

# Querulant Paulus

## Auf den Spuren eines missionierenden Streithahns

von Gerd Häfner

Das missionarische Wirken des Paulus ist durchgehend von Konflikten begleitet. Es zeigen sich verschiedene Streitzusammenhänge: Zusammenstöße mit staatlichen Instanzen, Auseinandersetzungen um die Völkermission samt ihren Konsequenzen und um den Apostolat des Paulus. Der Beitrag erhebt diese Konfliktfelder, geht den Strategien nach, die Paulus bei der Bearbeitung der Kontroversen verfolgt, und versucht, ein Profil des streitenden Apostels zu erstellen.

Zu den Talenten, die Paulus von Tarsus auszeichnen, gehören nicht nur missionarische Durchschlagskraft und die Fähigkeit zu theologischer Durchdringung des Evangeliums; er hatte auch eine besondere Begabung, Streit zu provozieren. Dieser Spur nachzugehen<sup>1</sup> ist kein Beitrag zum Antipaulinismus. Zwar können Harmoniebedürftige bei der Lektüre von Paulusbriefen<sup>2</sup> nicht unerhebliche Enttäuschungen erleben; dies bedeutet aber nicht, dass man dem Streithahn Paulus nicht auch positive Seiten abgewinnen könnte. Enttäuschungen können auch heilsam sein.

### 1. Bestandsaufnahme: Paulus als Konfliktfaktor

#### 1.1 Der Eiferer für die Tora

Dass Paulus alles andere als konfliktscheu war, haben manche Christen bereits sehr früh erfahren. Der spätere Apostel eiferte als Pharisäer für die Tora und die väterlichen Überlieferungen, was ihn zur Verfolgung der Kirche veranlasste (Gal 1,13 f.; Phil 3,5; s. a. 1 Kor 15,9). Die Verfolgung kann er im Rückblick als sehr intensiv beschreiben.<sup>3</sup> Das

---

<sup>1</sup> Die Überlegungen gehen zurück auf einen Vortrag, den ich bei dem Studientag „Problemfall Paulus. Offene Fragen zu Wirken und Wirkung des Völkerapostels“ am 15. Juli 2017 anlässlich des 75. Geburtstags meines verehrten Lehrers Lorenz Oberlinner in der Katholischen Akademie Freiburg gehalten habe. Auf ihn geht auch der thematische Impuls zurück: In verschiedenen Gesprächen hatte er auf die streitbare Seite des Apostels Paulus hingewiesen.

<sup>2</sup> Die sieben unumstritten authentischen Paulusbriefe (Röm, 1/2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess, Phlm) sind die Grundlage des folgenden Streifzugs. Die Apostelgeschichte wird nur dann eine Rolle spielen, wenn die Briefe eine biographische Lücke lassen.

<sup>3</sup> Nach Gal 1,13 hat er die „Kirche Gottes im Übermaß verfolgt und zu vernichten gesucht“. Wahrscheinlich richtete sich seine Tätigkeit nur gegen einen bestimmten Teil der Urkirche, den wir am ehesten in den Hellenisten greifen können (vgl. Markus Öhler, *Geschichte des frühen Christentums*, Göttingen 2018, 187 f.), unabhängig davon, ob man *ἐκκλησία* in den Verfolgungsnotizen mit „Gemeinde“ oder „Kirche“ übersetzt. Die Rekonstruktion ist im Einzelnen umstritten. Udo Schmelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin 2013, 75 f., wendet sich im Zusammenhang der Frage nach dem Ort der Verfolgung (nicht in Jerusalem) gegen die genannte Differen-

mag auch in der Absicht begründet sein, die Wende in seinem Leben möglichst massiv hervortreten zu lassen. Dennoch bedeutet „Verfolgung“ mehr als nur die Bereitschaft zu hartem Wortgefecht. Auch wenn das Ausmaß sich nicht genau erfassen lässt, so ist doch davon auszugehen, dass Paulus als Verfolger vor der Anwendung von Gewalt nicht zurückgeschreckt ist. Die Mittel, die er selbst als christlicher Missionar von jüdischer Seite gegen sich eingesetzt sah und erleiden musste, dürften die gleichen gewesen sein, die er als Eiferer für die Tora gegen Christen eingesetzt hat.<sup>4</sup>

## 1.2 Konfliktfelder

### 1.2.1 Konflikte mit politischen Instanzen

a) Auch nach Berufung und Bekehrung bleibt Paulus in Auseinandersetzungen verwickelt. Dies scheint aber nicht damit zusammenzuhängen, dass er nun die Seiten gewechselt hat. Zwar ist denkbar, dass die christlichen Gemeinden zunächst misstrauisch blieben (vgl. Apg 9,26), in den Paulusbriefen finden wir dafür aber keinen Anhaltspunkt.<sup>5</sup> In seinem biographischen Kurzurückblick in Gal 1 gibt es keinerlei Hinweis auf irgendwelche Spannungen, denn Paulus geht es hier nur um den Aufweis, von Gott beauftragter Völkerapostel zu sein, der unabhängig von den Jerusalemer Größen gewirkt hat. Erkennbar wird bereits in der frühesten Phase der paulinischen Mission der Konflikt mit politischen Instanzen. Folgen wir der paulinischen Biographie, so begegnen wir dieser Linie erstmals in der Verfolgung durch den Ethnarchen des Nabatäerkönigs Aretas in Damaskus (2 Kor 11,32 f.). Paulus datiert die Flucht „durch die Stadtmauer“ in einem Korb nicht. Da er aber in Gal 1,17 die Berufung indirekt mit Damaskus in Verbindung bringt, ist es gerechtfertigt, den Konflikt mit Aretas in dieser ersten Phase des paulinischen Wirkens anzusetzen. Dazu passt die Notiz im selben Vers, Paulus sei nach der Berufung „in die Arabia“ gegangen: Diese Angabe lässt sich mit dem Nabatäerreich verbinden.

Über die Hintergründe dieses Konflikts erfahren wir nichts Näheres. Paulus erwähnt ihn nur, um sein Wirken als Apostel zu profilieren.<sup>6</sup> Die historischen Zusammenhänge sind kompliziert, denn Damaskus gehörte nicht zum Reich des Aretas. Deshalb ist am ehesten davon auszugehen, dass die Kontroverse auf das Wirken des Paulus „in der Arabia“ zurückgeht. Der erwähnte Ethnarch hatte in Damaskus keine politische Funktion, sondern ist als (einflussreicher) Vorsteher der dortigen nabatäischen Handelskolonie zu

---

zierung; *Michael Wolter*, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 23, Anm. 31, hebt darauf ab, „dass es bei Paulus selbst keinerlei Hinweis darauf gibt, dass er nur einen Teil der ‚Jesusjuden‘ verfolgt hätte“. In seinen Rückblicken, die gezielt den Verfolger gegen den Verkünder stellen, muss Paulus freilich an Differenzierungen nicht gelegen gewesen sein.

<sup>4</sup> So schon *Günther Bornkamm*, Paulus, Stuttgart 1979, 39; vgl. auch *Karl-Wilhelm Niebuhr*, Verfolger der christlichen Gemeinde, in: Paulus Handbuch, hg. v. Friedrich W. Horn, Tübingen 2013, 75–80, hier 76 f.; vorsichtig *Jürgen Becker*, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1998, 71.

<sup>5</sup> Gal 1,22 f. deutet nicht an, dass die Lebenswende des Paulus von Seiten christlicher Gemeinden in Zweifel gezogen worden wäre.

<sup>6</sup> Zur Diskussion um die genaue Stoßrichtung vgl. *Thomas Schmeller*, Der zweite Brief an die Korinther. Teilband 2: 2 Kor 7,5–13,13 (EKK 8/2), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern 2015, 265–267.

verstehen.<sup>7</sup> Beim Vorgehen gegen Paulus in Damaskus agiert er als verlängerter Arm des Aretas, den der Apostel offensichtlich in seinem vorherigen Wirkungskreis gegen sich aufgebracht hat – wahrscheinlich weil sein Auftreten Unruhe unter den Juden provozierte.<sup>8</sup> Dass der nabatäische Herrscher Paulus selbst außerhalb seines direkten Machtbereichs nachsetzt, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Schärfe des Konflikts. Bereits das früheste Wirken des Apostels Paulus hat erhebliche Verwicklungen produziert.

b) Dies setzt sich in der Phase fort, die durch die Briefe des Paulus abgedeckt ist, also in den 50er-Jahren. Paulus wird in Streitigkeiten verwickelt, die zur Störung der öffentlichen Ordnung und zum mehr oder weniger zwangsweisen Verlassen einer Stadt führen. Näheres über die Hintergründe erfahren wir aber nicht. Diese Linie begegnet uns im ältesten Brief gleich zweimal. Paulus blickt in 1 Thess 2,2 zurück auf Leiden und Miss-handlung in *Philippi*, der Station, die seiner Ankunft in Thessaloniki vorauslag. Was auch immer geschehen ist, das Auftreten in Philippi war nicht konfliktfrei. Dies scheint auch das Wirken des Paulus in der Hauptstadt Makedoniens mitgeprägt zu haben, denn Paulus spricht die Adressaten als Mitwisser der philippischen Vorgeschichte an (καθὼς οἴδατε). Auch der Aufenthalt in *Thessaloniki* hat wohl ähnliche Schwierigkeiten produziert. Paulus erinnert an die Bedrängnisse, die er vorhergesagt habe und die dann auch eingetreten seien – „wie ihr wisst“ (3,4). Die historische Situation, die dem Brief zugrunde liegt, bestätigt das Bild. Paulus ist von der Gemeinde getrennt und in Sorge um ihren Zustand, weshalb er im Vorfeld des Briefes Timotheus nach Thessaloniki geschickt hat, um Näheres zu erfahren (3,1). Er hat also die Gemeinde eigentlich zu früh verlassen, konnte sie nicht bis zu dem Punkt führen, an dem er sein Missionswerk guten Gewissens andernorts hätte fortsetzen können. Die einzige konkrete Frage, die im 1 Thess besprochen wird, fügt sich in dieses Bild ein: Von der Auferstehung der verstorbenen Glaubenden hatte Paulus in Verbindung mit der Parusie Christi offensichtlich nicht gesprochen, weshalb Todesfälle zum Problem wurden (s. 4,13–18).

