

EUGEN BISER

# PAULUS

*Zeugnis · Begegnung · Wirkung*



2. Auflage

WBG   
Wissen verbindet

Eugen Biser

# Paulus

Zeugnis – Begegnung – Wirkung

2. Auflage

*Der Hohen Theologischen Fakultät  
der Karl-Franzens-Universität Graz mit aufrichtigem Dank  
für die Verleihung der Ehrendoktorwürde  
und Professor Dr. Karl Matthäus Woschitz in Bewunderung  
und Freundschaft.*

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

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,  
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in  
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

2. Auflage

© 2003 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt  
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.  
Einbandabbildung: Petrus und Paulus: Relief, 4. Jh. (AKG, Berlin).

Foto: Erich Lessing

Einbandgestaltung: Neil McBeath, Stuttgart

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier  
Printed in Germany

**Besuchen Sie uns im Internet: [www.wbg-wissenverbindet.de](http://www.wbg-wissenverbindet.de)**

ISBN 978-3-534-26313-4

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-74052-9

eBook (epub): 978-3-534-74053-6

# Inhalt

Vorbemerkung . . . . .	9
------------------------	---

## *Der Zeuge*

<i>I. Die Initiation</i> . . . . .	13
Der Zugang . . . . .	13
Die Herkunft . . . . .	17
Die Vorzeit . . . . .	19
Der Aggressor . . . . .	23
<i>II. Die Insinuation</i> . . . . .	27
Die Lebenswende . . . . .	27
Die Aspekte . . . . .	33
Die Verarbeitung . . . . .	37
Die Sendung . . . . .	45
<i>III. Die Identifikation</i> . . . . .	50
Das Tongefäß . . . . .	50
Der Inbesitz . . . . .	55
Die Aneignung . . . . .	58
Das Profil . . . . .	63
<i>IV. Die Konzeption</i> . . . . .	68
Der Entwurf . . . . .	68
Die Ausgestaltung . . . . .	79
Die Implikate . . . . .	85
Die Botschaft . . . . .	89
<i>V. Die Proklamation</i> . . . . .	96
Die Verkündigung . . . . .	96
Die Weltmission . . . . .	103
Die inneren Exkursionen . . . . .	108
Der Passionsweg . . . . .	114

- VI. *Die Dokumentation* . . . . . 118
  - Von der Not erzwungen . . . . . 118
  - Ihr seid ein Brief . . . . . 121
  - Das Briefwerk . . . . . 124
  - Die Medientheorie . . . . . 134
  
- VII. *Die Passion* . . . . . 140
  - Die posthume Leidensgeschichte . . . . . 140
  - Mitgekreuzigt . . . . . 146
  - Die Leidensgestalt . . . . . 151
  - Die dunkle Krone . . . . . 156
  
- VIII. *Die Inversion* . . . . . 160
  - Der geöffnete Schrein . . . . . 160
  - Die Neulektüre . . . . . 165
  - Das Vermächtnis . . . . . 173
  - Die Vergegenwärtigung . . . . . 180

*Der Dialog*

- I. *Paulus im Wort: Die paulinische Sprachwelt* . . . . . 189
  - Der Sprecher . . . . . 192
  - Die Selbstaussage . . . . . 193
  - Die Rezeption . . . . . 196
  
- II. *Paulus durch Paulus: Elemente einer Paulus-Hermeneutik* . . . 198
  - Das Vergessen . . . . . 199
  - Die Aufgabe . . . . . 200
  - Der Protagonist . . . . . 202
  - Die Mystik . . . . . 205
  - Der Gespaltene . . . . . 206
  - Die Unterscheidung . . . . . 208
  - Die Vereinbarung . . . . . 212
  
- III. *Paulus und Jesus: Ein Paradigmenwechsel?* . . . . . 215
  - Der Fortsetzer . . . . . 215
  - Der Hermeneut . . . . . 219
  - Das Interpretament . . . . . 221
  - Die Geburt der Botschaft . . . . . 224
  - Das Liebesdrama . . . . . 230
  - Die Glaubensprobe . . . . . 233

<i>IV. Paulus und Lukas: Der Schritt in die Schriftlichkeit</i> . . . . .	236
Die Verflechtung . . . . .	236
Der Anlass . . . . .	240
Der Sprachzwang . . . . .	244
Die Kurzformeln . . . . .	246
Spuren der Mündlichkeit . . . . .	249
Der Querschlag . . . . .	252
Die Fortwirkung . . . . .	254
Die Denkformen . . . . .	256
<i>V. Paulus und Buber: Der jüdische Kontrahent</i> . . . . .	258
Der abgebrochene Dialog . . . . .	258
Der Verlust der Attribute . . . . .	260
Vor Damaskus . . . . .	263
Die Denkbarkeit . . . . .	264
Mitten im Kampf . . . . .	266
<i>VI. Paulus und Nietzsche: Der letzte Kampf</i> . . . . .	269
Der Vorzugsgegner . . . . .	269
Das Konkurrenzverhältnis . . . . .	271
Die Gigantomachie . . . . .	273
Die Inspiration . . . . .	276
Die Wechselbeziehung . . . . .	278
Das Selbstgericht . . . . .	281
<i>VII. Paulus und die Welt: Der große Aufbruch</i> . . . . .	284
Die Zäsur . . . . .	284
Welt- und Sozialkritik . . . . .	285
Die Lesbarkeit . . . . .	288
Die Daseinserleichterung . . . . .	290
<i>VIII. Paulus und der Tod: Der letzte Feind</i> . . . . .	294
Der Musaget . . . . .	294
Die Entmachtung . . . . .	296
Nachwort . . . . .	298
Namenregister . . . . .	299
Verzeichnis der zitierten Bibelstellen . . . . .	302

## Vorbemerkung

Die Paulusforschung steht vor einer fast übergroßen Aufgabe, nachdem sie von *Ed Parish Sanders* gelernt hat, bei Paulus eine exoterische, für seine Missionspredigt bestimmende Außenseite von seiner esoterisch-mystischen Innensicht zu unterscheiden. Denn rührte sie bisher unter dem Eindruck der elaborierten Außenseite nur gelegentlich und zögernd an seine mystische Position, so wird es fortan darum zu tun sein, den im Briefwerk dominierenden Botschafter aus der Sicht des Mystikers zu begreifen. Und sie wird das mit allen sich ergebenden Konsequenzen im Bewusstsein der eklatanten Widersprüche tun müssen, mit denen sich Paulus in seinem Briefwerk präsentiert.

Dabei wird sie nicht übersehen dürfen, dass das Lebenswerk des Apostels in dem Augenblick abbrach und in ein irritierendes Dunkel versank, als er am Ende des Römerbriefes den Entschluss einer dann freilich nicht mehr zustande gekommenen Spanienmission fasste, mit der er auch die Westhälfte des Römischen Reiches „dem Gehorsam gegenüber Christus“ unterwerfen wollte. Wenn zudem angenommen werden darf, dass die sich ihm damit stellende denkerische Aufgabe nicht zuletzt in der Auflösung der von ihm stehen gelassenen Widersprüche bestanden hätte, tritt die angesprochene Aufgabe erst in ihrer vollen Schärfe ans Licht. Sie besteht dann darin, im Gespräch mit ihm das ins Werk zu setzen, was er selbst nicht mehr zu leisten vermochte.

Wenn das mehr als eine bloße Konjektur sein soll, muss der Nachweis dafür erbracht werden, dass Paulus, entgegen dem von ihm wiederholt erweckten Anschein, mit sich reden lässt. Diesen Nachweis suchen die folgenden Ausführungen zu erbringen. Mit ihrem Schwerpunkt suchen sie zu beweisen, dass der vielfach in unerreichbarer Autarkie, wenn nicht geradezu in abweisender Schroffheit erscheinende Apostel in Wahrheit ebenso dialogbereit wie dialogwillig ist. In seiner Widersprüchlichkeit und Fragmentarität scheint er sogar darauf angelegt zu sein, erst im Dialog mit seinen Interpreten zu jener Vollständigkeit zu gelangen, die ihm selbst aufgrund des zu früh abgebrochenen Lebenswerks versagt blieb.

Je mehr sich die Gegenwartstheologie auf diese Herausforderung einlässt, wird sie sich dadurch ebenso beansprucht wie beschenkt sehen. Denn Paulus kann mit nichts bedacht werden, was er nicht, wie es in der Bergpredigt heißt, mit „überfließendem Maß“ zurückerstatten würde. Als ihr Dialogpartner und Fürsprecher würde er die Theologie vor allem an

die mit dem „Vater des Erbarmens und Gott allen Trostes“ gegebene Mitte des Evangeliums und an das Motiv der Einwohnung Christi im Herzen der Seinen erinnern, um sie darin die Quelle der Kraft finden zu lassen, aus der er selbst bei der Verwirklichung seiner stupenden Lebensleistung schöpfte. So aber würde die Theologie, ungeachtet aller Hemmnisse und Irritationen, inspiriert und ermutigt durch ihn wieder an ihre Zukunft glauben lernen.

Ich widme dieses Werk der Theologischen Fakultät der Universität Graz und meinem Freund Prof. Dr. Karl Woschitz in aufrichtiger Dankbarkeit für die Verleihung des Ehrendoktorats am 14. November 2002. Mein besonderer Dank gilt auch Herrn Lektor Dr. Bruno Kern für seine Bereitschaft, dieses Paulusbuch als Pendant zu der im Vorjahr erschienenen Untersuchung „Nietzsche – Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?“ zur Veröffentlichung zu empfehlen.

