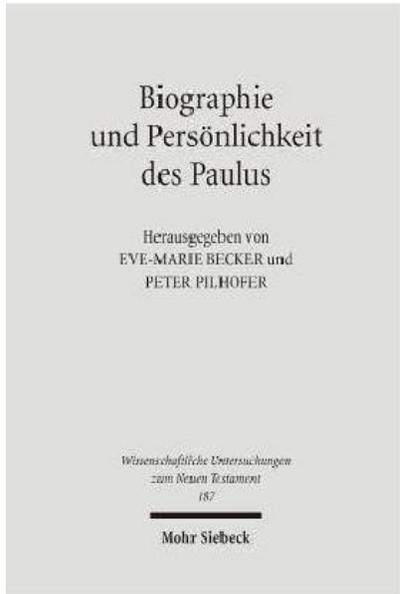


RBL 06/2007



Becker, Eve-Marie, and Peter Pilhofer, eds.

Biographie und Persönlichkeit des Paulus

Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen
Testament 187

Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. Pp. viii + 392. Cloth.
€94.00. ISBN 3161486625.

Günter Röhser
University of Bonn
Bonn, Germany

Im Zeitalter von Intertextualität und Rezeptionsanalyse unter dem Vorzeichen von Synchronie und Leserorientierung mutet es zunächst wie ein Anachronismus an, sich mit der Frage nach „Biographie und Persönlichkeit des Paulus“ so weit „hinter den Text“ in seiner vorliegenden Gestalt zurückzugeben und sich gleichzeitig mit dem Begriff der „Persönlichkeit“ dem Verdacht auszusetzen, ein Stück „Heldengeschichtsschreibung“ oder romantischen Geniekult wiederbeleben und dabei längst vergangenen Idealen und überholten weltanschaulichen Voraussetzungen folgen zu wollen. Dass dies nicht beabsichtigt ist—und auch nicht geschieht—, wird dem Leser der vorliegenden Aufsatzsammlung—die aus einem Forschungskolloquium zu Ehren von Oda Wischmeyer hervorgegangen ist—jedoch sehr schnell klar. Bereits die kurze „Einführung in Titel und Thema“ (1, vor Anm. 1) der Herausgeberin benennt die Problematik sowie mögliche Aspekte des Themas im Blick auf die aktuelle Paulusforschung; interessant sind dabei v. a. die Autobiographik als Bindeglied zwischen (gebrochener) Biographik und Personalität (bei Paulus) sowie diejenigen „Aspekte...“, die die philosophische Anthropologie als Konstituenten von Personalität nennt“ (6). „Die Frage nach der ‚Person‘ des Paulus erschließt der Paulus-Forschung also ein durchaus neues Gebiet“ (ebd.).

Angesichts des genannten „Ersteindrucks“ ist es allerdings notwendig und sachgemäß, Teil I des Buches („Zur Forschungsgeschichte“) mit einer Reflexion über die verwendeten Begrifflichkeiten zu beginnen. Der Systematiker Walter Sparn leistet dies, indem er der Geschichte des neuzeitlichen (idealistischen, neuhumanistischen und neuprotestantischen) Persönlichkeitsbegriffs und seiner Krise nachgeht und als Alternative—im Ausgang von A. H. Niemeyer (für dessen Jugendwerk „Charakteristick [*sic*] der Bibel“ in 5. Aufl. Sparn in Text und Anm. 17 auf S. 15 zwei verschiedene Jahreszahlen [sc. 1794 und „wohl gegen 1800“] angibt)—den Begriff des „Charakters“ als Beschreibungskategorie vorschlägt, um der phänomenologischen Kargheit der strukturellen Anthropologien zu entgehen. Daneben skizziert er die Bedeutung der modernen Biographie- und Autobiographie-Forschung für das Thema und verbindet beides—Charakter wie Lebensgeschichte—mit einem theologischen Begriff von „Person“ und „Frömmigkeit“, durch welche—und dies ist hermeneutisch bedeutsam—auch der (Paulus-)Exeget mit seinem Gegenstand, dem „individuelle(n) Christsein“ (28) (des Paulus), verbunden ist.

