

# Krieg und Hochzeit in Korinth

Das metaphorische Werben des Paulus um die Gemeinde in  
2 Kor 10,1–6 und 11,1–4<sup>1</sup>

von Christine Gerber

(Humboldt-Universität zu Berlin; Ziegeleiweg 69, D-40591 Düsseldorf)

Briefe waren den Menschen des Altertums das einzige Mittel, über Entfernungen hinweg in direktem Austausch zu bleiben. Nicht nur kultivierte Freundschaftsbriefe, sondern auch Privatbriefe einfacher Menschen wollten gelesen werden als perlokutionäre Vergegenwärtigung des Absenders<sup>2</sup>. Auch die Briefe des Paulus an die von ihm gegründeten Gemeinden lassen die Intention erkennen, den Autor über die räumliche und durch den Postweg auch zeitliche Distanz hinweg in der Gemeinde präsent werden zu lassen<sup>3</sup>. Wir überlesen diese Dimension leicht im Interesse einer gegenwartsrelevanten Rekonstruktion der paulinischen Gedanken und Überzeugungen. Doch achtet man auf die »Beziehungsebene« in den Paulusbriefen, wird unverkennbar, dass sie nicht einfach »Briefumschlag« für die »Sachebene« sein soll. Wie der Glaube als Vertrauen die Bindung an Gott und Christus verlangt<sup>4</sup>, so sieht auch Paulus in seinem Evangelisieren nur den Anfang einer bleibenden Beziehung zwischen den von ihm Missionierten und sich, die sich im brieflichen Verkehr für uns greifbar niederschlägt.

Wie diese Beziehung genau aussieht und worin sie begründet ist, lässt sich den Briefen nicht unmittelbar entnehmen. Von daher auf die Nebensächlichkeit dieses Aspektes zu schließen, wäre jedoch ein Irrtum. Vielmehr gab es offensichtlich noch keine Klarheit, kein festes Konzept der missionarischen

---

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen greifen zum Teil auf Überlegungen zurück, die ich in meiner Habilitationsschrift *C. Gerber, Paulus und seine Kinder. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe* (Humboldt-Universität zu Berlin, 2004) dargestellt habe. Ich erlaube mir daher, auf diese gelegentlich zu verweisen.

<sup>2</sup> Zur Funktion der Briefe in der Antike und ihrer Topik vgl. die Übersicht von J. L. White, *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography*, ANRW II.25.2 (1984) 1730–1756, bes. 1731–1739; zum so genannten Parusietopos genauer B. Bosenius, *Die Abwesenheit des Apostels als theologisches Programm. Der zweite Korintherbrief als Beispiel für die Brieflichkeit der paulinischen Theologie* (TANZ 11), Tübingen 1994, 110ff.

<sup>3</sup> Vgl. zur philophrenetischen Topik und beziehungsstiftenden Dimension der Paulusbriefe Gerber, *Paulus* (s. Anm. 1) § 2.

<sup>4</sup> Vgl. nur F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments I*, Tübingen 2002, 268f.

Begleitung, des Gemeindeaufbaus seitens des Apostels, der die Gemeinde gegründet hat, und erst recht keine »Amtssprache«. Metaphern werden daher zum Medium der Mitteilung wie in der Verkündigung der Christusbotschaft<sup>5</sup>, um diese missionarische Beziehung zu kommunizieren, sei es sie anzubieten, sei es sie einzufordern. Eine Vielzahl von unterschiedlichen Metaphern – aus dem Familienleben, dem Kult, der Welt des Bauens und anderen Lebensbereichen geschöpft – sollen die Rolle des Paulus in den Gemeinden verbildlichen<sup>6</sup>.

In 2 Kor 10f. entwirft Paulus zwei lebendige und vielsagende Metaphern für seine Rolle des als Gemeindegründer weiterhin »Zuständigen«. Anhand deren Auslegung möchte ich beispielhaft zeigen, wie der Briefschreiber in 2 Kor 10–13 metaphorisch um seine einzigartige Bedeutung in der Gemeinde von Korinth ringt. Voran stelle ich einige Bemerkungen zur Auslegung von Metaphern.

### 1. *Metaphern verstehen*<sup>7</sup>

Was Metaphern sind und wie sie zu verstehen sind, ist in den letzten Jahren ausführlich diskutiert worden. In der Ablehnung eines rhetorisch-reduktiven Metaphernverständnisses enig, sind eine Vielzahl von Theorien entwickelt worden, die je unterschiedlich Folgendes zeigen: Metaphern sind ein kontextabhängiges semantisches Geschehen; sie wirken nicht auf der Ebene

<sup>5</sup> Vgl. dazu nur den Sammelband *Metaphorik und Christologie*, hg. v. J. Frey u. a., Berlin/New York 2003.