München, 6. Januar 2003

# DER ZEUGE

# I. Die Initiation

## Der Zugang

Paulus ist der Glücksfall des Christentums. Denn er führte es aus der Verhaftung in der Gesetzesreligion in die Freiheit. Er brach damit gleichzeitig den Bann der Weltangst, dem die Spätantike zunehmend verfiel. So führte er es in räumlicher wie geistiger Hinsicht in die Dimension einer Weltreligion. Und er vollbrachte das, ohne mit seiner jüdischen Herkunft zu brechen und die Welt, wie es der Gnosis nahe lag, zu dämonisieren. Er erreichte das aber auch, ohne die griffbereiten Mittel pseudoreligiöser Praktiken, wie sie Simon Magus zu nutzen wusste (Apg 8,9ff.), in Anspruch zu nehmen, begünstigt lediglich durch die Infrastruktur des Römischen Reiches und gestützt auf die beispiellose Hingabe an seine Sache und die vom „Beweis des Geistes und der Kraft“ (1Kor 2,4) begleitete Überzeugungskraft seines Wortes.

Bei der Lektüre seiner Briefe stehen diesem Ersteindruck freilich eine ganze Reihe sperriger, ja gegensinniger Stellen entgegen, die ihm, kaum dass er aufkam, zu verwischen drohen. Und dem Zeugnis der Briefe steht zudem der Bericht der Apostelgeschichte entgegen, der jenem bei allen wichtigen Zusatzinformationen doch in entscheidenden Punkten widerspricht und zudem darauf schließen lässt, dass er schwerlich in Kenntnis des paulinischen Briefwerks abgefasst wurde. Denn dieser aus der Rückschau verfasste Bericht stellt Paulus zwar als den großen, von Gott berufenen Heidenmissionar heraus; doch verweigert er ihm den Rang eines Apostels im Vollsinn des Ausdrucks. Auch lässt er Paulus dreimal von dem visionären Erlebnis berichten, das seine große Lebenswende herbeiführte. Doch deutet er in keiner dieser Versionen an, dass es sich dabei um eine Schau des Auferstandenen und eine für die Christenheit grundlegende Ostervision handelte. Doch auch im paulinischen Briefwerk selbst fügen sich die Aussagen keineswegs bruchlos zu einem Ganzen. Vielmehr gilt hier, wie schon *Gregor von Nazianz* beobachtete:

*Die einen bezeichnet er als seine Freude und Krone, den andern wirft er Unverstand vor. Mit denen, die den geraden Weg gehen, geht er einträchtig zusammen; die andern, die den bösen Weg einschlagen, hält er zurück. Bald verfügt er den Ausschluss aus der Gemeinde, bald lässt er Milde walten. Das eine Mal trauert er, dann wieder freut er sich. Im einen Fall gibt er Milch zu trinken, im andern teilt er Geheimnisse mit. Zu den einem lässt er sich herab, die andern zieht er zu sich empor. Bald droht er*

*mit dem Stock, bald gibt er sich sanftmütig. Mit den Hohen erhebt er sich, mit den Demütigen erniedrigt er sich. Einmal bezeichnet er sich als den letzten Apostel, das andere Mal beruft er sich auf Christus, der durch ihn redet<sup>1</sup>.*

Über die Jahrhunderte hinweg stimmt dem *Albert Schweitzer* mit der Charakteristik zu:

*Bald ist der Apostel radikal, bald konservativ, bald tapfer, bald verzagt; in kleinen Dingen fest, in großen schwächlich nachgebend, einmal heftig, dann wieder mild; in allem voller Unklarheit und Widerspruch<sup>2</sup>.*

Ungleich gravierender sind jedoch die gegenstrebigem und widersprüchlichen Stellen, die nur zum kleineren Teil situativ, also aus den unterschiedlichen Anlässen der jeweiligen Entstehung erklärt werden können. So steht dem aus der Naherwartung des Apostels entworfenen Bild vom Weltende mit der Wiederkunft Christi zum Gericht sein evolutionäres Geschichtsbild entgegen, das den Weltengang durch Leiden und Kämpfe dem Ziel der universalen Gotteskindschaft entgegenstreben sieht (Röm 8,16–21). Ebenso widerspricht er seinem viel zitierten Bildwort vom Tod als dem „Sold der Sünde“ mit dem emphatischen Ausruf, mit dem er den Tod zum Antreiber des Bösen erklärt (1Kor 15,56). Noch tiefer greifen die Divergenzen, die sich auf das Verständnis Jesu und seines Todes beziehen. Ist Jesus das Vorbild, das es nachzuahmen (1Kor 11,1) und gesinnungshaft nachzuvollziehen gilt (Phil 2,5), oder nicht vielmehr der dem Glaubenden einwohnende Inbegriff der mystischen Lebensgemeinschaft mit ihm? Und sind die mit ihm Geeinten dadurch so sehr geheiligt, dass sich an ihnen nichts Verwerfliches mehr findet (Röm 8,1), oder bedürfen sie doch noch einer rechtfertigenden Intervention, wenn sie gerettet werden sollen (Röm 3,24ff.)? Was aber Jesu Tod anlangt: Ist dieser, wie Paulus im Galater- und Römerbrief versichert (Gal 3,13; Röm 3,24), ein Sühne- und Opfertod oder aber, wie aus andern und nicht weniger aussagestarken Stellen hervorgeht (Röm 8,39), der Exzess der in Christus erschienenen und von ihm gelebten Liebe Gottes?

Aus diesem Stimmengewirr führt nur ein Lösungsweg heraus. Es gilt, aus ihm den Vorschlag des Apostels herauszuhören und jene Stelle auffindig zu machen, die Aufschluss über seinen denkerischen Ansatz, das Zentrum seiner Konzeption und sein Selbstverständnis gibt. Im Grunde durchzieht die Suche danach die gesamte Forschungsgeschichte, auch wenn sie sich nur an wenigen Beispielen ausdrücklich hervorheben und festmachen lässt. So erhob nach dem Kirchenhistoriker *Erich Seeberg*

<sup>1</sup> *Gregor von Nazianz*, Oratio III, c. 54.

<sup>2</sup> *A. Schweitzer*, Geschichte der Paulinischen Forschung. Zusammenfassung und Problemstellung, Tübingen 1911, 100.

„Mani, der Mann, der sein Leben nach dem Bild des Paulus gestaltet hat“, dessen Grundsatz, „allen alles“ zu werden (1Kor 9,22), zum Programm seiner gesamten Missionstätigkeit, bei der er sich den Persern als Perser, den Juden dagegen als Jude erwies<sup>3</sup>. Das überragende Paradigma dieser Suche ist jedoch *Martin Luther*, dem nach qualvollem Ringen bei der Lektüre des Wortes „der Gerechte lebt aus dem Glauben“ (Röm 1,17) die Tore des Paradieses aufzuspringen schienen und der unter diesem Eindruck in der paulinischen Rechtfertigungslehre die „Lehre aller Lehren“ (*Ebeling*) und damit die Mitte der paulinischen Botschaft gefunden zu haben glaubte<sup>4</sup>. Es war allerdings, wie *Albert Schweitzer* im Licht seines mystischen Paulusverständnisses erkannte, der Fund in einem „Nebenkrater“ der paulinischen Heilslehre, der zur weiteren Fortsetzung der Suche aufforderte<sup>5</sup>.

Schweitzers Kritik wies aber auch schon in die Richtung, auf welche die Kraftlinien im Strahlungsfeld des Apostels hinauslaufen. Sie konvergieren schließlich im leidenschaftlichsten aller Paulusbriefe, dem Galaterbrief, den Paulus in der Erbitterung über die gegen ihn und seine Gründungen gerichteten Angriffe verfasste<sup>6</sup>. Die Wucht dieser Attacke nötigte ihn, sein Innerstes offen zu legen, weil er sich ihrer, bei aller Polemik, letztlich nur so zu erwehren vermochte. In Worten, die bewusst an Wendungen des Propheten Jeremia angelehnt sind, blickt er zunächst auf seine Verfolgertätigkeit zurück, um dann in jähem Umschwung auf den sein Leben und Denken umgestaltenden göttlichen Eingriff einzugehen:

*Da gefiel es dem, der mich vom Mutterschoß an auserwählt und in seiner Gnade dazu berufen hat, die Frohbotschaft von ihm unter den Heiden zu verkünden, seinen Sohn in mir zu offenbaren (Gal 1,15f)*

Ihm, der sich zuvor nur für eine tradierte und damit vorgegebene Überzeugung eingesetzt hatte, wurde dem Zentralgehalt dieser Aussage zufolge das innovatorische Prinzip einer gottentstammten Wahrheit eingegeben, das ihn zugleich zu deren weltweiter Promulgation verpflichtete. Wenn Paulus im Fortgang des Briefs dann auch noch auf den Herzenstausch mit dem ihm „Eingesprochenen“ und zum Lebensinhalt Gewordenen zu sprechen kommt (Gal 2,20), gibt er überdies zu verstehen, dass mit seinem Erlebnis der für ihn entscheidende Identitätsgewinn einherging. Seine Lebensgeschichte bietet somit das gegenteilige Bild einer sich organisch entwickelnden Biographie. Nicht aufgrund einer in ihm angelegten Quali-

<sup>3</sup> *E. Seeberg*, *Wer war Petrus? Paulus? Wer ist Christus? Drei Beiträge zum Bild von Jesus und der Urkirche*, Darmstadt 1961, 46.

<sup>4</sup> *G. Ebeling*, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen 1981, 34; 122 ff.

<sup>5</sup> *A. Schweitzer*, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, 220.