Als Illustration zu Sparns geistesgeschichtlichen Bemerkungen kann der Beitrag von Otto Merk zur „Persönlichkeit des Paulus in der Religionsgeschichtlichen Schule“ dienen. Am Beispiel von W. Wrede und W. Bousset zeigt er, wie diese letztlich nicht an „Person“ und Biographie, sondern an „Persönlichkeit“ und Theologie als existenzieller Basis von Leben und Werk des Apostels interessiert waren und insofern ihre religionsgeschichtliche Arbeit—was vorbildlich ist, aber oft übersehen wird—als theologische Interpretationsaufgabe verstanden.

Alexander Wedderburn kritisiert die durch J. G. Gager und L. Gaston repräsentierte sog. „neuere Paulusperspektive“ mit ihrem „Zwei-Bünde-Modell“—wonach sich die Kritik des Paulus am jüdischen Gesetz nur auf dessen Relevanz für Heidenchristen beziehe, nicht aber für Juden oder Judenchristen bestimmt sei—, indem er diesen Ansatz mit Texten, Überlieferungen und Überlegungen zur Biographie und zur „ganz persönliche(n) Erfahrung“ (64) des Apostels konfrontiert. Dass Paulus sich ein Nebeneinander zweier unterschiedlicher Heilswege und Glaubensgemeinschaften ohne sichtbare und praktizierte Einheit habe vorstellen können, sei—so Wedderburn mit Recht—kaum glaubhaft.

Zu Beginn des II. Teils („Autobiographie und Person“) stellt Eve-Marie Becker historische, literarische und anthropologische Hinsichten auf das Phänomen der „Autobiographie“ dar, um daraus eine „theoretische Basis für die Durchsicht der Paulus-Briefe auf autobiographische Aussagen hin“ zu gewinnen (s. das „methodisch verwertbare Zwischenergebnis“ auf 80–81). Diese Durchsicht wird im Anschluss vorgenommen, heuristisch geordnet nach autobiographischen Einzelaussagen und längeren Textpassagen und diese jeweils wieder nach biographisch-historischen und literarischen

Aussagen bzw. Texten. Zum Verhältnis von „Autobiographie und Individuierung“ wird eine „Wechselwirkung“ beider Größen festgestellt (wobei „Individuierung“ auch für „Personalität“, „Identität“ und—mit P. Ricoeur—„Charakter“ stehen kann) und als konkrete Anregung für die Exegese wird die These vom „autofiktionalen“ Ich in Röm 7 formuliert (86, vgl. 83 Anm. 77).

Der Frage nach dem „Ich“ des Paulus geht auch die Jubilarin selbst nach (Oda Wischmeyer: „Paulus als Ich-Erzähler“), und zwar anhand jener Texte, in denen Paulus in Ich-Form im Tempus der Vergangenheit erzählt (89)—also (um mit G. Genette zu reden) im autodiegetischen Erzählmodus der Vergangenheit (vermisst habe ich in diesem Zusammenhang eine Auswertung der formgeschichtlichen Arbeiten von K. Berger im Hinblick auf Autobiographie und Ich-Rede sowie von S. Alkier zu autobiographischen Wundererzählungen in den Briefen des Paulus). Angesprochen werden Texte aus 1Thess, 1–2Kor, Gal, Röm, Phlm und Phil, besonders hervorzuheben sind 2Kor 12,1–10; Gal 1,12–2,14 und Röm 7,7–13. Etwas überraschend ist nur, dass diese Texte—anders als im theoretischen Vorspann (vgl. 92)—nun doch nicht oder nur mit Vorbehalt „autobiographisch“ und „narrativ“ genannt werden, sondern letztlich als gegenwartsbezogen und rhetorisch-argumentativ eingestuft werden. Die „erzählende Aposteltheologie“ der Apostelgeschichte sei „gegen die eigenen Intentionen des Paulus gerichtet“ gewesen (104). „Paulus jedenfalls hat dem Druck der Gemeinden, von sich selbst zu erzählen, in seinen Briefen nicht nachgegeben, weil er seine Person nicht über seine Biographie definierte und explizierte“ (105).