<sup>6</sup> Vgl. dazu ausführlich Gerber, *Paulus* (s. Anm. 1) § 5. Ich meine, dort auch nachgewiesen zu haben, dass der interpretationssprachlich an die semantische Leerstelle gesetzte Begriff »Apostel« im Sprachgebrauch des Paulus nicht seine bleibende Beziehung zu von ihm gegründeten Gemeinden benennt (a.a.O., § 4).

<sup>7</sup> Unter der Vielzahl von Literatur nenne ich hier exemplarisch exegetische Untersuchungen, die jeweils metaphortheoretische Reflexionen unter Aufnahme unterschiedlicher Theoriehorizonte bieten und anwenden: J. Liebenberg, *The Language of the Kingdom and Jesus* (BZNW 102), Berlin/New York 2001 nimmt die kognitivistische Metapherntheorie Johnsons, Lakoffs u. a. auf und legt den Schwerpunkt auf die Interaktion zwischen Bildspender und -empfänger. R. Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis* (WUNT 2/122), Tübingen 2001, rezipiert vor allem die Bildfeldtheorie Weinrichs zur diachronen Darstellung einer metaphorischen Tradition. B. Kuschnerus, *Die Gemeinde als Brief Christi. Die kommunikative Funktion der Metapher bei Paulus am Beispiel von 2 Kor 2–5* (FRLANT 197), Göttingen 2002, geht es zentral um den irreduziblen semantischen und pragmatischen Gewinn der Metapher als »widersprüchlicher Prädikation« und Sprache des Möglichen in Abgrenzung zu Vergleich, Bildwort und »wörtlicher« Rede. Einen diachronen Abriss von Metapherntheorien und ihrer exegetischen Rezeption (unter Aussparung der kognitivistischen Theorie) bietet C. G. Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5–17* (FuSt 5), Frankfurt a. M. 1995, 5–65.

der Syntax oder der Wortsemantik, sondern innerhalb eines Textes und in der konkreten Aussage. Ihr Sinn und ihre Pragmatik können nur unter Verlusten auf einen »eigentlichen« Ausdruck reduziert werden. Denn es »gehört ... gerade zur Strategie der Metapher, die Rede auf der Ebene der wörtlichen Auslegung zum Scheitern zu bringen, um aus den Trümmern dieser absurden und ungeheuerlichen Aussage einen neuen Geltungsbereich erstehen zu lassen, der eine neue, sinnstiftende Interpretation der Aussage ermöglicht.«<sup>8</sup>

Eine Metapher besteht aus zwei Größen, die gern als »Bildspender« und »Bildempfänger« bezeichnet werden, um ihre Bezogenheit aufeinander zu verdeutlichen. Die beiden Sinnbezirke, die so miteinander verknüpft werden, nennt man dementsprechend »Bildspende-« und »Bildempfängerbereich«<sup>9</sup>. Eine metaphorische Aussage setzt neues Verstehen aus sich heraus, indem sie eine Lektüre provoziert, die durch den Fokus des Bildspenders den Bildempfänger neu sehen lässt<sup>10</sup>.

Die Metapher gibt eine Denkaufgabe und lässt deren Ergebnis offen, jedoch nicht beliebig. Mehrere Aspekte steuern die Lektüre. Die metaphorischen Termini rufen ein Konzept vom Bildspender ab, allgemein geteiltes Erfahrungswissen und auch Wertungen. Der Bildempfänger lässt aber nur bestimmte Aspekte dieses Bildspendekonzeptes virulent werden. Wie bei jedem semantischen Prozess ist der Aussagekontext leitend für das, was aktualisiert wird. Bildung und Verstehen von Metaphern können auch von bereits geprägten Metaphern bestimmt sein, die aus demselben Spender und Empfänger gefügt sind. Die feste Liaison eines Bildspenders und Bildempfängers wird in der exegetischen Literatur gemeinhin »Bildfeld« genannt<sup>11</sup>. Die Auslegung von 2 Kor 11,1–4 zeigt, dass eine Metapher durch gezielte Innovation einer Tradition neue Pointen setzen kann, die Deutung von 10,1–6, dass aber auch statt traditioneller Metaphern oder zusätzlich zu ihnen die Erfahrungswelt des Bildspenders die Lektüre zu leiten vermag.