<sup>6</sup> *E. Lohse*, *Die Entstehung des Neuen Testaments*, Stuttgart 2001, 35 ff.

fikation, sondern eines ihn verwandelnden Eingriffs wurde er zu dem, als welcher er in die Christentumsgeschichte einging. Diesem Ereignis verdankt er alles. Es brachte ihn zum Reden (2Kor 4,13), es inspirierte ihn zu seinem theologischen Entwurf und gab ihm den Impuls zur Ausarbeitung seiner Botschaft und zur Abfassung seiner Briefe. Deshalb müssen seine Aussagen ständig auf dieses Ereignis zurückbezogen werden, da sie erst von ihm her ihren wahren Stellenwert gewinnen. Wie eine Hintergrundstrahlung durchhellt es sein ganzes Werk und stimmt es so trotz aller Widersprüchlichkeit zu einem, wenngleich logisch nicht fassbaren Ganzen. Darauf angesprochen, würde Paulus mit *Goethe* jedoch nur erwidern: „Je inkommensurabler, desto besser!“ Vor allem aber verlieh dieses Ereignis seinem Leben die prospektive Zielrichtung, die Paulus zu dem Bekenntnis veranlasste, dass ihm das Leben fortan in dem Wunsch bestehe, den immer umfassender zu begreifen, von dem er sich ergriffen fühle (Phil 3,12), während er das, was hinter ihm liegt, vergesse (3,13). Dennoch konnte er „das Alte“, über das er sich geradezu triumphierend erhebt (2Kor 5,17), nicht auf sich beruhen lassen, da das „Neue“ erst in der Abgrenzung davon sein volles Relief gewann. Nicht umsonst kommt er, und dies sogar (wie Phil 3,4f.) mit Nachdruck, auf seine „Vorgeschichte“ zu sprechen. Dabei hebt er mit dem Hinweis, dass er das, was ihm vormals als „Gewinn“ erschien, nunmehr als „Verlust“ und „Unrat“ einschätze, darauf ab, dass er erst im Rückvergleich zur vollen Gewichtung des „ihm zum Lebensinhalt Gewordenen“ gelangte.

Damit verschiebt sich die bisher dominierende synchrone Sicht in den für Paulus ungleich wichtigeren diachronen Aspekt. Doch so entspricht es der gegensätzlichen Selbstdarstellung des Apostels, der sich einmal mit dem Bild vom Schatz im Tongefäß (2Kor 4,7) im Querschnitt und dann mit dem Wort von seiner permanenten Selbstüberschreitung (Phil 3,8) im Längsschnitt charakterisiert. Was diesen bei weitem vorherrschenden Zug seiner Denk- und Lebensform anlangt, so ist bei ihm offensichtlich mit Überholungsprozessen zu rechnen, aufgrund deren er einmal eingenommene Positionen aufgibt, um gegebenenfalls dann doch wieder auf sie zurückzugreifen. Der bereits angesprochene Fall seines Schwankens zwischen einer hamartiologischen Begründung des Sterbens (Röm 6,23) und der thanatologischen Herleitung des Bösen (1Kor 15,56) ist ein exemplarischer Beleg dafür. So wird man dem harten Urteil *Albert Schweitzers* nur schwer widersprechen können: „in allem voller Unklarheit und Widerspruch“. Tatsächlich war Paulus „ein Mensch mit seinem Widerspruch“; aber gerade in seinem Widerspruch – ein Mensch. Und als solcher die leibhaftige Aufforderung, das, was er in seinen widersprüchlichen Äußerungen offen ließ, fort- und zu Ende zu denken.

## Die Herkunft

Paulus ist, was ihn selbst betrifft, die leibhaftige Widerlegung des Hölderlin-Wortes: „das meiste nämlich vermag die Geburt“<sup>7</sup>. Denn die für ihn relevante Lebensgeschichte begann mit dem Erlebnis seiner „Wiedergeburt“ in Gestalt der Damaskusvision. Falls es die Absicht der Apostelgeschichte war, ein vollständiges Paulusporträt zu entwerfen, verfehlte sie dieses Ziel, abgesehen von der Verweigerung des Apostelrangs für Paulus und dem Verschweigen seines Briefwerks, aber schon dadurch, dass sie mit der, wenngleich dreimal erzählten, Damaskusvision einsetzt, nachdem sie Paulus schon beim Bericht von dem Martyrium des Stephanus eine Statistenrolle (*Lüdemann*) zugewiesen und ihn damit dramaturgisch geschickt in ihre Darstellung eingeführt hatte<sup>8</sup>. Denn die Vorgeschichte ist für Paulus selbst durchaus nicht bedeutungslos. Deshalb kann sie nicht übergangen werden, so schwierig sich ihre Rekonstruktion gestaltet. Paulus selbst erinnert die Adressaten des Galaterbriefs an diese Vorgeschichte mit dem Geständnis:

*Ihr habt doch von meiner früheren Lebensführung im Judentum gehört, wie ich die Kirche Gottes maßlos verfolgt und sie zu zerstören gesucht habe, wie ich im Judentum viele Altersgenossen meines Stammes übertraf und mich mehr als jeder andere für die väterlichen Überlieferungen eingesetzt habe (Gal 1,13ff.).*

Schärfer noch im Ton ist seine Selbstdarstellung im Brief an seine Lieblingsgemeinde von Philippi:

*Wenn einer meint, sein Vertrauen auf das Fleisch setzen zu können – ich könnte es noch viel mehr! Am achten Tag beschnitten, stamme ich aus dem Volk Israel, aus dem Stamme Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, der Gesetzestreue nach ein Pharisäer, ein fanatischer Verfolger der Gemeinde, der Gesetzesgerechtigkeit nach untadelig (Phil 3,4ff.).*

Den schärfsten Ton schlägt Paulus jedoch im Auftakt zu seinem Leidenskatalog, der „Narrenrede“, an:

<sup>7</sup> F. Hölderlin, *Der Rhein*, in: *Sämtliche Gedichte* (Ausgabe *Rasch*), Berlin 1942, 319.

<sup>8</sup> G. Lüdemann, *Paulus, der Gründer des Christentums*, Lüneburg 2001, 83. Einen Spaltbreit öffnet diese stilistische Zuordnung Pauli zu der Lichtgestalt des Stephanus (Apg 6,15) das bisher unbeachtete Problemfeld, das sich mit der Frage nach dem Verhältnis des Jesus als Menschensohn zur Rechten Gottes erblickenden Visionärs (7,55f.) zu dem Osterzeugen Paulus ergibt. Schlägt die Stephanusvision, so ist nämlich zu fragen, nicht die Brücke von der paulinischen Damaskusvision (1Kor 9,1; 15,8) zurück zu den primordialen „Augenzeugen“ (Lk 1,2) und ihrem Protokollsatz „Ich habe den Herrn gesehen“ (Joh 20,18)?

*Worauf einer besteht – jetzt rede ich als Narr –, darauf bestehe ich auch. Hebräer sind sie? Ich bin es auch! Israeliten sind sie? Ich bin es auch! Aus Abrahams Samen sind sie? Ich bin es auch! Diener Christi sind sie? Jetzt rede ich vollends als Narr: Ich bin es noch viel mehr! (2Kor 11,22f).*

Dabei fällt im ersten und zweiten Fall dieser Äußerungen auf, dass sich Paulus durch die gegnerische Provokation ebenso zur Rückschau wie zur Auskunft über sein Damaskuserlebnis bewegen lässt, während er im dritten Fall von seiner Entrückung bis zum „dritten Himmel“ berichtet, die sich als eine Art „Replikat“ jenes Erlebnisses verstehen lässt. Wenn sich auch schwer entscheiden lässt, was für ihn dabei den Vorrang hat, beweist diese Verkoppelung doch, dass das Eine, die Bezeugung dieser Lebenswende, für ihn fast spontan die Erinnerung an seine Vergangenheit weckt. Wie stellt sich diese nach dem gegenwärtigen Forschungsstand dar?

Nach den von *Joachim Gnilka* und *Erich Lohse* erarbeiteten Befunden stammte Paulus, der aufgrund seiner jüdischen Herkunft auch Saul(us) hieß, aus kleinbürgerlichem Milieu der in der Landschaft Cilicien gelegenen Stadt Tarsus, wo er im Blick auf die ihm zugedachte Stellung eines Rabbi durch seinen Vater oder durch dessen Vermittlung das für einen Rabbi obligatorische Handwerk, in seinem Fall das eines Zeltmachers, erlernte<sup>9</sup>. Die Apostelgeschichte ergänzt seine eigenen Angaben durch die nach dem Schema Geburt, Erziehung, Ausbildung gegliederte Mitteilung:

*Ich bin ein Jude, geboren in Tarsus in Kilikien, aufgezogen in dieser Stadt, unterwiesen zu Füßen Gamaliels nach der Strenge der väterlichen Gesetze, und ich war ein Eiferer für Gott (Apg 22,3).*

Da mit „dieser Stadt“ Jerusalem gemeint ist, stößt sich diese Äußerung mit der Aussage des Apostels, dass er den Gemeinden von Judäa „von Angesicht unbekannt“ gewesen sei (Gal 1,22), sodass sich die Behauptung der Apostelgeschichte auf die einer Ausbildung im Sinn der rabbinischen Gesetzesauslegung reduziert, wie sie sich dann auch in zahlreichen von schriftgelehrter Schulung zeugenden Argumentationsweisen seiner Schriften spiegelt<sup>10</sup>. Die wiederholte Anwendung der Allegorese, wie der auf den dreschenden Ochsen (1Kor 9,9f.), auf die beiden Frauen Abrahams (Gal 4,21–31) oder des wasserspendenden Felsens (1Kor 10,4) lassen außerdem eine Kenntnis der philonischen Schriffterklärung erkennen, die überdies auf eine Vertrautheit mit griechischer Bildung schließen lässt.

Schwer ist dagegen das von der Apostelgeschichte Paulus in den Mund gelegte Schülerverhältnis zu dem von ihr selbst als tolerant geschilderten

<sup>9</sup> *J. Gnilka*, Paulus aus Tarsus. Zeuge und Apostel, Freiburg 1999, 21–33; *E. Lohse*, Paulus. Eine Biographie, München 1996, 18–22.