Genau in entgegengesetzter Richtung (wenn ich ihn richtig verstehe) versucht Lukas Bormann dem Phänomen der paulinischen Ich-Erzählung beizukommen, wenn er deren „autobiographische Fiktionalität“ (= „Autofiktion“) in den Mittelpunkt stellt (im Sinne der „Verfälschung“ und „Verzerrung“ historischer Wahrheit als „notwendiges“ Phänomen autobiographischen Schreibens; vgl. 114–15). Ihn interessiert der literarische „Übergang von der Faktualität zur Fiktionalität und umgekehrt“ (117), wenn dafür im Wesentlichen auch nur „die Form des Peristasenkataloges“ und die „Narrenrede“ in 2Kor 11,21b–12,10 zur Verfügung stehen (119–20), weil so ein „Bedeutungs- und Deutungsraum“ geöffnet wird (123), der für christliche Existenz exemplarisch zu sein vermag.

Für Exegeten eher ungewohnt—und von allen Beiträgen am ehesten an vergangene liberal-protestantische Zeiten gemahnend—versucht der Aufsatz der Psychologin Monika Göttel-Leypold und des Mediziners Joachim Demling, „psychologische und psychopathologisch-psychiatrische Untersuchungsinstrumente und Konstrukte an die Selbstzeugnisse des Apostels anzulegen“, um so „die Persönlichkeitsstruktur des Paulus“ zu erfassen (125). Da die verwendeten Persönlichkeitskonzepte 1:1 auf die unkritisch gelesenen Selbstaussagen des Paulus in seinen Briefen übertragen werden, entsteht ein

rundum positives Paulusbild, das in seiner Vorbildlichkeit dem Theologen fast schon peinlich ist (144: „jedes gewöhnliche Maß übertreffende... Frustrationstoleranz“, „auffallend hohe intrinsische Motivation“; 145: „hohe integrative Kraft, die auf apodiktische Autorität verzichtet“; 146: die „Seelenstruktur des Paulus“ als „das von Gott ideal erschaffene missionarische ‚Werkzeug‘“).

Völlig konträr dazu, ganz ohne Phänomenologie und Psychologie, beschreibt Francois Vouga in einem streng individual-anthropologisch-theologischen Beitrag in der Tradition Kierkegaards und Bultmanns (vgl. 157) die Entstehung und Entdeckung der „Personalität und Identität bei Paulus“ (so der Titel) durch die „absolute Singularität der Gottesoffenbarung“ (152), die für den Autor aufgrund der dadurch ermöglichten reflektierten Distanz des individuellen Subjekts zu sich selbst (vgl. die Unterscheidung von vier Instanzen, darunter eines „reflexiven Ichs“ in Gal 2,20; 2Kor 4,15–18 und 12,1–10) zugleich die „theologische Entdeckung des Humors“ (so der Untertitel) darstellt (162: die „paradoxe Apologie“ des Paulus in 2Kor 12 als „erster Beleg des Humors in der Geistesgeschichte des Abendlandes“). Durch ausführliche Zitate stellt Vouga seine Betrachtungen in den Kontext namhafter Gegenwartsphilosophen (Alain Badiou, Giorgio Agamben).

Ist der zweite Teil des Bandes an Disparatheit kaum zu überbieten, so kehrt Teil III („Biographie und Person“) in die ruhigeren Fahrwasser der traditionellen historischen Forschung und kritischen Exegese zurück.

Anna Maria Schwemer befasst sich unter dem Titel „Verfolger und Verfolgte bei Paulus“ mit den „Auswirkungen der Verfolgung durch Agrippa I. auf die paulinische Mission“ (so der Untertitel). Diese bestanden v. a. in der zunehmenden Zurückhaltung und Ablehnung der konservativen Jerusalemer Kreise um den gesetzestrengen Jakobus gegenüber der beschneidungsfreien Heidenmission und den Intentionen des Paulus, um das Verhältnis zu den Jerusalemer Juden nicht weiter zu belasten. Die Auseinandersetzung mit judenchristlichen Gegnern im Galater-, 2. Korinther- und Philipperbrief müssen vor diesem Hintergrund gesehen werden. Der Aufsatz beschäftigt sich über weite Strecken allerdings nicht mit diesen Auswirkungen, sondern mit der Verfolgung durch Agrippa selbst, ihrer Vorgeschichte und ihren Hintergründen (Einfluss der Familie des Hohenpriesters Hannas, Stellung der Christen zum Tempel), anderen Feindseligkeiten und Schikanen gegenüber Christen sowie mit der Gestalt und dem Namen des Petrus.

