorität und Integrität – und damit die Glaubwürdigkeit und Annahme seiner Botschaft – gesichert zu wissen. Häufig wird dabei auch das *Pathos* umfangreich bedient, vor allem durch anonyme und zum Teil äußerst heftige Gegnerpolemik im unmittelbaren Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Äußerungen. Die Rhetorik des Apostels wirkt auf die Gemeinden dabei sowohl affektiv verbindend und verpflichtend (ihm selbst gegenüber als auch im Blick auf das Zueinander der Gemeinde unter sich) als

⁷⁹⁷ Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

auch ausgrenzend und entkräftend den Gegnern gegenüber. Dazu kann festgehalten werden, dass sowohl die Selbstdarstellung ausführlicher als auch die Gegnerpolemik schärfer ausfallen, je akuter und gefährlicher eine gegnerische Bedrohungssituation vom Apostel empfunden wird. Dies ist besonders ausgeprägt erkennbar im Galaterbrief, im 2. Korintherbrief und im Philipperbrief, im Gegenüber zur Situation im 1. Korintherbrief, im Römerbrief und im 2. Timotheusbrief (dazwischen bewegt sich die Darstellung des 1. Timotheusbriefs). Möglicherweise wird von gegnerischer Seite auch die Biographie des Paulus direkt angegriffen, weshalb dieser zur Klarstellung aus seiner Frühzeit berichtet. Deutlich gehen in jedem Fall – auf Linie zeitgenössischer Rhetorik – die Selbstinszenierung durch zahlreiche Stilmittel zur Profilierung und Erregung von *Ethos* und *Pathos* Hand in Hand, wobei sich Paulus im Detail jeweils für die von ihm als bestmöglich antizipierte Strategie entscheidet. Daher tritt er zum Beispiel im Kontext von Gal 1,13-15 vordergründig besonders selbstbewusst und kraftvoll auf und benennt dabei ausschließlich solche Faktoren seiner Vergangenheit, die er selbst aktiv und zielstrebig gestaltete. Dagegen inszeniert er sich im Kontext von 2 Kor 11,22 vordergründig als besonders schwach und verweist lediglich auf Vorzüge, die er quasi passiv – durch seine Geburtsumstände bedingt – vorweisen kann.⁷⁹⁸ Eine Art Mischform bietet Phil 3,5-6.

Eine Ausnahme bildet dabei Röm 11,1 worin Paulus fast seelsorgerlich *heilsgeschichtlich-apologetisch* im Blick auf die bleibende Rolle seines Volkes schreibt und sich darin als Teil der Schicksalsgemeinschaft Israels durch Rückgriff auf seine frühe Biographie kennzeichnet.⁷⁹⁹ Wenig überraschend fehlt

⁷⁹⁸ Veit-Engelmann (2022:268) wundert sich darüber: „Für den Apostel Paulus selbst war der Rückblick auf die eigene Vergangenheit ebenfalls wichtig; umso erstaunlicher ist es, dass er dafür kein festes literarisches Schema entwickelt hat, sondern die Thematisierung jeweils ad hoc geschieht (vgl. Gal 1,13f; Phil 3,5–8; 1Kor 15,9).“ Treffend fasst dagegen Stolle (2022:16) zusammen, dass es auf Grund der brieflichen Kommunikation des Paulus „gar nicht zu erwarten“ sei, „dass er ein in seiner gedanklichen Entwicklung systematisch geschlossenes Konzept vorlegt.“ Denn richtig (ebd. 16f): „Bedingt durch die starke situative Ausrichtung der einzelnen Bezugnahmen ist auch verständlich, dass er keine einheitliche sprachliche Form bietet, sondern jeweils eine ihm passend erscheinende Ausdrucksform wählt.“

⁷⁹⁹ Dies wird zum Beispiel von Vegge (2006:429f) ausgeblendet, wenn er generell richtig beobachtet: „Unter der Perspektive der rhetorischen Tektonik der Quellen sei betont, daß Paulus nie aus biographischem Interesse auf seine Herkunft zu sprechen kommt. Er redet nie von dem Ort seiner Geburt, nie von seinem Elternhaus, seinen Eltern oder sonstiger Familie, nie konkret über seine Jugendzeit und Ausbildung. Aus den Selbstzeugnissen könnte man den Eindruck bekommen, ihn sei nur daran gelegen, seine jüdische Herkunft – als nüchterne, summarische Feststellung – herauszustreichen. Ein Überblick über die gesamte Verfasserschaft läßt erkennen, daß von Paulus in seinen Briefen ausschließlich auf die Zeit nach seiner Bekehrung Bezug genommen wird,

daher im Kontext von Röm 11,1 auch jede Polemik. Ähnlich verhält es sich in 2 Tim 1,3. Trotz der Kürze des vorchristlich-autobiographischen Bezugs, erfüllt dieser mehrere Funktionen, insbesondere aber die der seelsorgerlichen Motivation, Verpflichtung und Vergewisserung Timotheus' gegenüber.

Zusammen mit 2 Tim 1,3 erfährt auch 1 Tim 1,13 eine Sonderrolle in der Berücksichtigung der Forschung, was an der umstrittenen paulinischen Verfasserschaft der Briefe festzumachen ist. Wo diese abgelehnt wird, bleibt ein Verweis auf 1 Tim 1,13 sowie 2 Tim 1,3 weitestgehend aus, wenn eine der übrigen Stellen exegetisch untersucht wird.

Dabei ist nun allerdings eine Spannung festzustellen: Denn einerseits arbeitet Paulus methodisch zwar breit auf Linie zeitgenössischer Selbstinszenierung (siehe oben). Andererseits ist vor dem Hintergrund üblicher antiker Selbstdarstellung (vgl. 2.4.2) auffallend, worauf in der Paulusforschung bei den Untersuchungen seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen bislang kaum⁸⁰⁰ hingewiesen wurde: Deutlich fällt der Apostel mit der meist stark negativ akzentuierten Darstellung der eigenen Vergangenheit durch die Verfolgung der Gemeinde (so in Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6) beziehungsweise Jesu selbst (so in 1 Tim 1,13) aus dem zeitgenössischen Rahmen rhetorischer Selbstinszenierung. Zwar erscheinen Hinweise dieser Art häufig bei der Analyse des *Peristasenkatalogs* ab 2 Kor 11,23 und in einem Fall bei seiner Selbstbeschreibung als *Geringster unter den Aposteln* in 1 Kor 15,9. Allerdings charakterisiert Paulus in beiden Fällen sein (gegenwärtiges) Erleben als Apostel. Somit verwendet Paulus zwar zeitgenössisch-übliche Stilmittel der Rhetorik zur apologetischen Selbstinszenierung, um sein gegenwärtiges *Ethos* den Gemeinden als vertrauenswürdig und integer darzustellen. Zugleich geschieht dies jedoch mit inhaltlichen Negativbewertungen des eigenen früheren Lebensstils und Wertesystems. Gemeinsam haben dabei alle diese fünf Texte, dass in ihren je unmittelbaren literarischen Kontexten die *geradezu strahlende*, neumachende

ausgenommen dort, wo die Erwähnung der Ablegung seines früheren Lebens die Bedeutsamkeit seiner Bekehrung herausstreicht.“ – In Röm 11,1 und 2 Tim 1,3 steht die Bedeutsamkeit der Bekehrung des Paulus nicht im Vordergrund. Treffender akzentuiert formuliert Niebuhr (2022:403) im Blick auf Gal 1,13-15; 2 Kor 11,22; Röm 11,1 und Phil 3,5-6: „Auffällig an diesen Selbstaussagen des Paulus ist: Sie sind alle auf seine gegenwärtige Identität als Apostel Jesu Christi für die Völker bezogen, nicht etwa auf seine jüdische Vergangenheit.“ Gleiches lässt sich über die Analyse Niebuhrs hinaus auch für 1 Kor 15,9 sowie 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3 feststellen (siehe oben).

⁸⁰⁰ Lediglich indirekt durch Keener (2005:233), mit seinem Hinweis auf das Fehlen von „setbacks“ im Tatenbericht des Augustus (siehe 3.3.2).

sowie befähigende (und verpflichtende) Gnade Gottes gerühmt wird, wofür die negative Vergangenheit als besonders förderliche Kontrastfolie dient.⁸⁰¹

Dass in der Paulusforschung bislang nicht auf die große Unüblichkeit einer negativen Selbstinszenierung hingewiesen wurde, könnte (neben einer gewissen, naheliegenden Selbstverständlichkeit?) damit zusammenhängen, dass allgemein wenig auf außerbiblische, zeitgenössische Texte im Abgleich zu den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus hingewiesen wird. Zwar begegnen Verweise auf verschiedene Schriften von Philo (für allgemein zeitgenössische Hinweise) und auf wenige Stellen in der *Vita* des Josephus. Dabei wird auch herausgestellt, dass Josephus wie Paulus stilistische Schnittmengen haben, um ihr jeweiliges *Ethos* positiv zu profilieren. Jedoch bleibt auch hierbei unausgeführt, dass entsprechende Äußerungen bei Josephus nahtlos in seiner weiterhin glänzenden Biographie aufgehen.⁸⁰² Bei Paulus hingegen begegnen solche Verweise stets nur im Kontext seines großen biographischen Umbruchs (dies gilt im weitesten Sinne auch für Röm 11,1), worin sie eine oft negative (siehe oben) – und damit rhetorisch eigentlich nachteilige – Umwertung erhalten.

Ich schließe die Auswertung des ersten Hauptteils an dieser Stelle, da die nun folgenden Untersuchungen die bisher erbrachten Ergebnisse noch ergänzen werden. In der Endauswertung wird darauf zurückgekommen (siehe Kapitel 5.1).

Im Anschluss an die hier erbrachten Beobachtungen und Ergebnisse sollen nun im folgenden zweiten Hauptteil dieser Studie exemplarische zeitgenössische Texte autobiographischen Charakters durch eigene Untersuchungen auf mein Thema hin ausgewertet werden. Die übergeordnete Forschungsfrage bleibt dazu unverändert: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* Dabei werden auch solche Texte hinzugezogen, die in der Forschung bereits Berücksichtigung erfahren haben. Hier soll untersucht werden, ob durch den eigenen Abgleich mit den vorchristlich-autobiographischen Äußerungen bei Paulus weitere Bezüge und Aspekte oder

⁸⁰¹ Auf dieser Linie auch Schnelle (2019:48): „Paulus rekurriert offenbar nur dort auf seine Verfolgertätigkeit, wo sein Apostolat bestritten wurde. In der Auseinandersetzung mit den Gegnern besagt der Hinweis auf die Verfolgertätigkeit dann, dass nur Gott jene Wende vom erbarmungslosen Verfolger der Christen hin zum weltweiten Evangeliumsverkünder bewirken konnte.“

⁸⁰² Damit ist zugleich bereits ein Ergebnis des folgenden eigenen Abgleichs unter 4.5.3 vorab präsentiert, was jedoch nach den bisherigen Ausführungen zur üblichen rhetorischen Selbstinszenierung in der Antike nicht verwundern dürfte.

neue Interpretationen bereits bekannter Bezüge und Aspekte auf meine Forschungsfrage hin erbracht werden können. Jedoch werden auch zeitgenössische Texte berücksichtigt, die bei der Exegese der vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus bislang weitestgehend unberücksichtigt blieben und entsprechend (auch in der neueren Literatur) kaum bis gar nicht untersucht oder auch nur erwähnt wurden.

4 Hauptteil II: Paulus im Abgleich mit zeitgenössischen Größen

4.1 Hinführung zu den Vergleichstexten

Für die Vergleichsstudien aus der zeitgenössischen Umwelt des Paulus werden sechs Texte von fünf Autoren aus dem Zeitraum von etwa 50 v. Chr. bis ungefähr 100 n. Chr. herangezogen.⁸⁰³ Vier Autoren liefern hierfür *eigentlich-* bis *quasi-autobiographische Texte*⁸⁰⁴: Untersucht werden die Autobiographie des Augustus (*De vita sua*) und die *Res gestae divi Augusti* (4.2), die Autobiographie des Nikolaos von Damaskus (4.3), Philo's *Legatio ad Gaium* (4.4) sowie Josephus' *Vita* (4.5). Zudem soll Plutarchs *Moralia*-Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* als zusätzliche Vergleichsgröße für einen Gesamtabgleich aller zuvor untersuchten Texte herangezogen werden (4.6). Zwar stellt letztgenannter Text selbst keine autobiographische Schrift dar, reflektiert jedoch (mit dem Schwerpunkt auf *Selbstlob*) die Theorie hinter der zeitgenössischen Praxis.⁸⁰⁵

Die Vergleichsarbeit an den genannten Texten geschieht gemäß der hermeneutischen sowie methodischen Grundprinzipien und Fragestellungen (alt)historischer sowie literaturgeschichtlicher Forschung der je zu Grunde liegenden Textgattung (soweit feststell- und zuordenbar). Maßgeblich geschieht die Vergleichsarbeit zudem auf Basis der jeweils neuesten verfügbaren wissenschaftlichen Übersetzungen der Texte.⁸⁰⁶ Alle sechs Schriften werden im Folgenden knapp vorgestellt, verbunden mit einer Begründung ihrer Auswahl. Für alle Texte gilt dabei (in Anknüpfung an die Einführung in Selbstdarstellung und autobiographischen Schreiben in der hellenistisch-römischen und frühjüdischen Antike, siehe 2.4.2.1):

Neben der Identität von darstellender und dargestellter Person sowie der rückblickenden Perspektive sind Intentionalität, worunter in diesem Zusammenhang die überlegte Ausrichtung der Selbstdarstellung auf eine bei den Adressaten erzielte Wirkung zu verstehen ist, und der damit verbundene Öffentlichkeitsbezug der Darstellung gerade für

⁸⁰³ Ein Ausblick auf weitere, potenziell gewinnbringende, zeitgenössische Texte geschieht unter Kapitel 6: *Auswahl möglicher Anknüpfungspunkte und weiterführender Forschungsperspektiven*.

⁸⁰⁴ Im zeitgenössisch weitgefassten Bedeutungsspektrum des Konzepts der Autobiographie (siehe 2.4.2.1). Eine genauere Definition folgt bei der jeweiligen Auswertung der einzelnen Schriften.

⁸⁰⁵ Trotz bereits vereinzelt geschehener Untersuchungen zu Paulus und dem *Moralia*-Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* (siehe 2.1.4), begegne ich damit wenigstens zum Teil einer weiterhin aufgestellten Forderung in der Paulusforschung, „a major study remains to be written that brings Paul's moral universe into theological and social dialogue with Plutarch's *Moralia*“ (Harrison 2019:341).

⁸⁰⁶ Dieser Vergleichsansatz ist dadurch gerechtfertigt, dass die vorliegende Studie primär eine neutestamentliche und keine althistorische oder altphilologische ist, obgleich fallabhängig eigene Einzelanalysen ergänzend durchgeführt werden.

antike Texte zu berücksichtigen. Hierunter kann bei antiken Texten der eigentliche autobiographische Antrieb verstanden werden, und zwar im Sinne einer von Interpretation, Deutung und Rechtfertigung des eigenen Handelns geprägten Selbstdarstellung mit dem Ziel der Konstruktion und Etablierung eines vorteilhaften Bildes der eigenen Person in der Öffentlichkeit. Aus dieser Akzentuierung der Öffentlichkeit als Bezugspunkt der Selbstdarstellung ergibt sich, daß der Veröffentlichung der Schriften bzw. der Veröffentlichungsabsicht zum Zeitpunkt der Abfassung eine besondere Bedeutung zukommt. Nur aus solchen Schriften kann ein an die Öffentlichkeit gerichteter Entwurf eines Selbstbildes abgelesen werden, die während der Abfassung und Konstruktion eben dieses Bildes für die Öffentlichkeit bestimmt waren. – Kurczyk 2006:55f

4.2 Paulus im Abgleich mit Augustus' *De vita sua* und den *Res gestae divi Augusti*

4.2.1 Einführung zu Autor und Werke

Als früheste Vergleichstexte werden die (nur fragmentarisch und durch Rekonstruktion vorliegende) Autobiographie des Augustus, *De vita sua*, sowie dessen Tatenbericht, die *Res gestae divi Augusti*⁸⁰⁷, auf die Forschungsfrage hin untersucht.⁸⁰⁸ Die Auswertung *beider* Werke des literarisch überaus produktiven Princeps⁸⁰⁹ ist deshalb vielversprechend, weil die Autobiographie nur bis etwa zum Jahr 26 v. Chr. berichtet und die *Res gestae* in gewisser Weise daran anknüpfen⁸¹⁰ sowie die vorausgegangene Autobiographie – bei nur wenigen inhaltlichen Schnittmengen – über die fast gesamte Lebensdauer des Augustus ergänzen (vgl. Brandt 2021:22).⁸¹¹

Es folgt eine genauere Einführung in beide Schriften in Zusammenschau mit der Persönlichkeit ihres Autors, soweit diese erkennbar ist (vgl. 2.4.2.1).

4.2.1.1 *De vita sua*

Die ursprünglich aus 13 Büchern bestehende, nur fragmentarisch überlieferte Autobiographie „trug wahrscheinlich den Titel *De vita sua*, frei übersetzt »Über mein Leben«“⁸¹² (Bringmann & Wiegand 2008:191) oder *Commentarii de vita*

⁸⁰⁷ Im Folgenden wird die häufig anzutreffende Kurzform des Titels verwendet, *Res gestae*.

⁸⁰⁸ *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* – Siehe ausführlich dazu unter 2.2: Forschungsziel und Forschungsfrage(n).

⁸⁰⁹ Der ursprüngliche Bestand von „Privatbriefen und amtlichen Schreiben“ des Augustus kann legitim „auf eine fünfstellige Zahl“ geschätzt werden. – Bringmann & Wiegand (2008:22); siehe auch Brandt (2021:22).

⁸¹⁰ Der Tatenbericht stellt eine andere literarische Gattung dar als die Autobiographie, weshalb schon nicht von einer unmittelbaren Fortführung gesprochen werden kann.

⁸¹¹ Zugleich verstand Augustus die *Res gestae* auch als Ergänzung seines Testaments (vgl. Möller 2014:11), dessen Überarbeitung letzter Hand nach Bringmann & Wiegand (2008:218) auf den 3. April 13 n. Chr. datiert ist.

⁸¹² Die exakte Übersetzung lautet: Über *sein* Leben (entsprechend müsste *Über mein Leben* übersetzt werden als *De vita mea*). Der Titel der Autobiographie, worin der Autor somit in der dritten Person über sich selbst spricht, legt nahe, dass Augustus auch in der Schrift selbst über sich in der dritten Person schrieb. Die lediglich abhängig vorliegenden Fragmente der Autobiographie widersprechen diesem Eindruck nicht und andere zeitgenössische Autobiographien, wie etwa die

sua (vgl. Brandt 2021:35).⁸¹³ Sie wurde verfasst vor 22 v. Chr. und beendet mit dem Spanienfeldzug 25 v. Chr. (ebd.). Deshalb, so Bringmann & Wiegand (2008:191),

liegt die Annahme nahe, daß das Werk in Reaktion auf die Krise des Jahres 23 v. Chr. entstanden ist. Damals war Augustus mit Verschwörungen und politischer Opposition konfrontiert, die ihn veranlaßte, auf den Konsulat zu verzichten und seine öffentliche Stellung neu zu definieren. Eine lebensbedrohliche Erkrankung brachte ihn dazu an den Rand des Todes, und kurz nach seiner Genesung starb sein Neffe M. Marcellus, den er besonders gefördert hatte, so daß in der Öffentlichkeit der Eindruck entstanden war, der junge Mann sei zum Nachfolger des Onkels bestimmt.⁸¹⁴

Mit dem erfolgreichen Feldzug gegen die Kantabrer 25/24 v. Chr. im Rücken,⁸¹⁵ zusammen mit der Tatsache, dass der Weg zur Alleinherrschaft des Augustus, der „von Blutvergießen, Enteignungen und Verrat“ begleitet und nicht vergessen war (ebd.), liegen Motivation und Ziel der Autobiographie auf der Hand: Offensichtlich geht es Augustus um *Selbstrechtfertigung*, um Korrektur der öffentlichen Meinung über ihn und darum, diese nach seinen Vorstellungen zu beeinflussen (vgl. Sonnabend 2003:118). Entsprechend sind alle uns überlieferten Fragmente der Autobiographie von einer stark selbstrechtfertigenden Tendenz geprägt,⁸¹⁶ womit sie auch als Eröffnung des insgesamt sehr verbreiteten Genres

des Nikolaos von Damaskus (siehe 4.3), bezeugen die Möglichkeit einer solchen Erzählweise, wodurch wohl ein zusätzlicher Anschein von Objektivität erwirkt werden sollte (siehe ausführlicher dazu unter 4.3.1; 4.5.1). Jedoch spricht das einzig wörtlich wiedergegebene Zitat in einem der erhaltenen Fragmente (Plin n. h. 2,93f.: „*ipsis ludorum meorum diebus* ...“) zugleich für eine Abfassung in der ersten Person. Pelling (2009:45.61) überlegt von dorthier, ob die Wahl der ersten Person als bewusste Abgrenzung gegenüber des magistralen und charakteristischen Stil Caesars gewählt worden sein könnte.

⁸¹³ Einen weiteren Titelvorschlag nennt Becker (2005a:75) mit *Imperatoris Caesaris Augusti de vita sua libri XIII*, unter Verweis auf Blumenthal, F., 1913, 'Die Autobiographie des Augustus', *Wiener Studien* 35, 113–130.267-288 sowie Blumenthal, F., 1914, 'Die Autobiographie des Augustus', *Wiener Studien* 36, 84–103.113.

⁸¹⁴ Siehe auch Brandt (2021:49), mit Verweis auf Suet. Aug. 85,1, wonach Augustus die Darstellung „bis auf die Jahre 26/25 v. Chr., also die Ereignisse in Spanien, geführt hat.“

⁸¹⁵ Zu dem von Augustus selbst inszenierten kantabrischen Problem, siehe Sonnabend (2003:118). Jedenfalls: „Nichts konnte in Rom, sowohl in der Republik als auch in der Kaiserzeit, dem politischen Führungspersonal so viel Meriten verschaffen wie militärische Erfolge.“ – Ebd.

⁸¹⁶ Sonnabend 2003:117: „Die Karriere des Octavian/Augustus bot schon bis zum Jahr 30 v.Chr. genügend Anlass, bestimmte Dinge in der Öffentlichkeit zurechtzurücken. Als 19-jähriger Privatmann mit einer Privatarmee in die Politik einzugreifen – das verlangte ohne Zweifel nach Rechtfertigung und Begründung. Die Proskriptionen waren ebenfalls kein Ruhmesblatt gewesen, und die Vorwürfe des Antonius standen auch nach dessen Tod weiterhin im Raum. Bezeichnend ist immerhin, dass sich Augustus in seinen sechs Jahre nach dem Tod des ehemaligen Kontrahenten veröffentlichten Autobiographie immer noch verpflichtet fühlte, der Version des Antonius von seiner niederen, unstandesgemäßen Herkunft entgegenzutreten.“ Siehe auch ebd., 116: „Man kritisierte seine angeblich niedere Herkunft von Seilern und Geldwechslern – Augustus dementiert dies in seiner Autobiographie: Er stamme aus einer alten und reichen Ritterfamilie. [...] Man warf ihm vor, seine Frau Scribonia im Stich gelassen und dem Tiberius Nero seine zudem noch hochschwangere Frau weggenommen zu haben – mit Scribonia, so rechtfertigt sich Augustus in der Autobiographie, habe er nicht mehr zusammenleben können, weil sie ein so liederliches Leben geführt habe.“ Weitere Beispiele werden unter 4.2.2 besprochen. Siehe auch Römer (2005:139). Überdies vermutet Powell (2009:174), dass die Autobiographie gerade auf Grund ihrer

kaiserlicher Autobiographie gilt (vgl. ebd., 116.118).⁸¹⁷ Zugleich stellte sich Augustus damit

in eine literarische Tradition, die ihre Entstehung der Auflösung der senatorischen Standessolidarität seit der Gracchenzeit schuldet. Je umstrittener die Protagonisten des Konkurrenzkampfes um Macht und Ehre waren, desto stärker wurde der Druck zur Selbstrechtfertigung, und es lag angesichts der durch den griechischen Einfluß bewirkten Entstehung einer lateinischen Schriftkultur nahe, sich der Form autobiographischer Mitteilungen zu bedienen, damit der Ruhm der eigenen Person und ihrer Leistung über die Grenzen hinaus, die der mündlichen Kommunikation gezogen sind, Verbreitung fände. Darstellungen der eigenen Taten konnten einer bestimmten Amtszeit oder einem begrenzten Tätigkeitsbereich, aber auch einem ganzem Lebenswerk gelten, und in beiden Fällen wurde die eigene Version mit großer Selbstgewißheit als die eigentlich wahre dargestellt [...]. – Bringmann & Wiegandt 2008:191f.⁸¹⁸

Die Antwort auf die naheliegende Frage, weshalb Augustus seine Autobiographie mit dem Jahr 26/25 überhaupt beendete, „hängt vermutlich damit zusammen, daß nach Überwindung der Krisensituation des Jahres 23 eine dringende Notwendigkeit zu einer rechtfertigenden Darstellung seiner Taten nicht mehr bestand“ (ebd.).⁸¹⁹ Zugleich hatte sich Augustus in der vorliegenden Form der Autobiographie bereits den wesentlichen Vorwürfen gegen ihn öffentlich zur Wehr gesetzt und damit sein wichtigstes Anliegen erfüllt, dass er mit der Abfassung seiner Autobiographie verfolgte.⁸²⁰

Vorausgehend zu den *Res gestae* stellen die überlieferten beziehungsweise durch verschiedene Autoren rekonstruierten Fragmente⁸²¹ der Autobiographie hilfreiche – und sowohl in der neutestamentlichen wie auch althistorischen Forschung selbst

offensichtlichen Selbstrechtfertigungstendenz nicht lange gelesen wurde (und deshalb wohl auch als eigener Text verloren ging).

⁸¹⁷ Die Wahl des Mediums zeigt zugleich „die Bedeutung der öffentlichen Kommunikation auf dem Wege literarischer Praxis. Offenbar konnte man mit guten Gründen davon ausgehen, dass im Rom des späten 1. Jahrhunderts v. Chr. literarische Werke als Artikulation politischer Ansichten eine gewisse Wirkung entfalten konnten und insofern die Aufmerksamkeit der maßgeblichen politischen Akteure erregten und erregen mussten.“ – Brandt 2021:49.

⁸¹⁸ Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben in der Antike generell, siehe 2.4.2.1. Angemerkt sei noch, dass Augustus nicht ausschließlich Geschichtsklitterung im Blick auf die eigene Person betrieb. Manche Richtigstellung in seiner Autobiographie mag sogar den Tatsachen entsprechen oder diesen wenigstens nahekommen, soweit sie mit anderen Quellen abgleichbar sind (für ein prägnantes Beispiel, siehe Bringmann & Wiegandt [2008:200f]). Dass Augustus schließlich auch mit übler Nachrede aufgrund von Neid und Missgunst zu tun hatte, wird nicht überraschen.

⁸¹⁹ Eine ausführliche Beschäftigung damit bietet Rich, J., 2009, ‘Cantabrian closure: Augustus’ Spanish war and the ending of his memoirs’, in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 145-172, Classic Press of Wales, Swansea.

⁸²⁰ Sonnabend 2003:117: „Als Prinzeps wollte Augustus dunkle Punkte in seiner Vergangenheit aufklären und beseitigen. Das war deswegen nötig, weil der neue erste Mann im römischen Staat besonders von den Senatoren kritisch und zum Teil auch argwöhnisch betrachtet wurde.“

⁸²¹ Im Unterschied zu den *Res gestae* liegen die Fragmente der Autobiographie des Augustus ausschließlich durch bruchstückhafte Einarbeitungen in anderen antiken Werken vor. In der folgenden Untersuchung (4.2.2) werden die Quellen jeweils benannt und in Kürze historisch und literarisch verortet werden, sofern auf Fragmente konkreter Bezug genommen wird.

bislang weitestgehend unberücksichtigte⁸²² – Ergänzungen dar (auch hinsichtlich der Selbstdarstellung des Augustus als „Günstling der Götter und des Schicksals“ [Sonnabend 2003:118]), was den folgenden Abgleich umso vielversprechender macht.

4.2.1.2 *Res gestae divi Augusti*

Die *Res gestae* wurden von Augustus selbst verfasst und bis kurz vor seinem Tod im Jahre 14 n. Chr. immer wieder persönlich überarbeitet beziehungsweise aktualisiert (vgl. Möller 2014:12).⁸²³ Im Fokus der Darstellung steht ganz „sein politisches Leben, und zwar fast ausschließlich im Blick auf die *res publica populi Romani*“ (Eck 2016:24). Entsprechend setzt der Tatenbericht „erst zu dem Zeitpunkt ein, als der spätere Augustus, 44. v. Chr., nach der Ermordung seines Adoptivvaters Caesar, als 19-Jähriger die politische Bühne betrat“ (Sonnabend 2003:114). Die thematische Fokussierung und die zeitliche Ausklammerung der quasi ersten beiden Lebensjahrzehnte zeigen bereits, dass es sich bei den *Res gestae* um keine Autobiographie im engeren antiken Verständnis (vgl. 2.4.2.1) handelt. Weiter wird dies bestätigt durch die knappe Feststellung Ecks (2016:24): „Das eigentlich Persönliche fehlt völlig“⁸²⁴. Auf eine genauere literarische

⁸²² Soweit ich sehen kann, wurde die Autobiographie des Augustus bislang noch nirgends mit den Paulustexten unmittelbar gezielt in Abgleich gebracht. Doch auch in der althistorischen Forschung kommt zum Beispiel das neue Werk von Strauss (2023) über die Entstehung des römischen Kaiserreichs gänzlich ohne Berücksichtigung der Autobiographie von Augustus aus, obschon der erste Princeps maßgeblicher Protagonist des Buches von Strauss ist (ähnliches gilt für die Einführung in das Leben und Wirken von Augustus von Schlange-Schöningen [2005]).

⁸²³ Konsens ist die Annahme, „dass die letzte, auf uns gekommene Fassung die abschließende Revision verschiedener vorangegangener Fassungen ist“ (Brandt 2021:36). Eck (2016:24) weist jedoch darauf hin: „Augustus hatte den Bericht in dieser uns bekannten Form, wie er selbst betont, geschrieben, als er im 76. Lebensjahr stand (*Res gest. div. Aug.* 35), noch präziser, als seine *tribunicia potestas* zum 37. Mal erneuert worden war (*Res gest. div. Aug.* 4); das führt auf die Zeit nach dem 26. Juni 14 n.Chr.; denn an diesem Tag begann die 37. *tribunicia potestas*. Der Bericht wurde also in den wenigen Monaten bis zu seinem Tod am 19. August desselben Jahres abgefasst oder, wahrscheinlicher, revidiert. Augustus blickt damit damals auf 57 Jahre zurück, in denen er am politischen Leben der *res publica* führend teilgenommen hatte, mindestens 44 Jahre als äußerlich unumstrittener *princeps* des *populus Romanus*. Er konnte somit überblicken, was er erreicht hatte an Erfolgen oder vielleicht auch an Misserfolgen. Und er wollte, dass der Bericht, den er über seine *res gestae* und *impensae* verfasst hatte, ihn überlebte. Deshalb hatte er angeordnet, diesen langen Text vor seinem Mausoleum, das schon seit 28 v.Chr. für ihn bereit stand, der Öffentlichkeit zu präsentieren.“ Zur *erzielten Wirkung* dieser Maßnahme siehe unten.

⁸²⁴ Alles „Familiäre wird nur im Kontext des Politischen genannt. [...] Nur ein einziges Mal fließt eine persönlich gefärbte Note ein. Der Senat habe, so schreibt er, für die fünfzehnjährigen Enkelsöhne Gaius und Lucius das Privileg beschlossen, sie dürften schon mit 20 Jahren den Konsulat bekleiden; hier aber setzt er hinzu: diese seine jungen Söhne habe ihm das Schicksal entrissen (*Res gest. div. Aug.* 14). Doch auch dies wird nur herausgestellt, weil das Geschehen die *res publica* betrifft. Genannt werden jedenfalls aus seiner *familia* nur diejenigen, die jemals eine Rolle der Frage gespielt haben, wie Augustus' Stellung innerhalb der *res publica* fortgeführt werden könne, niemand sonst, wie wichtig er auch für Augustus gewesen war.“ – Eck 2016:25. Siehe auch Pelling 2009:45.

Gattungsbestimmung beziehungsweise -verortung der *Res gestae* wird nach weiteren Beobachtungen zurückzukommen sein, schon deswegen, weil die Zuordnung der *Res gestae* zur Gattung Autobiographie durchaus begegnet (siehe zum Beispiel 2016:147).

Der Inhalt der *Res gestae* lässt deren Zielsetzung leicht erkennen. Wie auch sonst meist in der Antike, geschah die Abfassung des augusteischen Tatenberichts primär unter der Prämisse der Selbstrechtfertigung (vgl. 2.4.2.1), genauer als „Legitimation seiner tatsächlichen Alleinherrschaft und des Weges dahin“ (Möller 2014:11),⁸²⁵ beziehungsweise zur Begegnung des Legitimationsbedarfs, der sich ergab aus „dem Widerspruch zwischen faktischer Alleinherrschaft und dem Anspruch, die Tradition der Republik zur Vollendung geführt zu haben“ (Bringmann 2018:15). Zugleich ist als Abfassungsmotivation die Sicherung seines Nachruhms deutlich zu erkennen (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:22; siehe auch Kienast 1999:525). Dabei tritt Augustus nicht in der Position eines Angeklagten auf (obschon Akzeptanzbedürfnis und Kommunikationszwang Anlässe für autobiographisches Schriften und Rechenschaftsberichte waren, siehe 2.4.2.1), der sich zu verteidigen hätte, sondern als jemand, der von Anfang an als Retter der *res publica* Roms gar nicht anders konnte (vgl. Möller 2014:11⁸²⁶). Solches Vorgehen war für Augustus möglich, weil er als *Sieger die Geschichte schrieb*. Greifbar wird das in seinem Fall am erkennbaren Ziel, „den Sieg von Actium (und damit das individuelle Charisma des Siegers) im kollektiven Gedächtnis der Zeitgenossen zu verankern“ (Brandt 2021:37.39).⁸²⁷ Augustus ist dies zweifellos gelungen und noch dazu mit einer im Ganzen positiven politischen Schlussbilanz (vgl. Bringmann 2018:11). Zugleich werden an seinem Vorgehen bereits wesentliche Züge seines Charakters deutlich, der umso mehr die getroffenen Maßnahmen seiner Selbstinszenierung nötig machte:

⁸²⁵ Kienast (1999:512.525) betont den „Anspruch auf Weltherrschaft“ des Augustus.

⁸²⁶ Mit Verweis auf Yavetz, Z., 2010, *Kaiser Augustus*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 322.

⁸²⁷ So postuliert Augustus zum Beispiel im Blick auf den Eid, den „ganz Italien aus eigenem Entschluss“ (RG 25) auf ihn leistete und ihn damit aufforderte, als Feldherr in den Krieg zu ziehen „in seinem <Tatenbericht> im Rückblick bereits für die Ausgangslage vor der entscheidenden Schlacht bei Actium, gewissermaßen im Sinne des «consensus universorum» [RG 34 – eigene Anmerkung] gehandelt zu haben. Der Eid von 32 v.Chr., der als erweiterte Form des traditionellen Militäreides anzusehen ist, wird in diesem Kontext als legitimierende Beauftragung des vermeintlich die Interessen aller vertretenden Bürgerkriegsgenerals interpretiert, womit Augustus post festum jeglichen Zweifel an der Rechtmäßigkeit seiner damaligen Position und seines damaligen Handelns ausschließen möchte. Dem dient jedenfalls die (als fragwürdig zu betrachtende) Betonung der Freiwilligkeit der Eigenleistung.“ – Brandt 2021:37.

Dass nach der siegreichen Beendigung des Krieges gegen den Rivalen Antonius Frieden im Inneren herrschte, machte zwar auf die Mitlebenden großen Eindruck, ergab sich jedoch schlicht und einfach aus dem definitiven Sieg in einem verheerenden Krieg um die Macht.
– Ebd.

Augustus war somit „alles andere als sympathisch. Ein ‚netter Mensch‘ war er schon gar nicht“, mehr noch war er „in seinen Anfängen ein skrupelloser Terrorist“ (ebd.).⁸²⁸ Damit ist Augustus wohl die „wirkungsmächtigste und widersprüchlichste Gestalt der römischen Geschichte“ (ebd., 13).

Er stieß das Tor auf zu der letzten, der verheerendsten Phase des Bürgerkriegszeitalters und wurde doch zum Begründer eines Weltfriedens, der zu seinen Ehren den Namen „Pax Augusta“ trägt. Der Friedensbringer war zugleich ein Eroberer, der im Laufe von 40 Jahren viele Kriege führte und die Grenzen des Römischen Reiches erweiterte wie kein Römer vor ihm oder nach ihm. Er war der Totengräber der auf den Tod daniederliegenden Republik, und doch zog er die größte Genugtuung aus den Ehrungen, die er erhielt, weil er die *res publica*, den römischen Staat, aus seiner Verfügungsgewalt in das freie Ermessen von Senat und Volk, den Institutionen also, die für die Republik standen, zurückgegeben hatte. Er begann als Hochverräter und war am Ende der „Vater des Vaterlandes“. In seinen Anfängen trat er Recht und Gesetz mit Füßen aber er ging als Wiederhersteller von Recht und Gesetz und als Schöpfer einer Ordnung, die er selbst und wahrscheinlich die Mehrheit seiner Zeitgenossen als den besten und glücklichsten Zustand des römischen Staates bezeichneten, in die Geschichte ein. – Ebd.⁸²⁹

Damit sind die *Res gestae* ein exzellentes Beispiel für eine zielgerichtete und bis in die Zeit des Paulus hinein (und ihm sehr wahrscheinlich persönlich bekannte, siehe unten) wirkmächtige Selbstinszenierung.⁸³⁰ „Augustus was taking no chances. *He would control the historical record and shape history’s verdict*“

⁸²⁸ Siehe auch Strauss (2023:316): „Von 44 bis 30 v.Chr. hatte er gekämpft, gelogen, betrogen und das Gesetz mit Füßen getreten. Man schätzt, dass er über hundert Senatoren töten ließ. Doch nachdem Augustus alle seine Feinde im Inland besiegt hatte, sorgte er dafür, dass im Imperium Frieden herrschte.“ Wie übrigens der Senat auf die erstmalige Verlesung des Textes (am 17. September 14 n.Chr.) nach dem Tod des Augustus (am 19. August 14 n.Chr.) reagierte, „ist nicht überliefert. Doch könnte man zumindest annehmen, dass manche Senatoren sich während des Vortrags ähnliche Gedanken gemacht haben, wie sie Tacitus im ersten Buch der *Annalen* schildert. Dort werden im Kontext der Bestattung des Verstorbenen in einer Art Totengericht kritische und positive Aussagen über ihn gegeneinandergestellt, mit einer gewissen Sympathie des Tacitus für diejenigen, die sich die Freiheit der Gedanken auch in einer Monarchie nicht nehmen ließen. Wenn freilich mancher Zuhörer im Senat eher einem Negativkatalog à la Tacitus zugeneigt haben mag, dann hat er das damals nicht in Worte gefasst. Schließlich hatte der Senat erst kurz vor der Präsentation des Textes den Verstorbenen in den Kreis der Götter versetzt und göttliche Ehren für ihn beschlossen (Inscr. Italiae XIII 2, 193, *Fasti Amiternini*). Augustus war nunmehr der *divus Augustus*, damit offiziell jeglicher Kritik entrückt.“ – Eck 2016:18f. Dabei ist auch zu bedenken, dass durch den von Augustus geschaffenen politischen Verhältnissen auch dessen Nachfolger profitierten und darin herrschten – ein weiterer Grund für die (wenigstens nach außen gezeigte) Akzeptanz der in den *Res gestae* gerechtfertigten Staatsform (vgl. Möller 2014:11f). Siehe auch – mit zugestehender Perspektive – Bringmann (2018:11): Zweifellos wurden durch Augustus „die Grundlagen für die lange Dauer des Römischen Reiches gelegt“, schaffte er doch die tragfähige „Gestaltung der politischen Problemfelder, auf denen die Republik versagt hatte, ja infolge der Regierungsunfähigkeit ihrer kollektiven Regierung versagen musste.“

⁸²⁹ Dabei diente Augustus im Blick auf seine Selbstinszenierung auch sein erreichtes hohes Alter. Denn je „länger seine Herrschaft dauerte, umso mehr gerieten die früheren Untaten des Octavian in Vergessenheit. In Erinnerung blieb jedoch die lang andauernde Friedenszeit, die sich positiv von der anarchischen Bürgerkriegszeit abhob.“ – Barceló 2012:75.

⁸³⁰ In dieser Hinsicht entsprechen die *Res gestae* „durchaus den Anforderungen an eine Selbstdarstellung in autobiographischer Absicht“ (Wolff 2017:59).

(Ridley 2011:312). So gelten die *Res gestae divi Augusti* seit Theodor Mommsen bis heute als „unangefochtene «Königin der Inschriften»“, wertvoll insbesondere als Quelle für die nach antiken Maßstäben völlig analogielose mediale Selbstdarstellung des Princeps⁸³¹ und seiner kommunikativen Intentionen (vgl. Brandt 2021:35).⁸³²

Der Text wurde zunächst lateinisch verfasst und veröffentlicht,⁸³³ woraus eine Übersetzung ins Griechische „recht wortgetreu“ (Möller 2014:13) erfolgte.⁸³⁴

⁸³¹ „Es gehört zu den signifikanten Kennzeichen der augusteischen Epoche, dass Augustus und sein öffentliches Wirken in allen damals zur Verfügung stehenden Medien des Wortes und des Bildes eine Publizität erfuhr, die ihresgleichen in der Antike nicht hatte. [...] nicht nur im Medium des Wortes, sondern auch in Monumenten und Bildern, nicht zuletzt auch in den Bildmotiven der Münzprägung“. – Bringmann 2018:9.15. Beispielhaft verweist Strauss (2023:324): „Auf dem neuen Forum stand unter anderem eine riesige Marmorstatue des *genius Augusti*, des persönlichen Schutzgeistes des Augustus, die ihm ziemlich ähnlich sah. Die Botschaft war kaum misszuverstehen: Auch wenn Augustus sich selbst niemals als König bezeichnete, besaß der doch die *auctoritas* eines Monarchen.“ Augustus selbst verweist im 24. Kapitel der *Res gestae* darauf, dass zeitweise ungefähr 80 Statuen von ihm in Rom standen. Auch die Anbringung der *Res gestae* an sein Mausoleum fügen sich hier passend ein: Dieses wird als Ort der Erstanbringung besonders zielführend von Augustus gewählt worden sein, denn Grabmonumente hatten zur Repräsentation größere Bedeutung als Ehrenstatuen, „da der Grabplatz durch die Bestattung zum geheiligten Ort (*locus religiosus*)“ wurde „und daher Schutz und Unverletzlichkeit“ genoss (Kolb & Fugmann 2008:12 [mit Verweis auf Cic. Phil. 9, 14]). Doch auch die Anlage selbst „dokumentierte als Monument der Selbstrepräsentation die herausragende Stellung, die Augustus als erster Mann (*princeps*) im Staat beanspruchte“ (ebd., 30): „Das Mausoleum lag auf dem außerhalb der Stadt gelegenen Marsfeld (*campus Martius*), das es im Norden abschloss. Dort beherrschte der großartige, durch eine Statue des ersten Kaisers bekrönte Rundbau, dessen Durchmesser rund 90 m beträgt, aufgrund seiner Höhe von knapp 50 m die Schmalstelle zwischen Via Flaminia und dem Tiber. In ihrer Form und Bedeutung nahm die Gesamtanlage Bezug auf einige der sieben Weltwunder früherer Zeiten wie insbesondere das Grabmal des Maussolos bei Halikarnassos in Kleinasien“ (ebd., 29f.). Das Grabmal des Augustus stellt „Höhe- und Wendepunkt“ monumentaler Rund- und Hügelgräber dar, das „alle bis dahin bekannten Anlagen dieses Typs an Größe weit“ übertrifft (ebd., 17). Angesichts alles dessen überrascht es nicht, dass neben etlichen Bauten, die Augustus in Rom veranlasste, sein Grabmal das spektakulärste darunter war (vgl. Strauss 2023:324). Das Mausoleum, geschmückt mit den *Res gestae*, ist somit ein rhetorischer Akt an sich (vgl. Judge [1997:827]: „What rhetoric can supply at death is the glory of immortality on stone.“) Weiter siehe 2.4.2.1.

⁸³² Ridley (2011:312f) bemerkt ironisch: „His plan almost failed. The RG disappeared from sight for about a millennium after the looting of Rome by the various barbarians, and the only copies survived in far-flung provinces where perhaps only an overzealous governor had been responsible for copying a text meant only for Roman eyes. Then since the sixteenth century, scholars from all over the world have labored to recover Augustus’ text and to understand it, most of them still under the spell of his reputation. Augustus could not have wished for more.“ Siehe genauer dazu bei Bringmann & Wiegandt (2008:261f).

⁸³³ Aufbewahrt wurde der Text gemeinsam mit dem Testament des Augustus „im Tempel der Vestalinnen, gleichsam ein Archiv und Notariat des Römischen Reiches. Die Priesterinnen übergaben den Text, nachdem Augustus gestorben war, wie alle Unterlagen dem Senat. Dort wurden die *Res gestae* verlesen und später in Form von Bronzetafeln an zwei Pfeilern an seinem Mausoleum aufgehängt. Auch an anderen Orten des Reiches, namentlich im Osten, wo es schon gemeinsame Tempel für Roma und Augustus gab, wurden lateinische und griechische Fassungen der Inschrift öffentlich angebracht. Zu diesen Orten gehörte auch Ancyra, das spätere Angora und heutige Ankara“ in der römischen Provinz Galatien. Dort befand sich der Text in Marmorquadern, „der lateinische Text in der Vorhalle, in zwei Gruppen zu je drei Kolumnen, der griechische Teil in 19 Kolumnen auf der Außenwand. [...] In Antiochien wurde der Text vielleicht im Zusammenhang mit einem Reiterstandbild des verstorbenen Herrschers oder an der Innenseite eines Tores angebracht“ (Möller 2014:12.15). Auch „in der Polis Apollonia“, ebenfalls in Galatien

Zwar waren sie formal, inhaltlich sowie vom Stil ihrer Präsentation her nicht ohne Vorbild, was auch für die obige Feststellung des Verzichts auf nahezu alles wirklich Persönliche in der Darstellung gilt.⁸³⁵ Außergewöhnlich bleibt jedoch der enorme Umfang des Tatenberichts, der mit insgesamt 35 Kapiteln (plus vier Ergänzungskapitel⁸³⁶) seine Vorläufer deutlich übertrifft (ebd.). Berücksichtigt man nun noch die hohe Legitimationsbedürftigkeit, die die von Augustus geschaffenen neuen Zustände sowie der Weg dorthin und seine Rolle darin abnötigten, überrascht es mit Bringmann & Wiegandt (2008:264) nicht,

daß der Tatenbericht nicht in einer bloßen Statistik von Leistungen und Ehrungen aufgeht, sondern an herausgehobenen Stellen Darstellungen mit rechtfertigender Tendenz enthält. Insofern besitzt der Tatenbericht auch einen für die Autobiographie charakteristischen Zug [...], aber er vermeidet die Form der durchgehenden Lebensbeschreibung. Vielmehr ist alles in die monumentale Form eines Katalogs von Leistungen und Ehrungen gebracht, in dem die großen Blöcke und Sachrubriken von erzählenden, rechtfertigenden Partien am Anfang, in der Mitte und am Ende des Tatenberichts gerahmt und gegliedert werden. Auf die beschriebene Weise ist so eine Selbstdarstellung zustande gekommen, die zwar an Vorgaben der Tradition anknüpft, aber entsprechend der Situation und der Absicht des Verfassers nach Form und Inhalt etwas Neues darstellt.

Dass Paulus die *Res gestae* kannte, ist anzunehmen, was den späteren Abgleich umso spannender macht.⁸³⁷

(wie auch Ancyra und die vorgenannte römische Kolonie Antiochia) „wurde der Text auf Stein übertragen“ gefunden – hier auf griechisch (passend für eine *Polis*), in Antiochia entsprechend im lateinischen Original (Eck 2016:19).

⁸³⁴ Beispiele für Sinnänderungen in der griechischen Übersetzung werden unter 4.2.4 genannt.

⁸³⁵ Vgl. Bearzot (2011:80); siehe auch Möller (2014:12f): „Ähnliche Inschriften hatten Ramses III. und Tutmosis III. in Ägypten anbringen lassen; dreisprachig (Altpersisch, Elamisch, Babylonisch) war die Inschrift des Dareis von Behistun (Iran), und auch Antiochos von Kommagene und Lykurg von Sparta ließen ihre Taten verewigen, wobei die Inschrift des letztgenannten aus der Literatur bekannt, aber nicht mehr vorhanden ist. Auch im römischen Kulturkreis gab es Inschriften, die namentlich in ihrer Knappheit Augustus als Vorbild gedient haben werden“, wie zum Beispiel die „Scipionengräber in der Familiengruft an der Via Appia“ oder auch „die Inschrift des Pompejus am Minervatempel in Rom (Plinius, *Naturalis Historia* 7,27,97)“. Kurczyk (2006:354) verweist überdies auf ähnliche Selbstdarstellungsformen von Personen auch abseits königlicher Linien (etwa bei Cicero).

⁸³⁶ Die vier zusätzlichen Kapitel stammen allerdings nicht von Augustus selbst, sondern wurden als Augustus zusätzlich rühmender Anhang speziell für die Provinzen verfasst (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:281). Entsprechend findet hier auch ein Sprecherwechsel von der ersten in die dritte Person statt.

⁸³⁷ Vgl. den Beitrag Harrisons unter 2.1.3.2. Ferner: Zwar ist ein Besuch des Paulus in Ancyra, wo die *Res gestae* an einem Tempel angebracht waren [s.o.], durch Lukas oder Paulus selbst ungenannt (dies würde die sogenannte *Landschaftshypothese* beziehungsweise *nordgalatische Hypothese* voraussetzen, die im Blick auf den Galaterbrief diskutiert wird und von welcher ich nicht ausgehe [siehe 3.1.1.2]). Jedoch verhält es sich anders im Blick auf Antiochia in Pisidien, wo Paulus sich ausdrücklich aufhielt (vgl. Apg 13,14-50). Dormeyer (2005:200) geht zudem davon aus, dass Kopien der *Res gestae* auch im biblischen Kernland zu finden waren und auch das Markusevangelium „mit der Vorkenntnis der ‚Res Gestae‘“ gegen den durch diese propagierten „Kaiserkult und seine Enkomia gerichtet“ sein könnte.

4.2.2 Abgleich der Paulustexte mit *De vita sua*⁸³⁸

Im Unterschied zu den *Res gestae* beinhalten die erhaltenen Fragmente der Autobiographie Informationen von Augustus über sich als Person und auch zu seiner Herkunft sowie zu seinem Heranwachsen.⁸³⁹ Damit gibt Augustus Einblick in seine frühe Lebensphase und somit in die Zeit, bevor er erstmals in Amt und Würden stand.

In Suet. Aug. 2,3 verweist Sueton auf die Selbstaussage von Augustus, dass „er aus einer alten und begüterten Familie des Ritterstandes stamme, in der sein Vater als erster Senator“ diene.⁸⁴⁰ Augustus war es somit wichtig, den edlen, würdevollen sowie dem Gemeinwohl dienenden Familienkontext aufzuzeigen, in den er als Gaius Octavius hineingeboren wurde.⁸⁴¹ Weitere Details äußert Augustus nach Sueton nicht dazu. Seinem selbstapologetischen Anliegen (wohl als Reaktion auf Vorwürfe von Antonius über seine niedere Herkunft, vgl. Sonnabend [2003:117]; siehe 4.2.1.1) hat der Princeps damit aber bereits einen ersten Dienst erwiesen. Denn nach antiker Vorstellung ist mit dem Verweis auf eine edle, altherwürdige und tugendhafte Familientradition einer der wichtigsten Ausweise auf das eigene, vorbildliche *Ethos* gegeben.⁸⁴² Jenes *Ethos* soll (auch im weiteren Verlauf der Autobiographie durchgängig) herausgestellt und auf den übergeordneten Zweck der Autobiographie zur Selbstrechtfertigung hin (vgl. 4.2.1.1) passend geformt werden.

⁸³⁸ Ausgangspunkt für die Vergleichsarbeit ist die deutsche Übersetzung und Kommentierung der Fragmente durch Bringmann & Wiegandt (2008:191-215) unter Berücksichtigung der Übersetzung von Smith (2009). Auf die Wiedergabe der eigenen Nummerierung der *Testimonia* und Fragmente von Bringmann & Wiegandt (auf Basis der Malcovatischen Quellensammlung, die zuletzt in 5. Auflage 1969 erschien) wird hier verzichtet, stattdessen wird direkt auf die antiken Quellen verwiesen (mit entsprechender Wiedergabe der lateinischen oder griechischen Texte in den Fußnoten).

⁸³⁹ Dies liegt vor allem in den unterschiedlichen Gattungen begründet, die die Autobiographie und der Tatenbericht jeweils darstellten (siehe 4.2.1.1; 4.2.1.2).

⁸⁴⁰ „ipse Augustus nihil amplius quam equestri familia ortum se scribit vetere ac locuplete, et in qua primus senator pater suus fuerit.“ Smith (2009:10) übersetzt: „[...] he was born from an equestrian family, old and rich, from which his father was the first to be a senator.“ Sueton stützt sich anfangs des 2. Jahrhunderts in seinen Kaiserviten zu Augustus unter anderen erkennbar auf die Augustus-Biographie des Nikolaos von Damaskus. Dabei übernimmt Sueton die überaus positive Darstellung des Augustus offenbar genauso unkritisch, wie Nikolaos sie geliefert hat (womit sie beide allerdings auf der üblichen Darstellungslinie ihrer Zeit blieben, obschon sie rund ein Jahrhundert trennte; vgl. Barceló [2012:71]; siehe auch Sonnabend [2003:172-182]).

⁸⁴¹ Unter Bezug auf weitere historische Quellen abseits der Autobiographie des Augustus zeigen Bringmann (2018:17-19) und Schlange-Schöningh (2005:3.29-33) auf, dass Augustus mit Stolz auf die lange Linie der Octavier und ihrer Leistungen verweisen konnte.

⁸⁴² Auch verweisen Nikolaos von Damaskus im Fragment 131 (vgl. 4.3.2) sowie Josephus in *Vita* 1ff.430 (vgl. 4.5.2) auf die eigene familiäre Herkunft, was „nach antikem Verständnis von zentraler Bedeutung für die Beurteilung des »Charakters« (ἦθος V 430) einer Person“ war (Siegert *et al.* 2011:23). Siehe ausführlicher dazu unter 2.4.2.1.

Im Abgleich mit Paulus fällt auf: Der Apostel spricht zwar nicht unmittelbar über seine engere, familiäre Herkunft. In 2 Kor. 11,22; Röm 11,1 und Phil 3,5 verweist er jedoch gleichfalls auf die eigene, edle Abstammung (knapp auch in 2 Tim 1,3). Dass Paulus nicht unmittelbar auf seine Eltern, sondern auf den größeren Kontext seines ethnisch-religiösen Erbes verweist, wird mit dem Selbstverständnis des jüdischen Volkes an sich sowie mit den darin besonders nennenswerten Linien zu tun haben, die letztlich in Paulus' zielführender Darstellung (auch) in ihn persönlich münden. Die in 2 Kor. 11,22; Röm 11,1; Phil 3,5 sowie 2 Tim 1,3 genannten Verweisrahmen⁸⁴³ sind zwar auf den ersten Blick vergleichsweise unpersönlicher, zugleich jedoch weitaus größer und rhetorisch gewichtiger, als es ein bloßer Verweis auf das eigene Elternhaus hätte sein können.⁸⁴⁴ Dass auch in allen diesen Fällen einem apologetischen Anliegen⁸⁴⁵ durch Aufzeigen des eigenen, tadellosen *Ethos*, gedient ist, wurde in der Paulusforschung bereits vereinzelt aufgezeigt (vgl. 3.8).

Vor dem Hintergrund des in Gal 1,1.15; 1 Kor 1,1; Röm 1,1 sowie 1 Tim 1,1 angelegten beziehungsweise zum Ausdruck gebrachten Berufungsverständnisses des Paulus im Sinne einer göttlich-vorgeburtlichen Bestimmung und Aussonderung zum apostolischen Dienst,⁸⁴⁶ ist die Aufnahme der augustäischen Autobiographie in Tert. de an. 46 von Interesse: „Den Neuschöpfer des Reiches, noch ein Knäblein mit privatem Status, als Iulius Octavius geboren und ihm unbekannt, erkannte M. Tullius (Cicero) bereits aus einem Traum als den (künftigen) Augustus und als Überwinder der Bürgerkriege.“⁸⁴⁷ Die rhetorisch-argumentative Funktion dieses Abschnitts in der ursprünglichen Autobiographie liegt auf der Hand: „Das Traumgesicht wurde *post festum* als Zeichen göttlicher Bestimmung [...] gedeutet und wurde deshalb von Augustus zur Beglaubigung seiner göttlichen Berufung erzählt“ (Bringmann & Wiegandt 2008:194).

⁸⁴³ Zur jeweiligen Analyse siehe 3.3.2; 3.4.3; 3.5.2; 3.7.2.

⁸⁴⁴ Natürlich lässt sich überlegen, ob Paulus seine Familie zusätzlich namentlich benannt hätte, würde sie zu besonders namhafter Prominenz gehört haben. Siehe auch unter 4.3.2.

⁸⁴⁵ Dies gilt auch für Röm 11,1, auch wenn Paulus dort die Apologetik nicht in erster Linie im Blick auf sich selbst, sondern auf die bleibende, heilsgeschichtliche Rolle Israels formuliert (vgl. 3.4.3).

⁸⁴⁶ Vgl. 2.4.1.2.2.4; 3.1.2.1.; 3.1.2.3; 3.2.2; 3.4.2; 3.6.2.

⁸⁴⁷ „reformatorem imperii, puerulum adhuc et privati loci et Iulium Octavium natum et sibi ignotum, Marcus Tullius iam Augustum et civilium turbinum sepulchrum de somnio norat.“ Smith (2009:4) übersetzt: „Marcus Tullius recognised the reformer of the empire from a dream, as already Augustus and the burier of civil wars, although at the time he was still a small boy of private station, merely Iulius Octavius, and as yet unknown to him.“ Siehe ähnlich Suet. Aug. 94,8; Plut. Cic. 44,2ff.

Göttliche Legitimation nachzuweisen ist Augustus zeitlebens wichtig, einerseits zur Rechtfertigung seines (durch die göttliche Berufung legitimierten) politischen Vorgehens und andererseits zur Förderung seiner eigenen Apotheose.⁸⁴⁸ Während sich der erste Faktor ähnlich bei Paulus im Blick auf sein apostolisches Wirken ausmachen lässt, ist der zweite Faktor bei Paulus ganz außen vor. Der Apostel sieht sich konsequent als abhängig und untergeordnet gegenüber Gott, darin zugleich von ihm berufen, autorisiert und hinsichtlich sachlich-theologischer Kompetenz und Deutungshoheit über das Evangelium als von Menschen unabhängige und letztgültige Instanz (vgl. 3.1.2.3). Sowohl für Augustus als auch für Paulus dient somit das Stilmittel göttlicher Bestätigung als Ausweis ihrer jeweiligen unantastbaren Berufung, die beide gegenüber ihren Zielgruppen unverhohlen zum Ausdruck bringen.⁸⁴⁹ Dabei wird es an den jeweiligen Abfassungssituationen und der jeweiligen Wahl der Kommunikationsmittel selbst liegen, dass Paulus seine Ausweise in *Briefen* eher explizit und zum Teil impulsiv sowie allem Anschein nach unter Zeitdruck äußert (etwa im Galaterbrief [vgl. 3.1.1; nüchterner im *Präskript* des Römerbriefs [vgl. 3.4.2])). Augustus wählte

⁸⁴⁸ Auch später verweist Augustus auf Zeichen göttlicher Bestätigung seiner selbst (Person, Amt, Dienst etc. des Augustus sind in alledem nie voneinander zu trennen). Plutarch beruft sich in *Plut. Brut.* 41,3f auf die Autobiographie des Augustus, wonach dieser sich aufgrund des Traums eines Freundes von der ersten Schlacht bei Philippi im Oktober 43 v. Chr. entfernen sollte (siehe auch *Vell. Paterc.* 2,70,1; *Val. Max.* 1,7,2 sowie *Plut. Anton.* 22,1 – nach Plutarchs Deutung wollte Augustus schlicht sein militärisches Versagen und die vollständige Niederlage vor Brutus kaschieren; eine spannende und umfassende Analyse dazu – mit alternativen Entwürfen des Traumszenarios bei Velleius und Valerius Maximus – findet sich bei Pelling [2009:52-57]). Im siebentägigen Erscheinen eines Kometen während der von ihm ausgerichteten Spiele zu Ehren der Göttin Venus Genetrix (vgl. *Plin. n. h.* 2,93f., aller Wahrscheinlichkeit nach abhängig von der Autobiographie des Augustus), ist die göttliche Legitimation für Augustus gleichfalls wichtig, da die Ausrichtung der Spiele gegen Antonius gerichtet war, der zu diesem Zeitpunkt (Juli 44 v. Chr.) als Konsul ein höheres Amt bekleidete. Auch andere zeitgenössische Autoren berichten über dieses Phänomen (vgl. *Verg. ecl.* 9,46-49; *Aen.* 8,661; *Hor. od.* 1,122,46f.; *Ov. met.* 15,749; 840; 850; *Suet. Caes.* 88; *Cass. Dio* 45,6,4-7,2). Zuvor (im Mai 44 v. Chr.) erscheinen schon bei der Ankunft des Augustus in Rom übernatürliche und wunderhafte Zeichen (vgl. *Vell. Paterc.* 2,59,6), wie sie überhaupt die Zeit der politischen Anfänge und des Aufstiegs von Augustus begleiten. Auch die Erscheinung eines Sterns am hellichten Tag während der Leichenspiele Caesars klinkt sich darin ein, wovon der spätantike Philologe Servius unter anderem auf Basis der Augustus-Autobiographie berichtet. Die Deutung geschieht in *Serv. auct. ad Verg. buc.* 9,46 zu Gunsten eines neuen Zeitalters, worin Augustus geradezu „messianische Hoffnung“ auf sich projiziert (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:201f.195-197) und sich durch die Erscheinung des Sterns beziehungsweise des Kometen auch explizit als Erbe Caesars bestätigt wissen darf (vgl. Toher 2009:125). Dabei zeugt schon die Inanspruchnahme des Beinamens *Augustus* durch Octavian ab 27 v. Chr., der zuvor bereits nach der Apotheose des toten Julius Caesars *divi filius* war, von einer Selbstverortung in sakraler Sphäre (vgl. Brandt 2021:43; siehe auch Barceló [2012:73-75], wie Augustus medial vielfältig unter den zeitgenössischen Göttern platziert wurde). Zum *Sendungsbewusstsein* des Augustus siehe auch umfassend Kienast (1999:213-220).

⁸⁴⁹ Generell ist dabei (besonders für die moderne Bewertung) zu beachten: „Roman history was full of miraculous divine interventions, which were not just fables for the credulous masses but accepted as true by the educated as well“ (Wiseman 2009:112).

dagegen die von vornherein auf eine breitere Zielgruppe hin angelegte Form der Autobiographie, worin der Selbstausweis der göttlichen Bestätigung zwar impliziter begegnet, aber dennoch nicht weniger eindeutig.⁸⁵⁰ Entsprechend inszeniert sich Augustus an keiner Stelle ausdrücklich als durch göttliches Handeln erwählt, wie dies bei Paulus gerade in den Begriffen καλεῖν und ἀπορίζειν (Gal 1,15; Röm 1,1; siehe oben) explizit der Fall ist. Paulus bringt in seinem Verständnis über das Erwählungshandeln Gottes auch rückhaltlos den Ursprung seiner Erkenntnis und Befähigung zum Ausdruck: Alles an ihm und seinem Dienst weiß er als *von Gott gegeben* und *auf Gott hin* und alles das trotz seiner Vergangenheit, die ihn für seinen apostolischen Dienst eigentlich gerade abqualifizierte (siehe 1 Kor 15,9-10; 1 Tim 1,12-13). Augustus hingegen inszeniert sich in seiner Selbstdarstellung als jemand, der von Anfang an selbst zum Kreis der Götter gehört⁸⁵¹ und aufgrund dieser Zugehörigkeit wie selbstverständlich tut was er tut und gar nicht anders kann.

Im Blick auf Gal 1,1.15; 1 Kor 1,1; Röm 1,1 sowie 1 Tim 1,1 sei noch zu erwähnen, dass die jeweils konsultierten Fachquellen zu vorgenannten Stellen⁸⁵² nicht auf die Kenntnis über Konzepte göttlicher Berufung durch vorgeburtliche Auswahl und Bestimmung in der zeitgenössischen Umwelt des Neuen Testaments hingewiesen haben, entsprechend auch nicht im Speziellen auf die Autobiographie des Augustus.

Plutarch beruft sich in Plut. Brut. 27,1-2 explizit auf die Autobiographie des Augustus, wenn er über dessen Erlangung des Konsulats berichtet (neben anderen beeindruckenden Leistungen, die Augustus erbracht hatte⁸⁵³), „obwohl er noch kaum das Alter eines erwachsenen jungen Mannes erreicht hatte, [...] in seinem 20. Lebensjahr“.⁸⁵⁴ Augustus war demnach 19 Jahre alt. Auch wenn uns der Wortlaut der ursprünglichen Autobiographie selbst fehlt,⁸⁵⁵ lässt sich doch

⁸⁵⁰ Gleiches gilt auch für die weiteren, zahlreichen Ausweise des vergöttlichten beziehungsweise *Gott-nahen* Augustus, siehe oben.

⁸⁵¹ Dies verfiel im römischen Reich mit der Zeit immer mehr, so Schnelle (2019:19) mit dem schlichten Fazit: „Auf zahlreichen Inschriften und Münzen erscheint Augustus als ‚Gott‘ oder als ‚Sohn Gottes‘, der sowohl von Römern als auch von Griechen gleichermaßen verehrt wurde.“

⁸⁵² Vgl. 2.4.1.2.2.4; 3.1.2.1.; 3.1.2.3; 3.2.2; 3.4.2; 3.6.2.

⁸⁵³ Dies ist um so bemerkenswerter, gerade weil Plutarch sich nicht scheut, auch kritisch über Augustus und dessen Motivlagen und Defizite zu schreiben (vgl. Sonnabend 2003:177).

⁸⁵⁴ Smith (2009:5) übersetzt: „[...] he took the consulship, not yet quite an adolescent, but being in his twentieth year, [...]“

⁸⁵⁵ Plutarch schreibt „[...] ὑπατείαν ἔλαβεν οὐπω πάνυ μεράκιον ὄν, ἀλλ’ εἰκοστὸν ἄγων ἔτος [...]“ – Erwartungsgemäß lassen sich keine Schnittmengen im Abgleich zum griechischen Vokabular in Gal 1,14 erkennen.

vermuten, dass Augustus durch den expliziten Verweis auf sein junges Alter als eine Besonderheit im Vergleich zu seinen Altersgenossen wahrgenommen werden wollte.⁸⁵⁶ Der Vergleich mit Paulus, der in Gal 1,14 seinerseits von großen Fortschritten im Abgleich zu seinen Altersgenossen spricht (vgl. 3.1.2.3), ist damit zwar bedenkenswert, umso mehr, weil dasselbe rhetorische Stilmittel im Kontext von Schriften zur Selbstrechtfertigung auch durch Josephus (siehe 4.5.2) sowie Nikolaos von Damaskus (siehe 4.3.2) bekannt ist. Eine sichere Parallele lässt sich allerdings nicht ausmachen und ist unwahrscheinlich. Denn eher scheint Augustus seine Kompetenz und Durchsetzungsfähigkeit im Vergleich zu älteren, erfahreneren und etablierteren (persönlichen sowie strukturellen) Größen ausweisen zu wollen.⁸⁵⁷ Spannend ist in Plut. Brut. 27,1-2 zudem noch der Verweis auf die Furcht⁸⁵⁸ des jungen Caesars vor dem Senat und vor Brutus. Dies könnte entweder in der üblichen Linie Plutarchs seiner Kritik an Augustus stehen (siehe 4.2.2) oder – was weniger wahrscheinlich ist – tatsächlich dessen Autobiographie entnommen sein, da das Einflechten kleinerer „Mängel“ im Rahmen von Selbstlob eine positive Resonanz bei den Hörern beziehungsweise Lesern erwirken kann (gemäß *Mor.* 543F – den Verweis auf die eigene Feigheit oder Verzagtheit nennt Plutarch dabei zwar auch, stellt aber gerade diesen als wenig überzeugend dar).⁸⁵⁹

Weitere Passagen aus den erhaltenen Fragmenten der Autobiographie des Augustus, die sich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus unmittelbar in Abgleich bringen lassen könnten, liegen nicht vor. Ein

⁸⁵⁶ In den *Res gestae* wird Augustus diese Aussage erneut bestätigen, dort ist jedoch eine andere Primäraussage rhetorisch intendiert. Darauf wird unter 4.2.3 zurückgekommen.

⁸⁵⁷ Diese Deutung wird unterstützt durch Plut. Cic. 45,4-46,1, worin Plutarch unter Berufung auf die Autobiographie des Augustus zweimal vom *jungen Mann* Octavian (kritisch) spricht, der sich glänzend, klug und durchsetzungsfähig zum Beispiel gegenüber dem *alten Mann* Cicero erweist. Bestätigend für diesen Ansatz erweist sich auch die Augustus-Biographie des Nikolaos von Damaskus. Dieser behauptet, Augustus sei schon als Schüler seinen Lehrern in allen Disziplinen, „die der intellektuellen Schulung des künftigen Redners und Politikers dienen“, überlegen gewesen (Bringmann 2018:26, mit Verweis auf Nic. Dam. Vita Caes. 6).

⁸⁵⁸ Plutarch verwendet ἔδεισε, von δέιδω, schlicht zu übersetzen mit *sich fürchten* oder *sich ängstigen*. – Vgl. Liddell & Scott 1909:152.

⁸⁵⁹ Vor diesem Hintergrund gibt Pelling (2009:58) zur Selbstinszenierung des Augustus in der Autobiographie insgesamt den Hinweis: „Should we be taken aback if Augustus has an attack of honesty when he describes the way he manipulated and outwitted the aged Cicero? Or if he gives casualty figures for Actium that are surprisingly low [...], suggesting it was less grand and bloody a battle than others were already saying? There is no need to overdo this, and most of the fragments present a version that gives Augustus the benefit of some massive doubts. [...] Which, of course, still leaves open the possibility that the political point is a covert one. If, at least some of the time, there is no need to pretend any more, then that adds extra credibility to the parts that still are tendentious and still give Augustus the benefit of those doubts: that is standard rhetorical technique.“

weiterer Ertrag lässt sich jedoch im Blick auf einen bereits angesprochenen *Negativbefund* hin vermuten (siehe 4.2.1.1): Welche Konturen erhalten die verschiedenen vorchristlich-autobiographischen Äußerungen im Abgleich zu Augustus gerade dort, wo Paulus über die dunklen Aspekte seines früheren Lebens spricht und die analog von Augustus völlig ausgeblendet oder zu seinen Gunsten im nötigen Maße verdreht werden?

Paulus scheut sich nicht, die Schatten seiner Vergangenheit zu benennen. Vier Mal spricht er von seiner früheren *Verfolgung* der christlichen Gemeinde (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6; 1 Tim 1,13), dazu ein Mal mit dem damit einhergehenden Ziel ihrer *Vernichtung* (Gal 1,13) sowie von seinem *Lästern* und *Verhöhnern* (1 Tim 1,13).⁸⁶⁰ Dass Paulus mit seinen Rückblicken nicht übertreibt, bescheinigt er selbst mit dem zusätzlichen Verweis auf andere (vgl. Gal 1,23).

Augustus hingegen sind solche Bekenntnisse fremd, gleichwohl ihm schon seine Zeitgenossen einiges in diese Richtung (und weiteres Negatives⁸⁶¹) bezeugen. Sonnabend (2003:116) verweist etwa auf den Vorwurf: „Man beschuldigte ihn, den Praetor Gallius gefoltert und getötet zu haben – Augustus weist dies zurück: Gallius kam bei einem Unfall oder einem Überfall ums Leben.“ Besagte Episode ist in Suet. Aug. 27,4 überliefert.⁸⁶² Appian bestätigt in App. b. c. 3,394-395 zwar eher die Version des Augustus, worauf sich Sueton stützt. Denn Octavian tat gut daran, Gallius zu seinem Bruder fliehen zu lassen, der sich an Antonius hielt. Mit diesem versuchte Octavian zu diesem Zeitpunkt noch eine Verständigung zu erreichen. Eine offenkundige Bestrafung des Gallius, dessen Anschlagpläne gegen Octavian offenbar durchsickerten, hätte dem Verständigungsbestreben entgegengestanden. Jedoch kam Gallius nie bei seinem Bruder an und so ist es durchaus denkbar, dass Augustus ihn unterwegs heimlich beseitigen ließ (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:200f). Dem sonst durchgängig erkennbaren (mittelbar sowie unmittelbar) machtpolitisch-skrupellosen Charakter

⁸⁶⁰ Zu den Begriffsanalysen siehe jeweils die Untersuchungen der betreffenden Stellen.

⁸⁶¹ Wie tendenziös und geradezu verkürzt oder verbogen die augustäische Selbstdarstellung in der Autobiographie oftmals zu sein scheint, wird durch den Abgleich mit den zahlreichen übrigen zeitgenössischen Quellen ersichtlich. Siehe etwa in den Briefen Ciceros an seinen Freund Atticus, worin ein geradezu verzweifelt wirkender Octavian seine Hilfe ersucht (Cic. Att. 16,8,1.9,1.11,6 – siehe ausführlich und kommentiert bei Bringmann & Wiegandt [2008:62-64]).

⁸⁶² „Quintum Gallium praetorem, in officio salutationis tabellas duplices veste tectas tenentem, suspicatus gladium occulere, nec quicquam statim, ne aliud inveniretur, ausus inquirere, paulo post per centuriones et milites raptum e tribunali servilem in modum torsit ac fatentem nihil iussit occidi prius oculis eius sua manu effossis; quem tamen scribit conloquio petito insidiatum sibi coniectumque a se in custodiam, deinde urbe interdicta dimissum naufragio vel latronum insidiis perisse.“

des Augustus würde solch eine verdeckte Beseitigung durchaus entsprechen.⁸⁶³ Auch scheute sich Augustus nicht, üble Nachrede dort zu platzieren und schriftlich aufrecht zu erhalten, wo es seinem eigenen Handeln einen legitimierenden Anstrich gibt. Dies gilt etwa im Blick auf Cornelius Gallus, einem ehemaligen engen Freund des Octavian. Nach dessen (mehr oder weniger unfreiwilligen) Selbstmord, unter anderem in Folge eines Freundschaftsabbruchs mit Octavian, beschuldigte dieser ihn nachträglich der Aufnahme eines Ehebrechers, um dadurch seinen vorausgegangenen Freundschaftsabbruch öffentlich zu rechtfertigen (ebd., 214f, mit Bezug auf Suet. de gramm. 16,¹⁸⁶⁴).

Es lässt sich festhalten: Sowohl Paulus als auch Augustus verfolgten in ihrer jeweils gewählten Strategie der Selbstdarstellung das Ziel, ihre jeweilige öffentliche Position und Funktion als integer, legitim und in gerechtfertigter Autorität darzustellen. Dabei gibt es engere und weitere mögliche Parallelen dort, wo die Rede vom *familiären Herkommen* sowie von der *göttlichen Bestätigung* beziehungsweise *Berufung* ist. Deutliche Unterschiede zwischen der Selbstdarstellung des Paulus und des Augustus zeigen sich jedoch im Blick auf düstere Entscheidungen und Handlungen in der jeweiligen Vergangenheit. Dies gilt im Konkreten dort, wo Menschen zu Schaden kamen.⁸⁶⁵ Mit diesem Zwischenbefund soll zur Untersuchung der *Res gestae* übergeleitet sein, bevor anschließend ein Gesamtfazit zum Abgleich von Augustus und Paulus folgt.