<sup>10</sup> *Lohse*, a. a. O., 23ff.

Gamaliel (Apg 5,34–42) mit dem voll „Wut und Mordlust“ gegen die Christengemeinde rasenden Paulus zu vereinbaren (9,1), es sei denn dass der Eindruck des Lehrers durch andere Motive überdeckt wurde.

So entsteht das Bild einer mehr noch im jüdischen als im griechischen Sinn hoch gebildeten Persönlichkeit, in der sich, kontrastiv dazu, ein mächtiges Aggressionspotential aufstaut. Ohne dass gesagt würde wie, richtet es sich mit voller Wucht gegen die Christengemeinde. Das Verschweigen der Anlässe und insbesondere der Motivation ist indessen überaus beredt. Denn es wirft unwillkürlich die Frage auf, ob in alledem nicht etwas überspielt wurde, was zur Aufklärung des Aggressionsmotivs verhelfen könnte und bisher zum Schaden eines wirklichen Verständnisses unberücksichtigt blieb: die durch das paulinische Theorem vom „inneren Menschen“ aufgeworfene Frage nach der „inneren Vorgeschichte“ des sich zum glühenden Vorkämpfer Jesu wandelnden Verfolgers.

### Die Vorzeit

Die rätselhafteste Gestalt des Neuen Testaments ist zweifellos der Lieblingsjünger des Johannesevangeliums. Nachdem sich der Versuch seiner Identifizierung mit einer historischen Figur in gewagteste Spekulationen verlor, setzte sich langsam die Einsicht durch, dass es sich bei ihm nur um eine Idealfigur nach Art der Geniusgestalten der klassischen und romantischen Dichtung handeln könne, konkret gesprochen, um eine figurale Leseanweisung<sup>11</sup>. Einer der entschiedensten Vertreter dieser Ansicht, *Rudolf Bultmann*, gab freilich zu bedenken, dass doch bei aller Unmöglichkeit dieser Annahme viel für eine Gleichsetzung mit Paulus spreche<sup>12</sup>. Das kommt einem wichtigen Fingerzeig beim Versuch einer Aufhellung seiner Vorgeschichte gleich. Denn er bringt dabei ein über die bisherigen Erklärungsversuche, die vor allem an Ressentiment dachten (*Guardini*), hinausgehendes und ungleich aufschlussreicheres Motiv ins Spiel: Liebe. Und er schlägt damit die Brücke zu dem in dieser Hinsicht bisher kaum berücksichtigten Liebeshymnus des ersten Korintherbriefs (1Kor 13,1–13). Mit

<sup>11</sup> *J. Kügler*, Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte, Stuttgart 1988, 429–488; dazu mein Beitrag: Was ist mit diesem? Eine theologische Improvisation über das Thema des von Jesus geliebten Jüngers, in: *C. Breytenbach* und *H. Paulsen* (Hrsg.), Anfänge der Christologie, Göttingen 1991, 323–336.

<sup>12</sup> *R. Bultmann*, Das Evangelium des Johannes, Göttingen 1950, 370 (unter Bezugnahme auf *B. W. Bacon*, *The Fourth Gospel in Research and Debate*, New Haven 1810).

Recht rühmte *Johannes Weiß* die „Schönheit des Stückes“, die in seinen „rhetorischen Figuren, im Aufbau und im Rhythmus des Ganzen“ liege, während *Ernst Hoffmann* darin „tiefstes religiöses Leben“ nach Worten suchen sah und Paulus deshalb den Vorzug zusprach, „als einzige literarische Persönlichkeit der Mittler zwischen ‘christlicher Religion’ und der ‘Religion Christi’ zu sein“<sup>13</sup>. Auf die Frage, ob dem Hymnus Hinweise auf die innere Anbahnung der Lebenswende des Paulus zu entnehmen seien, scheint aber noch niemand verfallen zu sein, obwohl *Gerd Lüdemann* im Blick auf den von ihm vermuteten „jüdischen Hintergrund“ ausdrücklich von seiner Herkunft „aus der vorchristlichen Zeit des Apostels“ sprach<sup>14</sup>. Doch auf diese Frage antwortet er selbst beredt genug, wenn man den Hymnus nur auf seine vermutliche Urform vor seiner Einpassung in den Briefkontext zurücknimmt:

*Wenn ich mit Menschen- und Engelzungen rede, aber die Liebe nicht habe, bin ich ein tönendes Erz oder eine lärmende Klingel. Wenn ich die Prophetengabe und Kenntnis aller Geheimnisse, ja selbst einen Berge versetzenden Glauben besitze, nicht aber die Liebe, bin ich ein Nichts. Und wenn ich meine ganze Habe als Almosen und meinen Leib zum Verbrennen hingebe, aber die Liebe nicht habe, nützt es mir nichts. Die Liebe ist langmütig, gütig, sie neidet nicht, sie prahlt nicht, ist nicht dunkelhaft, verletzt nicht, ist nicht selbstsüchtig, sie lässt sich nicht erbittern, ist nicht nachtragend, nicht erfreut über das Unrecht, aber voll Freude über die Wahrheit, sie übergeht alles, glaubt alles, hofft alles, erträgt alles. Die Liebe ist end- und grenzenlos. Weissagungen – sie vergehen, Sprachen – sie verstummen, Erkenntnisse – sie verblassen, denn Stückwerk ist unser Wissen und Weissagen. Wenn aber das Vollkommene eintritt, hört das Stückwerk auf. Solange ich ein Kind war; redete, dachte und urteilte ich wie ein Kind; seitdem ich aber zum Mann geworden bin, habe ich das kindliche Wesen abgelegt. Jetzt sehen wir verschleiert, wie im Spiegel, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich bruchstückhaft, dann aber so, wie ich erkannt bin (1Kor 13,1–12).*

Wenn man den Hymnus so auf sich wirken lässt, sprechen tatsächlich eindeutige Symptome für diese „vorgängige“ Herkunft, wenn auch nicht im Sinn einer Übernahme aus vorgegebenen Traditionen, wohl aber einer dichterischen Spitzenleistung des „vorpaulinischen“, also noch in seiner jüdischen Denkwelt befangenen Paulus. „Nicht zufällig“ redet der zweite Abschnitt des Lobpreises (13,4–7), wie *Günther Bornkamm* hervorhob, „in schneidenden Antithesen“ und nicht weniger als „acht negativen Satzgliedern“ von der Liebe und zudem von ihr in einer „mehr als nur poetischen Stilform“, in der sie als das „Subjekt des Handelns“, ja geradezu als

<sup>13</sup> *J. Weiß*, *Das Urchristentum*, Göttingen 1977, 318; *E. Hoffmann*, *Platonismus und christliche Philosophie*, Zürich 1960, 187–206.

<sup>14</sup> *G. Lüdemann*, *Paulus, der Gründer des Christentums*, Lüneburg 2001, 110.

eine „göttliche Macht“ erscheint<sup>15</sup>. Dabei lässt die Häufung der Negationen – die Liebe „neidet nicht, überhebt sich nicht, handelt nicht taktlos, sucht nicht den eigenen Vorteil, lässt sich nicht erbittern, trägt das Böse nicht nach, freut sich nicht über das Unrecht“ – darauf schließen, dass der Hymnus eher aus der Perspektive eines Entbehrenden und sich nach Liebe Sehrenden als aus der eines Liebenden verfasst ist, zumal sie der Verfasser wie eine selbständig agierende Entität, ja wie eine „göttliche Macht“ umkreist. Gerade darauf liegt nun aber der Hauptakzent der Argumentation. Denn für den „zum Herrn gewendeten“ Paulus (2Kor 3,16) ist eine Rede von der Liebe ohne Rückbezug auf den, in dem sie für ihn (nach Röm 8,39) leibhaftig Gestalt annahm, unvollziehbar. In seiner Damaskusvision wurde ihm das Geheimnis des Gottessohnes nicht nur durch einen göttlichen Liebeserweis enthüllt (Gal 1,16); vielmehr war der ihm ins Herz Gesprochene für ihn zugleich der Inbegriff der Liebe. Der Motivation des Offenbarungsaktes entsprach auch dessen Sinn und Inhalt. Liebe war für ihn fortan nur in der Identität mit Jesus denkbar. Denn sein Lebensinhalt bestand (nach Gal 2,20) für ihn in dem, der ihn liebt und sich ihm hingegeben hatte.

Die distanzierte Sprechweise, wie sie im Hymnus auf die nach Art einer Idealgestalt gedachte Liebe vorliegt, gehört somit eindeutig einer „vorpaulinischen“ Lebenszeit des Verfassers an. Wenn *Albrecht Oepke* damit Recht behält, dass der „etwa Zwanzigjährige den Umschwung“ erlebte, der seinem Leben die neue und definitive Richtung verlieh, muss die Abfassung des Hymnus somit in den vorangehenden Lebensjahren erfolgt sein<sup>16</sup>. Eine Bestätigung dessen ist der Wendung zu entnehmen:

*Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte ich wie ein Kind, urteilte ich wie ein Kind. Als ich aber zum Mann geworden war, legte ich ab, was kindlich war (1Kor 13,11).*

Was hier als ein bereits vollzogener Übergang beschrieben wird, erscheint in einer auf das Damaskuserlebnis vorausweisenden Aussage im Aspekt des Vollzugs:

*Ich bilde mir nicht ein, es schon ergriffen zu haben. Eines aber tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt (Phil 3,13).*

Durch diese aus der Rückschau gesprochene Aussage gewinnt die erste noch mehr an Profil. Dann entstammt sie nach den Lehren der Psychologie des Jugendalters eindeutig dem Schwellenbewusstsein des Jugend-

<sup>15</sup> *G. Bornkamm*, Paulus, Stuttgart 1977, 223.