Jörg Frey („Paulus und die Apostel“) fragt nach der „Entwicklung des paulinischen Apostelbegriffs“ und zeigt sehr eindrücklich, wie sich das zugespitzte und präzisierte Selbstverständnis des Paulus als „Apostel der Heiden“ aus durchaus weit gespannten historischen und terminologischen Anfängen erst im Kampf um die Anerkennung und

Verteidigung der gesetzesfreien antiochenischen Heidenmission herausgebildet hat (s. das didaktisch wertvolle Schaubild auf 211!) und sich als solches erst seit dem Jerusalemer „Apostelkonvent“ und in den paulinischen Hauptbriefen findet. Die Untersuchung zum „Verhältnis des Heidenapostels zu seinen ‚Kollegen‘“ (v. a. zu Barnabas und Petrus) vermag auch ein Licht auf die „Persönlichkeit“ des Paulus zu werfen, obwohl die Entwicklung dieses Verhältnisses aus inhaltlich-theologischen Gründen fast zwangsläufig „letztlich nicht in der Einheit, sondern in der Krise“ enden musste—womit eine „gewisse Tragik“ angesprochen und auch ein „ökumenisches“ Problem gestellt ist (192, 227).

Gerd Theißen verfolgt in seinem Beitrag die unfreiwillige Rolle des Paulus als „Unglücksstifter“ (Motto: Röm 7,15) im Blick auf die Gemeinden in Jerusalem und in Rom, die der Apostel beide „in eine Katastrophe hineingerissen“ hat, die jeweils vom Zentrum seiner Botschaft ausging (228). Theißen sieht beim Prozess gegen den Herrenbruder Jakobus im Jahre 62 dieselbe Konstellation wie im Fall Paulus wenige Jahre zuvor: ein sadduzäischer Hohepriester als Gegner, Pharisäer und herodäischer König als Sympathisanten, die Römer tendenziell aufseiten der Letzteren. Deshalb vermutet er zwischen beiden Ereignissen einen geschichtlichen Zusammenhang (237–38). Ebenso sieht er in den messianischen Unruhen, die im Jahre 49 zur Ausweisung von Juden aus Rom durch das Claudiusedikt führten, eine Auswirkung der Heidenmissionsbeschlüsse beim Apostelkonzil, als deren Exponent unschwer Paulus identifiziert werden konnte. Wegen seiner dem traditionellen Judentum verdächtigen Haltung gegenüber Heiden, die auch der offiziellen römischen Religionspolitik widersprach, sei Paulus dann auch selbst von Nero zum Tod verurteilt worden. Dies wiederum habe sich dann auf das Verhalten des Kaisers zu den Christen beim Brand Roms im Jahre 64 unheilvoll ausgewirkt.

Udo Schnelle legt unter der Überschrift „Paulus und das Gesetz“ zum wiederholten Mal seine Sicht des Damaskusgeschehens als Christophanie, Apostelberufung und Initiationserfahrung dar (253–54), die nicht mit der späteren Rechtfertigungs- und Gesetzeslehre des Galater- und des Römerbriefes befrachtet werden dürfe („Biographisches“). Darüber hinaus versucht er auf dem kulturgeschichtlichen Hintergrund der antiken Nomos-Diskussion, die seit der galatischen Krise sich entwickelnde paulinische Ethik in ein übergeordnetes hellenistisches Gesetzesverständnis einzuzeichnen, vor dessen Hintergrund sowohl jüdischen Christen als auch solchen „aus griechisch-römischer Religiosität“ (wie Schnelle statt „Heidenchristen“ sagt; vgl. 246 Anm. 3) die Norm(en) des Christlichen plausibilisiert werden konnte(n): die Liebe als Erfüllung des Gesetzes („Konstruktives“).