Die nächsten beiden Stationen, Athen und Korinth, lassen sich dem Selbstzeugnis des Paulus zufolge nicht in die fragliche Konfliktlinie einordnen. Zwar läuft auch hier nicht alles glatt: In Athen kann er keine Gemeinde gründen;<sup>9</sup> in Korinth tut sich ein anders gearteter Konflikt auf. Dagegen verbindet 2 Kor 1,8 f. den Aufenthalt in *Ephesus* mit einer Todesgefahr, die wieder im Wortfeld der θλίψις ausgedrückt wird und sich mit den Briefen in Verbindung bringen lässt, die Paulus als Gefangener schrieb (Phil; Phlm). Paulus dürfte erneut mit den staatlichen Institutionen über Kreuz gekommen sein.

<sup>7</sup> Vgl. zu den historischen Hintergründen *Ernst Axel Knauf*, Die Arabienreise des Apostels Paulus, in: Martin Hengel; Anna Maria Schwemer, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels, mit einem Beitrag von Ernst Axel Knauf (WUNT 108), Tübingen 1998, 465–471.

<sup>8</sup> Vgl. *Wolfgang Kraus*, Zwischen Damaskus und Antiochien, in: Paulus Handbuch (wie Anm. 4), 91–98, hier 94 f.; *Schmeller*, 2 Kor II (wie Anm. 6), 269 (Bezug auf die Mission „in der Arabia und / oder Damaskus“). Für *Dietrich-Alex Koch*, Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen 2013, 211 f., sind die Hintergründe nicht mehr rekonstruierbar. Die Darstellung in Apg 9,23–25, die Paulus vor den Nachstellungen der *Juden* fliehen lässt, verdankt sich am ehesten der Gestaltungsabsicht des Lukas.

<sup>9</sup> Ausdrücklich gesagt ist das in den Paulusbriefen nicht, es lässt sich aber aus dem Schweigen zu seiner Aktivität in Athen in 1 Thess 3,1 schließen.

c) Dies gilt schließlich auch für die letzte Station, über die wir allerdings keinerlei Selbstzeugnis besitzen. Die Reise nach *Jerusalem* kennen wir aus den Paulusbriefen nur im Vorblick, der eine nicht unerhebliche Unruhe des Paulus verrät (Röm 15,30 f.). Als Quelle für die Vorgänge in Jerusalem steht nur die Apostelgeschichte zur Verfügung, die von der Gefangennahme, dem Prozess und der Überstellung des Paulus nach Rom erzählt (Apg 21,27–28,31). Die historische Auswertung gestaltet sich schwierig, eindeutig aber ist: Anders als in Damaskus gab es in Jerusalem keinen Korb, in dem Paulus vor den Verfolgern hätte fliehen können. Das ganze Missionswerk des Paulus endet, wie es begonnen hatte – mit der Verfolgung durch staatliche Institutionen.

### 1.2.2 Der Streit um die Völkermission und ihre Konsequenzen

a) Eine theologisch geprägte Konfliktlinie wird für uns erstmals im Zusammenhang mit dem Apostelkonzil greifbar. Bei dieser Zusammenkunft am Ende der 40er-Jahre wurde die Frage verhandelt, ob die Heiden *als Heiden* in die Gemeinde aufgenommen werden können oder auf die Tora verpflichtet werden müssen. Deutlich wird aus beiden zur Verfügung stehenden Quellensträngen, dass die bereits praktizierte gesetzesfreie Völkermission zur Debatte stand (Gal 2,2; Apg 15,1 f.). Die Zusammenkunft ist also Reaktion auf einen Dissens, der zuvor schon Wellen geschlagen haben musste. Sie sollte klären, was in der Missionspraxis strittig war – und zwar in der Praxis, deren Exponenten Paulus und Barnabas waren. Paulus liefert keinen Bericht über die theologischen Debatten auf dem Apostelkonzil, die es angesichts der Bedeutung der verhandelten Frage sicher gegeben hat.<sup>10</sup> Er inszeniert sich vielmehr als Kämpfer für die Wahrheit des Evangeliums. Als solcher hat er die Angesehenen eigens von seinem Evangelium unterrichtet (2,2) und seinen Gegnern zu keiner Zeit nachgegeben (2,4 f.). Wichtig ist ihm hier, dass er den Streit gewonnen hat. Obwohl er die Autorität der „Angesehenen“ relativiert (2,6), bemüht er sie doch als die Instanz, die die Rechtmäßigkeit seines Evangeliums anerkannt hat (2,7–9). Gerne hätte er dies als K. o. gefeiert; tatsächlich war es nur ein Punktsieg, wie die weitere Entwicklung zeigt. Seine Gegner waren noch lange nicht am Ende ihrer Kräfte – und es taten sich neue Frontlinien in der Auseinandersetzung auf.

b) Der antiochenische Zwischenfall macht diese Frontlinien deutlich (Gal 2,11–14). Er zeigt, dass das Apostelkonzil zwar die Frage entschieden hatte, zu welchen Bedingungen Heiden in die Gemeinde aufgenommen werden können, aber ungeklärt ließ, wie Juden- und Heidenchristen in einer Gemeinde zusammenleben können. Die Praxis der antiochenischen Gemeinde – beide „Gruppen“ halten Tischgemeinschaft – geriet unter Druck einer Delegation aus Jerusalem, hinter der der Herrenbruder Jakobus stand. Die Jerusalemer insistierten darauf, dass Judenchristen keine Abstriche an ihrer Torafrömmigkeit machen durften. Paulus, einzige Quelle für den Streit, stellt sich als einsamer Kämpfer für die Wahrheit des Evangeliums dar, der als einziger der Kritik der Jakobusleute nicht nachgegeben hat. Anders gesagt: Wäre Paulus nicht gewesen, hätte man sich einigen können. Wenn nicht nur Petrus, sondern auch „die übrigen Juden“ und sogar Barnabas

---

<sup>10</sup> Paulus kann sich das im Galaterbrief auch deshalb leisten, weil er im Folgenden für das gesetzesfreie Evangelium theologisch argumentiert.

sich von der Kritik beeindruckt zeigten, dürften die Jakobusleute recht starke Argumente vorgetragen haben. Das lässt Paulus aber nicht gelten, er wertet das Verhalten als Heuchelei (ὑπόκρισις).

Noch im Rückblick ist die Schärfe der Auseinandersetzung spürbar. Dies betrifft nicht nur die Wortwahl des Paulus, sondern auch die Tatsache, dass ein Ergebnis des Streits nicht mitgeteilt wird. Und das kann nur bedeuten: Hier ist Paulus k. o. gegangen. Hätte er sich durchgesetzt, dann hätte er sich dieses Faktum im Galaterbrief als Argument sicher nicht entgehen lassen. Stattdessen nutzt er den Bericht von der Argumentation in jenem Konflikt, um unmerklich in die theologische Argumentation überzuleiten, die nur noch die Gemeinden Galatiens als Adressaten hat (Gal 2,14–21). Paulus hat sich nicht durchsetzen können und sehr wahrscheinlich aus diesem Grund die Gemeinde von Antiochia verlassen.<sup>11</sup> Im Anschluss beginnt die selbständige Mission des Paulus, die er nicht mehr im Auftrag dieser Gemeinde unternimmt – und damit die Phase, aus der alle Briefe des Paulus stammen. Dieses Missionsprojekt hat seinen Ursprung also in einem Streit, in dem sich Paulus isoliert hat. Die Gegnerschaft, die er bereits auf dem Apostelkonzil zu spüren bekam, wird er bis zum Ende nicht mehr los.

c) Die theologische Konfliktlinie um die gesetzesfreie Völkermission prägt den Galaterbrief. Sie zeichnet sich im Philipperbrief ab, wo Paulus offensichtlich das Auftreten der „Judaisten“ fürchtet und die Gemeinde darauf vorbereiten will (3,2–21).<sup>12</sup> Schließlich kann man sie als bestimmenden Hintergrund des Römerbriefes erkennen: Paulus legt sein Evangelium deshalb so ausführlich und grundsätzlich dar, weil er damit rechnen muss, dass der Streit um seine Verkündigung bei den Adressaten bekannt ist. Will er die römischen Christen für die Unterstützung der geplanten Spanienmission gewinnen, muss er eventuelle Vorbehalte gegen sein gesetzesfreies Evangelium ausräumen. Paulus hat also nicht von Anfang an mit dem Widerspruch gegen sein Missionsprojekt zu tun. Aber sobald der Widerspruch in seinen Gemeinden ankommt,<sup>13</sup> wird er für ihn zum bestimmen-

---

<sup>11</sup> Vgl. z. B. *Becker*, Paulus (wie Anm. 4), 102; *Schnelle*, Paulus (wie Anm. 3), 128; *Stefan Schreiber*, Chronologie: Lebensdaten des Paulus, in: Martin Ebner; ders. (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (KSfTh6), Stuttgart 2020, 270–280, hier 277; *Christfried Böttrich*, Der Apostelkonvent und der Antiochenische Konflikt, in: Paulus Handbuch (wie Anm. 4), 103–109, hier 108 f.; *Koch*, Geschichte (wie Anm. 8), 241, 247. Die spätere Datierung des antiochenischen Zwischenfalls ins Jahr 52 (vorgeschlagen von *Matthias Konradt*, Zur Datierung des antiochenischen Zwischenfalls, in: ZNW 102 [2011] 19–39; aufgenommen von *Öhler*, Geschichte [wie Anm. 3], 206 f.) löst die Verbindung des Konflikts mit dem Beginn der Europa-Mission des Paulus, verändert aber nicht den Sachgehalt des Streits.

<sup>12</sup> Es sprechen gute Gründe dafür, diesen Abschnitt einem ursprünglich selbständigen Brief zuzuschlagen, vgl. die Diskussion bei *Michael Theobald*, Der Philipperbrief, in: Ebner; Schreiber (Hg.), Einleitung (wie Anm. 11), 368–386, hier 370–376.