<sup>16</sup> *A. Oepke*, Probleme der vorchristlichen Zeit des Paulus, in: *K. H. Rengstorf* (Hrsg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, Darmstadt 1964, 446.

lichen, der sich von der gerade erst überschrittenen Kindheit abgrenzt und im Interesse dieser Selbstunterscheidung auf das Kindesalter zurückblickt<sup>17</sup>.

Wenn man mit *Albrecht Oepke* und *Eduard Spranger* davon ausgeht, dass sich Bekehrungserlebnisse in der Regel zu Beginn des dritten Lebensjahrzehnts ereignen, und gleichzeitig mit der Forschung annimmt, dass das Damaskuserlebnis, das den zelotischen Verfolger in den glühenden Verteidiger und Propagandisten der christlichen Sache verwandelte, wenig später als ein Jahr nach Tod und Auferstehung Jesu anzusetzen ist, muss sich seine Lebenswende zwischen dem zwanzigsten und dreißigsten Lebensjahr, wenn nicht gar schon zuvor angebahnt haben. Wenn der Liebeshymnus Auskunft über die Verfassung seines Dichters und der von ihm überschrittenen Schwelle gibt, tritt die Vorzeit Pauli in ein neues und bisher kaum beachtetes Licht. Dann stand am Anfang der von Paulus vollzogenen Wandlung ein sich nach Liebe Sehrender, der seinem Verlangen in diesem Hymnus Ausdruck verlieh, und erst an deren Ende der Fanatiker, dessen Aggressivität dem Neid auf die Christengemeinde entstammte, die ihrem Selbstverständnis zufolge bereits im Vollbesitz dessen lebte, worum sich der nach Gesetzesgerechtigkeit Strebende vergeblich bemühte. Dann hätte diese Lebenswende auch nicht, wie meist unterstellt wird, die Signatur einer sich abrupt vollziehenden Metamorphose, durch die sich der fanatische Verfolger schlagartig in sein Gegenteil verwandelte. Vielmehr war sein wütender Vernichtungswille (Apg 9,1; Gal 1,13) in erster Linie ressentimenthaft veranlasst, und in der Christengemeinde hasste er dann nicht so sehr diejenigen, die von den „väterlichen Überlieferungen“ abwichen, als vielmehr das, was jene zu besitzen schienen, ihm aber trotz seines Gesetzeseifers fehlte (Phil 3,6).

Umgekehrt tritt dann aber auch das gemeinhin als „Bekehrung“ eingeschätzte Damaskuserlebnis in einen neuen Aspekt. Es hätte dann nicht den Charakter eines alles Bisherige umstürzenden Einbruchs, sondern den der großen Liebeserfahrung, nach der sich Paulus zuvor ebenso glühend wie vergeblich sehnte, und darum den der erfüllenden Antwort auf seine Existenz- und Sinnfrage. So wurde es aber auch von Paulus selbst begriffen, als er in seinem Urzeugnis davon sprach, dass ihm das Geheimnis des Gottessohnes ins Herz gesprochen worden sei (Gal 1,16) und dass er ebenso seinen Lebensinhalt (Phil 1,21) wie seine wahre Identität erlangt habe (Gal 2,20). Dass sich dieses Selbstzeugnis Pauli nicht oder doch nur partiell durchsetzen konnte, hängt zweifellos mit dem suggestiven Übergewicht der lukanischen Darstellung zusammen, die diesen Eindruck nicht nur ihrer narrativen Entfaltung und bildhaften Dramatik, sondern ebenso

<sup>17</sup> *E. Spranger*, *Psychologie des Jugendalters*, Leipzig 1925, 31–51; 149.

ihrer dreifachen Wiederholung verdankt und diese zudem an das Martyrium des Stephanus zurückbindet, sodass Paulus in ihrer Sicht tatsächlich als der durch göttliche Intervention verwandelte Verfolger erscheint. Doch was hat es mit dieser Verfolgertätigkeit tatsächlich auf sich?

### Der Aggressor

In „Menschliches, Allzumenschliches“ urteilt *Nietzsche*, Paulus sei „also doch Saulus geblieben – der Verfolger Gottes“<sup>18</sup>. Dabei bezieht er sich auf den Anruf der Himmelsstimme. „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ (Apg 9,4), mit der Jesus die Verfolgung der Gemeinde in aller Form auf sich bezieht (9,5)<sup>19</sup>. So richtig die Hinweise darauf sind, dass die lukianische Darstellung vorgegebene Modelle wie die Heliodorlegende (*Drews*) und die romanhafte Erzählung von Joseph und Aseneth (*Burchard*) verarbeitet und als solche für die Rekonstruktion des Damaskuserlebnisses kaum etwas abwirft, darf doch die ihr zugrunde liegende theologische Perspektive nicht übersehen werden, wie sie Nietzsche mit dem Wort vom „Verfolger Gottes“ hervorhob<sup>20</sup>. Wie aber sieht Paulus selbst seine Verfolgertätigkeit?

Im Unterschied zur Apostelgeschichte, die ihn, wenngleich nur als Komparse und Kleiderwächter, an der Steinigung des ersten Blutzeugen mitwirken lässt (Apg 7,58; 8,1; 22,20) und ihm zumindest eine Mitschuld an der im Anschluss daran ausgebrochenen Verfolgung zuschreibt (9,1), weiß Paulus selbst nur davon, dass er die Christengemeinde verfolgte (1Kor 15,7) und zu vernichten suchte (Gal 1,13). Eine Reihe von Indizien spricht dafür, dass sein ausschlaggebendes Motiv dabei in der von seinem Gesetzesrigorismus abweichenden Einstellung der Christengemeinde bestand. Durchdrungen von der Gewissheit, in der sakramental besiegelten (1Kor 10,16f.) Gemeinschaft mit dem Auferstandenen zu leben und den sehnsüchtig Erwarteten schon in ihrer Mitte zu haben (16,22), wusste sich diese bereits im Besitz des Heils, das nach jüdischer Auffassung erst von strenger Gesetzestreue zu erhoffen war. Sie besaß somit bereits das, was das Gesetz versprach. Das konnte der in rigoroser Gesetzesobservanz Erzogene nur als eine auf die Mitte seiner Religiosität gerichtete Provo-

<sup>18</sup> *F. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches II/II, § 85.*

<sup>19</sup> Dass daraus „keine Identifizierung Jesu mit seinen Jüngern“ herausgehört werden dürfe, ist eine von *Burchard* geäußerte, aber kaum bewiesene Behauptung. *Ch. Burchard, Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus, Göttingen 1970, 94.*

<sup>20</sup> *J. Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 60–66.*

kation empfinden, der er sich mit seiner von tiefem Ressentiment angestachelten Leidenschaft entgegenwarf. Dass er sich dadurch zu inquisitorischen Aktionen hinreißen und sich dafür durch Dokumente aus der Hand des Hohepriesters autorisieren ließ (Apg 9,1f.; 22,5), ist wiederum nur eine ihre Darstellung verdeutlichende Behauptung der Apostelgeschichte, während Paulus selbst lediglich von seinem „maßlosen Wüten“ gegen die „Kirche Gottes“ (Gal 1,13; 1Kor 15,9) berichtet.

Während die gängige Erklärung nur die unterschiedliche Wertung und Praktizierung des Gesetzes ins Feld führen kann, bietet der Rückblick in die „Vorzeit“ eine weit plausiblere Begründung des sich in der Verfolger-tätigkeit des Paulus entladenden Gefühlsstaus. Danach war es nicht so sehr die Abweichung von seinem Gesetzesverständnis, was ihn in „rasende Wut“ versetzte (Apg 9,1), als vielmehr die Vermutung, dass die verhasste Christensekte das besaß, was er trotz aller Gesetzesstrenge nicht zu gewinnen vermochte. Es war somit eine frustrierte Liebe, die angesichts der nach allen Indizien hochgestimmten Christengemeinde in hemmungslose Aggression umschlug. Und es war die in alledem sich stellende, aber unbeantwortbare Frage nach dem Grund des „erlösten Aussehens“ (*Nietzsche*) der Verfolgten<sup>21</sup>.

Wenn es sich so verhielt, hatte die Damaskusvision, ungeachtet ihrer sonstigen Inhalte, für Paulus die Qualität einer Antwort. Mit ihr klärte sich ihm, und dies in Form einer spontanen Zueignung, was er bei den Anhängern des anderen Weges vermutete. Der Heteronomie des Gesetzes enthoben, wusste er, was die insgeheim Beneideten erfüllte und beglückte. Er selbst war sich so, heimgesucht durch den ihm ins Herz gesprochenen Gottessohn (Gal 1,16), zur Antwort auf die ihn bedrängende Frage geworden. War damit aus dem „Verfolger Gottes“ (*Nietzsche*) aber auch dessen „ausgewähltes Werkzeug“ geworden (Apg 9,15)? Die Antwort führt zurück auf die Vorfrage nach dem Recht von Nietzsches Kennzeichnung, bei der sich dieser unverkennbar auf den Vorwurf der Himmelsstimme „Warum verfolgst du mich?“ zurückbezieht.