4.2.3 Abgleich der Paulustexte mit den *Res gestae divi Augusti*⁸⁶⁶

Unter 4.2.1.2 wurde bereits festgehalten, dass in den *Res gestae* das eigentlich Persönliche fehlt und alles „Familiäre [...] nur im Kontext des Politischen

⁸⁶³ Auf einiges dazu wurde bereits hingewiesen (siehe 4.2.1.1; 4.2.1.2). Die exzessive Grausamkeit Octavians war zumindest Gegenstand feindlicher Propaganda, wogegen sich Octavian in seiner Autobiographie mit Milde und Großzügigkeit darstellt (vgl. App. b. c. 5,176-191; Dig. 48,24,1; bei Bringmann & Wiegandt [2008:202-207.210f]). Weiteres wird unter 4.2.3 folgen.

⁸⁶⁴ „Q. Caecilius Epirota Tusculi natus, libertus Atti<ci> ... cum filiam patroni nuptam M. Agrippae doceret, suspectus in ea et ob hoc remotus ad Corneliū Gallum se contulit vixitque una familiarissime quod ipsi Gallo inter gravissima crimina ab Augusto obicitur.“

⁸⁶⁵ **Siehe noch Pelling 57f: Hat Augustus stellenweise doch andere Übertreibungen über ihn korrigiert? ... und warum hat sich die Version seines heldenhaften Kampfes nicht durchgesetzt? (56)**

⁸⁶⁶ Ausgangspunkt für die Vergleichsarbeit ist die deutsche Übersetzung und Kommentierung der *Res gestae* durch Bringmann & Wiegandt (2008:191-215), auf Basis der Malcovatischen Quellensammlung, die zuletzt in 5. Auflage 1969 erschien. Berücksichtigt werden auch die Übersetzungen Möllers (2014) und Webers (2015). Die Wiedergabe der lateinischen und griechischen Vorlagen erscheint bei Bedarf in den Fußnoten).

genannt“ wird (Eck 2016:24f).⁸⁶⁷ Die Ausblendung des Persönlichen gilt auch für den steilen und unmittelbaren Einstieg des Princeps in die *Res gestae* mit der Aussage, er habe im „Alter von 19 Jahren [...] aus privatem Entschluß und mit privaten Mitteln ein Heer“ aufgestellt (*Res* 1⁸⁶⁸).⁸⁶⁹ Denn hier geht es in erster Linie um die Markierung des Startpunkts einer neuen Epoche (nach Actium und die damit begonnene, zwar kaschierte aber dennoch faktische Alleinherrschaft; vgl. Barceló 2012:69⁸⁷⁰).

Somit wird in den *Res gestae* von Augustus zwar nichts *über sich selbst*⁸⁷¹ erwähnt, was keinen unmittelbaren Bezug zu ihm hat, und auch nichts, „was man ihm negativ hätte zurechnen können“ (Eck 2016:27⁸⁷²). Damit übergeht Augustus

⁸⁶⁷ Dies liegt zum einen daran, dass Augustus Persönliches bereits in seiner vorausgehenden Autobiographie zu Sprache brachte, was er als bekannt voraussetzen und woran er anknüpfen konnte (siehe 4.2.2). Auch fand eine Augustus-Biographie von Nikolaos von Damaskus weite Verbreitung (die erhaltenen Fragmente berichten bis 44 v. Chr. unter anderem umfangreich über „Familie, Anlagen, Eltern, Jugend und Erziehung“ [Sonnabend 2003:121f]). Zum anderen handelt es sich bei den *Res gestae* eben um einen Tatenbericht und damit um eine (andere) Gattung, die nicht in erster Linie Autobiographie ist. Hinzu kommt, dass die *Res gestae divi Augusti* nochmals ganz eigene, außergewöhnliche und analogielose Maßstäbe setzt und von daher im Grunde eine einzigartige Untergattung *sui generis* darstellt (vgl. 4.2.1.2).

⁸⁶⁸ „Annos undeviginti natus exercitum privato consilio et privata impensa comparavi, [...]“; „Ἐτῶν δεκαε[ν]νέα ὄν τὸ στράτευμα ἐμῇ γνώμῃ καὶ ἐμοῖς ἀν[αλ]ώμα- σιν ἡτοί[μα]σα, [...]“

⁸⁶⁹ Möller (2014:19): „Als ich neunzehn Jahre alt war, habe ich aus eigenem Entschluss und auf private Kosten ein Heer aufgestellt, [...]“; Weber (2015:25): „Im Alter von neunzehn Jahren habe ich als Privatmann aus eigenem Entschluss und aus eigenen Mitteln ein Heer aufgestellt, [...]“. Der Satz dient auch nicht als (indirekter) Ausweis seiner Kompetenzen als junger Mensch im Abgleich mit Gleichaltrigen, wie dies bei Paulus in Gal 1,14 der Fall ist. Dies war schon nicht bei der Parallelstelle in der Autobiographie des Augustus gegeben (Plut. Brut. 27,1-2; vgl. 4.2.2).

⁸⁷⁰ So „stellt die Altersangabe nicht nur einen Bezug“ zur außergewöhnlichen Tat des jungen Octavian her, „sondern sie vermittelte gleichzeitig eine mit dem Lebensalter des Augustus verbundene Datierungsangabe. Die Regel, dies durch Erwähnung der eponymen Consuln zu tun, wurde hier durchbrochen. Ferner erscheint der Gleichklang am Anfang und am Schluss des Textes mit Vorbedacht gewählt: Augustus’ Lebenslauf wurde zur Epoche stilisiert. Deren Grenzen ergeben sich durch die Datierungsangaben an den Polen der *res gestae*.“ – Barceló 2012:69f. Möller (2014:90) sieht hingegen unter Berufung auf *Res* 13 („vor meiner Geburt“) die neue Epoche bereits mit der Geburt des Augustus begonnen, mit Verweis auf „Vergils Vierte Ekloge, die von der Geburt eines Kindes singt, das ein neues Zeitalter heraufführen wird. Auch Sueton, *Augustus* 94-95, Vergil *Aeneis* 1,286ff. und Horaz *Carmina* 4 sprechen davon.“ Der Hinweis auf das „Alter von 19 Jahren“ könnte zugleich auch noch eine Anspielung auf den jungen Alexander, den Großen, sein (vgl. ebd., 77). Pelling (2009:60) vermutet in dieser Altersangabe bereits einen „famous tag“, weshalb sollte Plutarch dies sonst in *Brut.* 27.1-3 aufgreifen (siehe 4.2.2)? Auch Josephus weist in *Vita* 12 bedeutsam auf sein 19. Lebensjahr als Beginn seines öffentlichen Wirkens hin (siehe 4.5.2). Pelling diskutiert dabei jedoch nicht die zuvor genannten möglichen rhetorischen Implikationen.

⁸⁷¹ Zeitgenössisch üblich verfasste Augustus seinen Tatenbericht in der *Ich*-Form. Zum Beispiel Caesars Gallischer Krieg oder auch die Autobiographie des Nikolaos von Damaskus wurden zur Vortäuschung distanzierter Objektivität in der dritten Person abgefasst (siehe genauer hierzu unter 4.3.1). „Augustus schrieb bewusst nur über sich, aber – und das ist konstituierend – über sich in seinem Handeln für die *res publica* und den *populus Romanus*.“ – Eck 2016:30. Die dritte Person begegnet erst in den Anhängen für die Provinzialen. Womöglich geschah dies zusätzlich aus der Motivation heraus, sich von Caesars Stil abzugrenzen (siehe 4.2.1.1).

⁸⁷² Exemplarisch weiter: „So fehlt natürlich jeder Hinweis auf die Ansiedlung von Veteranen 41 v. Chr. in Italien, bei der die Bewohner von 28 Städten enteignet wurden. Die militärischen

all jene Episoden seines Lebens ganz bewusst, die seinem Ziel, in der öffentlichen Wahrnehmung als – überragend tituliert – *Vater des Vaterlandes* zu gelten (vgl. *Res* 35⁸⁷³),⁸⁷⁴ gefährlich hätten werden können. Kategorische Falschaussagen konnte sich Augustus zugleich jedoch nicht leisten, denn hätte „er das getan, dann hätte er gerade seinem Zweck geschadet. [...] Wären nicht gerade die Adressaten seines Berichts in der Lage gewesen, solche bewusst irreführenden Fakten zu erkennen?“ (ebd., 29f).⁸⁷⁵

Ein unmittelbar positiver Ertrag im Abgleich der *Res gestae* mit den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus ist daher nicht möglich.⁸⁷⁶ Jedoch könnte im Bereich des Negativbefunds, also über alles, worüber Augustus schweigt, etwas zu finden sein (so wie es schon im zweiten Teil der Auswertung der Autobiographie des Augustus der Fall war; siehe 4.2.2). Inwiefern verschweigt oder verdreht Augustus etwas in den *Res gestae* zu seinen Gunsten, weil es seinem selbstapologetischen Ziel geschadet hätte? Und wie wirkt daneben die Selbstdarstellung des Paulus im Blick auf seine frühe Biographie?

Nochmals soll darauf hingewiesen sein, dass Paulus offen über seine dunkle Vergangenheit spricht:⁸⁷⁷ Vier Mal in je vier verschiedenen Briefen bekennt er

Erfolge, die seine Legaten für ihn errangen, werden nicht direkt angeführt, sie erscheinen nur indirekt, weil Augustus nach deren Siegen jeweils eine neue Imperatorenakklamation annahm. Aber militärische Niederlagen, die nicht so selten waren, tauchen in dem Bericht nicht einmal indirekt auf. So fehlt natürlich jeder Hinweis auf die Niederlage im *saltus Teutoburgiensis* 9 n. Chr. All dies ist in einem Bericht, der seine Größe und seine Leistungen herausstreichen soll, auch nicht zu erwarten.“ Zum totalen Scheitern seiner Germanienpolitik sowie zur Erfolglosigkeit seiner Ehegesetze siehe auch Burstein (2022:146f).

⁸⁷³ „p]atre[m] p]atriae“ beziehungsweise „πατέρα πατρίδος“

⁸⁷⁴ Dazu Bringmann & Wiegand (2008:280): „Die Verleihung des Titels »Vater des Vaterlandes« am 5. Februar 2 v. Chr. ist mit Bedacht als Endpunkt der Selbstdarstellung gewählt.“

⁸⁷⁵ Weiter (ebd., 29) kann es „also nicht verwundern, dass vieles in den *res gestae* nicht erscheint, dass er dort auch Halbwahrheiten formulierte, weil bestimmte Teile weggelassen und so eine einseitige Sicht propagiert wurde“ (so zum Beispiel im Blick auf Augustus’ häufig langjährige Querelen mit dem Senat über von ihm gewünschte Gesetzesänderungen), denn anders konnte „es nicht dazu dienen [...], seine Person und seine erfolgreiche Politik zu dokumentieren“ (ebd., 27f). Wie dehnbar das Wahrheitsverständnis des Augustus dabei sein konnte, zeigt auch seine Darstellung der angeblichen Schutzflucht des sugambresischen Heerkönigs Maelo zu ihm in Kapitel 32. Dieser hatte 16 v. Chr. nach Überschreitung des Rheins einen großen Sieg über die Römer errungen (vgl. Bringmann & Wiegand 2008:278). „Im Jahre 8 v. Chr. kam er mit einer großen Gesandtschaft zu Augustus und wurde zusammen mit seinen Mitgesandten gefangengesetzt [...]. Dieser Bruch des Völkerrechts wird von Augustus als Flucht eines Schutzfliehenden ausgegeben.“ – Ebd., 278f. Ein solcher Euphemismus ist im Blick auf die anderen genannten Schutzfliehenden nicht auszuschließen, jedoch auch nicht nachzuweisen (ebd.).

⁸⁷⁶ Wurde deswegen auch dieser Text in der Paulusforschung vergleichsweise wenig beachtet? Womöglich hielt und hält man ihn für wenig ertragreich.

⁸⁷⁷ Die Gewissheit dieser Feststellung leitet sich aus den im ersten Hauptteil dieser Studie erbrachten Ergebnissen ab (siehe 3.8). Natürlich wissen wir nicht sicher, ob und was es neben den von Paulus genannten Faktoren aus seiner Biographie womöglich noch an Negativmomenten gab, die Paulus – aus welchen Gründen auch immer – ungenannt lässt. Die immens größere

sich offen zu seiner früheren *Verfolgung* der christlichen Gemeinde (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6; 1 Tim 1,13), dazu ein Mal mit dem damit einhergehenden Ziel ihrer *Vernichtung* (Gal 1,13) sowie von seinem *Lästern* und *Verhöhnern* (1 Tim 1,13). Wie sind diese Äußerungen vor dem Hintergrund der Biographie des Augustus und dessen (verkürzter und verdrehter) Selbstdarstellung in den *Res gestae* zu bewerten?

Ein *Lästern* des Augustus im Sinne von βλασφημία (ähnlich 1 Tim 1,13; vgl. 3.6.2) ist nicht bekannt⁸⁷⁸ und hätte seinem Anliegen, eine konservative religiöse Restaurationspolitik zu betreiben, enorm geschadet.

Zwar bekam Augustus auch nie das *Etikett* ὑβριστής (siehe auch hier 1 Tim 1,13; vgl. 3.6.2), der Sache nach lassen sich aber Beispiele finden, wo der stets wortgewandte und auf Ausdruck achtende Augustus andere – wenigstens implizit – *verhöhnt*, *beleidigt* oder *verleumdet*.⁸⁷⁹ Auch in den *Res gestae* geschieht dies, jedoch hier implizit durch die verschweigende, umdeutende und tendenziöse Darstellung zurückliegender Ereignisse und darin involvierter Personen durch Augustus. Dabei ist das enthaltene Element von *Verfolgung* bis hin zur erzielten *Vernichtung*⁸⁸⁰ seiner Gegner (verbal und existenziell) gleichfalls

Quellenlage über Augustus hilft uns, dessen Schweigen und Schönrede zu entlarven. Angesichts der Tatsachen jedoch, dass Paulus (1) überhaupt offen über seine dunkle Vergangenheit spricht und zudem (2) das nächstliegende, potenzielle Korrektiv, die Apostelgeschichte des Lukas, sowie die übrigen Briefe des Neuen Testaments die Darstellungen des Paulus hinsichtlich seiner Person (und auch sonst) nirgends in Frage stellen und (3) auch die nachapostolische frühe Kirche keinen Anlass zum Zweifel an den vorausgehend genannten Umständen äußert, stützt die Glaubwürdigkeit und Transparenz des Paulus im Blick auf seine vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung.

⁸⁷⁸ Sein eigenes Bestreben, sich selbst zunehmend in göttliche Sphären zu inszenieren, wurde ihm (dem heutigen Forschungsstand nach) auch nie im Sinne von βλασφημία explizit zum Vorwurf gemacht.

⁸⁷⁹ „Octavius [...] war schlagfertig und verstand es, die scharfen Waffen der Ironie und des Sarkasmus glänzend zu handhaben. [...] Zweckrationalität war dem jungen Octavius schon früh zur zweiten Natur geworden [...]. Ausgestattet mit überragender Intelligenz erfasste er leicht und schnell den springenden Punkt dessen, was gesagt werden musste oder sollte, und er richtete sein ganzes Augenmerk darauf, dies klar und schnörkellos zum Ausdruck zu bringen. Die Erregung von Affekten, die als höchste Leistung der Redekunst galt, war seine Sache nicht, und in Apollodoros von Pergamon hatte er einen Lehrer, der ihn in seiner Neigung zu rationalem Argumentieren und klarer Komposition bestärkt zu haben scheint. Wie Caesar mied er alle ungewöhnlichen Worte, und die Liebhaber eines altertümlichen Stils verlachte er ebenso wie alle diejenigen, die sich einer gesuchten oder schwülstigen Ausdrucksweise bedienten. Von der Höhe geistiger und sprachlicher Überlegenheit herab kanzelte er später Antonius wegen seiner Unfähigkeit, sich klar auszudrücken, und wegen seines schlechten, zwischen Extremen schwankenden Stils, ab: ‚Und du hast noch Zweifel, ob du Cimber Annius oder Veranius Flaccus nachahmen sollst, in der Weise, dass du die Wörter verwendest, die Crispus Sallustius aus den ‚Ursprüngen‘ des Cato exzerpiert hat, oder ob du die gedankenleere Wortfülle der asianischen Redner in unsere Sprache übernehmen sollst?‘“ – Bringmann (2018:29, mit Zitat aus Suet. Aug. 86,3). Siehe ebd. zur *erbarmungslosen Bloßstellung* politischer Gegner „im Krieg der Worte“.

⁸⁸⁰ Dass es an der Darstellung des Augustus in *Res 3*, er habe als Sieger alle (feindlichen) Bürger verschont, die um Verzeihung baten, berechnete Zweifel gibt, zeigt Möller (2014:252).

offenkundig. Wie häufig und ausgeprägt dies der Fall ist, zeigt ein Abgleich der in den *Res gestae* genannten (und verschwiegenen) Episoden und Vorgänge des Princeps mit den Darstellungen zeitgenössischer (und späterer) Autoren, die sich über die gleichen Sachverhalte äußerten.⁸⁸¹ Spannenderweise ist es besonders die Frühzeit des Augustus, die Zeit seines Aufstiegs zur Macht, die notwendigerweise seine ausgeprägte Verschleierung erfährt (vgl. 4.2.1).

Repräsentativ sei auch hierzu auf Antonius verwiesen, den Augustus – als größte, finale Bedrohung ausmachend⁸⁸² – tatsächlich mit seinen Legionen regelrecht verfolgte (vgl. Schlange-Schöningh 2005:47-52.80; Bringmann 2018:99). Dabei bleibt Antonius in den *Res gestae* zwar namentlich ungenannt, um ihn dadurch allmählich dem Vergessen zuzuführen (vgl. Möller 2014:78).⁸⁸³ Er begegnet jedoch bereits in *Res 1*, wo von der *Gewaltherrschaft einer staatsunterdrückenden Clique* die Rede ist⁸⁸⁴, sowie in *Res 3* (und andernorts), wenn Augustus berichtet: „Schiffe habe ich 600 erbeutet, abgesehen von denen, die kleiner waren als Dreiruderer.“⁸⁸⁵ Ungenannt lässt der Princeps dabei zugleich, dass es sich hierbei um die Seeschlachten bei Mylae und Nauochos sowie bei Actium handelt, die somit „nur gegen römische Gegner gerichtet

⁸⁸¹ Dies kann hier nicht im Detail aufgezeigt werden. Neben den bereits oben genannten alternativen Schilderungen zu denen der *Res gestae* (und auch denen der Autobiographie des Augustus – vgl. insgesamt die exemplarischen Verweise im gesamten Punkt 4.2), siehe zum Beispiel Schlange-Schöningh (2005:47-50); Barceló (2012:66-69); Möller (2014:81.105); Eck (2016:26-29); Bringmann (2018:35-103).

⁸⁸² Nikolaos von Damaskus verfasste seine *griechische* Biographie des Augustus wohl gerade deswegen, weil „der griechische Osten [...] die Machtbasis des Antonius während der Bürgerkriege gegen Octavian“ war. „Antonius hatte alles getan, um seinen Gegner im Osten zu diskreditieren, und so wird es unter den Griechen viele Stimmen gegeben haben, die, aus alter Loyalität zu Antonius, Augustus mit großer Reserviertheit gegenüberstanden. Auch von dieser Seite her bestand als genug Bedarf an Werbe- und Aufklärungsarbeit [...] zur Stabilisierung der Herrschaft des Augustus im Osten des Imperium Romanum“ (Sonnabend 2003:122f).

⁸⁸³ Zum Stilmittel der Anonymisierung der Gegner, siehe 2.4.2.2. Anders noch verhielt es sich Jahrzehnte zuvor in der Autobiographie des Augustus, jedoch erscheint Antonius auch dort nur in (für Augustus zielführend) schlechtem Licht, etwa in der verbalen Herabsetzung des Antonius vor dem Senat (vgl. Bringmann & Wiegandt [2008:208f], mit Verweis auf App. Illyr. 14-16).

⁸⁸⁴ „[...] a dominatione factionis oppressam in libertatem vindicavi.“ beziehungsweise „[ἐκ τῆς τ[ῶ]ν συνο[μοσ]α[μ]ένων δουλήας [ἤλευ]θέ[ρωσα].“ Möller (2014:19): „... von der Herrschaft einer Partei bedrückt [...]“; Weber (2015:25): „[...] ich den durch die Willkürherrschaft einer bestimmten Gruppe unterdrückten Staat befreit habe [...]“. Dabei lässt Augustus jedoch auch unerwähnt (nachvollziehbarerweise), dass die ebenfalls in *Res 1* erwähnten Wahlen des Volkes zu seinen Gunsten, noch „unter dem Eindruck seiner militärischen Stärke“ aufgrund eines früheren Paktes mit Antonius stattfanden (vgl. Möller 2014:79).

⁸⁸⁵ „Naves cepi scesen[tas praeter] eas, si quae minore[s quam trir]emes fuerunt“ beziehungsweise „Ναῦς εἰ[λον] ἐ[ξακοσίας ἐκτὸς τούτων, εἴτινες ἥσσονες ἢ τριήρεις ἐγένοντο].“ Möller (2014:21): „Schiffe habe ich 600 eingenommen – ohne die, welche kleiner als Dreiruderer waren.“; Weber (2015:27): „Schiffe habe ich sechshundert gekapert, nicht gerechnet diejenigen, die etwa kleiner als Dreiruderer waren.“

waren“, insbesondere gegen Antonius (ebd., 81).⁸⁸⁶ Hier fällt im Abgleich mit Paulus auf, dass aus seinen genannten Verfolgertätigkeiten offensichtlich hervorgeht, dass er als Jude andere (Jesus-gläubige) Juden verfolgte und zu vernichten suchte (vgl. Gal 1,13). Augustus verschweigt, dass er als Römer andere Römer verfolgte und zu vernichten suchte.⁸⁸⁷ Darüber hinaus nennt Augustus unter den von ihm erbauten Tempeln in *Res* 19 zuerst den des Apollo. Dieser war sein Schutzgott seit seinem Krieg gegen Antonius (ebd., 94.). Was den Kampf gegen diesen anbelangt, wird in *Res* 25

aller Nachdruck darauf gelegt, daß der Sieger von Actium den Krieg nach der plebiszitären Willensdemonstration ganz Italiens und des gesamten Westens geführt hatte. Betont wird auch, daß ihm die überwältigende Mehrheit des Senats und innerhalb dieser Mehrheit die Elite ehemaliger und künftiger Konsuln und Priester gefolgt waren. Was sich hinter dieser glänzenden Fassade verbirgt, ist die Instrumentalisierung des Militäreids anlässlich der Mobilisierung der gesamten waffenfähigen Mannschaft für eine Machtergreifung. – Bringmann & Wiegandt 2008:275

Immer wieder wird deutlich, wie sehr Augustus bestrebt ist, sein gewaltsames Vorgehen zur Sicherung des Scheins seiner Integrität und Legitimität zu kaschieren.⁸⁸⁸ Er höhnte, verfolgte und vernichtete, um nur jene Faktoren zu benennen, zu denen sich Paulus in seiner Vergangenheit explizit bekennt und die von Augustus (neben zahlreichen weiteren, siehe oben) ungenannt oder verdreht erscheinen. Ihm hätte die Darlegung der tatsächlichen, geschichtlichen Verhältnisse im Dienst seiner Selbstdarstellung geschadet. Paulus hingegen hat diese Befürchtung in der offenen Rede über seine Vergangenheit nicht, im Gegenteil. Die Offenlegung seiner gewalttätigen Vergangenheit nützt ihm bei seiner Selbstdarstellung (siehe 3.1.3; 3.2.3; 3.5.3; 3.6.3), womit zur Gesamtschau auf den Abgleich zwischen Augustus und Paulus übergeleitet sein soll.

4.2.4 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Die in der Paulusforschung bislang nur selten berücksichtigten *Res gestae divi Augusti* bieten einige Vergleichsmomente zur Selbstinszenierung in den Briefen

⁸⁸⁶ Auf dieser Linie fasst Augustus generell den Kampf gegen „die inneren Feinde nur knapp zusammen“, während „die Kriege nach außen später noch ausführlich erwähnt werden“ (Möller 2014:81).

⁸⁸⁷ Sogar in *Res* 24 lässt Augustus Antonius namentlich ungenannt, wo ihm der Tempelraub „zur Finanzierung des Bürgerkrieges [...] als Verbrechen ausgelegt wurde“ Möller (2014:103). Angesichts dessen überrascht es nicht, dass Augustus auch weitere seiner römischen Gegner namentlich ungenannt lässt, etwa Pompeius und Lepidus (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:275).

⁸⁸⁸ Die Rache an den Mördern Caesars etwa (*Res* 2), also „für das von einem Vorfahren oder Familienmitglied erlittene Unrecht“, war „nach römischem Verständnis ein Akt der *pietas*, der geschuldeten Loyalität.“ – Möller (2014:79; vgl. auch 80). Dahinter allerdings suchte Augustus seine darüber hinaus gehenden, eigenen Bestrebungen zu verstecken, was schon daran erkennbar ist, dass die dazu nötigen Verfahren Recht und Gesetz durchweg hohnsprechend waren (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:267).

des Paulus,⁸⁸⁹ trotzdem oder gerade weil hier im Grunde eine Gattung *sui generis* mit einer anderen Gattung *sui generis* verglichen werden kann.⁸⁹⁰ Im Blick auf die vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Apostels zeigen sich jedoch keine unmittelbaren Berührungspunkte, wie im vorausgehenden Abgleich mit der (in der Paulusforschung bislang noch gar nicht unmittelbar berücksichtigen) Autobiographie des Augustus. Dort ließen sich Ähnlichkeiten in den Verweisen auf die *familiäre Herkunft* sowie auf die *göttliche Bestätigung* beziehungsweise *Berufung* erkennen. Dabei ist besonders der letztgenannte Aspekt zu betonen, da in der Paulusforschung auf Konzepte göttlicher Berufung durch vorgeburtliche Auswahl und Bestimmung in der zeitgenössischen Umwelt des Neuen Testaments bislang nicht hingewiesen wurde.

Im Abgleich mit den *Res gestae* bietet sich jedoch ein interessanter Negativbefund (der ähnlich auch im Abgleich mit den erhaltenen Fragmenten der Autobiographie vorliegt): Paulus steht offen zu den Schattenseiten seiner Biographie, worin andere zu Schaden kamen (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,5-6; 1 Tim 1,13). Er erklärt dabei auch, woher seine frühere Lebenseinstellung verständlich wird, weshalb diese sich veränderte (Gal 1,14-16) und wie er seine ehemaligen Überzeugungen rückblickend bewertet (Phil 3,7-8). Elementar dafür ist, dass es den einen, alles umstürzenden Erkenntnismoment auf der Straße nach Damaskus im Leben des Paulus gab.⁸⁹¹ Faktisch hatte damit eine *Umkehr* der Lebenseinstellung und -ausrichtung stattgefunden. Ein solches biographisches

⁸⁸⁹ Siehe bereits am Beitrag Harrisons (2.1.3.2). Weiter könnte zum Beispiel die Selbstdarstellung des Augustus als *Vater des Vaterlandes* (Res 35) über die *res publica* und des römischen Volkes im Abgleich zur *Vaterschaft* des Paulus über die Gemeinden ertragreich sein. Vgl. hierzu Gerber (2013:418): „Während Paulus Jesus nur sehr gelegentlich als Vorbild darstellt (Phil 2,5–11; Römer 15,5–12), präsentiert er sich selbst den von ihm gegründeten Gemeinden zur Nachahmung (vgl. 1Thess 1,6 f.). Am umfänglichsten geschieht dies in 1Kor 4,14-17. Die Aufforderung zur Nachahmung V. 16 (μιμηταί μου γίνεσθε) folgt aus seiner »Vaterschaft« gegenüber der Gemeinde, denn der Vater galt in der Antike als Vorbild. Konkret bedeutet dies, sich daran zu halten, wie Timotheus als »Sohn« des Paulus (V. 17) diesen vergegenwärtigt [...]. In 1 Kor 11,1 wird deutlich, dass Paulus selbst Christus nachahmt. Dann lässt sich die Nachahmungsforderung so verstehen, dass Paulus den Gemeinden als Vorbild ansichtig ist, während Jesus ihnen nur mittelbar durch die Verkündigung zum Vorbild wird.“ – Mit Verweis auf Gerber, C., 2005, *Paulus und seine »Kinder«*. *Studien zur Beziehungsmetaphorik in den paulinischen Briefen*, de Gruyter, Berlin/ New York. Ertragreich hierzu auch: White, L.M., 2016, 'Paul and Pater Familias', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 171-203, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.

⁸⁹⁰ Siehe hierzu ausführlicher für das *Corpus Paulinum* unter 2.1.3.1 sowie für die *Res gestae* unter 4.5.1.

⁸⁹¹ Lohse (2009:59) formuliert prägnant und richtig: „Kein Bußkampf hat stattgefunden, von dem ein hin- und hergerissener Gottsucher schließlich erlöst worden wäre.“ Auch für Stolle (2022:41) wird damit deutlich, dass Paulus „zwar von einer radikalen Umwertung innerhalb seines jüdischen Selbstverständnisses spricht, nicht aber von einer Bekehrung aufgrund eines inneren Ringens.“

Erlebnis fehlt jedoch bei Augustus, bei ihm strebte alles von Anfang seiner politischen Laufbahn, bis zu deren Ende in dieselbe Richtung.⁸⁹² Da nun eben ein solcher oder ähnlicher Erkenntnismoment wie im Falle von Paulus bei Augustus nicht erkennbar ist, ist es von Augustus nur stringent, seine früheren Untaten durch Verschweigen oder Verdrehen zu verschleiern.⁸⁹³ Spannend ist jedoch, dass sowohl Augustus als auch Paulus durch ihre jeweiligen rhetorischen Strategien im Grunde dasselbe Ziel verfolgen: Beide entwerfen durch ihre literarischen Selbstdarstellungen um ihre je eigene Person eine gewisse *Atmosphäre der Unantastbarkeit* hinsichtlich der jeweiligen Legitimität, Integrität und Autorität ihrer Positionen und Funktionen. Das geschieht durch die gemeinsamen rhetorischen Stilmittel, wie der Verweis auf ein edles, familiäres Herkommen oder einer göttlichen Berufung und Bestätigung.⁸⁹⁴ Dies kommt jedoch auch zustande durch den offenen Umgang mit den eigenen biographischen Problemen im Falle von Paulus sowie das Verschweigen oder Verdrehen eben solcher im Falle von

⁸⁹² Überzogen wäre es dabei, von einem etwaigen *Masterplan* oder ähnliches zu sprechen (vgl. Brandt 2021:43), dem Augustus von Beginn an folgte. Er wusste sich jedoch in den verschiedenen, sich entwickelnden Umständen für den (für ihn meist) richtigen oder vorteilhafteren, nächsten Schritt zu entscheiden.

⁸⁹³ Die Tatsache, eben dass Augustus *verschweigt* und *verdrehet*, zeigt dabei sehr deutlich, dass er sich selbst auch bis zuletzt darüber bewusst war, dass seine Untaten eben genau solche waren (zumindest in der öffentlichen Wahrnehmung). Keener (2005:233) weist im Übrigen mit Verweis auf Pliny *N.H.* 7.45.147–50 darauf hin: „Augustus did not emphasize his setbacks, although a later writer did so for him, balancing his own list of exploits.“

⁸⁹⁴ Im Blick auf Augustus ist jedoch noch zu sagen, dass dieser sich eher als *Günstling der Götter* inszeniert und sich wie selbstverständlich in deren Nähe sieht. Er ist und bleibt deutlich sein eigenes Zentrum. Ganz anders Paulus: Er versteht sich als völlig untergeordnet und abhängig gegenüber dem ihn berufenden Gott. Damit musste Paulus auch nicht *sich selbst gewinnen*, Christus war glaubwürdig sein Gewinn, dafür ging er in den Tod (vgl. Phil 3,9ff). So bemerkt zum Beispiel Haacker (2012:22) zum *Präskript* des Römerbriefs, welches durch καλεῖν und ἀφορίζεῖν in Röm 1,1 zum Forschungsgegenstand dieser Studie gehört (siehe 3.4.2), dass dieses „das hohe Sendungsbewußtsein des Paulus“ widerspiegelt (Paulus benennt seine Berufung inklusive *Titel* beziehungsweise *Position* mit *Auftragszuweisung*, *charismatischer Ausstattung* ...), „zugleich aber sein Zurücktreten hinter die ihm anvertraute Botschaft und seine Unterordnung unter den Herrn (vgl. 2 Kor. 4,5).“ Siehe auch Schnabel (2015:76): Paulus selbst tritt durch den „Hinweis auf das Evangelium, das in den folgenden Sätzen seinem Inhalt nach skizziert wird, [...] in den Hintergrund: Er bestimmt sein Leben nicht selbst, sondern ist Sklave Jesu und als Gott gehorsames Glied der Glaubensgemeinschaft weisungsgebunden, und der Inhalt der von ihm verkündigten Botschaft, die er in den folgenden Kapiteln entfalten wird, ist ihm vorgegeben – er verkündigt nicht ‚sein‘ Evangelium, sondern das Evangelium Gottes.“ Zugleich jedoch: „‚Diener‘ eines großen Herrn zu sein ist in der Antike ein Ehrentitel (vgl. ‚Minister‘).“ – Baumert (2012:13). Im Gegensatz dazu inszeniert sich Augustus in *Res 1* zwar als unabhängig („aus privatem Entschluß“ sowie großzügig und selbstlos („aus privaten Mitteln“), was seine Redlichkeit voraussetzt und untermauern soll. Auch erwähnt er seine Einsetzungen und Berufungen und somit zugleich die Akzeptanz derer, die öffentlichkeitswirksam eingesetzt haben (vgl. Bringmann & Wiegandt 2008:267; Möller 2014:77f). Im Unterschied zu Paulus – der sich in unmittelbar göttlicher Setzung für eine größere Sache versteht – sieht Augustus sich in menschlicher Setzung für (s)eine größere Sache. Jedoch: Im Unterschied zu Paulus, vermeidet Augustus konsequent (auch später in den *Res gestae*) den Begriff des Dieners oder Knechts im Blick auf sich selbst. Letztlich ist er niemandes Diener.

Augustus. Aufgrund dessen jedoch, dass Paulus mit nun *bereinigtem Gewissen* und *offen* auf seine frühere Verfolgertätigkeit zurückblickt, kann er seine Setzung, Integrität und Weisungsbefugnis sehr viel direkter und offensiver ausdrücken und einfordern (zum Beispiel Gal 1,8), als Augustus dies kann und sollte.⁸⁹⁵ Beide inszenieren sich zugleich und in Folge ihrer Selbstdarstellungen in ihren Wirkungsbereichen (Augustus im Blick auf das *römische Volk*, Paulus im Blick auf das *Volk Gottes*) zudem als Vorbilder zur Nachahmung für die Menschen, denen gegenüber sie sich als verantwortlich hinsichtlich Führung und Fürsorge empfinden.⁸⁹⁶

Eine weitere Besprechung und Auswertung folgt unter 4.6.2, im gemeinsamen Abgleich der vorchristlich-autobiographischen Paulustexte und den übrigen zeitgenössischen Texten aus dem zweiten Hauptteil dieser Studie mit dem *Moralia*-Traktat Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*.

⁸⁹⁵ Allem voran zeigt sich dies schon bei Augustus' kluger Selbstbezeichnung als Princeps, denn „in der Praxis war Augustus ein Monarch, aber als solcher hätte er sich selbst nie bezeichnet, zumindest nicht in Rom“, da er „genau wusste, dass der Geist der republikanischen Freiheit weiterlebte“ und er daher versuchte, „seine Machtfülle, so gut es ging, zu verschleiern.“ – Strauss (2023:315). Demzufolge bemerkt auch Eck (2016:26f) richtig, dass *Augustus nicht Kaiser* war und sich daher ausufernd über Einzelpositionen benennen musste: „Wir wissen, dass Augustus keine einheitliche Amtsgewalt besaß, mit der er umfassend hätte handeln können, also so wie etwa später deutsche Kaiser deutscher Nation. Augustus war ja auch nicht Kaiser, obwohl man ihn fälschlicherweise immer noch so benennt. Dass es rechtlich-politisch nie eine einheitliche herrscherliche Stellung gab, die auch mit *einem* Begriff ausgedrückt werden konnte, wird bei Augustus und dann bei allen seinen Nachfolgern, daran sichtbar, dass dann, wenn der Herrscher in seiner politischen Vollgewalt beschrieben werden sollte, alle seine *einzelnen* Funktionen angeführt werden, vor allem in offiziellen Dokumenten oder im Text von Inschriften. [...] Augustus wusste, dass er nicht sagen konnte: Als Kaiser mache ich dies oder jenes. Er wäre gar nicht auf die Idee gekommen. Die *res gestae* zeigen dies in absoluter Klarheit, nur die moderne Wissenschaft hat das noch nicht wirklich erfasst.“

⁸⁹⁶ Bei Paulus geschieht dies etwa in Phil 3,17. Im Blick auf die *Res gestae* ist dabei spannend, dass die griechische Version des Textes die Vorbildfunktion des Augustus gegenüber dem lateinischen Original noch weiter betont (womöglich korrespondiert dies mit dem Anliegen der zur Abfassung der *griechischen* Autobiographie, die sich gezielt an den Osten des Reiches richtete, um dort der starken Propaganda des Antonius zu begegnen, vgl. 4.2.3). So „verfälscht“ nach Bringmann & Wiegand (2008:270) die griechische Übersetzung den letzten Halbsatz des lateinischen Textes von Kapitel 8 von „[...] rer[um] exe[m]pla imitanda pos[teris] tradidi“ („[...] habe ich [...] selbst für viele Dinge Beispielhaftes zur Nachahmung der Nachwelt hinterlassen“ [ebd., 254]), zu „... μείμημα ἑμαυτὸν τοῖς μετέπειτα παρέδωκα.“ („und ich habe für viele Dinge mich selbst der Nachwelt als Beispiel zur Nachahmung gegeben.“). Wenig problematisch ist diese Veränderung vor dem Hintergrund, dass autobiographische Texte – wozu die *Res gestae* im weitesten Sinne auch gehören (vgl. Becker 2020:105; 2.1.3.1) – nicht nur zur Selbstrechtfertigung, sondern auch zur Setzung eines positiven Beispiels geschrieben wurden (siehe auch Wolff [2017:60]; zur Diskussion siehe auch 2.4.2.1). Dabei wird gerade im Falle der *Res gestae* erneut deutlich, wie eng Selbstrechtfertigung und Setzung eines positiven Selbstbeispiels beieinanderliegen (können).

4.3 Paulus im Abgleich mit der Autobiographie von Nikolaos von Damaskus

4.3.1 Einführung zu Autor und Werk

Geboren wurde Nikolaos 64 v. Chr., ein Jahr vor dem von ihm porträtierten Augustus. Sein genaues Todesdatum ist nicht bekannt. Dafür weiß man allerdings einiges über seine Lebensumstände und über seine Karriere. Seine Familie gehörte in Damaskus zur Oberschicht. In seinem Geburtsjahr wurde Syrien römische Provinz, was schon einen gewissen Konnex zu Rom herstellte. Nikolaos verließ die Heimat und ging nach Ägypten, wo er in der Residenzstadt Alexandria als Lehrer und Erzieher der gemeinsamen Kinder von Kleopatra und Marcus Antonius fungierte. Das muss einige Zeit nach 40 v. Chr. gewesen sein, denn in diesem Jahr wurden die Zwillinge geboren. – Sonnabend 2003:120

Shahin (2018:1) präzisiert die Einführung Sonnabends in das Leben des Nikolaos von Damaskus, insofern dessen Mutter, „Stratonike, und sein Vater, Antipatros, der durch seinen politischen Einsatz für die Polis zu Anerkennung und Reichtum gekommen war“, dafür Sorge trugen, dass Nikolaos und dessen Bruder Ptolemaios umfassend ausgebildet wurden. Dennoch gehört Nikolaos von Damaskus zu den eher unbekannten Schriftstellern um Christi Geburt. Ein Grund dafür wird sein, dass keine seiner Schriften heute vollständig erhalten ist. Zu den prominentesten darunter zählen die stark enkomastische *Vita des Augustus*⁸⁹⁷ (tatsächlich stand kein anderer Geschichtsschreiber dem Princeps so nahe und spätestens ab 20/19 v. Chr. bestand zwischen Augustus und Nikolaos ein Vertrauens-, später auch ein Freundschaftsverhältnis [ebd., 3.2]),⁸⁹⁸ vor allem aber seine 144 Bücher umfassende *Universalgeschichte*, die *Historien* (bis in byzantinische Zeit bekannt als *ιστορία καθολική*).⁸⁹⁹ Besonders ist, dass darin die jüdische Geschichte ausführliche Berücksichtigung erfährt (ebd., 4), was

⁸⁹⁷ Diese Biographie gehört „zu den meistgeschmähten“ Werken „der antiken Literatur“ (Dobesch 1978:91). Denn sie war (nach Zeugnis der erhaltenen Fragmente) „ein einziges Loblied auf den Princeps. Es fehlt jeder kritische Ton, in enkomastischer Weise wird Augustus als der ideale Herrscher geschildert, der eine glänzende Erziehung genossen hatte, die die in ihm ruhenden Tugenden auf das Beste zur Reifung gebracht habe. Eine wahrheitsgetreue Schilderung seines Wirkens, so führt der Autor in einer programmatischen Einleitung aus, müsse bei einer so überragenden Persönlichkeit Gegenstand eines edlen Wettstreits sein. Aus diesem Grunde sei es auch notwendig, Familie, Anlagen, Eltern, Jugend und Erziehung zu schildern, Faktoren, dank derer Augustus zu einem solch bedeutenden Menschen geworden war. Die diesbezüglichen Sachinformationen bezog Nikolaos zu einem großen Teil aus der Autobiographie des Augustus – im Übrigen ein Beleg dafür, dass dieses kaiserliche Werk offenbar eine recht weite Verbreitung gefunden hat.“ – Sonnabend 2003:121f. Zur Autobiographie des Augustus siehe 4.2.1; 4.2.2.

⁸⁹⁸ Nikolaos schrieb die Biographie des Augustus also noch zu dessen Lebzeiten. Er schrieb sie zudem in griechischer Sprache, „was bereits als ein Indiz gewertet werden kann, dass sein primärer Adressatenkreis nicht die römische, sondern die griechische Öffentlichkeit gewesen ist. Die gebildeten Griechen wollte Nikolaos über das Leben des Kaisers Augustus informieren, und zwar jene Griechen, die Zeitgenossen des Augustus gewesen sind.“ – Sonnabend 2003:119f. Eine dennoch eher römische Zielgruppe sieht Toher (2017:19).

⁸⁹⁹ Shahin 2018:4: „Aufgrund der zeitlichen und geographischen Breite der Betrachtung ist die Bezeichnung «Universalgeschichte» durchaus angemessen. Die 102 erhaltenen Fragmente belegen, dass der Autor das Weltgeschehen von den mythischen Anfängen bis in seine eigene Zeit überblickte.“

mindestens eine genaue Kenntnis der jüdischen Glaubensvorstellungen und Lebenswelt voraussetzt, auch wenn die Familie des Nikolaos selbst wohl nicht jüdisch war.⁹⁰⁰ Als Patron der *Historien* fungierte Herodes, der das Werk zugleich anregte und in dessen Sinne die zeitgeschichtlichen Ereignisse auch dargestellt scheinen. Dieser Umstand brachte Nikolaos „schon im ersten Jahrhundert n. Chr. von Flavius Josephus den Vorwurf der tendenziösen Erzählweise ein“ (ebd.).⁹⁰¹ Es überrascht daher nicht, dass Nikolaos im hohen Alter noch eine Autobiographie aus selbstapologetischer Motivation heraus verfasste (siehe auch Geiger 2011:256), die offensichtlich als eine in sich schlüssige und harmonische Darstellung seines Lebens und seiner Lebensgestaltung konzipiert war, worin er insbesondere als Schriftsteller, Lehrer, Ratgeber, Diplomat, und besonders als Philosoph (wohl einer gezielt römischen Leserschaft gegenüber) in Erscheinung tritt (Shahin 2018:5f.1).⁹⁰² Die Bekanntschaft mit Herodes (dem Großen) war für die Laufbahn des Nikolaos jedenfalls entscheidend (Sonnabend 2003:120):

Als Klientelkönig verfügte Herodes im Inneren über eine weitgehende Autonomie, war in seinen außenpolitischen Gestaltungsmöglichkeiten aber eng an den Willen und die Weisungen der Römer gebunden. Nikolaos profilierte sich in Judäa als unentbehrlicher politischer Ratgeber und Vertrauter des Herodes. [...] 12 v. Chr. begleitete er den König auf seiner Reise nach Rom. Einige Jahre später (8 v. Chr.) fiel Herodes bei Augustus in Ungnade, weil er ohne Rücksprache mit Rom ein militärisches Unternehmen gegen die Araber in Angriff genommen hatte. Herodes schickte daraufhin den bewährten Diplomaten Nikolaos nach Rom, um den aufgebrachten Augustus zu besänftigen. Vier Jahre später war Nikolaos schon wieder in Rom: Herodes war gestorben, zu seinem Nachfolger hatte er seinen Sohn Archelaos bestimmt, und wie es sich für einen Klientelkönig gehörte, reiste

⁹⁰⁰ Eindeutig rechnet Becker (2020:108) Nikolaos als nicht zum Judentum gehörig (ebenso Tuval [2013:202]), offener zeigen sich Toher (2017:1f) sowie Shahin (2018:1): „Ob die Familie ursprünglich nicht-griechische Wurzeln hatte, ob sie jüdischen oder griechischen Glaubensvorstellungen folgte, ist unklar.“ Weiter jedoch: „Sicher ist aber, dass sich in der Ausbildung des Nikolaos in Grammatik, Poetik, Rhetorik, Musik, Mathematik und Philosophie eine griechisch-hellenistische Prägung äußert“, wobei diese Hinweise keine Ausschlusskriterien gegen eine jüdische Herkunft bilden (vgl. nur die erkennbaren Bildungsprägungen des Paulus unter 2.4.2.2).

⁹⁰¹ Ein Vorwurf, gegen den sich auch Josephus selbst durch die *Vita* umfangreich zur Wehr setzte (siehe zum Beispiel *Vita* 430), insbesondere aufgrund der schriftlichen Attacken durch Justus von Tiberias. (siehe 4.5.1).

⁹⁰² Geiger (2011:259) ist sicher zuzustimmen: „What appeared in the *History* as a defense of Herod must have been included in the *Autobiography* at least as a partial justification of its author“, denn „at the time of the writing of the *Autobiography*, with the king dead, his reputation could have only gone from bad to worse.“ (van Henten [2018:130] vermutet die Abfassung der Autobiographie tatsächlich als Eröffnung der Universalgeschichte.) Geiger vermutet überdies auch schlicht Eitelkeit als Beweggrund zur Abfassung der Autobiographie (ebd., 255): „Nicolaus publicized his own life and individuality in order to gain a place among these admirable persons of the past. Nothing short of an exemplary life and character emerging from these memoirs could justify such a bold novelty. Though Nicolaus gave in his *History* great prominence to his own actions and influence at the court of Herod and at the center of power in Rome as can be learned from Josephus’ *Antiquitates*, it appears that he wished to advertise these actions and his own character to a wider audience than the one that could be expected to read his maximum opus of one hundred forty-four books.“ Für weitere Vorwürfe gegen Nikolaos als vermutliche Abfassungsgründe der Autobiographie siehe Toher (2017:19-21).

Archelaos nach Rom, um seine Herrschaft von Augustus bestätigen zu lassen. Nikolaos war Mitglied der Delegation, weil Archelaos ganz richtig kalkulierte, dass die Fürsprache des versierten Diplomaten die Zustimmung des Augustus erleichtern würde.⁹⁰³

Abschließend sollen noch die bemerkenswerten Umstände genannt sein, dass es sich bei der Autobiographie des Nikolaos um die früheste – uns wenigstens in Teilen erhaltene – griechischsprachige Autobiographie handelt und sie nicht minder enkomiastisch angelegt ist, als die Biographie des Augustus (Shahin 2018:6).⁹⁰⁴ Dabei weiß sich Nikolaos offensichtlich „in seiner literarischen und didaktischen Ausformung der peripatetischen Tradition des Aristoteles verpflichtet“ (Sonnabend 2003:121).⁹⁰⁵ Wohl auch deshalb schrieb Nikolaos seine Autobiographie in der üblichen, aber nicht obligatorischen Form der dritten Person,⁹⁰⁶ wie es vermutlich auch Augustus in seiner (gleichfalls nur fragmentarisch erhaltenen) Autobiographie tat⁹⁰⁷ (auch Paulus kennt dieses Stilmittel, vgl. 2Kor 12,2-5). Dadurch sollte einerseits der autobiographische Charakter des Werks verschleiert werden und zugleich eröffnete sich für Nikolaos auf diese Weise die Möglichkeit, „um so ungehemmter eine Laudatio in eigener Sache“ zu vorzunehmen (ebd.).⁹⁰⁸

Nicht nur die autobiographische Schrift an sich, sondern auch der Umstand, dass sie in der Paulusforschung bislang unberücksichtigt blieb,⁹⁰⁹ qualifiziert sie für die folgende Untersuchung vor dem Hintergrund meiner Forschungsfrage.

⁹⁰³ Eine umfassende Einführung in das Leben und Werk von Nikolaos bieten Geiger (2011:251-264) sowie Toher (2017:1-21).

⁹⁰⁴ Bedeutend ist im Blick auf die relativ überschaubare Menge an Fragmenten von Nikolaos' Autobiographie noch der Hinweis Shahins (2018:7), dass die Fragmente „in der Antike als wichtig und repräsentativ geachtet wurden, um sie zu tradieren. Den Textzeugnissen lassen sich Besonderheiten entnehmen, die bis zu einem gewissen Grade Aussagen über das Gesamtwerk erlauben.“

⁹⁰⁵ Die Entwicklung der hellenistischen Biographie wurde maßgeblich geprägt durch das Wirken des Peripatos (des Nachfolgers des Aristoteles), wonach das Individuum auf Basis von geradezu (zeitgenössischen) empirisch-wissenschaftlichen Grundlagen analysiert und beschrieben werden sollte (vgl. Sonnabend 2003:67). Shahin (2018:1) weist darauf hin, dass der peripatetische Einfluss auf Nikolaos so stark gewesen sein muss, „dass ihn spätere Autoren wie Athenaios als «den Peripatetiker» in Erinnerung behielten“.

⁹⁰⁶ Josephus etwa schrieb seine *Vita* in der ersten Person. Siehe hierzu unter 4.5.1, weshalb Josephus wohl von der üblichen Form abweicht.

⁹⁰⁷ Zur Diskussion siehe 4.2.1.1.

⁹⁰⁸ Richtig Pelling (2009:46) mit dem Vermerk, dass sich enkomiastisches Lob besser für eine Biographie, als für eine Autobiographie eignet – denn in einer Biographie wird dieser „Job“ von einem anderen (wenn hier auch fingiert) übernommen.

⁹⁰⁹ Soweit ich sehen kann, verweist einzig Becker (2020:108) auf die Existenz der Autobiographie von Nikolaos von Damaskus (siehe 2.1.3.1), ohne jedoch weiter darauf einzugehen. Auch in der althistorischen Forschung selbst findet diese Autobiographie nur bedingt Berücksichtigung. In Porters *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period* (1997) bleibt sie gänzlich unerwähnt.

4.3.2 Abgleich der Paulustexte mit der *Autobiographie*⁹¹⁰

Im ersten uns vorliegenden Fragment 131 spricht Nikolaos zunächst in höchsten Tönen über seine Eltern, insbesondere über seinen Vater, worin zum einen die maßgeblichen zeitgenössischen Tugenden und Werte bedient werden: Besonders betont Nikolaos im Fragment 131.1⁹¹¹ die *Sittsamkeit* seiner Eltern (neben anderen, ungenannten Ehren). Jene *Sittsamkeit* (ἡ σωφροσύνη⁹¹²) begründet sich in beider Bescheidenheit und Demut trotz ihres gemeinsamen Reichtums und Ruhms. Im Fragment 131.2⁹¹³ rühmt Nikolaos sodann die kraftvolle, jedoch stets dem Gemeinwesen nützende, rücksichtsvolle Redegewandtheit seines Vaters. Außerdem weist Nikolaos auf dessen ausgeprägten Gerechtigkeitssinn hin, der vielfach und weitläufig in seiner Tätigkeit als Schiedsmann geehrt wurde, auch von den Mächtigen seiner Zeit. Zugleich diene er als Botschafter und durchlief alle öffentlichen Ämter seiner Heimat, vergleichbar dem römischen *cursus honorum*. Abschließend weist Nikolaos auf die tiefe Frömmigkeit und Lebensweisheit seines Vaters sowie mittelbar auf seine bei seinen beiden Söhnen anerkannte, väterliche Autorität hin (Fragment 131.3⁹¹⁴). Zum anderen lobt Nikolaos an seinem Vater alles das, was ihn später selbst unter anderem

⁹¹⁰ Zur Überlieferungsgeschichte des vor allem im griechischen und byzantinischen Raum rezipierten Textes (was gleichfalls für alle Schriften von Nikolaos gilt) siehe ausführlich Shahin (2018:6f). Ausgangspunkt für die Vergleichsarbeit ist die deutsche Übersetzung und Kommentierung der Autobiographie von Shahin (2018:103-111), die sich wiederum stützt auf: Jacoby, F., 1926, *Die Fragmente der griechischen Historiker, zweiter Teil A (Nr. 64-105)*, Berlin (ND: Leiden 1961), Nr. 90, S. 324-430. Berücksichtigt wird auch die englische Übersetzung mit textkritischem Kommentar von Toher (2017). Der je griechische Grundtext der verschiedenen Fragmente wird (entsprechend der vorgenannten Edition Jacobys) in den Fußnoten beziehungsweise in den einzelnen Arbeitsschritten wiedergegeben. Als Arbeitshilfe an den griechischen Fragmenten wurde ChatGPT 3.5 genutzt. Das Chatprotokoll kann unter <https://chat.openai.com/share/876cff6e-9f87-45c4-be00-89194c75e02d> eingesehen werden). Der ursprüngliche Titel des Werks könnte nach Becker (2020:108) gelautet haben: Περὶ τοῦ ἰδίου βίου καὶ τῆς αὐτοῦ ἀγωγῆς (etwa: *Über sein Leben und seine Erziehung* oder ... *seine Lebensweise - Lebensweise* – Sicherheit über die Annahme dieses griechischen Titels äußert Shahin [2020:9]).

⁹¹¹ „Ἀντίρατος, Νικολάου τοῦ Δαμασκηνοῦ πατὴρ τοῦ ἱστορικοῦ, ὃς ἔσχε στρατιωτικὴν γυναικα, τὴν μητέρα Νικολάου, οἱ διαφανεῖς ἦσαν ἐν Δαμασκῷ κατὰ τε σωφροσύνην καὶ ἁλλήν λαμπρότητα. Πλούτῳ τε γὰρ πολλῷ διαφέροντες ἥκιστα ἐπ’ αὐτῷ ἐμεγαλύνοντο, εὐδοξίας τε οὐ τὰ δευτέρα φερόμενοι, βραχὺ τοῦτο ἐλόγιζοντο.“

⁹¹² Die *Sittsamkeit* oder *Besonnenheit* gehört in der philosophischen Tradition zu den vier Kardinaltugenden, die sowohl in Regentenspiegeln als auch in Berufspflichtenlehren begegnen und insbesondere der Zügellosigkeit entgegengesetzt ist (vgl. Zeller 2011:792).

⁹¹³ „ὁ δὲ δὴ Ἀντίπατρος καὶ λόγου δεινότητι προὔχων ἔβλαψε μὲν οὐδ’ ὄντινόν, ὥνησε δὲ μυρία τούτῳ οὐ τὸν κοινὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀστῶν συγχούς. δικαιοσύνην γὰρ ἀσκῶν, εἴπερ τις ἕτερος, πλείστα μὲν διήτησε νείκη τοῖς πολίταις πρὸς ἀλλήλους, πλείστα δὲ τῇ πατρίδι πρὸς τοὺς ἐν κύκλῳ δυνάστας· καὶ ἐτιμᾶτο ὑπὸ πάντων διὰ τοῦτο· Πλείστας δὲ ἐπιστεύθη πρεσβείας καὶ ἐπιτροπὰς ἀρχάς, τε πάσας διεξῆλθε τὰς ἐγχωρίους.“

⁹¹⁴ „Τελευτῶν δὲ τὸν βίον οὐκ ἔστιν ὃ τι ἐπέσκηψε Νικολάῳ τῷ υἱεὶ καὶ Πτολεμαίῳ τῷ τούτου ἀδελφῷ, ἢ τῷ Διὶ θυμιατήριον, ὅπερ ἔφθη αὐτὸς προὔπεσχημένος τῷ θεῷ, κατασκευάσαι, ἐπειδὴν τελευτήσῃ· δηλῶν (οἶμαι) ὅτι τὸ πρὸς θεοὺς ὅσιον δεῖ καὶ τελευτῶντας φυλάττειν καὶ μηδὲν ἐτι ἀπολαύσεσθαι τοῦ βίου μέλλοντας.“

auszeichnet, wodurch er zugleich die Herkunft seiner eigenen Qualitäten objektiv aufgezeigt haben will. So schreibt Nikolaos im Fragment 137.3-4 später über sich: „Viele nahmen ihn nämlich als Richter und Schiedsmann, weil allen seine Gerechtigkeit deutlich geworden ist. [...] wegen seiner Anständigkeit [...] waren auch keine Zeugen oder Verträge nötig, sondern das, was er zusagte, war sicher. (4) Niemand rühmte sich mehr der Sittsamkeit und Besonnenheit gemäß den Gewohnheiten auf Märkten und Straßen“.⁹¹⁵ Weiter war Nikolaos nach Fragment 137.5 „auf makellose und schickliche Weise“ eine Ausgeburt von „Bescheidenheit und Menschenfreundlichkeit gegenüber dem Volk.“⁹¹⁶

Ein ähnlich explizit-ausführlicher Rückblick auf das Elternhaus fehlt bei Paulus zwar.⁹¹⁷ Jedoch weiß auch der Apostel um die rhetorische Kraft und Nützlichkeit des Verweises auf die eigene, edle Abstammung, wie er sie in Gal 1,14; 2 Kor. 11,22; Röm 11,1 und Phil 3,5-6 (sowie nur knapp berührt in 2 Tim 1,3) anführt. Nach antiker Vorstellung ist damit bereits einer der wichtigsten Ausweise auf das eigene, vorbildliche *Ethos* gegeben,⁹¹⁸ wodurch schon im Vorfeld des eigentlichen, zu behandelnden Themas die jeweils intendierten Empfänger gewonnen und von der eigenen Redlichkeit überzeugt werden (sollen). Weiter kann hier dasselbe vermutet werden, wie schon zur vergleichbaren Aussage des Augustus auf den eigenen, frühfamiliären Kontext (vgl. 4.2.2): Dass

⁹¹⁵ „πολλοὶ γὰρ αὐτὸν ἡροῦντο καὶ δικαστὴν καὶ διαιτητὴν, φανερὰς εἰς πάντας αὐτοῦ τῆς δικαιοσύνης γενομένης, ἐν τε συμβολαίοις ἢ ταῖς πρὸς τοὺς ιδιώτας κοινωναῖς οὐδεὶς πώποτ' αὐτὸν ἐμέμψατο, οὐδ' εἴ τις πονηρὸς εἴη, διὰ τὴν ἐπιείκειαν· οὐδὲ γὰρ μαρτύρων ἔδει πρὸς αὐτὸν ἢ συμβολαίων, ἀλλ' ὅ τι ἂν ὁμολογήσῃ, βέβαιον ἦν. κοσμιότητά τε καὶ σωφροσύνην οὐδεὶς αὐχίσει πλεῖω κατὰ τὸ ἦθος ἐν τε ἀγοραῖς καὶ ὁδοῖς * * * (4) καὶ διατριβῶν παρακολουθεῖν εὐδοξίαν τε καὶ τιμὴν τῷ φιλοσόφῳ καὶ ἄλλας χάριτας καὶ ὠφελείας παρὰ τῶν δυνατῶν οὐκ εἶναι, πόνου δ' ἀλλότριον.“

⁹¹⁶ „ἀφύρτως τε καὶ ἐμμελῶς, καθὼς Νικόλαος ... εἰς μετριότητάς τε καὶ δημοτικὴν φιланθρωπίαν [...]“

⁹¹⁷ Zur Diskussion über einen möglichen impliziten Bezug durch τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων in Gal 1,14, siehe 3.1.2.3. Auch in Phil 3,5 könnte in der Wendung Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων ein mittelbarer Bezug auf das Elternhaus mitschwingen (siehe 3.5.2) sowie in ἀπὸ προγόνων in 2 Tim 1,3 (siehe 3.7.2).

⁹¹⁸ Auch Augustus nutzte dasselbe rhetorische Stilmittel bereits unter der gleichen Zielführung (vgl. 4.2.2) sowie später auch Josephus (siehe 4.5.2). Caligula werden in Philos *Legatio ad Gaium* 27.53-56 ähnliche Selbstaussweise attestiert (siehe 4.4.2). Siehe einführend dazu unter 2.4.2.2.2. Nikolaos scheut sich zudem nicht, sich mit halbgöttlicher Konkurrenz zu messen, wenn er im Fragment 135 schreibt, dass seine eigene Emsigkeit sogar „Herakles wohl sehr erschöpft hätte“ („[...] Εὐρυσθεὺς εἰ προύτεινεν Ἡρακλεῖ, σφόδρα ἂν αὐτὸν ἀπέτρυσεν.“). Überdies begegnet oben genanntes Prinzip des edlen Charakters auf Grund der Abstammung erneut (wenigstens angedeutet) im Fragment 136.2, wenn Nikolaos über zwei jüngere Söhne von Herodes gegenüber ihrem älteren Bruder schreibt: „Sie waren zwar dem Alter nach jünger, der Würde nach aber waren sie ihm voraus, weil sie von einer Prinzessin geboren wurden, er aber von einer bürgerlichen Frau.“ Entsprechend Toher (2017:198): „... held precedence in honor ...“ („[...] οἱ τῇ μὲν ἡλικίᾳ μετ' αὐτὸν ἦσαν, ἀξιώματι δὲ πρότεροι διὰ τὸ ἐκ βασιλίδος γεγενῆσθαι, τὸν δὲ ἐξ ιδιώτιδος γυναικός.“)

Paulus nicht unmittelbar auf seine Eltern, sondern auf den größeren Kontext seines ethnisch-religiösen Erbes verweist, wird auch hier mit dem Selbstverständnis des jüdischen Volkes an sich sowie mit den darin besonders nennenswerten Linien zu tun haben, die letztlich in Paulus' zielführender Darstellung (auch) in ihn persönlich münden.⁹¹⁹ Denn die in Gal 1,14; 2 Kor. 11,22; Röm 11,1; Phil 3,5-6 sowie 2 Tim 1,3 genannten Verweisrahmen⁹²⁰ sind weitaus größer und rhetorisch gewichtiger, als es ein bloßer Verweis auf das eigene Elternhaus hätte sein können.⁹²¹

Im Vergleich zwischen Nikolaos und Paulus fällt an diesem Punkt weiterhin auf, dass Paulus seine apostolischen Kompetenzen sowie seine apostolische Legitimität und Autorität gerade nicht mit seinen früheren Qualifikationen im Rahmen seines ethnisch-religiösen Karrieresystems ursächlich in Verbindung bringt, sondern sich dazu ganz und gar auf Gott selbst und sein erwählendes Handeln beruft, unabhängig von jeglicher menschlichen Prägung oder entsprechenden Zutuns (vgl. Gal 1,1.11-12.15-16; Röm 1,1).

Im zweiten uns erhaltenen Fragment, Fragment 132, berichtet Nikolaos explizit über seine eigenen, lobenswerten Prägungen, Kompetenzen, Vorzüge, Werte und Charaktereigenschaften etc., die er insbesondere durch seine Erziehung beziehungsweise Bildung erlangte. Dabei ist im Fragment 132.1 beachtenswert, dass Nikolaos seine (1) „außerordentliche Leidenschaft“ für diese betont und dass er (2) „in seiner Heimat angesehen war und sich vor den Gleichaltrigen auszeichnete.“ Im Fragment 132.2 bezeugt er zudem seine Kenntnis der (3) „Überlieferungen der Gottesgelehrten“, alles dies im Kontext seines eigenen Bildungs- und Erziehungswegs. Alle drei angeführten Betonungen (beziehungsweise Vorzüge) erscheinen ähnlich bei Paulus in Gal 1,14, weshalb ein genauerer Vergleich lohnt.

⁹¹⁹ Hierbei kann natürlich nicht ausgeschlossen werden, dass Paulus die unmittelbare Kernfamilie seiner Abstammung womöglich auch erwähnt hätte, würde sie zusätzlich zur besonderen Prominenz im frühjüdischen Kontext gehören (siehe auch 4.2.2).

⁹²⁰ Zur jeweiligen Analyse siehe 3.1.2.3; 3.3.2; 3.4.3; 3.5.2; 3.7.2.

⁹²¹ Im Rückschluss lässt sich vermuten, dass Nikolaos' Familie selbst kein vergleichbares, familiäres Erbe in einem größeren Kontext von Volk oder Sippe vorzuweisen hat (was er sonst sicher angeführt hätte) und sich deswegen umso fokussierter auf die Darstellung seiner Kernfamilie konzentriert, die wenigstens zur Oberschicht von Damaskus gehörte (siehe auch 4.3.1). Vielleicht aus dieser Verlegenheit heraus, macht sich Nikolaos im Fragment 137.5 sogar lustig darüber, dass „die Sophisten seiner Zeit [...] große Vermögen dafür boten, um Athener oder Rhodier genannt zu werden, weil sie unzufrieden mit der Ruhmlosigkeit ihrer Vaterstädte waren“ („κατεγέλα δὲ καὶ τῶν καθ' αὐτὸν σοφιστῶν, οἱ μεγάλοις τιμήμασιν ἐωνοῦντο Ἀθηναῖοι ἢ Ῥόδιοι καλεῖσθαι, βαρυνόμενοι τὴν ἀδοξίαν τῶν πατρίδων.“ – Zugleich ist dies das einzige Mal innerhalb der uns erhaltenen Fragmenten seiner Autobiographie, worin Nikolaos über andere spottet).

- (1) Der Übersetzung von „außerordentliche Leidenschaft“⁹²² in Beziehung auf die Erziehung und Bildung (παιδεία) des Nikolaos liegt im griechischen Fragment zwar ἔρωτά τινα ἀδιήγητον αὐτῆς σχών zu Grunde,⁹²³ wofür sich terminologisch keine Schnittmengen bei Paulus finden. Der Apostel betont jedoch seinerseits seinen *allergrößten Eifer* (περισσότερος ζηλωτῆς ὑπάρχων) und somit seine leidenschaftliche Hingabe beziehungsweise sachgemäß seine *außerordentliche Leidenschaft* für die Inhalte dessen, was er im Jugendalter gelernt hatte, namentlich die *Überlieferung seiner Väter*.⁹²⁴ Denn während das Partizip ὑπάρχων selbst schon Dauer und Intensität der Motivation von Paulus als ζηλωτῆς signalisiert, wird diese Kombination durch das Adverb περισσότερος nochmals zusätzlich gesteigert.⁹²⁵
- (2) Das eigene Herausstechen „vor den Gleichaltrigen“⁹²⁶ seiner Heimat beschreibt Nikolaos durch ὥστε πρὶν γενεῖαν, εὐδόκιμος εἶναι ἐν τῇ πατρίδι καὶ τῶν ἡλικίων διαφέρειν, während Paulus sich in Gal 1,14 vergleichbar mit προέκοπτον [...] ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου in Bezug auf den *Judaismus* (ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ⁹²⁷) ausdrückt. Drei Berührungspunkte sind bemerkenswert:
- Sowohl Nikolaos als auch Paulus verweisen auf einen größeren Referenzrahmen, Nikolaos auf die Heimat (ἐν τῇ πατρίδι), Paulus – etwas persönlicher – auf sein Volk (ἐν τῷ γένει μου).
 - Innerhalb dieser größeren Referenzrahmen beziehen sich beide auf dieselbe Vergleichsgröße und verwenden dafür auch beide denselben Ausdruck, die *Altersgenossen* beziehungsweise die *Gleichaltrigen*

⁹²² Toher (2017:433): „indescribable love“

⁹²³ Seinen Eifer bringt Nikolaos auch weiterhin zum Ausdruck, wenn auch mit unterschiedlichen Begriffen, wie etwa im Fragment 135 durch ὀρμάω (*to be eager* – Liddell & Scott 1909:498) oder φιλοπονέω (*to love labour, work hard, be diligent* – ebd., 760).

⁹²⁴ Ausschlaggebend für die Selbstbezeichnung des Paulus als *Eiferer* ist die Pinhas-Tradition. Denn der Eifer des Pinhas wird in der *Septuaginta* stets mit dem Wortfeld um ζῆλος wiedergegeben (vgl. Num 25,11; siehe auch 1Kön 19,10.14 sowie später 1Makk 2,26.54), worin Paulus seine frühere Existenz ausdrücklich verortet (siehe auch Phil 3,6). Siehe ausführlicher dazu unter 3.1.2.3. Nikolaos selbst bezeichnet sich übrigens auch als ζηλωτῆς, allerdings im Blick auf die Lehren des Aristoteles (Fragment 132.2): ζηλωτῆς γὰρ Ἀριστοτέλους ... („Als Anhänger des Aristoteles nämlich ...“).

⁹²⁵ Siehe 3.1.2.3.

⁹²⁶ Toher (2017:433): „... was superior to all his age-mates.“

⁹²⁷ Zu Terminus und Konzept siehe 3.1.2.3.

(Nikolaos verwendet das Grundsubstantiv ἡλίκος, Paulus die leichte Abwandlung συνηλικιώτης).

- c) Aus dieser Gruppe stechen beide hervor, Nikolaos durch *Auszeichnung* (διαφέρω⁹²⁸), Paulus durch *Übertreffen* (προκόπτω⁹²⁹). Im Grunde liegt auch hier zweimal dieselbe Aussageabsicht vor, auch wenn bei Nikolaos die Aussage eher lokal auf die eigene Heimat und bei Paulus eher überregional volkswelt (und damit noch weitreichender) zu fassen ist: Beiden konnte niemand innerhalb ihres eigenen Altersspektrums im Horizont ihrer je eigenen Lebens- und Erlebenswelt das Wasser reichen.

- (3) Schließlich rühmt Nikolaos im Kontext seiner großen Wertschätzung für (die eigene) Bildung und Erziehung auch die lebensförderlichen Musen aus den „Überlieferungen der Gottesgelehrten“⁹³⁰ ([...] τῶν θεολόγων παραδεδοσθαι). Die Wendung erinnert bereits der Form nach an Gal 1,14, wenn Paulus dort von den παραδόσεσιν τῶν πατρικῶν spricht (sachlich entsprechend der *Überlieferung der Alten*, die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων, in Mt 15,2; Mk 7,3.5). Die paulinische Bezeichnung liegt dabei innerhalb des Rahmens typisch-frühjüdischer Bezeichnungen für die *Überlieferung der Väter*.⁹³¹ Sachlich handelt es sich dabei jedoch gleichermaßen um die Überlieferungen von Theologen beziehungsweise von Gottesgelehrten, wie Nikolaos sie mit τῶν θεολόγων παραδεδοσθαι umschreibt. Paulus und Nikolaos setzen sich also beide in wertschätzenden Bezug zu den religiösen Überlieferungen ihres Lebens- und Erlebenshorizonts und weisen dadurch ihre Kompetenz sowie ihr aufrichtiges und bewahrendes Traditionsbewusstsein aus. Dabei sagt Paulus zwar explizit über sich aus, dass er sich für jene Überlieferungen voller Eifer einsetzte, während dies bei Nikolaos nicht in einer vergleichbaren Spitzenaussage begegnet. Jedoch beschreibt Nikolaos seinen nicht weniger eifrigen Einsatz anschaulich durch seine lange und detailreiche Beschreibung seiner Wertschätzung für die

⁹²⁸ Der Kontext der Verwendung bei Nikolaos berechtigt die Übersetzung Shahins. Paulus verwendet διαφέρω selbst im grundsätzlicheren Sinne von *Unterscheiden* etwa in Röm 2,18; 1 Kor 15,41, Gal 4,1 oder Phil 1,10 (siehe auch Gal 2,6).

⁹²⁹ Siehe ausführlicher zu προκόπτω unter 3.1.2.3.

⁹³⁰ Toher (2017:433): „[...] that the *theologoi* had handed down [...]“

⁹³¹ Für weitere Umschreibungen, etwa bei Philo oder Josephus, siehe 3.1.2.3.

„Überlieferungen der Gottesgelehrten“ im Kontext seiner weiteren Lobrede über (die eigene) Bildung und Erziehung.⁹³² Dennoch ist, wie bereits oben angemerkt (siehe 3.1.2.3), die rhetorische Wirkung dieses Hinweises bei Paulus bemerkenswert, denn (Keener 2019:82): „This sort of advance would have made him a young person of note in Jerusalem, where wisdom was typically defined by prowess in Israel’s ancestral laws“⁹³³.

In den weiteren Fragmenten, Fragmente 133-139, spricht Nikolaos episodenhaft über verschiedene Dienste, die er in seinem Leben stets uneigennützig und erfolgreich geleistet hatte. Durchweg zeichnet sich Nikolaos hilfsbereit und klug, als eifriger und sich abmühender („wie kein anderer“ – Fragment 135⁹³⁴) Fürsprecher und Anwalt für das Gemeinwohl, für Wahrheit und Gerechtigkeit als Schlichter und Friedensstifter, voller Weisheit, großer Menschenfreundlichkeit, mit Durchblick, Vertrauenswürdigkeit, Schlichtheit, Anstand, Selbstgenügsamkeit, Leidensfähigkeit, Ruhe und Besonnenheit. Nicht nur als beauftragter und autorisierter Gesandter – worauf er sich trotz seines Entschlusses zum Ruhestand im Alter von etwa 60 Jahren noch einlässt (Fragment 136.8⁹³⁵) – erinnert er an Paulus als Apostel, der seinerseits im Alter noch im Dienst bleibt (vgl. Phlm 9) und im Konfliktfall unbeugsam und loyal für die von ihm erkannte Wahrheit (unabhängig gegenüber allem anderen) eintritt.⁹³⁶

Dass ihm bei alledem auch feindlich gesonnene Menschen oder Vorwürfe begegnen, verschweigt Nikolaos nicht (vgl. Fragmente 136.5; 138).⁹³⁷ Seine

⁹³² Das gesamte Fragment 132 umfasst im griechischen Text der *Suda* (nur in diesem Werk ist uns das Fragment 132 überliefert) 301 Wörter.

⁹³³ Mit Verweis auf Josephus, *Ant.* 20.264 sowie Sir.15:1.

⁹³⁴ „καὶ οἷον οὐκ ἄλλος“

⁹³⁵ „καὶ γὰρ ἦν περὶ ξ’ ἔτη.“

⁹³⁶ In jedem Fall bietet die Autobiographie des Nikolaos weitere Vergleichsmomente zu Leben und Wirken des Paulus in apostolischer Zeit. Etwa übertrumpft Nikolaos auch im vorgerückten Alter noch alle anderen (Fragment 137.2): „Ferner war er in Bezug auf Strapazen und Standhaftigkeit, wenn es damals nötig war, von allen der unverdrossenste, nicht nur in seiner Jugend, sondern auch im Alter.“ („πρὸς γε μὴν πόνους καὶ καρτερίαν, εἴ ποτε δέοι, πάντων ἀοκνότερος, οὐκ ἐν νεότητι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν γήρᾳ“) – Auch Paulus scheut einen ähnlichen Hinweis auf sich selbst nicht (vgl. 1 Kor 15,10, hier als Kontrastfolie zur dunklen, vorchristlichen Selbstdarstellung in 1 Kor 15,9; vgl. 3.2.2). Siehe auch 2 Kor 11,23-29. Auch erinnert die Nahbarkeit des Nikolaos (im Fragment 139 schreibt er vom ständigen Zusammenleben mit seinen Sklaven, die er wie Freunde behandelte und auch auf diese Weise prägte) an das rückblickende Verhalten des Paulus 1 Thess 2,8.