<sup>13</sup> Also zuerst im Galaterbrief, der meist Mitte der 50er-Jahre angesetzt wird, vgl. z. B. *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2017, 116–118; *Michael Theobald*, Der Galaterbrief, in: Ebner; Schreiber (Hg.), Einleitung (wie Anm. 11), 349–367, hier 361 f.; *Dieter Sänger* Galaterbrief, in: Paulus Handbuch (wie Anm. 4), 194–203, hier 202 f. Frühere Datierungen verbinden sich meist mit einer anderen Lokalisierung der Adressaten: nicht in der Landschaft Galatien in Zentralanatolien, sondern in der Provinz Galatien im Süden (vgl. z. B. *Richard Longenecker*, Galatians [WBC 41], Dallas 1990, lxxii–lxxxviii; *F. F. Bruce*, The Epistle of Paul to the Galatians [NIGTC], Exeter 1982, 43–56).

den Thema. Selbst die ihm besonders freundschaftlich verbundene Gemeinde von Philippi wird vor den theologischen Gegnern gewarnt. Dass Paulus hier nicht überreagiert, werden wir noch sehen.<sup>14</sup>

### 1.2.3 Der Streit um den Apostolat des Paulus

a) Es bleibt eine dritte Konfliktlinie: Es gibt auch Streit um den Apostolat des Paulus. Wenn seine Rolle als Apostel zur Debatte steht, kann dies mit der bereits behandelten theologischen Streitfrage zusammenhängen. Da Paulus in Gal 1 seine Berufung durch Gott und seine Unabhängigkeit von Jerusalem so stark betont, wird gewöhnlich angenommen, dass er sich damit gegen den Vorwurf verteidigt, als Verkünder nur eine untergeordnete Rolle zu spielen.<sup>15</sup> Im Fall des galatischen Konflikts kann man annehmen, dass Paulus wegen seines Evangeliums als Apostel angegriffen wird. Der Apostolat ist hier kein eigenständiger Streitpunkt. Anders liegt der Fall in der korinthischen Korrespondenz.

b) Der Zweite Korintherbrief bezeugt eine scharfe Kontroverse, in der es wesentlich um die Stellung des Paulus als Apostel ging. Bereits im Ersten Korintherbrief werden Bruchstellen im Verhältnis zur Gemeinde sichtbar,<sup>16</sup> die Autorität des Paulus scheint aber noch nicht ernsthaft in Frage zu stehen. Denn zum einen kommt das Thema nur knapp und zurückhaltend zur Sprache, zum andern ist der Brief auch durch Anfragen aus der Gemeinde veranlasst. Von Paulus wird klärende Weisung erwartet, also will sich die Gemeinde von ihm durchaus etwas sagen lassen. Die Ausführungen zum Apostolat in 2 Kor 2,14–7,4 lassen zwar auch auf eine Auseinandersetzung im Hintergrund schließen;<sup>17</sup> diese zeigt aber keine Schärfe und dürfte deshalb den bereits bereinigten Konflikt im Auge haben.<sup>18</sup>

Anders ist – vor dem Hintergrund des Auftretens von Missionaren, das die Stellung des Paulus untergraben hat – der Ton in 2 Kor 10–13. Vor allem zwei Kritikpunkte lassen sich aus den Ausführungen des Paulus erschließen:<sup>19</sup> (1) Sein persönliches Auftreten ist

<sup>14</sup> S. u. 3.

<sup>15</sup> Vgl. z. B. Bruce, Galatians (wie Anm. 13), 72 (zu 1,1); Ingo Broer; Hans-Ulrich Weidemann, Einleitung in das Neue Testament, Würzburg 2016, 431; Sängler, Galaterbrief (wie Anm. 13), 196.

<sup>16</sup> In 1 Kor 4,18–21 ist die Rede von „Aufgeblasenen“, mit denen sich Paulus beim angekündigten Besuch ἐν δυνάμει befassen will. In diesem Zusammenhang fragt er metaphorisch, ob er mit dem Stock kommen soll (ἐν ῥάβδῳ). In 9,3 spricht Paulus von der ἀπολογία seines Apostolats gegenüber denen, die ihn zur Untersuchung ziehen (ἀνακρίνουσιν).

<sup>17</sup> Vgl. 2,17; 3,1; 5,12; auch 6,3; 7,2.

<sup>18</sup> Nach der klassischen Briefteilungshypothese steht dieser Abschnitt am Anfang des sich verschärfenden Konflikts, stellt also den ältesten Briefteil dar, dem der „Tränenbrief“ (2 Kor 10–13) und der „Versöhnungsbrief“ (2 Kor 1,1–2,13; 7,5–16) folgten (vgl. Günther Bornkamm, Die Vorgeschichte des sogenannten Zweiten Korintherbriefes, in: ders., Studien zum Neuen Testament, München 1985, 237–269; Becker, Paulus [wie Anm. 4], 229–235). Zu den Kollektenskapiteln (Kap. 8 und 9) werden ganz unterschiedliche literarkritische Lösungen vorgeschlagen. Die Zweiteilung von Tränenbrief (Kap. 10–13) und Versöhnungsbrief (Kap. 1–9) vertritt z. B. Hans-Josef Klauck, 2. Korintherbrief (NEB), Würzburg 1988, 7–10. Die Stimmen zur Verteidigung der Einheitlichkeit des Briefes mehren sich zwar in jüngerer Zeit, bleiben aber dennoch in der Minderheit (so das Urteil von Thomas Schmeller, Zweiter Korintherbrief, in: Paulus Handbuch [wie Anm. 4], 185–194, hier 188).

<sup>19</sup> Vgl. Thomas Schmeller, Paulus und seine Gegner im 2. Korintherbrief, in: Kontroverse Stimmen im Kanon, hg. v. Martin Ebner; Gerd Häfner; Konrad Huber (QD 279), Freiburg 2016, 108–137, hier 124.

schwach, rhetorische Stärke lässt Paulus nur in Briefen erkennen, aber nicht in mündlicher Rede vor der Gemeinde (10,1.10; 11,6). (2) Er verzichtet auf den Unterhalt durch die Gemeinde. Die Stoßrichtung des zweiten Vorwurfs ist nicht eindeutig zu erkennen und gleich noch näher zu besprechen. Zunächst genügt die Feststellung: In Korinth wird ausweislich der paulinischen Argumentation in 2 Kor 10–13 kein theologischer Konflikt ausgetragen.

Dies bestätigt sich in der Zeichnung der Kontrahenten durch Paulus. Sie sind Judenchristen (11,22); sie kamen von außen in die Gemeinde, der Paulus das Evangelium zuerst verkündet hat (11,4); sie verstehen sich als Apostel (11,13) und verweisen auf Empfehlungsschreiben (3,1). Wenn er in der „Narrenrede“ wider Willen seine Vorzüge als Apostel preist und dies auf die Situation in Korinth zurückführt („Ihr habt mich dazu gezwungen“: 12,11), lässt dies einen Rückschluss auf das Auftreten der Missionare zu: Sie bringen ihre Fähigkeiten und Stärken selbstbewusst zum Ausdruck.

An keiner Stelle gibt sich eine theologische Differenz zu erkennen. Zwar schreibt Paulus den Gegnern „ein anderes Evangelium“ zu (11,4), dazu auch die Verkündigung eines „anderen Jesus“ und einen „anderen Geist“; er verbindet damit aber keinerlei Inhalte. Die Übereinstimmung mit der Formulierung in Gal 1,6 (ἕτερον εὐαγγέλιον) weist also nicht auf die Identität der bekämpften Position, denn dann wäre unverständlich, warum Paulus im Zweiten Korintherbrief, anders als im Galaterbrief, auf jede theologische Argumentation verzichtet.<sup>20</sup>

Der Konflikt ist in erster Linie ein *Konflikt zwischen Paulus und der Gemeinde*, nicht zwischen Paulus und den Missionaren, die nach Korinth gekommen sind. Diese müssen gar nicht unmittelbar gegen Paulus agiert und ihn als Apostel kritisiert haben. Vielmehr hat ihr Auftreten große Teile der Gemeinde beeindruckt und dadurch die Position des Paulus geschwächt. Für diese Rekonstruktion sprechen vor allem drei Beobachtungen: (1) Paulus wirft den Missionaren vor, dass sie in Korinth eigentlich gar nichts zu suchen gehabt hätten (10,11–18). Ihr Fehler ist ihr Auftreten für sich genommen, offensichtlich durch Empfehlungsbriefe unterstützt.<sup>21</sup> Dass sie Paulus direkt als Apostel angegriffen hätten, wird aus 2 Kor 10–13 nicht ersichtlich. (2) Paulus will seine Stellung in der Gemeinde wiedergewinnen, indem er die Fremdmissionare als „Superapostel“ ironisiert (ὑπερλίαν ἀπόστολοι: 11,5; 12,11). Diese Strategie greift am ehesten, wenn er sich nicht auf einen Selbstanspruch der Missionare bezieht, sondern auf deren Wertung durch die Gemeinde. *Ihr* will Paulus klarmachen, dass er diesen Großen in nichts nachsteht. Und das hätte die Gemeinde eigentlich selbst bemerken müssen (12,11). (3) Die Unterhaltungsfrage wird auffälligerweise im Kontext der Beziehung zwischen Apostel und Gemeinde verhandelt. Die korinthische Gemeinde fühlt sich dadurch zurückgesetzt, dass Paulus Geld von anderen Gemeinden annimmt, aber nicht von ihr.<sup>22</sup> Deshalb fragt Paulus nach

<sup>20</sup> Die Konfliktsituation in Galatien ist in gewisser Hinsicht in Korinth gespiegelt. In Galatien attackieren die Gegner Paulus als Apostel, weil er in ihren Augen ein falsches Evangelium predigt; in Korinth attackiert Paulus die Verkündigung der Gegner, weil sie als Apostel falsch handeln – nämlich in seiner Gemeinde auftreten. Vgl. auch *Schmeller*, *Gegner* (wie Anm. 19) 124: „Sie sind nicht falsche Apostel, weil sie eine falsche Lehre haben, sondern sie haben eine falsche Lehre, weil sie falsche Apostel sind.“

<sup>21</sup> Vgl. 2 Kor 3,1; 10,12.18.