Gegen alle Versuche, das Gewicht dieser Frage herabzuspielen, wird man daran festhalten müssen, dass sich der Fragesteller dadurch mit der von Paulus verfolgten Gemeinde identifiziert. Das aber lag der lukianischen Christologie keineswegs so fern, wie ihr *Burchard* unterstellt. Denn immerhin war für sie die Gemeinde „ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,32); und sie war dazu durch das von der Apostelgeschichte hochdramatisch ge-

<sup>21</sup> J. Salaquarda (Hrsg.), Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: Nietzsche, Darmstadt 1996, 288–322; dazu meine Studie: Nietzsche – Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?, Darmstadt 2002, 92; 98 f.; 120 f.; 132 f.

schilderte Pfingsterlebnis geworden, das sie, zumindest unterschwellig (2,24.32–39), als eine kollektive Ostererscheinung begriff. Im Hinblick darauf darf aus der Frage der Himmelsstimme sehr wohl eine „Identifizierung Jesu mit seinen Jüngern“ herausgehört werden<sup>22</sup>. Dann aber richtet sich die Aggression des Verfolgers im Medium der Gemeinde gegen den in ihrer Mitte Gegenwärtigen und, vermittelt durch ihn, gegen Gott.

Vor dem Hintergrund dessen, was sich in der „Vorzeit“ abspielte, gewinnt der Vorwurf eine neue Qualität. Nur vordergründig bezieht er sich dann auf das Wüten des Verfolgers, der die Gemeinde zu vernichten suchte (Gal 1,13), hintergründig jedoch auf das Wüten Pauli gegen sich selbst, genauer noch darauf, dass er sein unerfülltes Liebesverlangen nach außen abreagierte und in Aggressionen umschlagen ließ. „Schuldig“ war Paulus dann nicht etwa durch das der Gemeinde zugefügte Unrecht, sondern dadurch, dass er dem durch die unerfüllt gebliebene Liebessehnsucht genährten Ressentiment in sich Raum gab und sich gegen sein besseres Wissen dadurch „verbittern“ ließ (1Kor 13,5)<sup>23</sup>. Daran gemessen, hatte sein Damaskuserlebnis in erster Linie eine therapeutische Funktion. Es brach die ressentimenthafte Verhärtung auf und legte jenes durch unerfüllte Sehnsucht entstandene Vakuum in ihm frei, in das sich die Mitteilung des Gottessohnes „ergießen“ und dem Empfänger zu der zunächst vergeblich ersehnten Erfüllung verhelfen konnte. Da Paulus dieses Widerfahrnis aber zugleich als Auftrag (Gal 1,16) und, wesentlicher noch, als Befähigung, „allen alles zu werden“ (1Kor 9,22), empfand, verstand er sich fortan auch als „Werkzeug“ in der Hand dessen, der durch seinen stellvertretenden Dienst die Menschheit dazu aufrief, sich mit Gott und sich selbst zu versöhnen (2Kor 5,20).

In dem Vorwurf Nietzsches, dass Paulus lebenslang der „Verfolger Gottes“ geblieben sei, verbirgt sich aber noch eine ganz andere Konnotation, die sich zu der Frage verdichtet: Was wäre Paulus ohne seine Gegner? Erlösch das in ihm wütende Aggressionspotential mit seiner Bekehrung, oder suchte es sich danach nur neue Ziele? Vollzog sich in ihm somit nur eine Aggressionsverschiebung, als er sich mit einer Heftigkeit gegen die Feinde seines Missionierungswerks wandte, die unwillkürlich an das „maßlose Wüten“ des anfänglichen Verfolgers erinnert? Setzte sich, anders ausgedrückt, in den bisweilen heftigen Ausfällen gegen seine Widersacher lediglich der alte Kampf, jetzt nur frontenverkehrt, fort? Wenn man sich die polemischen Töne in fast allen seiner Briefe vergegenwärtigt, ent-

<sup>22</sup> Gegen *Burchard*, a. a. O., 94.

<sup>23</sup> So erklärt sich dann auch die auffällige Tatsache, dass in den originären Paulusbriefen, anders als in den Pastoralbriefen (1Tim 1,13ff.), jedes Schuldbekennnis fehlt.

steht sogar der Eindruck, dass diese ihr Profil nicht zuletzt der Niederkämpfung der Widerstände verdanken, die sich dem Missionswerk des Apostels entgegensetzten.

All dem liegt dann allerdings ein schwerer Verdacht zugrunde: Hat sich Paulus jemals ganz aus den Zwängen dieser Polemik befreit und zu der in Jesus verkörperten Liebe Gottes erhoben, der er so eindringlich das Wort redete? Zwar spricht der innere Vorgang der dafür besonders symptomatischen Briefe durchaus dafür, sofern sich der Galaterbrief abschließend zu der durch Christus bewirkten Freiheit bekennt (Gal 5,1), sofern der Philipperbrief in eine Rühmung des „Herzen und Gedanken in Christus Jesus“ bewahrenden Friedens ausklingt (Phil 4,7) und sofern der Römerbrief im Hymnus auf die Liebe Gottes gipfelt, von der keine Macht der Welt zu trennen vermag (Röm 8,31–39). Den überzeugendsten Beweis erbringt jedoch erst die Reflexion, in der Paulus seinen Konflikt mit dem seiner Meinung nach zu kompromissbereiten Petrus verarbeitet. Denn diese klingt, scheinbar ganz unmotiviert, in das Bekenntnis aus:

*Durch das Gesetz bin ich dem Gesetz gestorben. Mit Christus bin ich gekreuzigt (Gal 2,19).*

Doch dieses Bekenntnis ist insofern konsequent, als Paulus damit zum Ausdruck bringt, dass er den in der Kontroverse mit Petrus ausgetragenen Konflikt mit sich selbst nur als Leidender ganz bewältigen wird. Als der mit Christus Gekreuzigte wird er über die ihn lebenslang bewegende Spannung hinauswachsen und das in ihm anstehende Aggressionspotential überwinden. In seiner mit den im Leidenskatalog des zweiten Korintherbriefs aufgelisteten Torturen beginnenden (2Kor 11,21–33) und durch sein Martyrium gekrönten Passion wird er sich endgültig zu der Liebe durchringen, die dann vollends von ihm Besitz ergreift, so wie sie ihn zuvor zu seinem Werk „gedrängt“ (5,14) und definitiv zu sich selbst gebracht hatte (Gal 2,20). Auf die Frage der Himmelsstimme „Warum verfolgst du mich?“ hätte der Aggressor dann nicht besser so wie Augustin mit dem Geständnis antworten können:

*Spät habe ich dich geliebt, du ewig alte und ewig neue Schönheit, spät habe ich dich geliebt! Du warst drinnen und ich war draußen ... Du warst bei mir, aber ich war nicht bei dir ... Du riefst mich, und dein Schrei brach meine Taubheit; du leuchtetest mir, und dein Blick vertrieb meine Blindheit; du strömtest deinen Duft aus, und ich sog ihn ein und verlange nach dir. Ich habe dich verkostet, und nun hungere und dürste ich nach dir. Du hast mich angerührt, und nun bin ich voll brennendem Verlangen nach dem Frieden in dir! (Confessiones X, 27)*

Es war die ebenso ungestillte wie unterdrückte Sehnsucht, die Paulus zum Aggressor werden ließ. Doch damit stellt sich auch schon die Frage, wie die Liebe den sich selbst Entfremdeten einholte und im zweifachen Sinn des Wortes „zu sich brachte“, die Frage nach seiner Lebenswende.

## II. Die Insinuation

### Die Lebenswende

„Ich bin mir selbst ein Rätsel“ (Röm 7,15), gesteht Paulus angesichts des von ihm paradigmatisch durchlebten Zwiespalts zwischen Wollen und Tun. Erst recht aber steht er staunend vor sich angesichts der „Gottestat“ (*Wikenhauser*), die ihn ebenso sehr aus der Bahn warf, wie sie ihn auf seinen definitiven Lebensweg und zu sich selbst brachte. Nur unter dem Druck einer gegen ihn gerichteten Aggression verstand er sich dazu, über dieses Erlebnis Auskunft zu geben. Und er konnte diese Auskunft nur in Form von knappen Hinweisen geben, weil es einer sprachlichen Wende bedurfte, damit er davon überhaupt reden konnte: der Wende von der weltorientierenden zur konfessorischen Rede<sup>24</sup>. Zwar vertrat *Bruno Snell* die Ansicht, dass sich das „Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik“ vollzog<sup>25</sup>. Tatsächlich aber führen die ersten Spuren des selbstbezeugenden Redens zum altägyptischen „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“ zurück<sup>26</sup>. Vollends löste sich die Zunge zu dieser Sprachform in den „Konfessionen“ des Propheten Jeremia, der, wie er sich ausdrückt, von Gott zu seinem Prophetendienst „verführt“, leidenschaftlich gegen den an ihn ergangenen Auftrag aufbegehrt, um sich ihm dann doch, ebenso beglückt wie überwältigt, zu beugen; oder nun wörtlich:

*Du hast mich verführt, Jahwe, und ich habe mich verführen lassen. Denn das Wort des Herrn bringt mir nur Spott und Hohn. Sagte ich aber: ich will nichts mehr von ihm wissen und nicht mehr in seinem Namen sprechen, da war es mir; als brenne in meinem Herzen ein loderndes Feuer, verhalten in meinem Gebein. Ich mühte mich, es niederzuhalten; doch ich vermochte es nicht (Jer 20,7.9)<sup>27</sup>.*

In Paulus kommt diese Sprachform endgültig zum Durchbruch, vollends in seiner „Narrenrede“ über die von ihm ausgestandenen Torturen, Stra-

<sup>24</sup> Dazu die Hinweise in meiner Schrift: „Menschsein und Sprache“, Salzburg 1984, 20–27.

<sup>25</sup> *B. Snell*, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg 1946, 57–86.

<sup>26</sup> *H. und H. H. Frankfort*, Frühlicht des Geistes. Wandlungen des Weltbilds im Alten Orient, Stuttgart 1994, 115f.