⁹³⁷ Allerdings seien Vorwürfe gegen ihn, auch von *niederträchtigen Personen* („οὐδ’ εἴ τις πονηρὸς εἴη“), nur eine äußerste Seltenheit (vgl. Fragment 137.3). In den nur vereinzelt genannten Vorwürfen, wie zum Beispiel über seine großzügige Einstellung zu Geld beziehungsweise einer

Gegner hält er dabei – wie in der Antike häufig (vgl. 2.4.2.2.2, 3.1.2.2) – anonym (vgl. Fragment 138) oder benennt sie namentlich, sofern sie etwa sowieso öffentlich in Ungnade gefallen und bereits zu Tode gebracht wurden (und entsprechend keine Gefahr mehr für eine eventuelle Gegendarstellung sind, wie Antipatros im Fragment 136.5.7).⁹³⁸ In jedem Fall weiß Nikolaos seiner Gegnerschaft souverän und entwaffnend durch Worte oder dem eigenen Lebensvorbild zu begegnen.⁹³⁹

4.3.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Die Untersuchung der nur wenigen erhaltenen Fragmente von Nikolaos' Autobiographie hat gezeigt, dass ein Vergleich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus formale und inhaltliche Anklänge bietet, auf die in der Paulusforschung bislang noch nicht hingewiesen wurde.⁹⁴⁰ Neben dem üblichen Aufzeigen der edlen familiären Abstammung zur Profilierung des eigenen *Ethos* in Fragment 131, worin im Abgleich mit Paulus besonders deutlich wird, dass Letzterer seine Legitimität und Autorität als Apostel gerade *nicht* von dorthen, sondern *von Gott gegeben* verstanden wissen möchte, werden besonders die drei aufgezeigten Berührungspunkte zwischen dem Fragment 132 und Gal 1,14 kaum zufällig sein: Beide kennzeichnet in den Lebensjahren des jungen Erwachsenenalters (1) eine *außerordentliche Leidenschaft beziehungsweise größter Eifer* für die eigene Erziehung und Bildung, (2) die *Auszeichnung vor Gleichaltrigen* und (3) die *ausgeprägte Kenntnis der Überlieferungen theologisch maßgeblicher Größen*. Der Abgleich deutet daher auf die Nutzung grundsätzlich üblicher Stilmittel in der frühbiographischen Selbstdarstellung sowohl von Nikolaos als auch von Paulus hin, was im Blick auf bereits bekanntere zeitgenössische literarische Vergleichsquellen als bestätigt gelten darf (siehe auch 2.4.2.1). Die

Lebensweise, die den einfachen Leuten eher zugeneigt ist als den Reichen und Mächtigen seiner Zeit, werden auch konkrete Anlässe zur Abfassung der Autobiographie zu sehen sein (siehe 4.3.1).

⁹³⁸ Hierin unterscheidet sich der späte Paulus, der sich durchaus traut, seine noch aktiven und wirkmächtigen Gegner namentlich zu benennen, etwa Hymenäus in 1 Tim 1,10; 2 Tim 2,17f oder oder Philetus (2 Tim 2,17f).

⁹³⁹ Aufgrund der durchweg stark enkomiaistischen Selbstdarstellungsweise, worin Nikolaos immer als souveräner Akteur in und über allen Lebenslagen glänzt, wird er sowieso alle Episoden seines Lebens ausgelassen haben, die auch beim besten Willen nicht in dieses Schema zu pressen waren (und sofern die öffentliche Unaufmerksamkeit solche Auslassungen ermöglichte).

⁹⁴⁰ Ein Abgleich des Negativbefunds mit den Paulustexten, ähnlich wie es bei den Schriften von Augustus durchgeführt wurde (siehe 4.4.2; 4.4.3) ist hier nicht möglich, da die zeitgenössischen Quellen über Nikolaos von Damaskus im Unterschied zu der von Augustus ungleich geringer sind.

Beobachtungen und Überlegungen Tohers (2017:2) zur Selbstdarstellung des Nikolaos sind dabei jedoch von Interesse:

Although claims of precocious intellectual development seem to have been a trope in ancient autobiography and encomiastic biography, N.'s comments on his education and teaching are significant. Pedagogy seems to have been N.'s main activity for much of his early career, and so *paideia* was fundamental to his rise at the court of Herod and elsewhere.

Ähnlich wie Nikolaos legt auch Paulus in Gal 1,14 besonderen Wert auf das Aufzeigen seines Erziehungs- und Bildungswegs sowie seines eigenen, besonderen Engagements darin. Dabei stellt er ausschließlich solche Faktoren heraus, auf die er aktiv Einfluss hatte und die daher seine hohen Mühen und seine Redlichkeit nach frühjüdischen Maßstäben kennzeichnen. Die Auswahl der von ihm genannten biographischen Aspekte wird Paulus daher bewusst und zielführend getroffen haben, womit er einer prominenten und breit akzeptierten zeitgenössischen Empfehlung zur Rhetorik entspricht (siehe 3.1.3).

Wie lassen sich diese Beobachtungen im Blick auf Paulus nun deuten? Zunächst stützt der in der althistorischen Forschung gegebene Konsens, dass die Autobiographie von Nikolaos der Selbstapologetik dient, die Sichtweise, dass auch die vorchristlich-autobiographischen Aussagen von Paulus (insbesondere) der Selbstapologetik dienen. Dazu kommt: Gleich wie die Schwerpunktsetzung auf den Ausweis der eigenen Erziehung und Bildung im Falle von Nikolaos als offenbar fundamentale Voraussetzung für dessen vorfindliche Karriere zu werten ist (siehe oben), wird dies für Paulus ausgehend von Gal 1,14 ähnlich gelten. Seine vormalige *Karriere* im (durch die Pinhas-Tradition besonders geprägten) Judentum beziehungsweise *Judaismus* und das damit verbundene hohe Ansehen sind Folgen seiner eigenen Erziehung und Bildung, in die er sich völlig investierte. Zugleich erbringt Paulus damit ein rhetorisches Argument zur weiteren Stärkung seines *Ethos* beziehungsweise seiner eigenen Position in der Konfliktsituation des Galaterbriefs. Denn für den vorchristlichen Paulus steht fest: Was von Gottes Seite aus für Angehörige seines Volkes (vermeintlich) gefordert wurde, erfüllte er *par excellence*. Vor seiner Christuserkenntnis waren die *Überlieferungen seiner Väter* für Paulus in jeder Hinsicht die innere und äußere Mitte seiner Existenz, weshalb Gal 1,14b als unumstrittener Ausweis höchster pharisäischer Integrität (vgl. Phil 3,5) überzeugt beziehungsweise überzeugen muss.

Nebenbei ist noch ein zeitlicher Aspekt im Ergebnis auszumachen: Häufig wird in der Paulusforschung auf die Parallelen von Gal 1,14 und Josephus' *Vita* 8 hingewiesen, wobei letztere Schrift um 100 n. Chr. entstand (siehe 4.5.1). Mit der Autobiographie des Nikolaos von Damaskus sind nun speziell zu Gal 1,14 Parallelen im Blick auf frühbiographische Selbstdarstellung aufgezeigt, die etwa 100 Jahre älter sind, als jene aus der Autobiographie des Josephus. Die Autobiographie des Nikolaos von Damaskus lässt sich somit als weitere – damit aber frühere – Referenzgröße für zeitgenössische literarische Konventionen (oder wenigstens literarischer Orientierungsgrößen auf Basis zeitgenössischer Wertvorstellungen) zur rhetorischen Selbstinszenierung anführen, die Paulus' Verortung in den literarischen Kontext seiner Zeit (ein kleines Stück) weiter verdeutlichen.

Zuletzt sei noch auf einen Unterschied in der jeweiligen Reflexion über die je eigene Selbstdarstellung der frühen Biographie hingewiesen: Obwohl sowohl Nikolaos als auch Paulus mit selbstapologetischer Zielstellung schreiben, kann Paulus auf seine vorchristliche Vergangenheit offen mit einem gewissen Schmerz, mit Scham und mit Reue zurückblicken, mindestens aber mit großer Demut und Neubewertung (vgl. 3.8). Nikolaos hingegen sieht seinen glänzenden Lebenslauf ungebrochen ansteigend, ausgehend von seinen frühen Prägungen und Ausrichtungen in den Fragmenten 131-132, sich stets fortsetzend und entsprechend in den Fragmenten 133-139 immer wieder aufs Neue bestätigend und entfaltend. Dabei ist Nikolaos offensichtlich sich selbst das Maß und Ziel aller Dinge. Dies verhält sich erkennbar anders bei Paulus: Seine Selbstapologetik muss geschehen um der Sache willen, für die er sich gesetzt und gesendet sowie sich ihr gegenüber ganz und einzig verpflichtet weiß und für die er als Garant wirkt: Das Evangelium Jesu Christi (siehe 3.8).

Eine weitere Besprechung und Auswertung folgt unter 4.6.2, im gemeinsamen Vergleich der vorchristlich-autobiographischen Paulustexte und der zeitgenössischen Texte aus dem zweiten Hauptteil dieser Studie mit dem *Moralia*-Traktat Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*.

4.4 Paulus im Abgleich mit Philos *Legatio ad Gaium*

4.4.1 Einführung zu Autor und Werk

Die Spätschrift Philos, *Legatio ad Gaium* zählt zu dessen historisch-polemischen und philosophischen (vgl. Theiler 1964:V) sowie apologetischen Schriften (siehe unten) und berichtet zum größten Teil die hinführenden Entwicklungen und Vorbereitungen für die Reise vor den Kaiser.⁹⁴¹ Philo sah sich angesichts des „über die jüdische Gemeinde in Alexandria“ hereinbrechenden Unheils als alter Mann⁹⁴² gezwungen (Kohnke 1964:166),⁹⁴³ „eine aktive Rolle in der Politik zu übernehmen und als ältestes Mitglied und Führer einer fünfköpfigen Gesandtschaft im Jahre 40 n. Chr. die jüdischen Belange vor dem Kaiser Caligula in Rom [...] zu vertreten.“⁹⁴⁴

Für die vorliegende Studie ist schon auf die zeitliche Nähe zwischen der Entstehung der *Legatio ad Gaium* (ab 41 n. Chr.⁹⁴⁵) und dem Wirken des Paulus

⁹⁴¹ Kohnke 1964:166: „Der populäre Titel (ἡ πρεσβεία πρὸς Γάϊον, de legatione ad Gaium) trifft nur den geringen Teil der Schrift.“ In einem ähnlich inneren Klima handelt auch die Schrift *In Flaccum*, „die von den Gräueltaten des römischen Statthalters von Ägypten Flaccus und seinem verdienten Ende“ berichtet (Kaiser 2015:33). „Beide Schriften beziehen sich auf die Verfolgungen der jüdischen Gemeinde Alexandriens im Jahr 38 n. Chr. [...] Beide Werke lassen sich als Trostschriften für die von den Alexandrinischen Juden anlässlich der wegen ihrer Glaubenstreue erlittenen Leiden verstehen. Ihrer Gattung nach sind sie jedoch verschieden. Denn während es sich bei *In Flaccum* um eine romanhaft ausgestaltete Biographie mit dem Charakter einer Trostschrift für die verfolgten Juden handelt, lässt sich die *Legatio ad Gaium* kaum einer klassischen literarischen Gattung zuordnen.“ – Ebd., 33f. Bezüglich *In Flaccum* urteilt Avemarie (2004:126) die innere Stoßrichtung nüchterner: So gehe es Philo „um Gerechtigkeit für seine jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürger, um die Wiederherstellung einer altbewährten Ordnung, um den Erhalt eines akut gefährdeten Status quo.“ Ähnlich Kaiser jedoch van der Horst (2004:95): „Philo wants to demonstrate that God has never abandoned the Jewish people and will never do so.“ Besondere Betonung auf das Gericht Gottes über den Statthalter Flaccus als Abfassungszweck (neben anderen) legt Bilde (2016:193).

⁹⁴² Mit Verweis auf *LegGai* 1.182 vermutet Kaiser (2017:9), dass Philo „im letzten Viertel des vorausgehenden Jahrhunderts geboren sein“ dürfte. Siehe auch Sellin (2004:87), demnach man somit die Lebenszeit des Philo „auf ca. 20 v. bis 50 n.Chr. schätzen“ kann. „Er war demnach ein älterer Zeitgenosse des Paulus“ (ebd.).

⁹⁴³ Dieser empfundene Zwang mag sich aus der Plötzlichkeit ergeben, worin sich die Umstände für die Juden Alexandrias im Sommer des Jahres 38 n. Chr. drastisch sowie relativ unvorhersehbar und rasch verändert haben. Siehe ausführlicher dazu bei Kollmann (2006:96-98) sowie Bilde (2016:191f).

⁹⁴⁴ Bei der Datierung der Reise besteht noch immer Unsicherheit. Womöglich gelangte die Gesandtschaft schon Anfang 39 oder sogar 38 n. Chr. vor den Kaiser, vgl. Niehoff (2019:5.292). Kaiser (2015:28) geht sogar von den Jahren 43/44 n. Chr. aus, was sich jedoch nicht mit dem allgemein anerkannten Todesdatum Caligulas im Jahr 41 n. Chr. verträgt. Die Ursachen für die Deutungsunterschiede liegen bereits in den antiken Schriften selbst, denn Philo scheint „eine längere und Josephus eine kürzere Chronologie vorauszusetzen; dementsprechend verschiedene Chronologien vertreten auch die Forscher“ (Bilde [2016:229]; siehe auch ebd., 232-245 für eine ausführliche Darstellung und Auswertung der Problemlage, auch hinsichtlich divergierender inhaltlicher Tendenzen).

⁹⁴⁵ Auch wenn die Lebensdaten Philos nicht exakt zu greifen sind, wird in der jüngeren Forschung von einer neuen Werkreihe ausgegangen, „die sich an ein breiteres, griechisch-römisches Publikum richtet“ und im Zeitraum 40-49 n. Chr. entstanden sei (Niehoff 2019:292). In diesem

hinzuweisen (frühester Brief – der Brief an die Galater – wohl 48 n. Chr.⁹⁴⁶).⁹⁴⁷ Paulus könnte die *Legatio ad Gaium* als unmittelbar zeitgenössische Literatur – gerade vor dem Hintergrund seiner eigenen Berufung, als *Jude* und *Botschafter* (wenn auch in anderem Verständnis, vgl. 2 Kor 5,20⁹⁴⁸) vor *Königen* zu stehen (vgl. Apg 9,15), mit Interesse gelesen haben, sollte er Kenntnis von dieser Schrift erlangt haben.⁹⁴⁹ Denn Paulus war spätestens ab seiner Appellation an den Kaiser in Apg 25,10-12 unterwegs in einer Art *Legatio ad Neronem*.⁹⁵⁰

Zeitraum ist auch die *Legatio ad Gaium* zu verorten. Zu vermuten ist, dass Philo auch die Verhandlungen mit Kaiser Claudius leitete, nach der Ermordung Caligulas 41 n. Chr. (ebd.).

⁹⁴⁶ Zur Datierung der Schriften im *Corpus Paulinum* siehe 2.4.1.1; zum Galatierbrief speziell, siehe 3.1.1.3.

⁹⁴⁷ Hurtado (2004:75) zeigt generelle Gemeinsamkeiten zwischen Paulus und Philo auf (und weist auch im Weiteren auf Schnittmengen und Unterschiede beider hinsichtlich Weltsicht, Theologie und Methodik im Vergleich zueinander hin, ohne dabei jedoch meine Fragestellung für die vorliegende Studie zu berühren): „Their lifetimes overlapped (though Philo was probably senior by a number of years). They were both Jews from the Roman Diaspora, urbanized and comfortable in Greek, and both of them left us notable writings that convey something of their own personality. Philo seems to me to have been significantly more immersed in Greek Philosophy and ‘high’ culture, but Paul’s peripatetic way of life as apostle to the Gentiles likely gave him a greater acquaintance with ‘popular’ levels of urban life and in a wider variety of locations.“ Weiter zu (den wenigen) greifbaren Eckpunkten von Philos Biographie und Vergleichsmomenten mit Paulus, siehe unten.

⁹⁴⁸ Die Vulgata (1994) liest 2 Kor 5,20a entsprechend: „pro Christo ergo *legationem* fungimur tamquam“ (eig. Hervorhebung).

⁹⁴⁹ Dass Paulus die Schriften Philos – und speziell die *Legatio ad Gaium* – kannte, lässt sich zwar nicht nachweisen, ist aufgrund der Prominenz des Philo und seines umfangreichen literarischen Wirkens jedoch wahrscheinlich (knapp 50 Werke sind überliefert). Gestützt wird dies dadurch, dass Paulus nach Apg 22,3 bei Gamaliel wohl ab dem 14. oder 15. Lebensjahr eine höhere Allgemeinbildung erhielt (vgl. Haacker 2009:46; Schnelle 2014:54; die Befunde der Paulusbriefe stehen Apg 22,3 nicht entgegen; vgl. 6.1.3). Er konnte in dieser Zeit Philo sogar persönlich begegnet sein, der nach Prov. II. 107 wohl öfter zum Jerusalemer Tempel gepilgert ist (vgl. Kaiser 2015:28) und dabei womöglich Kontakt zum berühmten Gamaliel suchte. Dieser durfte immerhin (vermutlich als einzige Ausnahme unter den Schriftgelehrten Jerusalems) sowohl die allgemein verpönte griechische Grammatik wie auch die griechische Literatur studieren (aufgrund der römischen Kontakte seiner Familie; vgl. Avemarie [2005:246f], mit Verweis auf: *Krieg des Quietus* (tSot 15,8); siehe auch Vegge [2006:435]). Paulus beherrschte zudem als Diasporajude (wie auch Philo) ebenfalls das Griechisch bestens und kannte die *Septuaginta*. Diese allegorisch auszulegen beherrscht Paulus daher ebenso wie Philo (vgl. Becker [1998:59], mit Verweis auf 1 Kor 10,1-13; Gal 4,21-31). Zugleich stammte er aus Tarsus (vgl. Apg 22,3), der quasi Welthauptstadt der antiken Bildung und Philosophie (vgl. Giebel 2009:29; siehe auch Kohnke 1964:252). Auch von dorthier dürfte Paulus Interesse an Philo gehabt haben, der nicht nur den Brückenschlag zwischen jüdischer Theologie und hellenistischer Philosophie versuchte, sondern darin gerade die *Septuaginta*, „die schon längst zum Missionsbuch der Synagoge geworden“ war (Dassmann 2000:66f), umfangreich nutzte. Manche theologische Grundüberzeugung des hellenistischen Judentums teilten Philo und Paulus offenkundig (zum Beispiel den Monotheismus: „Der eine wahre Gott, der Vater Abrahams, steht als wahrer und lebendiger Gott den Götzen der Völker gegenüber. Paulus nimmt dieses Credo des hellenistischen Judentums auf“, vgl. zum Beispiel Philo, Spec Leg 1,208; All 2,1 f; *LegGai* 115 [Schnelle 2014:54]; eine sogar *speziell pharisäische* [im Unterschied zu der sadduzäischen] Position teilt Philo ebenfalls, die für ihn zentrale *Vorsehung Gottes* [vgl. Kohnke 1964:174], worauf unten noch genauer eingegangen wird). Gnlika (1997:204f) sieht sogar die Anthropologie des Paulus von Philo beeinflusst (die Differenzen betont Sellin [2004:90], sieht jedoch selbst die „Christusmystik“ des Paulus auf Philos *Logos*-Konzept beruhend [ebd., 89]). In jedem Fall lassen sich zwischen Philo und Paulus auch erhebliche Unterschiede hinsichtlich Theologie und Weltsicht festmachen, zum Beispiel weist Schliesser (2021:267) darauf hin: „a ‘universalistic’ outlook is, without doubt, an essential trait of

Dabei lässt sich die *Legatio ad Gaium* einer literarischen Gattung kaum fix zuweisen (vgl. Kaiser 2015:34; siehe oben), man „suche also nicht nach einem gradlinigen Aufbau. Die Einzelfäden des Stoffs sind zu verschieden und verschlungen. So erklären sich zahlreiche Einschübe und Rückbezüge“ (Kohnke 1964:169).⁹⁵¹ Damit ist zugleich festgestellt, dass mit der *Legatio ad Gaium* auch keine eigentliche Autobiographie Philos vorliegt (auch keine nach antiken Maßstäben; vgl. 2.4.2.1). Eine solche schrieb er nach unserem Kenntnisstand tatsächlich nie und zeigt generell nur begrenzte Bereitschaft, Einzelheiten seiner Biographie mitzuteilen (Niehoff 2019:4.34f).⁹⁵² Dennoch wird die Schrift im unmittelbaren Umfeld autobiographischer Texte verortet (siehe zum Beispiel Wischmeyer 2018:36). Deutlich erkennbar ist in *Legatio ad Gaium* das Anliegen

Pauline Christianity, but the manner in which Philo and Paul shaped their ideas of ‘universalism’ leaves much room for productive competition.“ Siehe auch ebd., 269f, über die hohe Wahrscheinlichkeit, dass Paulus über die religiösen, kulturellen und politischen Vorgänge in Alexandria weitgehend informiert blieb, obwohl er selbst die Stadt wohl nie besuchte (siehe hierfür insgesamt den Beitrag Schliessers).

⁹⁵⁰ Die Nachfolge des Porcius Festus für die jüdische Statthalterschaft des Felix wird auf 60 n. Chr. datiert, also zu einem Zeitpunkt, zu dem Nero bereits Kaiser war.

⁹⁵¹ Runia (2023:451) stellt schon im Blick auf den Prolog (*LegGai* 1-7) fest, „we are dealing here with a difficult text. The problems of interpretation are caused by the fact that Philo does not make all the connections in his train of thought entirely clear. This has been the reason that scholars have thought the passage incomplete, a conclusion that is in my view not necessary, though it cannot be entirely ruled out either.“

⁹⁵² Siehe auch Kaiser (2015:28): „Als Mensch verschwindet Philo für uns hinter seinen Schriften. Wir erfahren abgesehen von seinem Bericht über die Führung der Delegation der Juden Alexandriens zum Kaiser Gaius im Jahr 43/44 n. Chr. nichts über seine äußeren Lebensumstände oder über seine Eltern und Geschwister.“ Zugleich erklärt Philo nirgends, weshalb er sich zum völligen Schweigen zu seiner Biographie entschieden hat. Aus den Schriften des Josephus lässt sich jedoch manches erkennen (neben dem, was sich bei Philo selbst rückschließen lässt): „Josephus teilt uns mit, dass Philon einer sehr wohlhabenden alexandrinischen Familie angehörte. Sein Bruder war der Alabarch Alexander. Philons zahlreiche Bezugnahmen auf die klassische griechische Literatur lassen vermuten, dass er eine umfassende griechische Erziehung genossen hat. In einer der seltenen autobiographischen Passagen schreibt er, er habe „im ersten Jugendalter“ (Congr. 74) das übliche griechische Curriculum durchlaufen und seine Studien mit Philosophie abgerundet. Zugleich hat er sich in die jüdische Bibel in ihrer griechischen Übersetzung vertieft: Viele Schriftverse zitiert er aus dem Kopf und erwartet von seinen Lesern, dass sie biblische Anspielungen verstehen. Eine solch innige Vertrautheit lässt auf eine jüdische Erziehung mit weitreichender biblischer Sozialisation, doch ohne Zugang zum hebräischen Original, schließen“, denn: „An keiner Stelle löst Philon ein Problem im Wortlaut der Bibel unter Rückgriff auf das Hebräische, und häufig bietet er ‚hebräische‘ Etymologien für die griechische statt der hebräischen Form biblischer Namen, offenkundig in Unkenntnis des hebräischen Textes“ (Niehoff 2019:4). Damit ist ein überraschender Unterschied zu Paulus aufgezeigt, dessen Griechisch zwar als „klar und kraftvoll, aber nicht geschliffen“ gilt, denn „anders als sein wohlhabender Zeitgenosse, der jüdische Philosoph Philon von Alexandria, hatte er nicht die Ausbildung erhalten, die zu eleganter Prosa befähigt“ (Sanders 2009:20f). Doch war Paulus sicher mit der hebräischen Sprache intensiv vertraut (siehe 3.5.2). Zuletzt: „Genaue Einzelheiten aus Philons Kindheit können wir allerdings nicht kennen, da er es vorzog, seine frühen Jahre mit Stillschweigen zu übergehen.“ – Niehoff 2019:4. Zur möglichen Verwandtschaft der Familie Philos mit den Hasmoneern, siehe Kaiser (2015:25f).

einer gezielten und zentrierten Selbstinszenierung,⁹⁵³ auf dem Hintergrund der „Rechtfertigung des Glaubens an Gottes über dem Geschick seines Volkes waltende Vorsehung“, wie es – trotz ausdrücklich fehlendem, abrundenden Schluss der Schrift (siehe *Leg.Gai* 373⁹⁵⁴) – dem wegweisenden und atmosphärisch pessimistischen Vorwort *Leg.Gai* 1-7⁹⁵⁵ entspricht (Kaiser 2015:34; siehe auch Runia 2023:378.436). Zwischen diesem Rahmen, *Leg.Gai* 1-7 und 373,

stehen die Berichte über die Abartigkeit des Kaisers (*Leg.Gai*.8 – 119), das große Judenpogrom des Jahres 38 n. Chr. (*Leg.Gai*. 120 – 161), die jüdenfeindliche Einstellung des Kaisers (*Leg.Gai*.120 – 161), [...] die jüdischen Gesandtschaften an den Kaiser im Mai 40 (*Leg.Gai*.162 – 171), [...] der Bericht über den Befehl des Kaisers zur Aufstellung seines Standbildes im Tempel von Jerusalem (*Leg.Gai*.184 – 338), [...] die Deutung des Verhaltens des Kaisers aus seinem Wesen und seiner verblendeten Selbstvergottung (*Leg.Gai*.339 – 348) und die zweite Gesandtschaft an den Kaiser im Herbst 40 (*Leg.Gai*.349 – 372). – Kaiser 2015:34

⁹⁵³ Siehe Niehoff 2018:93: „Philo speaks about ‘us five ambassadors’ and refers to their Egyptian counterpart as ‘the elders of the Alexandrians’, but says nothing about their identity and surprisingly little about their actual activities. He writes as if the bare facts of the embassy are known to his audience, his task being to offer a broader interpretation. Philo as a narrator builds his leading role in the Jewish embassy by pointing to his experience and intellectual superiority.“

⁹⁵⁴ So heißt es in *Leg.Gai* 373 abschließend gemäß der Übersetzung Kohnkes (1966:266): „Es müsste aber auch die Palinodie erzählt werden.“ Die literarische Gattung der *Palinodie* enthält die Rücknahme falscher, beleidigender Äußerungen gegen Götter oder Menschen (ebd.). Diese hätte im vorliegenden Kontext nur durch Gaius Caligula selbst sinnvoll geschehen können (ebd., 169f), jedoch (ebd., 170): Die ‚Palinodie‘ des Gaius brauchte [...] von Philo nicht geschrieben werden. Sie kannte jeder Leser der ‚Legatio‘, ob Jude, Griechen oder Römer, der um das grausame Ende des Kaisers wußte.“ So „schrieb die Geschichte selbst“ die „Palinodie auf die Geschichte vom Kampf der Juden gegen den römischen Kaiser, den Leugner Gottes [...]. Ihr Gang von der drohenden Katastrophe des jüdischen Volkes über den Untergang seiner Feinde (§ 107, 206) bis zum παρὸν καὶ πόρος (§ 3) widerlegt alles, was die Gegner Gottes und seines Volkes planten, redeten und unternahmen. Sie widerlegt auch die Leugner göttlicher Vorsehung (§ 3).“ – Ebd., 266. Schürer (1890:351-353) geht noch davon aus, dass ursprünglich noch ein weiteres Buch folgte, worin die *Palinodie* explizit ausgeführt wurde. Vermutlich also „hätte die in *Leg.Gai*.373 als notwendig erklärte Palinodie einen Bericht über die Ermordung des Kaisers enthalten, so dass sich der Erzählungsbogen von dem Prooemium bis zu dem den Glauben an Gott als dem Beistand seines Volkes rechtfertigenden Schluss gereicht hätte“. – Kaiser (2015:34); siehe auch Bilde (2016:238).

⁹⁵⁵ So schafft die Einleitung mit „ihrem Verweis auf die Unzuverlässigkeit des Augenscheins, der Handlungen und der Identitätskonstruktionen [...] ein Gefühl der Unbeständigkeit. Die körperlichen Anzeichen hohen Alters verheißen nicht mehr Weisheit, womit traditionelle Erwartungen untergraben werden. Menschliches Handeln wird als unvermeidlich kontextabhängig entlarvt. Anstatt sich an absoluten Maßstäben auszurichten, ändern die Menschen ihr Verhalten mit dem Aufenthaltsort. Interessanter noch, Philon deutet an, dass wir selbst bloß eine Rolle einnehmen, als spielten wir ein ‚Brettspiel‘. Die eigene Identität ist nichts Feststehendes, sondern abhängig von den Masken, die wir zeitweilig tragen, wohl wissend, dass diese nichts Wirkliches sind, sondern nur zu einem bestimmten Anlass aufgesetzt werden. Eindringlich appelliert Philon an seine Leser und betont, dass man in Zeiten lebe, in denen ‚viele wichtige Fragen‘ entschieden werden (Legat. 3). Er lässt durchblicken, dass die Natur, das einzige beständige Element im Leben, mit dem Gott der Juden identifiziert werden sollte, während er zugleich versichert, dass Gott unerkennbar, weil für menschliches Begreifen zu transzendent sei. So stellt sich sogar die Natur als ein Konstrukt heraus, ein nützliches gewiss, aber gleichwohl kein in der Erfahrungswirklichkeit gegründetes.“ – Niehoff 2019:30. Umfassend zum Prolog *LegGai* 1-7, siehe Runia (2023:435-452).

Dabei steht „das belehrende und deutende, nicht das Fakten reihende Wollen eines geistlichen Führers des Judentums“ im Mittelpunkt, so Kohnke (1964:169).⁹⁵⁶

Gerade angesichts der Stellung und Reputation des Autors (siehe oben) ist das offensichtliche und ausgesprochen kühne Abweichen von historisch Feststellbarem sowie der Einbezug heidnischer Götter in seine Argumentationen auffällig.⁹⁵⁷ Doch soweit sich Philos *Ethos* mit den über die heidnischen Götter umlaufenden Geschichten vertrug, konnte er sie pragmatisch „als Geschichten einsetzen, um den Kaiser als eine unsittliche Person zu entlarven“ (Kaiser 2015:90),⁹⁵⁸ worin ein begleitendes Ziel des Werkes auszumachen ist.

Legatio ad Gaium stellt somit zwar eine eindeutig apologetische Schrift dar (siehe auch Krieger 1994:42f; Bilde 2016:191⁹⁵⁹), jedoch keine mit dem Fokus auf persönlicher Apologetik des Autors (als einzige der hier für den Abgleich mit Paulus herangezogenen zeitgenössischen Schriften). Philo setzt sich jedoch *selbst als ein Teil des jüdischen Volkes* apologetisch für *das jüdische Volk als Ganzes* ein, welches unter der *waltenden beziehungsweise tätigen Vorsehung Gottes* steht (siehe oben).⁹⁶⁰ Diese grundsätzliche Ausgangssituation erinnert bereits an Röm 11,1, worin Paulus – wenn auch unter anderen Bedingungen im Detail (vgl. 3.4.1; 3.4.3) – apologetisch für das Volk Israel innerhalb eines größeren Heilsplans Gottes schreibt (vgl. Röm 9-11),⁹⁶¹ zu dem er selbst gehört.⁹⁶² Zudem

⁹⁵⁶ Runia (2023:350) zum Plot der Schrift: „Philo himself was appointed leader of a delegation that travelled to Rome to appeal to the emperor to intervene and guarantee the Jews their rights. This enterprise too was fraught with danger. Not only did the ambassadors have to travel at an inauspicious time. They also had to confront the notoriously unpredictable and cruel emperor Gaius Caligula. Would God support and sustain them in their endeavour to gain justice, or would their voyage end in disaster and possible death?“

⁹⁵⁷ Beispiele für beides werden unter 4.4.2 genannt. Generell hilfreiche methodische Fragen in diesem Zusammenhang, stellt Niehoff (2019:6): „Wie verwendet Philon historisches Geschehen im Text, um bestimmte Auffassungen und Absichten zu propagieren? Wie konstruiert er beispielsweise jüdische Identität rund um die Unruhen in Alexandria? Welche Rolle spielt Rom mit seinen diversen Repräsentanten, religiösen Kulturen und Institutionen in der Erzählung?“

⁹⁵⁸ Eine gewisse Freiheit, heidnische Göttersysteme sachdienlich zu Gunsten des Evangeliums einzusetzen, zeigt sich auch bei Paulus in Apg 17,22-23.

⁹⁵⁹ In den Schwerpunkten handelt es sich mit Bilde (2016:220) um *politische* sowie um *theologische Apologetik*.

⁹⁶⁰ Siehe auch *LegGai* 6.107.220.336.367 und andere. Zum Ausweis der Vorsehung Gottes in *Legatio ad Gaium*, s. Kohnke (1964:175).

⁹⁶¹ Es lohnt sich von hier aus der Frage nachzugehen, ob eigentlich andere *volksapologetische Schriften* in der Antike existieren, worin also zum Beispiel ein Spartaner die Existenz Spartas an sich apologetisch verteidigte. Es scheint eher und gerade ein (aufgenötigtes) Phänomen von Minderheiten – speziell beziehungsweise einzig der Juden? – zu sein. Gibt es daher noch andere Minderheiten, die Repräsentanten hatten, die literarisch für ihre Völker und Lebensweisen apologetisch tätig waren?

⁹⁶² Diese gemeinsame Annahme einer aktiven Vorsehung Gottes für sein Volk verbindet die theologische Weltansicht Philos grundlegend mit der des *Pharisäers* Paulus (siehe oben), wie sie in der *Legatio ad Gaium* zentral ist und auch in Röm 9-11 begegnet.

betreibt Philo seine Apologetik ausgesprochen polemisch (siehe oben; siehe auch Bilde 2016:195), was sich auch in den unmittelbaren literarischen Kontexten von Paulus' vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen meist findet⁹⁶³ und damit schon eine Konfliktsituation ausweist.⁹⁶⁴ Diese Ausgangssituation und die Tatsache, dass es sich nach den Augustus-Texten (4.2) und der Autobiographie des Nikolaos von Damaskus (4.3) nun um die Schrift eines jüdischen Autors handelt, macht den Abgleich mit den autobiographisch-vorchristlichen Mitteilungen des Paulus umso reizvoller.

Ein wesentlicher Unterschied zu den Texten des Paulus ist noch im Blick auf die Abfassungssituation festzustellen. Denn während Paulus seine Briefe noch in die offenen Konflikte hineinschreibt, fasst Philo die *Legatio ad Gaium* rückblickend, vom positiven Ausgang her, ab.⁹⁶⁵ Deswegen kann Philo es auch wagen, Gaius anklagend, rechenschaftsfordernd und belehrend *direkt* anzusprechen (etwa

⁹⁶³ Vgl. 3.1 zur Analyse von Gal 1,13-15; 1,1; 3.2 zur Analyse von 1 Kor 15,9; 1,1; 3.3 zur Analyse von 2 Kor 11,22; 3.4.2 zur Analyse von Röm 1,1; 3.5 zur Analyse von Phil 3,5f; 3.6 zur Analyse von 1 Tim 1,13; 1,1.

⁹⁶⁴ Hinzu kommt stützend die Beobachtung Bildes (2016:222f) von einer verdeckt wahrnehmbaren Bedrohung jüdischerseits gegenüber Rom: „On the one hand, Philo emphasises that the Jewish god alone is the true protector of the Jews (*Leg.* 6–7, 107, 373) and that the Jews are therefore peacefully disposed in both Alexandria and (in particular) Palestine (*Leg.* 225–245). On the other hand, we find statements such as *Leg.* 190: When the five members of the Jewish embassy, who stayed in Puteoli, heard the news about Gaius' project in Palestine, they reacted, Philo records, by saying: ‘Let us struggle’, we said, ‘to save us from delivering ourselves altogether to fatal acts of lawlessness’. This interpretation of *Leg.* 190 is supported by the fact that Philo elsewhere, more or less incidentally, tells us that the Jewish inhabitants in Jamnia pulled down the imperial altar, which the city's non-Jewish citizens had erected in honour of Caligula (*Leg.* 202). This view also seems to be confirmed by Philo's account of Caligula's statue project in Palestine. Philo here writes that Petronius, who was responsible for the accomplishment of the Emperor's project, knew that the Jews in no circumstance would allow that the statue was erected in the Temple of Jerusalem (*Leg.* 209–210). Finally, a little later, Philo again stresses the huge number of Jews assembled to protest against Gaius' project (*Leg.* 214–215, cf. *In Flacc.* 43), their willingness to ‘die for the law’ (cf. *Leg.* 209–210), and the danger that the Jews in this precarious situation might get assistance from the Jews on the other side of the Euphrates (*Leg.* 216).“ Daraus folgt die *verdeckte Warnung* (ebd.): „If the traditionally positive Roman policy towards the Jewish population is changed to negative, as it happened under the Emperor Caligula, there is a real risk that such a change will provoke armed Jewish resistance of an extent that will cause serious problems to Rome.“ Für eine ernstzunehmende jüdische Bedrohung, siehe nochmals Bilde (2016:242f).

⁹⁶⁵ Niehoff (2019:5): Philon muss diesen Traktat deshalb nach Gaius' Ermordung geschrieben haben, als Claudius bereits den Thron bestiegen und einige der politischen Verirrungen seines Vorgängers korrigiert hatte.“ So stellte Claudius auch die Sonderrechte für Juden wieder her, die ihnen seit Augustus gewährt waren (vgl. Schnelle [2019:22], mit Verweis auf Josephus, *Antiquitates* 19,280ff.) und trieb auch den eigenen Kaiserkult vergleichsweise zurückhaltend voran (ebd., 20). Dass zumindest die letzte redaktionelle Bearbeitung Philos nach dem Tod des Gaius am 24. Januar 41 n. Chr. stattgefunden haben muss, geht auch aus Schrift selbst hervor, wenn es in *LegGai* 107 heißt, dass ihn bereits „die himmlische Gerechtigkeit“ ereilt habe. Siehe auch *LegGai* 206, wo von der Hinrichtung des Helikon („als Hinweis auf die strafende Gerechtigkeit Gottes“ [Kohnke 1964:229]) unter Claudius die Rede ist. Siehe auch Bilde (2016:224): Philo schrieb wohl „during and immediately after this critical period, probably in the year 41“.

LegGai 81.87-92; siehe auch 208 [durch Petronius]; 347). Dieser Unterschied wird für die Auswertung am Ende zu berücksichtigen sein (4.4.3).

4.4.2 Analyse von Philo's *Legatio ad Gaium*⁹⁶⁶

Ganz auf Linie seiner üblichen Zurückhaltung bei der Preisgabe biographischer Informationen in seinen übrigen Schriften (siehe 4.4.1), findet sich auch in der *Legatio ad Gaium* kaum etwas, das Philo über sich enthüllt.⁹⁶⁷ Das gilt somit auch für Aussagen zu seiner frühen Biographie beziehungsweise aus jener Lebensphase, bevor er in den öffentlichen Diskurs (insbesondere durch intensive Schreibtätigkeit) eintrat. Gerade dies wirft im Abgleich mit Paulus jedoch Fragen auf. Denn weshalb kann es sich Philo offenbar gerade in einer *apologetischen* Schrift leisten – worin er als quasi als Anwalt für (s)ein ganzes Volk und dessen Lebensweise auftritt – auf die üblichen rhetorischen Standards zum Ausweis des eigenen *Ethos* zur Förderung seiner Glaubwürdigkeit zu verzichten? Gerade im Hinweis auf die eigene, edle Familienabstammung und -zugehörigkeit (was Philo ja vorweisen könnte, vgl. 4.4.1) oder auf die eigenen, bereits frühen Lebensleistungen, hängt doch so oft daran die eigene Überzeugungskraft im Streitfall, für den man eintritt.⁹⁶⁸ Paulus bedient sich solcher Topoi der Selbstinszenierung (vgl. Gal 1,13-14; 2 Kor 11,22; Röm 11,1; Phil 3,5, zurückhaltend in 2 Tim 1,3). Philo jedoch wählt offenbar eine andere Strategie, um zu seinem Ziel zu gelangen. Über die Gründe dafür lässt sich nur spekulieren, da Philo seine Methodik eben nicht erklärt. Denkbar wäre etwa eine Reihe von Motivlagen, die auch einander ergänzen können:

- Da Philo ja bereits *vom guten Ausgang* her schreibt und die Krisenspitze damit schon überwunden ist (vgl. *LegGai* 107.206; siehe 4.4.1), ist die Selbstinszenierung zur Glaubwürdigkeit des eigenen *Ethos* womöglich nicht mehr nötig.

⁹⁶⁶ Ausgangspunkt der Arbeit am Text ist die (noch immer jüngste) deutsche Übersetzung und Kommentierung der *Legatio ad Gaium* von Kohnke (1964:174-266). Der große Umfang der Schrift nötigt zunächst eine umfassende Analyse derselben. Der eigentliche Abgleich mit den vorchristlich-autobiographischen Texten des Paulus wird erst in der Zusammenfassung des Ertrags unter 4.4.3 stattfinden. Die Wiedergabe des griechischen Textes folgt der (noch immer aktuellen) textkritischen Ausgabe von 1962 der *Loeb Classical Library*.

⁹⁶⁷ Was sich ausgehend von den vorfindlichen Wertvorstellungen, Argumentationsmustern etc. rückschließend mehr oder weniger gesichert erkennen lässt, wurde andernorts bereits ausführlich behandelt (Beispiele und Verweise finden sich unter 4.4.1). Kleinere Spuren in der *Legatio ad Gaium* werden jedoch im Folgenden vorgestellt und diskutiert.

⁹⁶⁸ Aufgezeigt wurde dies bereits am Beispiel des Anwalts Ciceros (vgl. 2.4.2.1) aber – im größeren Kontext – auch bei Augustus (siehe 4.2.2) und Nikolaos von Damaskus (siehe 4.3.2).

- Vielleicht nimmt Philo an, aufgrund seiner Prominenz und Bekanntheit auf entsprechende Rhetorik gänzlich verzichten zu können und über die Notwendigkeit einer solchen Selbstinszenierung erhaben zu sein. Immerhin handelt es sich bei der *Legatio ad Gaium* um eine Spätschrift,⁹⁶⁹ der größte Teil seines Lebens und umfangreichen Wirkens liegt längst hinter ihm und hat große Anerkennung und Verbreitung gefunden.⁹⁷⁰
- Womöglich folgt Philo auch nur aus Gewohnheit seinem Grundprinzip des Schweigens zu seiner Person, zu dem er sich – aus welchem Grund auch immer – einst entschieden hatte.

Vielleicht trifft alles oder auch nichts davon zu. Ich denke jedoch, dass andere Gründe naheliegender sind. Denn spannenderweise gibt Philo in der *Legatio ad Gaium* deutlich zu erkennen, dass er mit den üblichen Topoi der rhetorischen Selbstinszenierung sehr wohl vertraut ist. Sie kommen häufig zum Einsatz und dies auch in autobiographischer Rede. Jedoch geschieht dies zum einen dort, wo Philo seinen *Hauptantagonisten* – Gaius – sprechen lässt.⁹⁷¹ Jener wird zunächst an vielen Stellen von Philo explizit polemisch verurteilt: Gaius ist *streit- und zanklüstern* (LegGai 52), *zwielichtig* (LegGai 59), *seine Lehrer hassend* (LegGai 64), *hinterhältig mordend* (LegGai 65), *hartherzig und gefühllos* (LegGai 87), *gemeingefährlich* (LegGai 89), ein *Kummerling* und *Hasenfuß* (LegGai 90), ein *Schlächter*, *Vernichter*, *Bösewicht* und *Zerstörer* (LegGai 92) etc.⁹⁷² Vor diesem Hintergrund der expliziten und andauernd herabwürdigenden Etikettierung des Princeps, wirkt nun aber die breite Palette der üblichen rhetorischen Stilmittel zur Selbstinszenierung aus gerade seinem Mund noch umso kontrastfördernder, wodurch das bereits negative Bild noch weiter intensiviert wird: So weiß sich

⁹⁶⁹ Dies trifft auch auf Josephus' *Vita* zu, der jedoch größten Wert auf das Aufzeigen seines familiären Erbes und seines Bildungsgangs legt, siehe 4.5.

⁹⁷⁰ Mit Bilde (2016:224), ist Philo „to place [...] solidly within the mainstream of Jewish literature in Antiquity.“ Josephus musste mit seiner *Vita* noch gezielt seine politischen und militärischen Taten ausweisen, um sein *Ethos* zu profilieren (siehe 4.5.1), Philo hatte solches längst erbracht.

⁹⁷¹ Wörtliche Wiedergabe von Reden, jedoch ohne den Anspruch, dass sie tatsächlich als historisch-faktische Wiedergabe wörtlicher Rede verstanden sein wollten, war zwar ein eher unübliches Stilmittel antiker Historiographie, auf das jedoch auch Philo selbst schon hinweist (vgl. LegGai 313; siehe auch Baum [2017:71f.75]).

⁹⁷² Diese Darstellung wird auf noch viele andere Weisen ergänzt, etwa auch durch das Aufzeigen, dass Gaius nur durch die Loyalität und Klugheit seines Förderers und Beschützers Macros zur Macht kam und sich lange dort halten konnte, wonen Gaius wie ein völlig unreifes Kind wirkt (vgl. LegGai 32-59). Eingbracht hat dies Macro am Ende aber nur den *Neid von und Tod durch* Gaius. Philo schließt (LegGai 60): „So ist es, wenn man den Undankbaren Anlaß zur Dankbarkeit gibt.“ („τοιούτων ἐστὶν ἢ εἰς τοὺς ἀχαρίστους χάρις.“)

Gaius über seinen *Erziehern, Lehrern und Aufsehern stehend* (*LegGai* 27).⁹⁷³ Gaius weist seine edle Abstammung aus, indem er davon spricht, dass alle seine „Blutsverwandten väterlicher- und mütterlicherseits [...] imperatorische Vollmachten erlangten“⁹⁷⁴ (*LegGai* 54).⁹⁷⁵ Und in derselben Rede noch spricht Gaius nach der Darstellung Philos explizit von seiner vorgeburtlichen Berufung (*LegGai* 56): „So wurde ich noch vor meiner Geburt im Mutterschoß, in der ‚Werkstatt der Natur‘, als Kaiser geformt.“⁹⁷⁶ Dass Gaius von der *Natur* und nicht von einer Art *Wirken der Götter* spricht, muss hier noch als eine sich rantastende Vorsicht gesehen werden. Denn die ersten Versuche in Richtung Selbstvergöttlichung (zunächst über Vergleiche „mit den sogenannten Halbgöttern“⁹⁷⁷, wie Dionysos, Herakles und anderen [ab *LegGai* 78], dann über die vollen Gottheiten, wie etwa Hermes [ab *LegGai* 93] und schließlich hin zur Identifikation mit dem Göttervater Zeus selbst, als *Neuer Zeus Epiphanes* [*LegGai* 347])⁹⁷⁸ geschahen erst, nachdem Gaius alle Menschen um sich herum hatte beseitigen lassen, die er als unmittelbare Bedrohung für seine Regentschaft empfand.⁹⁷⁹

Es scheint mir daher schlüssiger, dass Philo die etablierten Topoi zur rhetorischen Selbstinszenierung ganz bewusst auf Gaius anwendet, um gerade vor

⁹⁷³ Eine Gemeinsamkeit in der Selbstdarstellung mit Augustus, siehe 4.2.2.

⁹⁷⁴ „οἱ ἀφ’ αἵματος πάντες καθ’ ἑκάτερον γένος τὸ τε πατρῶν καὶ μητρῶν, αὐτοκράτεις ἐξουσίας περιποιησάμενοι“

⁹⁷⁵ Als „geistreicher Mann von altem Adel“ („ἀνὴρ ἐν ἀρχῇ καὶ σοφῶ καὶ ἀρίστης γενεᾶς“) wird etwa auch der Schwiegervater des Gaius, Marcus Silanus, bezeichnet (*LegGai* 62). Jener kommt in den Augen Philos aber nur als „Dummkopf“ weg (vgl. *LegGai* 71).

⁹⁷⁶ „τὸν καὶ πρὸ τῆς γενέσεως ἔτι κατὰ γαστρός ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ διαπλασθέντα αὐτοκράτορα“

⁹⁷⁷ „ἤρχετο γὰρ ἐξομοιοῦν τὸ πρῶτον τοῖς λεγομένοις ἡμιθέοις εαυτόν“

⁹⁷⁸ Eine ausführlichere Darstellung zum Selbstvergleichs des Gaius mit den Göttern bietet Kaiser (2015:89f) und zeigt dabei auch, wo sich Darstellung des Gaius durch Philo (natürlich zu Ungunsten des ersteren) generell nicht mit dem historisch bekannten Gesamtbefund verträgt. So „fehle es Gaius an brüderlicher Liebe. Denn er hätte seinen Bruder kaltblütig ermordet und seine Schwestern in der Blüte ihrer Jahre verbannt (*LegGai*.86 – 87). [...] Beide Vorwürfe sind unbegründet; denn sein Bruder Drusus starb im Jahre 33 auf Betreiben des Kaisers Tiberius bzw. seines Vertrauten Sejan den Hungertod im Gefängnis des Palatin, [...], während seine Schwestern Agrippina (Sohn: der spätere Kaiser Nero) und Drusilla mit Männern aus angesehenen Familien verheiratet wurden, [...]. Als Drusilla im Jahr 38 starb, soll Caligula sie tief betrauert und ihr, gestützt auf einen Senatsbeschluss, göttliche Ehren erwiesen haben“ (mit Verweis auf Winterling, A., 2003, *Caligula, Eine Biographie*, C.H. Beck, München, S. 41.46.79-81). Philo überzeichnet also seinen Hauptgegner, Gaius, und mit ihm auch dessen getreuen Alexandriner (*LegGai* 162-177): sie sind allesamt verrückt, unreflektiert und böse, insbesondere der schlaue und wortgewaltige Helikon (*LegGai* 166-177). Eine Verabsolutierung, die an das (gleichfalls rhetorisch motivierte) Gesamturteil des Paulus über die Kreter in Tit 1,12 erinnert.

⁹⁷⁹ Der Übergang der neuen Selbstwahrnehmung des Gaius wird von Philo explizit benannt (*LegGai* 75): „Da hielt er es nicht länger für angemessen, in den Grenzen menschlicher Natur zu bleiben, sondern überschritt sie und verlangte, man müsse ihn für einen Gott halten.“ („μένειν ἐν τοῖς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὁροις, ἀλλ’ ὑπερέκυπτε σπουδάζων θεὸς νομίζεσθαι.“)

dem Hintergrund von dessen monströser Persönlichkeit (siehe oben) aufzuzeigen, wie wenig tragfähig und letztlich nichtssagend solche rhetorischen Stilmittel sein können.⁹⁸⁰ Diese implizite Kritik des Philo würde sich auch gut mit dem Prolog der Schrift vertragen (*LegGai* 1-7), worin Philo ja bereits programmatisch vorausgeschickt hat (vgl. 4.4.1), dass die üblichen *äußeren Standards* für Hochachtung (wie etwa das Alter einer Person) nicht mehr glaubhaft auf die *innere Größe* hinweisen (sodass eben auch biologisch alte Personen wie unreife und unmündige Kinder agieren).⁹⁸¹ Im Umkehrschluss ist es daher für Philo allerdings nötig, selbst auch auf die etablierten Topoi zur rhetorischen Selbstinszenierung zu verzichten, da er sonst seine Verstärkung der negativen Darstellung des Gaius (und der damit verbundenen Kritik an äußeren, rhetorischen Formen) wiederum geschwächt hätte. Nochmals sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass Philo allerdings keineswegs auf eine gezielte Selbstinszenierung verzichtet (siehe 4.4.1), im Gegenteil. Niehoff (2018:86f) beobachtet überzeugend:

Philo as an author has left behind his earlier position, when he distinguished himself as an interpreter of the Bible with expertise in the minutiae of the text. In the introduction to the *Embassy* he has moved into the foreground of the text, positioning himself as a decipherer of political events in a religious spirit, which will guide his readers to recognize God's presence in the world. Philo thus emerges as an author, who is acutely aware of the fragility of life and derives his authority as a narrator from his awareness of Divine providence behind the scene of human action.⁹⁸²

Ergänzend dazu könnte ein weiterer Grund, weshalb Philo nur wenig und eher implizit über sich selbst erkennen lässt, darin liegen, dass er mit griechisch-römischen Lesern seiner Schrift rechnet oder zumindest darauf hofft. Jene könnten von seiner persönlichen, *hellenistisch-jüdischen* Vita wenig beeindruckt gewesen sein, wodurch er seinem apologetischen Anliegen womöglich sogar geschadet hätte. Schließlich: Wie sehr Philo sich auf die Wellenlängen seiner

⁹⁸⁰ Im Weiteren wird noch deutlich – und das gilt auch hier bereits –, dass Philo natürlich keineswegs auf Rhetorik an sich verzichtet, sondern dass sein *gezieltes, punktuelles* Abweichen von rhetorischen Standards (oftmals verbleibt Philo auch in den üblichen Kategorien und wendet diese auch im Blick auf sich selbst an) selbst wiederum im Dienst zielführender Rhetorik geschieht. – Darin zeigt sich gerade rhetorische Kompetenz, vgl. 2.4.2.2.1.

⁹⁸¹ Siehe auch Niehoff 2018:86: „The physical signs of old age no longer promise wisdom, thus subverting traditional expectations. Human actions are exposed as inevitably dependent upon context. Rather than adjusting to absolute standards, men tend to change their behavior as they change places.“

⁹⁸² Weiter: „At this point he does not use his status as an eye-witness to claim greater reliability than others on account of his involvement in the reported affairs or exposure to special sources of information, such as private meetings or personal letters. To be sure, he will later sporadically integrate such evidence in his account, but in the introduction, where he defines his identity, he does not refer to this dimension. It is rather his particular religious interpretation of known events, which he chooses to foreground and present as a distinct mark of his work.“

griechisch-römischen Leser einstimmt, zeigt sich zum Beispiel im Umgang mit deren Göttern. Über jene schreibt Philo ab *LegGai* 77 in zwar persönlich-distanziertem Ton (78: „mit den sogenannten Halbgöttern“), jedoch inhaltlich fast schon in Allianz zu seiner Glaubensüberzeugung. Aus rhetorischer Sicht geht Philo damit überaus pragmatisch vor,⁹⁸³ denn, so Kohnke (1964:195), wird die Auseinandersetzung

mit des Kaisers Wahnvorstellungen [...] nicht vom Standpunkt des jüdischen Monotheismus geführt (der erst 118, 138ff), sondern benutzt die heidnischen Vorstellungen über die Originalgötter. So entsteht eine Einheitsfront von Juden und Heiden.⁹⁸⁴

Entsprechend nennt Philo von den genannten Gottheiten ausschließlich deren für die Menschen positiven Charaktereigenschaften und Wirkweisen (vgl. *LegGai* 82-85.106.108.112f.) und mündet in die Aussage in *LegGai* 114, „daß Gaius keinem der Götter, aber auch keinem der Halbgötter gleichgesetzt werden darf, wo er doch weder dieselbe Natur noch dasselbe Wesen, ja nicht einmal dieselbe Denkart besaß“⁹⁸⁵ (siehe auch *LegGai* 118).⁹⁸⁶

Auf *das* beziehungsweise *sein* jüdisches Volk kommt Philo erst ab *LegGai* 115 explizit zu sprechen und inszeniert sein Volk dabei als einziges klarsehendes (siehe auch *LegGai* 211⁹⁸⁷), was den Zorn des Kaisers insbesondere erregt und dessen Hass auf die Juden erklärt. Durchgängig werden die Juden auch weiterhin als ein Volk enormer innerer und äußerer Größe gezeichnet (zum Beispiel *LegGai*

⁹⁸³ Auch abseits der rhetorischen Zielführung überrascht solches Verhalten im Blick auf das gesamte Frühjudentum jedoch nicht allzu sehr, denn freilich „haben Juden – bei und trotz aller Polemik und Apologetik gegen Nichtjuden – einzelne nichtjüd. Sitten und Institutionen übernommen und darüber hinaus teilweise auch religiöse Inhalte, die sich – zumindest in der Ausprägung, die sie im 1. Jh. hatten – nicht aus der hebräischen Bibel ableiten lassen.“ – Stenschke (2005:248). Siehe auch 4.4.1.

⁹⁸⁴ Dabei lassen sich Pragmatik und tatsächliche Überzeugung des Philo nicht scharf trennen, denn immerhin betreibt er seine Theologie auch sonst „mit Rückgriffen auf ägyptische Isis-Vorstellungen in den Kategorien vor allem platonischer und stoischer Konzepte [...], mit einer ausgeprägten Lehre vom Logos, der sogar als »Sohn Gottes« erscheint.“ – Gehrke (2010:251).

⁹⁸⁵ „ὅτι οὐδενὶ θεῶν ἀλλ’ οὐδὲ ἡμιθέων ἑξομοιοῦσθαι δεῖ Γάιον, μήτε φύσεως μήτε οὐσίας ἀλλὰ μηδὲ προαιρέσεως τετυχηκότα τῆς αὐτῆς;“

⁹⁸⁶ Die vorwiegend argumentative Ausrichtung auf griechisch-römische Leser wird weiter dadurch gestützt, dass Philo sonst gerne biblische Vorbilder verwendet, auch und gerade um seine apologetischen Ziele zu erreichen (vgl. Meiser 2021:137-140; siehe 3.5.2). Biblische Vorbilder bleiben in der *Legatio ad Gaium* jedoch gänzlich außen vor. Die Orientierungsgrößen sind griechisch-römische Götter sowie römische Honorationen (siehe unten). In einem schmalen Umfang inszeniert Philo sich jedoch auch selbst zurückhaltend als Beispiel (siehe unten).

⁹⁸⁷ Runia (2023:446): „We also have perhaps an explanation why Philo emphasizes God’s blessedness in his description of divine transcendence in § 5. Gaius [364] was already considered to have attained an unparalleled prosperity when he ascended to the throne (cf. § 9). Now he also aspired to the supreme felicity of a god. Only the Jews were able to see through this blasphemous attempt (cf. § 211).“

⁵⁹⁸⁸.214-216; 281-282),⁹⁸⁹ im Dienst seiner apologetischen Zielführung stets hochgradig idealisiert.⁹⁹⁰ Im weiteren Kontext berichtet Philo dann auch von einem schon lange schwellenden Hass in Alexandria gegen die Juden, der nun – im Sommer 38 n. Chr. – zu deren Ghettoisierung und einer Verfolgung führt (*LegGai* 120-137). Der Kaiser trägt jedoch – aufgrund seines bekannten Hasses auf die Juden – auch hierfür die letzte Verantwortung und damit die Hauptschuld.⁹⁹¹ Und schließlich übt Philo auch hier den Schulterschluss mit griechisch-römischen Wertvorstellungen.⁹⁹² So sei der Kniefall vor den Kaiser eine Verfälschung des hohen Ideals des römischen Freiheitsgefühls (*LegGai* 116) und überhaupt setze sich Gaius über die Vorbilder seiner „maßvoll und gesetzlich“ regierenden Vorgänger hinweg (*LegGai* 119). Auf all diese Weise wird der *ungeheure und unerbittliche Kampf* (vgl. *LegGai* 119) des Kaisers gegen die Juden auf verschiedene Weise nach römischen Wertvorstellungen und Traditionen verurteilt.⁹⁹³ In diese Linie fügt sich auch die breite und umsichtige Darstellung des syrischen Statthalters Petronius ein, der nach Philo „von Natur

⁹⁸⁸ Bereits hier wird das Grundwesen jüdischer Frömmigkeit – im Abgleich mit Philos übrigen Schriften – „even more hyperbolic“ gezeichnet (Runia 2023:237; siehe auch 289, im Blick auf den Prolog 1-7 insgesamt: „Philo introduces Israel as the race that the Father and king of the universe has taken for his portion. The reference to Israel is unique in Philo’s apologetic words [...]“).

⁹⁸⁹ Dies deckt sich gänzlich mit der Darstellung von *In Flaccum* (43.46f.). – Vgl. Bilde 2016:222.

⁹⁹⁰ Bilde (2016:242f) weist etwa darauf hin: „Vor allem zeigen Claudius’ Brief an die Bürger von Alexandrien vom November 41 und Josephus’ Erwähnung in *Ant* 19,278 von erneuten bewaffneten jüdischen Angriffen auf nicht-jüdische alexandrinische Bürger, dass auch Philos Darstellungen in *Flacc* und *LegGai* von der pazifistischen Haltung der Juden in Alexandrien von 38 apologetisch sind und kaum geschichtlichen Wert haben. Stimmt das, dürfen wir auch misstrauisch sein gegenüber Philos ‚pazifistischer‘ Darstellung der palästinischen Juden während der Caligula-Krise.“

⁹⁹¹ Die Darstellung in *Flaccus* ist ausführlicher und weniger dem Kaiser die Alleinschuld gebend, als dies in der *Legatio ad Gaium* konsequent der Fall ist (vgl. Kohnke 196:206.209; siehe auch 227).

⁹⁹² Auch dabei vorausgesetzt werden, dass die allein innerjüdische Weltsicht nach Deutung des Philo wohl wenig bis gar nicht überzeugend auf griechisch-römische Leser gewirkt hätte, was Philo offensichtlich so antizipierte.

⁹⁹³ Dies geschieht auch weiterhin, wenn etwa während der judenfeindlichen Exzesse in Alexandria auch die Ehrengaben an den Kaiser, die Ehrenschilder, goldene Kränze etc. durch den wütenden Mob mit den Synagogen zusammen niedergebrannt werden, unter der Duldung des Landespräfekten, gerechtfertigt allein durch den Hass auf die Juden. – Vgl. *LegGai* 132-133. Ferner begegnen etwa in *LegGai* 203 im Plädoyer der führenden Gruppe Jerusalems zu Gunsten der Juden Formulierungen, die sich eng an einem Edikt des Tiberius an die Statthalter orientieren (vgl. Kohnke 1964:234). Auf das Wohlwollen des Tiberius gegenüber den Juden wird auch in *LegGai* 298 verwiesen, woraufhin eine Darstellung von Pontius Pilatus zielführend als grausames (!) Gegenbeispiel vor Augen geführt wird (*LegGai* 299-305, mit dem Anliegen, dass Gaius sich selbst nicht auf ähnliche Weise [weiter] gebärden möge – siehe hierzu Bilde [2016:251f]; zur Darstellung des Pilatus als Folie für den tugendhaften Kaiser Claudius siehe Mason [2000:172]). Schließlich folgt das breiten Raum einnehmende Lob auf Augustus, den besten „aller Kaiser, die jemals lebten“ (*LegGai* 309) und dessen ausdrücklich hervorgehobene Judenfreundlichkeit (*LegGai* 309-320, bis dorthin, dass Augustus selbst die täglichen Opfer im Jerusalemer Tempel unter Berücksichtigung der jüdischen Traditionen anordnete).

aus wohlwollend und gütig war“⁹⁹⁴ (*LegGai* 243), und die Anweisungen des Gaius, „ein vergoldetes Riesenstandbild im Tempel der jüdischen Hauptstadt zu errichten“⁹⁹⁵ (*LegGai* 203), klug und rücksichtsvoll hinauszuzögern suchte (*LegGai* 208-254⁹⁹⁶).⁹⁹⁷ Der *römische Statthalter* Petronius urteilt und verhält sich edler und *tatsächlich römischer*, als der *römische Kaiser* selbst.

Schließlich klinkt sich auch König Agrippa⁹⁹⁸ mit einem langen und überzeugenden Plädoyer zu Gunsten der Juden ein (*LegGai* 261-330).⁹⁹⁹ Nach Gaius (siehe oben) ist er die zweite Person in der *Legatio ad Gaium*, die Philo gemäß den üblichen Kategorien rhetorischer Selbstinszenierung frühbiographisch sprechen lässt, indem Agrippa auf seine eigene Identität als Jude und gebürtiger Jerusalemer sowie auf seine familiäre Abstammung verweist (*LegGai* 278):

Wie du weißt, bin ich als Jude geboren. Meine Vaterstadt ist Jerusalem, wo der heilige Tempel des höchsten Gottes steht. Meine Großväter und Vorfahren waren Könige, die meisten von ihnen wurden zu Hohenpriestern gewählt. Sie setzten ihre Königswürde hinter das Priesteramt an die zweite Stelle, weil sie davon überzeugt waren, wie Gott in seiner Macht über die Menschen erhaben ist, so stehe auch das hohepriesterliche vor dem weltlichen Regiment.¹⁰⁰⁰

Weiter unten soll noch ausführlicher aufgezeigt werden, weshalb Philo diese autobiographischen Mitteilungen des Agrippa wiedergibt. Zuvor soll auf den naheliegenden Umstand hingewiesen sein, dass Philo selbst, „als Vertrauter Agrippas möglicherweise an dem Schreiben mitwirkte“ (Kohnke 1964:243),¹⁰⁰¹ es

⁹⁹⁴ „ἦν γὰρ καὶ τὴν φύσιν εὐμενὴς καὶ ἡμερός“

⁹⁹⁵ „κολοσσιαῖον ἀνδριάντα ἐπίχρυσον ἐν τῷ τῆς μητροπόλεως ἱερῷ καθιδρυθῆναι“

⁹⁹⁶ In diesem langen Abschnitt finden sich weiterhin ausgiebige Plädoyers und Bitten der Juden Jerusalems, auch mit Ausweis ihrer Kaisertreue (vgl. etwa *LegGai* 236.240), worauf Petronius beeindruckt und angerührt reagiert (und mit ihm auch seine Ratgeber, vgl. *LegGai* 244). Hier zeigt sich im Übrigen erneut eine Ambivalenz in der chronologischen Deutung (Bilde 2016:229): „Bei Philo scheinen die entscheidenden Verhandlungen zwischen Petronius und den Juden im Mai/Juni des Jahres 40 stattzufinden, während sie in den zwei Darstellungen des Josephus im Herbst desselben Jahres angesetzt sind.“

⁹⁹⁷ Dabei sieht Philo auch in Petronius selbst die waltende Vorsehung Gottes am Werk (vgl. *LegGai* 245). Hierin wird deutlich (auch bei Josephus), dass die „Beschreibung von Petronius [...] in hohem Grade idealisiert“ ist. „Schon im Jüdischen Krieg wird Petronius als für die Juden opferbereit dargestellt: Entweder wird er mit den Juden vom jüdischen Gott gerettet werden, oder – wenn Caligula nicht nachgibt – bereit sein, sein eigenes Leben für viele hinzugeben“ (Bilde 2016:240; mit Verweis auf *Bell* 2,201).

⁹⁹⁸ Die Rede ist von Herodes Agrippa I., der bis zu seinem Tod 44 n. Chr. (vgl. Apg 12,18-24) König der Tetrarchie war.

⁹⁹⁹ Sogar Gaius selbst ließ sich zum Teil überzeugen (*LegGai* 333), jedoch nur eine Zeitlang (*LegGai* 337).

¹⁰⁰⁰ „γεγέννημαι μὲν, ὡς οἶδας, Ἰουδαῖος· ἔστι δέ μοι Ἱεροσόλυμα πατρίς, ἐν ἣ ὁ τοῦ ὑψίστου θεοῦ νεὼς ἅγιος ἱδρυταί· πάππων δὲ καὶ προγόνων βασιλέων ἔλαχον, ὧν οἱ πλείους ἐλέγοντο ἀρχιερεῖς, τὴν βασιλείαν τῆς ἱερωσύνης ἐν δευτέρᾳ τάξει τιθέμενοι καὶ νομίζοντες, ὅσῳ θεὸς ἀνθρώπων διαφέρει κατὰ τὸ κρεῖττον, τοσούτῳ καὶ βασιλείας ἀρχιερωσύνην.“

¹⁰⁰¹ Nach Josephus' Ant.XVIII.159-160 war Philos reicher Bruder Alexander Geldgeber für Agrippa und dessen Frau Kypros, zugleich auch ein prominenter Spender für den Prunk des Jerusalemer Tempels. Alexanders Sohn heiratete zudem eine Tochter Agrippas. Die Familie Philos

fügt sich immerhin nahtlos in das apologetische Anliegen und die Argumentation der Gesandtschaft ein (inklusive der autobiographischen Aussagen Agrippas). Diese biographisch-prägenden Informationen aus dem Munde des Königs haben im vorliegenden Kontext eine eindeutig rhetorische Funktion. Sie bereiten einerseits den eigenen quasi-priesterlichen Einsatz Agrippas als eine Art Mittler zwischen dem Kaiser und dem jüdischen Volk vor und begründen zugleich eben diesen Einsatz auf eine Weise, die auch Gaius überzeugen sollte (*LegGai* 277): „Darüber bedarfst du keiner Belehrung, denn voll Leidenschaft liebst du dein Vaterland, voll Leidenschaft verehrst du die Gesetze deiner Väter.“¹⁰⁰² Dass Gaius sich beständig über die Gesetze seiner Väter hinwegsetzte, wo es ihm diente, weiß der Leser der *Legatio ad Gaium* längst und wird auch weiterhin darauf aufmerksam gemacht.¹⁰⁰³ Doch dienen die Worte Agrippas dazu, den Kaiser geneigt zu stimmen und so auch auf die erneuten Ausweise der hohen jüdischen Kaisertreue zu hören (etwa in *LegGai* 280.289) und auf die unantastbare Hoheit des wahren (= jüdischen) Gottes hinzuweisen (*LegGai* 290). Dabei bringt Agrippa seine Herkunft auch explizit als Argument – neben anderen – in seiner Bitte an Gaius zur Sprache (*LegGai* 287): „Gestützt nun auf meine Herkunft und die Fülle der Wohltaten, mit denen Du mich reich gemacht hast, könnte ich es getrost wagen [...]“.¹⁰⁰⁴ An dieser Stelle zeigt sich wiederum die rhetorische Kraft des Einbringens der eigenen (vorzeigbaren) Herkunft.

Ein wesentlicher Faktor dabei aber – und dies unterscheidet Philo trotz mancher Gemeinsamkeiten grundlegend von Agrippa – ist eben, dass Agrippa *König* ist. Dessen Plädoyer, unter Hinzunahme seiner frühbiographischen Prägungen, hatte somit gerade gemäß der üblichen rhetorischen Kategorien zur Selbstinszenierung, von vornherein mehr Gewicht, als es früh-autobiographische

hatte also gute Kontakte zu Agrippa I. – Vgl. Kaiser 2015:25f; siehe auch weitergehend noch Bilde (2016:208): „Josephus refers several times to Philo’s brother Alexander as an extremely wealthy and influential person in Alexandria, who was directly related to the imperial family in Rome as well as to the Herodian royal family in Jewish Palestine (cf. AJ 18.159–60; 19.276–7; 20.100).“

¹⁰⁰² „περὶ τούτων οὐδεμίᾳς ἐστὶ σοὶ χρεία διδασκαλίας, ἐκθύμως μὲν στέργοντι τὴν πατρίδα, ἐκθύμως δὲ τὰ πάτρια τιμῶντι.“ Ganz ähnlich steigt Paulus in Apg 26,3 auch in seine Verteidigungsrede vor Agrippa (II.) und dem Statthalter Festus ein, indem er Agrippa umfassende Kenntnis bescheinigt (siehe auch Apg 26,26), auch hier, um rhetorisch die Hörerneigung zu erwirken.

¹⁰⁰³ Siehe auch *LegGai* 339-345 zur Unberechenbarkeit und willkürlichen Gewalt des Gaius auch gegenüber Römern.

¹⁰⁰⁴ „διὰ τε οὖν τὸ πεφυκέναι καὶ διὰ τὸ πλῆθος τῶν εὐεργεσιῶν, αἷς με κατεπλούτισας, θαρρήσας ἂν ἴσως [...]“ Durchweg spricht Agrippa *eindeutig zweideutig*, worin er seine Wünsche und Bitten einerseits deutlich formuliert, zugleich aber die Entscheidung klar seinem Gegenüber überlässt. Es erinnert an Paulus’ Plädoyer als Bittsteller zu Gunsten des Onesimus in Phlm 8-9.14.19.

Aussagen von Philo selbst hätten haben können. Philo lässt also bewusst – im Vergleich zu sich selbst – größere Würdenträger der griechisch-römischen Welt gegen Gaius auftreten. So schreibt Philo in *LegGai* 142 auch von Tiberius, dass dieser „die Forderungen an einen idealen Herrscher“ erfüllte, im Gegensatz zu Gaius, der glaubte, „der Kaiser brauche nur hohe Abkunft (53f)“ (Kohnke 1964:211):

„Er war doch seiner Herkunft nach zu gering.“ – Nein, er stammte aus hohem Adel von beiden Elternteilen her. – „Vielmehr seiner Bildung nach.“ – Wer war von denen, die zu seiner Zeit in der Blüte ihrer Jahre standen, verständiger oder gebildeter als er? – „Aber sein Alter?“ – Wer von den Königen oder Kaisern erreichte ein glücklicheres Alter? Abgesehen davon, wurde er, als er noch ein junger Mann war, „der Alte“ genannt aus Achtung vor seiner Geistesschärfe.¹⁰⁰⁵

Auf dieser Linie wird dann auch Augustus in den leuchtendsten Farben gezeichnet (*LegGai* 143-147¹⁰⁰⁶), insbesondere als eine Personifizierung fürsorglicher und friedensschaffender Demut (*LegGai* 148-153) und in alledem betont (pragmatisch) judenfreundlich und -anerkennend (*LegGai* 154-158). Augustus wird schließlich (mit Tiberius) auch als eine Art Kronzeuge¹⁰⁰⁷ das Plädoyer Philos – durch die Worte des Agrippa – geradezu überwältigend abschließen (*LegGai* 309-320). Dieses mündet in den bezwingenden Aufruf *auf kaiserlicher Augenhöhe* (*LegGai* 322):

Zu Gunsten der Gesetze treten sie als Kaiser zu Dir als Kaiser, als Augusti zu Dir als Augustus, als Großväter und Vorfahren zu Dir als Nachkommen, eine Vielzahl zu einem Einzigen, und fast hört man sie sprechen: „Reiße nicht Traditionen nieder, die nach unserem Willen bis zum heutigen Tag geachtet wurden! Denn wenn Dir aus ihrer Beseitigung auch kein mißtönendes Echo entgegenhallte, so ist doch die Unsicherheit der Zukunft selbst für die Verwegensten nicht völlig frei von Schrecken, es sei denn, sie seien Verächter all dessen, das göttlich ist.“¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁵ „τὸ γένος ἦν ἐλάττων· ἀλλ’ εὐγενέστατος κατ’ ἀμφοτέρους τοὺς γονεῖς. ἀλλὰ τὴν παιδείαν· καὶ τίς ἦν φρονιμώτερος ἢ λογιώτερος ἐκεῖνον τῶν κατ’ αὐτὸν ἀκμασάντων· ἀλλὰ τὴν ἡλικίαν· καὶ ποῖος μᾶλλον ἢ βασιλέων ἢ αὐτοκρατόρων εὐγέρω· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐτι νέος ὢν ὁ πρεσβύτερος ἐλέγετο δι’ αἰδῶ τὴν περὶ τὴν ἀγχίνουσαν.“

¹⁰⁰⁶ Hier wird in einem Hochgesang auf Augustus fast eine Kurzfassung der *Res gestae* geboten, die dem ersten Princeps sicher sehr gefallen hätte.

¹⁰⁰⁷ Es ist nicht davon auszugehen, dass Philo es nicht besser wusste, als er Augustus und Tiberius absolut makellos und ohne jede Schattenseiten zeichnete. Vielmehr dienten sie ihm als brauchbare Schablonen gegenüber Gaius, wozu Philo bei seinen Darstellungen von Augustus und Tiberius zielführende Anpassungen vornahm. Damit überzeichnete Philo nicht nur seine Gegner (siehe oben), sondern auch seine „Alleierten“ (siehe oben schon zur Darstellung des Petronius; und: der Vorwurf an Caligula etwa, dass dieser sich selbst aufblähte und glaubte, „ein Gott zu sein“ [*LegGai* 162] galt am Ende ja nicht minder für Augustus, auch wenn dieser noch indirekter vorging [siehe 4.2.4]).