<sup>22</sup> Vgl. dazu *Schmeller*, *Gegner* (wie Anm. 19), 128 f.

dem ersten Durchgang (11,7–10) rhetorisch, ob sein Verzicht auf Unterhalt darin begründet sein könne, dass er die Adressaten nicht *liebe* (11,11). Beim zweiten Mal (12,13–15) erscheint das Stichwort *ἀγαπᾶν* wieder, nun metaphorisch eingebettet in das Eltern-Kind-Verhältnis: Der Verzicht ist Zeichen einer größeren Liebe (12,15). Deshalb ist es unwahrscheinlich, dass Paulus von den Fremdmissionaren in seiner apostolischen Autorität angegriffen wurde, weil er auf ein Kennzeichen der Apostel – Versorgung durch die Gemeinden – verzichtet habe.<sup>23</sup>

Als Konsequenz aus den Überlegungen ergibt sich: Paulus hatte es in Korinth nicht im eigentlichen Sinn mit Gegnern zu tun. Er selbst hat die Missionare, die in Korinth aufgetreten sind, zu Gegnern gemacht, weil ihr Wirken zur Schwächung seiner Autorität geführt hat.

## 2. Streitstrategien: Theologie, Polemik, Emotion

### 2.1 In Konflikten mit politischen Instanzen

Wenn wir untersuchen wollen, welche Strategien Paulus beim Austragen der gekennzeichneten Auseinandersetzungen verfolgt, so lässt sich zur ersten Konfliktlinie nicht viel sagen. Paulus selbst äußert sich in den Briefen nicht zu seinem Verhalten beim Zusammenprall mit staatlichen Instanzen. Das von der Apostelgeschichte in diesen Fällen gebotene Bild gibt nur Aufschluss über die Sicht des Lukas, lässt sich aber nicht für Paulus historisch auswerten.

Man könnte höchstens unter der Voraussetzung, dass Paulus das römische Bürgerrecht besessen hat,<sup>24</sup> fragen, ob das Ausmaß des Zusammenstoßes Rückschlüsse auf sein Verhalten zulässt. Offensichtlich hat Paulus von der Berufung auf das römische Bürgerrecht gewöhnlich nicht Gebrauch gemacht. War dies darin begründet, dass er es bei den Konflikten mit staatlichen Behörden nicht nachweisen konnte? Zwar ist mit solchen Schwie-

<sup>23</sup> Dass es ein definiertes Modell der Finanzierung eines Apostels gegeben habe, ist nicht zu erweisen: vgl. *Schmeller*, *Gegner* (wie Anm. 19), 128; *Schmeller*, *2 Kor II* (wie Anm. 6), 161–164, gegen entsprechende Einschätzungen.

<sup>24</sup> Hierzu gibt es eine breite Diskussion, vgl. z. B. *Heike Omerzu*, *Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung zur Apostelgeschichte* (BZNW 115), Berlin 2002, 17–52; *Schnelle*, *Paulus* (wie Anm. 3), 42–44. Argumente *gegen* den Status des Paulus als römischer Bürger (vorgetragen z. B. von *Wolfgang Stegemann*, *War der Apostel Paulus ein römischer Bürger?*, in: *ZNW* 78 [1987], 200–229) lassen sich entkräften (vgl. *Karl Leo Noethlichs*, *Der Jude Paulus – ein Tarser und Römer?*, in: *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, hg. v. R. von Haehling, Darmstadt 2000, 53–84, hier 67–80; *Wilfried Nippel*, *Apostel Paulus – ein Jude als römischer Bürger*, in: *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, hg. v. Karl-Joachim Hölkeskamp u. a., Mainz 2003, 357–371, hier 359 f.). Noethlichs bleibt freilich skeptisch, weil der Befund zu Juden mit römischem Bürgerrecht im kleinasiatisch-syrischen Raum sehr schmal ist. Außerdem setze der Prozess gegen Paulus mit der Überstellung nach Rom das Bürgerrecht nicht voraus. Bei dieser Einschätzung geht Noethlichs davon aus, dass der Prozess aus Sicht des Statthalters kein Bagatelldfall war (vgl. *Noethlichs*, *Der Jude Paulus* [wie oben], 79), wofür er sich auf die Zahlenangaben in *Apg* 4,4; 5,14 und die Aussage der römischen Juden in 28,21 f. beruft – darüber wird man streiten können.



rigkeiten durchaus zu rechnen,<sup>25</sup> aber als durchgängiges Erklärungsmuster greift eine solche Annahme wohl zu kurz. Es kann für Paulus durchaus Gründe gegeben haben, von einem Vorrecht nicht Gebrauch zu machen, seien sie theologischer Natur (das Geschick des Apostels als Teilhabe am Gekreuzigten) oder in der Solidarität mit Mitarbeitern zu suchen.

## 2.2 In Konflikten um das paulinische Evangelium

Zu theologischen Konflikten ist an erster Stelle festzuhalten, dass Paulus sie mit dem Mittel theologischer Argumentation bearbeitet. Zwar ist er unerschütterlich von der Wahrheit seines Evangeliums überzeugt, aber er kann es sich nicht leisten, einfach darauf zu pochen. Die ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου ist nicht gleichzusetzen mit der ὑγιαίνουσα διδασκαλία, jenem Konzept der „gesunden Lehre“ aus den Pastoralbriefen, das sich von der Falschlehre abgrenzt, ohne sich länger mit deren Widerlegung aufzuhalten. Im galatischen Konflikt behauptet Paulus nicht nur, dass der Mensch aus Glauben, und nicht aus Werken des Gesetzes gerechtfertigt werde (Gal 2,16); er begründet es auch im Rückgriff auf die Schrift und die heilsgeschichtliche Einordnung der Tora (3,6–4,7; 4,21–5,6). Hier geht es nicht um die Einzelheiten der Argumentation; auch nicht um die Frage, ob sie geeignet ist, die Adressaten (oder gar die Gegner) zu überzeugen. Eindeutig zeigt sich in jedem Fall die Absicht, den Konflikt durch Theologie zu beenden.

Allerdings verlässt sich Paulus nicht ausschließlich auf Theologie. Er geht insofern adressatenorientiert vor, als er sich noch vor der theologischen Argumentation auf die Erfahrung der Galater bezieht: Zum Glauben sind sie ohne Gesetz gekommen, den Geist haben sie nicht ἐξ ἔργων νόμου empfangen (3,1–5). In die theologische Darlegung eingeflochten ist außerdem eine positiv emotional arbeitende Strategie: Paulus erinnert die Adressaten an ihre gemeinsame Geschichte, indem er seinen Aufenthalt in der Gemeinde und dabei deren Sorge für den kranken Apostel ins Spiel bringt (4,13–15). Er spricht sie als seine Kinder an, für die er erneut Geburtswehen erleidet; bei denen er jetzt gerne wäre (4,19 f.). Aufschlussreich ist die Art und Weise, in der Paulus die Störung des früher so innigen Verhältnisses einbringt: Er fragt, ob er dadurch der Feind der Galater geworden sei, dass er ihnen die Wahrheit verkündet habe (4,16). Hier zeigt sich der für Paulus kennzeichnende Zusammenhang von Person und Botschaft. Wenn die galatischen Gemeinden die von Paulus verkündete Wahrheit ablehnen, würde zwischen ihnen und dem Apostel das Verhältnis der Feindschaft gegeben sein. Sach- und Beziehungsebene sind bei Paulus nicht getrennt: Wer sein Evangelium ablehnt, lehnt ihn ab, der in seiner Person seine Botschaft verkörpert: „Der Bote ist die Botschaft“<sup>26</sup>.

Ein drittes Element mischt sich in die emotional ausgerichtete Strategie: die Polemik gegen diejenigen, die die Galater vom paulinischen Evangelium abbringen wollen. Paulus spricht ihnen gute Absichten ab. Sie eifern zwar um die Galater, aber, so Paulus, aus ei-

<sup>25</sup> Vgl. Nippel, Apostel Paulus (wie Anm. 24), 368: „Wenn es keine eindeutigen Regelungen zum Nachweis des Status gab, waren damit gewiß weite Ermessensspielräume für einen Statthalter gegeben, die in der Praxis das Unterlaufen des Rechtsschutzes zuließen.“

<sup>26</sup> Erich Gräßer, Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 1,1–7,16 (ÖTBK 8,1), Gütersloh – Würzburg 2002, 170.

gensüchtigen Motiven: „Sie wollen euch einschließen, damit ihr für sie eifert“ (4,17). Paulus hat das negative Bild der Gegner schon dadurch vorbereitet, dass er ihr Wirken mit abwertenden Verben qualifiziert hat: als verwirren (1,7: *ταράσσω*) und verhexen (3,1: *βασκαίνω*). Und er wird diese Linie weiterverfolgen, wenn er die Gegner noch einmal als Verwirrende bezeichnet (5,10) und ihnen das Aufwiegeln zuschreibt (5,12: *ἀναστατώ*). Sie bringen die bestehende Ordnung durcheinander.

Mit diesen Begriffen ist allerdings nur die erste Stufe der Polemik erreicht. Die Gegner werden auch theologisch beurteilt, zum einen in Fortführung der bereits genannten Linie, lautere Motive abzustreiten. Dies gilt nicht nur im Blick auf Einsatz und Erfolg bei den Galatern (so in 4,17). Die Gegner propagieren die Beschneidung nur, um sich zu rühmen und angesehen zu sein und der Verfolgung um des Kreuzes willen zu entgehen (6,12 f.). Sie sind also nicht bereit, so der Vorwurf, die Konsequenzen des Evangeliums zu tragen.<sup>27</sup> Und sie sind nicht einmal in ihrem eigenen theologischen Koordinatensystem konsequent: Paulus wirft ihnen vor, selbst das Gesetz nicht zu beachten (6,13). So überrascht auch nicht, dass er die göttliche Perspektive für die Beurteilung der Gegner zu kennen beansprucht: Ihnen droht das Gericht (5,10: *βαστάσει τὸ κρίμα*).