Bernhard Heininger sieht „Paulus als Wundertäter nach der Apostelgeschichte“ „[i]m Dunstkreis der Magie“ (271), wobei die Tendenz des Lukas gerade darin besteht, seinen Helden „auf Distanz zur Magie“ zu halten und stets die gegnerische, nichtchristliche Seite

(Barjesus, wahrsagende Sklavin in Philippi, Skeuassöhne) „dem Bereich der Magie“ zuzuweisen (286). Eine ähnliche Tendenz findet sich in der Apolloniusvita des Philostrat, und dies trifft sich nach Heininger mit der rechtshistorischen Entwicklung einer verschärften Bekämpfung der Magie im 1. Jahrhundert durch die römische Justiz. In hermeneutischer Hinsicht (theologischer Umgang mit dem Thema heute) hätte dem materialreichen—und auch mit einigen Druckfehlern behafteten—Beitrag eine Auseinandersetzung mit der großen Wunder-Monographie von S. Alkier und dem Anliegen des Themenheftes „Wunder und Magie“ der Zeitschrift für Neues Testament—ZNT 7 (1/2001)—gut getan (darin auch ein Beitrag von R. Brucker zu den Wundern der Apostel in der Apostelgeschichte; von den Paulus-Stellen fehlt bei Heininger 1Thess 1,5).

Ganz sicherlich hat das Weiterwirken einer Person und ihres Werkes auch etwas mit ihrer „Biographie“ und ihrer „Persönlichkeit“ zu tun. Doch Hanns Christof Brennecke macht zu Beginn von Teil V („Rezeption und Werk“) deutlich, dass die „Anfänge einer Paulusverehrung“—ganz anders als später im Protestantismus—nicht in der Theologie des Paulus, sondern in seinem Martyrium gründen, dass sie sich aber—anders als bei anderen Märtyrern—nicht von der (in sich mannigfaltigen) Rezeption seiner „apostolischen“ Schriften trennen lassen. Als Beispiel einer frühen Verbindung von (literarischer) Paulusverehrung und -rezeption zur Propagierung eines bestimmten christlichen Lebensentwurfs (Enkratismus) führt Brennecke die Paulus- und Theklaakten aus dem Ende des 2. Jahrhunderts an. Nachdrücklich beizupflichten ist seinem Plädoyer, dieses Werk in jeder Hinsicht ernst zu nehmen (302: „theologisch sehr reflektierte[r] Text“; 303: „hochinteressantes Beispiel der christlichen Teilnahme am ethischen Diskurs und Literaturbetrieb der Zeit“; vgl. dazu jetzt mit ähnlicher Stoßrichtung im Blick auf alle Apostelakten und deren theologischen Wert den programmatischen Aufsatz von Christine M. Thomas in ZNT 18 [2006] 52–63: „Die Rezeption der Apostelakten im frühen Christentum“).

Mit der „Frage nach den Anfängen der Paulus-Verehrung im Spiegel der archäologischen Zeugnisse“ befasst sich Carola Jäggi—genauer: mit „Memorialkult“ um Paulus, der sich „auch dinglich niedergeschlagen hat“ (306). Sie bespricht die (zunächst spärlichen!) Memorien an den Wirkungsstätten des Paulus, v. a. in Rom mit seinen bescheidenen Anfängen um 200 („die Siegeszeichen der Apostel“ Petrus und Paulus nach Gaius bei Euseb), bis hin zur monumentalen Paulsbasilika aus dem späten 4. Jahrhundert (St. Paul vor den Mauern). Besondere Aufmerksamkeit gilt den dortigen zwei Platten einer Stifterinschrift („dem Paulus“, „dem Märtyrerapostel“) aus dem 4./5. Jahrhundert sowie der Frage, warum die Basilika erst so vergleichsweise spät realisiert wurde. Letzteres wird mit dem römischen Primatsanspruch auf der Basis der Vorstellung von der Concordia apostolorum sowie mit der beabsichtigten Bekehrung der letzten heidnischen

Intellektuellen, denen man mit dem „Philosophen“ Paulus „auf Augenhöhe“ entgegentreten wollte, in Zusammenhang gebracht (322).