¹⁰⁰⁸ „παρακλητεύουσι τοῖς νόμοις αὐτοκράτορες πρὸς αὐτοκράτορα, Σεβαστοὶ πρὸς Σεβαστόν, πάπποι καὶ πρόγονοι πρὸς ἔκγονον, πλείους πρὸς ἓνα, μονονουχὶ φάσκοντες· ἐν ταῖς ἡμετέραις βουλήσεσιν ᾧ μέχρι καὶ τήμερον ἐφυλάχθη νόμιμα μὴ καθέλῃς· καὶ γὰρ εἰ μὴδὲν ἐκ τῆς καταλύσεως αὐτῶν ἀπαντηθεῖ παλίμνημον, ἀλλ’ ἢ γε τοῦ μέλλοντος ἀδηλότης καὶ τοῖς θαρραλεωτάτοις, εἰ μὴ καταφρονηταὶ τῶν θεῶν εἰσίν, οὐ παντελῶς ἐστὶν ἄφοβος.“

Schließlich sollen noch Beobachtungen zur Inszenierung der eigentlichen Gesandtschaft angestellt werden: Erst nachdem über 177 Paragraphen hinweg die dunkelste Folie von Gaius gezeichnet wurde, kommt die eigentliche Maßnahme der führenden Juden Alexandrias zur Sprache, zu verstehen als eine Art *Flucht nach vorn*. Es wird der Beschluss gefasst, eine Gesandtschaft mit einer Denkschrift an Gaius zu schicken, die eine Zusammenfassung einer bereits vorausgegangenen, durch Agrippa vermittelten, längeren Bittschrift war (*LegGai* 178-179). Durch die vorausgehenden 177 Paragraphen wurde die Notwendigkeit und Legitimität des Unternehmens bereits ausreichend dargestellt und begründet. Die Leser können nicht anders, als jetzt schon auf der Seite Philos und seiner Mitgesandten zu stehen (die im Übrigen alle namenlos bleiben, was bei Philo sonst – entsprechend üblicher rhetorischer Kategorien¹⁰⁰⁹ – auf Bedeutungsminderung hinweist¹⁰¹⁰). Die Gesandtschaft gelangt denn auch nach Rom, scheint dort den Kaiser allerdings nur kurz zu sehen, um sogleich an dessen Staatssekretär weitervermittelt zu werden (*LegGai* 181).

Ab hier begegnen nun auch explizite Selbstinszenierungen Philos. So sagt Philo von sich: Ich bin „wahrscheinlich gestützt auf die Erfahrung meines Alters und weiter auf meine Geistesschulung, gewohnt, tiefer zu blicken, und verhielt mich vorsichtiger“ in der Bewertung der Vorgänge¹⁰¹¹ (*LegGai* 182). Seinem Selbstzeugnis gemäß bewahren daher „Lebenserfahrung und Geisteshaltung“ (Kohnke 1964:222) vor Täuschung und Trugschlüssen, worin die ersten Verse des Prologs, *LegGai* 1-3, explizit aufgenommen und der dort vernehmbaren Unbeständigkeit (siehe 4.4.1) ein – *in seiner Person* – stabilisierender und kontrastierender Gegenpol gesetzt ist. Weiter berichtet Philo von seiner Ruhelosigkeit Tag und Nacht, angesichts seiner Sorge und seines Kummers (*LegGai* 184), während die Gesandtschaft versuchte, dem Kaiser auf seinen Reisen zu folgen.¹⁰¹² Als ein Gesandter aus Jerusalem eintrifft, der von der geplanten Errichtung einer Kaiserstatue im Allerheiligsten des Tempels berichtet (der Schreibstil ist hier besonders romanhaft-packend), wechselt die

¹⁰⁰⁹ Meiser (2021:143) verweist dazu beispielhaft auf Philos Migr. 89 (siehe ausführlicher unter 3.1.2.4).

¹⁰¹⁰ Dies dient bereits als erster, dezenter Hinweis (es wird nicht der letzte sein), dass Philo seine Rolle und Person doch nicht ganz ungewürdigt wissen möchte.

¹⁰¹¹ „ἐγὼ δὲ φρονεῖν τι δοκῶν περιττότερον καὶ δι’ ἡλικίαν καὶ τὴν ἄλλην παιδείαν εὐλαβέστερος ἤμην ἐφ’ οἷς ἔχαιρον οἱ ἄλλοι.“

¹⁰¹² Es wird in der Schrift *Legatio ad Gaium* selbst nicht deutlich, was daraus wurde und ob sie den Kaiser nochmals antrafen. Dazu siehe weiter unten.

Selbstinszenierung in die 1. Person Plural und Philo ist mit seinen Mitgesandten starr vor Schreck und sprachlos, „ohnmächtig, dem Zusammenbruch nahe“ (*LegGai* 185-189). Später teilen sie gemeinsam hoffnungsvollen Trost (*LegGai* 197), zuvor jedoch werden die Voraussetzungen dafür benannt. Dabei finden sich nun zwei Motive, die als biographische Prägungen der gesamten Gesandtschaft – und somit auch für Philo – gelten.

Auf die im Raum stehende Frage, weshalb sich die Gesandtschaft angesichts der Aussichtslosigkeit ihres Unterfangens nicht zurückziehen könne, antwortet Philo (*LegGai* 195):

Entweder hast du nicht das echte Empfinden eines Angehörigen des edlen Geschlechts, oder du hast nicht Erziehung und Bildung durch die heiligen Schriften genossen. Menschen aus wahrhaft edlem Geschlecht verlieren nie die Hoffnung.¹⁰¹³

Damit sind indirekt doch zwei frühbiographische Prägungen im Blick auf Philo benannt, wie sie auch sonst häufig begegnen: *Edle Abstammung* (als Zugehörigkeit zum edlen Volk Israel¹⁰¹⁴) und *Erziehung*. Beides erscheint im vorliegenden Kontext als Qualitätsausweis¹⁰¹⁵ und als (verpflichtender!¹⁰¹⁶) Garant dafür, die Hoffnung nicht zu verlieren. Beides ist zugleich Ausweis seines persönlich-durchtragenden Motivation und seiner unbestechlichen Selbsthaltung sowie ein zentraler Ausdruck seiner ἀρετή. Stets erweist sich die *tugendstarke Gesinnung* bei Philo als innerer Motor und Grundlage seiner inneren Zuversicht und siegreichen Haltung, trotz aller (inneren und äußeren) Anfechtungen.¹⁰¹⁷

¹⁰¹³ „ἢ οὐκ ἔχεις ἀνδρὸς εὐγενοῦς πάθος γνήσιον ἢ οὐκ ἐνετράφης οὐδὲ ἐνησκήθης τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν. ἐλπίδων εἰσι πλήρεις οἱ ὄντως εὐγενεῖς, καὶ οἱ νόμοι τοῖς ἐντυγχάνουσι μὴ χεῖλεισιν ἄκροις ἐλπίδας ἀγαθὰς δημιουργοῦσιν.“

¹⁰¹⁴ Auch Paulus spricht in Röm 11,17 vom Volk Israel als dem edlen Ölbaum, verwendet jedoch – stimmig innerhalb des vorliegenden Bildfeldes – den landwirtschaftlichen Terminus πίττης (gemeint ist die *Fettigkeit von Pflanzen*, im Sinne einer *fettspendenden Wurzel* – vgl. Bauer 1988:1326), Philo nutzt εὐγενής, ein Begriff (εὐγένεια), der zu seiner Tugendlehre gehört (ἀρετή, siehe unten) und „die Wohlgeborenheit oder die adlige Abkunft“ meint (Kaiser 2017:92, weiter: „Sie wird bei ihm aus dem Adel der Herkunft zu einem solchen einer Gesinnung, die Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit miteinander verbindet [...].“).

¹⁰¹⁵ Das charakterlich und eigenschaftlich Edle an Israel beschreibt Philo etwa in *LegGai* 210-212. Siehe dazu auch weiter oben.

¹⁰¹⁶ Kohnke (1964:225) verweist auf *LegGai* 3: „Die Auserwähltheit Israels verpflichtet“.

¹⁰¹⁷ Die ἀρετή steht in der griechisch-römischen Vorstellungswelt allgemein sehr hoch im Kurs, sie begegnet auch häufig im augustäischen Selbstlob in den *Res geste* (vgl. *Res* 4; 5; 6; 25; 26; 29) und vermittelt nahezu Unsterblichkeit (auf dieser Linie auch *LegGai* 91; 117; 192; 369 – vgl. Kohnke 1964:198). Womöglich verwendet Paulus den Begriff deswegen kaum (nur in Phil 4,8 – Benedikt XVI. [2009:31f] spricht hier von der Aufnahme einer *rein humanistischen* „Konzeption jener philosophischen Weisheit“)? Denn zwar kann das „Schicksal (ἡ τύχη) [...] den Menschen mit Unglück und Krankheit schlagen, wenn er aber über die richtigen Einsichten (der Philosophie) verfügt und zur Tugend (ἡ ἀρετή) gelangt, kann er davon nicht überwunden werden. Paulus hingegen ist nicht der Meinung, dass der Mensch in sich oder aus sich selbst heraus über eine Größe verfügt, die in der Lage wäre, autonom mit den menschlichen Affekten und Gefühlen umzugehen und sein Verhalten zu steuern. [...] Der Ermöglichungsgrund gelingenden menschlichen Lebens

Im selben Kontext schreibt Philo auch vom Einsatz der Gesandtschaft für die begünstigte, *bürgerrechtliche Stellung* der Juden in Alexandria (*LegGai* 193 – damit ist ein ursprüngliches und wesentliches Anliegen der Gesandtschaft benannt,¹⁰¹⁸ welches durch die Neuigkeiten aus Jerusalem ergänzt wurde¹⁰¹⁹). Auch damit ist jedoch ein Status gemeint, in den Philo bereits hineingeboren und entsprechend biographisch geprägt wurde. Zur Sprache gebracht wird die *πολίτευμα* allerdings nicht als rhetorisches Argument oder Stilmittel, sondern zum Aufzeigen des Zieles der Gesandtschaft an sich (und daraufhin dann aller ihrer genutzten – auch rhetorischer – Mittel).

Weiter zeigt Philo später seine Demut und Ehrfurcht vor dem Kaiser (sowie die der gesamten Gesandtschaft), wenn er davon berichtet, dass sie sich „mit aller Ehrerbietung und Scheu tief zu Boden“ vor ihm verbeugten¹⁰²⁰ (*LegGai* 352). Angesichts des einschüchternden und unberechenbaren Verhaltens des Gaius

liegt für Paulus außerhalb des Menschen. Nicht das Modell der Autonomie, sondern der Heteronomie bestimmt die paulinische Anthropologie: Es ist Gott selbst, der durch Jesus Christus und im Heiligen Geist den Menschen ein neues Sein schenkt, das sich in der Taufe, im Glauben und in einem Leben in der Kraft des Geistes realisiert. Der ‚neue Mensch‘ (vgl. 2Kor 5,17) muss nicht vom Menschen konstruiert und damit manipuliert werden, sondern er wird von Gott geschaffen“ (Schnelle 2016:307). Zugleich jedoch weist Seland (2002:161) darauf hin: „Philo seems to prefer the term ‘ἀρετή’ as denoting the object for ‘ζῆλος’. There need be no contradiction here, however, as the Law according to Philo, is a central ‘instrument’ in acquiring virtue ‘ἀρετή’.“ Umfassend zur vielfältigen Tugendlehre Philos, siehe Kaiser (2017:83-97).

¹⁰¹⁸ Kohnke (1964:225: „Neben der Forderung nach freier Religionsausübung [...], die Frage der bürgerrechtlichen Stellung der alexandrinischen Juden (182f., 349, 363, Fl. 53). [...] Vor dem Pogrom des Jahres 38 besaßen die Juden innerhalb der ἄστυ Alexandria eigene Selbstverwaltung (*πολίτευμα*) mit Gerusia und Vorstehern (Ps. Aristeeas 310, Ios. Ant. Iud. 12, 108), aber kein volles alexandrinisches Bürgerrecht. Der Statthalter Flaccus wollte sie zu rechtlosen Eingeborenen (*λαοί*) oder Fremden (*ξένοι*) degradieren (Fl. 53-54), obwohl sie als Fremde mit Wohnrecht (*κάτοικοι*) galten (Fl. 172)“.

¹⁰¹⁹ So bitten die führenden Juden Jerusalems den Statthalter Petronius (*LegGai* 239-240): „Wir bitten dich vielmehr flehentlich um einen Aufschub, damit wir eine Gesandtschaft wählen und zu einer Unterredung mit dem Herrscher schicken können. Vielleicht werden wir ihn mit unserer Gesandtschaft überzeugen, ob wir nun die Verehrung Gottes erörtern oder die Beachtung unverletzlicher Gesetze oder die Bitte, man möge und nicht zurücksetzen gegenüber allen, auch den abgelegensten Völkern [...].“ („ἵνα πρεσβείαν ἐλόμενοι πέμψωμεν τὴν ἐντευξομένην τῷ δεσπότη. τάχα που πρεσβευσάμενοι πείσομεν, ἢ περὶ θεοῦ τιμῆς πῶς διεξελθόντες ἢ περὶ νομίμων ἀκαθαιρέτων φυλακῆς ἢ περὶ τοῦ μὴ πάντων καὶ τῶν ἐν ἐσχαιαῖς ἐθνῶν, οἷς τετήρηται τὰ πάτρια [...].“) Die Gesandtschaft, der Philo angehörte, vertrat nun offenbar die reichsweit jüdischen Anliegen insgesamt, nicht mehr nur die der Juden Alexandrias. Diese Deutung ergibt sich aus der Darstellung der Abläufe. In *LegGai* 349 findet jedoch ein Neueinsatz des Berichts statt, der in *LegGai* 206 verlassen wurde. Ob die Gesandtschaft den Kaiser noch einholte und sprechen konnte, nachdem dieser Rom nach Puteoli verlassen hatte (*LegGai* 185), wird nicht explizit berichtet. Jedoch befindet sich die Gesandtschaft nun wieder in der Audienz vor Gaius nahe Rom (*LegGai* 351), worin sie für die Anliegen speziell der alexandrinischen Juden eintreten (*LegGai* 363; siehe oben), obschon sie in *LegGai* 181 sogleich an den Staatssekretär Homilos verwiesen wurde. Hier tritt die Gesandtschaft nochmals demütig (*LegGai* 352) und entschieden – falschen sowie spitzfindigen Vorwürfen entgegenstehend (*LegGai* 356.362) – zugleich auf. Insgesamt wird Philo somit etwa drei Jahre (38-41 n.Chr.) in oder um Rom verbracht haben (siehe auch Niehoff 2019:3). Zu den Datierungsproblemen siehe 4.4.1.

¹⁰²⁰ „μετ’ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας τῆς ἀπάσης νεύοντες“

berichtet Philo weiter von ihrem Schweigen, als „eine Art Verteidigung, besonders, wenn man auf keine seiner Fragen und Forderungen antworten konnte, weil Sitte und Gesetz die Zunge lähmen, den Mund verschließen und zunähen“¹⁰²¹ (*LegGai* 360), sowie von ihrer völligen Verzweiflung, Erschöpfung und Todeserwartung (*LegGai* 366). Nachdem Gaius die Gesandtschaft offenbar durch einen Anflug göttlich gewirkter Milde entlässt (*LegGai* 367), bleiben Philo und seine Mitstreiter in Erwartung des kaiserlichen Urteils erregt und ratlos (*LegGai* 370), sich in ertränkender Tiefe empfindend (*LegGai* 372) sowie sich nur mühsam erholend (*LegGai* 369).¹⁰²² Die Schrift endet damit fast in einer ähnlich unsicheren und eher pessimistischen Atmosphäre, in der sie begonnen hatte (*LegGai* 1-7), auch wenn es zwischendurch immer wieder Lichtblicke aufgrund der waltenden Vorsehung Gottes gibt (siehe etwa besonders stark in *LegGai* 196¹⁰²³).

4.4.3 Zusammenfassung des Ertrags im Abgleich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus

Im Verlauf der Analyse von Philos *Legatio ad Gaium* wurde bereits mehrfach darauf verwiesen, dass die Schrift einige Anknüpfungspunkte für weitere Abgleichstudien mit dem *Corpus Paulinum* bereithält (4.4.2). Doch auch im Blick auf die für diese Studie zu Grunde liegende Forschungsfrage wurden Erträge erkennbar.

Bereits in der Einführung wurde auf eine teilweise Nähe der Ausgangssituation der Schrift Philos zu Paulus' Situation in Röm 11 hingewiesen (4.4.1). Philo setzt sich apologetisch für sein Volk ein, für dessen Rechte und Rolle im römischen Kaiserreich und dies auch aus einer Art heilsgeschichtlichen Perspektive. Hierbei erwähnt Philo dann auch die *bürgerrechtliche Stellung* der Juden – und somit

¹⁰²¹ „ὅταν δὲ αἰτιᾶται κρινόμενον δικαστῆς καὶ τοσοῦτος, ἀνάγκη σιωπᾶν· ἔστι γάρ πως καὶ δι' ἡσυχίας ἀπολογεῖσθαι, καὶ μάλιστα πρὸς οὐδέν ὧν ἐπεζήτει καὶ ἐπεπόθει δυναμένους ἀποκρίνασθαι, τῶν ἐθῶν καὶ νομίμων τὴν γλῶτταν ἐπεχόντων καὶ τὸ στόμα κλειόντων καὶ ἀπορραπτόντων.“

¹⁰²² Schlicht weist Kohnke (1964:265) darauf hin: „Das Urteil ist nie ergangen. Am 24. Januar 41 wurde Gaius ermordet. Erst Claudius bestätigte die alten Privilegien der alexandrinischen Juden.“

¹⁰²³ „Vielleicht bedeutet unsere Heimsuchung eine Prüfung der heutigen Generation, wie sie zur Tugend steht und ob sie gelernt hat, Schrecken mit starkem Herzen und kühlem Verstand in ihren Entschlüssen zu ertragen, und nicht vorher zu wanken. Alles, was aus Menschenhand kommt, geht dahin. Mag es dahingehen! Bleiben aber soll in den Seelen unzerstörbar die Hoffnung auf Gott, den Retter, der sein Volk aus Not und Verzweiflung oft befreite!“ – Dazu Runia (2023:443) in der Gesamtschau: „It seems to me that this entire passage is meant to illustrate the topos outlined at the beginning of the treatise. Despite his age, Philo is made nervous by his suspicions. The future looks bleak. The following statement is a considerable improvement, because it is based on the promises of scripture. But even at the very end of the treatise pessimism prevails.“

auch seine persönliche – (*LegGai* 193) sowie von der Zugehörigkeit zum *edlen Geschlecht* und der daraus folgenden *Bildung und Erziehung durch die heiligen Schriften* (*LegGai* 195). Philo identifiziert sich durch diese Ausweise selbst als ein unauflöslicher Teil des jüdischen Volkes, der mit diesem zusammen Schicksal und Herausforderungen unmittelbar teilt. Zugleich findet Philo darin eine Chance, die richtige, rettende Gesinnung zu bewahren (ἀρετή) und trotz eigenen Zutuns und Mühen ganz der Vorsehung Gottes zu vertrauen.

Auch Paulus bringt in Röm 11,1 seine unauflösliche Zugehörigkeit zu Israel zur Sprache (er nennt sich *Israelit*, gehörend zur *Nachkommenschaft Abrahams*, zugehörig zum *Stamm Benjamin*), um die innige Schicksalsverbundenheit mit seinem Volk in Zeit und Geschichte – und darin auch der *Heilsgeschichte* unter der Führung und Vorsehung Gottes (vgl. insgesamt Röm 9-11) – zu betonen (siehe 3.4.3). Wie bei Philo, dienen die autobiographischen Aussagen des Paulus in Röm 11,1 somit zum Aufzeigen einer gemeinsamen Ausgangsbasis in bedrohlichen und unsicheren Zeiten,¹⁰²⁴ wodurch das Hineinsprechen und -wirken in das eigene Volk höhere Akzeptanz und Glaubwürdigkeit durch gegenseitige Verbundenheit bewirken soll. (Bedingt lässt sich das auch im zurückhaltenden Bezug auf die *Vorfahren* in 2 Tim 1,3 ausmachen,¹⁰²⁵ siehe 3.7.2.) Vorsichtig lässt sich spekulieren, dass Paulus die *Legatio ad Gaium* sogar kannte (siehe 4.4.1) und sich womöglich auch von dorthier (für sein aktuelles, seelsorgerliches Anliegen, siehe 3.4.3) stilistisch inspirieren ließ, umso mehr, weil die rückblickende Darstellung Philos erfolgreich für das jüdische Volk endete.

Daneben rückt im Anschluss an die Untersuchung der *Legatio ad Gaium* auch die Konfliktsituation im 2. Korintherbrief in den Blick: Paulus sieht sich dort Gegnern gegenüber, die ihm in vielem nicht nur ebenbürtig zu sein scheinen, sondern im Auftreten sogar überlegen und den Apostel selbst vor den Augen der Korinther als schwach zeichnen (vgl. 3.3.1.3). Auch Philo weiß sich einem Gegner (mitsamt

¹⁰²⁴ Die Bedrohungslage für die Identität und Rolle Israels ist im Römerbrief natürlich eine andere als bei Philo. Dort ging es auch und vor allem um eine *leiblich-existentielle Bedrohung*, Paulus richtet seine theologische Argumentation in Röm 9-11 zur Überwindung von einheitsgefährdenden Missverständnissen in der jungen Gemeinde und gibt wichtige Orientierung und Zuspruch zur sich verändernden Rolle und des Selbstverständnisses Israels (siehe 3.4.1.2). Beachtet werden muss: Philo schreibt rückblickend vom guten Ausgang her, Paulus hingegen schreibt in die aktuell noch gegebene Situation hinein.

¹⁰²⁵ Auch hier schreibt Paulus in eine noch offene Situation hinein, Timotheus muss und soll aufs Neue für eine kompromisslose Haltung dem Evangelium gegenüber, wofür Paulus Garant ist, ermutigt und gewonnen werden (siehe 3.7.1.2). Auch hierbei gibt Paulus Orientierung und Zuspruch vor dem Hintergrund einer geistlich-existenziellen Bedrohung, wobei auch hier schon leiblich-existenzielle Verfolgung spürbar ist (vgl. 2 Tim 1,8; 3,10-12).

dessen Gefolge) gegenüber, der sich vor dem jüdischen Volk (und somit auch vor Philo und der Gesandtschaft) als mehr als überlegen inszeniert und dies nach den Maßstäben weltlicher Macht faktisch auch ist. Philo und Paulus reagieren jedoch unterschiedlich auf diese Bedrohungssituation.

Philo verzichtet weitestgehend auf eine explizit starke Selbstinszenierung mitsamt den üblichen rhetorischen Standards zum Ausweis des eigenen *Ethos*. Er lässt vor allem andere – größere – Würdenträger seiner Zeit auftreten, um Gaius durch deren Worte und Taten zu konfrontieren (worin auch deren biographischen Werdegänge genannt sind). Sich selbst zeichnet Philo meist – zumindest vordergründig – schwach, ängstlich und ratlos, jedoch zugleich Gott auf seiner Seite (und somit auf der Seite des jüdischen Volkes) wissend (vgl. 4.4.2). Im Blick auf den rhetorischen Gesamtentwurf von *Legatio ad Gaium*, erscheint die Position Philos und seine verschiedenen Argumentationsweisen jedoch überaus kraftvoll und überzeugend, womit seinem apologetischen Anliegen bestens gedient ist.¹⁰²⁶

Zumindest vordergründig schwach inszeniert sich auch Paulus im Hinblick auf seine scheinbar wortgewaltigen Gegner (etwa 2 Kor 11,6a), die auch die Gemeinde solchen Eindruck gemacht haben, dass sie vom Apostel offenbar nun Empfehlungsschreiben fordert (vgl. 2 Kor 3,1-3; 3.3.1.3). Doch besteht die rhetorische Leistung des Paulus hier darin, dass er als Klimax des 2. Korintherbriefs seine scheinbare Unterlegenheit und Schwäche als Stärke inszeniert, wie Wright (2011: Min 673) herausstellt (vgl. 2.1.1): „He boasts of all the wrong things“. Im vollen Gegensatz zur Selbstruhmeskultur im römischen Reich, liefert Paulus in 2 Kor 11,16-12,10 seine „job application as an apostle“, sein „*cursus pudorum*“ (etwa: *Laufbahn der Schande/Scham*). Im Unterschied zur Opposition *Philo-Gaius*, schätzt sich Paulus aber letztlich doch seinen Gegnern in mancher Hinsicht überlegen¹⁰²⁷ und traut sich daher die Konfrontation im direkten

¹⁰²⁶ Bilde (2016:260) weist noch daraufhin, dass sich bei Philo „Religion und Politik [...] nicht trennen lassen – eine Einsicht, ein Ergebnis, das uns nicht überraschen darf“ und das auch bei Paulus stets eine Rolle spielt. Angesichts der apologetischen Zielstellung der Schrift *Legatio ad Gaium*, gibt Bilde (ebd., 262) noch zu bedenken, dass diese „so tief in traditionelle jüdisch-apologetische Topoi eingewoben“ ist, „dass es eine veritable ‚Entapologetisierung‘ erfordert, um die geschichtliche Wahrheit rekonstruieren zu können. Das ist durch vergleichsweise reichhaltiges, zeitgenössisches Material zu Philos Darstellungen in der *Legatio ad Gaium* möglich. Bei Paulus fehlt uns solches Vergleichsmaterial, sodass wir ganz auf seine Darstellung angewiesen sind und diese nur vor dem Hintergrund der allgemeinen Paradigmen und Ansprüche auswerten können, wenn es um den Einsatz von Rhetorik geht.

¹⁰²⁷ Vor diesem Hintergrund lässt sich die spannende, aber leider nie sicher zu beantwortende, Frage stellen, wie Paulus wohl vor dem Kaiser letztlich aufgetreten ist. Seine durch Lukas

Abgleich (wobei er schließlich auch an der grundsätzlichen Kenntnis seiner Person in Korinth anknüpfen kann). Dies geschieht aber – anders als bei Philo im Blick auf das jüdische Volk – nicht durch die Worte Dritter oder einer Art Verhör,¹⁰²⁸ sondern Paulus vergleicht sich in 2 Kor 11,22 tatsächlich selbst direkt (siehe 3.3.2): Wie seine Gegner, ist auch er *Hebräer*, *Israelit* und *Nachkomme Abrahams*. Auf diesen Ausweis einer gemeinsamen Basis, folgt dann ab 2 Kor 11,23 sein *cursus pudorum*, worin Paulus seine Überlegenheit verteidigt, die er bereits in 2 Kor 11,5 explizit postuliert hat.¹⁰²⁹

Zuletzt sei noch darauf hingewiesen, dass sich sowohl Philo als auch Paulus umfangreicher Gegnerpolemik bedienen. Doch während Paulus seine Gegner meist anonym hält,¹⁰³⁰ kann Philo Gaius und dessen Helfer beim Namen nennen. Doch ist dabei zu bedenken, dass Gaius und dessen Leute zum Zeitpunkt der Abfassung von Philos Schrift eben bereits tot sind oder zumindest keine Bedrohung mehr darstellen (und sich entsprechend auch erst recht nicht mehr wehren) können. Wieder kommt hier zum Tragen, dass Paulus in noch offene Situationen hineinschreibt.

Eine weitere Besprechung und Auswertung folgt unter 4.6.2, im gemeinsamen Abgleich der vorchristlich-autobiographischen Paulustexte und den übrigen zeitgenössischen Texten aus dem zweiten Hauptteil dieser Studie mit dem *Moralia*-Traktat Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*.

überlieferten Verteidigungsreden vor Felix (Apg 24,10-21) sowie vor Festus und Agrippa (Apg 25,8-26,29) können eine Ahnung davon geben.

¹⁰²⁸ Dass Paulus mitunter auch den Stil des Dialogs der Diatribe – manchmal fast wie ein Verhör anmutend – nutzt, zeigen weite Partien des Römerbriefs, besonders eindrucksvoll in Röm 9,14-29. In 2 Kor 10-13 verzichtet Paulus darauf, sicher weil er eben die direkte, vergleichende Konfrontation für vielversprechender hält.

¹⁰²⁹ In allem zielt und argumentiert Paulus dabei auf das *Herz* und somit auf das *Innerste* der Korinther (Schnelle 2016:304): „Anders als seine Gegner arbeitet Paulus nicht mit Empfehlungsbriefen, denn die korinthische Gemeinde ist sein Empfehlungsbrief, „eingeschrieben in unser Herz, verstanden und gelesen von allen Menschen“ (2Kor 3,2). Paulus kämpft um seine Gemeinde und bittet sie: „Gebt uns Raum in euren Herzen“ (2Kor 7,2). Er öffnet der Gemeinde sein Herz (2Kor 6,11) und sichert ihr zu, „dass ihr in unseren Herzen seid, um mitzusterben und mitzuleben“ (2Kor 7,3).“ Dass auch dies allerdings übliche Rhetorik sein kann, darauf hat Berger (2005a:67) hingewiesen (siehe 2.4.2.2.2), dem nach für Rhetorik generell gilt: „Ziel ist das Herz des Hörers (auch durch das Mittel logischer Argumentation ist das Herz zu beeindrucken). [...] Es geht daher bei Rhetorik nicht um Effekthascherei und hohle Rede, nicht um Künstlichkeit und Sophisterei, sondern um die gesamte Breite der Wirkung eines Textes auf Hörer (Fehlformen inbegriffen). Es geht damit um die Transmissionselemente in der Sprache selbst, die beim Hörer „greifen“.

¹⁰³⁰ Ausnahmen finden sich erst in seinen späten Briefen, dem 1. und 2. Brief an Timotheus (siehe ausführlicher unter 3.7.1.2).

4.5 Paulus im Abgleich mit Josephus' *Vita*

4.5.1 Einführung zu Autor und Werk

Ohne Zweifel darf Josephus als wichtigster Historiker für die Ereignisse in und um das biblische Kernland im 1. Jahrhundert n. Chr. gelten (siehe auch Williams 2020:30). Und auch wenn seine sogenannte *Vita* erst drei Jahrzehnte nach dem Tod des Paulus verfasst wurde (ca. 95 n. Chr.¹⁰³¹ und vermutlich eine revidierte Zweitaufgabe nach 101 n. Chr.¹⁰³²), ist sie doch aufgrund der biographischen Schnittmengen beider Autoren als Vergleichsgröße für das *Corpus Paulinum* heranzuziehen. Beide teilten nicht nur einige Jahrzehnte gemeinsamer Lebenszeit (die späten 30er bis Mitte der 60er Jahre des 1. Jahrhunderts), sondern beide waren Juden, genauer Pharisäer¹⁰³³ und sowohl mit Jerusalem als auch mit dem Diasporajudentum sowie der griechisch-römischen Welt bestens vertraut und in ihrem Wirken unauflöslich darin verwoben.¹⁰³⁴ Beide hatten auch besondere Kontakte zu Menschen außerhalb des jüdischen Volkes und beide haben auch gewissermaßen eine *gebrochene Biographie*. So lässt sich nach Becker (2005:5; siehe 2.1.1) Paulus' Hervortreten als frühjüdisch-hellenistischer Autor

auf seine »gebrochene Biographie«, d.h. seinen Austritt aus dem von ihm eingeschlagenen Weg im Judentum zurückführen – ähnlich wie der jüdische Historiograph Josephus seinen Weggang aus Palästina und seine Hinwendung zum flavischen Kaiserhaus in autobiographisch-apologetischer Literatur reflektiert und gestaltet, indem er die einzige Autobiographie der antiken jüdischen Literatur verfasst. [...] Die »gebrochene Biographie« bildet also einerseits die Voraussetzung für Selbstreflexion und literarische Selbstdarstellung, andererseits eröffnet die literarische Selbstdarstellung den sprachlichen Raum für die Reflexion der eigenen, mitunter gebrochenen Biographie.¹⁰³⁵

¹⁰³¹ „Fixpunkt der gesamten Datierung ist Angabe A 20:267, wonach Josephus sein Hauptwerk im 13. Jahr des Kaisers Domitian (93/94 n. Chr.) abschloss, um sich sogleich an die besagten Zusätze zu machen. Diese können nicht mehr viele Jahre gebraucht haben.“ – Siegert *et al.* (2011:1); siehe auch Tuval (2013:23). Williams (2020:30) datiert etwas früher auf (ca.) 93 n. Chr. Überdies: „Geschrieben hat Josephus als kaiserlicher Pensionär in Rom [...], im früheren Wohnhaus des Kaisers Vespasian (V 423), und zwar in dessen Auftrag und unter Benützung von dessen Kriegsaufzeichnungen (*commentarii*; vgl. V 342.358). Vespasians Sohn und Nachfolger Titus hat, wie wir in V 363 erfahren, das *Bellum* mit seiner Unterschrift approbiert [...] und die Veröffentlichung angeordnet.“ – Siegert *et al.* (2011:1); siehe auch ausführlicher ebd. 180.

¹⁰³² Dafür spricht die Veröffentlichung einer jüdischen Geschichte durch Josephus' Konkurrenten, dem jüdischen Historiker Justus von Tiberias (siehe unten), welcher „darin massive Vorwürfe gegen Josephus“ erhob, „sowohl wegen seines Verhaltens im Jüdischen Krieg als auch, was Josephus möglicherweise noch mehr getroffen hat, wegen seiner zweifelhaften Qualitäten als Historiker.“ – Sonnabend 2003:131. Viel später kann es kaum gewesen sein, da der Tod von Josephus um 100 n. Chr. anzunehmen ist (vgl. Tuval 2013:24).

¹⁰³³ Zur Diskussion, ob Josephus wirklich selbst Pharisäer war oder ob er lediglich aus opportunen Gründen ihre Positionen übernahm beziehungsweise wie sein Verhältnis zu dieser Gruppe war, siehe zum Beispiel Tiwald (2008:155); Siegert *et al.* (2011:163); Niebuhr (2022:121.341f.366f).

¹⁰³⁴ Meijer (2015:302) spekuliert sogar, dass Josephus den Römerbrief gekannt haben könnte (siehe ausführlicher dazu im Forschungsüberblick unter 2.1.1).

¹⁰³⁵ Später spezifiziert Becker (2021:197): „Gebrochene Biographie“ und autobiographisches Schaffen mit dem Ziel der Apologie stehen also bei Josephus – in Ansätzen auch bei Paulus –

Als (Auto-)Biographie des Josephus kann die *Vita* – die zwar „ihn selbst, und zwar hauptsächlich seine Rolle als Kombattant in einer gewissen Phase des Jüdischen Krieges“ (Siegert *et al.* 2011:1) betrifft – allerdings nur unter Berücksichtigung von Auffälligkeiten gelten, denn solch einer Gattung

entsprechen nur die Anfangs- und Schlussabschnitte des Werkes (V 1-29 und 414-430). Alles, was dazwischen liegt, ist Detailvergrößerung eines Kriegsberichts, den Josephus im *Bellum* schon gegeben hatte – dort allerdings weniger aus seinem persönlichen Blickwinkel und mit anderen politischen Akzenten.¹⁰³⁶ – Ebd., 3¹⁰³⁷

Daher stellt sich die Frage, weshalb die *Vita* als Zusatz zu den *Antiquitates Judaicae*,¹⁰³⁸ in Ergänzung zum *Bellum Judaicum*, überhaupt notwendig war, besonders, weil es offensichtliche Widersprüche zwischen den einzelnen Schriften (gerade im Blick auf seine Selbstdarstellungen) gibt.¹⁰³⁹ Becker (2005a:76) verweist dazu auf *Vita* 430¹⁰⁴⁰, wonach Josephus sein Anschlusswerk schreibt, damit „andere (ἄλλοι) seinen Charakter (τὸ ἦθος) beurteilen sollen“, und somit seine *Integrität* und *Vertrauenswürdigkeit*. Daraus lässt sich bereits ableiten, dass Josephus angefeindet beziehungsweise wenigstens umstritten war (wie auch Paulus in den oben untersuchten Kontexten; siehe Kapitel 3). Tatsächlich lassen sich aus der *Vita* selbst eine Vielzahl von Anschuldigen erkennen, gegen die

offenbar in engem Zusammenhang. Hier kommt es in besonderer Weise zum Wechselspiel von Flexion und Reflexion.“

¹⁰³⁶ Josephus berichtet über die Jahre 66-68 n. Chr., „auf dem galiläischen Nebenschauplatz des Krieges.“ – Siegert *et al.* (2011:3). Im Fokus stehen dabei jedoch „gerade einmal sechs Monate des Jahres 66 n. Chr. Sein Verhalten in dieser Phase vor den Zeitgenossen geradezurücken, muss Josephus also besonders viel bedeutet haben“ (Sonnabend 2003:132). Siehe auch Dormeyer (2004:254): „Josephus erzählt biographisch in *Vita* nur von dem halben Jahr seines ‚Feldherrenamtes‘ in Galiläa. Um diesen biographisch aufbereiteten Zeitraum legt er einen Enkomion-Lobpreis über Kindheit und Jugend einerseits und Aufstieg nach der Gefangennahme zum Berater des flavischen Kaiserhauses andererseits.“ Zu Wesen und Funktion des *Enkomions* siehe 2.4.2.1. Grojnowski (2023:92): „Nevertheless, no individual narrative takes the spatial limelight, regardless of the importance, or perceived importance, of the respective content.“

¹⁰³⁷ Siehe auch Geiger (2020:70). Die Komplexität einer genaueren Gattungszuordnung von Josephus’ *Vita* innerhalb der althistorischen Forschung wurde erst kürzlich von Grojnowski (2023:1-16) umfassend untersucht. Auch sie kam jedoch zu dem Ergebnis (ebd., 158), „that ancient autobiography indeed existed as a recognizable genre, that *Life* belongs to the genre, and that Josephus wrote in reaction to, and in relation to, the parameters of that genre.“

¹⁰³⁸ So stellt die *Vita* einen der beiden apologetischen Anhänge (neben *Contra Apionem* – siehe hierzu exemplarisch Gerber [2015:232f]) zum Hauptwerk des Josephus, den *Antiquitates*, dar (vgl. Siegert *et al.* 2011:1). Zur genaueren, umstrittenen Verhältnisbestimmung der *Vita* zu den *Antiquitates*, siehe Tuval (2013:8.145).

¹⁰³⁹ Tuval (2013:14) verweist auf die allgemeine Akzeptanz der Ansicht innerhalb der Josephusforschung, dass Josephus gelogen haben wird – entweder, zum Beispiel, im *Bellum Judaicum* oder in der *Vita* oder in beiden Schriften. „Die kritische Rückfrage nach den tatsächlichen historischen Ereignissen erscheint deshalb berechtigt.“ – Siegert *et al.* (2011:171). Zum Wahrheitsverständnis des Josephus, siehe unten.

¹⁰⁴⁰ Becker folgt der in der althistorischen und neutestamentlichen Forschung üblichen Paragrapheneinteilung der *Vita*, wie sie auf Benedikt Niese zurückgeht und woran sich auch die neueste wissenschaftliche Textausgabe und Übersetzung der *Vita* von Siegert *et al.* orientiert (vgl. Siegert *et al.* 2011:12).

Josephus sich wehrt.¹⁰⁴¹ Dazu gehört unter anderem die aufgekommene Feindschaft einiger seiner jüdischen Volksgenossen gegen ihn (*Vita* 425.429), die ihm die „auftragsgemäße Veröffentlichung seines *Jüdischen Krieges*“ einbrachte (siehe oben) und gegen die er sich verteidigen musste (vgl. Siegert *et al.* 2011:3).¹⁰⁴² Mit den Worten Masons, befindet sich die *Vita* des Josephus damit auf der üblichen Linie (auto-)biographischen Schreibens in der griechisch-römischen Antike (siehe auch 2.3.3): So gehe es

Josephus in diesem Falle nicht um die Befriedigung eines historischen Informationsbedürfnisses bei seinen Lesern (das war sowieso nie so groß wie das nach Unterhaltung), sondern um seine eigene Selbstdarstellung. Gegenstand der *Vita* ist das – milde, vorbildliche – Ethos des Verfassers. – Ebd.

Die Herausstellung und Ausgestaltung seines *Ethos* als eine Art *Grundargument* gegenüber allen Einzelanschuldigungen, findet zugleich in der Auseinandersetzung mit eben allen Einzelanschuldigungen statt. Zugleich soll sein *Ethos* als Ausweis eines legitimen, *jüdischen* Historikers gegenüber einem *römischen* Publikum dienen,¹⁰⁴³ denn schließlich berichtet Josephus aus dem *jüdisch-römischen Krieg*.¹⁰⁴⁴ Und da es nun gezielt um *sein Ethos* geht, schreibt Josephus entsprechend nicht mehr – wie noch im *Bellum*, auf Linie üblicher

¹⁰⁴¹ Siegert *et al.* (2011:177-179) benennen nicht weniger als 24 verschieden gelagerte Anschuldigungen, gegen die Josephus sich entweder direkt wehrt oder die aus seinem Selbstlob heraus ableitbar sind. Siehe auch Krieger (1994:227.261-263).

¹⁰⁴² Ähnlich Kollmann 2014:61. Entgegen Wolff (2017:83f), nach dem es Josephus primär darum gehe, „in inkomiastischer Weise“ sich nicht etwa gegen Vorwürfe zu wehren, sondern „um sich selbst lobenswert erscheinen zu lassen“, um so wiederum durch die in der *Vita* „geschilderten eigenen aristokratischen Tugenden die Glaubwürdigkeit des Gesamtwerkes *Antiquitates* zu erhöhen.“ Diese Motivation des Josephus mag zwar stimmen (siehe auch unten). Dass dafür jedoch offenbar Notwendigkeit bestand, führt erneut zu einer apologetischen Ausgangssituation zurück.

¹⁰⁴³ Mit Verweis auf Mason, S., 1998, ‘An Essay in character: The Aim and Audience of Josephus’ *Vita*, in Siegert, F. & Kalms, J. (Hrsgg.), *Internationales Josephus-Kolloquium Münster 1997* (MJSt 2), S. 31-77, LIT, Münster. „Der Titel »An Essay in Character« meint die *Vita* des Josephus als ein Essay in den Farben des rhetorischen *Ethos*. Es komme Josephus darauf an, anhand beispielhafter Episoden seine persönlichen Qualitäten im besten Licht zu zeigen, um sich weiterhin als Geschichtsschreiber der Juden zu empfehlen. Priesterliche Abstammung und Prophetengabe, womit er seinem Volk gegenüber sich hatte empfehlen wollen, waren in Rom schließlich keine Qualifizierungsmerkmale eines Historikers.“ – Siegert *et al.* (2011:3). Siehe auch Varneda (2011:329): „Self-esteem appears in innumerable passages of the *Vita*, to the point of presenting a Flavius Josephus worthy of compassion and of imitation.“ Siehe Schell (2016:145f), weshalb die *Antiquitates* solche Kriterien nicht (oder kaum) erfüllen (und daher nicht im Fokus der vorliegenden Untersuchung stehen). Siehe auch ausführlich bei Tuval (2013:12-19.116f) über berechnete Zweifel an den geradezu ausufernd-positiven Selbstdarstellungen des Josephus über alle seine Schriften hinweg. Ebd., 262f: „Anyone familiar with the way Josephus described himself in his various writings would know that he never wrote anything unflattering about himself, unless absolutely compelled to do so – whether by the exposing accounts of his rivals, or just because the truth was too well known“ (mit Verweis unter anderem auf *AJ* XX 262-265; *Vita* 1-16). Zum Wahrheitsverständnis von Josephus, siehe unten.

¹⁰⁴⁴ Siehe auch Williams (2020:30): Die *Vita* des Josephus ist eine „Autobiographie mit Fokus auf den Konflikt der Juden mit Rom“. Siehe dazu auch Siegert *et al.* (2011:171f).

autobiographisch-literarischer Praxis – in der dritten Person,¹⁰⁴⁵ sondern wechselt in den Parallelabschnitten seiner Autobiographie zur unmittelbareren Perspektive in die erste Person (Baum 2017:104) und „redet nun [...] Klartext“ (Sonnabend 2003:130). Die rhetorische Funktion der Verwendung der ersten Person ist dabei zielführend gewählt:

Within the genre of autobiography, the lead character the audience is asked to identify with is Josephus himself. The first-person perspective adds additional power to this process, [...] Josephus preferably uses the personal pronoun *ἐγώ* in addition to the first-person verb form, further emphasizing the perspective and strengthening the perceived ties between himself as a character and the audience. He pulls the audience in by introducing himself in the prologue and offering himself and his character up for judgement. Subsequently, Josephus takes the audience along with him on a ride through his life, sharing his inside knowledge with them and thus reeling them into his side. – Grojnowski 2023:170

Zur Struktur und Komposition der *Vita* ist ferner anzumerken:

It is not enough, therefore, to say that it is a work unbalanced in its account, or its timings, but we must understand that it is a biographical sketch of an apologetic, even polemic nature – perhaps a development of some previously noted *hypomnemata* (ὑπομνήματα) [...] – and of self-esteem, which praises a leader who has divine protection and a great capacity for compassion (212). It is an apologetic work inasmuch as it replies to the attacks of Justus of Tiberias, who in his erroneous history about the events in Judea, had calumniated Flavius Josephus. It is an *apologia* that reaches a sublime tone [...] – mit Verweis auf *Vita* 80-82 – eigene Anmerkung]. – Varneda (2011:327f).

Besonders der Verweis auf Justus von Tiberias ist wichtig. Denn gerade deswegen, „erzählt *Vita* nicht einfach neu, was BJ schon geschildert hat, sondern stellt die Reaktion auf den Angriff des Justus von Tiberias dar“ (Krieger 1994:18).¹⁰⁴⁶ Besonders die Auseinandersetzung mit ihm dient daher zur Profilierung des eigenen Charakterbildes beziehungsweise des eigenen *Ethos* (vgl. Siegert *et al.* 2011:179). Josephus baut daraufhin „neue Verteidigungsstrategien in eigener Sache“ auf (Krieger 1994:337¹⁰⁴⁷). Vor diesem Hintergrund ist dann auch der bereits angesprochenen Thematik der Spannungen und Widersprüchen zu

¹⁰⁴⁵ „Antike Geschichtsschreiber schrieben häufig Gegenwartsgeschichte. Daher behandelten sie nicht selten als interne Erzähler Ereignisse, die sie nicht nur miterlebt hatten, sondern an denen sie als Akteure beteiligt gewesen waren. In ihren autobiographischen Passagen berichteten sie jedoch in der Regel nicht im Ich-Stil, sondern in der *dritten Person*.“ – Baum 2017:104. In der dritten Person wurden (vermutlich, jedoch umstritten) auch die Autobiographie des Augustus (4.2.1; 4.2.2) sowie die des Nikolaos von Damaskus (4.3) abgefasst.

¹⁰⁴⁶ Krieger weiter: „Insofern liegen die Verhältnisse ganz anders als bei AJ 15,5 – 16,159 par BJ 1,238-466. Daher sind nicht nur Inhalt und Stoffauswahl, sondern auch Struktur und Themenordnung der *Vita* als durch Justus’ Angriffe bedingt anzusehen.“ Zuletzt (ebd.): „Diese Auskunft mag insofern unbefriedigend sein, als Justus’ Kriegsgeschichte verloren und somit eine Gegenkontrolle unmöglich ist.“ Wir dürfen zugleich davon ausgehen (Tuval 2013:94): „Josephus’ account of the Judean War basically conformed to Titus’ view of the conflict. So, after all, for all practical purposes, it was an official version of the events.“ Keener (2019a:88) verweist auf Photius (9. Jahrhundert n. Chr), der offenbar noch beide Texte vorliegen hatte und Josephus den Vorzug gab.

¹⁰⁴⁷ Krieger (1994:326) spricht treffend von einer „Heftigkeit“, mit der Josephus den Anschuldigungen von Justus begegnet.

begegnen (siehe oben), die sich zwischen den dargestellten Informationen und Entwicklungen innerhalb der *Vita* im Abgleich zu anderen Schriften des Josephus ergeben: Da in der autobiographischen Schrift der *Charakter des Autors* im Vordergrund steht (vgl. 2.4.2.1?), können hier legitim (und fast schon erwartbar) gewisse *Korrekturen* zu zuvor übertriebenen Aussagen, etwa im *Bellum*, begegnen, die vordergründig wie Widersprüche erscheinen.¹⁰⁴⁸ Solche lösen sich also durch die „Freiheit rhetorischer Erzählkunst“, alle erzählten Ereignisse sind letztlich „nur Mittel zum Zweck“ der Darstellung seines vorbildlichen, hervorragenden *Ethos* (Siegert *et al.* 2011:184.171).¹⁰⁴⁹

Damit zusammenhängend wird auch die zwischenzeitlich erreichte Position und Funktion des Josephus bei seinen Mitjuden zu immer größeren Fragen an ihn geführt haben. Immerhin: Josephus geriet zwar nach dem Fall der Stadt Iotapata 67 n. Chr.

in römische Gefangenschaft, durfte sich aber einer bevorzugten Behandlung erfreuen, da er so klug und vorausschauend gewesen war, Vespasian die Kaiserwürde zu prophezeien. Als dieser 69 n. Chr. tatsächlich Kaiser wurde, schenkte man ihm die Freiheit. 70 n. Chr. fiel Jerusalem, und Josephus war bei diesem Ereignis anwesend. Danach lebte er unter der Protektion der flavischen Kaiser in Rom, die ihm alle Annehmlichkeiten wie das römische Bürgerrecht (seitdem hieß er Flavius Josephus) und eine üppige Jahrespension verschafften. Als Ausgleich für verlorene Besitzungen in Jerusalem erhielt er von den Kaisern neue

¹⁰⁴⁸ Folge hierzu den Verweisen und Kommentaren von Siegert *et al.*, etwa zu *Vita* 77.145. Dabei ist allerdings auch zu bedenken, dass „ein antiker Leser die »Parallelstellen« nicht einfach nachschlagen“ konnte, „da die spätere Kapitelzählung noch nicht existierte und die Handhabung einer Buchrolle wesentlich umständlicher war als die eines modernen Buches“ (Siegert *et al.* 2011:170). Josephus konnte daher wohl auch annehmen, dass nicht jede *Korrektur* überhaupt als solche erkannt wurde.

¹⁰⁴⁹ Siehe auch Vogel (2004:92): „Die rhetorisch-biographische Geschichtsschreibung seiner Zeit ließ ihm die Freiheit, die gleichen Ereignisse und Personen einmal so und im nächsten Werk ganz anders darzustellen, je nachdem, wie es die jeweilige erzählerische Absicht erforderte [...]“. Wichtig in diesem Zusammenhang: Josephus wird also „in den vielfach voneinander abweichenden Darstellungen keine Widersprüche gesehen“ haben, „die es vor seinem Publikum zu verbergen galt; vielmehr bewegte sich Josephus in »einer literarischen Kultur, in der die Fähigkeit etwas galt, aufgrund ein und derselben Sachlage in verschiedene Richtungen zu argumentieren.«“ – Siegert *et al.* (2011:170; mit Zitat aus: Mason, S., 1998, ‘An Essay in character: The Aim and Audience of Josephus’ *Vita*’, in Siegert, F. & Kalms, J. [Hrsgg.], *Internationales Josephus-Kolloquium Münster 1997* [MJSt 2], S. 72, LIT, Münster) Siegert *et al.* weiter: „Dennoch müsste geklärt werden, wie sich der von Mason rekonstruierte literarisch-rethorische Charakter der *Vita* zu dem Kriterium der »Wahrheit« (ἀλήθεια) verhält, nach dem Josephus seine Geschichtswerke beurteilt wissen will [...], zumal er sich in A 1:1-4 (vgl. auch B 1:30) gegen eine Geschichtsschreibung nach rhetorischen Maßstäben ausdrücklich abgrenzt. Zwar sind Ablehnung der Rhetorik und das Bekenntnis zu wahrheitsgetreuer Berichterstattung selbst rhetorische Topoi (vgl. C 1:24); doch ist zu überlegen, ob Josephus nicht ein Bewußtsein von Tatsachenwahrheit unterstellt werden kann, das eine Rekonstruktion historischer Sachverhalte auch unter Berücksichtigung der Einsichten Masons als aussichtsreich erscheinen lässt. Bei aller Darstellungs- und Beschönigungskunst steht Josephus einem solchen Unternehmen nicht grundsätzlich im Wege.“ Bemerkenswert ist vor diesem Hintergrund jedoch Josephus’ eigener Vorwurf gegenüber Nikolaos von Damaskus (siehe 4.3.1), dieser hätte eine *tendenziöse Erzählweise* (vgl. Shahin 2018:4). Doch soll dieser Vorwurf wohl gleichfalls seine eigene Wahrheitstreue und Objektivität rhetorisch betonen. Weitere Beobachtungen zum Wahrheitsverständnis von Josephus folgen unter 4.5.2.

Güter in Judäa, lebte aber kontinuierlich in Rom im kaiserlichen Palast. – Sonnabend 2003:130¹⁰⁵⁰

So überrascht es alles in allem nicht, dass Josephus „eine bemerkenswerte Autobiographie“ verfasste, exakt auf Linie (römischer) Erwartungshaltungen (vgl. Tuval 2013:386¹⁰⁵¹; siehe auch Grojnowski 2023:115),¹⁰⁵² „die *in nuce* den Character der antiken Selbstbiographie als eines Instruments der Verteidigung der eigenen Sache vorlegt“ (Sonnabend 2003:130; siehe auch Grojnowski 2023:155.164), bis dahin, dass er sich im „Zusammenhang mit der Einnahme von Jerusalem durch Titus (70 n. Chr.) [...] als Wohltäter der Juden“ darstellt (Sonnabend 2003:132).¹⁰⁵³

Nach der Präsentation seiner Lebensgeschichte überlässt Josephus die Beurteilung seines Charakters dann letztlich seiner jüdischen sowie römischen Leserschaft (siehe oben), wodurch er „seine höchst eigenwillige Autobiographie in den griechischen Bezugsrahmen von *bios* und *ethos* zu platzieren“ sucht (ebd., 133). Sonnabend (ebd.) hält fest:

Maßstäbe hat Flavius Josephus mit seiner Autobiographie nicht gesetzt. [...] Sein Wechsel ins Fach des Biographen (in eigener Sache) war durch besondere Verhältnisse motiviert. Für ruhiges Strukturieren und Konzipieren war da kein Platz. Gleichwohl hat er mit der Schrift unter Beweis gestellt, wie man die der antiken Autobiographie generell immanente Tendenz zur Rechtfertigung auf die Spitze treiben kann.

Auch die *Vita* des Josephus ist damit zuerst und vor allem als eine Selbstrechtfertigungsschrift einer öffentlichen Person¹⁰⁵⁴ gegenüber den

¹⁰⁵⁰ Eine Relativierung der Stellung von Josephus in Rom findet sich bei Siegert *et al.* (2011:183).

¹⁰⁵¹ Weiter: „[...] and Josephus created it in order to present himself as the best human example which the Judean πολιτεία described in *AJ*, had ever produced.“ Mason (2000:130) spricht von einem „Meisterstück“.

¹⁰⁵² Siegert *et al.* (2011:183) merken dazu noch an (Mason, S., 1998, ‘An Essay in character: The Aim and Audience of Josephus’ *Vita*’, in Siegert, F. & Kalms, J. (Hrsgg.), *Internationales Josephus-Kolloquium Münster 1997* (MJSt 2), S. 62, LIT, Münster), dass die Konzentration auf die kurze Zeit in Galiläa ebenfalls durch die römische Zielgruppe zu erklären ist. Denn wenn er diese von seinem herausragenden *Ethos* überzeugen wollte, musste Josephus „politische oder militärische Taten aufweisen.“

¹⁰⁵³ Josephus hat überhaupt nur apologetisch gearbeitet, zumindest bezeugen dies ausschließlich die uns erhaltenen Schriften. Dabei betrifft die Apologetik sonst stets das jüdische Volk. Der *Bellum* hat dazu primär eine jüdische Zielgruppe (griechisch sprechend in der Diaspora), die *Antiquitates* eine heidnische. Den Fokus auf der Apologetik der eigenen Person hat nur die *Vita*, obschon sich auch im *Bellum* bereits ausgeprägte Spuren davon zeigen (vgl. Krieger 1994:326-329; siehe ebd., 330-338, für die allgemein erkennbare, apologetische Methodik des Josephus).

¹⁰⁵⁴ Geiger (2020:70) benennt damit die Besonderheit der *Vita*: „Though the style is rough, apparently without the advantage of the helpers in the *Antiquities*, this appears to be a good complete example of memoirs or autobiographies of generals and statesmen, of which elsewhere we have only fragments preserved.“

Vorwürfen Anderer auszumachen,¹⁰⁵⁵ die im Abgleich mit dem *Corpus Paulinum* genauer auf unsere Forschungsfrage hin ausgewertet werden soll.

4.5.2 Abgleich der Paulustexte mit Josephus' *Vita*¹⁰⁵⁶

Die *Vita* des Josephus hält insgesamt eine Fülle spannender Vergleichsmomente zu Paulus bereit, sowohl hinsichtlich seiner Darstellung und seines Wirkens in der Apostelgeschichte, als auch zu seinen Selbstinszenierungen in seinen Briefen.¹⁰⁵⁷ Schon im Forschungsüberblick (2.1) sowie im ersten Hauptteil (3) wurde zudem ersichtlich, dass die *Vita* des Josephus auch für Vergleichsmomente zum vorchristlichen Paulus am häufigsten Berücksichtigung erfährt. Dabei rücken zuallererst die Eröffnungsparagraphen *Vita* 1-12 in den Blick.

In *Vita* 1-12 beginnt Josephus direkt mit einem *Tropus* der doppelten Verneinung und damit einer (scheinbaren) Abschwächung, der *Litotes*.¹⁰⁵⁸ Dadurch geschieht die indirekte, zwar weniger offensive, aber doch erkennbare Betonung der intendierten Aussage: „Ich stamme übrigens aus einer keineswegs unbedeutenden Familie“ (*Vita* 1).¹⁰⁵⁹ Josephus macht damit in seinem ersten Satz klar, dass er gerade einer bedeutenden Familie von Priestern „seit Urzeiten“ (ἄνωθεν) entstammt. Josephus „is contrasting the nobility of the priesthood for Jews with

¹⁰⁵⁵ Schon in den *Antiquitates* zeigt sich das Geltungsbedürfnis des Josephus, denn erstmals versah hier ein jüdisch-hellenistischer Historiker sein Werk, „in denen er den Inhalt der alttestamentlichen Geschichtsbücher nacherzählte, mit seinem Namen“ (Baum 2017:94). Der Grund liegt auf der Hand: „Auf Ruhm und Anerkennung aber konnte nur hoffen, wer sein Werk unter seinem Namen herausgab. Aus diesem Grund erschienen die griechischen und römischen Geschichtswerke nicht anonym.“ – Ebd., 96. Zweifel an der *Vita* als wirkliches Zeugnis des späten Josephus meldet im Übrigen Tuval (2013:1) an (siehe oben), ohne diese jedoch ausführlicher zu begründen.

¹⁰⁵⁶ Weiterhin basieren die Paragraphenangaben zu Josephus' *Vita* sowie die Wiedergabe des griechischen Textes und der deutschen Übersetzung auf der aktuellen textkritischen Ausgabe von Siegert *et al.*, die sich wiederum an der Einteilung und den textkritischen Vorarbeiten von Benedikt Niese anlehnen (vgl. Siegert *et al.* 2011:6f.12).

¹⁰⁵⁷ Vgl. etwa die in *Vita* 209 erwähnte, unautorisierte Gesandtschaft aus Jerusalem mit Apg 15,24 oder der zuvor in *Vita* 205 erwähnte tränenreiche Abschied aus Galiläa mit Apg 20,37f. Die aufmerksame Stille seiner Zuhörer in *Vita* 141 erinnert an Apg 21,39. Gleichfalls erinnern Josephus' Worte im selben Paragraphen, „Zu sterben weigere ich mich nicht, wenn es denn gerecht ist“, an Paulus vor dem Statthalter Festus in Apg 25,11. Josephus weiß sich der Fürsorge ganz Galiläas verpflichtet (*Vita* 121), gleich wie Paulus sich gegenüber aller Gemeinden (2 Kor 11,28). Auf weitere Auffälligkeiten im Abgleich von Paulus und Josephus wird im Folgenden noch hingewiesen werden.

¹⁰⁵⁸ Zum Stilmittel siehe Eisenhut (1994:85), mit Verweis auf Quint. 10, 1, 12. Paulus nutzt dieses Stilmittel etwa in Röm 1,16 (siehe auch Porter 1997:579).

¹⁰⁵⁹ „Ἐμοὶ δὲ γένος ἐστὶν οὐκ ἄσημον [...]“ Mit den Worten οὐκ ἄσημος liegt dieselbe Wendung vor, die Paulus in Apg 21,39 in der Rede über seine Herkunft aus Tarsus verwendet. Nicht immer, aber häufig wird in der Kommentarliteratur zur Apostelgeschichte dabei auf eine Parallele zu Euripides, Ion. 8 und Strabo, Geogr. VIII 6,15 hingewiesen (vgl. Schneider [1982:319]; Pesch [1986:232]; Keener [2014a:3179]; siehe auch Marguerat [2022:738]; keine antiken Bezüge stellen zum Beispiel Jervell [1998:539]; Roloff [2010:321]; Haacker [2019:357]; Wright [2015a:206] her). Soweit ich sehen kann, weist bislang aber einzig Keener (2014a:3179f) auf die wörtliche Übereinstimmung zu Josephus hin.

other peoples' grounds for claiming nobility" (Keener 2014a:3180). Rhetorisch wird dadurch dem Eindruck von (offensiver) Arroganz gewehrt (ebd.¹⁰⁶⁰). Für seine römischen Leser erklärt Josephus sodann, dass im Judentum, „die Zugehörigkeit zur Priesterschaft Kennzeichen für die Prominenz einer Familie“ ist (*Vita* 1). Seine Familie entstammt jedoch nicht irgendeiner Priesterklasse, sondern „der ersten von vierundzwanzig Priesterklassen“ (was er als *großen Unterschied* noch eigens betont) und darin zudem „von der vornehmsten“ Sippe¹⁰⁶¹ (*Vita* 2). Zugleich ist mit dem überaus betonten Hinweis auf die *priesterliche* Abstammung eine Expertise im Blick auf die Deutung von Prophezeiungen in den heiligen Schriften gegeben, was ihn somit als eine Autorität hinsichtlich der Interpretation des Willens Gottes ausweisen soll (vgl. van Henten 2018:142). Der Reputation seines *Ethos* hat Josephus damit bereits nach antiken rhetorischen Standards sowohl Juden als auch Römern gegenüber zum Besten entsprochen (siehe 4.5.1; siehe auch Tuval 2013:264).¹⁰⁶²

Mütterlicherseits ist Josephus zudem noch königlichen Geschlechts (*Vita* 2). So wirft Josephus gleich zu Beginn schon alles in die rhetorische Waagschale, was er nur vorweisen kann. Die ersten beiden Paragraphen seiner *Vita* beinhalten im griechischen Text bereits 88 Wörter, womit seine Selbstvorstellung jedoch erst begonnen hat. Das erinnert an die (vergleichsweise gewaltige) briefliche Selbstvorstellung des Paulus in Röm 1,1-6, die 72 Wörter umfasst und dadurch gleichermaßen die eigene Authentizität sowie Integrität vermitteln möchte, woraus Vertrauensbildung und Akzeptanz entstehen soll (vgl. 3.4.2). Während in Röm 1,1-6 allerdings nur im ersten Vers vorchristlich-autobiographische, eher vorgeburtliche Aussagen durch κλητὸς ἀπόστολος ἀφορισμένος getroffen werden, befinden sich die Selbstaussagen des Paulus in Phil 3,5 noch direkter auf einer Linie mit dem Auftakt der *Vita* von Josephus: Fünf Faktoren nennt Paulus, die sein Aufwachsen von Geburt an prägten: Seine *Beschneidung am achten Tag*, seine *Volkszugehörigkeit zu Israel*, seine *Stammeszugehörigkeit zu Benjamin*, seine *ethnisch-reine Identität als Hebräer von Hebräern* (was besonders vor dem

¹⁰⁶⁰ Keener verweist auf Rhet. Her. 4.37.50.

¹⁰⁶¹ „ἐκ τῆς ἀρίστης“

¹⁰⁶² Siehe auch Grojnowski (2023:171f): „In *Life* 1–16, Josephus presents himself as better at being Roman than the Romans [...]“. Dass Josephus in *Vita* zugleich auch mit Ironie und indirekter Kritik am flavischen Kaiserhaus auftritt, hat Grojnowski (2023:171-175) gezeigt. Auch fällt auf (Krieger 1994:326): „Trotzdem Josephus den Teil seines Lebens, der der Schriftstellerei gewidmet war, in Rom verbracht hat, hat er nie eine auf die Stadt Rom zentrierte Sichtweise angenommen.“

Diaspora-jüdischen Hintergrund des Paulus Gewicht erlangt¹⁰⁶³) sowie sein Leben als *Pharisäer*. Die Auswahl dieser fünf Faktoren liegen im in Phil 3 konfrontierten Konflikt speziell begründet, weshalb Paulus auch explizit auf seine eigene Beschneidung verweist (siehe ausführlich 3.5.2). Josephus braucht seine Beschneidung – die wohl gleichfalls am achten Tag nach seiner Geburt stattfand – nicht erwähnen. Deren Kenntnis war bei seinen jüdischen Lesern ohnehin vorausgesetzt und seine römischen Leser wären davon (ohne notwendigen Anlass) wenig beeindruckt gewesen.¹⁰⁶⁴ Sowohl Josephus in *Vita* 1-2 als auch Paulus in Phil 3,6 bringen jedoch bereits eine *Überlegenheit durch Abstammung* zum Ausdruck (vgl. Hansen 2009:224; Standhartinger 2021:226), wobei die des Paulus im Vergleich sehr viel bescheidener ausfällt.¹⁰⁶⁵ Daneben verweist Paulus auch in 2 Kor 11,22 auf die Vorzüge seiner Herkunft, gleichfalls zum Ausweis seiner Integrität und Autorität (vgl. 3.3.2; in aller Kürze auch in 2 Tim 1,3, siehe 3.7.2).

Josephus fährt in *Vita* 3-5 damit fort, seine Familie und deren Generationenfolge ausführlich vorzustellen. In *Vita* 6 verweist er sodann auf die korrekte Wiedergabe aller Angaben gemäß der öffentlichen Register, ohne sich dabei – laut eigener Aussage – weiter um jene zu kümmern, die ihn und seine Familie verleumdete. In der Josephusforschung wird jedoch auf chronologische Unstimmigkeiten seiner Ausführungen hingewiesen, womöglich sei der Stammbaum wenigstens teilweise fiktiv (Siegert *et al.* 2011:162): Vermutlich war „sein römisches Publikum ohnehin nicht in der Lage [...], seine Angaben zu überprüfen“.¹⁰⁶⁶ Sollte dies zutreffen – Josephus schrieb immerhin rund 30 Jahre,

¹⁰⁶³ Zur Diskussion dieser Deutung siehe 3.5.2.

¹⁰⁶⁴ Womöglich hätte Josephus seinem selbstapologetischen Anliegen sogar geschadet. Speziell jüdische Eigenheiten galten zwar einerseits „als enorm attraktiv für weite Kreise der heidnischen Bevölkerung, [...] besonders in der Oberschicht der röm. Gesellschaft“ (vgl. Wander [2005:50f], mit exemplarischen, aber nicht näheren Verweis auf Epiktet, Juvenal, Plutarch, Sueton und Tacitus). Zugleich konnte den Juden dafür aber auch Spott und offene Abscheu begegnen (vgl. Barclay [2004:214], mit exemplarischen, aber nicht näheren Verweis auf Petron sowie auch hierfür Juvenal, Sueton und Tacitus). Vogel (2016:38) verweist auf Tacitus’ *Historien* 5,5, worin der Geschichtsschreiber die jüdische Beschneidung „in ein möglichst schlechtes Licht“ rückt, „indem er sie im Schnittpunkt von Fremdenhass und sexueller Zügellosigkeit ansiedelt, gleichsam als Erkennungszeichen für einen Binnenraum, innerhalb dessen sexuell alles erlaubt ist.“ Siehe auch Stenschke (2005:245).

¹⁰⁶⁵ Darauf verweist Standhartinger (2021:226). Dies mag zum einen daran liegen, dass die Gattung des *Briefs* bei Paulus *mitte* in der Argumentation (Phil 3,2ff) nicht den Ort zu einem ausführlichen biographischen Rückblick geboten hätte (anders im *Briefauftakt* des Römerbriefs, siehe oben). Zum anderen nimmt sich Josephus womöglich aufgrund der wohl vergleichsweise schwierigeren Überprüfbarkeit seiner Aussagen mehr Freiheiten in der Ausgestaltung in Kauf (siehe 4.5.1; siehe auch weiter unten).

¹⁰⁶⁶ Siehe auch Tuval (2013:15), mit Verweis auf *AJ* XVI 187 sowie mit Zitat von Smith (Smith, M., 1999, ‘The Gentiles in Judaism 125 BCE–CE 66’, in W. Horbury, W. & D. Davies & J. Sturdy (eds.), *The Cambridge History of Judaism: The Early Roman Period*, University Press,

nachdem die Unterlagen im Jerusalemer Tempel zerstört wurden¹⁰⁶⁷ –, so hätte Josephus hier sich eine Freiheit in der Darstellung seines Herkommens nehmen können, die Paulus unmöglich gewesen wäre: In den *unmittelbar* von ihm adressierten Konfliktsituationen wären – gerade aufgrund seiner Prominenz und exponierten Position innerhalb *seiner* Gemeinden – biographische Falschaussagen, die ihm als wesentlich-stützende Argumente dienten, schnell aufgefliegen und hätten damit seine Niederlage im jeweiligen Konflikt wohl unumkehrbar besiegelt. Paulus berichtet nicht über Konflikte, die 30 Jahre oder länger zurückliegen. Seine Argumente müssen ihre Tragfähigkeit in der Aktualität der jeweiligen Konflikte erweisen, weshalb Paulus dort, wo er tatsächlich aus früheren Jahren berichtet, nur solche Punkte benennt, die (neben ihrer sachlichen Notwendigkeit im jeweils gegebenen Konflikt) auch für alle seine Empfänger nachvollziehbar oder wenigstens ohne weiters überprüfbar sind (vgl. etwa Gal 1,22-24¹⁰⁶⁸). Daran wird auch deutlich, dass das Wahrheitsverständnis des Paulus im Blick auf Aussagen zu seiner eigenen Biographie, zwingend einer Tatsachenentsprechung gleichgekommen sein muss.¹⁰⁶⁹

In *Vita* 7-12 spricht Josephus ehrenvoll über seinen Vater (*Vita* 7) sowie über sein schrittweises Heranreifen in allem, was bei Römern in hohem Ansehen steht, bis er im „Alter von neunzehn Jahren begann“, ¹⁰⁷⁰ am öffentlichen Leben

Cambridge, vol. 3, p. 225): „... there is no evidence, before the sixteenth book of *AJ*, that Josephus knew that he was related to the Hasmoneans. In the ironical words of Smith, ‘The knowledge of it grew in him with time.’“ Siehe ebd., 19-24, für einen wahrscheinlich-*tatsächlicheren* Gesamtlebenslauf von Josephus hinter der von ihm selbst propagierten Darstellung. Zum Wahrheitsverständnis des Josephus, siehe 4.5.1.

¹⁰⁶⁷ Siegert *et al.* (2011:162): Die familiären „Urkunden wurden im Jerusalemer Tempel aufbewahrt und im Jüdischen Krieg vermutlich vernichtet (vgl. B 2:427; 6:354). Hat sich Josephus die Angaben zu seiner Familie schon vor 70 beschafft [...]?“

¹⁰⁶⁸ Gerade für den Konflikt in Galatien gilt mit Böttrich (2013:104): „Diese Darstellung im »autobiographischen Rechenschaftsbericht« des Paulus (Gal 1,11–2,21) stellt die wichtigste Quelle dar. Paulus schreibt gleichsam unter Beschuss und muss, bei aller erkennbaren apologetischen Tendenz, hinsichtlich der Fakten korrekt sein.“ Dabei macht gerade „die Beteuerung Gal 1,20: ‚was ich euch aber schreibe, siehe vor Gottes Angesicht (sage ich), daß ich nicht lüge‘, deutlich, daß in Galatien andere biographische Details über Paulus in Umlauf gebracht worden waren, vermutlich von den dort eingedrungenen Judaisten“ (Hengel 1991:278).

¹⁰⁶⁹ Hinzu kommt, dass die Briefe des Paulus (trotz ihrer vergleichsweise großen Länge; vgl. 2.4.1.1) sehr viel schneller und technisch einfacher zu lesen waren, als die langen, aufwändigen Buchrollen, die für die Schriften des Josephus anzunehmen sind (siehe 4.5.1). Widersprüche oder Unwahrheiten hätten sich bei den biographischen Aussagen des Paulus, der noch dazu den Austausch seiner Briefe unter den Gemeinden förderte (vgl. Kol 4,16), schnell benennen lassen und so seine Argumentationen entkräften können. Auch alle seine zahlreichen und weit verstreuten Mitarbeiter hätten geschlossen mögliche Widersprüche oder Falschaussagen mitdecken müssen, worauf es keinen Hinweis gibt.

¹⁰⁷⁰ Auch Augustus benennt seit Alter von 19 Jahren, als er politisch-militärisch tätig wurde, womöglich in bewusster Reminiszenz an Alexander (vgl. *Res* 1; 4.2.3).

teilzunehmen,¹⁰⁷¹ wobei er sich an den Pharisäern orientierte (*Vita* 12) und damit besonderes Prestige im Blick auf den eigenen Bildungsstand vorbringt.¹⁰⁷² Von deren Ruf zur „Genauigkeit im Beachten der väterlichen Gesetze“ schreibt Josephus auch in *Vita* 191 (siehe auch *Vita* 135, in den Worten des Ješu), worauf in der Paulusforschung in Bezug auf Gal 1,14 (im Blick auf die *πάτρια νόμια*) und Phil 3,6 häufig hingewiesen wird.¹⁰⁷³ Dort schreibt Paulus von den *Überlieferungen seiner Väter* beziehungsweise den *παραδόσεις τῶν πατρικῶν*.¹⁰⁷⁴ Zudem begegnet in *Vita* 8 auch die in der Paulusforschung häufig angeführte Passage:¹⁰⁷⁵ „Ich aber [...] machte gewaltige Fortschritte in meiner Ausbildung und stand im Ruf überragender Gedächtnis- und Verstandeskraft.“¹⁰⁷⁶ Wie Paulus in Gal 1,14, spricht auch Josephus mit *προκόπτω*¹⁰⁷⁷ vom *Übertreffen* beziehungsweise von *Fortschritten*. Die Referenzgruppen von Gleichaltrigen, die Paulus explizit nennt (so auch Nikolaos von Damaskus – der rhetorische Topos *herausragender Begabung, Gelehrsamkeit und Ausbildung* im Jugendalter [vgl. Siegert *et al.* 2011:25] begegnet auch bei ihm, vgl. 4.3.2),¹⁰⁷⁸ bleibt bei Josephus

¹⁰⁷¹ „ἐννεακαίδεκατον δ’ ἔτος ἔχων ἡρξάμην τε πολιτεύεσθαι“

¹⁰⁷² Hier wieder besonders im Blick auf seine jüdischen Leser (Vegge 2006:286): „Da Bildung – hier vor allem Kenntnis religiöser Tradition – eine zentrale Bedeutung in der jüdischen Gesellschaft und im jüdischen Selbstverständnis innehatte, war sie wichtiger Indikator der gesellschaftlichen Stellung; Bildungserwerb konnte zu gesellschaftlichem Aufstieg führen.“

¹⁰⁷³ Ein Hinweis auf *Vita* 135 erfolgt, soweit ich sehen kann, in der Forschung nicht, jedoch breit auf *Vita* 191. Siehe hierzu im Forschungsüberblick: 2.1.2 (bei Vegge [2006:468f.474]; Tiwald [2008:155]; Baltes [2016:81.308]; Collman [2023:112]) und 2.1.3.2 (bei Hengel [1991:239f], besonders im Blick auf die *Akribie* der Pharisäer) sowie im ersten Hauptteil dieser Studie zur Exegese von Gal 1,14 (3.1.2.3). Mason (2000:223) verweist dabei auch auf *Ant.* 13,10,6 / 297.