Dass Paulus seinen Kontrahenten nicht gerecht werden will, ist mit Händen zu greifen. Nirgends aber wird die Bitterkeit, mit der er in diesem theologischen Konflikt agiert, so deutlich greifbar wie in der Verballhornung der Beschneidung (5,12) – an die Adresse der Gegner gerichtet: „Sollen sie sich doch gleich das ganze Ding abschneiden“<sup>28</sup>.

### 2.3 Im Streit um den Apostolat des Paulus

Im galatischen Konflikt reagiert Paulus zwar auch auf die Infragestellung seines Apostolats, dieser Aspekt rückt aber angesichts des theologischen Streits in den Hintergrund. Paulus ist es zwar durchaus ein Anliegen, sich als unabhängig von Jerusalem agierender, direkt von Gott berufener Apostel zu präsentieren, was uns einige Einblicke in seine Biographie verschafft (Gal 1,13–2,14). Zum profilierten Streitthema wird die Rolle des Apostels aber nicht.

Dies ist anders im Zweiten Korintherbrief. Die beiden erkennbaren Konfliktpunkte – schwaches Auftreten vor der Gemeinde im Vergleich zu den neuen Missionaren, Verzicht auf Unterhalt als Zurücksetzung der Gemeinde<sup>29</sup> – bearbeitet Paulus mit einer ausgefeilten Strategie. Er weiß sich zu wehren und er weiß anzugreifen. Beides lässt sich nicht immer eindeutig trennen. Im Ganzen kann man seine Strategie in drei Punkten bündeln.

(1) Am meisten investiert Paulus in *sein Bild als Apostel im Vergleich zu den Fremdmissionaren*. Dies unternimmt er wiederum in dreierlei Hinsicht. (a) Er verweist darauf, auch vor der Gemeinde durchsetzungsstark auftreten zu können. Mit der Bitte, dies nicht

<sup>27</sup> Die Polemik ist deutlich: „Paulus *unterstellt* den Gegnern [...], daß sie die Beschneidung deshalb fordern, um einer Verfolgung durch Juden aus dem Weg gehen zu können. Eine faktische Verfolgung läßt sich jedoch nicht erkennen“ (Franz Mußner, *Der Galaterbrief* [HThKNT 9], Freiburg <sup>3</sup>1988, 412).

<sup>28</sup> So die Übersetzung bei E. P. Sanders, *Paulus. Eine Einführung*, Stuttgart 1995, 69, mit dem Hinweis, die revidierte Fassung der Lutherbibel (1984) habe das milder ausgedrückt: verschneiden (für *ἀποκόψονται*). Das in dieser Übersetzung nahegelegte Wortspiel mit „beschneiden“ (*περιτέμνειν*) besteht im griechischen Text nicht.

<sup>29</sup> S. o. 1.2.3, Abschnitt b.

tun zu müssen, beginnt er (10,2), mit der Androhung, dies angesichts des beklagenswerten (moralischen) Zustands der Gemeinde zu tun, schließt er (12,20 f.; 13,2.5–10). Wenn die Gemeinde einen stark auftretenden Apostel will (13,3), dann kann sie ihn haben – allerdings anders, als ihr das vorschwebt. (b) Paulus betont seine Rolle als Gemeindegründer (11,2–4) und spricht den Gegnern die Berechtigung zum Wirken in der Gemeinde ab (10,13–16). Im Ganzen bleibt Paulus zu diesem Punkt recht zurückhaltend, obwohl er sachlich für ihn von größtem Gewicht sein musste.<sup>30</sup> Das bestärkt das Urteil, dass der Konflikt wesentlich um die Wertschätzung der Fremdmissionare durch die korinthische Gemeinde geführt wurde und die „Gegner“ Paulus nicht unmittelbar attackiert haben.<sup>31</sup> Nicht die Fremdmissionare sind das größte Problem, sondern die durch sie ausgelöste Abwertung des Paulus seitens der Gemeinde. (c) Deshalb befasst sich Paulus am ausführlichsten mit der Darlegung, dass er in allem mit den Leuten mithalten kann, die da in die korinthische Gemeinde gekommen sind. Paulus steht ihnen in nichts nach (11,5 f.), die Zeichen des Apostels wurden von ihm gewirkt: Zeichen, Wunder, Machttaten (12,12). Im Blick auf Herkunft und apostolischen Einsatz braucht er keinen Vergleich zu scheuen (11,22–29). Selbst Visionserlebnisse kann er ins Spiel bringen (12,1–10). Klarer Tenor: „Was immer auch diese ‚Superapostel‘ an Stärken in die Waagschale werfen – ich, Paulus, kann mit ihnen mithalten.“ Die Stärke der Missionare wird durch die Ironisierung als *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* (11,5; 12,11) destruiert. Dasselbe gilt für den Bescheidenheitstópos, es nicht zu wagen, sich mit ihnen zu messen (10,12). Paulus wagt es sehr wohl, sich mit ihnen zu messen, und er steht am Ende besser da.

(2) Paulus weist die Kritik am Unterhaltsverzicht zurück (11,7–11; 12,13–15; 12,16–18). Gegen den Vorwurf, in diesem Verzicht zeige sich ein Vorbehalt im Verhältnis zur Gemeinde, deutet Paulus sein Verhalten als Selbsterniedrigung (11,7) und Ausbeutung der anderen Gemeinden, die ihn finanziell unterstützt haben (11,8). Außerdem stellt er eine Analogie zum Verhalten von Eltern ihren Kindern gegenüber her: Jene sparen für diese, nicht umgekehrt (12,14 f.). Damit eröffnet Paulus zum einen den Kontext von engen Familienbeziehungen, der es ermöglicht, die Ausführungen wieder auf das Stichwort „Liebe“ zulaufen zu lassen (12,15 fin; vgl. schon 11,11). Zum andern wird durch die Metaphorik die Abhängigkeit der Gemeinde vom Wirken des Apostels wachgerufen. Sie sind seine „Kinder“, weil er die Gemeinde gegründet hat. Andere Missionare haben hier nichts zu suchen. Paulus schlägt zwei Fliegen mit einer Klappe.

Auch hier greift er zum Mittel der Ironie: „Habe ich eine Sünde begangen, als ich mich selbst erniedrigte?“ (11,7). An späterer Stelle bittet er um Verzeihung für das Unrecht, den Korinthern anders als den Makedoniern finanziell nicht zur Last gefallen zu sein (12,13). Auf diese Weise will er die Gemeinde zu einer neuen Einstellung seinem Verhalten gegenüber bewegen, das doch gerade keine Sünde sein kann, kein Unrecht, für das man um Verzeihung bitten müsste.

<sup>30</sup> S. u. 3.2, Abschnitt a.

<sup>31</sup> S. o. 1.2.3, Abschnitt b.

Ironisch gebrochen wird auch eine Deutung des Unterhaltsverzichts erwähnt, die diesen als hinterhältigen Trick versteht. Paulus spiele nur den unentgeltlichen Arbeiter, tatsächlich aber nutze er die Kollekte, um sich zu bereichern (12,16–18)<sup>32</sup>. Die Passage klingt nicht so, als würde Paulus das Thema vorsorglich ansprechen, denn er kommt auf das Wirken von „Kollektenbeauftragten“ zu sprechen, an denen die Lauterkeit des Projekts abgelesen werden könne.

(3) Paulus polemisiert gegen die Fremdmisionare. Er bezeichnet sie (a) als Falschapostel (ψευδαπόστολοι) und betrügerische Arbeiter (ἐργάται δόλοιοι), die sich nur den Anschein von Aposteln geben, in Wahrheit aber Diener Satans sind (11,13–15). Ihre Fähigkeit zur Verstellung gründet gerade in der Zugehörigkeit zu Satan, der auch als Engel des Lichts erscheinen kann. Diese Polemik ist in zweifacher Hinsicht aufschlussreich. Zum einen wird deutlich, dass der Unterschied zwischen Paulus und den Missionaren so groß nicht sein kann. Wenn diese, wie Paulus zugesteht, die Gestalt von Dienern der Gerechtigkeit annehmen, müssen sie den Eindruck „normaler“ Apostel hinterlassen. Zum andern wird deutlich, worin der Grundkonflikt besteht. Durch die Zuordnung der Gegner zu Satan ergibt sich eine Verbindung zu 11,3, wo Paulus von der Gefahr spricht, die Gemeinde könnte wie Eva durch die Schlange (Satan) verführt werden.<sup>33</sup> Und diese Gefahr erscheint als Zerstörung des paulinischen Missionswerks, das im Bild der Brautführerschaft zur Sprache kommt: „Ich habe euch mit *einem* Mann verlobt“ (11,2). Es geht also um die Rolle des Paulus als Gemeindegründer. Wo diese relativiert wird, muss Satan am Werk sein.<sup>34</sup> Die Polemik ist deshalb so scharf, weil sich Paulus und die Missionare so ähnlich sind, wie Paulus ja indirekt zugibt, wenn er sagt, er stehe ihnen in nichts nach.

Die bekämpften Apostel werden außerdem (b) als Leute kenntlich gemacht, die die Gemeinde knechten. „Ihr ertragt es nämlich, wenn einer euch versklavt, wenn einer aufzehrt, wenn einer überwältigt, wenn einer sich brüstet, wenn einer euch ins Angesicht schlägt“ (11,20). Wie Thomas Schmeller gezeigt hat, fügt sich diese Polemik in das Muster ein, mit dem sich der Konflikt im Ganzen erfassen und beschreiben lässt: Auseinandersetzungen zwischen Philosophenschulen oder zwischen Philosophen und Sophisten.<sup>35</sup> Auch wenn Paulus selbst als umherziehender bedürfnisloser Prediger in das Bild von Kynikern eingeordnet werden konnte, markiert er die Fremdmisionare in ihrem Verhalten gegenüber der Gemeinde mit antikynischen Topoi. Sie zehren die Gemeinde auf (κατεσθίειν) – recht sicher eine polemisch verzerrte Anspielung „auf den Unterhaltsan-

<sup>32</sup> Nach Thomas Schmeller, Der Konflikt in Korinth. Sozialgeschichtliche Überlegungen zu den Gegnern im zweiten Korintherbrief, in: Wolfgang Stegemann; Richard E. DeMaris (Hg.), Alte Texte in neuen Kontexten. Wo steht die sozialwissenschaftliche Bibelexegese?, Stuttgart 2015, 33–52, hier 47, geht dieser Vorwurf auf die Gegner zurück.