<sup>8</sup> H. J. Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern* (BBB 111), Bodenheim 1997, 211, im Anschluss an Ricoeur.

<sup>9</sup> Die Terminologie geht zurück auf H. Weinrich, der die semantische Verortung der Metapher herausarbeitete (*Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 283ff.). Sie wird z. B. in den genannten Arbeiten von Zimmermann, Kuschnerus und Müller (vgl. oben Anm. 7), aber auch von vielen anderen verwendet.

<sup>10</sup> Metaphertheorien verwenden ihrerseits zur Erklärung des Phänomens metaphorische Beschreibungen. M. Black spricht in seiner Interaktionstheorie in optischer Metaphorik vom focus als den metaphorisch gebrauchten Wörtern, und dem frame als den wörtlich gebrauchten Wörtern; der Bildspender projiziert, d. h. betont, unterdrückt etc. Aspekte des Bildempfängers (Mehr über die Metapher, in: *Theorie der Metapher* (WdF 389), hg. v. A. Haverkamp, Darmstadt 1983, 379–413, bes. 392f.).

<sup>11</sup> H. Weinrich hat die exegetisch viel rezipierte Bildfeldtheorie entwickelt, indem er Erkenntnisse über die semantische Relevanz des Ortes eines Wortes in der »langue« aus der strukturalen Semantik auf die Bedeutung von Metaphern übertrug, vgl. *Sprache* (s. Anm. 9), 276ff.

## 2. *Metaphern in 2 Kor 10–13 und das Anliegen des Textes*

Der Brief oder Briefteil 2 Kor 10–13<sup>12</sup> ist Gegenstand vielfältiger Fragen: Das rechte Rühmen, das Verhältnis von Schwachheit und Kraft des Paulus<sup>13</sup>, die Frage, wer die sog. »Gegner« in Korinth waren<sup>14</sup> oder die Interpretation des literarischen Kniffs der Narrenrede<sup>15</sup> finden zu Recht exegetisches Interesse. Aber auch die Frage nach der Beziehung des Paulus zur Gemeinde in Korinth im Verhältnis zu deren Beziehung zu anderen einerseits, zu Gott und Christus andererseits trifft ein wichtiges Anliegen dieser Kapitel. In der Gemeinde ist Kritik an Paulus im Schwange, und andere Apostel stehen in besserem Ansehen<sup>16</sup>. Sollten eigentlich Briefe nur Ersatz für die Anwesenheit sein, so scheint es hier umgekehrt: »Seine Briefe, sagt man, sind zwar gewichtig und stark, seine körperliche Anwesenheit aber ist schwach und seine Rede nichts wert« (10,10).

Paulus antwortet darauf in einem »starken« Brief. In einem komplexen Gedankengang entwickelt er Beurteilungskriterien (10,12–18), äußert in einer Narrenrede Selbstruhm *ὡς μή* (11,22–12,10), diffamiert Konkurrentinnen und Konkurrenten (11,12–15) und interpretiert seine in Korinth wahrgenommene Schwäche gegenläufig zur Kritik (bes. 12,9f.; 13,3f.).

Doch Paulus verteidigt nicht nur seine persönliche Integrität, sondern kämpft auch um seine exklusive Rolle in der Gemeinde von Korinth<sup>17</sup>. Dies

<sup>12</sup> Über den ursprünglichen literarischen Zusammenhang zu 2 Kor 1–9 (vgl. M. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians I* [ICC], Edinburgh 1994, 3–48) ist hier nicht zu urteilen. In der gewählten Perspektive zeigen sich die vier Kapitel allerdings als unabhängig, insofern keine Rückbezüge vorliegen.

<sup>13</sup> Vgl. U. Heckel, *Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2. Kor 10–13* (WUNT 2/56), Tübingen 1993; H.-G. Sundermann, *Der schwache Apostel und die Kraft der Rede. Eine rhetorische Analyse von 2 Kor 10–13* (EHS.T 575), Frankfurt u. a. 1996; J. Krug, *Die Kraft des Schwachen. Ein Beitrag zur paulinischen Apostolatstheologie* (TANZ 37), Tübingen 2001.

<sup>14</sup> Zur Forschungsgeschichte und den unterschiedlichen Identifikationsvorschlägen vgl. R. Bieringer, *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief*, in: ders./J. Lambrecht, *Studies on 2 Corinthians* (BETHL 112), Löwen 1994, 181–221; J. L. Sumney, »Servants of Satan«, »False Brothers« and Other Opponents of Paul (JSNT.S 188), Sheffield 1999; M. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians II* [ICC], Edinburgh 2000, 926ff.