¹⁰⁷⁴ Der Terminus *πάτρια νόμια* begegnet so nicht bei Paulus, was daran liegen könnte, dass die *πάτρια νόμια* tatsächlich von den *παραδόσεις τῶν πατρικῶν* abgegrenzt zu verstehen sind. Denn während letztere offenbar über die Tora (und evtl. den übrigen *TaNaCh*, siehe oben) hinausgehen, scheint zumindest bei Josephus nur die Tora zu bezeichnen (*Vita* 134-135): „[...] Damals nahm der doch wahrhaftig das Mosegesetz in die Hände, trat in die Mitte und sagte: »Mitbürger! Wenn ihr nicht um eurer selbst willen Josephus verachten könnt, dann denkt wenigstens an die väterlichen Gesetze, [...]!«“ – Vgl. Siegert *et al.* (2011:69), zusätzlich mit dem Hinweis: „Eine Unterscheidung von mündlicher und schriftlicher Tora, wie sie in der rabbinischen Literatur u.a. in talmudischer Zeit begegnet, lässt sich am Gebrauch des Terminus bei Josephus nicht ablesen.“ Siehe im Kontext von Gal 1,14: 3.1.2.3.

¹⁰⁷⁵ Siehe hierzu im Forschungsüberblick: 2.1.1 (bei Haacker [2009:46]); 2.1.2 (bei Niebuhr [1992:25], im Kontext der Untersuchung von *Vita* 8-12); in der Analyse von Phil 3,6 (3.5.2): bei Bird & Gupta (2020:126) sowie Standhartinger (2021:226).

¹⁰⁷⁶ „ἐγὼ δὲ [...] εἰς μεγάλην παιδείαν προύκοπτον ἐπίδοσιν μνήμη τε καὶ συνέσει δοκῶν διαφέρειν.“

¹⁰⁷⁷ Zur Verankerung des Begriffs im Erziehungs- und Bildungskontext der hellenistischen Kultur sowie insbesondere in der stoischen Philosophie, siehe Niebuhr (1992:25) sowie Keener (2019:81f). Zur Verwendung auf dieser Linie im Kontext von Gal 1,14 siehe 3.1.2.3.

¹⁰⁷⁸ Keener (2019:81-83) verweist in seiner Untersuchung zu Gal 1,14 (siehe 3.1.2.3) sowohl auf *Vita* 8, als auch auf weitere antike Beispiele von Männern, die in ihrer Jugend besondere Fortschritte machten, etwa auf Xenophon, *Cyr.* 1.3.1-18; Herodot, *Hist.* 1.113-15; Pindar, *Nem.* 43-49; Valerius Maximus, *Mem.* 3.1.1; 3.1.2ab; Pliny E., *Nat.* 7.16.72; Philostratus, *Vit. Apoll.* 1.7, 11; Iamblichus, *Vit. pyth.* 2.10; Eunapius, *Lives* 468; Akiba *’Abot R. Nat.* 6A; Seneca Y., *Lucil.*

zwar ungenannt, ist jedoch erkennbar impliziert.¹⁰⁷⁹ Dadurch will Josephus weiterhin – und nun im vorgerückten Alter zum Zeitpunkt seines Schreibens umso mehr (vgl. 4.5.1)¹⁰⁸⁰ – sich als in jeder Hinsicht kompetent, vertrauenswürdig, fähig und berechtigt zur Mitgestaltung und Darstellung *seiner jüdisch-römischen Geschichte* auszeichnen (siehe unten). Gleiches gilt für das Lob über seine Kenntnisse und das Konsultieren von Seiten der „Vornehmsten der Stadt“ (τῆς πόλεως πρώτων), die ihn bereits im Alter von 14 Jahren um Rat bei der Auslegung von Gesetzesbestimmungen (περὶ τῶν νομίων ἀκριβέστερόν) fragten (*Vita* 9).¹⁰⁸¹ Damit liegt zweifellos ein antiker *Topos* vor und dieser macht „much sense if Josephus wanted to present himself to his contemporaries as a kind of ‘second Moses’ or as a potential leader of world Jewry“ (Tuval 2013:15). Auf derselben Linie preist Josephus seine Wissbegierde über die „vorhandenen Schulrichtungen“ im Alter von 16 Jahren (*Vita* 10),¹⁰⁸² seine strenge Selbstzucht, Willensstärke und Zielstrebigkeit sowie sein dreijähriges Nacheifern (Josephus nennt sich ζηλωτής¹⁰⁸³) des Bannus (*Vita* 11).¹⁰⁸⁴ Zu dieser Darstellung kommentieren Siegert *et al.* (2011:27):

Mit der Beschreibung seiner Ausbildung und beginnenden politischen Laufbahn orientiert sich Josephus ganz an den Erwartungen seines römischen Publikums: Bei Jugendlichen tolerierte oder bewunderte man philosophisches Interesse oder gar Leidenschaft (Bannus!). Von Personen des öffentlichen Lebens dagegen erwartete man, dass sie zwar philosophische Bildung besaßen, weshalb Josephus seine Kenntnis aller drei

23.3 und auch auf Lk 2,46-47 (siehe 3.1.2.3 für noch weitere antike Belege). Das Vorliegen eines rhetorischen *Topos* ist damit erneut aufgezeigt.

¹⁰⁷⁹ Verstärkt werden diese anfänglichen Ausweise im weiteren Verlauf der *Vita* dadurch, dass alle anderen Personen, die explizit mit jungem beziehungsweise jugendlichem Alter bezeichnet sind, vergleichsweise heißblütig, ungestüm und kurzsichtig erscheinen (vgl. etwa *Vita* 170; 325).

¹⁰⁸⁰ Von der Vertrauenswürdigkeit und des hohen Ansehens fortgeschrittenen Alters zeugt Josephus auch selbst in *Vita* 266. Davon zeugt auch gerade sein folgender Hinweis in *Vita* 9 auf seine Kompetenzen bereits im jungen Alter (Keener 2019:82): „Even though at fourteen a mature Judean might be counted an adult [...], seniority still normally mattered, so this is a significant claim [cf. Luke 2:42, 46-47].“

¹⁰⁸¹ Einige seiner Lehrer aus dieser Zeit begegnen möglicherweise in *Vita* 274, die sich ihm entsprechend so ausweisen, um seine Gunst zu erhalten und ihn so in falschem Vertrauen zu wiegen. Die Deutung ist allerdings unsicher (vgl. Siegert *et al.* 2011:174).

¹⁰⁸² „[...] τῶν παρ’ ἡμῖν αἰρέσεων ἐμπειρίαν λαβεῖν.“ Josephus informiert sich eingehend über die Pharisäer, Sadduzäer und Essener. Schnelle (2014:53) verweist auf Paulus, der womöglich schon mit 15 Jahren sein Studium begann, wobei jedoch (im Abgleich von *Vita* 10-12 mit Gal 1,14 und Phil 3,6) wohl weniger liberal geprägt war, als Josephus (siehe 2.1.1).

¹⁰⁸³ Zur Begriffsanalyse siehe 3.1.2.3.

¹⁰⁸⁴ Eine weitere Altersangabe erscheint in *Vita* 80, dort weiß er sich im Alter von etwa 30 Jahren bereits „neidvollen Verleumdungen“ ausgesetzt und zugleich „in hoher politischer Verantwortung“ stehend. Zur namentlichen Nennung des Bannus sei nochmals auf Wischmeyer (2022:221) verwiesen (siehe schon 2.4.2.2.2), die im Zuge dessen, dass Josephus selbst ein „großer Polemiker“ sei, feststellt „dass Josephus nirgends Namen von Pharisäern, Sadduzäern oder Essenern nennt, dagegen aber seinen asketischen Lehrer Bannus [...]“.“

»philosophischen Schulen« des Judentums herausstreicht, dass sie aber ihre philosophischen Neigungen zugunsten ihrer öffentlichen Aufgaben zurückstellten.¹⁰⁸⁵

Josephus hat sich somit ein rhetorisch rundum abgesichertes Fundament gebaut,¹⁰⁸⁶ wovon aus seine weitere Selbstdarstellung umso selbstbewusster geschehen kann.

Durchweg inszeniert sich Josephus sodann auch bis *Vita* 430 – auf direkte und indirekte Weise – als eine Person, die in jeder Hinsicht vorbildlich, ehrenhaft, redlich, beeindruckend, selbstlos, großzügig, großmütig, rücksichtsvoll, friedliebend, vertrauenswürdig, weise vorausschauend und in alledem demütig ist.¹⁰⁸⁷ Wo andere Personen in der *Vita* in einem guten Licht erscheinen, dienen sie letztlich nur dazu, ihn selbst noch heller oder mindestens ebenbürtig erstrahlen zu lassen.¹⁰⁸⁸ Seine eigene aktive Kriegsteilnahme rechtfertigt er dadurch, selbst –

¹⁰⁸⁵ Mit Verweis auf Mason, S., 2000, *Josephus und das Neue Testament*, Francke, Tübingen, 58-61. Warnt Paulus auch deswegen in Kol 2,8 so deutlich vor Philosophie, da sie am Wesentlichen vorbeiführt?

¹⁰⁸⁶ Tuval 2013:268: „On the basis of the last paragraphs of *AJ* (XX 262–5) and the first ones of *Vita* (7–12), it is evident that Josephus considered himself to be close to the top of this pyramid, if not at the very top.“

¹⁰⁸⁷ Weise vorausschauend und durchblickend inszeniert sich Josephus besonders häufig, etwa bei seinem Versuch in *Vita* 16-19, aufständische Judäer zu beschwichtigen. Von seiner Redlichkeit und Großzügigkeit zeugt Josephus etwa in *Vita* 79, wenn er seine rund 70 Geiseln (galiläische Würdenträger) wie Verbündete behandelt, um so in allem das rechte Maß zu wahren und sich keine eigenen Vorteile zu verschaffen. Im Zorn erbebt Josephus über geschehenes Unrecht (*Vita* 68) und erweist sich darin – wie auch sonst – stets aus kluger, durchschauender, unbestechlicher und Strategie, um Recht und Gerechtigkeit wiederherzustellen (*Vita* 69-76). Er zeigt maß- und rücksichtsvoll sowie friedliebend, etwa in *Vita* 100; 103; 111. Zugleich weiß er zur Wahrung von rechter Ordnung und Frieden auch eindringlich vor heftigen Konsequenzen bei Ungehorsam zu warnen (zum Beispiel *Vita* 111; 370 – vgl. Paulus, etwa in Gal 6,17; 1 Kor 4,21; 2 Kor 13,10, der seine Ansprüche und Überzeugungen jedoch nicht [mehr] physisch gewaltsam durchsetzt [vgl. Eph 6,12]) und diese zur Not exemplarisch und öffentlichkeitswirksam auch durchzusetzen (zum Beispiel *Vita* 147). Selbstlos, großzügig und großmütig zahlt er Lösegeld für 190 Freunde und Verwandte (*Vita* 419), sich selbst zurücknehmend erscheint Josephus in *Vita* 291. Stets hat er sich voll im Griff, jeder Versuchung gegenüber gefeit (*Vita* 80). Von der Bevölkerung einer Stadt oder eines Dorfes wird er geliebt (*Vita* 84), Menschen bewundern etwa in *Vita* 174 seine Weisheit (die er auch sonst regelmäßig ausweist, zum Beispiel *Vita* 223-226; 289; 307; 320; 369; 372; 380; 386; 389), er wird gefeiert als Wohltäter und Retter (*Vita* 244; 259), wenn er nicht zeitweise ein Opfer übler Nachrede wird (zum Beispiel 273). Auch sein überragendes Gedächtnis (vgl. *Vita* 8) lässt Josephus immer wieder durch die Nennung von eigentlich Nebensächlichkeiten erkennen (zum Beispiel *Vita* 341; 397 – Siegert *et al.* 2011:147: „Sollen derartige Details das gute Gedächtnis des Augenzeugen und Historikers demonstrieren?“). In diesem Zusammenhang soll noch erwähnt sein, dass Josephus offenbar manche frühere, übertriebene Aussage zu korrigieren versucht, etwa in *Vita* 77 (Korrektur zu B 2:610); *Vita* 145 (als Korrektur zu B 2:610), vgl. ebd., 51.73. Dazu siehe zum Wahrheitsverständnis des Josephus (4.5.1).

¹⁰⁸⁸ Wenn etwa Josephus die beiden anderen Mitglieder einer wichtigen, Dreierdelegation in diplomatischer Mission, von der er selbst ein Teil ist, als „Ehrenmänner“ bezeichnet (*Vita* 29), reiht er sich damit selbst implizit in den Ehrenstatus seiner Mitgesandten ein. Dabei nennt er auch ihre Namen, wie er es auch sonst tut, um sich durch deren *Gewicht* selbst in ein noch positiveres Licht zu rücken (etwa *Vita* 397). In *Vita* 427 lobt Josephus seine (vierte) Ehefrau, aber wohl auch nur deswegen, weil ihre vornehme Abstammung und Prominenz (und [nach antikem Verständnis daraus folgend] ihr Charakter) *ihn selbst* auszeichnet (und – mit Tuval [2013:23] – wohl dies alles auch nur deswegen, weil sie überhaupt noch bei ihm ist).

wie alle Juden – ein Opfer größerer Umstände geworden zu sein, denn sein Volk geriet „nicht aus freier Absicht in den Krieg gegen die Römer [...], sondern vorwiegend unter dem Zwang äußerer Umstände“¹⁰⁸⁹ (*Vita* 27).

Häufig erwähnt Josephus auch die aktive, mächtig-wirkende Vorsehung Gottes (*Vita* 15; 48; 83¹⁰⁹⁰; 138; 308f; 301; 425), wobei er Gott auch selbst *auf seiner Seite* weiß, wie etwa die im Traum empfangene Ermutigung bestätigt (*Vita* 209¹⁰⁹¹, auch wenn Gott darin nicht explizit erwähnt wird, sondern: „da schien jemand über mir zu stehen“¹⁰⁹² – wohl formuliert Josephus aus Rücksicht auf sein römisches Publikum bewusst unspezifisch). Damit gibt sich Josephus als übernatürlich legitimiert und bevollmächtigt (wie es ähnlich auch schon in der Autobiographie des Augustus der Fall war, vgl. 4.2.2).¹⁰⁹³ Von dorthier wird es auch verständlich, dass Josephus stellenweise auch von Furcht oder kleinere Mängel wie etwa seiner Ortskenntnis berichten kann (zum Beispiel *Vita* 20; 22; 76; 396). Stets dienen ihm jedoch auch solche Hinweise als Ausgangsbasis, um sich im Weiteren umso sympathischer, kraftvoller, durchhaltender und siegreicher darzustellen.

Seine Kontrahenten zeichnet Josephus vor bereits genanntem Hintergrund als negativ, sowohl durch plakative Benennung als auch einer entsprechenden Darstellung ihrer Worte und Handlungsweisen. So sind die Tiberienser insgesamt von „Narrheit“ erfasst¹⁰⁹⁴ und handeln entsprechend in „Torheit“¹⁰⁹⁵ (*Vita* 323). Jesu, der Sohn des Šafai und Ratsvorsteher von Tiberias, ist „ein Taugenichts, mit

¹⁰⁸⁹ „[...] οὐ προαίρεσις ἐγένετο τοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους Ἰουδαίοις, ἀλλὰ τὸ πλεον ἀνάγκη.“

¹⁰⁹⁰ Zu Gal 1,20 verweist Meiser (2021:125) auf *Vita* 83 (siehe 3.1.2.3). Wie Paulus, verweist auch Josephus auf Gott als Zeugen, um seine Rechtschaffenheit herauszustellen: „Deswegen denke ich, hat auch Gott, dem ja nicht verborgen bleibt, wer das Gebotene tut, mich aus den Händen jener Leute errettet und mir auch danach, soviel ich in Gefahr geriet, hindurchgeholfen.“

¹⁰⁹¹ Wenn die Traumstimme legitimierend und ermutigend zu ihm sagt: „Vergiss Deine Seelenpein, mein Lieber; entledige dich aller Furcht: was dich bekümmert, wird dich sehr groß machen und zum allerglücklichsten Menschen; du wirst nicht nur das meistern, sondern noch vieles andere mehr. Gib nur nicht auf! Denke daran, dass du auch gegen die Römer wirst kämpfen müssen.“ („παῦσαι τὴν ψυχὴν, ὃ οὗτος, ἀλγῶν, παντὸς δ’ ἀπαλλάσσου φόβου· τὰ γὰρ λυποῦντά σε μέγιστον ποιήσει καὶ ἐν πᾶσιν εὐτυχέστατον, κατορθώσεις δ’ οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ πολλὰ ἕτερα. μὴ κάμνε δὴ, [210] μέμνησο δ’ ὅτι καὶ Ῥωμαῖοις δεῖ σε πολεμῆσαι.“), so erinnert das stellenweise an die (ebenfalls nächtliche) Engelserscheinung von Paulus in Apg 27,24 (auch im Blick auf die *Eindringlichkeit* in beiden Texten).

¹⁰⁹² „ἔδοξα τίνα λέγειν ἐπιστάντα μοι“

¹⁰⁹³ Wichtig im Abgleich zu Augustus ist aber: Im Unterschied zu Augustus (vgl. 4.2.2) berichtet Josephus nicht nur von einem zeichenhaften Traum, der sich zu seinen Gunsten deuten lässt, sondern von unmittelbarer (offenbar göttlicher) Rede an ihn. Flower (2015:300) weist darauf hin, dass „dreams involving messages from the gods are amongst the best examples of how individuals represented their lived religious experience in antiquity.“

¹⁰⁹⁴ „τοσαύτη γοῦν ἀφροσύνη κατέσχευεν αὐτούς“

¹⁰⁹⁵ „τὴν ἄνοιαν αὐτῶν ἐπιβλέπων.“

der Begabung, politisches Handeln zu sabotieren; ein Störenfried und Aufrührer wie kein anderer“¹⁰⁹⁶ (*Vita* 134). Kletos, ein Anführer in Tiberias, ist „ein dreister, unbesonnener junger Mann“¹⁰⁹⁷ (*Vita* 170). Hananja ist als Teil einer Jerusalemer Gesandtschaft gegen Josephus „ein übler Schurke“¹⁰⁹⁸ (*Vita* 290),¹⁰⁹⁹ noch mehr aber deren umfangreich thematisierter Anführer Jonatan (*Vita* 197; 199-200; 201; 216 und öfter). Auch Johanan aus Giš-Halab wird in den dunkelsten Farben gezeichnet (etwa *Vita* 74-75; 84; 122-123; 189).¹¹⁰⁰ Dabei ist Neid gegenüber Josephus ein häufig explizit formuliertes Motiv seiner Gegner (etwa *Vita* 85; 122; 189; 230; 423). Explizit geschieht auch die Darstellung des Justus von Tiberias, ein Mann mit *üblem Gebaren* (*Vita* 41). Dieser ist (*Vita* 40)

ein fähiger Demagoge und denen, die das Bessere dagegenhielten, durch das Blendwerk und den Betrug seiner Redekunst überlegen. Er verfügte ja über beträchtliche griechische Bildung, aufgrund welcher er sich übrigens erkühnte, den Ablauf dieser Geschehnisse seinerseits aufzuschreiben, als ob er sich mit dieser Rede überlegen erweisen könne über die Wahrheit.¹¹⁰¹

Besonders gegen Justus muss Josephus sich stark abgrenzen, ist doch dessen Schriftstück – eine eigene Darstellung der von Josephus behandelten Ereignisse – eine zeitlose Bedrohung gegen Josephus (nicht erhalten; vgl. 4.5.1).

Auf dieser Linie geschieht Charakterisierung anderer (sowie auch die eigene) häufig auch durch die Wiedergabe indirekter Rede. Durch dieses zeitgenössische Stilmittel tritt deutlich der *Historiker* Josephus in Erscheinung, so etwa in der indirekten (und stark negativ-charakterisierenden) Wiedergabe der Reden von Justus (zum Beispiel *Vita* 37-39), von Johanan (etwa *Vita* 237) oder von Jonatan (zum Beispiel *Vita* 302). Die indirekte Wiedergabe seiner eigenen Worte lassen ihn im Kontrast dazu stets als Redenden und Handelnden mit besten Motiven und Zielen erscheinen (etwa *Vita* 92-93; 139; 150; 253-255). Dieses

¹⁰⁹⁶ „πονηρὸς ἄνθρωπος καὶ ταραξία μεγάλα πράγματα φύσιν ἔχων στασιοποιός τε καὶ νεωτεριστής ὡς οὐχ ἕτερος“

¹⁰⁹⁷ „θρασύς τε καὶ προπετής νεανίας“

¹⁰⁹⁸ „πονηρὸς ἄνθρωπος καὶ κακοῦργος“

¹⁰⁹⁹ Keener (1998:353) weist im Kontext von Gal 2,1-10 (siehe 3.1.2.4) bereits auf das hohe *rhetorische Gewicht* der Nennung der Jerusalemer Autoritäten hin: „Der Status, den die Jerusalemer in den Augen vieler anderer Juden besaßen, wird vielleicht am deutlichsten in der Vollmacht, die den aus Jerusalem kommenden Gegnern des Josephus laut eigener Aussage des Schriftstellers zugestanden wurde.“ Dass Josephus sich ihnen gegenüber als überlegen darstellt, weist dessen Kompetenz und Integrität erneut aus, was im Kontext des Galaterbriefs ähnlich für Paulus gilt.

¹¹⁰⁰ Auch Paulus kann äußerst polemisch über seine Gegner sprechen, meist jedoch anonym (etwa Gal 1,8; 5,12; Röm 16,17-18; Phil 3,2.19; mit namentlicher Nennung zum Beispiel in 2 Tim 4,14). Zum Stilmittel siehe 2.4.2.2.2.

¹¹⁰¹ „ἦν γὰρ ἱκανὸς δημαγωγεῖν καὶ τῶν ἀντιλεγόντων τὰ βελτίω περιεῖναι γοητεία καὶ ἀπάτῃ τῇ διὰ λόγων· καὶ γὰρ οὐδ’ ἄπειρος ἦν παιδείας τῆς παρ’ Ἑλλήσιν, ἣ θάρρων ἐπεχείρησεν καὶ τὴν ἱστορίαν τῶν πραγμάτων τούτων ἀναγράφειν, ὥς τῷ λόγῳ τούτῳ περιεσόμενος τῆς ἀληθείας.“

Stilmittel findet sich so in den Paulusbriefen nicht,¹¹⁰² der Apostel spricht seine Gemeinden direkt an (was durch die Gattung des *Briefs* auch zu erwarten ist). Die Auffassungen seiner Gegner gibt er nie konkret wieder, geht jedoch offensichtlich auf deren Positionen ein und tritt auch im Kontext seiner autobiographisch-vorchristlichen Äußerungen gegen sie persönlich auf (vgl. Gal 1,13-15; 2 Kor 11,22; Phil 3,5-6¹¹⁰³). Wie Josephus, erweckt dabei auch Paulus häufig den Eindruck, als hoffe er und rechne er zumindest damit, dass seine Gegner seine (oft polemischen und damit persönlich-ausgerichteten) Reaktionen mitlesen beziehungsweise mithören.

Eine spannende Parallele zwischen der *Vita* des Josephus und 2 Kor 11,22, worauf in der Forschung bislang nur selten hingewiesen wird, findet sich in diesem Zusammenhang in *Vita* 198.¹¹⁰⁴ Darin wird eine vierköpfige Gesandtschaft nach Galiläa entsandt, um ein 4:1 Gegengewicht zu Josephus zu schaffen (vgl. Siegert *et al.* 2011:89). Mit den Worten von Josephus:

Diesen gaben sie den Auftrag, sich in die Volksversammlung der Galiläer zu begeben und von ihr zu erfahren, warum ich bei ihnen (so) beliebt sei: Würden sie sagen: weil ich aus der Stadt Jerusalem käme, sollten die Vier antworten, auch sie seien von dort; würde es heißen: wegen der Kenntnis der Gesetze, sollten sie sagen, auch sie seien mit den überkommenen Sitten bestens vertraut; würden sie jedoch sagen, sie schätzten mich meiner Priesterwürde wegen, (sollten sie antworten,) auch von ihnen seien zwei Priester.¹¹⁰⁵

Die Ähnlichkeit der Trias in *Vita* 198 zur Trias in 2 Kor 11,22 ist offensichtlich: In beiden Texten werden biographische Aussagen beispielhaft angeführt, um zu zeigen, dass man dieselben Voraussetzungen erfüllt, wie *der beziehungsweise die* jeweiligen Gegner. In *Vita* 198 sind es mehrere Gegner, die in ihrer Kombination insgesamt den biographischen Voraussetzungen des Josephus 4:1 begegnen können (was seine Qualifikation anzeigt, da er alle vier Voraussetzungen der gegnerischen Gesandtschaft in sich vereint). In 2 Kor 11,22 ist es Paulus, der ebenfalls in sich sämtliche biographischen Voraussetzungen erfüllt, die seine (nicht genauer gefasste) Mehrzahl an Gegnern vorzuweisen haben. In beiden Fällen ist davon auszugehen, dass sowohl von Paulus als auch von Josephus nur

¹¹⁰² Paulus nutzt zwar auch das Stilmittel einer Art Dialog, etwa in Röm 9,14-24. Jedoch handelt es sich dabei – damals wie heute offensichtlich – um fiktive Dialoge, die rhetorisch üblich im Diatribestil zum Einsatz kommen (für detaillierte Unterschiede zwischen *Dialog* und *Diatriben*, siehe Berger [2005a:170]).

¹¹⁰³ Vgl. 3.1.2.3; 3.3.2; 3.5.2.

¹¹⁰⁴ Vgl. Keener (2005:232f); Berger (2005a:334); siehe ausführlich 3.2.2.

¹¹⁰⁵ „τούτους ἐκέλευον ἀφικομένους εἰς τὸ πλῆθος τῶν Γαλιλαίων πυθέσθαι παρ’ αὐτῶν τὴν αἰτίαν, δι’ ἣν ἐμὲ φιλοῦσιν· εἰ δὲ φαῖεν, ὅτι πόλεως εἶναι τῆς Ἱεροσολύμων, καὶ αὐτοὺς ἐξ ἐκεῖνων λέγειν ὑπάρχειν τοὺς τέσσαρας, εἰ δὲ διὰ τὴν ἐμπειρίαν τῶν νόμων, μὴδ’ αὐτοὺς ἀγνοεῖν ἔθνη τὰ πάτρια φάσκειν, εἰ δ’ αὖ διὰ τὴν ἱερωσύνην λέγοιεν ἀγαπᾶν με, καὶ αὐτῶν ἀποκρίνεσθαι δύο ἱερεῖς ὑπάρχειν.“

solche Faktoren genannt werden, wo tatsächlich eine Voraussetzung auf Augenhöhe möglich ist.¹¹⁰⁶ Zwar sind es in der *Vita* die Gegner des Josephus, die das rhetorische Manöver der vergleichenden Aufzählung einer biographischen Trias zu seiner Bloßstellung und Schwächung fahren. Durch den Abgleich mit 2 Kor 11,22 ist dennoch der Einsatz desselben literarischen Stilmittels¹¹⁰⁷ erkennbar.¹¹⁰⁸ Schließlich erreicht Josephus das Ziel der Selbstapologetik dadurch genauso wie Paulus in 2 Kor 11,22, da beide jeweils als Gewinner (im Sinne des jeweiligen Ausweises ihrer Ebenbürtigkeit) aus dem Vergleich hervorgehen.

Neben der häufigen, indirekten Wiedergabe von Reden, gibt es seltener auch die Wiedergabe direkter Rede, so etwa von Josephus in *Vita* 256-258¹¹⁰⁹ oder *Vita* 386-387. Auch findet sich eine längere Anklage gegen Justus von Tiberias, die sich in direkter Rede an ihn wendet (*Vita* 340-367),¹¹¹⁰ unter anderem mit dem Vorwurf seiner Feigheit (*Vita* 360). Rhetorisch wird dadurch die Charakterisierung der jeweils Sprechenden (und somit die Beurteilung des jeweiligen *Ethos*) in den Augen der Leser der *Vita* noch unmittelbarer gefördert: Die sprechenden Personen qualifizieren oder disqualifizieren sich charakterlich im Gesamtzusammenhang zusätzlich durch ihre je eigenen Worte.

Der indirekten und direkten Wiedergabe von Reden, kommt die indirekte und direkte Wiedergabe von Briefinhalten nahe. Briefe werden in der *Vita* des Josephus häufig erwähnt und zum Teil auch indirekt oder direkt wiedergegeben (zum Beispiel *Vita* 217-218; 226-227; 229; 292). Auch sie dienen für Josephus offensichtlich nicht zur Informationswiedergabe, sondern vor allem zur

¹¹⁰⁶ Sollte die Gesandtschaft gegen Josephus also noch weitere Faktoren in die Waagschale geworfen haben, die er aus seiner Biographie nicht teilte, so hätte Josephus diese verständlicherweise nicht wiedergegeben, um seinen selbstapologetischen Anliegen nicht zu schaden.

¹¹⁰⁷ Eine exakte Benennung des Stilmittels – auf das meist gar nicht hingewiesen wird (siehe oben) – gibt jedoch weder die von mir konsultierte Kommentarliteratur zu 2 Kor 11,22 her (es handelt sich nicht explizit um *die epiphorische Stilfigur*, die in 2 Kor 11,22 aufgrund derselben, wörtlichen Satzenden vorliegt; vgl. 3.3.2), noch die Forschungsliteratur zur *Vita*. Auch Siegert *et al.* (2011:89) besprechen nur den Inhalt von *Vita* 198, thematisieren jedoch kein Stilmittel. Auch Eisenhut (1994) kennt es nicht.

¹¹⁰⁸ Überdies bereitet sich der Vergleichsmoment zu 2 Kor 11,22 wohl schon in *Vita* 194 vor, wo Josephus deutlich macht, dass seine Gegner eigentlich nichts wirklich Stichhaltiges gegen ihn vorbringen können. Daraufhin wählen sie den Abgleich biographischer Schnittmengen als rhetorische Strategie gegen Josephus. Auch Paulus tut sich im 2. Korintherbrief schwer, seinen Gegner greifbar etwas vorzuhalten, es scheint ihnen vor allem um Prestige zu gehen (vgl. 3.3.1.3). Daher wählt auch er rhetorisch denselben Anfahrtsweg des biographischen Abgleichs, um daraufhin – scheinbar mangels argumentativer Alternativen – in den *cursus pudorum* überzugehen (vgl. 3.3.2).

¹¹⁰⁹ Hier wendet Josephus auch das Motiv einer vorbildlichen Tugend (ἀρετή) auf sich an, was schon für Philo so wichtig war (vgl. 4.4.2).

¹¹¹⁰ Ein Stilmittel, das sich in der *Legatio ad Gaium* häufiger findet (vgl. 4.4.2).

Charakterisierung ihrer Autoren.¹¹¹¹ Zwei Briefe, die von König Agrippa verfasst worden sein sollen, werden exemplarisch von Josephus wörtlich wiedergegeben, um die Wahrheit seiner Berichterstattung zu bestätigen (*Vita* 365-366; nach *Vita* 364 hätte Josephus 60 weitere Briefe hierzu anführen können).

Auch wenn sich Josephus bei allem stets als Garant der Wahrheit sieht (explizit zum Beispiel in *Vita* 141; sieh auch den ausführlich geführten Kampf um die Wahrheit beziehungsweise die korrekte Wiedergabe derselben im umfangreichen Exkurs gegen Justus von Tiberias von *Vita* 336-367) und diese auch im Zeugnis über seine eigene Amtsführung einfordert (zum Beispiel *Vita* 258), offenbart er zugleich, dass er es selbst mit der Wahrheit nicht immer ganz genau nimmt. Doch dient sein Verschweigen, Umdeuten oder Erfinden von Tatsachen stets einem nobleren, größeren Anliegen, wie etwa dem Durchschauen falscher, verleumderischer Gegner oder auch als Kriegslist zur Rettung einer Stadt (zum Beispiel *Vita* 260-261; 379). Es gibt keinen Grund davon auszugehen, dass Josephus sich nicht dieselbe Freiheit auf übergeordneter Ebene als Autor seiner *Vita* in der Darstellung seines Lebens (und seiner Gegner) nimmt, wie er es auf Textebene zeigt, wo es ihm als zielführend erscheint.¹¹¹² Die Tatsache, dass Gegendarstellungen fehlen (das Geschichtswerk des Justus von Tiberias ging eben verloren, siehe 4.5.1), begünstigt sein Vorgehen.

Schließlich: Erwartungsgemäß und entsprechend seines selbstapologetischen Anliegens, offenbart Josephus nichts über sich aus seiner Vergangenheit oder Gegenwart, das ihm auch nach seiner direkten oder indirekten Entgegnung bleibend kritisch angelastet hätte werden können. Wo Paulus sich rückblickend etwa als *Verfolger* (vgl. Gal 1,13, 1 Kor 15,9; Phil 3,6; 1 Tim 1,13), *Lästerer* (vgl. 1 Tim 1,13) oder *Gewalttätiger* (vgl. 1 Tim 1,13) bezeichnen kann, findet sich entsprechendes (oder auch anderes) bei Josephus nicht. Dabei scheint es solche Vorwürfe zum Teil gegen ihn gegeben zu haben: In *Vita* 84, 100, 103, 244, 265, 321, 369 etwa könnte Josephus auf Vorwürfe über (ungerechtfertigte oder überzogene) Gewaltanwendung ihn reagieren.

¹¹¹¹ Auch fortschreitende Konfliktverschärfungen lassen sich an den Briefen ablesen (vgl. Siegert *et al.* 2011:101). So fehlt etwa nach bereits mehrmaligem Briefwechsel zwischen Josephus und Jonatan im letzten Antwortschreiben des Josephus (*Vita* 235) die anfängliche Grußformel (ähnlich dem Galaterbrief).

¹¹¹² Siehe hierzu schon die hinführenden Beobachtungen zum Wahrheitsverständnis des Josephus (4.5.1).

Zwar wurde er selbst Opfer von Verleumdung (solche erwähnt er erstmals bereits in *Vita* 6),¹¹¹³ er selbst jedoch verleumdet niemanden, sondern will stets nur wahrheitsgemäß über die Fakten berichten.¹¹¹⁴ Sofern dieses Kriterium jedoch gewahrt ist, was aus seiner Sicht im Blick auf die eigene Perspektive ständig der Fall ist, darf man sich über seine Gegner auch lächerlich machen (zum Beispiel *Vita* 150; 323).

Die Gründe für die dargestellte – in jeder Hinsicht *reinen* – Vergangenheit im Vergleich zu Paulus, dürften ähnlich liegen, wie schon bei Augustus (vgl. 4.2.4): Paulus erkannte und *anerkannte* einen massiven Einschnitt in seiner Biographie (Gal 1,15), wodurch er auf sein früheres Leben mit einer Neubewertung blicken konnte und *musste*. Anders hätte Paulus schließlich die Gruppe argumentativ gar nicht gewinnen können, *die er früher verfolgte* und gegenüber derer er *jetzt Apostel ist*. Daher kann und muss Paulus den christlichen Gemeinden gegenüber *offen* über seine frühere Verfolgertätigkeit sprechen, was nur aufgrund einer echten – und damit öffentlichen – Umkehr beziehungsweise *Abkehr* vom Früheren möglich ist. Zugleich wird dies ermöglicht und geschieht durch ein bereinigtes Gewissen, das eben deswegen auch sprachfähig über die eigene, dunkle Vergangenheit ist. Zugleich kann Paulus dadurch auch seine Setzung, Integrität und Vertrauenswürdigkeit sehr viel direkter und offensiver ausdrücken und einfordern (zum Beispiel Gal 1,8), als (Augustus oder auch) Josephus dies konnte. Josephus hingegen scheint sich allen Gruppen und Epochen seines Lebens gegenüber als mit bestem *Ethos* empfehlen zu wollen (vgl. 4.5.1; *Vita* 430): Sowohl seinem eigenen jüdischen Volk gegenüber, als auch gegenüber den Römern will er sich letztlich als *immer schon* und *bleibend* integer, umsichtig, friedensstiftend etc. darstellen.

4.5.3 Zusammenfassung der Ergebnisse und Verortung

Wenn wir Josephus in die jüdische Literaturgeschichte einordnen, steht er in ausgeprägter Weise am Schnittpunkt jüdischer Geschichtsdeutung und jüdischer Apologetik. [...] Er treibt Historiographie nach allen Regeln der antiken Kunst, und er tut dies ganz und gar aus apologetischem Interesse. – Krieger 1994:338

Die Beobachtung Kriegers im Blick auf das Gesamtwerk des Josephus wird durch die eigene Untersuchung der *Vita* gestützt. Ergänzend lässt sich sagen: Auch seine

¹¹¹³ Ein Vorwurf der Gotteslästerung im ähnlichen Sinne, wie Paulus ihn in 1 Tim 1,13 mit βλάσφημος im Blick auf sein früheres Wirken formuliert, lässt sich gegen Josephus nicht greifen.

¹¹¹⁴ Dies ist das Grundanliegen der *Vita* (siehe 4.5.1, auch zum Wahrheitsverständnis des Josephus).

eigene Autobiographie erstellt Josephus nach allen Regeln der antiken Kunst. Seine Rhetorik im Dienst der Apologetik (auch der eigenen) ist bleibender Gegenstand der althistorischen Forschung und erfährt zu Recht auch häufige Berücksichtigung in der Paulusforschung. Obwohl Paulus seine Briefe Jahrzehnte vor der Entstehung der *Vita* schrieb, hat ein Abgleich mit derselben bereits Parallelen oder Hinweise auf zeitgenössisch geläufige Stilmittel erbracht, auch im Hinblick auf die vorchristlich-autobiographische Darstellung des Apostels.

Paulus und Josephus befinden sich beide unter Anfeindung, die ihre jeweiligen Ausgangspunkte beide in einem gewissen *biographischen Bruch* haben dürften (vgl. 4.5.1). Paulus akzeptiert diese Anfeindung jedoch um des Evangeliums willen und würde seinem Selbstzeugnis entsprechend keine Kompromisse mit der von ihm erkannten Wahrheit eingehen; im Gegenteil, er leidet bereitwillig für seine Überzeugungen und für seinen dadurch erworbenen eschatologischen Gewinn (vgl. etwa Gal 5,11; 1 Kor 9,15; 2 Tim 1,12). Josephus hingegen will von keiner Seite aus und um keinen Preis eine kritische Stimme gegen sich unwidersprochen stehen lassen. Dafür entwirft er eine Darstellung von sich selbst,¹¹¹⁵ die aus moderner Perspektive als völlige Überzeichnung seiner Person gilt. Ob diese Überzeichnung auch von seinen Zeitgenossen bereits wahrgenommen wurde, ist nicht gesichert, darf aber anhand der typischen und damit bekannten literarischen Konventionen antiker Autobiographie (vgl. 2.4.2.1) vermutet werden.¹¹¹⁶ Einem solchen *inneren Druck* setzte sich Paulus im Blick auf seine *gesamte* Biographie nicht aus. Während er den Bruch in seiner Biographie anerkennt und ausdrücklich benennt (und daraus die entsprechenden Konsequenzen zieht) und daher frei darüber sprechen kann, versucht Josephus eine möglichst ungebrochene Biographie darzustellen. Daher ist das Wahrheitsverständnis des Josephus in der althistorischen Forschung auch zur Recht häufig Gegenstand von Untersuchungen und die Annahme, dass er gelogen

¹¹¹⁵ Dies fällt ihm wohl insofern leicht, da mit Sanders (2009:65) daran erinnert sei: „Josephus’ theologische Reflexionen finden überwiegend post festum statt. Er kannte den Ausgang [...] Dies ist eine kraftvolle Theologie, denn sie erklärt alles“ (siehe ausführlicher unter 2.1.1). Insofern hat Josephus eine ähnliche Ausgangssituation, wie auch Philo, der seine *Legatio ad Gaium* gleichfalls vom *guten Ende* her schreibt (im Grunde gilt dies auch für die hier untersuchten Schriften von Augustus und der Autobiographie von Nikolaos von Damaskus). Paulus hingegen äußert sich autobiographisch-argumentativ – und damit auch zwar auch rückblickend-deutend, aber eben doch – *in bestehende*, notvolle Situationen hinein, bei denen es zumindest um weitaus mehr geht, als um den persönlichen Ruf (wie dies offenkundig bei Nikolaos von Damaskus und auch Josephus der Fall ist).

¹¹¹⁶ Schließlich lassen sich ähnliche Überzeichnungen gleichfalls in den übrigen hier untersuchten zeitgenössischen Texten finden (vgl. 4.2.4; 4.3.3; 4.4.3).

haben wird, Konsens (siehe 4.5.1). Ein Vorgehen, das Paulus – seinem Selbstzeugnis nach – nicht hätte wählen wollen (generell nicht, siehe auch 1 Tim 2,7¹¹¹⁷), aber wohl auch nicht hätte wählen *können*¹¹¹⁸ (siehe 4.5.2).

Trotz der vorgenannten Unterschiede im jeweils persönlichen Herangehen an die Darstellung ihrer biographischen Auszüge, bedienen sich beide methodisch der üblichen rhetorischen Stilmittel ihrer Zeit. Summarisch schreiben Siegert *et al.* (2011:184) zu Josephus:

Den Vorgaben antiker Rhetorik folgend [...] tut er dies anhand seiner Herkunft und Bildung (V 1-11), seines öffentlichen Wirkens (V 12-429), aber auch anhand des kontrastierenden Vergleichs mit dem schlechten Charakter eines Gegners (σύγκρισις).

Die im Grunde gleiche Methodik findet sich auch bei Paulus in den Kontexten seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen (mit Ausnahme von Röm 11,1 und 2 Tim 1,3; siehe 3.4.3; 3.7.2).¹¹¹⁹

Als (neu) zu betonender Beitrag im Abgleich der *Vita* des Josephus mit den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus darf die große stilistische Ähnlichkeit zwischen *Vita* 198 zu 2 Kor 11,22 gelten.¹¹²⁰ Es scheint sich dabei um ein rhetorisches Stilmittel zu handeln (offenbar bislang *namenlos*), dass sich besonders dort für die selbstapologetische Argumentation eignet, wo gegnerische Positionen und Personen sachlich nur schwierig angreifbar sind.

Auch sei auf die ermutigende Traumstimme in *Vita* 209 hinzuweisen, wodurch sich Josephus seinen Lesern gegenüber als göttlich legitimiert und bevollmächtigt ausweist. Dies geschieht durch die Stimme eben nicht nur zeichenhaft, wie bei Augustus (siehe 4.2.2), sondern unmittelbar und damit als besonderer Ausweis der aktiv-wirkenden Vorsehung Gottes (die auch bei Philo

¹¹¹⁷ Wenn Paulus sich auf die Wahrheit verpflichtete, darf angenommen werden, dass auch ihm selbst bewusst war, dass damit ein rhetorischer Topos vorlag (vgl. Siegert *et al.* 2011:170; 4.5.1). Umso sensibler musste er daher mit solchen Aussagen sein, wusste er doch um die vergleichsweise einfache Überprüfbarkeit und damit um die zwingend nötige Belastbarkeit seiner Aussagen.

¹¹¹⁸ Im Unterschied zu Josephus. Sowohl bei Paulus als auch bei Josephus kann an ihren jeweiligen autobiographischen Selbstzeugnissen letztlich nur untersucht werden, *wie* sie aufgrund ihrer jeweiligen Selbstdarstellungen *wahrgenommen werden wollten* (vgl. Kurczyk [2011:170]; 2.4.2.1). Die historischen Umstände zur Zeit der Abfassung der *Vita* begünstigten es für Josephus jedoch, dass sein *Wie* wohl nicht ohne Weiters durch das faktische *ob/dass* haben hinterfragt werden können (vgl. 4.5.1; 4.5.2).

¹¹¹⁹ Begleitend ließen sich weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Paulus und Josephus benennen, die unter 4.5.2 aufgezeigt wurden, wie etwa das Fehlen indirekter oder direkter Rede bei Paulus zur eigenen oder fremden Charakterisierung, die Anrufung Gottes als Zeugen oder die sowohl bei Josephus als auch bei Paulus vorfindliche Gegnerpolemik. Unter 4.7 wird darauf noch zurückgekommen.

¹¹²⁰ Darauf wurde in der Paulusforschung, soweit ich sehen kann, nur durch zwei Beiträge aus dem Jahr 2005 hingewiesen (durch Keener und Berger, siehe 4.5.2), was in der Breite unbemerkt zu bleiben scheint.

durchtragend ist, vgl. 4.4.3). Eine Verbindung zu Paulus wurde an dieser Stelle noch nicht hergestellt, womöglich weil die (anonyme und nur durch Rückschluss als göttlich identifizierbare) Traumstimme bei Josephus nicht im Kontext eines Berufungsgeschehens erscheint. Paulus spricht im Kontext seines Berufungsgeschehens zwar nie von einer Offenbarung Gottes im Traum, legitimiert sich jedoch gleichfalls durch das Offenbarungshandeln Gottes und identifiziert diesen auch stets ausdrücklich (vgl. Gal 1,1.15-16; 1 Kor 1,1; 15,7-10; Röm 1,1; 1 Tim 1,1.12-14).

Die rhetorische Kompetenz des Paulus im Rahmen der zeitgenössisch-literarischen üblichen Standards profiliert sich durch den Abgleich mit der *Vita* des Josephus in jedem Fall weiter.

Eine weitere Besprechung und Auswertung folgt unter 4.6.2, im gemeinsamen Abgleich der vorchristlich-autobiographischen Paulustexte und der übrigen zeitgenössischen Texte aus dem zweiten Hauptteil dieser Studie mit dem *Moralia*-Traktat Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*.

4.6 Verifizierender Abgleich aller untersuchten Texte mit Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*

4.6.1 Einführung zu Autor und Werk

Von den über 260 Schriften, die in der Antike dem Philosophen und Biographen Plutarch zugeschrieben wurden, gelten heute 78 als erhalten und wurden unter der Bezeichnung *Moralia* zusammengefasst (vgl. Hülser 2003:1410).

In diesen hat sich Plutarch mit philosophischen, populärphilosophischen und auch ganz alltäglichen Fragen befasst, mit denen er wohl ein breiteres Publikum hat ansprechen wollen. So klärt er seine Leser über die Frage auf, ob Wasser oder Feuer nützlicher sei, erteilt Ratschläge für jungvermählte Paare, legt seine Ansichten über die Verschiedenheiten der Staatsformen dar, widmet sich eigenartigen Bräuchen bei Griechen und Römern und präsentiert Beispiele heroischer Taten von Frauen in der Geschichte. – Sonnabend (2003:147)

Sein Grundanliegen ist somit ein pädagogisches, die Menschen sollten durch seine moralisch-ethischen Traktate „besser und glücklicher“ werden (ebd., 147f).

Wohl zu den Schriften seines hohen Alters (vgl. De Lacy & Einarson 1959:113) und somit an den Beginn des 2. Jahrhunderts (Plutarch starb um 125), gehört *De se ipsum citra invidiam laudando*, zu deutsch etwa: *Wie man sich selbst loben kann, ohne Neid zu erregen* (vgl. Siegert et al. 2011:3), oder: *Wie man, ohne anzustoßen, sich selbst loben kann* (vgl. Weise & Vogel 2012:908]). Plutarch fasst darin zwar (unserer Kenntnis nach *erstmalig*) moralische Leitlinien

zur Anwendung an sich wertfreier Werkzeuge zur Gestaltung rhetorischer Reden in Worte (vgl. De Lacy & Einarson 1959, 110f), jedoch:

For the most part Plutarch presupposes the popular morality and does not explicitly discuss it. It does, however, provide the background for the most of what he says, and the philosophical doctrines only provide a rationale for what popular morality knows anyway.
– Betz 1978:374

Auch wenn die Schrift einige Jahrzehnte nach dem Tod des Paulus abgefasst wurde, lässt sie sich somit legitim als Vergleichsgröße zu den Briefen des Paulus heranziehen. Denn die Theorie, die Plutarch unter reicher Berücksichtigung älterer historischer Beispiele¹¹²¹ über *legitimes*¹¹²² Selbstlob darstellt, ist – wie auch sonst meist – jünger als die Praxis.¹¹²³ Es überrascht daher nicht, dass die später von Plutarch gesammelten Hinweise, Tipps und Ermahnungen, der Sache nach auch in den Paulusbriefen bereits Anwendung finden, wobei nicht nur die Stilmittel allein erkennbar sind, sondern diese auch in den von Plutarch empfohlenen äußeren Rahmenbedingungen vorkommen.¹¹²⁴

Zwar hat Plutarch im Blick auf seine Ratschläge vor allem den Staatsmann¹¹²⁵ vor Augen (gegen Ende des Traktats weitert er den Blick allerdings): Dieser darf Selbstlob riskieren, wenn sein eigener Charakter zum Erreichen eines *ehrenwerten Zieles*¹¹²⁶ vor seiner Zuhörer-, beziehungsweise Leserschaft¹¹²⁷ gestärkt werden soll (vgl. De Lacy & Einarson [1959:111f]). Nun war Paulus kein Staatsmann im eigentlichen Sinne, jedoch tritt er als öffentliche Person auf (siehe auch 2.3), die sich „sozial und politisch erschließt“ (Becker

¹¹²¹ Auf die Nennung der expliziten Beispiele wird unter 4.6.2 verzichtet, sie reichen jedoch von Homer bis Cicero und begegnen zahlreich durch ihre Taten und Zitate. Einen Eindruck der historischen und literarischen Bezüge Plutarchs findet sich im Forschungsüberblick unter 2.1.3.2 in der Auswertung des Beitrags von Wojciechowski (2006).

¹¹²² Daraus geht bereits hervor, dass Eigenlob auch in der Antike als anstößig oder gar als höchst vulgär empfunden wurde (siehe etwa bei Dionysius von Halikarnassus, *Brief an Pompeius*, 92.28-30, worauf Blois [2020:15] hinweist). Siehe auch Gerber (2015:213f) sowie als generelle Einführung in Plutarchs Traktat (ebd., 226-229).

¹¹²³ Die in dieser Studie bereits untersuchten, zeitgenössischen Vergleichstexte zu Paulus, die allesamt jünger sind als Plutarchs Traktat, geben ein eindrückliches Zeugnis davon (vgl. 4.2.4; 4.3.3; 4.4.3; 4.5.3). Siehe auch Bianchini 2024:4.

¹¹²⁴ Siehe hierzu schon den Beitrag Wojciechowskis unter 2.1.3.2 (mit dem Fazit [2006:109]: „Paul was aware of the moral and rhetorical opinions of his contemporaries, but he made limited [even if creative] use of them. He said what he wanted to say, and not what the conventions dictated. However, he could make use of conventions when they corresponded to his ideas.“) sowie ausführlich Betz (1978:377-393). Auf einiges aus beiden vorgenannten Beiträgen wird im Folgenden (4.6.2) noch explizit hingewiesen werden.

¹¹²⁵ Denn gerade „Staatsmänner und Politiker“ konnten „nicht auf die Macht der Rede verzichten“ (Eisenhut 1994:57). De Lacy & Einarson (1959:110): „Plutarch supposes his statesman virtuous and truthful and deals with the ends that justify him in praising himself and the devices that by making the self-praise palatable enable him to use it so as to achieve those ends.“

¹¹²⁶ Worin ein solches besteht, wird exemplarisch unter 4.6.2 aufgezeigt.

¹¹²⁷ Im Blick auf beides schreibt Plutarch sein Traktat, siehe 4.6.2. Zum grundsätzlichen Verhältnis von gesprochener zu schriftlicher Rhetorik, siehe 2.4.2.2.

2013a:131). Paulus weiß sich als Apostel mit historisch kaum vergleichbarer Berufung – derer er sich in ihrer Einzigartigkeit durchaus bewusst war¹¹²⁸ – geradezu staatsmännisch zu inszenieren.¹¹²⁹

Die Schrift besteht aus drei Hauptteilen: einer Einleitung, sodann einer Erörterung von Umständen, die Selbstlob rechtfertigen und annehmbar machen, sowie aus Ratschlägen darüber, wie und wann (unangebrachtes) Selbstlob zu vermeiden ist (vgl. De Lacy & Einarson 1959:111). Aus allen drei Bereichen lassen sich Anwendungsbeispiele in den Paulusbriefen finden. In gewisser Weise trifft das auch auf den dritten Bereich zu, wobei hier entsprechend der (zumindest von Plutarch so geforderte) *Verzicht* auf Selbstlob gedeutet werden muss. Im Folgenden soll dies gleichfalls berücksichtigt werden, wenn eine ausführliche Untersuchung¹¹³⁰ dieses *Moralia*-Traktats zum Abgleich folgt.

4.6.2 Abgleich der Paulustexte und der übrigen konsultierten Schriften mit Plutarchs *De se ipsum citra invidiam laudando*¹¹³¹

Die vorausgehenden Untersuchungen zu den Texten des Paulus (3) sowie zu den Schriften von Augustus (4.2), Nikolaos von Damaskus (4.3), Philo (4.4) und Josephus (4.5) haben bereits gezeigt, dass sich alle fünf Autoren des Selbstlobes zu bedienen wissen. Zugleich würden sie dadurch gemäß Plutarch (und damit im Spiegel ihrer Zeit, vgl. 4.6.1) grundsätzlich als *widerwärtig* (*Mor.* 539A.C) und *gemein* (*Mor.* 539A), *unschicklich* und geradezu *gesetzeswidrig* (*Mor.* 539C) sowie als *lästig*, *unverschämt* und *ungerecht* (*Mor.* 539D) gelten. Dies gilt nicht

¹¹²⁸ Davon zeugen gerade die hier untersuchten Texte (siehe Kapitel 3) in ihren gegebenen Konfliktsituationen.

¹¹²⁹ Erkennbar ist dies zum Beispiel im geradezu kaiserlich anmutenden *Präskript* des Römerbriefs (siehe 3.4.2).

¹¹³⁰ In aller Kürze fassen De Lacy & Einarson (1959:112) den Inhalt wie folgt treffend zusammen: „Self-praise escapes censure when the speaker is defending himself, is unfortunate, or is the victim of injustice; again it is acceptable when it is presented indirectly, the speaker showing that the opposite of the conduct with which he is charged would have been shameful; when it is interwoven with praise of the audience; when it appears as praise of others of similar merit; when the credit is given partly to chance and partly to God; when praise has already been introduced by others, and the speaker corrects it; when he includes in it certain shortcomings of his own; or when he mentions the hardships endured in winning the praise. But suspicion of vanity is also avoided when the self-praise is beneficial. A man then might praise himself to arouse emulation in his hearers, to check the headstrong, to overawe an enemy or raise the spirits of his friends; and to prevent vice from being commended he might even set his own praises against those of others.”

¹¹³¹ Ausgangspunkt der Arbeit am Text von Plutarchs Traktat ist die aktuelle deutsche Übersetzung und Bearbeitung (mit textkritischen Hinweisen) von Weise & Vogel (2012), auf Basis der Osiander-Schwab'schen Übersetzung des 19. Jahrhunderts und der üblichen Stephanus-Zählung des 16. und frühen 17. Jahrhunderts (für eine umfassende Einführung in die Überlieferungs- und Forschungsgeschichte von Plutarchs *Moralia*, siehe Weise & Vogel [2012:9-22]). Wo hilfreich, wird der griechische Text des Traktats aus der textkritischen Ausgabe der *Loeb Classical Library* wiedergegeben (zur Einführung siehe De Lacy & Einarson [1959:vii-xii.113]).

weniger dann, wenn sie das Selbstlob in dritter Person über sich wiedergeben (wie dies wohl im Falle der nur fragmentarisch erhaltenen Autobiographien von Augustus und Nikolaos von Damaskus der Fall war, vgl. 4.2.1.1; 4.3.1), worauf Plutarch implizit schon eingangs hinweist (*Mor.* 539C).

Plutarch begründet seine Sichtweise durch die negativen sozialen Folgen von Selbstlob für alle Seiten: *Missgunst* (*Mor.* 539D.540B), *Neid* (*Mor.* 539D), *Eitelkeit* und *Bosheit* (*Mor.* 540B).¹¹³² Und doch gibt es (für den *Staatsmann* beziehungsweise für die *öffentliche Person*, siehe 4.6.1) Ausnahmen, die Selbstlob rechtfertigen und manchmal sogar notwendig machen.

So ist es legitim, von sich selbst lobend zu sprechen, wenn „Zeit und Umstände es fordern“, unter Berücksichtigung, stets „von sich die Wahrheit“ zu sagen und dies nicht mit dem Motiv der „Vermehrung seines Ruhms oder seiner Gunst“ oder als „Belohnung“, sondern um „Zutrauen zu gewinnen“, wo „Argwohn und Verleumdung“ beziehungsweise „Verleumdung oder Anklage“ das Vertrauen der Öffentlichkeit in die eigene Person angreifen (*Mor.* 539E-540C). Denn solch ein Angriff ist letztlich ein Angriff auf die Glaubwürdigkeit und Integrität der Person, die im antiken Verständnis unweigerlich verbunden ist mit der Legitimität ihrer Position sowie mit der Glaubwürdigkeit der Sache, für die sie steht (vgl. 2.4.2.1). Deswegen besteht das Ziel (auch) des Selbstlobs letztlich darin, „Aufmunterung oder Nacheiferung und ernstliches Bestreben“ zu erwecken (*Mor.* 544D). „Denn in gefährlichen Lagen trägt der Ruf und das Vertrauen, das ein erfahrener und geschickter Führer besitzt, viel zur Rettung bei“¹¹³³ (*Mor.* 545C.D). Sowohl Augustus, als auch Nikolaos von Damaskus, Philo, Josephus und Paulus würden sich im Blick auf die Notwendigkeit und Rechtfertigung über die Abfassung ihrer apologetisch-autobiographischen Texten hierunter verorten.

Um also „Aufmunterung oder Nacheiferung und ernstliches Bestreben“ (siehe oben) zu erreichen, ist allgemein etwa die *Unbestechlichkeit* und *Mäßigung* sowie das *Wohlwollen* oder die *Menschenliebe* (*Mor.* 543D) auch *durch sich selbst* und *an sich selbst* lobenswert. Doch Plutarch wird auch konkreter.

¹¹³² Aus moderner Perspektive unternimmt Plutarch eine geradezu psychologische Analyse über Ursachen (auch hier können schon *Neid* und *Eifersucht* ausschlaggebend sein, vgl. *Mor.* 540B) und Folgen von Selbstlob, auch zum Beispiel darüber, wenn solches unwidersprochen bleibt (*Mor.* 539D-540C).

¹¹³³ „μέγα γὰρ ἐν καιροῖς ἐπισφαλέσι πρὸς σωτηρίαν δόξα καὶ πίστις ἀνδρὸς ἡγεμονικὴν ἐμπειρίαν καὶ δύναμιν ἔχοντος.“

Exemplarisch nennt Plutarch die mögliche Notwendigkeit, zum Beispiel auf den eigenen *Patriotismus* zu verweisen oder eben auf die eigene *Unbestechlichkeit* (*Mor.* 540C). Dabei treten im Abgleich besonders Augustus und Josephus hervor.¹¹³⁴ Auf seine Unbestechlichkeit weist auch Paulus hin, im unmittelbaren Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Aussagen allerdings nur in 2 Kor 11,7-10. Dabei bringt Paulus in Vers 10 auch das argumentativ gewichtige Element der *Wahrheit Christi* ins Spiel, mit dem Ziel, dass *ihm sein Ruhm im Gebiet Achaja erhalten* bleibt.¹¹³⁵ Damit rühmt sich Paulus zwar auf den ersten Blick entgegen den Ausführungen Plutarchs, da das Selbstlob eben nicht für den eigenen Ruhm erfolgen soll (siehe oben), jedoch zeigt zum Beispiel 1 Kor 9,15-18, dass Paulus seinen Ruhm differenziert verstanden wissen möchte.¹¹³⁶ Auch kann man etwa auf die *guten Früchten seiner Taten und Entscheidungen für andere* verweisen sowie auf die *Fürsorge*, die man gegenüber anderen geleistet hat (*Mor.* 540E-541A). Der Tatenbericht des Augustus steht hierfür insgesamt als Paradebeispiel (4.4.3), doch auch Josephus verweist durchgängig auf seine Bemühungen, stets für alle das Beste zu suchen (4.5.2). Gleichfalls kommt Nikolaos von Damaskus dabei in den Blick (4.3.2), wie auch Philo insgesamt, der an diesem Punkt jedoch am zurückhaltendsten auftritt (4.4.2). Bei Paulus tritt erneut der Kontext von 2 Kor 11,22 hervor, etwa 2 Kor 12,12-13.

Zudem wird Selbstlob weniger als „Ruhmredigkeit und Prahlerei“¹¹³⁷ angesehen, wenn man sich *im Unglück* tugendhaft behauptet (*Mor.* 541A), wofür hier nun besonders Philo *Legatio ad Gaium* als umfassendes Plädoyer dienen kann.¹¹³⁸ Dann wird man „nicht für einen lästigen oder dreisten, sondern für einen großartigen und unbesiegten Mann“ gehalten (*Mor.* 541B). Paulus selbst spricht zwar nirgends von Unglück, zeigt sich jedoch in allen Herausforderungen und Konfliktsituationen stets aktiv *agierend* und *reagierend* sowie planvoll und zukunftsorientiert.¹¹³⁹

¹¹³⁴ Zur *verzichtenden Großzügigkeit* des Augustus, siehe etwa *Res* 3-6 (vgl. 4.2.3); zu Josephus siehe etwa *Vita* 69-76 (4.5.3).

¹¹³⁵ Wahrheitsanspruch findet sich besonders ausgeprägt auch in Josephus' *Vita* (vgl. 4.5.1; 4.5.2).

¹¹³⁶ Ein differenziertes Ruhmesverständnis lässt dabei auch Plutarch selbst zu (vgl. *Mor.* 541A). Ein Verweis auf den eigenen Patriotismus findet sich bei Paulus höchstens implizit und nicht in den unmittelbaren Argumentationszusammenhängen seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen, zum Beispiel in Röm 13,1-7 sowie 1 Tim 2,1-2.

¹¹³⁷ „μεγαλαυχία καὶ κόμπος“

¹¹³⁸ Auch für die *Vita* des Josephus trifft dies in Teilen zu sowie für die Autobiographie des Augustus, nicht jedoch für die *Res gestae* oder die Autobiographie des Nikolaos des Damaskus.

¹¹³⁹ Seinem Selbstzeugnis nach kann er auch nicht anders, vgl. zum Beispiel 1 Kor 9,16.

Geradezu unbedingt ist es erlaubt, bei ungerechter Behandlung „gegen undankbare Menschen von sich selbst zu reden“ (*Mor.* 541C). Hierbei kommen womöglich die Vorwürfe Philos gegen Gaius in den Blick, wenn er diesen an die stets große Treue und Ergebenheit des jüdischen Volkes gegenüber allen Kaisern verweist (4.4.2). Paulus selbst bereitet seine autobiographische Apologetik in Gal 1,12ff in Gal 1,6 mit dem Ausruf des Erstaunens darüber vor, wie schnell sich die Galater von dem abgewandt haben, durch den sie durch die Gnade Christi berufen wurden. Die Interpretation, dass Paulus hier von sich selbst als dem Berufenden spricht, ist möglich (vgl. 3.1.2.2) und durch *Mor.* 541C zusätzlich naheliegend. In solchen Fällen verdient Selbstlob „Nachsicht und keinen Tadel [...], denn er scheint damit keine Vorwürfe zu machen, sondern nur sich zu verteidigen“¹¹⁴⁰ (*Mor.* 541E). Dass bei Paulus damit zugleich massive Vorwürfe gegen die Galater einhergehen, ist jedoch offensichtlich (ein solcher schwingt ja in Gal 1,6 bereits mit), seine Anklage(n) sind deutlich vernehmbar. Auch Gal 4,11 sowie 2 Kor 12,13 beinhalten einen Vorwurf der Undankbarkeit¹¹⁴¹ und eine gerechtfertigte Selbstverteidigung durch Aufweis der eigenen Taten führt Paulus auch umfassend in Gal 1-2 sowie in 1 Kor 15,9-10 (vgl. Betz 1978:389). Wojciechowski (2006:106) verweist dabei auch auf die im 2. Korintherbrief generell erkennbare Strategie:

According to these rules, Pauline boasts in 2 Corinthians are fully justified, because his opponents in Corinth have accused him without good reasons and damaged his reputation. He reacts in accordance with the ancient conventions. In particular, boasting of what is proper-spiritual things (2 Cor. 11.8), a pure conscience and the gospel-corresponds to Plutarch's advice. Presenting his boasting as forced upon him (2 Cor. 12.11: 'You forced me to it') accords with the instructions of Quintilian (*Inst. or.* 11.1.22).

Schließlich nennt Plutarch Selbstlob noch dann legitim, wenn man die von den Gegnern gewünschte Alternative zum eigenen Handeln „als schimpflich und schlecht“ darstellen kann (*Mor.* 541E-542A), wofür Betz (ebd., 390) im Blick auf Paulus erneut breit auf 2 Kor 11,7ff; 12,13ff verweist.

Im Anschluss nennt Plutarch verschiedene Verfahrensweisen, durch die (gerechtfertigtes) Selbstlob für die Zuhörer beziehungsweise Leser annehmbar wird.

Zum einen kann dies dadurch geschehen, dass das Eigenlob mit dem Lob über andere vermischt wird (*Mor.* 542B-542D), auch das Lob der Zuhörer. Das

¹¹⁴⁰ „[...] δοκεῖ γὰρ οὐκ ὀνειδίξειν ἀλλ' ἀπολογεῖσθαι.“

¹¹⁴¹ Zudem verweist Betz (1978:389) zu Recht auch schon auf 2 Kor 11,7ff.

Stilmittel der *captatio benevolentiae* dient damit zum Lob über andere Personen, die dieselben (zu lobenden) Vorzüge vorweisen, die man an sich selbst wertschätzt und entsprechend lobt. Paulus verwendet dieses Stilmittel häufig, üblicherweise in der Brieferöffnung, etwa in Röm 1,8-15 oder Phlm 4-7.¹¹⁴² Doch fehlt bei Paulus das Lob Dritter im unmittelbaren Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Äußerungen.¹¹⁴³ Der namentliche Verweis auf seine hingebungsvollen und treuen Mitarbeiter an anderen Stellen (zum Beispiel Röm 16,3-16.21-23) kommt jedoch gleichfalls seiner eigenen Reputation zu Gute. Bei Nikolaos von Damaskus geschieht das Lob über Dritte zum Beispiel im Lob über die Qualitäten seines Elternhauses, besonders über die seines Vaters, die auch sein eigenes Wirken kennzeichnen (4.3.2). Philo lobt unter anderem in *LegGai* 243 den syrischen Statthalter explizit (der die Anliegen Philos befördert; vgl. 4.4.2) und Josephus, ähnlich wie Nikolaos, seinen Vater sowie zum Beispiel seinen Lehrer Bannus oder seine aktuelle Ehefrau (vgl. *Vita* 7; 11-12; 427).

Auch fällt die Annahme des Selbstlobs für andere leichter, wenn jemand „sich selbst nicht alles zueignet, sondern den Ruhm, gleich einer Last, bald dem Glücke, bald der Gottheit“ zurechnet (*Mor.* 542E).¹¹⁴⁴ Diese Einsicht wissen *alle* im Abgleich herangezogenen Autoren zu ihren Gunsten einzusetzen,¹¹⁴⁵ auch Paulus, und zwar auffallend stark auch im Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen (vgl. Gal 1,1.15; 1 Kor 15,9-10; siehe auch 1 Kor 1,1; Röm 1,1; 1 Tim 1,1).¹¹⁴⁶

Weiter kann das Lob anderer über einen selbst als eine Art Sprungbrett für weiteres Selbstlob dienen, wenn man etwa den Fokus von, zum Beispiel, *Beredsamkeit*, *Reichtum* oder *Ansehen* auf die eigene *Rechtschaffenheit*, *Brauchbarkeit* oder *Friedfertigkeit* lenkt (*Mor.* 543A). Dies kann etwa geschehen durch den Verweis auf die umsichtige Fürsorge und die großen Mühen, die man um des Gemeinwesens willen auf sich genommen hat (*Mor.* 543C; siehe auch 544A; 544C). Für die Herausstellung der eigenen *Rechtschaffenheit*, *Brauchbarkeit* oder *Friedfertigkeit* können erneut alle herangezogenen

¹¹⁴² Wojciechowski (2006:104) verweist unter anderem auch auf 1 Thess 2,19; 2 Thess 1,4.

¹¹⁴³ Anders im lobenden Ausweis des gesetzestreuen Gamaliel in Apg 22,3.

¹¹⁴⁴ Explizit warnt Plutarch auch davor (*Mor.* 543D.E), sich etwa als König als *Gott* oder als *Gottessohn* betiteln zu lassen. Dabei tritt besonders Augustus vor Augen (siehe 4.2.4).

¹¹⁴⁵ Vgl. zu Augustus umfassend den Punkt 4.3; zu Nikolaos von Damaskus' Autobiographie: Fragment 135; Philo *Legatio ad Gaium*: zum Beispiel *LegGai* 196; Josephus' *Vita* 15.301.425 und andere.

¹¹⁴⁶ Bei Paulus geschieht dies generell umfassend, Wojciechowski (2006:103) verweist etwa auch 1 Kor 1,29.31; siehe auch 2 Kor 1,12 und andere (siehe ebd. auch zu einem Beispiel bei Cicero).

Vergleichsschriften dienen, umfassend vor allem die *Res gestae divi Augusti* (4.2.3) sowie die *Vita* des Josephus (4.5.2). Letzterer ist durchgehend bemüht, seine größtmögliche Friedenssuche und Nützlichkeit gegenüber allen Fronten und Gruppen herauszustellen, die er thematisiert. Rechtschaffenheit und Friedfertigkeit weiß auch Philo betont im Blick auf das gesamte jüdische Volk herauszustellen. In diesem Tun erscheint zugleich Philo selbst mit großer Fürsorge und unter großen Mühen (und alles dies bereits im Ruhestandsalter, vgl. *LegGai* 1; siehe 4.41) als einer, der *an* und *über* seine Grenzen geht. Denselben Einsatz lässt auch Nikolaos von Damaskus erkennen (Fragment 136.8; vgl. 4.3.2). Auch Paulus selbst weiß sein vorgerücktes Alter als noch immer dienstbeflissener Apostel rhetorisch geschickt einzusetzen (vgl. Phlm 9). Auch zögert Paulus nicht, seine großen Mühen und seine Fürsorge zu betonen, wo es rhetorisch hilfreich ist, auch im unmittelbaren Kontext der vorchristlich-autobiographischen Aussagen in 1 Kor 15,9-10 und 2 Kor 11,22 (siehe 11,28).¹¹⁴⁷ Ermöglichungsgrund ist dabei stets die (verpflichtende) Gnade Gottes.

Neben dem Verzicht auf explizite oder implizite Selbstvergottung (siehe oben), sollte auch darauf verzichtet werden, die eigenen Schriften oder Reden unter Verbindung mit dem Namen eines berühmten Philosophen herauszugeben (*Mor.* 543E). Vielmehr sollte man zeigen, dass man selbst ein aktiver *Freund der Weisheit* sei, also selbst die *Philosophie* aktiv betreibe. An diesen Rat Plutarchs halten sich vorausgehend alle verglichenen Autoren. Alle versuchen, ohne Rückgriff auf andere prominente Namen, ihr je eigenes *Ethos* durch ihre je eigene Weisheit herauszustellen.¹¹⁴⁸

Weiter wirkt es für die Zuhörer- oder Leserschaft sympathisch, wenn in das Selbstlob eigene „Mängel, Verstöße und geringe Versehen“ oder eine

¹¹⁴⁷ Darüber hinaus siehe auch 1 Kor 4,12; Gal 4,11; Phil 2,16; Kol 1,29; 1 Tim 4,10; siehe auch 2 Kor 6,4.

¹¹⁴⁸ Dies gilt auch für Philo, der in der *Legatio ad Gaium* zwar umfangreich andere zeitgenössische Größen zu seinen Gunsten zu Wort kommen lässt (vgl. 4.4.2). Jedoch handelt es sich dabei weder um eigentliche Philosophen noch besteht kein Zweifel darüber, dass Philo seine Schrift deutlich als sein eigenes Werk herausgab. Im Blick auf Paulus lässt sich zwar sagen, dass er häufig Moses nach der *Septuaginta* zitiert, der im hellenistischen Judentum teilweise als Philosoph oder wenigstens Ursprung der Philosophie gilt (vgl. etwa Philo *Opif.* 128, wonach Mose durch die Tora dafür sorgte, „dass sich alle am siebten Tag der Philosophie widmeten“ – Kaiser 2015:207). Solche Rückgriffe finden jedoch nicht im unmittelbaren Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen statt und sollten darüber hinaus je im Einzelfall untersucht werden.

„Vergessenheit oder Unkunde“ gemischt werden (*Mor.* 543F-544B).¹¹⁴⁹ Dies könnte in der Augustus-Autobiographie der Fall gewesen sein, wenn Plut. Brut. 27,1-2 sich auf diese stützt und von der Furcht des jungen Caesars vor dem Senat und vor Brutus berichtet (4.2.2).¹¹⁵⁰ Auch Philo schreibt in *LegGai* 184-189 offen über seinen großen Kummer, seine Sorge und Ratlosigkeit (4.4.2) sowie auch Josephus von Furcht oder etwa einer fehlenden Ortskenntnis berichtet (zum Beispiel *Vita* 20; 22; 76; 396; 4.5.2). Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, dass sowohl Philo als auch Josephus von abgeschlossenen Konflikten und *rückblickend vom guten beziehungsweise siegreichen Ende* her schreiben. Umso mehr dienten solche Hinweise dann als ein rhetorisches Mittel, um sich im Weiteren umso sympathischer, kraftvoller, durchhaltender und siegreicher darzustellen (besonders im Falle von Josephus) beziehungsweise um noch mehr die aktiv helfende Vorsehung Gottes in den Fokus zu rücken (eher bei Philo, womit erneut eine Technik zur Anwendung kam, die Plutarch empfiehlt [siehe oben]).¹¹⁵¹

Auch Paulus weiß von Mängeln und Verstößen zu sprechen und dabei handelt es sich aus seiner eigenen Perspektive nicht nur um geringe.¹¹⁵² Rückblickend kann er offen über seine frühere Verfolgung der Gemeinde Jesu

¹¹⁴⁹ Denn (*Mor.* 544B): „Überhaupt heben alle Fehler, die nicht durchaus schändlich und gemein sind, wenn sie dem Lob beigemischt werden, den Neid auf.“ („καὶ ὅλως ὅσαι μὴ παντάπασιν αἰσχροὶ μὴδ' ἀγεννεῖς : ἀμαρτίαι, παρατιθέμεναι τοῖς ἐπαινοῖς τὸν φθόνον ἀφαιροῦσι.“)

¹¹⁵⁰ Womöglich stammt dieser Hinweis jedoch auch durch Plutarch, um am Image des sich ausufernd selbstühmenden Augustus zu kratzen (vgl. 4.2.2).

¹¹⁵¹ Damit muss Wojciechowski (2006:107) wohl widersprochen werden, nachdem das Rühmen von eigenen Schwächen nicht dem üblichen antiken Standard entspricht. Zwar verweist Wojciechowski auf die gewichtige Stimme Quintilians (*Inst.* or. 11.1.21), der ein solches Verhalten gänzlich ablehnt. Plutarch lasse solches auch nur in Ausnahmefällen zu. Doch der Eindruck einer Zulassung nur im Ausnahmefall stellt sich nach meiner Lektüre des Traktats nicht ein und die aufgeführten Beispiele aus den hier herangezogenen Vergleichstexten zu Paulus zeigen auch, dass das Einflechten von (kleineren und vorübergehenden) Schwächen und Mängeln durchaus üblich war.