<sup>33</sup> Die Deutung der (Paradieses-)Schlange auf Satan ist in frühjüdischer Literatur verschiedentlich belegt: Weish 2,24; grBar 9,7; ApkMos 16; VitAd 16; vgl. W. Foerster, Art. ὄφις C. D., in: ThWNT 5 (1954) 575–582, hier 577.

<sup>34</sup> Das Bild ist etwas schief, denn warum sollte durch das Wirken der Fremdmisionare die Verbindung zu Christus gekappt werden? Sie lösen die Verlobung der Gemeinde mit Christus nicht auf. Um das zu kompensieren, spricht Paulus nachfolgend von einem anderen Jesus, einem anderen Geist, einem anderen Evangelium – obwohl er inhaltlich nichts dazu ausführen kann.

<sup>35</sup> Vgl. Schmeller, Konflikt (wie Anm. 32), 40–48.

spruch der Gegner [...], der als Analogie zum kynischen Betteln gesehen werden kann.<sup>36</sup> Die „nicht eben zimperlichen Erziehungspraktiken der Kyniker“<sup>37</sup> könnten sich in der oben genannten Bemerkung spiegeln, die Korinther ertrügen selbstherrliches Auftreten (ἐπαίρομαι) und sogar, dass ihnen ins Gesicht geschlagen wird. Paulus will die Wertung der Missionare durch die Gemeinde umkehren. Was sie klaglos akzeptiert, soll als kynische Unverschämtheit gebrandmarkt werden. Vor allem die Unterhaltsfrage erhält dadurch einen neuen Kontext. Der Verzicht des Paulus ist nicht Zeichen der Zurücksetzung der Korinther, sondern Gegenmodell zu finanzieller Ausbeutung.<sup>38</sup>

### 3. Paulus als Streithahn: Gründe und Hintergründe

Warum spielen Konflikte im Wirken des Paulus eine so große Rolle? Welches Bild ergibt sich vom Apostel, wenn wir die Auseinandersetzungen im größeren Rahmen der urchristlichen Entwicklung betrachten?

#### 3.1 Unfähig zum theologischen Kompromiss

Ganz grundsätzlich ist festzustellen: Paulus besitzt dogmatische Überzeugungen, die für ihn nicht verhandelbar sind – in seinerzeit strittigen theologischen Fragen. Das hat ihn unfähig gemacht zum Kompromiss.

Beim antiochenischen Zwischenfall zeigt sich, dass er dadurch den Konflikt befeuert hat. Die Gegner, die in Galatien auftreten, dürften durch seine Haltung darin bestärkt worden sein, Paulus nicht einfach agieren zu lassen. Selbst mit der Gemeinde von Antiochia, dem Motor der Völkermission, hat er sich überworfen. Vom Beschluss des Apostelkonzils war seine Position nicht gedeckt, denn die Aufteilung der Missionsgebiete (Gal 2,9: „wir zu den Heiden, sie zur Beschneidung“) sah den Fall von gemischten Gemeinden nicht vor. Die Praxis brachte Probleme an den Tag, die bei der Beschlussfassung nicht bedacht worden waren. Wenn Paulus die Tischgemeinschaft von Juden- und Heidenchristen einforderte – und damit die Nichtbeachtung der Speisegebote der Tora –, dann erschien er als einer, der „Abfall von Mose“ lehrte. Was in Apg 21,21 als Gerücht über das Wirken des Paulus erwähnt wird, könnte sich gerade aus dessen kompromissloser Haltung im antiochenischen Zwischenfall speisen. Aus Sicht toratreuer Judenchristen zeigte sich, wohin die Öffnung des Evangeliums für die Völker, ohne diese auf die Tora zu verpflichten, letztlich führte: zur Missachtung der Tora durch die Judenchristen. Gewiss erlaubt die Quellenlage nicht, etwas über Motive und Argumente der judenchristlichen Gegner, die Paulus als „Falschbrüder“ bezeichnet (Gal 2,4), unmittelbar in Erfahrung zu bringen. Es ist aber durchaus plausibel, dass sie die Steilvorlage, die Paulus ihnen in Antiochia gegeben hat, genutzt haben. Die Position des Jakobus – ja zum gesetz-

<sup>36</sup> Ebd., 45.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> In den Auseinandersetzungen zwischen Philosophenschulen oder Philosophen und Sophisten spielte die Frage nach dem Verhältnis zum Geld eine besondere Rolle als Mittel zur Diskreditierung des Gegners (vgl. Schmeller, Konflikt [wie Anm. 32], 46, 48).

freien Evangelium, nein zur Relativierung von Torageboten durch Judenchristen – geriet von streng judenchristlicher Seite unter Druck, und zwar durch Paulus: Er lieferte mit seiner Kompromisslosigkeit die Munition für den Angriff auf diese mittlere Position. Für den ebenfalls in Apg 21,21 überlieferten Vorwurf, Paulus halte Judenchristen in der Diaspora von der Beschneidung ihrer Söhne ab, gibt es in den Paulusbriefen zwar keinen Anhaltspunkt; dass ein solches Gerücht entstand und gegen Paulus vorgebracht wurde, kann man sich angesichts der geschilderten Konfliktlage aber gut vorstellen. Paulus hat die Gegnerschaft zwar nicht unbedingt gezeugt, aber doch nicht unerheblich genährt.

Schwierig zu beurteilen ist die Frage, inwieweit sich die theologische Kompromisslosigkeit des Paulus auch auf das Verhältnis zu den staatlichen Autoritäten ausgewirkt hat. Zwar ist es problematisch, die judenchristliche Gegenmission gegen Paulus auf die Absicht zurückzuführen, durch Reintegration der christlichen Gemeinden ins Judentum ein konfliktfreies Verhältnis zu jüdischer Umwelt und heidnischen Behörden zu schaffen.<sup>39</sup> Und die bereits genannte Polemik in Gal 6,12 kann man sicher nicht als Beschreibung der gegnerischen Position verstehen: die Beschneidungsforderung sei im Wunsch der Gegner begründet, nicht verfolgt zu werden wegen des Kreuzes Christi. Aber einen Rückschluss auf seine eigenen Erfahrungen lässt diese Aussage zu: Paulus wird aufgrund seiner Botschaft verfolgt. Die Unruhe, die durch die urchristliche Völkermission in jüdischen Diasporagemeinden entstand, konnte die öffentliche Ordnung beeinträchtigen, wie sich beim Claudius-Edikt gezeigt hat.<sup>40</sup> Man kann in jedem Fall annehmen, dass Paulus keinen Kompromiss an seinem Evangelium geduldet hätte, um Zusammenstöße mit der staatlichen Obrigkeit zu vermeiden. Es ist plausibel, dass diese Konflikte wenigstens zum Teil in der Unruhe begründet waren, die das Wirken des Paulus in jüdischen Gemeinden provozierte. Im Einzelnen nachweisen lässt es sich aus den Paulusbriefen aber nicht.<sup>41</sup>

### 3.2 Ausgestattet mit apostolischem Selbstbewusstsein

a) Paulus hat ein klares Bild von seiner apostolischen Autorität und erwartet, dass sie von der Gemeinde akzeptiert und von anderen Missionaren respektiert wird. In 2 Kor 10,12–18 spricht er vom „Maß des Wirkungskreises“ (τὸ μέτρον τοῦ κανόνος), das ihm von Gott zugeteilt wurde und dem gemäß er bis zu den Korinthern gekommen ist (V. 13). Auch wenn der Abschnitt nicht ganz einfach formuliert ist, lässt sich doch deutlich genug erkennen, dass Paulus auf seine gemeindegründende Tätigkeit verweist und deshalb das Auftreten von anderen Missionaren in Korinth kritisiert. *Er* hat sich mit seinem Wirken in

<sup>39</sup> In diesem Sinn *Gerd Theißen*, Die Gegenmission zu Paulus in Galatien, Philippi und Korinth. Versuch einer Einheitsdeutung, in: Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte, hg. v. Wolfgang Kraus (BZNW 163), Berlin 2009, 277–306, hier 294, 305; kritisch dazu *Schmeller*, Konflikt (wie Anm. 32), 49, Anm. 66.

<sup>40</sup> Vgl. z. B. *Öhler*, Geschichte (wie Anm. 3), 86.