<sup>27</sup> *G. von Rad*, Die Botschaft der Propheten, München und Hamburg 1967, 166–171; *K. Baltzer*, Die Biographie der Propheten, Neukirchen-Vluyn 1975, 113–128.

pazen und Sorgen (2Kor 11,23–33) und im anschließenden Bericht von seiner Entrückung „bis zum dritten Himmel“ (12,2 ff.), ansatzweise aber auch schon in dem dreifachen Bericht, den er von seiner Lebenswende erstattet und der sich, bezeichnend für dessen sprachtheoretische Implikationen, von einem akustischen zu einem optischen und schließlich zu einem haptischen Zeugnis staffelt. Bezeichnend ist für Paulus jedoch ebenso, dass er sich nur unter dem Druck gegnerischer Herausforderung zu diesem dreifachen Selbstzeugnis durchrang, wie dies im ersten und im dritten Fall besonders deutlich zutage tritt. Im ersten Fall sind es seine in seine galatischen Gründungen eingebrochenen Gegner, die den von ihm Bekehrten einreden, dass ihnen von Paulus fälschlicherweise ein „erleichtertes“ Evangelium verkündet worden sei, so wie er selbst nur als zweifelhafter Apostel gelten könne. Denn zur Vollständigkeit der christlichen Botschaft gehöre – unverzichtbar – das jüdische Gesetz mit seinen Forderungen; und als Apostel könne nur der gelten, der so wie die „Säulen“ Petrus, Jakobus und Johannes von Jesus selbst dazu berufen worden sei und sein öffentliches Leben, „angefangen von der Taufe durch Johannes bis zum Tag seiner Entrückung“ (Apg 1,22), mit ihm teile. Auf den ersten Vorwurf antwortet Paulus mit bitterem Blick auf die schwankend Gewordenen:

*Ich wundere mich doch sehr darüber, dass ihr so rasch von dem, der euch in der Gnade Christi berufen hat, zu einem anderen Evangelium abgefallen seid. Aber es gibt kein anderes Evangelium! Es gibt nur einige, die euch in Verwirrung stürzen und das Evangelium in sein Gegenteil verkehren wollen. Doch selbst in dem Fall, dass wir selbst oder gar ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium als das, was ihr empfangen habt, verkünden sollte – verflucht sei er! (Gal 1,6–9)<sup>28</sup>.*

Schon in diesem Vorwurf gibt der aufs äußerste aufgebrachte Apostel zu verstehen, dass er sich zu einer Auskunft über die Herkunft des von ihm verkündigten – einzig richtigen – Evangeliums provoziert fühlt. Erst recht gilt das von der gegnerischen Unterstellung, dass er nicht, wie er dann in der Korrespondenz mit Korinth verdeutlicht, über die „echten Kennzeichen“ des Apostels verfüge (2Kor 12,12), weil er nicht „zu den Primärempfängern des Evangeliums“ gehöre (Mussner). Sie nötigt ihm vollends das erste und grundlegende Selbstzeugnis über seine Berufung ab, das er in engem Anschluss an die Berufungsszene des Propheten Jeremia formuliert (Jer 1,5). Nach einem Rückblick auf seine Verfolgertätigkeit erklärt er:

*Als es aber dem, der mich vom Mutterschoß an ausersehen und in seiner Gnade berufen hat, gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich die Frohbotschaft von*

<sup>28</sup> F. Mussner, Der Galaterbrief, 53–70; E. Lohse, Die Entstehung des Neuen Testaments, Stuttgart 2001, 36 f.

*ihm unter den Heiden verkünde, wandte ich mich nicht sofort an Fleisch und Blut, auch zog ich nicht nach Jerusalem zu denen hinauf, die schon vor mir Apostel waren; vielmehr ging ich nach Arabien und kehrte von dort wieder nach Damaskus zurück (Gal 1,15ff.)*<sup>29</sup>.

Versteckt in diesem verschachtelten Satz erstattet Paulus hier sein grundlegendes und, wie dem Stichwort „offenbaren“ (*apokalyptein*) zu entnehmen ist, „akustisches“ Osterzeugnis, und dies „als der Einzige, der von seinem Ostererlebnis authentisch berichtet“ (*Betz*)<sup>30</sup>. Was die Apostelgeschichte in den Vorwurf der Himmelsstimme „Warum verfolgst du mich?“ kleidet, versteht Paulus in dieser authentischen Version selbst als die an ihn ergehende Mitteilung des Gottessohnes. Dabei lässt das „in mir“, wie gegen alle abschwächenden Deutungen festzuhalten ist, keinen Zweifel daran, dass der „Ort“ dieser Mitteilung sein Innerstes ist, sodass es sich bei seinem Widerfahrnis um ein genuin mystisches Erlebnis handelt<sup>31</sup>. Darin wusste er sich von dem ihn berufenden Gott in einer Weise angesprochen, dass die Mitteilung mit dem Mitgeteilten identisch war. Mit dem kanadischen Medientheoretiker *Marshall McLuhan* könnte man auch sagen, dass das Medium – der Offenbarungsakt – für ihn zugleich die Botschaft war<sup>32</sup>. Damit war ihm aber auch alles gesagt, was ihm von Gott mitgeteilt werden konnte, und über die Botschaft entschieden, die er „unter den Heiden“ auszurichten hatte.

Besonders krass kommt der gegnerische Anlass im dritten, dem haptischen Osterzeugnis des Apostels zum Vorschein. Er nennt die Gegner „Hunde“ und „Pfuscher“ (*Phil 3,2*), deren Gott „der Bauch“ ist und die mit ihrer – von Paulus polemisch als „Zerschneidung“ apostrophierten – Beschneidung angeben (*3,19*). Auch in diesem Fall kontert Paulus mit dem Rückblick auf seine Vorgeschichte:

*Worauf einer sein Vertrauen setzen könnte. Ich könnte es noch mehr! Am achten Tag beschnitten, stamme ich aus dem Volk Israel, aus dem Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, ein zelotischer Verfolger der Kirche, der Gesetzesgerechtigkeit nach untadelig (Phil 3,4ff.).*

Dann aber brach jenes Ereignis in sein Leben ein, das eine totale Umwertung nach sich zog, sodass ihm alles, was ihm zuvor als Vorzug galt, seither als Verlust und Unrat vorkommt (*3,7f.*). Inhalt dieses einschnei-

<sup>29</sup> *Mussner*, a. a. O., 78–93.

<sup>30</sup> *O. Betz*, Die Vision des Paulus im Tempel von Jerusalem. *ApG* 22,17–21 als Beitrag zur Deutung des Damaskuserlebnisses, Wuppertal 1970, 82.

<sup>31</sup> Gegen *Mussner*, für den die mystische Deutung „sicher nicht“ zutrifft: a. a. O., 86. Ebenso *Lohse*, für den Paulus „kein Mystiker“ ist: Paulus. Eine Biographie, 211.

<sup>32</sup> Dazu meine Programmschrift: Glaubenserweckung. Das Christentum an der Jahrtausendwende, Düsseldorf 2000, 99f.; 186f.

denden Ereignisses war, wie er sich ausdrückt, die „Erkenntnis Christi“ und die darin gewonnene Gottesgerechtigkeit (3,8f.). Seitdem besteht ihm das Leben in dem Wunsch, Christus kennen zu lernen „in der Kraft seiner Auferstehung und in der Leidensgemeinschaft mit ihm“ (3,10). Darauf folgt die neue, gleicherweise authentische Bezeugung seines Damaskuserlebnisses:

*Nicht als ob ich es schon ergriffen hätte oder bereits vollendet wäre. Doch möchte ich es ergreifen, so wie ich von Christus Jesus ergriffen worden bin (3,12).*

Stand im akustischen Zeugnis das informative Moment im Vordergrund, so hier – mit *John L. Austin* gesprochen – das performative<sup>33</sup>. Was ihm im Sinne seines Urzeugnisses ins Herz gesprochen worden war, hatte eine völlige Metamorphose seiner Existenz zur Folge. Wie Jeremia fühlte er sich von dem göttlichen Zuspruch überwältigt und der Macht dessen, der ihm mitgeteilt worden war, unterworfen. Und doch unterschied sich diese Überwältigung von jeder heteronomen dadurch, dass er (nach Gal 2,20) in dem ihn Ergreifenden zu seiner definitiven Selbstfindung gelangte.

Im Blick auf das Urzeugnis (Gal 1,16) stellt *Franz Mussner* die Frage, wie diese akustische Version des Damaskuserlebnisses mit der wiederholten Versicherung des Apostels zusammengehe, dass er wie die übrigen Osterzeugen „den Herrn gesehen“ habe (1Kor 9,1; 15,8)<sup>34</sup>. Die Antwort des Apostels darauf ergibt sich aus seinem „optischen“ Osterzeugnis (2Kor 4,6)<sup>35</sup>. Eine Gegnerschaft deutet Paulus auch hier insofern an, als er sich von „Ränkeschmieden“ und „Verfälschern des Gotteswortes“ abgrenzt (4,2). In ihrem Kontext weist die Aussage jedoch zurück auf die vom Gottesgeist bewirkte Beseitigung der Hülle, die auf den Augen der Ungläubigen, insbesondere auch auf den Augen und Herzen der „alttestamentlichen“ Juden liegt (3,13ff.). Wer sich aber „zum Herrn bekehrt“, gelangt zu einer mittelbaren Spiegelschau der „Herrlichkeit des Herrn“ (3,18), die Paulus sorgfältig vom Ziel dieser Ableitung, seinem optischen Osterzeugnis, unterscheidet. Dabei ist es ihm keineswegs um eine Selbstinszenierung zu tun:

*Nicht uns selbst verkünden wir, sondern Christus Jesus als den Herrn, uns aber als eure Diener um Jesu willen. Denn Gott, der sprach: „Aus Finsternis erstrahle Licht“,*

<sup>33</sup> *J. L. Austin*, Zur Theorie der Sprechakte (How to Do Thing with Words), Stuttgart 1972; dazu der Hinweis in meiner „Glaubenserweckung“, 277.