<sup>15</sup> Vgl. nur J. Zmijewski, *Der Stil der paulinischen »Narrenrede«*. Analyse der Sprachgestaltung in 2 Kor 11,1–12,10 als Beitrag zur Methodik von Stiluntersuchungen neutestamentlicher Texte (BBB 52), Köln/Bonn 1978; Heckel, *Kraft* (s. Anm. 13).

<sup>16</sup> Die umfassende Diskussion über den Gegenstand der Kritik an Paulus kann hier nicht aufgerollt werden; vgl. jetzt Thrall, *2 Cor* (s. Anm. 14), 926–945; Heckel, *Kraft* (s. Anm. 13), 16; Sumney, »Servants« (s. Anm. 14), 102ff. zu einem Überblick über die Vorwürfe.

<sup>17</sup> Die Bezeichnung des Streitpunkts als »Legitimität des Apostolats«, die Käsemann in dem mittlerweile klassischen Aufsatz von 1942 aufbrachte (*Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu II Korinther 10–13*, ZNW 41 [1942] 33–71; vgl. G. Strecker, *Die Legitimität des paulinischen Apostolates nach 2 Korinther 10–13*, NTS 38 [1992]

geschieht jedoch kaum diskursiv, sondern mittels Metaphern. Alle Bilder des Textes sprechen von der gegenseitigen Beziehung coram Deo et Christo, gegebenenfalls auch im Vergleich zu anderen<sup>18</sup>: 10,3–6 droht mit einer Militärmetapher einen Kraftakt des Paulus an und fordert den Gehorsam unter Christus. Die Baumetapher 10,8, die in 13,10 (vgl. auch 12,19) rekurriert, stellt die doppelte Wirksamkeit des Paulus dar, als vom Herrn gegebene Vollmacht zum Bauen und zum Zerstören. In 11,1–4 stellt der Absender sein Wirken an der Gemeinde dar als Ehestiftung und die Gemeinde als Braut Christi, allerdings verführbar wie Eva. Zwei weitere Bilder deuten den Unterhaltsverzicht des Paulus als Gewinn der Gemeinde: Eine zweite Militärmetapher in 11,8 wertet ihn als Plünderung anderer Gemeinden zugunsten der Adressatinnen und Adressaten, ein Analogieargument in 12,14 als sachgerecht aufgrund der Beziehung, denn wie Eltern für ihre Kinder Erbe ansammeln, statt die Kinder für ihre Eltern, so ist es auch hier.

Die Bilder sind Teil einer größeren Strategie, durch sprachliche Mittel die Verhältnisse von Autor, Adressierten und der Konkurrenz zu definieren im Sinne des Autors. Ihr arbeitet der Text auch zu mit feiner Unterscheidung der Präzisionen und Referenzen.

Der Verfasser ist durchgängig im Text präsent; in fast jedem Satz spricht er von sich objekt- oder metasprachlich. Er referiert auf sich jedoch fast nur in Personalpronomina<sup>19</sup> und Verbformen. Lediglich einmal, jedoch prominent am Anfang, nennt er sich namentlich und emphatisch αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος (10,1). Selten kommen Eigenschaften des Autors zur Sprache, und wenn, oft in distanzierter Darstellung<sup>20</sup>. Charakterisierungen werden nur indirekt appliziert, indem der Autor die angeblichen Vorzüge anderer für sich reklamiert durch »καὶ γὰρ«<sup>21</sup>. Die kritischen Ansichten anderer werden nur als Referat einge-

---

566–586), ist m. E. irreführend. Käsemann vertrat, »... daß das paulinische Apostolat als das eigentliche Kampfobjekt von II Cor 10–13 anzusehen ist« und »... daß Paulus eben in der Bestreitung seines Apostolates eine Verfälschung des Evangeliums wahrnahm« (a.a.O., 48). Doch ἀπόστολος bzw. ein damit verbundener Status wird von Paulus nur insoweit thematisiert, als er auf das Unterhaltsrecht eines Apostels verzichtet hat (12,13, vgl. 11,7–13) und σημεῖα τοῦ ἀποστόλου durch Paulus in Korinth gewirkt wurden (12,12). Umstritten ist nicht, ob Paulus legitimer Apostel ist, sondern seine Persönlichkeit und damit seine gegenwärtige Bedeutung für die Gemeinde, die offensichtlich nicht mit dem Status des Paulus als ἀπόστολος bereits bestimmt ist.