<sup>41</sup> Dafür ließe sich nur die Apostelgeschichte heranziehen (Apg 13,50; 14,5,19; 17,5–9,13; 18,12–17; 19,9). Die Konfliktszenen machen freilich im Ganzen einen schematischen Eindruck, ihre historische Auswertung ist deshalb schwierig. Allerdings hat *Gerd Theißen*, Paulus – der Unglücksstifter. Paulus und die Verfolgung der Gemeinden in Jerusalem und Rom, in: Biographie und Persönlichkeit des Paulus, hg. v. Eve-Marie Becker; Peter Pilhofer (WUNT 187), Tübingen 2005, 228–244, bedenkenswerte Überlegungen für das Urteil vorgetragen, dass Paulus wesentlich zur Umstrittenheit von Christen in der Öffentlichkeit beigetragen und so möglicherweise die Verfolgung der Gemeinden in Jerusalem und Rom befördert hat.

der Stadt nicht zu weit ausgestreckt (V. 14); *er* hat sich nicht maßlos fremder Mühen gerühmt (V. 15); *er* hat nicht vor, in fremdem Wirkungskreis zu arbeiten, wo die Arbeit bereits getan ist (V. 16). Mit dieser Selbstpräsentation deutet Paulus an, was er den in der Gemeinde hochgeschätzten Missionaren vorwirft: überhaupt in die von ihm gegründete Gemeinde gekommen zu sein. In Röm 15,20 erscheint der Grundsatz seines apostolischen Wirkens in unpolemischem Zusammenhang. Paulus will „nicht dort verkünden, wo der Name des Christus schon bekannt war“. Somit ergibt sich: Paulus grenzt seinen Wirkungskreis nicht nur deshalb so scharf ab, weil ihm in Korinth Konkurrenz erwachsen ist. Im Philipperbrief lässt sich dies auf andere Weise bestätigen. Paulus hat offensichtlich mit christlichen Verkündern zu tun, die ihm, der im Gefängnis ist, Bedrängnis (θλίψις) verursachen. Er bleibt aber gelassen, freut sich, wenn denn – aus welchen Motiven auch immer – Christus verkündet wird (Phil 1,15–18). Am Ort der Gefangenschaft des Paulus besteht offensichtlich nicht das Problem, dass seine Stellung als Gemeindegründer relativiert würde.<sup>42</sup>

Dass die exklusive Beziehung zwischen Gemeinde und Apostel für Paulus grundlegend und nicht verhandelbar ist, zeigt sich auch in der Eltern-Metaphorik, mit deren Hilfe er sein Verhältnis zur Gemeinde beschreiben kann. Paulus kann die Adressaten als seine Kinder ansprechen (1 Kor 4,14; Gal 4,19),<sup>43</sup> die zwar Myriaden von Erziehern in Christus haben können, aber nicht viele Väter, denn er hat sie gezeugt (1 Kor 4,15).<sup>44</sup> Im Galaterbrief kommt die mütterliche Seite der Metaphorik zum Tragen, wenn Paulus sagt, er liege wieder in Geburtswehen für die Adressaten (4,19):<sup>45</sup> Wenn er sie wieder auf die Spur seines Evangeliums bringt, gleicht dies, wie die Gründung der Gemeinde, einer Geburt. Dass er auch in der Unterhaltsfrage mit der Elternmetaphorik arbeiten kann, hat sich bereits gezeigt.<sup>46</sup> Dabei handelt es sich nicht nur um rhetorische Spielerei. Der Einsatz dieser Metaphorik drückt vielmehr den Anspruch aus, dass sich die Gemeinde aus der Verbindung mit dem Apostel, der sie gegründet hat, nicht lösen kann.

b) Zum Selbstbild des Paulus als Apostel gehört seine Stärke. Nur hinsichtlich der Redegabe ist er schwach, ansonsten hält er auf sein apostolisches Wirken große Stücke. Das Problem in Korinth ist, dass er zum Ruhm seiner Stärken genötigt wird. Eigentlich hätte die Gemeinde die Vorzüge des Paulus erkennen müssen: „Ich hätte nämlich von euch empfohlen werden müssen, denn in nichts stehe ich den Superaposteln nach“ (12,11). Zum Apostel gehört die Stärke, es wurden ja von ihm auch Zeichen und Wunder und Machttaten gewirkt (12,12). Es ist aber die für Paulus absurde Situation entstanden, dass er der Gemeinde seine Stärke klarmachen muss, zum Lobpreis seiner Außerordentlichkeit gezwungen ist. Dagegen setzt er den Ruhm der Schwachheit. Damit verbrämt er nicht ir-

<sup>42</sup> Vgl. auch *Schmeller*, Konflikt (wie Anm. 32), 49.

<sup>43</sup> Weitere Belege: 2 Kor 6,13; 1 Thess 2,11 (hier als Vergleich).

<sup>44</sup> Auf der individuellen Ebene gilt diese Metaphorik auch (Phlm 10 zu Onesimus; auch V. 19 zu Philemon, der sich in seiner Glaubensexistenz Paulus verdankt).

<sup>45</sup> Vgl. auch 1 Thess 2,7 (als Vergleich). Grundlegend zur brieflichen Gestaltung der Beziehung zwischen Paulus und seinen Gemeinden *Christine Gerber*, Paulus und seine ‚Kinder‘. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe (BZNW 136), Berlin 2005.

<sup>46</sup> S. o. 1.2; 2.3.

gendwelche Defizite als Offenheit für die Christusbeziehung.<sup>47</sup> Vielmehr wird ihm als starkem Apostel (mit gerade geschilderter Entrückungserfahrung) durch Christus klargemacht, dass Kraft in der Schwachheit vollendet wird (δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται: 12,9c).<sup>48</sup> Schwachheit ist demzufolge kein Gegensatz, sondern eine komplementäre Größe zur δύναμις. Im Ruhm der Stärke wird das ausgeblendet. Umgekehrt wird im Ruhm der Schwachheit Stärke nicht negiert, freilich wird besonders eine Verbindung mit der Kraft *Christi* eröffnet (12,9e: „damit die Kraft Christi bei mir wohnt“). Vielleicht könnte sich mit der komplementären Beziehung von Schwachheit und Kraft auch der ambivalente Eindruck erklären, der sich bei den paulinischen Ausführungen zum Lob der Schwachheit einstellt. Wer sich in einem Korb aus der Stadtmauer abseilen lässt,<sup>49</sup> befindet sich zwar auf der Flucht; aber die ist so spektakulär, dass wir dem Fliehenden einen gewissen Respekt schwer versagen können. Wer Misshandlungen und Verfolgungen erleidet (12,10), ist zwar in der Position des Schwachen, zugleich aber insofern stark, als er ja an diesen Situationen nicht zerbricht. Paulus hat sogar so außerordentliche Erfahrungen mit der himmlischen Welt gemacht, dass ihm ein Stachel ins Fleisch gegeben werden muss, damit er sich nicht überhebt (12,7).

Der Konflikt in Korinth hätte also aus der Sicht des Paulus gar nicht entstehen dürfen, nicht weil die Gemeinde falsche Maßstäbe an das Wirken von Aposteln angelegt hätte, sondern weil sie nicht erkannt hat, dass Paulus diesen Maßstäben mehr als genügt. Seine Stellung in der Gemeinde hätte nie in Frage gestellt werden dürfen. Das Lob der Schwachheit hebt die Stärken des Apostels nicht auf. Es ist als Gegengewicht notwendig, weil Paulus zum Selbstruhm gezwungen wurde. Wenn denn gerühmt werden muss, dann darf der Ruhm der Schwachheit nicht fehlen (s. 11,30), um deutlich zu machen, dass zwar nicht die δύναμις für sich genommen falsch ist, wohl aber deren kompetitive Zurschaustellung. Dass Paulus den Bezug auf die Schwachheit für die Bestimmung des Christusverhältnisses fruchtbar machen kann, zeigt freilich seine Stärke als theologischer Denker.

### 3.3 Streitbar, nicht streitsüchtig

Die bisherige Darstellung könnte zu dem Schluss verleiten, dass Paulus Streit sucht und sein Evangelium sowie sein apostolisches Wirken gerne in Abgrenzung von anderen Verkündern bestimmt. Dies dürfte ein Fehlschluss sein. Paulus scheint zwar ein gewisses Talent zur Konfliktprovokation gehabt zu haben; aber Befriedigung hat er daraus nicht bezogen. Die bisweilen spürbare Bitterkeit zeigt, dass es ihm lieber gewesen wäre, sein Wirken und seine Botschaft hätten nicht den Gegenwind produziert, der ihm entgegenblies. Sobald aber seine Grundüberzeugungen in Bezug auf sein Evangelium und seinen Apostolat betroffen waren, gab es für ihn nur ein „entweder – oder“.

<sup>47</sup> Von seiner rhetorischen Schwäche ist in den Ausführungen ab 11,30 nicht die Rede.

<sup>48</sup> Folgt man der besser bezeugten und in Nestle-Aland<sup>28</sup> bevorzugten Lesart, steht nach δύναμις in dem zitierten Herrenwort 12,9c kein Personalpronomen. So wirkt der Satz grundsätzlich: Nicht „meine Kraft“ (δύναμις μου, mehrheitlich bezeugt) vollendet sich in Schwachheit, sondern überhaupt gilt, dass sich δύναμις in der Schwachheit vollendet. Die Einheitsübersetzung 2016 gibt in diesem Sinn wieder, die ursprüngliche Version (1980) hat übersetzt, als stünde δύναμις αὐτῆς im Text („ihre [der Gnade] Kraft vollendet sich in Schwachheit“).

<sup>49</sup> Damit erläutert Paulus den Ruhm seiner Schwachheit in 11,30–32.



Gleichwohl lassen seine Briefe auch deeskalierende Momente in Streitsituationen erkennen. Damit ist in erster Linie nicht der versöhnliche Ton gemeint, der etwa in 2 Kor 2,5–11 dem „Unrechtstäter“ gegenüber angeschlagen wird. Für den Sieger im Streit ist es nicht besonders schwer, sich großzügig zu zeigen. Wichtiger ist die Beobachtung, dass Paulus um seine Grenzen zu wissen scheint. Zwar droht er an, bei seinem nächsten Besuch hart durchzugreifen, aber er will sich darauf lieber nicht verlassen und setzt stattdessen auf die Wirkung des Briefes<sup>50</sup> – und auf den Vermittler Titus. Paulus scheint geahnt zu haben, dass es in der verfahrenen Situation klüger ist, nicht selbst in der Gemeinde zu erscheinen, sondern einen Mitarbeiter einzusetzen, der zwischen Paulus und Gemeinde vermitteln kann. Dies deutet an, dass das Bild des Querulanten einseitig ist. Paulus ist jedenfalls kein Streithahn, der sich in *jeden* Konflikt stürzt. Er kann auch diplomatisch sein und konfliktmindernde Strategien verfolgen. Dass er sich damit letztlich durchsetzen will, ist ihm nicht anzukreiden.