¹¹⁵² Wenn Plutarch etwa rät, eine „Vergessenheit oder Unkunde“ zur Hörerneigung beizumischen, könnte bei Paulus an 1 Kor 1,16 gedacht sein, worin Stephanas wie ein nachträglicher Einfall wirkt und danach das Gedächtnis offen bleibt. Paulus kann zudem über sein offenbar körperliches Leiden sprechen (Gal 4,15; 6,11), wozu *womöglich* auch sein *Pfahl im Fleisch* gehört (2 Kor 12,7). Beides scheint jedoch so offensichtlich gewesen zu sein, dass jeder in den Gemeinden darum wusste und daher ebenso gut von ihm selbst rhetorisch zu seinen Gunsten eingesetzt werden konnte (siehe auch Mayordomo [2008:107] zur Angriffsfläche in 2 Kor 10,10: „Mit dem Körper gerät auch der Charakter des Paulus ins Zentrum der Kritik.“). Umso weniger ist dies für Paulus ein Problem, da die Betonung eines jetzt sowieso *noch armseligen Leibes* aus eschatologischer Perspektive ein Teil seiner theologischen Botschaft ist (siehe etwa Phil 3,20-21). Selbiges gilt für die Existenz des gläubigen Menschen grundsätzlich, solange er noch im Diesseits ist (siehe etwa Phil 3,12-16). Sogar Satan kann Paulus' Plänen einen Strich durch die Planungen machen, ohne dass dies für ihn ein besonders erklärungsnotwendiges Problem wäre (vgl. 1 Thess 2,18). Über alles solches kann Paulus frei sprechen, da an *nichts davon* seine apostolische Setzung und Autorität hängt, sondern einzig an der Aussonderung und Berufung durch Christus – dadurch jedoch ist sie zugleich nicht zu diskutieren (vgl. 3.8).

sprechen, obwohl ihm gerade dies früher als Ausweis seines vermeintlich gottgefälligen Eifers diene (vgl. Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6; im Blick auf Jesus direkt: 1 Tim 1,13). Im Kontext seiner jeweiligen Argumentationen nützen ihm jedoch auch diese dunklen Punkte seiner Vergangenheit als Bausteine für seine Selbstapologie sowie und zugleich als Kontrastfolie für die berufende und befähigende Gnade Gottes (siehe oben).¹¹⁵³ Auf den ersten Blick wäre damit der Ratschlag Plutarchs überstrapaziert. Jedoch stellt die Lebenswende des Paulus im Zuge des sogenannten *Damaskuserlebnisses* fast eine Art Neustart in seiner gesamten Lebensausrichtung und seinen Bewertungskategorien dar (siehe etwa Phil 3,7-10; vgl. 3.5.2). Alles, was Paulus über sich *nach* diesem Ereignis im Blick auf theologische Lehre und die eigene Lebens- und Menschenführung von sich gibt, versteht er als quasi unantastbar. *Sachlich* erhebt er den Anspruch, *immer* und *in allem* Recht zu haben, wozu er sich in Vergangenheit und Gegenwart äußert.¹¹⁵⁴

Hinsichtlich seiner *Kompetenzen* inszeniert Paulus sich in 2 Kor 11 zwar als schwach (zum Beispiel 2 Kor 11,6), allerdings rhetorisch so eindeutig übertrieben und darin offensiv gegen die *römische Selbstruhmeskultur* gerichtet,¹¹⁵⁵ dass die Ironie in seiner Darstellung für alle deutlich erkennbar ist.¹¹⁵⁶ Doch in den übergeordneten Sach- und Kompetenzzusammenhängen sehen sich auch die Autoren der übrigen hier herangezogenen Vergleichsschriften als je diejenigen, die fraglos im Recht stehen. Paulus reiht sich hier also passend in die Selbstdarstellung seiner Zeit ein.¹¹⁵⁷

Überraschenderweise nennt Plutarch auch den Verweis auf die *eigene niedere Herkunft* als Mittel, um Selbstlob annehmbar zu machen (*Mor.* 544B). Diesem Rat folgen weder Augustus (der sich in seiner Autobiographie nach Suet.

¹¹⁵³ Siehe hierzu ausführlich die Analysen unter 3.1.2; 3.2.2; 3.3.2; 3.5.2; 3.6.2.

¹¹⁵⁴ Weiter dazu siehe unter 5.2.

¹¹⁵⁵ Die Ausprägung dieser Selbstruhmeskultur darf in der *römischen* Provinzhauptstadt Achaia als besonders stark ausgeprägt angenommen werden (vgl. 3.2.1.1), was Paulus für seine rhetorische Strategie an die Korinther entsprechend als besonders erfolgsversprechend berücksichtigt.

¹¹⁵⁶ Davon unbenommen kann Paulus auf von seiner *Not*, *Bedrängnis*, *Angst*, *Unruhe* etc. sprechen, jedoch geschieht dies explizit zum Ausweis seiner Standhaftigkeit (2 Kor 6,4) und stellt daher auch keine Bedrohung für den literarischen Ausweis seiner Integrität, Legitimität und Autorität dar. Im Gegenteil.

¹¹⁵⁷ Schon aufgrund der Aktualität der Konflikte, denen Paulus mit seinen Schreiben begegnet, hätte er wohl Unsicherheiten im Blick auf seine Kompetenzen keine Unsicherheit durchblicken lassen können, selbst wenn er welche empfunden hätte. Bei allen Nöten und Herausforderungen, die Paulus um sein apostolisches Amt einzugestehen weiß: *Zweifel* äußert er nie und hätte sie wohl auch um seiner Selbstapologie willen auch nicht äußern können.

Aug. 2,3 ja gegen Vorwürfe einer niederen Herkunft explizit wehrt, vgl. 4.2.2), noch Nikolaos von Damaskus (Fragment 131; 4.3.2), Philo (indirekt, vgl. *LegGai* 194-195; 4.4.2) oder Josephus (*Vita* 1-12; 4.5.2), die allerdings auch keine tatsächlich niedere Herkunft hätten vorweisen können. Das rhetorische Gewicht des Ausweises der edlen Abstammung scheint zur Selbstapologie gewichtiger gewesen zu sein, als die Option, die eigene Herkunft aus Hörerneigung zu verschweigen oder zu schmälern. Auch Paulus macht hier keine Ausnahme, sondern bringt zur Selbstapologie an frühbiographischen Eckpunkten ein, was ihm argumentativ förderlich erscheint (vgl. Gal 1,13-14 [vgl. 3.1.2.3]; 2 Kor 11,22 [vgl. 3.3.2]; Röm 11,1 [hier nicht apologetisch, sondern eher seelsorgerlich, ähnlich in 2 Tim 1,3; vgl. 3.4.3; 3.7.2]; Phil 3,5-6 [vgl. 3.5.2]). Rhetorisch besonders gewichtig wirken diese Nennungen bei Paulus gerade dann, wenn sie von ihm in der weiteren theologischen Argumentation *rhetorisch unüblich* – worin sich im Speziellen die rhetorische Kompetenz des Paulus zeigen mag (vgl. 2.4.2.1) – entkräftet oder korrigiert werden, wie etwa in Phil 3,6.¹¹⁵⁸

Im Weiteren benennt Plutarch nochmals grundsätzliche Ziele allen Selbstlobs: Es geht um „Aufmunterung oder Nacheiferung und ernstliches Bestreben“, denn:

eine Aufmunterung, welche nicht bloß in Worten besteht, sondern damit auch die Tat, das Beispiel und die eigene Nacheiferung verbindet, ist gleichsam eine beseelte, insofern sie den Zuhörer in Bewegung setzt, ihn anspornt und zugleich mit diesem trieb und Eifer in ihm die Hoffnung erweckt, das Ziel möglicherweise zu erreichen.¹¹⁵⁹ – *Mor.* 544DE

Damit ist erneut der enge Zusammenhang zwischen dem Vorbild der eigenen Person und der Sache, für die man einsteht, aufgezeigt. Zugleich liegt darin die Notwendigkeit zur Selbstapologetik begründet, wenn man aufrichtig von dem *Guten* seiner Sache überzeugt ist. Hierin ist Paulus seinem Selbstzeugnis nach definitiv zu verorten, aber auch die anderen Autoren, die hier herangezogen wurden.

¹¹⁵⁸ Nochmals Meier (2014:110): „Es gibt keinen Grund, auf eine Herkunft stolz zu sein, zu der man nichts beigetragen hat, vor Gott erst recht nicht, denn sie ist nichts, womit man sich vor ihm verdient machen könnte. Gott dessen eigene Gabe als verdienstvolles Werk zu präsentieren, ist geradezu absurd – und gerade darum so typisch für das Leben *nach dem Fleisch* (vgl. V. 3), weil dieses in seiner Selbstbezogenheit und seinem Streben nach Machbarkeit und Kontrolle die eigentlichen Verhältnisse aus den Augen verliert.“ Siehe ausführlich im Kontext von Phil 3 unter 3.5.2.

¹¹⁵⁹ „ἡ γὰρ ἔργον ὁμοῦ καὶ λόγον ἔχουσα προτροπή καὶ παράδειγμα καὶ ζῆλον οἰκεῖον ἔμψυχός ἐστι καὶ κινεῖ καὶ παροξύνει καὶ μεθ' ὁρμῆς καὶ προαιρέσεως ἐλπίδας ὡς ἐφικτῶν καὶ οὐκ ἀδυνάτων παρίστησι.“

Außerdem ist Selbstlob auch dann „gut, um den Stolz zu demütigen und einen dreisten und frechen Menschen zahm zu machen, von sich selbst mit Lob und Ruhm zu reden“ (*Mor.* 544E.F). Nicht nur hält man damit freche Menschen nieder und kann sie demütigen (Betz [1978:392] verweist dazu zu Recht auf 1 Kor 15,10; 2 Kor 11,7 sowie auf den Kontext 2 Kor 10-13 insgesamt), sondern es lassen sich dadurch zugleich „Verzagte und Erschrockene“ wieder aufrichten (*Mor.* 545B). Dabei kann erneut der Verweis auf die eigenen Taten, sofern sie den Zuhörern zu Gute kamen, förderlich sein (*Mor.* 546A), worauf weiter oben bereits eingegangen wurde. Dadurch wird neues Zutrauen etwa in die *Tugend, Klugheit, Ausdauer* und *Einsicht* des sich selbst Lobenden erweckt (*Mor.* 545C).¹¹⁶⁰ Auch hierin kann Paulus sich wiederfinden, wenn er als *legitimer* und *die-Wahrheit-garantierender* Apostel in die Gemeinden hineinspricht.

Passend dazu findet sich bei Plutarch noch die Empfehlung (!), auch dann selbstlobend von sich zu sprechen, wenn man selbst von den Göttern die „richtigen Ansichten“ hat (*Mor.* 545A). Solches geschieht bei Augustus, Nikolaos, Philo und Josephus eher indirekter (wenn sie etwa von himmlischen Bestätigungszeichen oder ermutigenden und orientierungsgebenden Träumen sprechen), zumindest im Vergleich zu Paulus. Der Apostel nimmt stets – jedoch besonders ausdrucksstark und selbstbewusst in den unmittelbaren Kontexten seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen – für sich in Anspruch, die *absolut richtigen* und *verbindlichen* Ansichten über Gott und dessen Wollen für die Gemeinden zu haben, die im Streitfall auch das *einzig maßgebende Korrektiv* gegenüber alternativen Auffassungen sind (vgl. zum Beispiel Gal 1,7-9). Schließlich ist er Gottes bereits vor Geburt ausgesonderter und berufener Apostel (vgl. Gal 1,1.15; 1 Kor 1,1; Röm 1,1; 1 Tim 1,1; siehe 2.4.1.2.2.4)

Weiter warnt Plutarch vor Selbstlob, das aufgrund geglückter Unternehmungen allzu schnell über die Lippen kommt (*Mor.* 546D-E), wofür aus Sicht Plutarchs besonders *Soldaten* (wie etwa Augustus und Josephus?) sowie *Verhandlungsführer* (wie etwa Philo?) anfällig sind. Schnell kann dabei auch das Lob Anderer zum Sprungbrett für ergänzendes Eigenlob werden, dem vorgebeugt werden sollte. Zugleich mahnt Plutarch zur Zurückhaltung andere zu tadeln, wenn

¹¹⁶⁰ In diesem Zuge warnt Plutarch auch ausführlich (*Mor.* 545D-546B) vor den gefährlichen Folgen *verfehlten Lobs*, „denn ein solches Lob verderbt und erweckt zugleich eine Nachahmung und einen Eifer für schändliche Dinge, wie wenn sie loblich wären; indessen wird es am besten dadurch aufgedeckt, daß man das wahre Lob daneben stellt“ (*Mor.* 545E). Auch warnt Plutarch von den unabsehbaren Folgen von Selbstlob *zum falschen Zeitpunkt* (*Mor.* 546B-C).

dies absehbar deren Antrieb zum Eigenlob anfachen könnte (*Mor.* 546F). Dafür seien besonders „alte Leute“ anfällig. Noch schwerer wiegt allerdings, wenn man den Tadel anderer mit Eigenlob vermischt, denn dann macht man sich „völlig verhaßt und unleidlich“ (*Mor.* 547A). Dieses wohl härtesten Fehlers aus Sicht Plutarchs machen sich erneut alle hier verglichenen Autoren schuldig. Paulus gehört mit dem Galaterbrief, den beiden Korintherbriefen und dem Römerbrief noch zu den jüngeren Autoren. Nur Augustus war bei der Abfassung seiner Autobiographie jünger (etwa 37 Jahre, vgl. 4.2.1.1). Dennoch tadelt er darin schon andere namentlich (etwa Cicero, vgl. Plut. Cic. 45,4-46,1), um selbst dadurch noch mehr zu glänzen. Zwar kommen in seinem Tatenbericht keine namentlichen Nennungen von Gegenspielern mehr vor, sie lassen sich aber mittelbar deutlich erkennen und dienen Augustus im hohen Alter (mit weit über 70 Jahren) als Hintergrundfolie, um davor selbst noch heller in der Selbstdarstellung zu strahlen (vgl. 4.2.3). Nikolaos schrieb seine Autobiographie mit etwa 60 Jahren (vgl. Fragment 136.8) und tadelt darin zu seinen Gunsten umfassend Antipatros (Fragment 136.4-7). Etwa im selben Alter war Paulus bei der Abfassung des Römerbriefs sowie des 1. Timotheusbriefs. In diesem spricht er mahnend über Hymenäus und Alexander (1 Tim 1,19-20) sowie auch später noch schärfer über dieselben beiden und zusätzlich über Philetus (vgl. 2 Tim 2,19; 4,14¹⁶¹), immer vor dem Hintergrund, dass er selbst als Botschafter, Repräsentant und Garant des Evangeliums richtig liegt. Doch auch schon im frühen Galaterbrief setzt Paulus sich ins richtige Licht im betonten Gegenüber zu Petrus und Barnabas (Gal 2,11-13).¹⁶² Umfassend finden sich namentliche Tadel auch beim alten Josephus (er muss bei Abfassung der *Vita* auch um die 60 Jahre alt gewesen sein, eher etwas älter, vgl. 4.5.1) im Blick auf seine Gegenspieler, darunter auch durch deren (rhetorisch besonders wirkungsvolle) direkte Anrede im Verhör- und Anklagestil (gegen Justus, siehe *Vita* 340-360). Besonders drastisch wird dieses Stilmittel häufig durch (den gleichfalls alten, vgl. *LegGai* 1; 4.4.1) Philo genutzt, zu Gunsten des jüdischen Volkes (und somit auch seiner selbst), vor allem in seiner Rede *über* und *an* Gaius (vgl. 4.4.2).

¹⁶¹ Auch Demas kommt im 2. Timotheusbrief nicht gut weg, auch nicht Phygelus und Hermogenes (2 Tim 2,15). Auch bei Onesiphorus scheint etwas Problematisches vorgefallen zu sein (2 Tim 1,16-18; 4,19). Siehe dazu sowie über mögliche Ursachen für diese Entwicklung Nell (2023) insgesamt.

¹⁶² Zur ausführlichen Analyse siehe 3.1.2.5.

Plutarch schließt mit weiteren kurzen Ermahnungen und Warnungen vor vorschnellem Selbstlob, wie dies etwa *gebürtigen Frohnaturen* leichter geschehe könne, und mahnt zur Demut sowie dazu, immer den Nutzen für alle – für uns und andere – im Blick zu behalten (*Mor.* 547A-F). Denn „selbst einem Schmeichler, einem Schmarotzer und einem Bedürftigen ist bei allem Genusse doch ein Reicher, oder ein Satrape oder ein König, der sich selbst lobt, unerträglich und unleidlich“ (*Mor.* 547D).¹¹⁶³

Es folgt nun unmittelbar die Zusammenfassung der Ergebnisse des zweiten Hauptteils dieser Studie, worin die Ergebnisse, die unter diesem Punkt im Abgleich der Paulustexte und der übrigen fünf zeitgenössischen Schriften mit Plutarchs Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* erbracht wurden, leitend sein werden.

4.7 Zusammenfassung der Ergebnisse des zweiten Hauptteils

Im Anschluss an den vorangegangenen Abgleich ist die Frage naheliegend, weshalb Plutarch – als spätester für diese Studie herangezogener Autor – dieses Traktat mit dem (klugerweise positiv formulierten) Titel *De se ipsum citra invidiam laudando* überhaupt verfasst haben mag. Der vorgenommene Abgleich gibt eine Antwort: Plutarch wollte aufzeigen, wann und wie Selbstlob angemessen geschehen kann, weil er aus seiner jüngeren Zeitgeschichte heraus offenbar zahlreiche Beispiele vor Augen hatte, wo dies *gerade nicht* geschah. Aus seiner Sicht wurde Selbstlob ausufernd und anstößig betrieben, was die erhaltenen Zeugnisse aus der hellenistischen Zeit umfangreich stützen (siehe auch 2.4.2.1). Durch sie erscheint die hellenistisch-römische Kultur als exakt das, als was sie bereits beschrieben wurde: als eine ausgeprägte *Selbstruhmeskultur* (siehe gleichfalls ausführlich unter 2.4.2.1). Diese Kultur wollte Plutarch durch sein Traktat innerhalb seiner moralischen Abhandlungen thematisieren, konfrontieren, kritisieren und sicher auch korrigieren.

Auch jede hier untersuchte Schrift, inklusive der Paulustexte, bietet Ansatzpunkte zur Kritik und Korrektur aus der Sicht Plutarchs beziehungsweise der von ihm gesammelt dargestellten, zeitgenössischen Empfindungen über Selbstlob (vgl. 4.6.1). Dass es ein zeitgenössisches Empfinden für anstößiges

¹¹⁶³ Treffend fassen De Lacy & Einarson (1959:112f) zusammen: „The best precaution of all is to remember vividly the bad impression made on us by others' praise of themselves.“

Selbstlob gab, zeigt auch die Feststellung, dass *alle* herangezogenen Autoren die *erst später* durch Plutarch formulierte Kritik bereits *im Voraus* zu berücksichtigen bemüht waren (manche mehr, manche weniger¹¹⁶⁴). Sie versuchten alle, sich innerhalb der von Plutarch gesammelten Konventionen zu verorten und sich durch entsprechend annehmbare Modi des Selbstlobs zu präsentieren.¹¹⁶⁵ Damit tritt jedoch die Bedeutung von Plutarchs Traktat umso deutlicher hervor, da er die entsprechenden Techniken eben gebündelt *als rhetorische Konventionen* seiner Zeit zum Thema präsentiert und damit auch Schlüssel zu deren Analysen liefert.¹¹⁶⁶

Zugleich kann sich Paulus – bei einigen deutlichen Schnittmengen zu seinen zeitgenössischen Mitautoren, wie etwa im Blick auf den Ausweis der edlen Abkunft (die Plutarch ja indirekt kritisiert) oder der göttlichen Gunst und Berufung – als einziger an manchen Stellen in deutliche Distanz zu den anderen setzen. So gesteht zum Beispiel keiner solch dunkle Punkte aus der eigenen Vergangenheit ein, wie Paulus (selbst wenn auch dieser sie rhetorisch zielführend zur Selbstapologetik nutzt). Auch spricht niemand so kühn von einer

¹¹⁶⁴ Am deutlichsten scheint eine Kritik an Augustus erkennbar zu sein, dessen Andenken für Plutarch generell nicht unantastbar war (vgl. Sonnabend 2003:177), jedoch auch an Selbstdarstellungen wie der *Vita* des Josephus (dem übrigens Plutarch „in Rom durchaus begegnet sein kann“ [Siegert *et al.* 2011:3]),

¹¹⁶⁵ Plutarch möchte seine Ratschläge angewandt wissen zu Erlangung *ehrenwerter Ziele* mit *Nutzen für alle* (vgl. etwa *Mor.* 547A-F). Dass dabei aber die gesamten Mittel gerade zum Gegenteiligen, nämlich zur Erlangung *selbstsüchtiger Ziele*, schlicht kopiert und die eigenen Bestrebungen dadurch kaschiert werden können, darüber spricht Plutarch nicht mal. Eine explizite Warnung vor solch einem Missbrauch der Konventionen wäre jedoch wohl sowieso nutzlos gewesen. Dies begünstigt die Annahme Martins (1997:731): „Yet, [...] the essay is essentially a statement about rhetorical technique, not moral conduct or the cultivation of virtue.“ Implizit lässt sich dennoch das gesamte Traktat auch als ein Plädoyer an das *Ethos* des Redners oder Autors lesen, solch einen Missbrauch der rhetorischen Konventionen für ein annehmbares Selbstlob gerade nicht zu begehen.

¹¹⁶⁶ Zugleich sind diesen *Schlüsseln* in der Interpretation Grenzen gesetzt. So lässt sich in vielen Fällen zwar feststellen, dass die verglichenen Autoren dieses oder jenes Stilmittel nutzten. Nicht immer lässt sich aber herausfinden, ob sich hinter der Nutzung eines Stilmittels und ihrer Rhetorik *tatsächlich* ein deckungsgleiches Empfinden beziehungsweise eine deckungsgleiche Faktenlage verbirgt. Zwar kann zum Beispiel durch zeitgenössische Vergleichsschriften festgestellt werden, ob einer der Autoren historische Begebenheiten eher zu seinen Gunsten zu verdrehen oder zu verschweigen sucht oder ob nicht. Damit gilt auch, was Becker & Rüpke (2018:3) richtig feststellen: „So wie sich die vom Autor gewählte Darstellung und Deutung von Themen der Vergangenheit besonders an dessen moralischer und literarischer Qualität bemessen lässt, unterliegt auch der visionäre oder prophetische Blick des Autors auf die ihm noch entzogene zukünftige Welt und Geschichte der kritischen Bewertung durch seine Leser.“ Es kann jedoch nicht im Letzten festgestellt werden, ob zum Beispiel ein Autor tatsächlich von der Vorsehung oder Gunst Gottes über seinem Leben oder Wirken überzeugt war oder ob er dieses Stilmittel *nur* um der bloßen Selbstapologetik willen einsetzte. Im Falle des Paulus gibt es vom gesamtneutestamentlichen und frühkirchlichen Zeugnis her keinen Grund daran zu zweifeln, dass er tatsächlich von *allem* überzeugt war, was er – wenn auch rhetorisch aufbereitet – verlauten lässt. – Siehe auch 5.2.

lebensumstürzenden Offenbarung eines noch dazu explizit identifizierten Gottes, wie Paulus dies tut. Dies könnte und wird daran liegen, dass Paulus es zum einen exakt so erlebt haben mag, wie er seine Offenbarung darstellt, zum anderen aber auch daran, dass er eine – im Blick auf das Gottesobjekt – grundsätzlich homogene Gruppe, eben christliche Gemeinden (bei allen Profilunterschieden im Detail) vor sich hat.¹¹⁶⁷ Noch dazu muss er diese kühn adressieren, da er in eben noch offene Konflikte und Vorgänge literarisch hineinspricht.

Im Kontext der Konfliktsituation von 2 Kor 10-13 (und somit im engeren Kontext um 2 Kor 11,22) scheint es fast so, als ob Paulus seinerseits das Anliegen Plutarchs teilt und die römische Selbstruhmeskultur – darauf wies Wright treffend hin (vgl. 2.1.1) – geradezu *methodisch reflektiert* und *kritisiert* (vgl. 2 Kor 11,16-18; 12,1¹¹⁶⁸; 12,11), indem er die übliche Form der Selbstprahlerei als Narrheit umgekehrt darstellt (Plutarch würde diese Sicht- und Vorgehensweise wohl gefallen).¹¹⁶⁹ Wojciechowski (2006:108): „Paul obviously challenges the typical attitude of antiquity; his contemporaries appreciated well-founded and socially-accepted honors and praises.“

Allerdings unterliegt die Kritik des Paulus selbst einem apologetischen Anliegen, offensichtlich mangels vielversprechenderer Alternativen (vgl. 3.3.3). Daher findet die Kritik des Paulus nur insofern statt, wie sie seinem eigenen Anliegen förderlich ist. Denn im selben Kontext weiß Paulus etwa seine Gegner zu tadeln und sich im Vergleich dazu selbst zu rühmen (2 Kor 11,11) oder auch

¹¹⁶⁷ Im Gegensatz dazu richten sich die hier behandelten Texte von Augustus, Nikolaos, Philo und Josephus an weitaus breitere beziehungsweise breiteste Gruppen im frühjüdischen sowie hellenistisch-römischen Kontext.

¹¹⁶⁸ In 2 Kor 12,1 benennt Paulus explizit den Hauptkritikpunkt Plutarchs am (falschen) Selbstlob: Das eigene Rühmen soll *nicht zum eigenen Nutzen* geschehen, sondern für einen größeren Nutzen aller. Auf dieser Linie will Paulus somit seine folgende Entrückungserfahrung verstanden wissen. Die Erzählung derselben rühmt ihn zwar vordergründig selbst, soll aber darüber hinaus und vor allem der Gemeinde nützlich sein, indem sie ihr ein Vorbild, Ermutigung und Orientierung gibt. Schließlich verweist auch Wojciechowski (2006:108) zum Beispiel auf 1 Kor 9,16; 2 Kor 10,13.15-17, worin Paulus Abstand von jeglichem Selbstlob nimmt oder dieses zumindest deutlich beschränkt (siehe ähnlich Barczyk 2021:378). Damit wiederum entspricht der Apostel den Grundsätzen der von Plutarch formulierten rhetorischen Theorie.

¹¹⁶⁹ Siehe auch Wojciechowski (2006:106f), zur Umkehrung der antiken Normen und Werte in Paulus' Rhetorik: „He denies possessing rhetorical qualifications (2 Cor. 11.5-6), although he does possess and use them, whereas Quintilian showcases Cicero who tells the truth about his own eloquence (*verum de eloquentia sua dicit*, *Inst. or.* 11.1.21). The merits Paul boasts of in 2 Corinthians 11–12 are not quite laudable for the ancients. Noble birth, enduring many dangers and obstacles, being self-supporting and having revelations from God could be praised. Along with them, however, Paul lists punishments: prison and flogging. Battle scars were honorable, whereas flogging brought disgrace. Even the flogging of boys in Sparta, conceived as training, exposed them to jeers. [...] It seems therefore, that Paul is challenging the contemporary views here, but perhaps a Philosophical indifference to sufferings and hardships is alluded to. It is not clearly stated.“

keinen Fehler oder eine (abseits der Rhetorik ernstgemeinte) Schwäche bei sich zu benennen (wie auch sonst nicht), was sogleich wieder vorauseilend unter das spätere Urteil Plutarchs fallen würde.¹¹⁷⁰

Doch letztlich weiß sich Paulus auch von einem theoretischen Urteil Plutarchs frei. Noch einmal sei auf das treffende Fazit Wojciechowskis (2006:109; vgl. 2.1.3.2) verwiesen: „Sometimes the words of Paul accord with the counsels of contemporary rhetorical theory, later summarized by Plutarch“, jedoch:

Paul was aware of the moral and rhetorical opinions of his contemporaries, but he made limited (even if creative) use of them. He said what he wanted to say, and not what the conventions dictated. However, he could make use of conventions when they corresponded to his ideas. – Ebd.

Es bestätigt sich erneut: Paulus sieht sich in Verantwortung einzig und allein vor Gott, die Zustimmung von Menschen interessiert ihn – wo sie in Konflikt mit der durch ihn erkannten Wahrheit von und über Gott steht – nicht (vgl. etwa Gal 1,10), auch nicht die eines Plutarchs über Konventionen angemessenen Selbstlobs.

Erwähnt sei noch, dass Paulus und seine Zeitgenossen auch Stilmittel teilen, die offensichtlich der Förderung des eigenen Ethos und der Hörerneigung dienen und zugleich von Plutarch ungenannt sind. Dies trifft etwa auf die Anrufung Gottes als Zeugen zu, so zum Beispiel bei Paulus in Gal 1,20 und bei Josephus in *Vita* 83, (siehe 3.1.2.3; 4.5.2).

¹¹⁷⁰ Auf diesen Wesenszug einer Art *apostolischen Fehlerlosigkeit* wird unter 5.2 zurückgekommen.

5 Ergebnisse und Verortung des Gesamtertrags

5.1 Zusammenfassung des Gesamtertrags und Deutung

Knapp 50 Jahre ist es her, dass Betz (1978:379) formulierte: „Paul’s ‘self-presentation’ in his letters is a literary problem which needs further investigation.“ Das von Betz benannte Problem ist auch heute noch als ein anhaltendes Forschungsfeld in der Paulusforschung auszumachen. Dennoch ist seither viel geschehen, die von Betz geforderte „further investigation“ fand und findet umfangreich statt. In meiner Studie habe ich vielfach auf vorausgehende Untersuchungen verwiesen und konnte mit Blick auf die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Apostels auch selbst neue Aspekte zur literarischen Selbstinszenierung des Paulus insgesamt besteuern. Damit konnte ich auch einen konkreten Mangel bestätigen, den Groijnowski (2023:76f) im Blick auf die althistorische Forschung zur literarischen Selbstinszenierung insgesamt noch immer feststellt, und diesem zugleich für die Paulusforschung begegnen:

What is becoming clear is that ancient authors were experimenting with literary self-presentation, fully expecting their respective audiences to understand and appreciate their efforts. This aspect has been underestimated in scholarship. Should an author wish to write about himself in the first century CE, he had several options available to him, implying that this was not an uncommon occurrence. We see a period of active experimentation, ancient authors exhibiting an increasing impulse to write about themselves, as they searched for acceptable literary ways to express themselves: we perceive a lack of rigidity, the apparent variety indicates a measure of development and a sense of freedom in terms of authorial decisions and audience receptions.

Entsprechend konnte ich in Anschluss an vorangehende Studien bestätigen, dass Paulus durchaus etliche rhetorisch übliche Stilmittel seiner Zeit zur apologetischen Selbstinszenierung nutzt. Dies gilt auch speziell im Blick auf meine Forschungsfrage: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?*¹¹⁷¹

Zur Beantwortung dieser Frage wurden im ersten Hauptteil dieser Studie¹¹⁷² alle Textabschnitte im *Corpus Paulinum* auf rhetorische Selbstdarstellungsmethoden und -strategien hin exegetisch untersucht, in denen sich der Apostel zu seiner vorchristlichen Lebensphase äußert: Gal 1,1.13-15;

¹¹⁷¹ Siehe ausführlich unter 2.2: *Forschungsziel und Forschungsfrage(n)*.

¹¹⁷² Vgl. im Folgenden meine Zusammenfassung des ersten Hauptteils dieser Studie unter 3.8, die ich hier wesentlich wiedergebe und mit den Ergebnissen des zweiten Hauptteils (4.2.4; 4.3.3; 4.4.3; 4.5.3; 4.7) ergänze.

1 Kor 1,1; 15,9; 2 Kor 11,22; Röm 1,1; 11,1; Phil 3,5-6 sowie 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3. Dabei habe ich den Fokus darauf gelegt, einen Überblick über den aktuellen Stand der Paulusforschung dahingehend zu geben, welche Beobachtungen dazu bereits angestellt und in Verbindung miteinander gebracht wurden. Zudem habe ich untersucht, ob und gegebenenfalls welche Bezüge zu zeitgenössischen außerbiblischen autobiographischen Texten hergestellt und wie diese gedeutet wurden. Dabei konnte ich zum einen zeigen, dass auf die verschiedenen, oben genannten vorchristlich-autobiographischen Texte des Paulus in der Forschung (erwartungsgemäß) häufig gegenseitig verwiesen wird (mit Ausnahme von 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3, dazu siehe weiter unten). Hervortretend ist dabei der Verweis auf das stets selbstapologetische Anliegen des Paulus (zur bedingten Ausnahme von Röm 11,1 und 2 Tim 1,3 siehe unten), welches der Apostel insbesondere durch die Profilierung seines *Ethos* zu erreichen sucht, um in Folge davon seine apostolische Autorität und Integrität – und damit die Glaubwürdigkeit und Annahme seiner Botschaft – gesichert zu wissen. Häufig wird dabei auch das *Pathos* umfangreich bedient, vor allem durch anonyme und zum Teil äußerst heftige Gegnerpolemik im unmittelbaren Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Äußerungen. Die Rhetorik des Apostels wirkt auf die Gemeinden dabei affektiv verbindend und verpflichtend ihm selbst und einander gegenüber, sowie zugleich ausgrenzend und entkräftend den Gegnern gegenüber. Dazu kann festgehalten werden, dass sowohl die Selbstdarstellung ausführlicher als auch die Gegnerpolemik schärfer ausfallen, je akuter und gefährlicher eine gegnerische Bedrohungssituation vom Apostel empfunden wird. Dies ist besonders ausgeprägt erkennbar im Galaterbrief, im 2. Korintherbrief und im Philipperbrief, im Gegenüber zur Situation im 1. Korintherbrief, im Römerbrief und im 2. Timotheusbrief (dazwischen bewegt sich die Darstellung des 1. Timotheusbriefs). Möglicherweise wird von gegnerischer Seite auch die Biographie des Paulus direkt angegriffen, weshalb dieser zur Klarstellung aus seiner Frühzeit berichtet. Deutlich gehen in jedem Fall – auf Linie zeitgenössischer Rhetorik – die Selbstinszenierung durch zahlreiche Stilmittel zur Profilierung und Erregung von *Ethos* und *Pathos* Hand in Hand, wobei sich Paulus im Detail jeweils für die von ihm als bestmöglich antizipierte Strategie entscheidet. Daher tritt er zum Beispiel im Kontext von Gal 1,13-15 vordergründig besonders selbstbewusst und kraftvoll auf und benennt dabei

ausschließlich solche Faktoren seiner Vergangenheit, die er selbst aktiv und zielstrebig gestaltete. Dagegen inszeniert er sich im Kontext von 2 Kor 11,22 vordergründig als besonders schwach und verweist lediglich auf Vorzüge, die er quasi passiv – durch seine Geburtsumstände bedingt – vorweisen kann.¹¹⁷³ Eine Art Mischform bietet Phil 3,5-6.

Eine Ausnahme bildet dabei Röm 11,1 worin Paulus fast seelsorgerlich *heilsgeschichtlich-apologetisch* im Blick auf die bleibende Rolle seines Volkes schreibt und sich darin als Teil der Schicksalsgemeinschaft Israels durch Rückgriff auf seine frühe Biographie kennzeichnet.¹¹⁷⁴ Wenig überraschend fehlt daher im Kontext von Röm 11,1 auch jede Polemik. Ähnlich verhält es sich in 2 Tim 1,3. Trotz der Kürze des vorchristlich-autobiographischen Bezugs, erfüllt dieser mehrere Funktionen, insbesondere aber die der seelsorgerlichen Motivation, Verpflichtung und Vergewisserung Timotheus' gegenüber.

Zusammen mit 2 Tim 1,3 erfährt auch 1 Tim 1,13 eine Sonderrolle in der Berücksichtigung der Forschung, was an der umstrittenen paulinischen Verfasserschaft der Briefe festzumachen ist. Wo diese abgelehnt wird, bleibt ein

¹¹⁷³ Veit-Engelmann (2022:268) wundert sich darüber: „Für den Apostel Paulus selbst war der Rückblick auf die eigene Vergangenheit ebenfalls wichtig; umso erstaunlicher ist es, dass er dafür kein festes literarisches Schema entwickelt hat, sondern die Thematisierung jeweils ad hoc geschieht (vgl. Gal 1,13f; Phil 3,5–8; 1Kor 15,9).“ Treffend fasst dagegen Stolle (2022:16) zusammen, dass es auf Grund der brieflichen Kommunikation des Paulus „gar nicht zu erwarten“ sei, „dass er ein in seiner gedanklichen Entwicklung systematisch geschlossenes Konzept vorlegt.“ Denn richtig (ebd. 16f): „Bedingt durch die starke situative Ausrichtung der einzelnen Bezugnahmen ist auch verständlich, dass er keine einheitliche sprachliche Form bietet, sondern jeweils eine ihm passend erscheinende Ausdrucksform wählt.“ Zudem auf Linie der Untersuchungen unter 2.4.2.2.1 hält Watson (2010:44) fest: „Paul is [...] a Jew who speaks Greek and travels among the Jews, Greeks, and Romans. As a Jew, Paul will use rhetorical forms and argumentation that are not typical of the handbooks and derive from his own Pharisaic background (e.g., midrash), and he will modify Greco-Roman rhetorical forms—all to meet the needs of his purposes with varied audiences.“

¹¹⁷⁴ Dies wird zum Beispiel von Vegge (2006:429f) ausgeblendet, wenn er generell richtig beobachtet: „Unter der Perspektive der rhetorischen Tektonik der Quellen sei betont, daß Paulus nie aus biographischem Interesse auf seine Herkunft zu sprechen kommt. Er redet nie von dem Ort seiner Geburt, nie von seinem Elternhaus, seinen Eltern oder sonstiger Familie, nie konkret über seine Jugendzeit und Ausbildung. Aus den Selbstzeugnissen könnte man den Eindruck bekommen, ihn sei nur daran gelegen, seine jüdische Herkunft – als nüchterne, summarische Feststellung – herauszustreichen. Ein Überblick über die gesamte Verfasserschaft läßt erkennen, daß von Paulus in seinen Briefen ausschließlich auf die Zeit nach seiner Bekehrung Bezug genommen wird, ausgenommen dort, wo die Erwähnung der Ablegung seines früheren Lebens die Bedeutsamkeit seiner Bekehrung herausstreicht.“ – In Röm 11,1 und 2 Tim 1,3 steht die Bedeutsamkeit der Bekehrung des Paulus nicht im Vordergrund. Treffender akzentuiert formuliert Niebuhr (2022:403) im Blick auf Gal 1,13-15; 2 Kor 11,22; Röm 11,1 und Phil 3,5-6: „Auffällig an diesen Selbstaussagen des Paulus ist: Sie sind alle auf seine gegenwärtige Identität als Apostel Jesu Christi für die Völker bezogen, nicht etwa auf seine ‚jüdische Vergangenheit‘.“ Gleiches lässt sich über die Analyse Niebuhrs hinaus auch für 1 Kor 15,9 sowie 1 Tim 1,13 und 2 Tim 1,3 feststellen (siehe oben).

Verweis auf 1 Tim 1,13 sowie 2 Tim 1,3 weitestgehend aus, wenn eine der übrigen Stellen exegetisch untersucht wird.

Zugleich konnte ich innerhalb des ersten Hauptteils eine Spannung feststellen: Denn einerseits arbeitet Paulus methodisch zwar breit auf Linie zeitgenössischer Selbstinszenierung. Andererseits ist vor dem Hintergrund üblicher antiker Selbstdarstellung (vgl. 2.4.2) auffallend, worauf in der Paulusforschung bei den Untersuchungen seiner vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen bislang kaum¹¹⁷⁵ hingewiesen wurde: Deutlich fällt der Apostel mit der meist stark negativ akzentuierten Darstellung der eigenen Vergangenheit durch die Verfolgung der Gemeinde (so in Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6) beziehungsweise Jesu selbst (so in 1 Tim 1,13) aus dem zeitgenössischen Rahmen rhetorischer Selbstinszenierung. Zwar erscheinen Hinweise dieser Art häufig bei der Analyse des *Peristasenkatalogs* ab 2 Kor 11,23 und in einem Fall bei seiner Selbstbeschreibung als *Geringster unter den Aposteln* in 1 Kor 15,9. Allerdings charakterisiert Paulus in beiden Fällen sein (gegenwärtiges) Erleben als Apostel. Somit verwendet Paulus zwar zeitgenössisch-übliche Stilmittel der Rhetorik zur apologetischen Selbstinszenierung, um sein gegenwärtiges *Ethos* den Gemeinden als vertrauenswürdig und integer darzustellen, etwa durch den Ausweis seiner edlen Abstammung innerhalb des Judentums oder seines vormaligen Eifers. Zugleich geschieht dies jedoch mit zum Teil inhaltlichen Negativbewertungen des eigenen früheren Lebensstils und Wertesystems. Gemeinsam haben dabei jedoch alle diese fünf Texte, dass in ihren je unmittelbaren literarischen Kontexten die *geradezu strahlende*, neumachende sowie befähigende (und verpflichtende) Gnade Gottes gerühmt wird, wofür die negative Vergangenheit wiederum als besonders förderliche Kontrastfolie dient und deren Nennung dadurch zusätzlich verständlich wird.

Dass darauf in der Paulusforschung bislang nicht hingewiesen wurde, könnte damit zusammenhängen, dass allgemein wenig auf außerbiblische, zeitgenössische Texte im Abgleich zu den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus hingewiesen wird. Zwar begegnen Verweise auf verschiedene Schriften von Philo (für allgemein zeitgenössische Hinweise) und auf wenige Stellen in der *Vita* des Josephus. Dabei wird auch herausgestellt, dass

¹¹⁷⁵ Lediglich geschieht dies indirekt durch Keener (2005:233), mit seinem Hinweis auf das Fehlen von „setbacks“ im Tatenbericht des Augustus (siehe 3.3.2).

Josephus wie Paulus stilistische Schnittmengen haben, um ihr jeweiliges *Ethos* positiv zu profilieren. Jedoch bleibt auch hierbei unausgeführt, dass entsprechende Äußerungen bei Josephus nahtlos in seiner weiterhin glänzenden Biographie aufgehen. Bei Paulus hingegen begegnen solche Verweise meist nur im Kontext seines großen biographischen Umbruchs (dies gilt im weitesten Sinne auch für Röm 11,1, die Ausnahme bildet der äußerst knappe Bezug in 2 Tim 1,3), worin sie eine oft negative (siehe oben) – und damit rhetorisch für ihn persönlich eigentlich nachteilige – Umwertung erhalten. Für die größere Sache Gottes jedoch – und nur um die geht es Paulus – dient wiederum die negative Darstellung der eigenen Vergangenheit.

Dabei könnte es noch einen entscheidenden Faktor geben, durch den es Paulus im Vergleich zu seinen zeitgenössischen Autoren womöglich leichter fiel, sich negativ im Blick auf die eigene Vergangenheit darzustellen (und was von daher auch von den gleichfalls jüdischen Autoren Philo und Josephus hätte erwartet werden können). Soweit ich sehen kann, wies einzig Thurén (2018:210f) darauf hin (vgl. 2.1.3.1):

An additional explanation to Paul's ambivalent image of the new man might be the general Jewish tendency to present heroes as twofold figures. Instead of merely presenting their virtues, their faults are described as well. This emphasis pertains not only to kings like David – this could be explained with political criticism – but to patriarchs and prophets as well. Early Christian writings are no exceptions: the disciples are often presented as incompetent and weak in their faith. Perhaps this is one reason why Paul as a Jewish author was not ashamed of displaying not only his fellow believers', but his own sins as well.

Die vorbildliche Prägekraft der Bibel und die sowohl positive als auch kritische Darstellung ihrer Protagonisten könnte Paulus daher zusätzlich ermutigt haben, seine eigenen Schattenseiten nicht zu verbergen.

Im zweiten Hauptteil meiner Studie konnte ich die bisher in der Forschung erbrachten Befunde bestätigen und zum Teil durch weitere, bislang unberücksichtigte zeitgenössische Texte, weiter akzentuieren. Noch gar nicht wurden bisher die nur fragmentarisch überlieferten Autobiographien von Augustus sowie von Nikolaos von Damaskus zum Abgleich mit Paulus herangezogen. Im Falle der Autobiographie des Augustus ließen sich Ähnlichkeiten in den Verweisen auf die *familiäre Herkunft* sowie auf die *göttliche Bestätigung* beziehungsweise *Berufung* erkennen. Dabei ist besonders der letztgenannte Aspekt zu betonen, da in der Paulusforschung auf Konzepte göttlicher Berufung durch vorgeburtliche Auswahl und Bestimmung in der zeitgenössischen Umwelt des Neuen Testaments bislang nicht hingewiesen

wurde. Auch die Untersuchung der nur wenig erhaltenen Fragmente von Nikolaos' Autobiographie hat gezeigt, dass ein Vergleich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus formale und inhaltliche Anklänge bietet, auf die in der Paulusforschung bislang noch nicht hingewiesen wurde. Neben dem üblichen Aufzeigen der edlen familiären Abstammung zur Profilierung des eigenen *Ethos*, worin im Abgleich mit Paulus besonders deutlich wird, dass Letzterer seine Legitimität und Autorität als Apostel gerade *nicht* von dorthier, sondern *von Gott gegeben* verstanden wissen möchte, werden besonders die drei aufgezeigten Berührungspunkte zwischen dem Fragment 132 und Gal 1,14 kaum zufällig sein: Beide kennzeichnet in Lebensjahren des jungen Erwachsenenalters eine *außerordentliche Leidenschaft*, die *Auszeichnung vor Gleichaltrigen* und die *Kenntnis überlieferter Theologie*. Der Abgleich deutet daher auf übliche Stilmittel in der frühbiographischen Selbstdarstellung hin. Der in der althistorischen Forschung gegebene Konsens, dass Nikolaos' Autobiographie der Selbstapologetik dient, stützt weiter die in dieser Arbeit bereits breit dargelegten Sichtweise, dass auch Paulus' vorchristlich-autobiographische Aussagen (insbesondere) der Selbstapologetik dienen. Nebenbei ist noch ein zeitlicher Aspekt im Ergebnis auszumachen: Denn häufig wird in der neutestamentlichen Forschung auf die Parallelen von Gal 1,14 und Josephus' *Vita* 8 hingewiesen. Mit der Autobiographie des Nikolaos von Damaskus sind nun Parallelen zu Paulus aufgezeigt, die knapp 100 Jahre älter sind, als jene aus der Autobiographie des Josephus. Paulus bedient sich daher literarischer Normen (oder wenigstens literarischer Orientierungsgrößen, auf Basis zeitgenössischer Wertvorstellungen), die zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefs bereits etwa ein halbes Jahrhundert üblich sind und seine Verortung in den literarischen Kontext seiner Zeit (ein kleines Stück) weiter verdeutlichen.

Vereinzelt wurde in der Paulusforschung bereits der Tatenbericht des Augustus, die *Res gestae divi Augusti*, berücksichtigt. Im Blick auf die vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Apostels zeigen sich jedoch keine unmittelbaren Berührungspunkte. Der erbrachte Negativbefund profiliert jedoch die Ergebnisse aus dem ersten Hauptteil meiner Studie weiter. Denn gerade im Abgleich mit Augustus' Tatenbericht fällt auf: Paulus steht offen zu den Schattenseiten seiner Biographie, worin andere zu Schaden kamen (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,5-6; 1 Tim 1,13). Er erklärt dabei auch, woher seine frühere

Lebenseinstellung verständlich wird, weshalb diese sich veränderte (Gal 1,14-16) und wie er seine ehemaligen Überzeugungen rückblickend bewertet (Phil 3,7-8). Elementar dafür ist, dass es den einen, alles umstürzenden Erkenntnismoment auf der Straße nach Damaskus im Leben des Paulus gab. Faktisch hatte damit eine *Umkehr* der Lebenseinstellung und -ausrichtung stattgefunden. Ein solches biographisches Erlebnis fehlt jedoch bei Augustus, bei ihm strebte alles von Anfang seiner politischen Laufbahn, bis zu deren Ende in dieselbe Richtung (dies gilt zudem gleichermaßen für die Autobiographie von Nikolaos von Damaskus, auch dieser ist sich selbst von Anfang bis Ende Maß und Ziel aller Dinge). Da nun eben ein solcher oder ähnlicher Erkenntnismoment wie bei Paulus bei Augustus nicht erkennbar ist, ist es von Augustus nur stringent, seine früheren Untaten durch Verschweigen oder Verdrehen zu verschleiern.¹¹⁷⁶

Spannend ist jedoch, dass sowohl Augustus (in seiner Autobiographie und auch in den *Res gestae*) als auch Paulus durch ihre jeweiligen rhetorischen Strategien im Grunde dasselbe Ziel verfolgen: Beide entwerfen durch ihre literarischen Selbstdarstellungen um ihre je eigene Person eine gewisse *Atmosphäre der Unantastbarkeit* hinsichtlich der jeweiligen Legitimität, Integrität und Autorität ihrer Positionen und Funktionen. Das gilt sowohl durch die gemeinsamen rhetorischen Stilmittel, wie der Verweis auf ein edles, familiäres Herkommen oder eine göttliche Berufung und Bestätigung.¹¹⁷⁷ Dies kommt jedoch auch durch den offenen Umgang mit den eigenen biographischen Problemen zustande, so im Falle von Paulus, oder durch das Verschweigen oder Verdrehen eben solcher im Falle von Augustus. Aufgrund dessen jedoch, dass Paulus mit nun *bereinigtem Gewissen* und *offen* auf seine frühere Verfolgertätigkeit zurückblickt, kann er seine Setzung, Integrität und Weisungsbefugnis sehr viel direkter und offensiver ausdrücken und einfordern (zum Beispiel Gal 1,8), als Augustus dies kann und sollte. Beide inszenieren sich zugleich und in Folge ihrer Selbstdarstellungen in ihren Wirkungsbereichen (Augustus im Blick auf das *römische Volk*, Paulus im Blick auf das *Volk Gottes*)

¹¹⁷⁶ Die Tatsache, eben dass Augustus *verschweigt* und *verdrehet*, zeigt dabei sehr deutlich, dass er sich selbst auch bis zuletzt darüber bewusst war, dass seine Untaten eben genau solche waren (zumindest in der öffentlichen Wahrnehmung).

¹¹⁷⁷ Im Blick auf Augustus ist jedoch noch zu sagen, dass dieser sich eher als *Günstling der Götter* inszeniert und sich wie selbstverständlich in deren Nähe sieht. Er ist und bleibt deutlich sein eigenes Zentrum. Ganz anders Paulus: Er versteht sich als völlig untergeordnet und abhängig gegenüber dem ihn berufenden Gott. Damit musste Paulus auch nicht *sich selbst gewinnen*, Christus war glaubwürdig sein Gewinn, dafür ging er in den Tod (vgl. Phil 3,9ff).

zudem als Vorbilder zur Nachahmung für die Menschen, denen gegenüber sie sich als verantwortlich hinsichtlich Führung und Fürsorge empfinden.

In der Analyse von Philos *Legatio ad Gaium* zeigte sich eine teilweise Nähe zu der Ausgangssituation von Paulus in Röm 11: Philo setzt sich apologetisch für sein Volk sein, für dessen Rechte und Rolle im römischen Kaiserreich und dies auch aus einer Art heilsgeschichtlichen Perspektive. Hierbei erwähnt Philo dann auch die *bürgerrechtliche Stellung* der Juden – somit auch seine persönliche – und spricht auch von der Zugehörigkeit zum *edlen Geschlecht* und der daraus folgenden *Bildung und Erziehung durch die heiligen Schriften*. Philo identifiziert sich durch diese Ausweise selbst als ein unauflöslicher Teil des jüdischen Volkes, der mit diesem zusammen Schicksal und Herausforderungen unmittelbar teilt. Zugleich findet Philo darin eine Chance, die richtige, rettende Gesinnung zu bewahren (ἀρετή) und trotz eigenen Zutuns und Mühen ganz der Vorsehung Gottes zu vertrauen. Auch Paulus bringt in Röm 11,1 seine unauflösliche Zugehörigkeit zu Israel zur Sprache (er nennt sich *Israelit*, gehörend zur *Nachkommenschaft Abrahams*, zugehörig zum *Stamm Benjamin*), um die innige Schicksalsverbundenheit mit seinem Volk in Zeit und Geschichte – und darin auch der *Heilsgeschichte* unter der Führung und Vorsehung Gottes (vgl. insgesamt Röm 9-11) – zu betonen. Wie bei Philo, dienen die autobiographischen Aussagen des Paulus in Röm 11,1 somit zum Aufzeigen einer gemeinsamen Ausgangsbasis in bedrohlichen und unsicheren Zeiten, wodurch das Hineinsprechen und -wirken in das eigene Volk höhere Akzeptanz und Glaubwürdigkeit durch gegenseitige Verbundenheit bewirken soll. Daneben rückt im Anschluss an die Untersuchung der *Legatio ad Gaium* auch die Konfliktsituation im 2. Korintherbrief in den Blick: Paulus sieht sich dort Gegnern gegenüber, die ihm in vielem nicht nur ebenbürtig zu sein scheinen, sondern im Auftreten sogar überlegen und den Apostel selbst vor den Augen der Korinther als schwach zeichnen. Auch Philo weiß sich einem Gegner (mitsamt dessen Gefolge) gegenüber, der sich vor dem jüdischen Volk (und somit auch vor Philo und der Gesandtschaft) mehr als überlegen inszeniert und dies nach den Maßstäben weltlicher Macht faktisch auch ist. Philo und Paulus reagieren jedoch unterschiedlich auf diese Bedrohungssituation: Philo verzichtet weitestgehend auf eine explizit starke Selbstinszenierung mitsamt den üblichen rhetorischen Standards zum Ausweis des eigenen *Ethos*. Er lässt vor allem andere – größere –

Würdenträger seiner Zeit auftreten, um Gaius durch deren Worte und Taten zu konfrontieren (worin auch deren biographischen Werdegänge genannt sind). Sich selbst zeichnet Philo meist – zumindest vordergründig – schwach, ängstlich und ratlos, jedoch zugleich Gott auf seiner Seite (und somit auf der Seite des jüdischen Volkes) wissend. Im Blick auf den rhetorischen Gesamtentwurf der *Legatio ad Gaium*, erscheint die Position Philos und seiner verschiedenen Argumentationsweisen jedoch überaus kraftvoll und überzeugend, womit seinem apologetischen Anliegen bestens gedient ist.

Zumindest vordergründig schwach inszeniert sich auch Paulus im Hinblick auf seine scheinbar wortgewaltigen Gegner (etwa 2 Kor 11,6a), die auch auf die Gemeinde solchen Eindruck gemacht haben, dass sie vom Apostel offenbar nun Empfehlungsschreiben fordert (vgl. 2 Kor 3,1-3; 3.3.1.3). Doch besteht die rhetorische Leistung des Paulus hier darin, dass er als Klimax des 2. Korintherbriefs seine scheinbare Unterlegenheit und Schwäche als Stärke inszeniert. Im Unterschied zur Opposition *Philo-Gaius*, schätzt sich Paulus aber letztlich doch seinen Gegnern in mancher Hinsicht überlegen und traut sich daher die Konfrontation im direkten Abgleich. Dies geschieht – anders als bei Philo im Blick auf das jüdische Volk – aber nicht durch die Worte Dritter oder einer Art Verhör, sondern Paulus vergleicht sich in 2 Kor 11,22 tatsächlich selbst direkt: Wie seine Gegner ist auch er *Hebräer*, *Israelit* und *Nachkomme Abrahams*. Auf diesen Ausweis einer gemeinsamen Basis folgt dann ab 2 Kor 11,23 sein *cursus pudorum*, worin Paulus seine Überlegenheit verteidigt, die er bereits in 2 Kor 11,5 explizit postuliert hat. Schließlich bedienen sich sowohl Philo als auch Paulus umfangreicher Gegnerpolemik. Doch während Paulus seine Gegner anonym hält, kann Philo Gaius und dessen Helfer beim Namen nennen. Doch ist dabei zu bedenken, dass Gaius und dessen Leute zum Zeitpunkt der Abfassung von Philos Schrift eben bereits tot sind oder zumindest keine Bedrohung mehr darstellen (und sich entsprechend auch erst recht nicht mehr wehren) können. Daran wird besonders deutlich, was Paulus weitestgehend auch von den anderen hier verglichenen Autoren unterscheidet: Der Apostel schreibt nicht rückblickend nach überstandener Gefahr oder Bedrohung, sondern kühn in noch offene Situationen hinein.

Der wohl häufigste Vergleich mit den vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus ist in der Forschung bisher mit der *Vita* des Josephus

erbracht worden. Gemeinsam haben sie: Paulus und Josephus befinden sich beide unter Anfeindung, derer Grund in beiden Fällen in einem gewissen *biographischen Bruch* liegen dürften. Paulus akzeptiert diese Anfeindung jedoch um des Evangeliums willen und würde seinem Selbstzeugnis entsprechend keine Kompromisse mit der von ihm erkannten Wahrheit eingehen; im Gegenteil, er leidet bereitwillig für seine Überzeugungen und für seinen dadurch erworbenen eschatologischen Gewinn (vgl. etwa Gal 5,11; 1 Kor 9,15; 2 Tim 1,12). Josephus hingegen will von keiner Seite aus und um keinen Preis eine kritische Stimme gegen sich unwidersprochen stehen lassen (so wie bereits Augustus und Nikolaus nicht). Dafür entwirft er eine Darstellung von sich selbst, die aus moderner Perspektive als völlige Überzeichnung seiner Person gelten muss. Einem solchen *inneren Druck* setzte sich Paulus im Blick auf seine *gesamte* Biographie nicht aus. Während er den Bruch in seiner Biographie anerkennt und ausdrücklich benennt (und daraus die entsprechenden Konsequenzen zieht) und daher frei darüber sprechen kann, versucht Josephus eine möglichst ungebrochene Biographie darzustellen. Daher ist das Wahrheitsverständnis des Josephus in der althistorischen Forschung auch zur Recht häufig Gegenstand von Untersuchungen und die Annahme, dass er gelogen haben wird, Konsens. Ein Vorgehen, das Paulus – seinem Selbstzeugnis nach – nicht hätte wählen wollen (generell nicht, siehe auch 1 Tim 2,7¹¹⁷⁸), aber wohl auch nicht hätte wählen *können*¹¹⁷⁹. Trotz der vorgenannten Unterschiede im jeweils persönlichen Herangehen an die Darstellung ihrer biographischen Auszüge bedienen sich beide methodisch der üblichen rhetorischen Stilmittel ihrer Zeit. Als (neu) zu betonender Beitrag im Abgleich der *Vita* des Josephus mit den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus darf die große stilistische Ähnlichkeit zwischen *Vita* 198 zu 2 Kor 11,22 gelten. Es scheint sich dabei um ein rhetorisches Stilmittel zu handeln, das sich besonders dort für die selbstapologetische Argumentation eignet, wo gegnerische Positionen und Personen sachlich nur schwierig angreifbar

¹¹⁷⁸ Wenn Paulus sich auf die Wahrheit verpflichtete, darf angenommen werden, dass auch ihm selbst bewusst war, dass damit ein rhetorischer Topos vorlag (vgl. Siegert *et al.* 2011:170; 4.5.1). Umso sensibler musste er daher mit solchen Aussagen sein, wusste er doch um die vergleichsweise einfache Überprüfbarkeit und damit um die zwingend nötige Belastbarkeit seiner Aussagen.

¹¹⁷⁹ Im Unterschied zu Josephus. Sowohl bei Paulus als auch bei Josephus kann an ihren jeweiligen autobiographischen Selbstzeugnissen letztlich nur untersucht werden, *wie* sie aufgrund ihrer jeweiligen Selbstdarstellungen *wahrgenommen werden wollten* (vgl. Kurczyk [2011:170]; 2.4.2.1). Die historischen Umstände zur Zeit der Abfassung der *Vita* begünstigten es für Josephus jedoch, dass sein *Wie* wohl nicht ohne Weiters durch das faktische *ob/dass* hat hinterfragt werden können (vgl. 4.5.1; 4.5.2).

sind. Auch sei auf die ermutigende Traumstimme in *Vita* 209 hinzuweisen, wodurch sich Josephus seinen Lesern gegenüber als göttlich legitimiert und bevollmächtigt ausweist. Dies geschieht durch die Stimme eben nicht nur zeichenhaft, wie bei Augustus, sondern unmittelbar und damit als besonderer Ausweis der aktiv-wirkenden Vorsehung Gottes (die auch bei Philo durchtragend ist). Eine Verbindung zu Paulus wurde an dieser Stelle noch nicht hergestellt, womöglich weil die (anonyme und nur durch Rückschluss als göttlich identifizierbare) Traumstimme bei Josephus nicht im Kontext eines Berufungsgeschehens erscheint. Paulus spricht im Kontext seines Berufungsgeschehens zwar nie von einer Offenbarung Gottes im Traum, legitimiert sich jedoch gleichfalls durch das Offenbarungshandeln Gottes und identifiziert diesen auch stets ausdrücklich (vgl. Gal 1,1.15-16; 1 Kor 1,1; 15,7-10; Röm 1,1; 1 Tim 1,1.12-14).

Zuletzt wurden alle hier untersuchten Texte mit Plutarchs *Moralia*-Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* verglichen, worin die römische Selbstruhmeskultur beschrieben und darin zugleich konfrontiert und kritisiert wird. Dabei konnte ich zeigen, dass *alle* herangezogenen Autoren die *erst später* durch Plutarch formulierte Kritik bereits *im Voraus* zu berücksichtigen bemüht waren (manche mehr, manche weniger). Sie versuchten alle, sich innerhalb der von Plutarch gesammelten Konventionen zu verorten und sich durch entsprechend annehmbare Modi des Selbstlobs zu präsentieren. Im Kontext der Konfliktsituation von 2 Kor 10-13 (und somit im engeren Kontext um 2 Kor 11,22) scheint es fast so, als ob Paulus seinerseits das Anliegen Plutarchs teilt und die römische Selbstruhmeskultur geradezu *methodisch reflektiert* und *kritisiert* (vgl. 2 Kor 11,16-18; 12,1; 12,11), indem er die übliche Form der Selbstprahlerei als Narrheit umgekehrt darstellt (Plutarch würde diese Sicht- und Vorgehensweise wohl gefallen). Allerdings unterliegt die Kritik des Paulus selbst einem apologetischen Anliegen, offensichtlich mangels vielversprechenderer Alternativen. Daher findet die Kritik des Paulus nur insofern statt, wie sie seinem eigenen Anliegen förderlich ist. Denn im selben Kontext weiß Paulus etwa seine Gegner zu tadeln und sich im Vergleich dazu selbst zu rühmen (2 Kor 11,11) oder auch keinen Fehler oder eine (abseits der Rhetorik ernstgemeinte) Schwäche bei sich zu benennen (wie auch sonst nicht¹¹⁸⁰), was sogleich wieder voraussetzend

¹¹⁸⁰ Siehe dazu weiter unter 5.2.

unter das spätere Urteil Plutarchs fällt. Doch letztlich weiß sich Paulus auch von diesem theoretischen Urteil Plutarchs frei, sodass sich erneut bestätigt: Paulus sieht sich in Verantwortung einzig und allein vor Gott, die Zustimmung von Menschen interessiert ihn – wo sie in Konflikt mit der durch ihn erkannten Wahrheit von und über Gott steht – nicht (vgl. etwa Gal 1,10), auch nicht die eines Plutarchs über Konventionen angemessenen Selbstlobs.

Abschließend ist Kowalski (2019:81) vollumfänglich zuzustimmen, wenn er prägnant formuliert: „Paul relies heavily on *ethos*, *pathos*, and *logos*“. Wie sehr dies der Fall ist, konnte durch die vorliegende Studie weiter aufgezeigt werden.

5.2 Der Ertrag im Blick auf die Persönlichkeit, das Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein des Paulus in seiner übrigen autobiographischen Selbstdarstellung

Wie verhält sich die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus zu seiner übrigen, weitaus umfangreicheren, autobiographischen Selbstdarstellung? Und was lässt sich daraus über seine Persönlichkeit, sein Selbstverständnis und sein Sendungsbewusstsein im größeren Heilsplan Gottes ableiten?

Schon die Tatsache, dass Paulus seine frühere Existenz als Verfolger der Gemeinde Jesu nicht verdrängt oder zu verschweigen sucht, zeigt, dass er sein Leben als Ganzes betrachtet. Dies fällt ihm wohl deswegen umso leichter, da er sein Leben als Apostel Jesu Christi bereits als vorgeburtliche Berufung auf seinem Leben deutet. Vom Ende her gesehen ist Christus der (handelnde) Rahmen seines Lebens, auch wenn Paulus ihm und seinen Anhängern eine lange und intensive Zeit seines Lebens *existentiell feindlich* gegenüberstand. Durch die Gnade Gottes, die Paulus immer wieder als zentral im Kontext seines großen Lebensumsturzes herausstellt (vgl. Gal 1,15; 1 Kor 15,10), scheint der Apostel auch mit seiner Vergangenheit – sich selbst gegenüber – versöhnt und kann daher offen darüber reden, wenn es der Sache Jesu dient. Dabei begegnen im Abgleich zu Paulus' übrigen Texten, in denen er aus seinem Leben berichtet, gerade innerhalb der vorchristlich-autobiographischen Abschnitte besonders drastische Ausdrucksweisen, etwa in 1 Kor 15,8 und Phil 3,8.¹¹⁸¹ Paulus veranschaulicht

¹¹⁸¹ Darauf weist Krückemeier (2004:327) hin: Paulus neigt besonders im Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Äußerungen zu drastischen Vergleichen, „einer derben Ausdrucksweise“, wenn er etwa von sich als ἐκτρώηα spricht (vgl. 1 Kor 15,8; siehe 3.2.2) oder

dadurch sprachlich den großen Einschnitt in seinem Leben und womöglich bewältigt er diesen auf diese Weise (durch immer wieder erneute Reflexion) auch selbst immer weiter.¹¹⁸²

Die Christusoffenbarung im Leben des Paulus führte somit unmittelbar zu einer Veränderung seiner zentralen Werte und Zielvorstellungen. Dies gilt allem voran für die grundlegende Veränderung von einer Ausrichtung des Lebens bestimmt durch *Torafrömmigkeit* und Beachtung der *Überlieferung der Väter* in pharisäischer Auslegungstradition, hin zu einem christuszentrierten Leben (und auch hin zu einem Lesen und Auslegen der heiligen Schriften Israels von Jesu Wirken her und auf ihn hin). Wie *groß* der Umsturz im Leben des Paulus durch seine Christusoffenbarung war, macht der Apostel dabei gerade durch die Hinweise auf seine vorchristliche Lebensphase deutlich, die meistens im unmittelbaren Kontext seiner Rede über eben eine Christusoffenbarung und Lebensneuausrichtung begegnen (so auch in 1 Kor 15,9; Phil 3,5-8; 1 Tim 1,12-13 und letztlich auch im weiteren Kontext von 2 Kor 11,22). Dem gegenüber steht nun eine gänzlich neue Existenz und Dienstweise als zuvor (wie aus den weiteren

die früheren Vorzüge seines Lebens als σκόβαλα bezeichnet (vgl. Phil 3,8; siehe 3.5.2). Zu einer möglichen Deutung dieser Beobachtung, siehe unten.

¹¹⁸² Krückemeier (2004:327) erklärt die drastische Ausdrucksweise des Paulus durch sein Bemühen, auf diese Weise eine *Dissonanzreduktion* bei sich selbst herbeizuführen (ebd.): „Paulus kann sich von seiner Vergangenheit nicht völlig frei machen; doch er kann mit der derben Ausdrucksweise seinen Sinneswandel illustrieren.“ Die Theorie der *Dissonanzreduktion* geht davon aus, dass es bei großen Umbrüchen und Richtungswechseln im Leben zu kognitiven und emotionalen Dissonanzen kommen kann (vgl. ebd., 326). Die maßgebliche *Dissonanz* im Leben des Paulus wurde durch seine Hinwendung zu Christus ausgelöst (ebd., 319: „Bei der Person des Paulus handelt es sich um einen bedeutenden Theologen, aber in erster Linie handelt es sich bei ihm um einen Menschen. Und als Mensch besitzt auch der Theologe Paulus ein Gefühlsleben, das nicht unverbunden neben seiner Theologie steht, sondern sich mit ihr verbindet. – Das sogenannte Damaskuserlebnis wirft Paulus in eine extreme emotionale Spannungssituation hinein: mit der Annahme des Christusglaubens verändert sich für Paulus der Kern seines Selbstbildes. Selbst die Jahre später verfassten Paulusbriefe lassen noch deutlich die Spuren des Verarbeitungsprozesses erkennen, der zur Milderung dieser emotionalen Spannung führt.“). Ebd.: „Wie jeder Mensch ist aber nun auch Paulus unbewusst dazu geneigt, die eigene Existenz mit allen ihren Entscheidungen und Handlungen als ein harmonisches Ganzes zu betrachten; er ist um kognitive Konsonanz bemüht. Aus diesem Grund ruft kognitive Dissonanz beim Menschen immer die Tendenz zur Reduktion dieser Dissonanz hervor.“ Wichtig ist Krückemeier dabei (ebd., 332): „Die Feststellung einer kognitiven Dissonanz und deren Reduktion bedeutet keinesfalls eine positive oder negative Bewertung. Durch das Gesagte wird die paulinische Theologie nicht wahrer oder unwahrer, die Lebensführung des Apostels nicht besser oder schlechter. Paulus ist nicht etwa psychisch krank; der beobachtbare psychische Prozess gehört vielmehr zu der gesunden Bearbeitung eines einschneidenden Erlebnisses. Auch erfährt die Glaubensüberzeugung des Paulus keine Abwertung durch die Beobachtung seines Strebens zur Dissonanzreduktion: Sowohl der Glaube als auch die Tendenz zur Suche nach Bestätigung treiben den Apostel einerseits in die Mission und lassen ihn andererseits mutig Bedrängnisse auf sich nehmen. Hier kann es kein Entweder-Oder zwischen einer «positiven» Motivation der Glaubensüberzeugung und einer «negativen» Motivation der Dissonanzreduktion geben. Beides gehört bei Paulus zusammen; beides nimmt seinen Ursprung in dem Erlebnis bei Damaskus und ist in diesem Sinne von Gott gewirkt.“

Kontexten derselben eben genannten Texten hervorgeht). Zugleich lässt Paulus an keiner Stelle einen Zweifel darüber aufkommen, dass er sich seiner apostolischen Setzung und Autorität nicht schon von Anfang an bewusst gewesen sei. Besonders macht Paulus dies in Gal 1,16 deutlich sowie in seiner darauffolgenden Zusammenfassung seiner folgenden Jahre als Apostel.

Von Anfang stellt Paulus sich auf diese Linie häufig schon zu Beginn seiner Briefe betont als von Gott gesetzter Apostel vor. Der Titel gehört als Ausweis seines Diensts und seiner Setzung unweigerlich zu ihm, insbesondere dort, wo diese Setzung apologetisch thematisiert wird (vgl. Gal 1,1; 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Röm 1,1; 1 Tim 1,1; siehe auch Eph 1,1; Kol 1,1; Tit 1,1; 2 Tim 1,1¹¹⁸³). Von Beginn an macht Paulus mit seiner Vorstellung als Apostel somit auch klar, gegen wen man anzutreten hätte (letztlich gegen *Gott selbst*), würde man Inhalte seiner Schreiben ablehnen (siehe auch Huebenthal 2022:87).¹¹⁸⁴

Am deutlichsten berichtet Paulus von seiner Christusoffenbarung in Gal 1,15-16. Fortan sah er sich existenziell und einzig der Sache Gottes in Jesus sowie der Verkündigung und Wahrung seines Evangeliums verpflichtet. Weissenborn (2012:283) verdeutlicht am Beispiel des Galaterbriefs treffend, was sich auch im Blick auf Paulus' Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein als Apostel in seinen übrigen Briefen einheitlich darstellt: Paulus ist bereit

auch einen einsamen Kampf zu kämpfen, einen Kampf gegen alle Autoritäten, selbst gegen die, die Jesus eingesetzt hat wie den Apostel Petrus. Denn Paulus' Ziel ist es nicht, von Menschen gelobt zu werden, sondern von Gott. Ihm allein sieht er sich verantwortlich – keiner Gemeinde, keiner theologischen Richtung, keiner Konfession. Diplomatie, die Frage, ob man angesichts der weltweiten Herausforderungen die ‚innergemeindlichen‘ Streitigkeiten nicht besser begraben sollte, all das zählt bei ihm nicht. Nirgendwo wird das paulinische Selbstverständnis als ‚Knecht Christi‘ so herausgearbeitet wie im Galaterbrief.

¹¹⁸³ Bei den beiden Thessalonicherbriefen muss berücksichtigt werden, dass Paulus hier jeweils Silvanus und Timotheus als (nichtapostolische) Mitautoren ausweist (vgl. 1 Thess 1,1; 2 Thess 1,1) und das Verhältnis zur Gemeinde insgesamt stimmt. Dies könnte als Erklärung für den fehlenden apostolischen Selbstausweis zu Beginn dienen. Auch im Philipperbrief scheint die apostolische Autorität und Setzung des Paulus nicht grundsätzlich umstritten zu sein, das Verhältnis zur Gemeinde ist insgesamt unbelastet. Paulus kann deswegen wohl auch hier passend zur Situation auf die Einführung als Apostel verzichten. Für den Philemonbrief gilt eine ähnliche Ausgangssituation. Hinzu kommt hier der Umstand, dass Paulus sich zumindest vordergründig als Bittsteller inszeniert, wofür der Autoritätstitel wohl hinderlich gewesen wäre (siehe aber Phlm 19,21).

¹¹⁸⁴ Auch die Verwendung des zugehörigen Verbs ἀποστέλλω weist auf hohes Sendungsbewusstsein bei Paulus hin. Zwar erscheint das Verb 130-mal im Neuen Testament, jedoch nur viermal bei Paulus. In Röm 10,15 sowie in 1 Kor 1,17 steht es aber in unmittelbarem Bezug zum zentralen und bedeutungsschweren εὐαγγέλιον (vgl. Gal 1), im letzteren Falle zur Beschreibung seiner Mission. Vor dem Hintergrund des Konflikts um seine Person und Autorität kommt ἀποστέλλω auch in 2 Kor 12,17 zum Einsatz, wo Paulus selbst zum sendenden Subjekt wird (ebenso in 2 Tim 4,12).

Als Hauptverantwortungsraum nimmt Paulus die Gemeinde(n) Jesu wahr. Darüber weiß sich Paulus sich als Apostel von Christus selbst zum Verkündiger und Garant des Evangeliums gesetzt und reagiert daher entschieden und scharf auf jede bereits eingetretene oder noch drohende Gefahr, die dieses Evangelium seinem Verständnis nach verdrehen könnte. Auch wenn Paulus dabei nun keine körperliche Gewalt mehr einsetzt (auch hier fand eine radikale Umkehr statt), so bleibt Paulus in seinem kompromisslosen Auftreten und seiner oftmals polemischen Sprache doch weiterhin *radikal*¹¹⁸⁵. Seinem Selbstverständnis nach kann und darf er auch nicht anders, denn ihm ist etwas anvertraut, dass größer ist, als er selbst: die Sache Jesu (wie es zuvor die Sache Gottes gemäß seines pharisäischen Verständnisses war). Daher ist auch Weißborns Hinweis (siehe oben) auf Paulus' Selbstverständnis als *Knecht Christi* elementar für das Selbstverständnis des Apostels. Denn Paulus macht in seinen Briefen immer wieder deutlich, dass er sich selbst trotz seines starken Sendungsbewusstseins nicht als machthungrig oder arrogant verstanden wissen möchte.¹¹⁸⁶ Seine Berufung lebt er im Bewusstsein eines *Knechts* (siehe auch Röm 1,1¹¹⁸⁷), als des *Geringsten* im Reiches Gottes (Eph 3,8), als *von Gott im Herzen geprüft* und um *ihm allein zu gefallen* (1 Thess 2,4), in Wertschätzung und Fürsorge seinen Mitarbeitern gegenüber¹¹⁸⁸ sowie unter der Empfindung eines *Zwangs* zur Verkündigung, der keinen Raum für Selbstruhm lässt (1 Kor 9,16¹¹⁸⁹).¹¹⁹⁰ Seine

¹¹⁸⁵ Auf diese Zuschreibung wird weiter unten noch ausführlicher eingegangen.

¹¹⁸⁶ Erinnert sei an Wolff (2017:30): „Ich halte es [...] für unangebracht, wenn nicht gar unmöglich, aufgrund der primär apostolisch-amtlichen Prägung seiner Schreiben zu versuchen, die Persönlichkeit des Paulus in einem modernen Sinne als Charakter zu erfassen.“ Es wurde bereits eingangs darauf hingewiesen, dass sowohl Biographie als auch Autobiographie immer nur ein Leben darstellen und nie selbst das Leben sind (siehe 2.4.2.1). Dennoch wurde im Verlauf der Studie verschiedentlich darauf hingewiesen, dass seine Selbstdarstellung mit hoher Wahrscheinlichkeit seiner Selbstwahrnehmung und seinem Empfinden entspricht, trotz der umfangreichen Anwendung rhetorischer Stilmittel zur apologetischen Selbstinszenierung. (Zur eigenen Relativierung beziehungsweise Einordnung bei Wolff siehe ebd. 32-49.)