<sup>34</sup> *Mussner*, a. a. O., 84, Anm. 38.

<sup>35</sup> Von der „optischen Seite“ der Berufung Pauli spricht auch *Jürgen Becker*, der allerdings den Hinweis auf eine „Audition“ vermisst: Paulus. Der Apostel der Völker, 76–81.

*er hat es auch in unsern Herzen tagen lassen zum strahlenden Aufgang der Gottherrlichkeit auf dem Antlitz Christi (2Kor 4,5f.)<sup>36</sup>.*

Für Paulus, der in der vom Mikrokosmosgedanken geprägten Denkwelt der Antike lebte, ist das eigene Schicksal mit dem seines Volkes und der Menschheit verwoben. Erst recht gilt das von der durch sein Ostererlebnis bewirkten Lebenswende. Wie sein eigenes Leben dadurch auf eine neue Basis gestellt wurde, so wurde durch die Auferstehung der Welt auch Werden und Geschichte der Welt in eine neue und höhere Dimension gehoben. Angelpunkt dessen ist die Präexistenzaussage, zu der sich Paulus mit dem stupenden Wort erhebt:

*Wir haben nur einen Gott, den Vater, aus dem alles ist und für den auch wir sind, und nur den einen Herrn, Jesus Christus, durch den alles wurde, und durch den auch wir sind (1Kor 8,6).*

Deshalb vollzog sich für Paulus durch die Auferstehung der Schöpfungsakt, jetzt nur auf einer höheren Ebene, aufs Neue. Der Lichtwerdung am Schöpfungsmorgen entsprach die offenbarende „Lichtung“, die die – als Offenbarung zu verstehende – Herrlichkeit (*kabod*) Gottes auf dem Antlitz Jesus erstrahlen ließ. Das aber war nicht das Aufscheinen jener ideellen Wahrheit, wie sie mit jedem Erkenntnisakt einhergeht, sondern die Fulguration der antlitzhaft verfassten Gotteswahrheit, wie sie das Augustinuswort von der *facies veritatis* ins Auge fasst<sup>37</sup>. Doch blieb es nicht bei dieser Alternative. Vielmehr galt von der Schau der im Antlitz Christi aufscheinenden Wahrheit Ähnliches wie von dem Verhältnis von Medium und Botschaft. Die Schau des Angesichts wandelte sich in ein Gesehensein durch dieses, sodass der Sehakt mit dem Gesehenen verschmolz. Darauf bezieht sich der mit Paulus konkurrierende *Symeon der Neue Theologe*, wenn er in seinen Hymnen auf Gott versichert:

*Ich war blind – glaubt es mir doch –, und ich konnte nicht sehen. Deshalb ist das Wunder umso erstaunlicher; das mir das Auge meines Geistes geöffnet und mich sehen gelehrt hat. Und was ich schaute, ist er selbst. Denn als das Licht gibt er sich dem Sehenden zu erkennen, und die, die in diesem Lichte sehen, schauen ihr<sup>38</sup>.*

Was Paulus durch die Schau des Auferstandenen widerfuhr und was sich zugleich im Weltgeschehen spiegelte, das gilt auch für jeden, der sich durch

<sup>36</sup> G, *Theißen*, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie, Göttingen 1983, 142–146; 153–156.

<sup>37</sup> *Augustinus*, Soliloquien II, c. 35; dazu meine „Einweisung ins Christentum“, Düsseldorf 1997, 131; 157.

<sup>38</sup> *Symeon der Neue Theologe*, Licht vom Lichte, 11. Hymne, Hellerau 1930, 39; dazu meine Studie: Das Antlitz. Eine Christologie von innen, Düsseldorf 1999, 66f.

den Glauben in sein Sehen hineinnehmen lässt. Nur muss er sich, anders als der Neue Theologe, der Abkünftigkeit seiner Schau bewusst bleiben, weil er nie zu dieser Schau gekommen wäre, wenn ihn der „antwortende Osterzeuge“ nicht auch in dieser Hinsicht an seinem Ostererlebnis hätte teilnehmen lassen.

Wie Mussner nach der Vereinbarkeit von Vision und Audition fragte, so stellte seinem Hinweis zufolge *Otto Betz* die Frage, wie es möglich war, dass Paulus die „Vielfalt von Tatsachen und Aufgaben aus dem Erlebnis der Christusvision ableiten konnte“. Das aber war, wie *Christian Dietzfelbinger* genauer formulierte, die Frage, wie ihm das visionäre Erlebnis zum „Ursprung seiner Theologie“ und damit seiner Botschaft und Lehre werden konnte<sup>39</sup>. Wenn Betz meinte, dass ihm dazu weder „die Worte eines vom Himmel her redenden“ noch „eines auf Erden helfenden Christus, sondern die Worte der heiligen Schrift“, insbesondere Wendungen aus den Berufungsszenen der Propheten Jesaja und Jeremia verholfen hätten, wird er dem erklärten Selbstzeugnis des Apostels nicht gerecht. Zu deutlich widerspricht dem dessen Behauptung, dass er sein Evangelium weder von einem Menschen übernommen noch gelehrt bekommen, „sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi“ erhalten habe (Gal 1,12). Wenn er dem hinzufügt, dass ihm in seiner Damaskusstunde die Gottessohnschaft mitgeteilt worden sei (Gal 1,16), war er zur Deutung seines Erlebnisses gerade nicht durch Vorgaben biblischer, ägyptischer oder gnostischer Art, sondern allein durch dieses selbst gelangt. Es stand für ihn, wie sich dies in seinem optischen Osterzeugnis klärte, in seinem eigenen, im Antlitz des Auferstandenen erstrahlenden Licht (2Kor 4,6). Was im Unterschied zu Mussner und Betz hätte erfragt werden sollen, war die Aneignung dessen, was ihm „zugesprochen“ und aufgegangen war. Doch dieser Frage kommt Paulus durch sein drittes, als haptisch qualifiziertes Osterzeugnis zuvor, wenn er darin auf sein stimulierendes Ergriffensein durch den Auferstandenen abhebt (Phil 3,12).

Der an ihn ergangene Zuspruch brachte ihm nicht nur die für sein ganzes Denken entscheidende Information; vielmehr erging er an ihn zugleich mit performativer Intensität, die ihm zur Aneignung dessen verhalf, der sich als der geoffenbarte Offenbarer erwies und sich seiner nach Art eines „Werkzeugs“ (Apg 9,15) bemächtigte. Doch dadurch wurde er selbst zum leibhaftigen Interpretament des ihm Zugesprochenen. Sein Offenbarungsempfang zog eine Anverwandlung an das Empfangene nach sich. Die erste – und wichtigste – Frucht dessen aber bestand darin, dass er den ihm Geoffenbarten als „Gottessohn“ erkannte. Im Vernehmen des Zu-

<sup>39</sup> *Ch. Dietzfelbinger*, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 1989.

spruchs war er über den Status der Kreatürlichkeit und des kreatürlichen Erkennens hinausgehoben und in ein genealogisches Gottesverhältnis versetzt worden. Als Hörer des an ihn ergangenen Wortes war er, wie er dann gleichsinnig im Galater- und Römerbrief versichert (Gal 4,4 ff.; Röm 8,15), der Heteronomie des Daseins enthoben und in ein Kindesverhältnis zu Gott aufgenommen worden. Das musste dann aber erst recht auf den ihm Zugesprochenen zutreffen, den er nun – vor jeder anderen Qualifikation – als den „Sohn Gottes“ begriff. Darin bestand der diamantene Kern seiner Konzeption, der sich dann im Zug seiner Verarbeitung in die unterschiedlichen Aspekte der Botschaft auffächerte. Diese Selbstausslegung aber kam dadurch in Gang, dass Paulus den Kern seiner Konzeption auf die unterschiedlichen Felder seiner Selbst- und Weltwahrnehmung, seines christozentrischen und soteriologischen Heilsverständnisses, seiner Proto- und Eschatologie sowie seiner Ethik und Mystik bezog.

### Die Aspekte

Was das Selbstverständnis des Apostels betrifft, so beginnt es im Unterschied zu dem von *Gerhard Krüger* nach seiner Herkunft befragten philosophischen Selbstbewusstsein weder mit der staunenden Wahrnehmung des eigenen Selbst noch mit der Niederringung der zu Beginn der Neuzeit dagegen aufkommenden Zweifel, sondern mit dem zwar stellvertretend ausgestoßenen, jedoch ureigener Betroffenheit entstammenden Aufschrei:

*Ich unglücklicher Mensch ! Wer wird mich von diesem todverfallenen Leib befreien (Röm 7,24)*<sup>40</sup>.

Das ist die an das „Ach“ Alkmenes aus *Heinrich von Kleists* 'Amphitryon' erinnernde elementare Artikulation des personalen Ich, das sich in der Klage des Apostels, bahnbrechend für den gesamten Personalismus der Folgezeit, erstmals Ausdruck verschafft. Dahinter verbirgt sich gerade nicht das Staunen darüber, „dass etwas ist und nicht Nichts“ (*Heidegger*), sondern das Erschrecken über die Todverfallenheit, die den zu sich selbst Erwachenden ins Nichts zurückzustoßen droht. Doch auf die bange Frage: „Wer wird mich befreien?“ antwortet Paulus, kaum, dass er sie stellte, mit der „Dankesformel“ (*Wilckens*):

*Dank sei Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn! (Röm 7,25)*<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> G. Krüger, Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins, in: Freiheit und Weltverachtung. Aufsätze zur Philosophie der Geschichte, Freiburg und München 1958, 11–69.

<sup>41</sup> U. Wilckens, Der Brief an die Römer II, Zürich 1980, 95 ff.