Aus dem Römerbrief lässt sich schließen, dass Paulus auch in der Lage war, potentielle Konflikte zu erkennen und ihnen entgegenzuwirken. Wenn er den Christen in Rom derart ausführlich und grundsätzlich sein Evangelium darlegt, um sie für die Unterstützung der geplanten Spanien-Mission zu gewinnen, dann treibt ihn die Sorge um, der zurückliegende Streit um sein Evangelium könnte zu starken Vorbehalten seinen Missionsplänen gegenüber führen.<sup>51</sup> Auf die leichte Schulter nimmt er die Konflikte um sein Wirken nicht.

Noch bedeutender ist eine zweite Beobachtung: Paulus lässt sich von den Auseinandersetzungen nicht vom Gedanken der einen Ekklesia aus Juden und Heiden abbringen, wie sein Festhalten am Projekt der Kollekte zeigt. Er hat nicht nur kräftig dafür geworben, um ein möglichst aussagekräftiges Ergebnis zu erzielen; er will das Geld auch persönlich nach Jerusalem bringen, obwohl ihn seine Missionspläne eigentlich in die entgegengesetzte westliche Richtung treiben. Die Unruhe, ob die Gabe denn überhaupt willkommen sei, scheint sehr groß gewesen zu sein, denn er bittet die Adressaten des Römerbriefs in diesem Sinne „in den Gebeten für mich mitzukämpfen“ (Röm 15,30). Diese Unruhe hält ihn aber nicht davon ab, die Reise nach Jerusalem zu unternehmen. Er will in jedem Fall die Verbindung zwischen seinen überwiegend heidenchristlichen Gemeinden und der Urgemeinde von Jerusalem durch die materielle Unterstützung zeichenhaft zum Ausdruck bringen. Die im Römerbrief entfaltete rechtfertigungstheologische Argumentation dürfte auch der Vorbereitung der erwarteten theologischen Debatten in Jerusalem dienen.<sup>52</sup> Es ist eine durchaus plausible historische Rekonstruktion, die Paulus in gewissem Sinn als

<sup>50</sup> Gemeint ist 2 Kor 10–13 als „Tränenbrief“, der vor dem „Versöhnungsbrief“ (2 Kor 1–9) geschrieben wurde.

<sup>51</sup> Vgl. auch Röm 3,8: Paulus weiß, wie seine Theologie verdreht wird.

<sup>52</sup> Der Hauptzweck des nach Rom gerichteten Schreibens ist aber im Verhältnis zu den Adressaten zu suchen: Paulus will sie „für eine ehrliche apostolische Partnerschaft dadurch gewinnen, dass er sie von seiner Sache überzeuge“ (*Michael Theobald*, *Der Römerbrief* [EdF 294], Darmstadt 2000, 41). In der Situation des Paulus bei der Abfassung kann der Ausblick auf die geplante Jerusalemreise aber durchaus eine Rolle spielen (vgl. auch *Friedrich-Wilhelm Horn*, Art. Römerbrief [3.2], in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* [www.wibilex.de], 2011 [https://bibelwissenschaft.de/stichwort/53931, abgerufen am 13.7.2021]). Mit beiden Aspekten lässt sich die Selbstreferenz verbinden, die *Michael Wolter*, *Der Brief an die Römer*. Teilband 1: Röm 1–8 (EKK 6/1), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern 2014, 41–51, bei der verhandelten Frage betont: Paulus legt angesichts eines neuen Abschnitts seines missionarischen Wirkens vor sich selbst als Jude „theologische Rechenschaft über das von ihm verkündete Evangelium“ (ebd., 50) ab.

Märtyrer der Kollekte erfasst. Möglicherweise wurde das Geld, das in der Apostelgeschichte nicht als Sammlung aus den paulinischen Gemeinden erscheint, wenigstens teilweise für die in Apg 21,23–26 genannten Nasiräatsopfer eingesetzt<sup>53</sup> und Paulus in diesem Zusammenhang im Tempel verhaftet.<sup>54</sup>

So zeigt sich: Auch wenn Paulus vielfach Streit provoziert hat und er, wenn es um sein Evangelium und seinen Dienst als Apostel ging, den Begriff „Kompromiss“ nur als Schimpfwort hätte verstehen können, war es jedenfalls sein Anliegen, dass die Konflikte nicht zum Bruch führen. Das bleibt zu bedenken, auch wenn man meint, dass mit ein wenig mehr Gesprächsbereitschaft über die „Wahrheit des Evangeliums“ dieses Anliegen eher zu erreichen gewesen wäre.

#### 4. Zum Schluss: Lob des Querulanten

Mit der zuletzt erreichten Relativierung unseres Bildes von Paulus als Streithahn eröffnet sich ein Weg zur positiven Würdigung des streitbaren Apostels, gerade *als* streitbarer Apostel.

Auf der Basis der vorgetragenen Überlegungen könnte man „Streit“ geradezu als „apostolische Tradition“ bezeichnen. Die Ursprungszeit der Kirche war nicht so harmonisch, wie es uns das Bild der Urgemeinde am Beginn der Apostelgeschichte vermittelt. Auch der Autor dieses Werks weiß das, wie die Fortsetzung seiner Erzählung zeigt. Wenn der Ursprungszeit prägende Kraft zugesprochen wird, sollten wir uns nicht wundern, dass Konflikte die Geschichte der Kirche durchziehen. Und wenn man Paulus auch seinen Mangel an Kompromissbereitschaft vorhalten kann,<sup>55</sup> so ist auf der anderen Seite doch von ihm zu lernen, Streitfragen nicht um des lieben Friedens willen unter den Teppich zu kehren. Wenn er im galatischen Konflikt alle Register zieht, um die Adressaten von der Selbstverpflichtung auf die Tora abzuhalten, ist das nicht unter Sturheit zu verbuchen, sondern unter Standhaftigkeit. Knut Backhaus hat in diesem Sinn Paulus als „Schutzpatron des Rückgrats in der Kirche“<sup>56</sup> bezeichnet. In einer köstlichen Abwandlung des bekannten Loisy-Zitats zum Verhältnis von Reich-Gottes-Verkündigung Jesu und der nachösterlichen Kirche schreibt er: „Paulus also verkündete das Rückgrat, und was kam, war das kirchliche Sitzfleisch. Aber es musste kommen, damit das paulinische Evangelium die Menschen erreichte.“<sup>57</sup> Paulus allerdings bleibt, wiederum Backhaus'sche Metaphorik, der Stachel im Sitzfleisch der Kirche.<sup>58</sup> Es liegt in der Natur des

<sup>53</sup> Vgl. *Dietrich-Alex Koch*, Kollektenbericht, ‚Wir‘-Bericht und Itinerar: Neue (?) Überlegungen zu einem alten Problem, in: NTS 45 (1999) 367–390, hier 380; *Öhler*, Geschichte (wie Anm. 3), 241.

<sup>54</sup> Vgl. *Friedrich W. Horn*, Paulus, das Nasiräat und die Nasiräer, in: NT 39 (1997) 117–137, hier v. a. 135; *Omerzu*, Prozeß (wie Anm. 24), 298–308.

<sup>55</sup> Hier ist vor allem an sein Verhalten im antiochenischen Zwischenfall zu denken, vielleicht auch an sein exklusives Verständnis des Verhältnisses von Apostel und Gemeinde.

<sup>56</sup> Vgl. *Knut Backhaus*, Geradheit. Paulus als Schutzpatron des Rückgrats in der Kirche, in: Authentizität und Wahrheit. Zur Rolle des Biographischen im religiösen Sprechen, hg. v. Konrad Hilpert; Christoph Levin, Berlin 2012, 55–87; vgl. auch ebd., 78.

<sup>57</sup> Ebd., 77.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., 78.

Stachels, dass sein Einsatz nicht angenehm ist. Sich den Streithahn Paulus zum Vorbild zu nehmen, erfordert die Bereitschaft zu schmerzhafter Auseinandersetzung. Man muss ihn nicht nachahmen in seiner bisweilen schroffen Polemik; aber dass er eher bereit war, einen Konflikt durchzufechten, als um einer oberflächlichen und vor sich her getragenen Einigkeit willen still zu halten, kann heilsam sein. Von Paulus lernen heißt auch streiten lernen. Dies schließt ein, auch von den Schwächen zu lernen, die sich beim Streithahn Paulus gezeigt haben. Es ist ja meist nicht von vornherein klar, ob ein Kompromiss weiterführend oder faul ist und wann Geradheit und Rückgrat zur Starrköpfigkeit wird. Von Paulus lernen heißt nicht „Paulus spielen“ und ihn in all seinen Streitstrategien zu imitieren. Er hatte nicht immer Recht. Auch sind seine Probleme nicht mehr diejenigen, die uns heute umtreiben. Aber dass es richtig und geboten sein kann, einem sachlich begründeten Streit nicht aus dem Weg zu gehen, das lässt sich beim Querulanten Paulus abschauen.

Es scheint außerdem nicht abwegig zu sein, die theologiegeschichtliche Wirkung des Paulus auch darin begründet zu sehen, dass er Streitfragen nicht aus dem Weg ging, sondern seine Theologie in der Kontroverse entwickelte. Nicht zuletzt dadurch konnte er in späteren Debatten stimulierend und inspirierend wirken. Bekanntlich sind große theologische Aufbrüche wesentlich mit dem Rekurs auf Paulus verbunden: Augustins Gnaden-theologie, die Reformation, die dialektische Theologie.<sup>59</sup> Aufbrüchen ist eigen, dass sie sich gegen Widerstände durchsetzen und in bestimmter Hinsicht einseitig sein müssen, um Einfluss gewinnen zu können. Wer dafür Vorbild war und solche Wirkung entfaltet hat, dem kann man auch in seinem streitbaren Charakter den Respekt nicht versagen.

Paul's missionary work is constantly accompanied by conflicts. Various contexts of dispute emerge: clashes with state authorities, disputes about the mission to the gentiles and its consequences, and about Paul's apostolate. The article surveys these areas of conflict, investigates the strategies Paul pursued in dealing with these controversies, and attempts to create a profile of the contending apostle.

---

<sup>59</sup> Vgl. dazu auch *James D. G. Dunn*, *The Theology of Paul the Apostle*, London 1998, 3 f.