¹¹⁸⁷ Die Selbstbezeichnung *δοῦλος* geht der als *ἀπόστολος* voran, ebenso zum Beispiel in Tit 1,1.

¹¹⁸⁸ Davon zeugen – bei allem rhetorischen Gewicht im Aufzeigen der eigenen Vernetzung – zugleich die häufigen Nennungen und Grüße seiner Mitarbeiter und Gemeinden (siehe etwa Röm 16,3-16; 2 Tim 4,19-21)

¹¹⁸⁹ Speziell zum Kontext von 1 Kor 9,16 ist Stolle (2022:10) zuzustimmen: „Indem Paulus sein persönliches Erleben in den Kontext der Berufungen der Apostel einordnet, beansprucht er nicht nur eine Würde, sondern verhindert zugleich auch eine zu starke Hervorhebung seiner individuellen Betroffenheit.“

¹¹⁹⁰ Treffend auch die Worte Harrisons (2019:334): „To be sure, Paul endorses the God-appointed hierarchy within the church (1 Cor 12:28–29; 14:32–38; 16:15–16; 1 Thess 5:12–13), invokes his own apostolic authority in the face of opposition and misunderstanding (1 Cor 4:14–21; 9:1–11; 2Cor3:1–3; 10:7–17; 12:11–13; Gal1:1, 8–9; 2:6–10), points to the exemplum of church practice in responding to contention (1Cor7:17b; 11:16), and, more generally, urges submission to the divinely appointed authorities in Graeco-Roman society (Rom13:1–7; cf. 1Tim2:1–2). But Paul

Bereitschaft zum persönlichen Martyrium (und die bewusste Erwartung desselben, vgl. Phil 1,20-23; 2 Tim 4,6-8) bestätigen seine Äußerungen.¹¹⁹¹

Zwar erfüllen auch alle diese Äußerungen eine rhetorische Funktion, dennoch erklärt sich daraus zugleich die bei Paulus durchgängig erkennbare *Unnachgiebigkeit* im Blick auf den Inhalt seiner Verkündigung (sowie seiner Autorität als Verkündiger, als Garant der Integrität, Wahrhaftigkeit und Legitimität seiner Botschaft),¹¹⁹² worin „Paulus geradezu leidenschaftlich mit seinen Gegnern um die Art der »Überredung« durch die Rede kämpft (vgl. 1 Kor 2,4; 2 Kor 5,1f [...])“ (Becker 1998:57¹¹⁹³).

Dass eine solche Berufung beziehungsweise ein solches Selbstverständnis einen festen, zuweilen herausfordernden oder streitbaren Charakter geradezu bedingt,¹¹⁹⁴ liegt mit Neudorfer (2017:114) auf der Hand:

Paulus war vom Typ her ein zielorientiert denkender Innovator, eine Gründergestalt, einer, der Impulse gab und sich durchsetzen konnte. Für diesen Menschentyp sind bestimmte Eigenschaften unverzichtbar: Motiviertheit, Gradlinigkeit, Zielstrebigkeit, Überzeugungskraft, Durchsetzungsfähigkeit, Weltgewandtheit zum Beispiel oder die Fähigkeit, Menschen zu begeistern und zu führen. Umgekehrt bringen es diese Eigenschaften aber mit sich, dass sie anderen nur wenig Raum zu eigener Entfaltung lassen: der Teamfähigkeit etwa, der Sensibilität, der Einfühlsamkeit, der Empathie. Das haben viele, die mit dem Apostel gearbeitet haben, erlebt und erfahren. Es war vermutlich nicht immer einfach, weil er sagte, wo es lang ging – schließlich war er Apostel Jesu Christi.

Becker (1998:178) kommt allgemein zu dem Schluss: „Je näher die gegnerische Front beim Apostel steht und je weniger ein Gesichtspunkt ihrer vertretenen

understands ministry as involving the self-effacing service and building up of the diversely gifted and mutually interdependent members of the Body of Christ (1 Cor 3:5–9; 4:21–23; 9:12b, 15–18; 12:4–26; 14:3b, 5b, 12b; 2 Cor 4:5; Eph 4:11–13).“

¹¹⁹¹ Paulus ging wissentlich und bereitwillig in den Tod für seine Überzeugung. Daran zeigt sich auch im Abgleich mit seinen zeitgenössischen Autoren nochmals, dass es ihm nicht um sich selbst beziehungsweise um sein größtmögliches Wohlergehen im Diesseits, ging. Von den verglichenen Autoren ist eine ähnliche Leidensbereitschaft nur bei Philo zu erkennen (siehe 4.4.2), der sich um seines Volkes Willen auch persönlich in Lebensgefahr begab. Augustus, Nikolaos von Damaskus und Josephus ging es – soweit feststellbar – nur oder wenigstens vorrangig um die eigene Person und deren Durchsetzung, Wahrnehmung und Akzeptanz in der Öffentlichkeit um ihrer selbst willen (mit bedingten Abstrichen bei Augustus, seiner späteren Amtsführung wegen, siehe 4.2.1.2; auch Cicero darf unterstellt werden, dass es ihm wenigstens teilweise aufrichtig um den Schutz der römischen Republik ging; vgl. 2.1.3.1).

¹¹⁹² Treffend erklärt sich in diesem Zusammenhang erneut mit Becker (2021:139) die oft scharfe Polemik des Apostels: „Paulus bedient sich nämlich nicht nur einer strategischen Anonymisierung und stellt die Lehren der Gegner vielfach unspezifisch dar. Er nutzt Polemik vielmehr auch argumentativ zur Entfaltung seiner eigenen Theologie. Nicht zuletzt dient sie ihm als literarische Negativfolie, die er geschickt für die Profilierung seiner Selbstdarstellung als göttlich autorisierter Apostel zu nutzen weiß.“

¹¹⁹³ Becker weiter: „Damit thematisiert er eine der klassischen Funktionen der antiken Rede. So hat Gorgias mit respektabler Langzeitwirkung die Rhetorik als »Meisterin der Überredung« definiert (Plato, Gorgias 45 3A). Man weiß in der Antike, wie diese Überredungskunst in Politik und vor Gericht von herausragender Bedeutung ist, aber wie sie auch die Wahrheit knechten kann.“ Zu Stellevort, Funktion und Mittel der Rhetorik in der Antike siehe auch 2.4.2.2.

¹¹⁹⁴ Auch dies spricht für die Annahme, dass sich die als nicht zu hinterfragend präsentierte literarische Selbstinszenierung des Paulus mit seiner Selbstwahrnehmung deckt.

Sache als solcher sich schon von der paulinischen Position unterscheidet, desto emotional geladener wird seine Polemik“. Auf diese Linie hält auch Sänger (2019:102) generell zur Persönlichkeit des Paulus fest, dass dieser (in den unumstrittenen Briefen¹¹⁹⁵) „uns immer wieder als ein streitbarer Geist“ begegnet,

der um der Sache willen Auseinandersetzungen nicht scheut. Kompromissen, die seiner Grundüberzeugung entgegenstehen, verweigert er sich. Wenn es ihm nötig erscheint, gibt er jede Zurückhaltung auf und ergreift die Offensive. Dabei weiß er das wirkungsästhetische Potential psychologischer Überzeugungsmittel ebenso zu nutzen wie er sich aus dem Arsenal inventarisierter Formen polemischer Rede bedient. Das Spektrum der realisierten Möglichkeiten ist breit. Es reicht von verdeckten Anspielungen und unverhohlenem Spott über bissige Ironie bis hin zu grimmigen Invektiven und schneidendem Sarkasmus. Vor allem der Galaterbrief bietet reiches Anschauungsmaterial. [...] scharf reagiert er auf Entwicklungen in den Gemeinden, die er als bedrohlich einschätzt – oft verbunden mit persönlichen Angriffen gegen die dafür verantwortlich Gemachten (2 Kor 3,1; 10,2.12; 11,13–15.20; Gal 5,12; 6,12 f.; Phil 3,2–4.17–19; vgl. 1 Kor 4,18–21).

Auf dem Hintergrund seines Selbstverständnisses und Sendungsbewusstseins lässt sich auch die oft heftige Polemik des Paulus beziehungsweise seine erkennbare Emotionalität im Rahmen seiner Argumentationen verstehen. Diese begegnet besonders auffällig im Kontext seiner vorchristlich-autobiographischen Äußerungen, jedoch auch darüber hinaus.¹¹⁹⁶ Ein gemeinsamer Nenner ist dabei aber stets ein irgendwie geartetes apologetisches Anliegen, vor allem im Blick auf seine Person und Setzung, das rhetorisch auf unterschiedliche Weise durch *Ethos*, *Pathos* und *Logos* (so auch durch vorchristlich-autobiographische Argumentation) zu erreichen gesucht wird. Krückemeier (2004:332) beobachtet zum Beispiel immer wieder hohe Emotionen bei Paulus, wenn es Konflikte um das rechte Gesetzesverständnis beziehungsweise um die rechte Positionierung der Gemeinden zum Gesetz, der Tora, gibt:

¹¹⁹⁵ Der folgende Befund gilt jedoch gleichermaßen für die umstrittenen Paulusbriefe. Zur Diskussion der Authentizität der Briefe im *Corpus Paulinum*, siehe 2.4.1.1. Ergänzend dazu kann mit Barentsen (2018:12) gesagt werden, was dieser im Herkommen von 2 Kor 11 äußert: „Paul cannot be played off against deuterio- or trito-Paul merely on the basis of different authority claims or different leadership structures, even if Paul’s leadership model in Corinth is different from the leadership structures that New Testament sources reveal for the church in Ephesus or elsewhere. As any good leader, Paul has more than one trick up his sleeve, and although we may expect a certain consistency in his leadership practice, the highly contextual nature of leadership and group identity guides us to expect a significant degree of flexibility and adaptability in Paul’s leadership. Thus, different authority claims and leadership structures in the deuterio- or trito-Pauline letters are no argument in themselves for differences in institutionalisation, for the development of different varieties of Christianity or for proposing different authors besides Paul.“

¹¹⁹⁶ Damit kann in Rückgriff auf den Forschungsüberblick (siehe 2.1.1) bestätigt werden, was Biser (2003:17f) mit Verweis auf 2 Kor 11,22–23; Gal 1,13ff; Phil 3,4ff äußert: Paulus schlägt seine schärfsten Töne dort an, wo es um Selbstdarstellung mit biographischem Rückblick in Konfliktsituationen geht. Gerade in diesen Kontexten offenbart sich Paulus als ein „bis zum Zynismus steigernde[r] Polemiker“, der, wenn „er erstmal einen Gegner ins Visier genommen hat, [...] seinem Temperament nicht selten, wie insbesondere im Fall seiner sich bis zum Kastrationsrat steigenden Gegnerbeschimpfungen (Gal 5,12; 2Kor 11,13f; Phil 3,2.19), die Zügel schießen“ lässt (ebd., 65f).

Dass es sich bei der Frage nach dem Gesetz für Paulus um ein besonders sensibles Thema handelt, illustrieren die emotionsgeladenen Ausrufe, die er innerhalb dieses Themenkreises hin und wieder verwendet: Seine nomistischen Gegner in Philippi nennt er «Hunde» und «böse Arbeiter», ihre Lehre die *κατακομή* – «Zerschneidung» – (Phil 3,2) und deutet damit an, wie zerstörerisch sich ihre Beschneidungsforderung im Hinblick auf das Evangelium von der Gerechtigkeit aus Glauben auswirkt. Und im Galaterbrief wirft Paulus denjenigen, die mit der Beschneidung liebäugeln, an den Kopf, dann sollten sie sich doch gleich kastrieren lassen (Gal 5,12). Der Apostel bekämpft die Beschneidungsforderung gegenüber Christen gerade deshalb so emotional, weil diese Forderung für ihn als *pars pro toto* des gesamten Gesetzes steht (Gal 5,6).

Insgesamt wird an alledem deutlich: Trotz seiner umstürzenden Christusoffenbarung lassen sich Wesenszüge und Wertvorstellungen an und bei Paulus feststellen, die sich nicht verändert zu haben scheinen. Konkretisiert lässt sich dies im *Eifer* des Paulus für die Sache Gottes benennen, worauf besonders im Kontext der Analyse von 2 Kor 11,22 bereits hingewiesen wurde (siehe 3.3.2). Richtig erkennt Krückemeier (2004:322f) über den vorchristlichen Paulus: „Paulus identifizierte sich so sehr mit seiner pharisäischen Glaubensanschauung, dass ihm jede Ansicht unerträglich war, die seiner Überzeugung im Zentrum widersprach. In solchen Fällen griff er auch zu gewalttätigen Gegenmassnahmen.“ Paulus war Überzeugungstäter. Nach allem, was sich aus seinen Briefen über seine vorchristliche Zeit erkennen lässt, war ihm die Jesusbewegung auf dem Hintergrund seiner pharisäischen Erkenntnis und seines daraus resultierenden Wertesystems im Innersten seiner Persönlichkeit *wirklich unerträglich*. Doch dieser Wesenszug zeigt sich auch weiterhin in den autobiographischen Rückblicken des Paulus,¹¹⁹⁷ *nach* seiner Christuserkenntnis, wenn auch jetzt unter veränderter Perspektive: Nun ist ihm alles, was sich gegen sein Verständnis über Christus und dessen Evangelium erhebt, gleichfalls *unerträglich*. Zwar ging aus „der Begegnung mit dem Sohn Gottes bei Damaskus [...] ein in seiner tiefsten Überzeugung gewandelter Mensch hervor“, doch blieb Paulus als Mensch an sich *radikal*: „Aus dem radikalen Gegner wird ein radikaler Befürworter des Christusglaubens“ (ebd., 325).¹¹⁹⁸

Auf dem Hintergrund des ungebrochenen *Eifers* des Paulus für die Sache Gottes – früher gegen Jesus, nun aber mit und für Jesus – wird somit auch

¹¹⁹⁷ Dabei muss es allerdings zu überzogen gelten, wenn Becker (2020a:262) meint, dass bei Paulus *alle* „autobiographical accounts always serve the purpose of self-defense, working to affirm the apostle’s personal and professional integrity against the suspicion, rivalry, and enmity that he experiences in his communities.“ Siehe dazu weiter unten.

¹¹⁹⁸ In die gleiche Stoßrichtung nimmt Stolle (2022:18) einen anderen Faktor wahr: Eine „Spannung liegt bei der Berufung des Paulus gerade nicht vor. Er bezeichnet seine Lebensführung vorher als „untadelig“ (Phil 3,6: ἀμεμπτος) und bekennt danach: „Ich vermag (ισχύω) alles durch den, der mich mächtig macht“ (Phil 4,13).“ – Siehe auch ebd., 19-21.

deutlich, dass das apostolische Selbstverständnis beziehungsweise das Sendungsbewusstsein des Paulus eng mit dessen erkennbar konturreichen Persönlichkeit interagiert. In Konfliktsituationen mag dies dem Apostel einerseits zur eigenen Durchsetzungs- und Leidensfähigkeit von Vorteil sein, andererseits könnten solche Situationen auch durch seine streitbare Kompromisslosigkeit mit herbeigeführt oder ihnen zumindest nicht abträglich sein.¹¹⁹⁹

Aus rhetorischer Perspektive ist dabei nun noch ein besonderer Aspekt im Blick auf die Selbstinszenierung der Biographie des Paulus jenseits des sogenannten *Damaskusereignisses* auffällig: Jenes Ereignis lässt sich legitim als eine Art Neustart oder zweiter Nullpunkt im Leben des Paulus feststellen. Fragt man, wie Paulus seine Biographie *ab* diesem biographischen Umbruchspunkt darstellt, stellt man fest, dass er sich seither *exakt auf Linie der zeitgenössischen Selbstinszenierung* bewegt: Alles, was Paulus über sich *nach* diesem Ereignis im Blick auf theologische Lehre und die eigene Lebens- und Menschenführung von sich gibt, versteht er als quasi unantastbar. *Sachlich* erhebt er den Anspruch, *immer* und *in allem* Recht zu haben, wozu er sich in Vergangenheit und Gegenwart äußert. Nun strebt alles, was er ist, sagt und tut stringent und nicht hinterfragbar seinem Ziel entgegen, seinen als von ihm richtig erkannten Lauf zu vollenden (vgl. 2 Tim 4,7). Doch sollte man fairerweise zurückfragen, ob Paulus sich um seiner konstituierenden Rolle willen überhaupt hätte anders zeigen können und dürfen.¹²⁰⁰

Schließlich lässt sich noch die Frage stellen: Gibt es in den Paulusbriefen weiterhin erkennbare Situationen oder Kontexte, wo man – ausgehend von hier untersuchten Stellen – Argumentationen mit vorchristlich-autobiographischen Einflechtungen hätte erwarten können und diese jedoch ausbleiben? Aus zwei Gründen ist diese Frage (vermutlich) zu verneinen.¹²⁰¹ Zum einen zeigt sich aus dem jeweiligen Zusammenspiel der erkennbaren historischen sowie literarischen

¹¹⁹⁹ Damit soll nicht impliziert sein, dass die Konflikte des Paulus der Sache nach ungerechtfertigt gewesen sein könnten. Über die Konfliktführung des Paulus als solche sollte aber kritisch gesprochen werden dürfen, denn mit McKnight (2018:xi): „Paul is not perfect; only Jesus gets that place in our minds and hearts. What I am saying is that Paul is not a perfect pastor and his approach to conflict is not always consistent with Jesus’ or even with his own gospel of reconciliation (2 Cor 5:16-21).“ Für eine ausführlichere Auseinandersetzung zur Persönlichkeit des Paulus, die im Alter an herausfordernden Zügen noch zuzunehmen scheint, siehe insgesamt Nell (2023).

¹²⁰⁰ Die gleiche Rückfrage müsste man dann auch zumindest Augustus im Blick auf dessen Rolle und Eigenwahrnehmung zugestehen.

¹²⁰¹ Auch hier lässt sich nur ein Wahrscheinlichkeitsurteil fällen, da ein Negativbefund zu interpretieren ist.

Kontexte der hier untersuchten vorchristlich-autobiographischen Äußerungen des Paulus, dass es ähnliche Bedrohungskonstellationen im *Corpus Paulinum* nicht weiter gibt (und auch nicht die Notwendigkeit einer umfassenden seelsorgerlichen Begegnung durch vorchristlich-autobiographischen Rückgriff wie in Röm 11,1; auch der knappe Bezug in 2 Tim 1,3 lässt sich situativ gut begründen [siehe 3.7.3]). Zum zweiten ist das weitere Schweigen des Paulus zu seiner vorchristlichen Biographie selbst ein Indikator dafür, dass diese offenbar an keiner anderen Stelle als argumentativ notwendig oder zielführend erwähnenswert schien. Denn wäre dies der Fall gewesen, hätte Paulus sie angesichts seiner durchgehend erkennbar planvoll durchdachten Rhetorik sicher eingebracht. An der Einschätzung der Situation des Paulus hängt schließlich auch, ob er überhaupt biographisch argumentieren will.¹²⁰²

¹²⁰² Zum Beispiel lässt sich am Philipperbrief beobachten, dass Paulus in Phil 2,2; 4,2 zur Einheit mahnen oder in Phil 1,18 vor Verfolgungen warnen kann, ohne autobiographisch zu schreiben. Zugleich kann Paulus in Phil 4,15-18 autobiographisch zurückblicken, ohne dass ein unmittelbarer Konfliktzusammenhang besteht (gegen Becker [2020a:262], siehe oben).

6 Auswahl möglicher Anknüpfungspunkte und weiterführender Forschungsperspektiven

Im Rahmen der durchgeführten Untersuchungen wurden weitere Bereiche im *Corpus Paulinum* (1), der Apostelgeschichte (2) der weiteren Antike (3) und darüber hinaus (4) erkannt, auf die hin die anfangs formulierte Forschungsfrage sowie die erbrachten Ergebnisse angewendet werden können.

(1) Innerhalb des *Corpus Paulinum* sollten die erbrachten Ergebnisse zur weiteren Profilierung in Abgleich mit Texten gebracht werden, in denen Paulus ein *generisches* oder *autofiktionales Ich* verwendet (Bezeichnungen nach Becker, siehe 2.4.1.2.1), etwa 1 Kor 13,11 (siehe 2.4.1.2.2.3) oder Röm 7,7-25 (siehe 2.4.1.2.2.6). Denn in diesen Texten inszeniert Paulus sich zwar autobiographisch, aber eben *autofiktional* (Becker 2020:114): „In diesem Sinne könnte das ‚Ich‘ in Röm 7 vielleicht am sinnvollsten narrativ als *autofiktionales Ich*, das im Prozeß autobiographischen Schreibens formuliert wird, beschrieben werden.“ Gerade auf diesem Hintergrund verspricht der Textabschnitt Röm 7,7-25 hinsichtlich des grundsätzlich argumentativen Vorgehens, des Einsatzes von Stilmitteln und eben rhetorisch-zielführend fiktionaler Selbstdarstellung ertragreich zu sein, auch weil bereits Haacker (2012:182) und Wolter (2018:447ff; hier speziell zum Widerspruch zwischen *Wollen* und *Tun*) vielfältig auf frühjüdische sowie griechisch-römische Parallelen und Bezüge hinweisen.¹²⁰³ Mehr noch als bei 1 Kor 13,11, worin gleichfalls im Kontext *literarisch-autobiographische* Kompetenzen des Paulus aufscheinen, wird es ausgehend von Röm 7,7-25 daher interessant sein zu sehen, auf welche literarische Kompetenzen Paulus bei den *realen* beziehungsweise *historischen* vorchristlich-autobiographischen Texten (2.4.1.2.3) womöglich noch hätte zurückgreifen können, ohne dies jedoch zu tun.

(2) Die vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus aus dem *Corpus Paulinum* sollten zudem in genaueren Abgleich zu den vorchristlich-autobiographischen Aussagen des lukanischen¹²⁰⁴ Paulus gebracht werden, worin

¹²⁰³ Haacker (2012:182) spricht unter anderem von einer wiederholt (!) frappierenden „Nähe Senecas zu Paulus; vgl. Nat. Quaest. VII 32,1“ oder verweist auf „die verzweifelte Selbstanklagen bei Plautus, Trin 657, und Ovid, Metam. 7,18.“ Siehe im Weiteren auch die Vergleiche mit Cicero und Seneca (ebd., 175); siehe auch Schnabel (2016:121-124).

¹²⁰⁴ Den Verfasser des Doppelwerkes mit Lukas, dem Arzt und Paulusbegleiter zu identifizieren (Kol 4,10-14; 2 Tim 4,11; Phlm 24), ist keine Notlösung um einem kaum mehr rekonstruierbaren Autoren einen Namen zu geben, sondern noch immer die historisch plausibelste Option (Baum 2017:398f.405). Siehe auch Riesner (2016:95) sowie Haacker (2019:12f), der zwar einerseits den

insbesondere die Texte Apg 21,39; 22,2-5; 26,4-5.9-11. Blumenthal (2009:170) stellte dabei bereits fest,¹²⁰⁵ „dass Lukas seinen Paulus im Verlauf des Verhaftungs- und Prozessgeschehens umso stärker biographische Aussagen einbeziehen lässt, die ihn als vorbildlichen Juden erweisen, je mehr dies in Frage gestellt ist.“ Hinzu kommt, dass der Wiedergabe der vielen Paulusreden in der Apostelgeschichte¹²⁰⁶ grundsätzlich zu trauen ist. Denn auch wenn der lukanische Paulus „weder in lexikalischer noch in syntaktischer Hinsicht eine evidente Nähe zum Stil der (unumstrittenen) Paulusbriefe“ aufweist (Baum 2017:367),¹²⁰⁷ gibt es doch in hohem Maße inhaltliche Übereinstimmungen zwischen dem Paulus der Apostelgeschichte einerseits und dem Paulus der (unumstrittenen wie umstrittenen) Briefe andererseits.¹²⁰⁸ Insgesamt haben somit die „Reden des lukanischen Paulus [...] uns trotz ihrer bedauernswerten Kürze ein realistisches Bild davon aufbewahrt, wie der historische Paulus zu nichtchristlichen Juden und Heiden gesprochen haben dürfte“ (ebd., 385),¹²⁰⁹ wodurch die Texte generell eine

Paulusbegleiter Lukas „nicht als verlässliche Voraussetzung“ identifizieren kann, im Weiteren jedoch Beobachtungen diskutiert, die sich indirekt *ausschließlich* zu Gunsten des Paulusbegleiters Lukas auflösen.

¹²⁰⁵ Siehe hierzu im Forschungsüberblick unter 2.1.3.1: *Aufsatzbände zu Paulus*.

¹²⁰⁶ Vgl. Baum (2017:359): „Auf Paulus, den wichtigsten Redner der Apostelgeschichte, entfällt etwa ein Drittel des Redestoffs. Er findet sich zum größten Teil in den 10 Paulusreden (2.500 Wörter) und in weitaus geringerem Umfang in Dialogen (600 Wörter).“ Dorn (2019:163) bemerkt richtig: „Ab Apg 15 steht ausschließlich Paulus im Zentrum der Erzählung. Kurz gesagt ist Paulus für Lukas der große Held, der niemals auf die Nase fällt. Er predigt, wie man es kaum besser machen kann, und seine Reden stehen kaum der eines großen Rhetors der Antike nach. Und diese Reden geschehen nicht in einem stillen Winkel dieser Welt, sondern Paulus spricht vor der Prominenz, vor Statthaltern und Königen. Diese wiederum erkennen an, dass die Botschaft des Paulus in keiner Weise gegen irgendwelches Recht verstößt und natürlich auch gegen keines der römischen Gesetze. Wo immer er auch vor einem Gericht steht, wird er nach kürzester Frist wieder freigelassen, nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, dass er das römische Bürgerrecht besitzt. Letztlich käme er auch nach seiner Verhaftung in Jerusalem wieder frei, wenn er nicht an das kaiserliche Gericht appelliert hätte. Aber der römische Staat ist ein Rechtsstaat – das ist Lukas besonders wichtig – und so muss dem Ersuchen des Paulus auch Folge geleistet werden.“

¹²⁰⁷ Weshalb dies auch legitim nicht erwartet werden kann, siehe Baum (2017:368f) (siehe auch Porter 1999:36.131). Punktuell finden sich allerdings nahezu wörtliche Übereinstimmungen, die in jenen Einzelstellen auf eine partiell wörtliche Wiedergabe hinweisen könnten. Diskutieren ließe sich das zum Beispiel im Vergleich von Apg 13,38b.9 mit Gal 2,21. Berücksichtigt werden muss dabei auch derselbe räumliche Kontext der Angesprochenen: Paulus befindet sich in Apg 13,38-39 bereits auf dem kleinasiatischen Festland während seiner 1. Missionsreise und damit im selben Umfeld, wohin sich sein Galaterbrief bald richten wird (siehe hierzu 3.1.1.2).

¹²⁰⁸ Am meisten gilt dies für die Miletrede (Apg 20,18b-35), vermutlich deswegen, da diese die einzige Rede des Paulus in der Apostelgeschichte ist, „die sich, wie alle 13 Paulusbriefe, an christliche Adressaten richtet“ (Baum [2017:375]; siehe auch Keener [2012:228]). Siehe hierzu insgesamt: Gleich, D.A., 2021, *Die lukanischen Paulusreden. Ein sprachlicher und inhaltlicher Vergleich zwischen dem paulinischen Redestoff in Apg 9-28 und dem Corpus Paulinum*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. Siehe auch Haacker (2019:20): „Für eine pauschale Herleitung der Reden aus ‚der Theologie des Lukas‘ sind die Reden, aufs Ganze gesehen, viel zu unterschiedlich, z.T. schon im Aufbau, vor allem aber inhaltlich.“

¹²⁰⁹ Siehe auch Haacker (2018:119): „Lukas hat sich zwar nicht speziell zu den Reden geäußert, aber dem hoch verehrten Theophilus einen zuverlässigen Bericht über diese Bewegung

Art wertvollen Gegenpol zu den Texten des *Corpus Paulinum* bilden. Treffend formuliert Haacker (2009:10):

Die echten Selbstaussagen verdienen zweifellos die größte Beachtung, weil sie als Tatsachenbehauptungen von einer optimalen Kenntnis der Ereignisse ausgehen. Auf der anderen Seite ist bei Selbstaussagen das Interesse an einer bestimmten Sichtweise – im Sinne möglichst positiver Selbstdarstellung oder zu anderen aktuellen Zwecken – als Fehlerquelle in Rechnung zu stellen. Die situationsbedingte und rhetorisch gezielte Zusammenstellung und Auswahl an sich richtiger Einzelnachrichten kann auf ein falsches Gesamtbild hinauslaufen oder als Nebenwirkung Missverständnisse und Verkürzungen nahelegen, die den wirklichen Hergang verdunkeln. Darum kann die Apostelgeschichte als eine Quelle aus zweiter oder gar dritter Hand nicht von vorneherein und grundsätzlich gegenüber den Angaben der Paulusbriefe abgewertet werden. Die größere Distanz zu bestimmten Konfliktsituationen, an denen das Wirken des Paulus reich ist – und gerade sie haben den Apostel wiederholt zu biografischen Rückblicken veranlasst! –, kann in bestimmten Fragen zu einer abgewogeneren Darstellung durch Lukas geführt haben.¹²¹⁰

Als besonders hilfreich für den Abgleich könnten sich die Untersuchungen Rydrycks über das in der Apostelgeschichte erkennbare *Kapital* des Paulus sein, wozu auch dessen *Habitus* gehört, besonders im Hinblick auf Umgang und Inszenierung von Macht und Prestige.¹²¹¹

(3) Vielversprechend ist ein Abgleich der vorchristlich-autobiographischen Aussagen des Paulus mit weiteren antiken Texten hinsichtlich rhetorischer Selbstinszenierung. Naheliegend ist zum Beispiel das umfangreiche autobiographische Werk Sullas, das – obwohl unvollendet – 22 Bände umfasst. Als besonders darf bei seiner Selbstinszenierung gelten, dass er sich nicht nur – wie sonst bei römischen Feldherren üblich – von der Gunst der Götter abhängig weiß und sich etwa auf göttliche Zeichen oder Träume beruft (vgl. Flower 2015:298).¹²¹² Nein, Sulla spricht von einer geradezu *persönlichen Beziehung* zu den Göttern, „which was integral and essential to the logic of his first-person account. Sulla characterised himself as a man of destiny who fulfilled the will of

versprochen und sich auf Augenzeugen berufen (Lk 1,1–4), was ja auch Ohrenzeugen mit einschließt. Dieses Versprechen sollte auch für die Reden ernst genommen und in jedem Einzelfall unvoreingenommen auf den Prüfstand gestellt werden.“

¹²¹⁰ Siehe auch Keener (2012:227-233). Zur generellen Paulusdarstellung der Apostelgeschichte und vermeintlichen Spannungen zu den Paulusbriefen erinnert Keener (ebd., 232) daran, „many ‚contradictions‘ are not between Acts and Paul’s letters themselves but between our interpretations of these documents.“ Vermeintliche Widersprüche liegen eher an unterschiedlichen Perspektiven und Anliegen von Paulus und Lukas auf verschiedene Themen und Ereignisse (ebd., 233; siehe weiter hierzu ebd., 236.238-257.).

¹²¹¹ Rydryck, M., ‘Das Kapital des Paulus. Ein Beitrag zur sozialhistorischen Plausibilität der Apostelgeschichte’, in Alkier, S. & Rydryck, M. (Hrsgg.), *Paulus – Das Kapital eines Reisenden. Die Apostelgeschichte als soziohistorische Quelle*, S. 59-84, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

¹²¹² So war dies etwa bei Augustus (4.2.2) oder Josephus (4.5.2) der Fall. Sullas Autobiographie wird auch in weiten Teilen der Autobiographie des Augustus als Vorbild gedient haben (vgl. Wiseman 2009:111).

the gods, thanks to their continual inspiration and help“ (ebd.).¹²¹³ Die Schlüsselmomente seines Lebens werden gestaltet durch persönliche, göttliche Visionen, die seinen Erfahrungen und Handlungen einen göttlichen beziehungsweise gott-gewollten und göttlichen legitimierten Kontext geben (vgl. ebd., 315). Auch verdienten die sogenannten Atticus-Briefe des Cicero einen genaueren Blick, denn sie schildern „in großen Zügen Ciceros Werdegang, seine Familienverhältnisse und seine Umwelt“ (Kasten 2004:939).¹²¹⁴ Auch Ciceros *Brutus* könnte in Teilen dafür herangezogen werden, ebenso wie Sallusts *De coniuratione Catilinae*.¹²¹⁵ Ähnliches gilt für die Plinius-Briefe, in denen umfangreich gezielte Selbstdarstellung auszumachen ist.¹²¹⁶ Selbstinszenierungen finden gleichfalls in römischen Gedichten umfassend statt, etwa bei Horaz, Martial oder Vergil.¹²¹⁷ Im Speziellen bietet sich zudem eine abgleichende Untersuchung zwischen der Narrenrede des Paulus in 2 Kor 11 und dem Verliererepigramm von Kukilios (Mitte 1. Jahrhundert n. Chr.) an (vgl. Scharff, 2021:20ff). Weiter könnten noch die julisch-claudischen Memoiren oder die Memoiren Vespasians zum gezielten Abgleich mit Paulus herangezogen werden, die von Augustus herkommend jeweils an die Tradition der kaiserlichen Selbstdarstellung anknüpfen (vgl. Becker 2020:105f). Schließlich könnten auch ältere literarische Werke im Blick auf Selbstdarstellungen untersucht werden, prominent etwa Xenophons *Anabasis* oder *Kyropaedeia* (beide um 370 v. Chr.).¹²¹⁸

¹²¹³ Seine Memoiren widmete Sulla seinem Freund Lucullus. Laut Sulla suchten sie beide göttliche Inspiration und Mitteilungen zu Gunsten des römischen Staats. Die *Unmittelbarkeit* ihrer Erfahrungen unterschied sich jedoch deutlich von den üblichen göttlichen Offenbarungen ihrer Zeit (vgl. Flower 2015:299-301).

¹²¹⁴ Daneben stellen Ciceros Briefe an Atticus auch einen spannenden Gegenpol zur Selbstinszenierung des Augustus dar, insofern Cicero über Briefe berichtet, die er von Augustus beziehungsweise Octavian erhielt (siehe hierfür Bringmann & Wiegandt [2008:62-64]; siehe auch 4.2.2).

¹²¹⁵ Vgl. van Henten (2018:130): „Sallust and Cicero offer similar autobiographies. Sallust includes a short autobiography at the beginning of his *Catilinarian War* (*Bell. Cat.* 3–4). Cicero ends his *Brutus* with a report about his own early life and training (*Brut.* 88.301–97.333).“

¹²¹⁶ Siehe hierzu durchgehend bei Schwerdtner, K., 2015, *Plinius und seine Klassiker. Studien zur literarischen Zitation in den Pliniusbriefen*, de Gruyter, Berlin/ Boston; siehe auch Fögen (2018:64-68).

¹²¹⁷ Siehe hierzu umfassend bei Rüdiger, H., 2014, *Lateinische Gedichte*, de Gruyter, Berlin/ Boston. Besonders selbstbewusst äußert sich der Lyriker Horaz zu seiner literarischen Lebensleistung (Hartz 2017: Min. 2): „Ich habe ein Monument errichtet. Dauerhafter als Erz, höher als die königlichen Pyramiden, das weder der gefräßige Regen, noch der Nordwind zerstören kann, noch die unzählbaren Jahre und die flüchtige Zeit.“

¹²¹⁸ Zur Einordnung der *Anabasis* siehe Reichel (2005), Kurczyk (2006:46) sowie Grojnowski (2023:117-156) beziehungsweise unter 2.4.2.1: *Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben*. Schließlich bietet sich im Anschluss an die Auseinandersetzung mit dem *Moralia-*

(4) Ein neuer inter- beziehungsweise transdisziplinärer Ansatz könnte anknüpfend an Standhartinger (2021:29) darin bestehen, die Selbstdarstellung des Paulus in seinen vorchristlich-autobiographischen Aussagen auf dem Hintergrund moderner Erfahrungen und Ausgangssituationen zu interpretieren, die mit den Paulustexten überzeitlich verbindende Grundgemeinsamkeiten haben.¹²¹⁹

Daneben schlägt Huebenthal vor, die Paulusbriefe mit den Erkenntnissen der Gedächtnistheorie in Verbindung zu bringen. Diesen, im Blick auf die neutestamentliche Wissenschaft neuen *kulturwissenschaftlichen*, genauer *gedächtnistheoretischen* Ansatz,¹²²⁰ stellt sie unter anderem am Galaterbrief vor (siehe unten). Dabei geht es, sofern

man den Blick von den Prozessen auf die Produkte der Erinnerung lenkt, [...] weniger darum, wie Traditionen entstanden sind und weitergegeben wurden; vielmehr geht es darum, konkrete Artefakte wie die Schriften des Neuen Testaments als Produkte kollektiver Gedächtnisse zu verstehen [...].“ – Huebenthal (2022:11).

Darin wird schon eine wesentliche hermeneutische Grundannahme Huebenthals im Herantreten an die Texte sichtbar: Diese gelten exklusiv „als eine Sammlung

Traktat *De se ipsum citra invidiam laudando* (siehe 4.6) noch an, einen Abgleich zwischen Paulus und Plutarch selbst durchzuführen: *Wie sprach Plutarch über sich selbst?* Zwar liegt kein Text von Plutarch vor, worin er sich in der Hauptsache autobiographisch äußert. Es lassen sich über sein Gesamtwerk hinweg verstreut jedoch implizite Hinweise und vereinzelt explizite Aussagen zu Eckpunkten aus seinem Leben und seinen Prägungen finden (etwa in den Vorworten seiner Biographien).

¹²¹⁹ Zum Beispiel ist für Standhartinger (2021:29) Paulus’ Haft für die Analyse des Philipperbriefs – somit auch für Phil 3,5-6 – der hermeneutische Schlüssel, weshalb „Paulus vieles nur andeutend kommuniziert. Ein Hauptzweck [...] ist es, die Dankbarkeit darüber auszudrücken, dass die Gemeinde auch weiterhin mit ihm kommuniziert.“ Dazu weiter der Hinweis (ebd.): „Jüngst haben zwei Auslegerinnen die Probe aufs Exempel gemacht und den Philipperbrief mit heutigen Gefangenen interpretiert [...]. Menschen mit Gefängniserfahrung bestätigen, wie wichtig Kommunikation mit der Außenwelt und die Versicherung gegenseitiger Dankbarkeit und Liebe sind, um die Überzeugung, das Gefängnis als eine gerechte Sache zu ertragen, aufrechtzuerhalten [...]. Das ganze Schreiben ist von großer Dankbarkeit durchdrungen. Paulus versucht gleichzeitig, seine Sehnsucht nach der Gemeinde und seine unbedingten Besuchsabsichten zu betonen und die Gemeinde für sein nicht unwahrscheinliches Ausbleiben zuzurüsten“ (mit Verweis auf: Tamez, E., 2017, ‘Philippians’, in Tamez E., Briggs Kittredge, C., Miller Colombo, C., Batten, A.J. (eds.), *Philippians, Colossians, Philemon*, pp. 1-122, Liturgical, Collegeville, 23-35 sowie Fox, A., 2017, ‘Decentering Paul, Contextualizing Crimes. Reading in Light of the Imprisoned’, *JFSR* 33,2, 37-54). Woyke (2020:311) regt in Folge seiner Beobachtungen an: „Gerade von Paulus her scheint mir aber *als entscheidender Faktor eines Umdenkens eine originäre Begegnung mit dem fanatisch und gnadenlos Verfolgten* zu sein. Jedenfalls kann ein biographischer Ansatz, also die Beschäftigung mit Biographien und Texten ehemaliger Radikaler bzw. Fanatiker, einen wertvollen pädagogischen Zugang darstellen.“

¹²²⁰ Ihr Lehrbuch eröffnet Huebenthal (2022:11) mit dem Disclaimer: „Dieser Zugang ist für Theologie und Bibelwissenschaft noch relativ neu, und daher fehlte eine Einführung in Hermeneutik und Methodik, die Erkenntnisse kulturwissenschaftlicher Gedächtnistheorie für die Arbeit mit biblischen Texten aufbereitet, und außerdem aufzeigt, welche neuen Möglichkeiten sich für die Lektüre und das Studium der Bibel ergeben. Die Anwendung von Erkenntnissen der interdisziplinären Forschung zu Gedächtnis und Erinnerung auf biblische Texte steht noch am Anfang, eine erprobte und allgemein akzeptierte Methodik existiert noch nicht. Das vorliegende Lehrbuch will also eine Lücke schließen; seine Chance liegt deshalb in dem Versuch, erstmals einen solchen Zugang zu entwickeln, zu beschreiben und durchzuspielen.“

kultureller Texte unter anderen“ (ebd., 24). Die kulturwissenschaftliche Lektüre fragt entsprechend „nicht danach, wie es gewesen ist, sondern was erinnert wird und Identität stiftet“ (ebd., 123). Im Blick auf Paulus schreibt Huebenthal generell (ebd., 72):

Für Paulus sind Jesu Tod und Auferstehung, die Formation der Jerusalemer Gemeinde, seine eigene Missionstätigkeit und die Gründung der Gemeinden in Galatien und in Thessalonich unmittelbare Vergangenheit. Dies alles ist zu seinen Lebzeiten geschehen und zum Teil war er aktiv daran beteiligt. Er kennt Petrus und Jakobus persönlich und hat sich mit ihnen über die Frage der Heidenmission gestritten hat. Dies alles ist für ihn, wenn man so will, Teil des *sozialen* oder *kollektiven Gedächtnisses*.¹²²¹

Konkreter noch entstammen Texte, die Darstellung und Wertung persönlicher Ereignisse von Paulus beinhalten, dessen *autobiographisch-episodischem Gedächtnis*. Stringent wird dabei davon ausgegangen (ebd., 36):

Einträge im *episodischen Gedächtnis* werden niemals als ‚Fakten‘ oder ‚Daten‘ gespeichert, wie es im *semantischen Gedächtnis* der Fall ist. Sie sind gemeinsam mit ihrem Kontext und einem emotionalen Marker als gedeutete Erfahrungen kodiert, nicht als objektive Eindrücke der Situation. Wenn sie im *episodischen Gedächtnis* eingespeichert werden, sind die Episoden bereits vom persönlichen Erfahrungssystem und den persönlichen Standards semantisiert und diese Interpretation bleibt erhalten, wenn sie wieder aufgerufen werden. Sowohl der Prozess der Einschreibung als auch der Prozess des Wiederaufrufens verläuft nicht störungsfrei.¹²²²

Spannend und kennzeichnend ist nach Huebenthals Ansatz, dass gerade die unumstrittenen Paulusbriefe durch Verweis auf die *Apostolizität* als *Autoritätsausweis/-aufbau* des Paulus gekennzeichnet sind (ebd., 87). Entsprechend hält sie fest (ebd., 146):

Wenn man den Brief und die paulinische Argumentation verfolgt, erscheint es, als ob Paulus viel Raum brauche, um ein Autoritätsargument aufzubauen, was auch heißt, dass er seine Autorität erst begründen muss und sie nicht einfach hat. Anders formuliert: Die Rolle des Paulus muss angesichts der veränderten Situation, aber auch der gemeinsamen Geschichte neu gefüllt werden. Aus dem Glaubensbruder wird mit einem Male (wieder) der Glaubenslehrer, der stark beziehungsorientiert und von seiner eigenen Erfahrung her argumentiert.

Dabei überrascht es geradezu, dass Huebenthal die expliziten autobiographischen Äußerungen des Apostels in ihrer gedächtnistheoretischen Analyse des Galaterbriefs nur verweisartig streift (ebd., 139-153). Eine weitere Auswertung –

¹²²¹ Siehe auch ebd., 60f. Zur begrifflichen Einordnung: „**Soziales Gedächtnis / Kollektives Gedächtnis**. Begriff aus der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie. Der Begriff wurde von Maurice Halbwachs geprägt, der annahm, dass alles Erinnern sozial ist, da es innerhalb sozialer Rahmen stattfindet. Halbwachs unterscheidet zwischen dem *sozialen Gedächtnis* als der Verortung von Erinnerungen in sozialen Rahmen und dem *kollektiven Gedächtnis* als der Verfertigung von neuen sozialen Rahmen. In einer Weiterentwicklung der Erkenntnisse von Halbwachs lässt sich sagen, dass im *sozialen Gedächtnis* Identitätsbildung innerhalb vorgegebener sozialer und kultureller Rahmen stattfindet, während *kollektives Gedächtnis* neue Rahmen für künftige Prozesse von Identitätskonstruktion verfertigt und bereitstellt.“ – Ebd., 345f.351.

¹²²² Siehe ausführlich: ebd., 36-39. Über andere Vorentscheidungen im Herantreten an die Texte wird ausführlich und transparent informiert (ebd., 115-125).

auch mit den übrigen Texten und Kontexten im *Corpus Paulinum*, die vorchristlich-autobiographische Mitteilungen enthalten, ist also umso reizvoller. Dabei sollte auch der Versuch einer Klärung unternommen werden, wie sich der gedächtnistheoretische Ansatz zu einer gezielten rhetorischen Selbstinszenierung beziehungsweise Selbstdarstellung verhalten kann und auch, wie sich etwa ein Abgleich mit den Aussagen des sogenannten lukanischen Paulus (siehe oben) dazu verhält. Inwiefern kann auch von einer Historizität der von Paulus geschilderten Ereignisse ausgegangen werden?¹²²³

An der Untersuchung der vorchristlich-autobiographischen Aussagen bei Paulus aus der Perspektive der Gedächtnistheorie lässt sich mit dem Vorschlag eines dezidiert psychologischen Blicks auf die betreffenden Paulustexte anknüpfen.¹²²⁴ Wie lassen sich die verschiedenen Selbstdarstellungen des Apostels im Blick auf seine vorchristliche Lebensphase psychologisch deuten? Denn Becker (1998:15) weist zu Recht schon auf den Umstand hin (speziell in Bezug auf Phil 3, gleiches lässt sich aber auch für alle anderen hier behandelten Texte festhalten):

Einmal zeigen Analogien wie die autobiographischen Angaben von Luther, Bismarck oder Barth, daß auch sie nicht immer problemlos und fehlerfrei sind, so daß sie kritiklos übernommen werden könnten. Daß Paulus in späteren Jahren z.B. seine Berufung auch im Lichte seines bisherigen Lebens deutete, muß ernsthaft berücksichtigt werden. Zwischen seiner Berufung und der Darstellung in Phil 3 liegen immerhin rund ein Viertel Jahrhundert turbulenten Lebens!

Hier könnten neben Untersuchungen explizit im Blick auf Selbstdarstellungen¹²²⁵ weitere Studien zur sogenannten *Dissonanzreduktion* herangezogen werden, wie

¹²²³ Grojnowski (2023:115) schreibt zu Josephus' *Vita*: "Lastly, while all texts by their nature rely on the author's memory, the reference to personal writings and external sources is consistently evident" Dieser Befund konnte in meiner Studie im Blick auf die vorchristlich-autobiographischen Zeugnisse des Paulus zum Teil gleichfalls erbracht werden, dürfte jedoch noch weitere Untersuchung erfahren. Dabei muss auch im Blick auf gedächtnistheoretische Analysen bedacht werden, dass Paulus – so Böttrich (2013:104) speziell in Bezug auf Gal 1,11–2,21 (siehe 2.1.3.1: *Aufsatzbände zu Paulus*) „bei aller erkennbaren apologetischen Tendenz, hinsichtlich der Fakten korrekt sein“ muss.

¹²²⁴ Als Brückenschlag lässt sich besonders hinweisen auf Welzer, H., 'Was ist autobiographische Wahrheit? Anmerkungen aus Sicht der Erinnerungsforschung', in Tippner, A. & Laferl, C.F. (Hrsgg.), *Texte zur Theorie der Biographie und Autobiographie*, S. 336-351, Reclam, Stuttgart.

¹²²⁵ Unbedingt zu nennen ist hier Mummenday, H.D., 1995, *Psychologie der Selbstdarstellung*, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, Hogrefe & Verlag für Psychologie/ Göttingen/ Bern/ Toronto/ Seattle. Siehe zudem die Texte aus dem Sammelband von Tippner, A. & Laferl, C.F. (Hrsgg.), 2016, *Texte zur Theorie der Biographie und Autobiographie*, Reclam, Stuttgart. Hilfreich sind überdies auch allgemeine Werke zur Persönlichkeitspsychologie, etwa von Asendorff, J.B., 1999, *Psychologie der Persönlichkeit*, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage, Springer, Berlin/ Heidelberg oder von Weber, H. und Rammsayer, T. (Hrsgg.), 2005, *Handbuch der Persönlichkeitspsychologie und Differentiellen Psychologie*, Hogrefe, Göttingen/ Bern/ Wien/ Toronto/ Seattle/ Oxford/ Prag.

sie hier bereits etwa von Krückemeier berücksichtigt wurden (s. 5.2), sowie auch Studien speziell zur altersbedingten Entwicklung.¹²²⁶

Mehrfach wurde im Verlauf der Studie zudem darauf hingewiesen, wie sehr sich antikes autobiographisches Schreiben generell von modernem beziehungsweise heutigem autobiographischem Schreiben unterscheidet, sowohl im hermeneutischen Herantreten als auch in der Methodik, insbesondere der Rhetorik.¹²²⁷ Vor diesem Hintergrund ist schließlich ein Abgleich der vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen des Paulus mit modernen literaturwissenschaftlichen Forschungen vielversprechend, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede weiter zu untersuchen und auszuwerten.¹²²⁸

¹²²⁶ Unter Rückgriff auf 3.6.1.2, vgl. dazu etwa Lehr, U., 2000, *Psychologie des Alterns*, 9. Auflage, Quelle & Meyer, Wiebelsheim. Siehe auch Mahr, C., 2016, »Alter« und »Altern« – eine begriffliche Klärung mit Blick auf die gegenwärtige wissenschaftliche Debatte, transcript, Bielefeld. Für *biographisch-bedingte* Erkenntnisprozesse bei Paulus als Anlass veränderter Ausdrucksweise, siehe auch Nell (2019).

¹²²⁷ Siehe insbesondere unter 2.4.2.1: *Über Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben*.

¹²²⁸ So bietet sich ein gezielter Abgleich an etwa mit Weber-Bock, J., 2006, *Autobiographisches Schreiben. Ein Handbuch für Schreibende und Kursleitende*, Drumlin, Waldburg. Siehe zudem umfassend den Sammelband von Tippner, A. & Laferl, C.F. (Hrsg.), 2016, *Texte zur Theorie der Biographie und Autobiographie*, Reclam, Stuttgart. Auch allgemeine literaturwissenschaftliche Einführungswerke bieten sich hierfür jedoch an, zum Beispiel Lahn, S. & Meister, J.C., 2016, *Einführung in die Erzähltextanalyse*, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, Metzler, Stuttgart oder auch Jeßing & Köhnen (2017; besonders 122.201-224).

7 Überlegungen zur Bedeutung der Ergebnisse für Christen in Leitungsverantwortung heute

Die heilsgeschichtliche Setzung und Rolle des Apostels Paulus bleibt historisch einzigartig. Auch wo es heute im weltweiten Christentum dem jeweiligen Selbstverständnis nach sogenannte (vor allem an Einzelpersonen festgemachte) apostolische Dienste gibt, sollte daher der kategorische Unterschied zur Berufung des grundlegend evangeliumskonstituierenden Apostels Paulus bewusst und berücksichtigt bleiben. Eine unmittelbare Gleichsetzung in Selbst- und Sendungsverständnis mit womöglich gleichlautendem Autoritätsanspruch verbietet sich daher. Dennoch darf und sollte das Vorbild des Paulus Christen in Leitungsverantwortung heute (und zu allen Zeiten) Orientierung geben und inspirieren¹²²⁹ sowie immer dort, wo Paulus' *Verhalten* sich mit den Prinzipien des – auch von ihm selbst gepredigten – Evangeliums deckt, als verbindlich gelten.¹²³⁰ Auf dieser Grundlage lassen sich aus den Ergebnissen dieser Studie Denkanstöße für Christen in heutiger Leitungsverantwortung ableiten, die exemplarisch in sechs Eckpunkten genannt sein sollen.¹²³¹

- 1) *Fehler bekennen und benennen.* Paulus kann sich – im Unterschied zu seinen Zeitgenossen – zu seinen früheren Fehlentscheidungen und Lebensgestaltungen bekennen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Paulus aus seiner Perspektive jenseits vom sogenannten *Damaskusereignis* die

¹²²⁹ Mehr als Orientierung und Inspiration sollte es auch nicht sein. Siehe Barentsen (2018:12) zur berechtigten Zurückhaltung darüber, von *dem* paulinischen Leitungsmodell zu sprechen.

¹²³⁰ Paulus ist damit als Person und Leiter selbst nicht unfehlbar, auch wenn seine Aussonderung und Berufung zum apostolischen Dienst durch Gott selbst geschah und daran auch gesamtneutestamentlich an keiner Stelle Zweifel aufkommen. Sowohl sein Führungsstil als auch sein Konfliktverhalten dürfen und müssen daher jedoch kritische Rückfragen erlauben, gerade aus heutiger Perspektive. Denn nochmals sei mit McKnight (2018:xi) daran erinnert (siehe schon 5.2): „Paul is not perfect; only Jesus gets that place in our minds and hearts. What I am saying is that Paul is not a perfect pastor and his approach to conflict is not always consistent with Jesus’ or even with his own gospel of reconciliation (2 Cor 5:16-21).“ Siehe auch ebd., x, wenn McKnight angesichts von Paulus’ Anweisungen an Evodia und Syntyche in Phil 4,2, eines Sinnes zu sein, an den Apostel zurückfragt, was dies für das Konfliktverhalten des Apostels zum Beispiel in der Auseinandersetzung mit Petrus (Gal 2,11-14) oder im Zerbruch mit Barnabas und Johannes Markus (Apg 15,37-40) selbst bedeutete: „Evodia and Syntyche could have looked Paul square in the eyes and said, ‘One mind, Paul?’“ Für Paulus selbst hieß *eines* Sinnes zu sein offenbar, *seines* Sinnes zu sein. Für eine ausführlichere Auseinandersetzung zur Persönlichkeit des Paulus, die im Alter an herausfordernden Zügen noch zuzunehmen scheint, siehe insgesamt Nell (2023).

¹²³¹ Die folgenden Punkte bedingen einander und haben zum Teil weite und fließende Schnittmengen. Um ihrer besseren Greifbarkeit willen werden sie einzeln benannt, fungieren aber auf Basis meines Forschungsgegenstands stets in ihrem Gesamtgefüge, also herkommend von der einen Person Paulus. Dabei kann nicht verhindert werden, dass manches durch die Kürze fast plakativ wirken mag. Für eine differenzierte Ausführung ist hier jedoch nicht der Ort. Einige Zwischentöne und Sensibilisierungen werden aber in den Fußnoten gegeben.

Verfolgung der Gemeinde Jesu (als Beispiel) überhaupt *als Fehler erkennt*. Ein vergleichbarer Erkenntnismoment ist bei den zum Abgleich herangezogenen zeitgenössischen Autoren nicht feststellbar, weshalb wohl sie ihr je eigenes Werden und Wirken sich selbst und anderen gegenüber als linientreu und integer meinen darstellen zu müssen. Paulus kann zumindest über die Fehleinschätzungen und falschen Handlungen *vor* seinem biographischen Bruch offen reden.¹²³² Dadurch macht er sich transparent und nimmt seinen Gegnern den Wind aus den Segeln. Dadurch schützt Paulus nicht nur sich selbst, sondern auch die Sache, für die er steht und lebt: Dunkle Punkte aus der Vergangenheit können ihm später nicht mehr auf die Füße fallen und somit ihm und seinem Dienst schaden. Es empfiehlt sich auch für heutige Christen in Leitungsverantwortung, frühere Fehler – gerade wenn sie gegenüber anderen Personen grenzüberschreitend geschahen – in einem angemessenen Rahmen und verantwortungsvoller Weise zu bekennen.

- 2) *Mut zum Ausweis der eigenen Integrität*. Man empfindet auch heute noch Fremdscham, wenn man das Selbstlob anderer wahrnimmt. Zwar spricht man begrifflich heute weniger vom *Ethos* einer Person, jedoch sind unter anderem Redlichkeit, Integrität, Authentizität und Zuverlässigkeit im Grunde ähnliche exemplarische Umschreibungen desselben Konzepts. Dabei mag das Ethos heute (zumindest in westlichen Kulturen) nicht mehr so stark über das familiäre Erbe und die Abstammung an sich profiliert werden. Ein entkräftendes Begegnen gegenüber falschen Vorwürfen sowie ein vorbildliches Leben sind jedoch auch heute noch hilfreich und oft nötig,¹²³³ um Schaden von der eigenen Person und zum Beispiel einem Werk oder einer Gemeinde, worin man (leitende) Verantwortung trägt, abzuwenden. Zwar gilt es in der Christusbefolgung prinzipiell, Leid und Rufmord in Kauf zu nehmen (vgl. etwa Mt 5,39-42; 1. Petr 2,12.21), Paulus – selbst in leitender, apostolischer, Verantwortung – begegnet möglichen Vorwürfen oder verzerrten Narrativen über sich jedoch entschieden, wenn es auch seinem Verantwortungsraum als Leiter schaden

¹²³² Für erste Beobachtungen zur biographischen Selbstdarstellung des Paulus *nach* dem sogenannten Damaskusereignis, siehe 5.2.

¹²³³ Übrigens weist Paulus in 1 Tim 4,15 darauf hin, dass seine Autorität (auch) in seinen offenbaren Fortschritten (προκοπή!) begründet sein soll. Der Sache nach geht es damit um die Profilierung des eigenen *Ethos*, wie schon in Gal 1,14.

könnte. Christliche Leiterinnen und Leiter heute dürfen sich von Paulus ermutigt fühlen, auch für sich selbst Partei zu ergreifen, besonders wenn sie durch Richtigstellung oder Klärung zu Vorgängen in ihrer Vergangenheit kurz-, mittel- oder langfristig absehbaren Schaden über jenen abwenden können, für die sie in Führungsverantwortung stehen.¹²³⁴

- 3) *Mut zur Kühnheit.* Zwar macht Paulus sich durch seine Offenheit im Umgang mit seiner Vergangenheit als Verfolger oder Lächerer Jesu (beziehungsweise seiner Gemeinde gegenüber) für die Zukunft weniger angreifbar und schützt sich und seinen Verantwortungsraum dadurch (siehe oben). Zugleich riskiert Paulus durch eben diese Offenheit allerdings doch einiges: Das eigene Einbringen seiner antichristlichen Vergangenheit könnte für weiteren Gesprächsstoff in den Gemeinden sorgen und womöglich auch für Verunsicherung sorgen. Auch weiß Paulus ja nicht, wie ihm feindliche gesonnene Personen seine Worte womöglich aufgreifen und in ein gegen ihn gerichtetes Narrativ setzen könnten.¹²³⁵ Es

¹²³⁴ Wo Vorwürfe oder Narrative gesichert falsch oder verzerrt sind, sollte es auch möglich sein, Fürsprecher und Garanten für sich zu finden und diese auch sprechen zu lassen. Spannenderweise finden wir solche nicht explizit oder unmittelbar im Blick auf Paulus. Niemand sonst – auch im weiteren Neuen Testament nicht – spricht ihm seine *Erwählung* und *Aussonderung* in diesen traditionsgewichtigen Begriffen zu, wie er selbst dies tut. Die Gründe dafür werden am naheliegendsten in den offensichtlich unterschiedlichen Themenstellungen und Abfassungssituationen und -intentionen der übrigen neutestamentlichen Schriften zu finden sein. Dennoch fällt auf, dass Paulus seine Autoritätssicherung stets nur für sich selbst betreiben muss, weil ihm niemand erkennbar zur Seite springt. Eine wichtige Ausnahme davon – auch hinsichtlich der grundsätzlichen heilsgeschichtlichen Setzung und Rolle des Paulus – ist jedoch in 2. Petr 3,15 auszumachen. Schließlich berichtet auch Lukas in seiner Apostelgeschichte umfassend über Paulus. Jedoch enthalten auch Petrus und Lukas Paulus den Aposteltitel vor (dazu bei Lukas, siehe Klaiber 2009:17).

¹²³⁵ Dass Paulus zumindest stellenweise ernsthaft mit dieser Gefahr rechnet, zeigt Oestreich (2012:134f) für Galaterbrief als wahrscheinlich: Besonders aufschlussreich ist der Umstand, dass Paulus im Brief immer wieder *Verfremdungseffekte* einbaut, wodurch den Zuhörern besonders klar wurde, dass der Vorlesende beziehungsweise Vortragende nicht der Apostel selbst war (etwa im Verweis auf seine eigene *Stimme* in Gal 4,20 oder auf seine *Narben* in Gal 6,17). Paulus schafft dadurch „einen Kontrast zu dem, der an seiner Stelle den Brief vorträgt.“ Dass dies im Konfliktfall besonders wichtig ist, liegt auf der Hand, denn „Paulus konnte nicht wissen, wer diese Aufgabe [= das Vorlesen beziehungsweise Vortragen des Briefs – eigene Anmerkung] in den verschiedenen Gemeinden in Galatien übernehmen wird. Er musste damit rechnen, dass das auch Personen sein konnten, die auf der Seite der Gegner standen.“ (Holland [2016:246] erinnert daran: „The importance of *ethos* is especially prominent when a letter is read aloud to a group, in this case the *ethos* of both author and reader.“ Siehe auch 2.4.2.2.1.) Durch solche *Verfremdungseffekte* fordert Paulus die Zuhörer zu einem selbständigen Urteil heraus (vgl. Oestreich 2012:132). Generell ist es daher „wohl kein Zufall, dass Paulus den Verfremdungseffekt an solchen Stellen seiner Briefe einsetzt, wo von den Gemeinden, an die der Brief gerichtet ist, eine Entscheidung verlangt wird“ (ebd., 129). Es entsteht dadurch eine Art „Demokratisierungseffekt“ (ebd., 126). Damit trägt die „Verantwortung für die Interpretation des Paulusbriefs [...] nicht der Vortragende allein, sondern“ die Verantwortung dazu wird der Gemeinde wird als *ganzer zuhörender Gemeinde* übertragen (ebd.). Siehe weiter ebd., 87ff zur Adressierung eines inhomogenen Publikums bei hohem Spaltungspotential des Vorgetragen.

besteht also durchaus ein Risiko, dass Paulus durch sein eigenes Bekenntnis zu seiner dunklen Vergangenheit mehr verlieren als gewinnen könnte. Dennoch entscheidet sich Paulus dazu, offen über alles dies zu sprechen und dadurch sogar seine jetzige apostolische Setzung und Integrität zu verteidigen. Denn durch sein Schweigen hätte er jegliche Deutungshoheit über seine eigene Vergangenheit abgegeben, wo Gerüchte oder sicheres Wissen darüber bereits in Umlauf waren. So aber konnte er Einfluss darauf durch Darlegung seiner Perspektive nehmen. Die Angst vor Verlust – sei es im Blick auf die eigene Position, Funktion, Reputation etc. oder etwa auf die Einheit einer Gruppe und Gemeinschaft – mag Leiterinnen und Leiter, die in Verantwortung stehen, zum Schweigen über Gerüchte und Missstände in Vergangenheit und Gegenwart verleiten. Der drohende Verlust durch das Ausschweigen von Gerüchten, Konflikten, Vorfällen in der Vergangenheit etc. wiegt durch das wahrscheinliche Weiterschwelen solcher Phänomene mindestens genauso schwer. Deswegen sollten Christen in Leitungsverantwortung heute für eine *online-Kommunikation* sorgen, die sie zwar Mut kosten mag, aber die sie zugleich aktiv mitgestalten, führen und moderieren können (worin Fragen und Gerüchte zur Sprache kommen dürfen) und so die wohl nie ganz zu verhindernde, aber immer schädliche *offline-Kommunikation* im Verborgenen geschmälert werden kann, weil sie dann als weniger notwendig empfunden wird.¹²³⁶

- 4) *Mut zur Demut*. Eigens soll nochmals der Punkt benannt sein, dass Paulus sich traut, seine Vergangenheit als *Verfolger* der Gemeinde Jesu zu benennen, der er jetzt mit seinem ganzen Sein dient. Zwar tut er dies aus rhetorisch-strategischem Interesse und nicht, weil er aus sich selbst heraus das Bedürfnis hätte, darüber zu reden. Schließlich weiß er sich durch seine eigene Christusoffenbarung und die Erkenntnis und Erfahrung der Gnade Gottes damit versöhnt. Dennoch ist die Erinnerung des Paulus an diese Phase seines Lebens wahrnehmbar schmerz- und schambehaftet. Demütig (siehe besonders 1 Kor 15,8-10) spricht er dennoch darüber, wenn es ihm

¹²³⁶ Die Voraussetzung dafür ist freilich, dass – wie es auch im Falle des Paulus anzunehmen ist – die Darlegung der eigenen Sichtweise des Leiters oder der Leiterin etwa im Blick auf die eigene Person keine offensichtlich kontrafaktischen Aspekte oder offensichtliche Schönfärberei beinhaltet.

hilfreich für die Gemeinden in deren Herausforderungen erscheint.¹²³⁷ Dies gilt im Weiteren auch abseits von Konfliktfällen, wenn Paulus etwa in Röm 11,1 und 2 Tim 1,3 aus seelsorgerlichen Gründen über sein eigenes ethnisch-religiöses Erbe spricht und sich dadurch vergewissernd oder motivierend in einem großen Ganzen verortet. Auch heutige Leiterinnen und Leiter dürfen ermutigt sein, ihre eigene Biographie einzubringen, wenn Menschen dadurch absehbar Hilfe geschieht (die Frage nach der *Wahrscheinlichkeit des helfenden Nutzens* für die Menschen im gegebenen Verantwortungsraum ist *das entscheidende Kriterium*): sowohl dort, wo sie unproblematisch ist (wie etwa im Falle von Röm 11,1 und 2 Tim 1,3) als auch dort, wo sie womöglich schambehaftet oder schmerzvoll sein mag.¹²³⁸

- 5) *Alles für Jesus und für die Gemeinde.* Nochmals sei betont, dass die Untersuchungen gezeigt beziehungsweise bestätigt haben, dass es Paulus bei seinen Reden über sich selbst nicht um ihn um seiner selbst willen geht (dies gilt insgesamt, nicht nur im Blick auf seine vorchristlich-autobiographischen Äußerungen). Zwar dienen ihm seine biographischen Einflechtungen immer auf die ein oder andere Weise zu seiner Profilierung als Apostel und im Konfliktfall häufig zur Wahrung und Betonung seiner Integrität sowie seiner Gott-gegeben Berufung und Autorität. Dieses ist jedoch nie letztes Ziel seiner Rhetorik und Argumentation, sondern immer geht es über Größeres dahinter: Paulus dient im wahrsten Sinne der Worte mit Leib und Seele seinem Herrn Jesus, dem er sich ganz und gar verpflichtet weiß.¹²³⁹ Und im gleichen Zuge dient er dem – metaphorisch gesprochen – irdischen *Leib Jesu*, seiner Gemeinde (vgl. Kol 1,18.24-25). Um Jesus und seiner Gemeinde willen ist Paulus nicht nur bereit, alles auf sich zu nehmen, sondern auch alles (*biographisch*) *auszupacken*, was

¹²³⁷ Dass dies tatsächlich auch immer wieder eine Übung zur Demut ist, stellt MacArthur (2001:41) schön heraus: „Wenn man Paulus’ Vergangenheit berücksichtigt, ist es überhaupt nicht verwunderlich, dass Hananias (Apg 9,13) und die Jünger (Apg 9,26) zögerten, ihn aufzunehmen. Sich daran zu erinnern, woraus er errettet wurde, half Paulus, eine demütige und dankbare Einstellung zu bewahren.“

¹²³⁸ Dabei sollten Leiterinnen und Leiter niemals einen Zwang empfinden, über die Schattenseiten der eigenen Biographie in einem – wenigstens immerhin halböffentlichen – Rahmen etwa einer christlichen Gemeinde heute zu sprechen. Von Paulus dürfen sie sich aber dazu ermutigt fühlen.

¹²³⁹ Dazu stellt sich im Blick auf Paulus auf die Frage, ob er die heute beliebte Trennung zwischen Dienst- und Privatleben dabei überhaupt kannte beziehungsweise ob Paulus solch eine Trennung (innerhalb der Modi seines zeitgenössischen Horizonts) auf sich angewandt hätte. Unter anderem 1 Thess 2,8 scheint dagegen zu sprechen.

seiner apostolischen Sendung irgendwie hilfreich zu sein verspricht: Dem Evangelium *nach innen* (auslegend, korrigierend und bewahrend in den Gemeinden) sowie *nach außen* (missionarisch verkündigend) zu dienen.¹²⁴⁰ Auch heutige Christen mit Leitungsverantwortung sollten nicht vergessen, dass sie im Ersten und im Letzten nach neutestamentlicher Lehre dem *Herrn* Jesus gegenüber für ihr Wirken in der Gemeinde¹²⁴¹ verantwortlich sind. Um seinetwillen dürfen auch die eigene Biographie – gerade und auch mit ihren Schattenseiten – eingebracht werden, wo es der Sache des Evangeliums dient.¹²⁴²

- 6) *Gnade kräftigt und verpflichtet*. Die völlige Hingabe des eigenen Lebens für den Dienst an Jesus und seine Gemeinde (siehe oben) ist für Paulus begründet, ermöglicht und verpflichtend durch die *erfahrene* Gnade Gottes.¹²⁴³ Diese Gnade Gottes schenkte Paulus nicht nur Offenbarung, Glaube, Liebe und Berufung (Gal 1,15; Röm 1,5; 1 Tim 1,14), sondern auch Befähigung zum geradezu unermüdlichen Dienst (1 Kor 15,10).¹²⁴⁴ Auch andernorts macht Paulus deutlich, wie sehr die von Gott empfangene Gnade für ein Leben in Heiligung und Nachfolge Jesu verpflichtet und kräftigt (vgl. Röm 6).¹²⁴⁵ Die Größe der Gnade Gottes stellt Paulus jedoch

¹²⁴⁰ Ich stimme daher Berger (2005:8f) zu: „Die persönliche Biographie und vor allem die Auffassung vom eigenen Stellenwert innerhalb der Erlösung sind die Schnittstellen zwischen kirchenpolitischen Ambitionen und vielen theologischen Lösungen, die Paulus in verschiedenen Situationen neu erdenken musste. Aussagen, die man früher als überzogenes Selbstbewusstsein oder unverschrämtes Selbstwertgefühl Paulus moralisch ankreidete, wie zum Beispiel die häufigen Aufforderungen, Paulus selbst sich zum Vorbild zu nehmen, werden – wenn auch als bleibend fremde Gäste – verstehbar oder wenigstens rekonstruierbar.“

¹²⁴¹ Und darüber hinaus. Eine genauere Beschäftigung und Definition über das Reich Gottes im Diesseits als Gegenüber beziehungsweise in, mit und durch die Gemeinde Jesu muss hier entfallen. Das Bewusstsein über die Notwendigkeit einer genaueren Verhältnisbestimmung sei hiermit aber angezeigt.

¹²⁴² Die Aussage kann auch hier nur verkürzt und grundsätzlich geschehen. Stets ist der Einzelfall gewissenhaft zu beurteilen und auch zum Beispiel möglicher Opferschutz oder anderen Folgen zu berücksichtigen, die ein öffentliches Sprechen über die Fehler der eigenen Vergangenheit beeinflussen könnte.

¹²⁴³ Darauf sei nochmal eigens hingewiesen: Die Theologie des Paulus ist bei allem göttlichen Offenbarungsanspruch zugleich eine von ihm existenziell *erfahrene* und *gelebte* Theologie. Unter dieser Perspektive spricht Wischmeyer (2021:482) zurecht von einer *autobiographischen Theologie* (siehe auch 2.1.3.1): „Theologie entsteht bei Paulus niemals ohne Reflexion auf seine eigene religiöse Biographie.“

¹²⁴⁴ Erneut Garland (2003:694; vgl. 3.2.2): „Grace does not so much require response as it empowers and equips.“

¹²⁴⁵ Wichtig ist auf diesem Hintergrund die Auseinandersetzung Whites mit den Thesen John Barclays (Barclay, J., 2015, *Paul and the Gift*, Eerdmans, Grand Rapids) über verschiedene Gnadenkonzepte im Frühjudentum. Dabei stellt Barclay fest, dass die Annahme einer Art *Unerwiderbarkeit* „der Gnade, die in modernen Konzeptionen eine so große Rolle spielt – d. h. Gottes Gnade verlangt keine Gegenleistung seitens der Empfänger –, [...] in jüdischen Quellen und auch bei Paulus nicht explizit“ vorkommt (White [2019:89], mit Verweis auf Barclay

besonders drastisch durch den Gegenpol seines biographischen Herkommens heraus, wodurch sich *dunkle Vergangenheit* und *helle Gegenwart und Zukunft* rhetorisch und sachgemäß besonders kraftvoll gegenseitig ergänzen, bedienen und dadurch die Leser ermahnen und motivieren (sollen). Heutige christliche Leiterinnen und Leiter dürfen von Paulus lernen, dass beide Pole der eigenen Biographie auch in der Darstellung nach außen einander ergänzen dürfen und ein Stückweit auch müssen. Vorbild darf und muss man sein (siehe auch 1 Tim 4,15) und ist man im Grunde sowieso. Zwar sieht die Biographie eines jeden Menschen, der heute (und zu allen Zeiten) christusgläubig ist und mit einem Leben in der Nachfolge Jesu ernst macht, anders aus, als die Biographie des Paulus. Dennoch gibt es in einem jeden Leben einen Punkt (oder eine Phase), worin die Christusnachfolge – etwa auf Linie von Lk 10,27 – bewusst in den Blick genommen wird und daher Veränderungen im eigenen Leben über kurz oder lang hinsichtlich einer sich Christus-angleichender Charakterbildung, Ethik, Weltsicht etc. stattfinden *müssen*. Paulus macht das legitim und vorbildlich an seiner eigenen Biographie anschaulich. Auch hier wird ein Leben in der Christusnachfolge nicht dem anderen gleichen und unbedingt soll auf die Gefahr hingewiesen sein, einen entsprechenden Lebensstil lediglich äußerlich zu kopieren. Dennoch lässt sich von Paulus (und dem Evangelium generell) herkommend die Frage stellen, ob ein Leben, in dem dauerhaft keine irgendwie auch erkennbare Veränderung einer Person zum Guten hin stattfindet, wirklich ein Leben aus der Gnade Gottes und in der Kraft der Gnade Gottes ist. Eben weil Gnade Gottes nach dem Neuen Testament im Gläubigen *wirksam* ist, wenn sie echt ist. Das dürfen – und sollten – auch heutige Christen in Verantwortung an ihrem Leben authentisch erkennbar machen, auch unter Rückgriff auf Kategorien wie *einst ... und jetzt ...*¹²⁴⁶

[2015:183-188]]. Denn (ebd., mit Verweis auf Barclay [2015:11-65]): „In der Antike haben Geschenke der Etablierung und Weiterführung von Beziehungen gedient und deshalb die Beschenkten selbstverständlich zur angemessenen Gegenleistung verpflichtet.“ Daraus folgt mit White (ebd.): „Wenn Barclay Recht hat, dann müssen wir uns mit der paulinischen Auffassung von der Beziehung zwischen Gnade und Werken erneut befassen.“

¹²⁴⁶ Es lässt sich abschließend zusätzlich ein negativer Punkt benennen, also ein Aspekt im Kontext der vorchristlich-autobiographischen Selbstdarstellung des Paulus, woran sich heute *kein* Vorbild genommen werden sollte. Dieser Punkt ist in der zum Teil heftigen Gegnerpolemik zu benennen, die Paulus zur Profilierung seines eigenen *Ethos* anwendet. Während solche Polemik zwar zum üblichen Repertoire antiker (auch frühjüdischer) Rhetorik gehörte (vgl. 2.4.2.2.2, auch

siehe dort, dass sich generell rationale Argumentation und die Erregung sowie das Zeigen intensiver Emotionen nicht ausschlossen) und daher zeitgenössisch wohl nicht besonders auffällig war, kann sie heute zwar noch immer zur Abgrenzung und in gewisser Weise auch zur Förderung einer Gruppenidentität und Einheit nach innen dienen. Sie vertieft zugleich jedoch Gräben und erschwert durch Unterstellung unlauterer Motivlagen und Herzenshaltungen ungleich die Verständigung und Aussöhnung. Auch theologisch sind dabei Rückfragen zu stellen (mit Paulus selbst, vgl. Röm 14,10; siehe auch Mt 7,1; Jak 4,11). Überzeugung sollte zu erreichen gesucht werden durch sachliche Argumentation und einer gewissen Ambiguitätstoleranz, ohne dass dabei die eigenen, nach bestem Wissen und Gewissen erkannten Standpunkte, verrückt oder aufgeweicht werden müssen.