Wolfgang Wischmeyer („Paulus und Augustin“) fragt zum Abschluss des letzten Teils nach der Paulusrezeption beim späten Augustin in dessen *Opus Imperfectum* gegen Bischof Julian von Aelclanum und zeigt auf, wie diese im 1. Buch besonders durch die paulinische Dialektik und ihre Offenheit im Römerbrief und dabei insbesondere durch die Kapitel 9–11 bestimmt wird. Gegenüber Julian artikuliert sich hier „eine andere und neue Art, mit Paulus christliche Theologie zu treiben“ (339–40), die dann die Theologie- und Geistesgeschichte des Westens weitreichend beeinflusst hat. Dem Beitrag ist als Anhang eine „Statistik der Zitate aus Röm in Aug., c.Iul.op.imp. 1“ beigegeben.

Ein „meditativer Ausblick“ von Gunda Schneider-Flume „Zur Frage nach dem christlichen Menschenbild“ beschließt den Sammelband. Gliedernde Stichworte sind: die Dynamik der Geschichte, Erbarmen, geschenkte Zeit, Rechtfertigung und Stellvertretung als erneuernde Ereignisse menschlichen Lebens, Bedürftigkeit, der Tod als gnädige Begrenzung (vgl. 351 oben). Die besondere Pointe der Ausführungen im Blick auf den Titel des vorliegenden Buches besteht geradezu darin, die Möglichkeit eines festen „christlichen Menschenbildes“ und damit auch einer christlichen „Persönlichkeit“ in „ideologiekritischer“ und „ikonoklastischer“ Manier zu bestreiten (vgl. 350). Auf die liberale „Persönlichkeitsreligion“ des 19. Jahrhunderts wird noch einmal ausdrücklich Bezug genommen (349). Als Kronzeuge gegen herrschende Vorstellungen von Identität, Selbigkeit, Kontinuität des neuzeitlichen autonomen Subjekts und von geradliniger Entwicklung in dessen Biographien zugunsten von deren Offenheit, Flexibilität und Fragmentarität angesichts der weitergehenden Dynamik von Gottes Geschichte wird Paulus angerufen. „Man kann geradezu sagen: Die Verwicklung in das Geschehen Jesus Christus steht bei Paulus anstelle eines christlichen Menschenbildes“ (363)—und damit auch anstelle einer christlichen oder paulinischen „Persönlichkeit“! Auch von daher bleibt wenig von dem ursprünglich gestellten Thema übrig.

Der Band bietet einen bunten Blumenstrauß von Beiträgen, der durch Titel und Thema locker zusammengehalten wird. Er vermittelt nicht viel Neues, aber manches Bekannte in neuer Beleuchtung—v. a. in Teil II („Autobiographie und Person“). Dass die neuere Autobiographie-Forschung einen wirklichen Erkenntnisgewinn für die Paulus-Forschung bringen wird, vermag ich noch nicht recht zu sehen. Meine Hauptanfrage an das Konzept des Bandes mache ich an der Frage von W. Sparn fest, ob man den Begriff der „Persönlichkeit“ „auf eine Person wie den Apostel Paulus anwenden kann.“ Denn „Persönlichkeit“ ist „ein spezifisch neuzeitlicher Begriff“ (10). Dasselbe gilt aber eigentlich auch schon für den Begriff „Person“. Müsste man deshalb nicht viel stärker kulturanthropologische (B. J. Malina!), mentalitätsgeschichtliche und historisch-

psychologische Gesichtspunkte zu „Personalität und Identität“ bei Paulus einbringen („Mentalitätsgeschichte“ wird einmal erwähnt: Becker, 85; die sozialpsychologische Studie von W. Rebell „Gehorsam und Unabhängigkeit“ wird nur in einer Fußnote genannt: Frey, 213 Anm. 71), wenn man dem Thema gerecht werden will? Zumindest in dieser Hinsicht hat das Buch die beim Rezensenten geweckten Erwartungen nicht erfüllt.