8 Schlusswort

Die Auseinandersetzung mit den vorchristlich-autobiographischen Texten des Paulus hat uns den Menschen und Apostel als Ganzes nähergebracht. Vor dem Hintergrund vergleichbarer zeitgenössischer Texte konnte der Eifer und die Leidenschaft zu seiner Mission – und dadurch auch zum *Herrn* seiner Mission – weiter profiliert dargestellt werden. Von ihm allein wusste er sich ganz und gar abhängig und durchdrungen (vgl. Gal 2,20), von ihm allein empfing er seine Berufung zum Völkerapostel (vgl. Gal 1,16; 2,7) und durch die Gnade Gottes auch die nötige Kraft dazu (vgl. 1 Kor 15,10). Nichts anderes zählte für Paulus mehr, als sich Christus allein ganz zu verschreiben und die von ihm empfangene Mission zu erfüllen (vgl. Phil 3,12-14; 2 Tim 4,7). Dadurch erlangte Paulus offenbar auch eine Art *innere Freiheit von sich selbst*, die es ihm erlaubte, sich zeitgenössisch unüblich auch negativ darzustellen. Denn es ging ihm im Letzten eben nicht um sich selbst. Obwohl sich alle seine Zeitgenossen als selbst- und tadellos inszenierten und Paulus einige Stilmittel seiner Zeit dazu auch teilte, wo es seinen apostolischen Anliegen diente, zeigte er sich im Blick auf seine Vergangenheit (in seiner Lebensdeutung *nach* dem sogenannten *Damaskuserlebnis*) durchaus mit Tadel. In der ausufernd betriebenen römischen Ruhmeskultur, worin die persönliche Ehre zu den höchsten Gütern gehörte (vgl. 2.4.2.1), ist dies eine herausstechende Besonderheit.

Zwar können wir Paulus und seine Theologie tatsächlich nicht näher greifen, als es uns seine überlieferten Texte erlauben. Deren Analyse auf dem Hintergrund des zeitgenössischen Kontextes ist dazu jedoch eine dauerhaft entscheidende Hilfe. Unsicherheiten mögen in den Deutungen bleiben, auch darüber, wie viel von der feststellbaren Rhetorik zur Selbstinszenierung in den Paulusbriefen – und somit auch in seinen vorchristlich-autobiographischen Mitteilungen – nur sachdienliche Rhetorik ist und wie sehr darin tatsächlich der *echte* Paulus, zum Beispiel hinter dem oft mächtigen *Pathos* seiner Texte, durchschimmert. Unsicherheiten werden auch trotz fortschreitender Forschung und der von Thurén (2018:210f) zurecht geforderten „*derhetorization*“ nie ganz auszuräumen sein und das müssen sie auch nicht.¹²⁴⁷ Dennoch können wir – auch auf Grundlage der hier erbrachten Ergebnisse – vermuten, dass Paulus sich

¹²⁴⁷ Ich mache mich eins mit Wischmeyer (2022:7): „Paulusforschung war immer innovativ, theologisch relevant und umstritten – so möge es bleiben.“

authentisch inszenierte.¹²⁴⁸ Und weshalb auch nicht? Auch von seinen zeitgenössischen Mitchristen gibt es keinerlei erkennbaren Zweifel darüber: Christus war sein Leben und Sterben sein Gewinn (vgl. Phil 1,21), weshalb sollte er noch Menschen zu gefallen suchen (vgl. Gal 1,10)?

Meine Forschungsfrage lautete: *Wie ist die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien zu verstehen?* Die vorchristlich-autobiographische Selbstdarstellung des Paulus ist auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer und frühjüdischer Selbstdarstellungsstrategien in allen und trotz aller Schnittmengen und Unterschiede im Einsatz rhetorischer Stilmittel als *authentisch* zu verstehen, *weil* und *worin* Paulus sich letztlich *nicht um seiner selbst willen* apologetisch in Szene setzt, sondern zur Förderung und Erfüllung seiner *vom Herrn empfangenen und verpflichtenden Berufung*.

¹²⁴⁸ Dies gilt auch für seine – zumindest aus heutiger Sicht so empfundene – oft grenzüberschreitende Gegnerpolemik.

Quellenverzeichnis

(Moderne) Primärquellen

- Aland, K., Aland, B., Karavidopoulos, J., Martini, C.M., Metzger, B.M., 2012, *Novum Testamentum Graece*, 28th Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Betz, H.D., 1978, 'De laude ipsius (Moralia 539A – 547F)', in Betz, H.D. (ed.), *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*, pp. 367-393, Brill, Leiden.
- Bringmann, K. & Wiegandt, D., 2008, *Augustus. Schriften, Reden und Aussprüche*, WBG, Darmstadt.
- Goold, G.P., 1962, *Philo X. The Embassy to Gaius*, LCL 379, Harvard University Press, Cambridge/ London.
- De Lacy, P.H. & Einarson, B., 1959, 'On Praising Oneself Inoffensively', in *Plutarch. Moralia VII: On Love of Wealth. On Compliancy. On Envy and Hate. On the Delays of the Divine Vengeance. On Fate. On the Sign of Socrates. On Exile. Consolation to His Wife*, in Henderson, J. (ed.), LCL 405, pp. 109-169, Harvard University Press, Cambridge/ London.
- Fink, G., 2007, *L. Annaeus Seneca. Epistulae Morales ad Lucilium. Briefe an Lucilius*, Artemis & Winkler, Düsseldorf.
- Kasten, H. (Hrsg.), 1980, *Marcus Tullius Cicero. Atticus-Briefe*, lateinisch-deutsch, 3. Auflage, Heimeran, München.
- Kasten, H. (Hrsg.), 2004, *Marcus Tullius Cicero. An seine Freunde*, 6. Auflage, Artemis & Winkler, Düsseldorf/ Zürich.
- Kohnke, F.W., 1964, 'Gesandtschaft an Caligula', in Cohn, L., Heinemann, I., Adler, M. & Theiler, W. (Hrsgg.), *Philo von Alexandria*. Band 7, pp. 166-266, de Gruyter, Berlin.
- Kolb, A. & Fugmann, J., 2008, *Tod in Rom. Grabinschriften als Spiegel römischen Lebens*, Philipp von Zabern, Mainz.
- Möller, L., 2014, *Augustus – Meine Taten. Res gestae divi Augusti*, dreisprachige Ausgabe, Marix, Wiesbaden.
- Shahin, T., 2018, *Fragmente der Historiker: Nikolaos von Damaskus*, Stuttgart, Anton Hiersemann.
- Shahin, T., 2020, *Fragmente eines Lebenswerks. Historischer Kommentar zur Universalgeschichte des Nikolaos von Damaskus*, Brüssel, Peeters.
- Siebert, F., Schreckenbach, H. & Vogel, M. (Hrsgg.), 2011, *Flavius Josephus. Aus meinem Leben (Vita). Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar*. 2., durchgesehene Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Smith, C., 2009, 'The Memoirs of Augustus: *testimonia* and fragments', in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 1-14, Classic Press of Wales, Swansea.

- Theiler, W., 1964, 'Vorbemerkung des Herausgebers', in Cohn, L., Heinemann, I., Adler, M. & Theiler, W. (Hrsgg.), *Philo von Alexandria*. Band VII, p. V, de Gruyter, Berlin.
- Toher, M., 2017, *Nicolaos of Damascus: The Life of Augustus and The Autobiography*, University Press, Cambridge.
- Weber, E., 2015, *Meine Taten. Res gestae divi Augusti*, 7., verbesserte und erweiterte Auflage, de Gruyter, Berlin/ Boston.
- Weise, C. & Vogel, M. (Hrsgg.), 2012, *Plutarch Moralia*, Band 1, Marix, Wiesbaden.

Hilfsmittel & Werkzeuge

- Balz, H., 2011, 'λατρεύω', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 2, Sp. 848-852.
- Balz, H. & Schneider, G., 2011, 'ἀνυπόκριτος', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 1, Sp. 268.
- Balz, H. & Schneider, G., 2011, 'περισσοτέρως', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 3, Sp. 183.
- Balz, H. & Schneider, G., 2011, 'πρόγονος', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 3, Sp. 370.
- Balz, H. & Schneider, G., 2011, 'συνηλικιότης', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 3, Sp. 733.
- Bauer, W., 1988, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, de Gruyter, Berlin/ New York.
- BDR = Blass, F. & Debrunner, A., 2020, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von Friedrich Rehkopf. 19. Auflage (Studienausgabe), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Delling, G., 1969, 'τάσσω', in G. Friedrich (Hrsg.), *ThWNT*, Kohlhammer, Stuttgart, Band 8, S. 27-49.
- Ebel, G. & Gäckle, V., 2010, 'διδάσκω', in L. Coenen & K. Haacker (Hrsgg.), *ThBNT*, 2. Sonderausgabe, SCM R. Brockhaus, Witten, S. 119-121.
- Fuchs, E., 1964, 'κατασκοπέω', in G. Friedrich (Hrsg.), *ThWNT*, Kohlhammer, Stuttgart, Band 7, S. 418f.
- Grimm, W., 2011, 'ἐπιταγή', in H. Balz & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 2, Sp. 102-104.
- Haacker, K., 2010, 'ἀποστελλω', in L. Coenen & K. Haacker (Hrsgg.), *ThBNT*, 2. Sonderausgabe, SCM R. Brockhaus, Witten, S. 1654-1666.
- Kellermann, U., 2011, 'ἀφορίζω', in H. Balz & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 1, Sp. 442-444.

- Knoch, O., 2011, 'διώκω', in H. Balz & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 1, Sp. 816-819.
- Liddell, H.G. & Scott, R., 1909, *Greek-English Lexicon Abridged. The Little Liddell*. Typeset in 2007 in larger type from the original, for easy reading and copied from the edition of 1909 (first published Clarendon Press), Simon Wallenberg, Oxford.
- Liddell, H.G. & Scott, R., 1996, *A Greek-English Lexicon*, new (ninth) edition completed 1940, new Supplement added 1996, University Press, Oxford.
- Michaelis, W., 1954, 'παρείσακτος', in G. Friedrich (Hrsg.), *ThWNT*, Kohlhammer, Stuttgart, Band 5, S. 822-824.
- Siebenthal, H.v., 2011, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Brunnen, Gießen; Immanuel, Basel.
- Spicq, C., 1994, *Theological Lexicon of the New Testament*, vol. 3, third printing, 2008, Hendrickson, Peabody.
- Spicq, C., 1994a, *Theological Lexicon of the New Testament*, vol. 1, third printing 2008, Hendrickson, Peabody.
- Wallace, D.B., 1996, *Greek Grammar Beyond the Basics : an exegetical syntax of the New Testament*, Zondervan, Grand Rapids.
- Zeller, D., 2011, 'σωφροσύνη', in H. Balz, & G. Schneider (Hrsgg.), *EWNT*, 3., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, Band 3, Sp. 792.

Sekundärquellen

- Abate, E., 2006, 'Philipians', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1439-1449, Zondervan, Grand Rapids.
- Adloff, K., 2013, *Paulus – Prophet des Gottesreiches*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Alkier, S., 2010, *Neues Testament*, Francke, Tübingen und Basel.
- Anderson, R.D., 2019, 'Surprised by Paul: The Apostle Among the Philosophers and the Poets', in Dodson, J.R. & Briones, D.E. (eds.), *Paul and the Giants of Philosophy. Reading the Apostle in Greco-Roman Context*, pp. 122-163, InterVarsity Press, Downers Grove.
- Andria, S., 2006, 'Titus', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1482-1486, Zondervan, Grand Rapids.
- Andria, S., 2012, *Romans*, Zondervan, Grand Rapids.
- Arend, S., 2012, *Einführung in Rhetorik und Poetik*, wbg, Darmstadt.
- Armstrong, K., 2015, *St. Paul. The misunderstood Apostle*. Atlantic Books, London.
- Arzt-Grabner, P., Kritzer, R.E., Papathomas, A. & Winter, F., 2006, *1. Korinther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Arzt-Grabner, P., 2014, *2. Korinther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Arzt-Grabner, P., 2016, 'Dokumentarische Papyri und 2. Korintherbrief', *ZNT* 38, 3-12.

- Arzt-Grabner, P., 2020, 'Der Kompilationsprozess des 2. Korinther: Überlegungen aus Sicht der Dokumentarischen Papyrologie', in Becker, E.-M. & Löhr, H. (Hrsgg.), *Die Exegese des 2 Kor und Phil im Lichte der Literarkritik*, S. 53-102, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Avemarie, F., 2004, 'Juden vor den Richterstühlen Roms. In Flaccum und die Apostelgeschichte im Vergleich', in Deines, R. & Niebuhr, K.-W. (Hrsgg.), *Philo und das Neue Testament*, S. 107-126, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Avemarie, F., 2005, 'Jüdische Schriftgelehrsamkeit', in Scherberich, K. (Hrsg.), *NTAK 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft*, S. 244-248, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Bachmann, M., 2011, *Von Paulus zur Apokalypse – und weiter. Exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studien zum Neuen Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Bachmann, M., 2021, 'Die „Opponenten“ des Paulus im Galaterbrief', *ZNW* 112, 145-179.
- Baltes, G., 2016, *Paulus – Jude mit Mission. Alter Glaube in einer veränderten Welt*, Francke, Marburg an der Lahn.
- Barceló, P., 2012, *Kleine römische Geschichte*, 2., bibliographisch aktualisierte Auflage, Primus, Darmstadt.
- Barclay, J., 2004, 'Die Diaspora in Rom', in Erlemann, K. & Noethlichs, K.L. (Hrsgg.), *NTAK 1: Prolegomena – Quellen – Geschichte*, S. 211-214, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Barclay, W., 2006, *Briefe an die Philipper. Brief an die Kolosser. Briefe an die Thessalonicher*, Sonderausgabe, Aussaat, Neukirchen-Vluyn.
- Barczyk, K., 2021, *Parodien in den Paulusbriefen? Exegetische und literaturwissenschaftliche Zugänge*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Barnett, P., 1997, *The Second Epistle to the Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Barton, C.A., 2001, *Roman Honor. The Fire in the Bones*, University of California Press, Berkeley/ Los Angeles/ London.
- Bauer, T.J., 2011, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Baum, A., 2017, *Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte*, Brunnen, Gießen.
- Baum, A., 2019, 'Die historisch-kritische Methode in der Bibelwissenschaft. Ihre Geschichte, ihre Leistungsfähigkeit und ihre Grenzen', *BeT* 2019, 53-87.
- Baumert, N., 2007, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, Echter, Würzburg.
- Baumert, N., 2008, *Mit dem Rücken zur Wand. Übersetzung und Auslegung des zweiten Korintherbriefes*, Echter, Würzburg.
- Baumert, N., 2009, *Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper*, Echter, Würzburg.

- Baumert, N., 2012, *Christus – Hochform von »Gesetz«*. Übersetzung und Auslegung des Römerbriefes, Echter, Würzburg.
- Baumert, N. & Seewann, M.-I., 2019, *Hirte der Hirten. Übersetzung und Auslegung der Briefe an Timotheus (1 und 2) und an Titus*, Echter, Würzburg.
- Bearzot, C., 2011, 'Royal Autobiography in the Hellenistic Age', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 37-85, Brill, Leiden/ Boston.
- Bechmann, U., 2011, 'Rhetorische Figuren der Entgrenzung', *BiKi* 66-1, 9-14.
- Becker, E.-M., 2005, 'Biographie und Person des Paulus', in Becker, E.-M. & Pilhofer, P. (Hrsgg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, S. 1-6, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2005a, 'Autobiographisches bei Paulus. Aspekte und Aufgaben', in Becker, E.-M. & Pilhofer, P. (Hrsgg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, S. 67-87, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2011, 'Polemik und Autobiographie. Ein Vorschlag zur Deutung von Phil 3,2-4a', in Wischmeyer, O. & Scornaienchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 233-254, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Becker, E.-M., 2013, 'Form und Gattung der paulinischen Briefe', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 141-149, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2013a, 'Die Person des Paulus', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 128-134, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2018, 'Paulus als *doulos* in Röm 1,1 und Phil 1,1. Die epistolare Selbstbezeichnung als Argument', in Becker E.-M. & Rüpke, J. (Hrsgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Welt*, S. 105-120, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M. & Rüpke, J., 2018, 'Autor, Autorschaft und Autorrolle in religiösen literarischen Texten. Zur Betrachtung antiker Autorkonzeptionen – zugleich eine Einleitung in den vorliegenden Band', in dies. (Hrsgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Welt*, S. 1-17, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2019, 'Demut und Polemik in Phil 1-3. Literarische und ethische Interaktionen', in Tilly, M. & Mell, U. (Hrsgg.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur*, S. 1-154, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2020, *Der Philipperbrief des Paulus. Vorarbeiten zu einem Kommentar*, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2020a, 'Paul's Epistolary Self in and around Philippians', in Niehoff, M.R. & Levinson, J. (eds.), *Self, Self-Fashioning and Individuality in Late Antiquity*, pp. 253-271, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Becker, E.-M., 2021, 'Die Person des Paulus', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 187-246, Narr Francke Attempto, Tübingen.

- Becker, E.-M., 2021a, '2. Korintherbrief', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 331-368, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Becker, E.-M. & Mortensen, J., 2018, 'Paul Among the *Homines Novi*. Introduction to the Volume', in Becker, E.-M. & Mortensen, J. (eds.), *Paul as Homo Novus. Authorial Strategies of Self-Fashioning in Light of a Ciceronian Term*, pp. 9-17, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Becker, J., 1998, *Paulus. Der Apostel der Völker*, 3. Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Benedikt XVI., 2009, *Die Botschaft des Paulus vom Papst ausgelegt*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Berger, K., 1984, *Exegese des Neuen Testaments*, Quelle & Meyer, Heidelberg.
- Berger, K., 2005, *Paulus*, 2., durchgesehene Auflage, C.H. Beck, München.
- Berger, K., 2005a, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Beyer, B., 2023, "Εν τινι εἶναι als Hintergrund der paulinischen Rede vom Sein ,in Christus'", *ZNW* 114, 65-78.
- Bianchini, F., 2024, *Talking about Oneself to Talk about Christ: The Autobiographical Text of Philippians 3:1–4.1 in Light of Ancient Rhetorical Heritage*, *Religions* 2024, 15, 398, abgerufen am 13. Februar 2025, URL: <https://doi.org/10.3390/rel15040398>.
- Bilde, P., 2016, *Collected Studies on Philo and Josephus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Bird, M., 2023, 'An Introduction to the Paul within Judaism Debate', in Bird, M., Bühner, R.A. & Frey, J. (eds.), *Paul within Judaism*, pp. 1-28, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Bird, M.F. & Gupta, N.K., 2020, *Philippians*, University Press, Cambridge.
- Biser, E., 2003, *Paulus. Zeugnis – Begegnung – Wirkung*, wbg, Darmstadt.
- Blois, I.D., 2020, *Mutual Boasting in Philippians: The Ethical Function of Shared Honor in its Biblical and Greco-Roman Context*, t&t Clark, London/ New York.
- Blumenthal, C., 2009, 'Paulus vor Gericht – Erwählter Diener und Zeuge. Annäherungen an das lukanische Paulusbild in Apg 21–26', in Hoppe, R. & Köhler, K. (Hrsgg.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, S. 159-192, Kohlhammer, Stuttgart.
- Blumenthal, C., 2023, *Paulinische Raum-Politik im Philipperbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Blumenthal, C., 2024, 'Das Neue Testament plädiert für theologische Diversität – Einzelschriften können auch anders ...', *WUB* 2/2024, 10-13.
- Bormann, L., 2021, 'Philipperbrief', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 397-416, Narr Francke Attempto, Tübingen.

- Böttrich, C., 2013, 'Der Apostelkonvent und der Antiochenische Konflikt', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 103-109, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Brandt, H., 2021, *Die Kaiserzeit. Römische Geschichte von Octavian bis Diocletian. 31 v. Chr. – 284 n. Chr.*, C.H. Beck, München.
- Bremmer, J.N., 2024, 'Wie unterschieden sich die frühen Christen im religiösen Kontext des römischen Korinth (50–200 n. Chr.)?', in Auffarth, C. (Hrsg.), *Korinth II: Das römische Korinth*, S. 279-300, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Bringmann, K., 2018, *Augustus*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Briones, D.E., 2019, 'Why Can't We Be Friends?: Paul and Aristotle on Friendship', in Dodson, J.R. & Briones, D.E. (eds.), *Paul and the Giants of Philosophy. Reading the Apostle in Greco-Roman Context*, pp. 58-75, InterVarsity Press, Downers Grove.
- Brox, N., 1969, 'Zu den persönlichen Notizen der Pastoralbriefe', *BZ NF* 13, 76-94.
- Brucker, R., 2005, 'Rhetorische und philosophische Bildung', in Scherberich, K. (Hrsg.), *NTAK 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft*, S. 241-244, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Burstein, S.M., 2022, *Antike global. Die Welt von 1000 v. Chr. bis 300 n. Chr.*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Bühlmann, W. & Scherer, K., 1994, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, 2., verbesserte Auflage, Gießen, Brunnen.
- Bühner, R., 2023, *Paulus im Kontext des Diasporajudentums*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Campbell, W.S., 2023, *Romans. A Social Identity Commentary*, t&t Clark, London/ New York/ Oxford/ New Delhi/ Sydney.
- Candau, J.M., 2011, 'Republican Rome: Autobiography and Political Struggles', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 121-159, Brill, Leiden/ Boston.
- Carson, D.A. & Moo, D.J., 2010, *Einleitung in das Neue Testament*, Brunnen, Gießen.
- Cecarelli, P., Doering, L., Fögen, T. & Gildenhard, I., 2018, 'Introduction', in Cecarelli, P., Doering, L., Fögen, T. & Gildenhard, I. (eds.), *Letters and Communities. Studies in the Socio-Political Dimensions of Ancient Epistolography*, pp. 1-40, University Press, Oxford.
- Chanotis, A., 2019, *Die Öffnung der Welt. Eine Globalgeschichte des Hellenismus*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Chanotis, A., 2023, *Emotionen und Fiktionen. Gefühle in Politik, Gesellschaft und Religion der griechischen Antike*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Ciampa, R.E. & Rosner, B.S., 2010, *The First Epistle to the Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Collman, R.D., 2023, *The Apostle to the Foreskin. Circumcision in the Letters of Paul*, de Gruyter, Berlin/ Boston.

- Conzelmann, H. & Lindemann, A., 2004, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 14., durchgesehene Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Cornelius, P., 2005, '1 Timothy', in Wintle, B. (ed.), *South Asia Bible Commentary*, pp. 1682-1692, Open Door, Rajasthan; Langham, Cumbria; Zondervan, Grand Rapids.
- Cornelius, P., 2005, 'Titus', in Wintle, B. (ed.), *South Asia Bible Commentary*, pp. 1701-1704, Open Door, Rajasthan; Langham, Cumbria; Zondervan, Grand Rapids.
- Coulibaly, I., 2006, '2 Corinthians', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1399-1412, Zondervan, Grand Rapids.
- Cramer, M., 2023, *Paulus und die Schriften Israels. Methodologie – Analysen – Kontextualisierung*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Crüsemann, M., 2015, 'Die Gemeinde ist Körper des Messias. Soziale Realität und Selbstbewusstsein bei Paulus und seiner korinthischen Gemeinde nach Luise Schottroff', *BiKi* 70-3, 142-147.
- Dassmann, E., 2000, *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*, 2., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart.
- Datiri, D., 2006, '1 Corinthians', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1377-1398, Zondervan, Grand Rapids.
- Den Heijer, A., 2021, *Portraits of Paul's Performance in the Book of Acts*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Dobesch, G., 1978, 'Nikolaos von Damaskus und die Selbstbiographie des Augustus. Zugleich ein Beitrag zur Chronologie der Regierung Caesars', *Grazer Beiträge. Zeitschrift für die klassische Altertumswissenschaft* 7, 91-174.
- Doering, L., 2012, *Ancient Jewish Letters and the Beginning of Christian Epistolography*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Dormeyer, D., 2004, 'Augenzeugenschaft, Geschichtsschreibung, Biographie, Autobiographie und Evangelien in der Antike', in Schröter, J. & Edelbüttel, A. (Hrsg.), *Konstruktion und Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, S. 237-256, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Dormeyer, D., 2005, *Das Markusevangelium*, wbg, Darmstadt.
- Dorn, K., 2019, *Paulus. Geschichte – Überlieferung – Glaube*, Schöningh, Paderborn.
- Eck, W., 2016, 'Res Gestae divi Augusti – Die Königin der Inschriften', in Baltrusch, E. & Wendt, C. (Hrsgg.), *Der Erste. Augustus und der Beginn einer neuen Epoche*, S. 17-30, Philipp von Zabern, Darmstadt.
- Eckstein, H.-J., 2022, *Christus in Euch. Von der Freiheit der Kinder Gottes. Eine Auslegung des Galaterbriefes*, 2., durchgesehene Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Eisenhut, W., 1994, *Einführung in die antike Rhetorik und ihre Geschichte*, 5., unveränderte Auflage, wbg, Darmstadt.

- Elliger, W., 2007, *Mit Paulus unterwegs in Griechenland. Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Elmer, I.J., 2011, 'Pillars, Hypocrites and False Brothers', in Wischmeyer, O. & Scornaianchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 123-153, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Eltrop, B., 2023, 'Die Israelvergessenheit der Pastoralbriefe', *BiKi* 78-2, 93-94.
- Engberg-Pedersen, T., 2023, *Paul and Philosophy*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Fee, G., 2015, 'Die Briefe – die hermeneutischen Fragen', in Fee, G. & Stuart, D. (Hrsgg.), *Effektives Bibelstudium. Die Bibel verstehen und auslegen*, 7., überarbeitete Auflage, S. 88-113, Brunnen, Giessen.
- Flower, H.I., 2015, 'Sulla's Memoirs as an Account of Individual Religious Experience', *RRE* 1, 297-320.
- Forbes, C., 2010, 'Ancient Rhetoric and Ancient Letters. *Models for Reading Paul and Their Limits*', in Sampley, J.P. & Lampe, P. (eds), *Paul and Rhetoric*, pp. 143-160, t&t clark, New York/ London.
- Fögen, T., 2018, 'Ancient Approaches to Letter-Writing and the Configuration of Communities through Epistles', in Cecarelli, P., Doering, L., Fögen, T. & Gildenhard, I. (eds.), *Letters and Communities. Studies in the Socio-Political Dimensions of Ancient Epistolography*, pp. 43-79, University Press, Oxford.
- Frederickson, D.E., 2016, 'Paul, Hardships, and Suffering', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 1-25, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Frey, J., 2005, 'Paulus und die Apostel. Zur Entwicklung des paulinischen Apostelbegriffs und zum Verhältnis des Heidenapostels zu seinen »Kollegen«', in Becker, E.-M. & Pilhofer, P. (Hrsgg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, S. 192-227, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Frey, J., 2017, 'Paulus als Pharisäer und Antiochener. Biographische Grundlagen seiner Schriftrezeption', in Wilk, F. & Öhler, M. (Hrsgg.): *Paulinische Schriftrezeptionen. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen*, S. 81-112, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Frey, J., 2021, 'Galaterbrief', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 367-396, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Frey, J., 2023, 'Das Ringen des Paulus um die Einheit der Gemeinde. Der erste Korintherbrief als Vermittlungsschreiben und seine integrative Argumentationsstruktur', in Thiessen, J. & Stettler, C. (Hrsgg.), *Paulus und die christliche Gemeinde in Korinth. Historisch-kulturelle und theologische Aspekte*, 2., durchgesehene Auflage, S. 151-183, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Frey, J., Schröter, J. & Wallraff, M. (Hrsgg.), 2023, *Paulusmemoria und Paulusexegese. Römische Begegnungen*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Frickenschmidt, D., 2004, 'Biographische Literatur', in Erlemann, K. & Noethlichs, K.L. (Hrsgg.), *NTAK 1: Prolegomena – Quellen – Geschichte*, 2. Auflage, S. 111-115, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Garland, D.E., 2003, *I Corinthians*, Baker, Grand Rapids.

- Gehrke, H.-J., 2010, 'Hellenismus', in Gehrke, H.-J. & Schneider, H. (Hrsgg.), *Geschichte der Antike*, 3., erweiterte Auflage, S. 195-259, Metzler, Stuttgart/ Weimar.
- Geiger, J., 2011, 'The Augustan Age', in Marasco, G. [ed.], *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 233-266, Brill, Leiden/ Boston.
- Geiger, J., 2020, 'Jewish Biography', in Temmerman, K.D. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Biography*, pp. 59-71, University Press, Oxford.
- Gerber, C., 2013, 'Das Apostolatsverständnis und die Beziehung von Apostel und Gemeinden zueinander', in Horn, F.W. (ed.), *Paulus Handbuch*, pp. 416-420, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Gerber, C., 2015, 'ΚΑΥΧΑΣΘΑΙ ΔΕΙ, ΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝ ΜΕΝ... (2 KOR 12,1) Selbstlob bei Paulus vor dem Hintergrund der antiken Gepflogenheiten', in Breytenbach, C. (Hrsg.): *Paul's Graeco-Roman Context*, S. 213-251, Peeters, Leuven/ Paris/ Bristol.
- Giebel, M., 2009, 'Paulus – „Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt“', *WUB* 1/2009, 28-32.
- Gnilka, J., 1968, *Der Philipperbrief/ Der Philemonbrief*, ungekürzte Sonderausgabe 2002, Herder, Freiburg im Breisgau.
- Gnilka, J., 1997, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Herder, Freiburg im Breisgau.
- Gray, V.J., 2011, 'Classical Greece', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 1-36, Brill, Leiden/ Boston.
- Grojnowski, D., 2023, *Situating Josephus' Life within Ancient Autobiography*, Bloomsbury, London/ New York/ Dublin.
- Guthrie, G.H., 2015, *2 Corinthians*, Baker, Grand Rapids.
- Guthrie, G.H., 2023, *Philippians*, Zondervan, Grand Rapids.
- Görgemanns, H., 1999, 'Autobiographie. II. Griechisch / III. Römisch', in H. Cancik & H. Schneider (Hrsgg.), *DNP*, J.B. Metzler, Stuttgart/ Weimar, Band 2, Sp. 349-351.
- Haacker, K., 1982, *Aus der Freiheit leben. Galater – Thessalonicher – Philemon*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Haacker, K., 2009, *Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war*, 2. Auflage, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Haacker, K., 2009a, 'Rezeptionsgeschichte und Literarkritik. Anfragen an die communis opinio zum Corpus Paulinum', *ThZ* 65, S. 209–228.
- Haacker, K., 2012, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 4., erneut verbesserte und erweiterte Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Haacker, K., 2018, 'Umstrittene Reden. Thukydides als Vorbild des Lukas?', *TBe* 18-2, 102-119.
- Haacker, K., 2019, *Die Apostelgeschichte*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Hansen, G.W., 2009, *The Letter to the Philippians*, Eerdmans, Grand Rapids.

- Harrill, A.J., 2012, *Paul the Apostle : his life and legacy in their Roman context*. University Press, Cambridge.
- Harrison, J.R., 2013, *Augustean Rome and the Body of Christ: A Comparison of the Social Vision of the Res Gestae and Paul's Letter to the Romans*, HTR 106, 1-36.
- Harrison, J.R., 2019, *Paul and the Ancient Celebrity Circuit. The Cross and Moral Transformation*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Hartz, C., 2017, *Berühmte römische Schriftsteller*, Hörbuch, SAGA Egmont.
- Häußer, D., 2016, *Der Brief des Paulus an die Philipper*, SCM R. Brockhaus, Witten; Brunnen, Giessen.
- Heilig, C., 2020, *Paulus als Erzähler? Eine narratologische Perspektive auf die Paulusbriefe*, de Gruyter, Berlin/ Boston.
- Heininger, B., 2009, 'Das Paulusbild der Apostelgeschichte und die antike Biographie', in Schmeller, T. (Hrsg.): *Historiographie und Biographie im Neuen Testament und seiner Umwelt*, S. 407-430, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Hengel, M., 1991, 'Der vorchristliche Paulus', in Hengel, M. & Heckel, U. (Hrsg.): *Paulus und das antike Judentum*, S. 177-293, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Herzer, J., 2019, 'Vom Sinn und Nutzen der Polemik. Zur Pragmatik der Gegnerinvektiven in den Pastoralbriefen', in Tilly, M. & Mell, U. (Hrsgg.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur*, S. 193-205, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Herzer, J., 2021, 'Die literarische Gestalt des zweiten Korintherbriefes im Spiegel der Auseinandersetzungen zwischen Paulus und seiner Gemeinde', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 46-77, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Herzer, J., 2024, *Die Briefe des Paulus an Timotheus und Titus*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Hess, K., 2019, *Rhetor, Philosoph, Geiststräger – Die Bildungsthematik in der lukanischen Paulusdarstellung*, Echter, Würzburg.
- Hoegen-Rohls, C., 2012, 'Ist der Paulusbrief Literatur? Literaturtheoretische Anmerkungen zu einer forschungsgeschichtlich umstrittenen Frage', in Sängler, D. (Hrsg.), *Der 2. Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*, S. 66-83, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Holland, G.S., 2016, 'Paul and Performance', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 239-269, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Holtz, T., 1998, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, 1. Auflage der Studienausgabe 2014, Patmos, Ostfildern.
- Horn, F.W., 2011, 'Götzendienner, Tempelräuber und Betrüger. Polemik gegen Heiden, Juden und Judenchristen im Römerbrief', in Wischmeyer, O. &

- Scornaïenchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 209-232, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Hornemann, D., 2019, *Nicht ich ... Das Leben des Apostels Paulus*, Urachhaus, Stuttgart.
- Horst, van der, P.W., 2004, 'Philo's *In Flaccum* and the Book of Acts', in Deines, R. & Niebuhr, K.-W. (Hrsgg.), *Philo und das Neue Testament*, Mohr Siebeck, Tübingen, S. 95-105.
- Hörster, G., 2006, *Bibelkunde und Einleitung zum Neuen Testament*, unveränderte 2. Taschenbuchauflage, R. Brockhaus, Wuppertal.
- Huebenthal, Sandra, 2022, *Gedächtnistheorie und Neues Testament. Eine methodisch-hermeneutische Einführung*, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Hurtado, L., 2004, 'Does Philo Help Explain Early Christianity?', in Deines, R. & Niebuhr, K.-W. (eds.), *Philo und das Neue Testament*, pp. 73-92, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Huttner, U., 2017, 'Unterwegs im Mäandertal', in Alkier, S. & Rydryck, M. (Hrsgg.), *Paulus – Das Kapital eines Reisenden. Die Apostelgeschichte als soziohistorische Quelle*, S. 118-148, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Huttunen, N., 2017, 'Powers, Baptism and the Ethics of the Stronger: Paul among the Ancient Political Philosophers', in Dodson, J.R. & Pitts, A.W. (eds.), *Paul and the Greco-Roman Philosophical Tradition*, pp. 101-116, t&t clark, London/ New York/ Oxford/ New Dehli/ Sydney.
- Hülser, K., 2003, 'Plutarch I. Philosophie', in H.D. Betz, D.S. Browning, B. Janowski & E. Jüngel (Hrsgg.), *RGG*, 4., völlig neu bearbeitete Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen, Band 6, Sp. 1409-1410.
- Jeßing, B. & Köhnen, R., 2017, *Einführung in die Neuere deutsche Literaturwissenschaft*. 4., aktualisierte und überarbeitete Auflage, Metzler, Stuttgart.
- Jervell, J., 1998, *Die Apostelgeschichte*, 17. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- John, F., 2021, 'Gemeinden in Südgalatien. Idealbilder und Realitäten', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 78-105, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Judge, E.A., 1997, 'The Rhetoric of Inscriptions', in Porter, S.E. (ed.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, pp. 807-828, Brill, Leiden/ Boston.
- Kaiser, O., 2015, *Philo von Alexandrien. Denkender Glaube – Eine Einführung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kaiser, O., 2017, *Studien zu Philo von Alexandrien*, de Gruyter, Berlin/ Boston.
- Kasali, D.M., 2006, 'Romans', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1349-1376, Zondervan, Grand Rapids.
- Keener, C.S., 1998, *Kommentar zum Umfeld des Neuen Testaments. Historische, kulturelle und archäologische Hintergründe*, Band 2, Hänssler, Neuhausen-Stuttgart.

- Keener, C.S., 1998a, *Kommentar zum Umfeld des Neuen Testaments. Historische, kulturelle und archäologische Hintergründe*, Band 3, Hänssler, Neuhausen-Stuttgart.
- Keener, C.S., 2005, *1-2 Corinthians*, University Press, Cambridge.
- Keener, C.S., 2012, *Acts. An exegetical commentary. Introduction and 1:1 – 2:47*, Baker, Grand Rapids.
- Keener, C.S., 2014a, *Acts. An exegetical commentary. Introduction and 15:1 – 23:35*, Baker, Grand Rapids.
- Keener, C.S., 2014, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2nd edn., IVP Academic, Westmont.
- Keener, C.S., 2019, *Galatians. A commentary*. Baker, Grand Rapids.
- Keener, C.S., 2019a, *Christobiography. Memory, History and the Reliability of the Gospels*. Eerdmans, Grand Rapids.
- Kienast, D., *Augustus. Prinzeps und Monarch*. 3., durchgesehene und erweiterte Auflage, wgb, Darmstadt.
- Klaiber, W., 2009, *Der Römerbrief*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Klauck, H.-J., 1994, *2. Korintherbrief*, 3. Auflage, Echter, Würzburg.
- Klauck, H.-J., 1998, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Schöningh, Paderborn.
- Koch, D.-A., 2020, 'Die Bedeutung der Literarkritik für die Auslegung des 2. Korintherbriefs', in Becker, E.-M. & Löhr, H. (Hrsgg.), *Die Exegese des 2 Kor und Phil im Lichte der Literarkritik*, S. 39-52, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Koch, D.-A., 2021, 'Die Kollektenbriefe 2. Korinther 8 und 2. Korinther 9. Anfang und Ende einer Krise – oder doch nicht?', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 106-122, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Koet, B.J., 2017, 'Paul, a Light for the Gentiles. Paul as Interpreter of Scripture in Galatians 1:13–16 and in the Acts of the Apostles', in Wilk, F. & Öhler, M. (Hrsgg.): *Paulinische Schriftrezeptionen. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen*, S. 249-274, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kollmann, Bernd, 2006, *Einführung in die Neutestamentliche Zeitgeschichte*, wbg, Darmstadt.
- Kollmann, Bernd, 2014, *Neues Testament kompakt*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Konradt, M., 2013, 'Bekehrung – Berufung – Lebenswende. Perspektiven auf das Damaskusgeschehen in der neueren Paulusforschung', in Nicklas, T., Merkt, A. & Verheyden, J. (Hrsgg.), *Ancient Perspectives on Paul*, S. 96-122, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Koster, S., 2011, 'Invektive und Polemik in der Antike. Suche nach einer Verhältnisbestimmung', in Wischmeyer, O. & Scornaieni, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 39-53, de Gruyter, Berlin/ New York.

- Kowalski, M., 2019, 'How Oral Was Ancient Literature? The Case of Pauline Letters', in Wysocki, M., Pałucki, J. & Pyzik-Turska, M. (eds.), *Nadzieje upadającego świata. Nadzieja w chrześcijańskiej epistolografii łacińskiej IV i V wieku (Ambroży, Augustyn, Hieronim, Paulin z Noli)*, pp. 61-85, Wydawnictwo, Lublin.
- Köhler, K., 2009, '„Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten“ (1 Kor 9,22b). Das Ende des Paulus und der „Anfang“ der Kirche', in Hoppe, R. & Köhler, K. (Hrsgg.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, S. 193-234, Kohlhammer, Stuttgart.
- Krauter, S., 2023, 'Auf den zweiten Blick. Eine Hinführung zu den Pastoralbriefen', *BiKi* 78-2, 66-72.
- Krieger, K.-S., 1994, *Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus*, Francke, Tübingen/ Basel.
- Kruse, C.G., Köstenberger, A.J. & Yarbrough, R.W., 2020, *2 Corinthians*, B & H Academic, Nashville.
- Krückemeier, N., 2004, 'Paulus als Mensch und Theologe. Die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion', *ThZ* 4/60, 319-336.
- Kurczyk, S., 2006, *Cicero und die Inszenierung der eigenen Vergangenheit. Autobiographisches Schreiben in der späten römischen Republik*, Böhlau, Köln.
- Lampe, P., 2010, 'Quintilian's Psychological Insights in his *Institutio Oratoria*', in Sampley, J.P. & Lampe, P. (eds), *Paul and Rhetoric*, pp. 180-199, t&t clark, New York/ London.
- Lampe, P., 2010a, 'Can Words Be Violent or Do They Only Sound That Way? *Second Corinthians: Verbal Warfare from Afar as a Complement to a Placid Personal Presence*', in Sampley, J.P. & Lampe, P. (eds), *Paul and Rhetoric*, pp. 223-239, t&t clark, New York/ London.
- Lampe, P., 2010b, 'Juden und Christen in Rom. Sozialhistorische Aspekte', *BiKi* 65-3, 132-136.
- Lampe, P., 2013, 'Rhetorik und Argumentation', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 149-158, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Lampe, P., 2016, 'Paul, Patrons, and Clients', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 204-238, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Landmesser, C., 2018, 'Der Mensch im Neuen Testament', in van Oorschot, J. (Hrsg.), *Mensch*, pp. 65-104, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Landon, J.E., 2023, *Rhetorik Macht Rom. Die Kraft der Redekunst im Imperium Romanum*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Lang, F., 1994, *Die Briefe an die Korinther*, 17. Auflage (2. Auflage dieser Neubearbeitung), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen/ Zürich.
- Langford, A.M., 2023, *Diagnosing Deviance*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Lindemann, A., 2020, 'Zum historischen Kontext der Entstehung von Teilungshypothesen in der neutestamentlichen Forschung am Beispiel des

- Zweiten Korintherbriefs', in Becker, E.-M. & Löhr, H. (Hrsgg.), *Die Exegese des 2 Kor und Phil im Lichte der Literarkritik*, S. 1-38, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Lindemann, A., Schröter, J. & Schwarz, K. (Hrsgg.), 2024, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 15., vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Lohse, E., 1988, *Theologische Ethik des Neuen Testaments*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Lohse, E., 2003, *Der Brief an die Römer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Lohse, E., 2009, *Paulus. Eine Biographie*, 2., durchgesehene Auflage, C. H. Beck, München.
- Lohse, E., 2012, '„*Crux sola est nostra theologica*“ – Apostolische Existenz nach 2Kor 10-13', in Sängler, D. (Hrsg.), *Der 2. Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*, S. 188-198, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Löhr, H., 2013, 'Philipperbrief', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 203-210, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Luttenberger, J., 2012, *Prophetenmantel oder Bücherfutteral? Die persönlichen Notizen in den Pastoralbriefen im Licht antiker Epistolographie und literarischer Pseudepigraphie*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Luttenberger, J., 2023, 'Prophetenmantel oder Bücherfutteral? Überlegungen zu den persönlichen Notizen in den Pastoralbriefen', *BiKi* 78-2, 78-83.
- Lüdemann, G., 2014, *Paulus, der Gründer des Christentums*, 2. Auflage, zu Klampen, Springe.
- MacArthur, J., 2001, *1. Timotheus*, CLV, Bielefeld.
- MacArthur, J., 2003, *2. Timotheus*, CLV, Bielefeld.
- MacArthur, J., 2006, *1. Korinther*, CLV, Bielefeld.
- MacArthur, J., 2008, *2. Korinther*, CLV, Bielefeld.
- Mann, C., 2008, *Antike – Einführung in die Altertumswissenschaften*, Akademie Verlag, Berlin.
- Marasco, G., 2011, 'The Hellenistic Age: Autobiography and Political Struggles', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 87-120, Brill, Leiden/ Boston.
- Marguerat, D., 2022, *Die Apostelgeschichte*, 18. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Marshall, I.H., 1999, *The Pastoral Epistles*, t&t clark, London/ New York.
- Martin Jr., H.M., 1997, 'Plutarch', in Porter, S.E. (ed.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, pp. 715-736, Brill, Leiden/ Boston.
- Mason, S., 2000, *Flavius Josephus und das Neue Testament*, Francke, Tübingen/ Basel.
- Mauerhofer, E., 2004, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*. Band 2, VTR, Nürnberg; RVB, Hamburg.

- Mayordomo, M., 2005, *Argumentiert Paulus logisch? Eine Analyse auf dem Hintergrund antiker Logik*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Mayordomo, M., 2008, 'Konstruktionen von Männlichkeit in der Antike und der paulinischen Korintherkorrespondenz', *EvTh* 68-2, 99-115.
- McFarland, O., 2017, 'Divine Causation and Prepositional Metaphysics in Philo of Alexandria and the Apostle Paul', in Dodson, J.R. & Pitts, A.W. (eds.), *Paul and the Greco-Roman Philosophical Tradition*, pp. 117-133, t&t clark, London/ New York/ Oxford/ New Dehli/ Sydney.
- McKnight, S., 2018, 'Paul and Conflict: Example or Not?', in McKnight, S. & Mamula, G. (eds.), *Conflict Management and the Apostle Paul*, pp. ix-xii, Cascade Books, Eugene.
- Meijer, F., 2015, *Paulus. Der letzte Apostel*, Philipp von Zabern, Darmstadt.
- Meiser, M., 2021, 'Selbstautorisierung und Selbststilisierung im Galaterbrief im Vergleich zu frühjüdischen Autoren', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 123-150, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Meiser, M., 2022, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Mell, U., 2012, 'Paulus: scheiternder Gescheiter. Ein historischer und literarischer Entwurf', in Sängers, D. (Hrsg.), *Der 2. Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*, S. 199-223, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Merida, T., 2013, '2 Timothy', in Platt, D., Akin, D.L. & Merida, T. (eds.), *Christ-Centered Exposition Commentary: 1 & 2 Timothy and Titus*, B & H Academic, Nashville, pp. 133-223.
- Miller, M.L., 2015, *Performances of Ancient Jewish Letters. From Elephantine to MMT*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Mitchell, M.M., 2020, "'Can it Work? (How?) Can Exegetical Studies of 2 Corinthians Talk Across the 'Partition'?'", in Becker, E.-M. & Löhr, H. (Hrsgg.), *Die Exegese des 2 Kor und Phil im Lichte der Literarkritik*, S. 103-145, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Moo, D.J., 2011, *Galatians*, Baker, Grand Rapids.
- Mounce, W.C., 2000, *Pastoral Epistles*, Zondervan, Grand Rapids.
- Mussner, F., 1988, *Der Galaterbrief*, ungekürzte Sonderausgabe 2002 der 5. Auflage, Herder, Freiburg.
- Müller, P., 2021, 'Konfliktlinien in den Gemeinden Gottes', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 151-172, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Nägele, M., 2023, *Paulus und der Nous*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Nell, M., 2017a, 'If we live by the Spirit, in the Spirit let us move forward in a closed battle line.' (Gal 5:25) – Translational Considerations in Regard to the Letter to the Galatians', in Johnstad, G. & Werner, E. (eds.), *Yearbook*

- on the Science of Bible Translation. 12th Forum Bible Translation 2016*, pp. 98-113, VTR, Nürnberg.
- Nell, M., 2019, 'Military metaphors we lead by: Paul's self-enactment as a field commander', in Jung, S., Kessler, V., Kretzschmar, L. & Meier, E. (eds.), *Metaphors for Leading – Leading by Metaphors*, pp. 89-100, V&R unipress, Göttingen.
- Nes, J.v., 2017, *Pauline Language and the Pastoral Epistles: A Study of Linguistic Variation in the Corpus Paulinum*, Brill, Leiden.
- Nes, J.v., 2021, 'Second-Century Vocabulary in the Pastoral Epistles? A Reassessment', *FN* 54, 227-253.
- Neudorfer, H.-W., 2004, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, SCM R. Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Neudorfer, H.-W., 2012, *Der Brief des Paulus an Titus*, SCM R. Brockhaus, Witten; Brunnen, Giessen.
- Neudorfer, H.-W., 2017, *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus*, SCM R. Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Neumann, J.N. & Sigismund, M., 2005, 'Geburt, Kindheit und Jugendzeit', in Scherberich, K. (Hrsg.), *NTAK 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft*, S. 52-57, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Neumann, K., 2016, 'Angst / Furcht / Mut', in A. Berlejung, & C. Frevel (Hrsgg.), *HGANT*, Studienausgabe, 5. Auflage, wbg, Darmstadt, S. 95-97.
- Ngewa, S., 2006, 'Galatians', in Adeyemo, T. (ed.), *Africa Bible Commentary*, pp. 1413-1424, Zondervan, Grand Rapids.
- Ngewa, S., 2009, *1 & 2 Timothy and Titus*, Zondervan, Grand Rapids.
- Niebuhr, K.-W., 1992, *Heidenapostel aus Israel*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Niebuhr, K.-W., 2022, *Paulus im Judentum seiner Zeit*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Niehoff, M., 2018, 'Philo and Josephus Fashioned Themselves as Religious Authors in Rome', in Becker E.-M. & Rüpke, J. (Hrsgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Welt*, S. 83-103, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Niehoff, M.R., 2019, *Philon von Alexandria. Eine intellektuelle Biographie*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Oberlinner, L., 1995, *Zweiter Timotheusbrief*, ungekürzte Sonderausgabe 2002, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Oberlinner, L., 1996, *Der Titusbrief*, ungekürzte Sonderausgabe 2002, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Oestreich, B., 2012, *Performanzkritik der Paulusbriege*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Ouweneel, W.J., 1998, *Der Brief an die Galater*, CLV, Bielefeld.
- Öhler, P., 2013, 'Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen des Paulus', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 243-256, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Pelling, C., 2009, 'Was there an ancient genre of 'autobiography'? Or, did Augustus know what he was doing?', in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The*

- Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 41-64, Classic Press of Wales, Swansea.
- Perkins, L.J., 2017, *The Pastoral Letters. A Handbook on the Greek Text*, Baylor University, Waco.
- Pesch, R., 1986, *Die Apostelgeschichte*. Studienausgabe 2012, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn; Patmos, Mannheim.
- Pifer Hagen, J., 2019, 'Don't Stop Believing: Paul and Plutarch on Faith', in Dodson, J.R. & Briones, D.E. (eds.), *Paul and the Giants of Philosophy. Reading the Apostle in Greco-Roman Context*, pp. 105-119, InterVarsity Press, Downers Grove.
- Pilhofer, P., 1995, *Philippi I: Die erste christliche Gemeinde Europas*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Pongratz-Leisten, B., 1999, 'Autobiographie. I. Alter Orient', in H. Cancik & H. Schneider (Hrsgg.), *DNP*, J.B. Metzler, Stuttgart/ Weimar, Band 2, Sp. 348-349.
- Porter, S.E., 1997, 'Paul of Tarsus and His Letters', in Porter, S.E. (ed.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, pp. 533-585, Brill, Leiden/ Boston.
- Porter, S.E., 1999, *The Paul of Acts*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Porter, S.E., 2016, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Potgieter, A., 2020, *Contested body. Metaphors of dominion in Romans 5-8*, AOSIS, Cape Town.
- Powell, A., 2009, 'Augustus' age of apology: an analysis of the Memoirs – and an argument for two further fragments', in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 173-194, Classic Press of Wales, Swansea.
- Pratscher, W., 2013, 'Gegner der paulinischen Mission', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, S. 257-266, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Quinn, J.D. & Wacker, W.C., 2000, *The First and Second Letters to Timothy*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Ramsaran, R.A., 2016, 'Paul and Maxims', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 116-146, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Reichel, M., 2005, 'Ist Xenophons *Anabasis* eine Autobiographie?', in Reichel, M. (Hrsg.), *Antike Autobiographien. Werke – Epochen – Gattungen*, S. 45-73, Böhlau, Köln.
- Reinmuth, E., 2004, *Paulus – Gott neu denken*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Reiser, M., 2001, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments. Eine Einführung*, Schöningh, Paderborn.
- Richards, E.R., 2019, 'When Is A Letter Not A Letter?': Paul, Cicero ad Seneca as Letter Writers', in Dodson, J.R. & Briones, D.E. (eds.), *Paul and the*

- Giants of Philosophy. Reading the Apostle in Greco-Roman Context*, pp. 86-94, InterVarsity Press, Downers Grove.
- Ridley, R.T., 2011, 'Augustus: The Emperor Writes His Own Account', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 267-314, Brill, Leiden/ Boston.
- Riesner, R., 1994, *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Riesner, R., 2016, 'Kam Paulus bis Spanien? (Röm 15,18-29; Jes 66,19-20)', *TBe* 16-2.3, 92-101.
- Riesner, R., 2017, 'Rechtfertigung aus Glauben – wie früh? Ein chronologischer und exegetischer Beitrag zum Reformationsjubiläum', *TBe* 17-4, 201-218.
- Rohr, R., 2017, *Paulus. Der unbekannte Mystiker*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Roloff, J., 1951, *Die Apostelgeschichte*, 19. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Römer, F., 2005, 'Biographisches in der Geschichtsschreibung der frühen römischen Kaiserzeit', in Becker, E.-M. (Hrsg.), *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, S. 137-155, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Runia, D.T., 2023, *Philo of Alexandria. Collected Studies 1997–2021*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Rydryck, M., 'Das Kapital des Paulus. Ein Beitrag zur sozialhistorischen Plausibilität der Apostelgeschichte', in Alkier, S. & Rydryck, M. (Hrsgg.), *Paulus – Das Kapital eines Reisenden. Die Apostelgeschichte als soziohistorische Quelle*, S. 59-84, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Sanders, E.P., 2009, *Paulus*, Reclam jun., Stuttgart.
- Satake, A., 2012, 'Schritt für Schritt. Die Argumentation des Paulus in 2Kor 10-13', in Sängler, D. (Hrsg.), *Der 2. Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*, S. 283-299, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Sängler, D., 2011, 'Literarische Strategien der Polemik im Galaterbrief', in Wischmeyer, O. & Scornaienchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 155-181, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Sängler, D., 2013, 'Galaterbrief', in Horn, F.W. (Hrsg.), *Paulus Handbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen, S. 194-203.
- Sängler, D., 2019, 'Plurale Konfliktlinien. Theologische Konturen der Gegenspieler im Galaterbrief', in Tilly, M. & Mell, U. (Hrsgg.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur*, S. 101-136, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Sängler, D., 2022, 'Paulus und sein Blick auf Israel. Vom 1. Thessalonicherbrief über den Galater- zum Römerbrief', in Mell, U. & Tilly, M. (Hrsgg.), *Der 1. Thessalonicherbrief und die frühe Völkermission des Paulus*, S. 461-490, Mohr Siebeck, Tübingen.

- Scharff, S., 2021, '«Der Erste und Einzige» – Die Selbstdarstellung der Sieger', *AW* 3.21, 20-24.
- Schell, V.H., 2016, *Die Areopagrede des Paulus und Reden bei Josephus. Eine vergleichende Studie zu Apg 17 und dem historiographischen Werk des Josephus*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schlange-Schöningh, H., 2005, *Augustus*, wbg, Darmstadt.
- Schlier, H., 1951, *Der Brief an die Galater*, 11., durchgesehene Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schlier, H., 1977, *Der Römerbrief*, Freiburg im Breisgau, Herder.
- Schluep-Meier, C., 2014, *Der Philipperbrief / Der Philemonbrief*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Schmeller, T., 2015, 'Zwei Narrenreden? 2Kor 11,21b-33 und Phil 3,2-11 im Vergleich', in Frey, J. & Schliesser, B. (Hrsgg.), *Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt*, S. 189-205, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schmeller, T., 2016, 'Christsein nach dem 2. Korintherbrief', *ZNT* 38, 55-65.
- Schnabel, E.J., 2011, 'Rhetorische Analyse', in Neudorfer, H.-W. & Schnabel, E.J. (Hrsgg.), *Das Studium des Neuen Testaments*. Aktualisierte und revidierte Ausgabe, 2. Auflage, S. 337-353, Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Schnabel, E.J., 2006, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Schnabel, E.J., 2015, *Der Brief des Paulus an die Römer. Kapitel 1-5*, SCM R.Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Schnabel, E.J., 2016, *Der Brief des Paulus an die Römer. Kapitel 6-16*, SCM R.Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Giessen.
- Schneider, G., 1982, *Die Apostelgeschichte. Zweiter Teil. Einleitung, Kommentar zu Kap. 9,1-28,31*, Freiburg im Breisgau, Herder.
- Schnelle, U., 2012, 'Der 2. Korintherbrief und die Mission gegen Paulus', in Sängler, D. (Hrsg.), *Der 2. Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*, S. 300-322, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schnelle, U., 2014, *Paulus. Leben und Denken*, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, de Gruyter, Berlin.
- Schnelle, U., 2014a, *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, 8., durchgesehene und erweiterte Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schnelle, U., 2016, *Theologie des Neuen Testaments*, 3., neubearbeitete Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schnelle, U., 2019, *Die getrennten Wege von Römern, Juden und Christen. Religionspolitik im 1. Jahrhundert n. Chr.*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schnelle, U., 2021, 'Paulus und die Korinther: Theologien im Dialog und im Widerspruch', in John, F. & Wetz, C. (Hrsgg.), *Paulus und seine*

- Gemeinden. Die Wechselwirkung zwischen Idealbildern und Realitäten in den authentischen Paulusbriefen*, S. 192-213, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Schnelle, U., 2024, *Einleitung in das Neue Testament*, 10., neubearbeitete Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Schottroff, L., 2021, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, 2. Auflage, Kohlhammer, Stuttgart.
- Schrage, W., 1999, *Der erste Brief an die Korinther. 3. Teilband: 1 Kor 11,17-14,0*. Studienausgabe 2015, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn; Patmos, Ostfildern.
- Schröter, J., 2023, 'War Jesus ein Rabbi und Pharisäer?', *WUB* 3/2023, 20-24.
- Schumacher, T., 2022, 'Juden oder Nichtjuden, das ist hier die Frage. Zur Identifizierung der Gegner im Galaterbrief', *ZNW* 113, 69-98.
- Schürer, E., 1890, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ*, second devision, Vol. III, Edinburgh, T & T Clark.
- Seifrid, M.A., 2014, *The Second Letter to the Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Seland, T., 2002, 'Saul of Tarsus and Early Zealotism. Reading Gal 1,13-14 in Light of Philo's Writings', *FN* 83, 449-471.
- Sellin, G., 2004, 'Philo von Alexandria', in Erlemann, K. & Noethlichs, K.L. (Hrsgg.), *NTAK 1: Prolegomena – Quellen – Geschichte*, 2. Auflage, S. 86-90, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Siegert, Folker, 2016, *Einleitung in die hellenistisch-jüdische Literatur. Apokrypha, Pseudepigrapha und Fragmente verlorener Autorenwerke*, de Gruyter, Berlin/ Boston.
- Smit, P.-B., 2013, *Paradigms of Being in Christ: A Study of the Epistle to the Ephesians*, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Smit, P.-B., 2016, 'Paul and Memory', in Sampley, P.J. (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, revised edition, pp. 147-170, Bloomsbury T&T Clark, London/ New York.
- Smith, C., 2012, *Pauline Communities as 'Scholastic Communities'*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Sonnabend, H., 2003, *Geschichte der antiken Biographie. Von Isokrates bis zur Historia Augusta*. Lizenzausgabe, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung & Carl Ernst Poeschel, Stuttgart.
- Spencer, A.B., 2013, *1 Timothy*, Cascade, Eugene.
- Standhartinger, A., 2021, *Der Philipperbrief*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Steenblock, V., 2005, *Sokrates & Co. Ein Treffen mit den Denkern der Antike*, wbg, Darmstadt.
- Stenschke, C. & Zangenberg, J., 2005, 'Apologetik, Polemik und Mission: Der Umgang mit der Religiösität der „anderen“', in Zangenberg, J. (Hrsg.), *NTAK 3: Weltauffassung – Kult – Ethos*, S. 244-253, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.

- Stenschke, C., 2011, 'Soziologische Analyse', in Neudorfer, H.-W. & Schnabel, E.J. (Hrsgg.), *Das Studium des Neuen Testaments*. Aktualisierte und revidierte Ausgabe, 2. Auflage, S. 373-397, Brockhaus, Wuppertal; Brunnen, Gießen.
- Stenschke, C., 2012, '„Nicht der einzige Kiesel am Strand“. Bedeutung und Funktion der Hinweise auf andere Christen im 1. und 2. Korintherbrief', in *JETH* 26, SCM R. Brockhaus, Witten; Brunnen, Giessen, 37-62.
- Stolle, V., 2022, *Die Offenbarung des Evangeliums. Ein paulinisches Konzept und seine Rezeption im Luthertum*, wbg Academic, Darmstadt.
- Strauss, Barry, 2023, *Die Geburt des römischen Kaiserreichs. Antonius, Kleopatra, Octavian und die Schlacht bei Actium*, wbg Theiss, Darmstadt.
- Strecker, G., 1995, 'Der vorchristliche Paulus. Überlegungen zum biographischen Kontext biblischer Überlieferung – zugleich eine Antwort an Martin Hengel', in Fornberg, T., Hellholm, D., Hellholm, C.D. (eds.): *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts*, pp. 713-738, Scandinavian University Press, Oslo.
- Stuart, D., 2015, 'Die Erzählungen des Alten Testaments – ihr richtiger Gebrauch', in: Fee, G. & Stuart, D. (Hrsg.): *Effektives Bibelstudium. Die Bibel verstehen und auslegen*, 7., überarbeitete Auflage, S. 114-139, Brunnen, Giessen.
- Stuhlmacher, P., 1986, 'Der Abfassungszweck des Römerbriefs', *ZNW* 77, 180-193.
- Tenney, M.C., 2000, *Die Welt des Neuen Testaments*, 5. Auflage, Francke, Marburg an der Lahn.
- Theobald, M., 2000, *Der Römerbrief*, wbg, Darmstadt.
- Theobald, M., 2001, *Römerbrief. Kapitel 12-16*, 2. Auflage, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Theobald, M., 2002, *Römerbrief. Kapitel 1-11*, 3. Auflage, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Theobald, M., 2013, 'Israel- und Jerusalem-Vergessenheit im Corpus Pastorale? Zur Rezeption des Römerbriefs im Titus- sowie im 1. und 2. Timotheusbrief', in Nicklas, T., Merkt, A. & Verheyden, J. (Hrsgg.), *Ancient Perspectives on Paul*, S. 317-412, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Theobald, M., 2017, 'Kirche und Israel (Röm 9-11) im Spiegel der Alten und Neuen Einheitsübersetzung', *BiKi* 72-2, 132-139.
- Thiede, P.C., 2000, *Ein Fisch für den römischen Kaiser. Juden, Griechen, Römer: Die Welt des Jesus Christus*, überarbeitete Taschenbuchausgabe, Bastei Lübbe, Bergisch Gladbach.
- Thiessen, J., 2004, *Der 1. Korintherbrief. Eine Auslegung für die Gemeinde*, VTR, Nürnberg.
- Thiessen, J., 2019, *Paulus als Lehrer der christlichen Gemeinden. Eine Theologie der neutestamentlichen Paulusbriefe*, VTR, Nürnberg.

- Thiessen, J., 2024, *Einleitung in das Neue Testament*, 2., korrigierte Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Thurén, L., 2018, 'The New Person in Paul', in Becker, E.-M. & Mortensen, J., (eds.), *Paul as Homo Novus. Authorial Strategies of Self-Fashioning in Light of a Ciceronian Term*, pp. 199-213, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Tilly, M., 2011, 'Formen und Funktionen der Polemik in Josephus' *Contra Apionem*', in Wischmeyer, O. & Scornaienchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 77-101, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Tilly, M., 2025, 'Funktionen des Synagogeninstitutes in Palästina und in der Diaspora', in Krause, J.J., Krauter, S. & Oswald, W. (eds.), *Qahal und Ekklesia. Typen und Funktionen von Versammlungen im Alten und Neuen Testament und in ihren Umwelten*, S. 305-325, Brill Schöningh, Paderborn.
- Tiwald, M., 2008, *Hebräer von Hebräern*, Herder, Freiburg im Breisgau.
- Toher, M., 2009, 'Divining a lost text: Augustus' Autobiography and the Βίος Καίσαρος of Nicolaos of Damascus', in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 125-144, Classic Press of Wales, Swansea.
- Towner, P.H., 2006, *The Letters to Timothy and Titus*, Eerdmans, Grand Rapids & Cambridge.
- Trobisch, D., 1989, *Die Entstehung der Paulusbriefsammlung. Studien zu den Anfängen christlicher Publizistik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Tuval, M., 2013, *From Jerusalem Priest to Roman Jew*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- van Henten, J.W., 2018, 'Josephus as Narrator', in Becker E.-M. & Rüpke, J. (Hrsgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Welt*, S. 121-150, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Varneda, P.V., 2011, 'The Early Empire', in Marasco, G. (ed.), *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, pp. 315-362, Brill, Leiden/ Boston.
- Vegge, I., 2016, 'Der Zweite Korintherbrief – ein Brief über Versöhnung: Eine psychagogische, epistolographische und rhetorische Analyse', *ZNT* 38, 13-26.
- Vegge, T., 2006, *Paulus und das antike Schulwesen. Schule und Bildung des Paulus*, de Gruyter, Berlin/ New York.
- Veit-Engelmann, M., 2022, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Die Pastoralbriefe*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Vogel, M., 2004, 'Flavius Josephus', in Erlemann, K. & Noethlichs, K.L. (Hrsgg.), *NTAK I: Prolegomena – Quellen – Geschichte*, 2. Auflage, S. 90-93, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Vogel, M., 2011, '"Seine Briefe sind gewichtig und gewaltig" (2Kor 10,10)', in Wischmeyer, O. & Scornaienchi, L. (Hrsgg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, S. 183-208, de Gruyter, Berlin/ New York.

- Vogel, M., 2016, 'Von der schlechten Gewohnheit, schlecht über einander zu reden: Hellenistisch-römische Selbst- und Fremdwahrnehmungen der Judäer im Kontext antiker Ethnographie', *ZNT* 37, 35-46.
- Vogel, M., 2019, 'Die Gegenspieler des Paulus im 2. Korintherbrief und die Frage nach dem Sachgehalt des in 2 Kor ausgetragenen Konflikts', in Tilly, M. & Mell, U. (Hrsgg.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur*, S. 83-99, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Vos, J.S., 2007, 'Paul and Sophistic Rhetoric: A Perspective on his Argumentation in the Letter to the Galatians', in *Acta Theol.* 9, 29-52.
- Wagner-Egelhaaf, M., 2005, *Autobiographie*, 2., aktualisierte und erweiterte Auflage, Metzler, Stuttgart/ Weimar.
- Wander, B., 2005, 'Gottesfürchtige und Proselyten', in Zangenberg, J. (Hrsg.), *NTAK 3: Weltauffassung – Kult – Ethos*, S. 50-52, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Watson, D.F., 2010, 'The Three Species of Rhetoric and the Study of the Pauline Epistles', in Sampley, J.P. & Lampe, P. (eds), *Paul and Rhetoric*, pp. 25-47, t&t clark, New York/ London.
- Wehde, C., 2022, *Autobiographische Argumentation und Selbstdarstellung im Galaterbrief*, de Gruyter, Berlin/ Boston.
- Weidemann, H.-U., 2013, '„Jedoch, ich fand Erbarmen ...“ (1Tim 1,13). Bekehrung und Indienstnahme des Paulus in den Pastoralbriefen', in Nicklas, T., Merkt, A. & Verheyden, J. (Hrsgg.), *Ancient Perspectives on Paul*, S. 59-95, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Weidner, E., 2017, *Strategien zur Leidbewältigung im 2. Korintherbrief*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Weiser, A., 2003, *Der zweite Brief an Timotheus*, Benziger/ Neukirchener, Düsseldorf und Zürich/ Neukirchen-Vlyun.
- Weißborn, T., 2012, *Apostel, Lehrer und Propheten 1-3*, Francke, Marburg an der Lahn.
- Welborn, L.L., 2016, 'Paulus und der »Unrechtäter« des 2. Korintherbriefes. Das Ringen um Versöhnung', *ZNT* 38, 27-42.
- Wenger, S., 2015, *Die Welt des Neuen Testaments. Eine allgemeinverständliche Einführung*, GRIN, München/ Ravensburg.
- White, J., 2019, 'Die lutherische Rechtfertigungslehre und die „Neue Paulusperspektive“', *BeT* 2018, 71-93.
- Wick, P., 2006, *Paulus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wilckens, U., 1978, *Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1-5*. Studienausgabe 2010, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn; Patmos, Mannheim.
- Wilckens, U., 1980, *Der Brief an die Römer. Teilband 2: Röm 6-11*. Studienausgabe 2010, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn; Patmos, Mannheim.

- Wilk, F., 2023, *Der erste Brief an die Korinther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Williams, P.J., 2020, *glaubwürdig. Können wir den Evangelien vertrauen?*, CV, Neuried bei München.
- Winger, M., 2010, 'Paul as Poet. *Death and Life as Metaphors*', in Sampley, J.P. & Lampe, P. (eds), *Paul and Rhetoric*, pp. 203-222, t&t clark, New York/London.
- Wischmeyer, O., 2018, 'Jesus ben Sira als erster frühjüdischer Autor', in Becker E.-M. & Rüpke, J. (Hrsgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Welt*, S. 19-38, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Wischmeyer, O. & Becker E.-M., 2021, 'Einführung', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 13-18, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Wischmeyer, O., 2021, 'Themen paulinischer Theologie', in Wischmeyer, O. & Becker E.-M. (Hrsgg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, S. 471-506, Narr Francke Attempto, Tübingen.
- Wischmeyer, O., 2022, *Paulus. Beiträge zu einer intellektuellen Biographie*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Wiseman, T.P., 2009, 'Augustus, Sulla and the supernatural', in Smith, C. & Powell, A. (eds.), *The Lost Memoirs of Augustus and the development of Roman autobiography*, pp. 111-124, Classic Press of Wales, Swansea.
- Wojciechowski, M., 2006, 'Paul and Plutarch on Boasting', *JGRChJ* 3, 99-109.
- Wojtkowiak, H., 2012, *Christologie und Ethik im Philipperbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wolff, C., 2011, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, 3., korrigierte Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Wolff, C., 2011a, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, 2., korrigierte Auflage, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Wolff, D., 2017, *Paulus beispiele-weise. Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben im Ersten Korintherbrief*, de Gruyter, Berlin/Boston.
- Wolter, M., 1988, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wolter, M., 2009, 'Paulus, der bekehrte Gottesfeind (1.Tim 1,13)', in ders. (Hrsg.), *Theologie und Ethos im frühen Christentum*, S. 241-257, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Wolter, M., 2015, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, 2., durchgesehene Auflage, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- Wolter, M., 2018, *Der Brief an die Römer*, Teilband 1: Röm 1-8, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; Patmos, Neukirchen-Vluyn.

- Wolter, M., 2019, *Der Brief an die Römer*, Teilband 2: Röm 9-16, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; Patmos, Neukirchen-Vluyn.
- Woyke, J., 2020, 'Das Eifern des Paulus und Prozesse der Deradikalisierung und Entfanatisierung. Exegetische und bibeldidaktische Notizen', in Woyke, J. (Hrsg.), *Eifer Gottes – Eifern für Gott*, S. 271-317, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wright, N.T., 2004, *Paul for everyone. The pastoral letters. 1 and 2 Timothy*, 2nd edn., SPCK & Westminster John Knox, Louisville.
- Wright, N.T., 2014, *Paulus für heute – Der Römerbrief*, Band 1, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T., 2015, *Apostelgeschichte für heute*, Band 2, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T., 2018, *Paul. A Biography*, Audiobook (unabridged), HarperAudio.
- Wright, N.T., 2018a, *Paulus für heute – die Gefangenschaftsbrieфе. Epheser, Philipper, Kolosser, Philemon*, 2. Auflage 2022, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T., 2019, *Paulus für heute – der Galaterbrief und der 1. und 2. Thessalonicherbrief*, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T., 2019a, *Paulus für heute – der 2. Korintherbrief*, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T., 2020, *Paulus für heute – der 1. Korintherbrief*, Brunnen, Giessen.
- Wright, N.T. & Bird, M.F., 2019, *The New Testament in Its World*, Zondervan, Grand Rapids.
- Yarbrough, R.W., 2018, *The Letters to Timothy and Titus*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Zeller, D., 2010, *Der erste Brief an die Korinther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Internetquellen

- Arps, S. & Arps-Roelle, V., 2023, Ohne Worte – nonverbal kommunizieren, abgerufen am 21. November 2023, URL: <https://www.elementartraining.de/aktuell/ohne-worte-nonverbal-kommunizieren>.
- Barentsen, J., 2018, 'The social construction of Paul's apostolic leadership in Corinth', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74(4), abgerufen am 11. Mai 2024, URL: <https://doi.org/10.4102/hts.v74i4.5191>.
- Becker, M., 2021b, Krieg der Worte. Religiöse Polemik in den Paulusbriefen, abgerufen am 06. Dezember 2023, URL: <https://doi.org/10.17885/heiup.ruca.2021.18.24372>.
- Duden, 2023, Inszenierung, abgerufen am 21. November 2023, URL: https://www.duden.de/rechtschreibung/Inszenierung#google_vignette.
- Hundt, C., 2011, 'Heiligkeit bei Paulus: Hagios und Stammverwandte im Corpus Paulinum', MTh thesis, Dept. of Biblical and Ancient Studies, University of South Africa: <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/5030>.

- Müller, D., 2013, 'Military Images in Paul's Letter to the Philippians', PhD thesis, Dept. of New Testament Studies, University of Pretoria: <http://hdl.handle.net/2263/40199>
- Nell, M., 2017, 'Militärische Metaphorik im Corpus Paulinum. Eine Untersuchung zu Vorkommen und Bedeutung', MTh thesis, Dept. of Biblical and Ancient Studies, University of South Africa: <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/24800?show=full>.
- Nell, M., 2023, 'A Mission Intended to Last? The (Fragile) Sustainability of Paul's Leadership According to 2 Timothy', in *SJLT* 10, 243-261, abgerufen am 12. Januar 2024. URL: <https://doi.org/10.53311/sjlt.v10.102>.
- Nicklas, T. & Sommer, M., 2015, "'Der Tag des Herrn ist schon da" (2 Thess 2:2b) – Ein Schlüsselproblem zum Verständnis des 2. Thessalonicherbriefs', *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 71(1), abgerufen am 20. September 2023. URL: <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i1.2874>
- Pilhofer, P., 2010, 'Der Galaterbrief. Vorlesung in Erlangen. Wintersemester 2010/2011', abgerufen am 02. Mai 2024. URL: <http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/galater/Prooem.pdf>
- Presseportal, 2022, 'Wie Deutschland denkt und fühlt: Freiheit ist nach zehn Jahren wieder der wichtigste Wert, Größte Social-Media-Studie zum Wertewandel. Werteindex update 2022-2', abgerufen am 21. November 2023. URL: <https://www.presseportal.de/pm/166348/5391946>.
- Schliesser, B., 2021, 'Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria', *NTS* 67, 260-283, abgerufen am 07. März 2024. URL: <https://doi.org/10.1017/S0028688520000296>.
- Schlotheuber, E. im Gespräch mit Reinhard, R. im wbg-Podcast 27: 'Was sagen Sie dazu? ,Wie europäisch war Karl IV'?', abgerufen am 10. August 2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4BT0y4pP1Ug&t=703s>.
- Spektrum, 2023, 'Selbstinszenierung', abgerufen am 21. November 2023. URL: <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/selbstinszenierung/13921>.
- Stemmler, K., 2015, 'Die Absicht des 1. Timotheus: Eine performanzkritische Untersuchung', MTh thesis, Dept. of Biblical and Ancient Studies, University of South Africa. URL: <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/20033>.
- Suder, M., 2022, 'Coming-In: (fast) alle sind willkommen! – Wie polemisches Storytelling funktioniert.', abgerufen am 22. Mai 2024. URL: <https://www.mindmatt.com/post/coming-in-fast-alle-sind-willkommen-wie-polemische-storytelling-funktioniert>.
- Wischmeyer, O., 2020, 'Emotionen als formative Elemente neutestamentlicher Ethik am Beispiel des Paulus', *JEAC* 2, abgerufen am 13. März 2023, URL: <https://doi.org/10.25784/jeac.v2i0.289>.