<sup>18</sup> Vgl. ausführlicher Gerber, Paulus (s. Anm. 1), § 5.2.2.

<sup>19</sup> Der Text wechselt zwischen den Numeri der 1. Pers., lässt sich aber nur sinnvoll verstehen, wenn man auch die pluralischen Aussagen auf Paulus bezieht. Sie können gelegentlich dabei größere Autorität konnotieren. Eine Unterscheidung zwischen dem Ich des Paulus und einem »apostolischen Plural« (so Bosenius, Abwesenheit [s. Anm. 2], 133ff.) unterstellt hingegen eine vom Text nicht indizierte Doppelrolle des Paulus.

<sup>20</sup> So ταπεινός, θαρρῶ 10,1, ἄφρων 11,16; 12,11, οὐδὲν εἶμι 12,11. Einen Anspruch auf positive Eigenschaften stellt jedoch 11,5f.: εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῶ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῆ γνώσει ...

<sup>21</sup> So 11,22f.; 10,7 (Χριστοῦ εἶναι ... καὶ ἡμεῖς).

bracht<sup>22</sup>, Paulus wird in erster Linie als handelnder sichtbar. Damit entspricht der Text seiner These, dass Taten, Erfolg der von Gott gesetzte Maßstab sind (10,13, vgl. 11,15fin). Um seine Herkunft (11,22f.), die ertragenen Peristasen (11,23ff.), die ihm zuteil gewordene Offenbarung (12,1ff.) aufzuführen, obgleich er sich nur der Schwächen rühmen will (11,30), greift der Verfasser zum Mittel der »Narrenrede« (11,21–12,10)<sup>23</sup>.

Wie auch immer sich die Verhältnisse zwischen Sympathie und Kritik in Korinth darstellten – der Verfasser trennt jedenfalls deutlich zwischen Adressierten und denen, die er bekämpft. Auf diese referiert er in der 3. Pers., jene spricht er in der 2. Pers. Pl. an. Die Konkurrentinnen und Konkurrenten werden konsequent aus der Kommunikationsbeziehung verdrängt und durch Non-naming herabgesetzt<sup>24</sup>. Wenn andere prädiert werden, dann ironisch als ὑπερλίαν ἀπόστολοι (11,5; 12,11) und in scharfer Invektive, die ihren Anspruch, ἀπόστολοι Χριστοῦ und διάκονοι zu sein, verhöhnt (11,12–15). Sie bekommen kein eigenes Gesicht – weshalb sie in der Exegese bis heute ganz unterschiedlich identifiziert werden; es ist noch nicht einmal klar, ob zugleich mehrere »Gegner« bekämpft werden. Vielleicht wusste Paulus selbst nicht genau, mit wem die Gemeinde in Korinth liebäugelte.

Der Text unterstreicht seine Absicht, indem er seinen Erfolg proleptisch unterstellt: Der Textdynamik zufolge sind die Konkurrenten und Konkurrentinnen schließlich erfolgreich aus der Kommunikationsbeziehung verdrängt. Nach der Narrenrede mit ihrer scharfen Invektive und der Synkrisis (11,22ff.) werden sie nur noch einmal kurz in 12,11 erwähnt, die Adressaten und Adressatinnen hingegen erstmals der Anrede ἀγαπητοί (12,19) und ἀδελφοί (13,11) gewürdigt. Jetzt kann Paulus von seinem geplanten Besuch sprechen (12,14.20f.; 13,1–4) und aufzeigen, inwiefern Christus durch ihn spricht (13,3f.). Er beansprucht das Recht zu mahnen (12,20 und vor allem 13,11). In 13,5–9 führt er den sogar Zustand der Gemeinde als Beweis seiner Wirksamkeit an<sup>25</sup>.

Wo auch immer die theologischen Differenzen liegen mögen, die Auseinandersetzung wird jedenfalls von Paulus als Machtkampf um die Gemeinde begriffen<sup>26</sup>. Er sieht seine Beziehung zur Gemeinde in Gefahr, damit aber auch den Glauben der Gemeinde. Die Bilder des Textes haben die Aufgabe, diese

<sup>22</sup> Vgl. 10,2 (λογιζόμενοι ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας); 10,10 (φησὶν ...); 11,6 (als Bedingungssatz, der seine Geltung offen lässt). Anders formuliert nur 10,1, aber hier wird der Vorwurf vordergründig akzeptiert.

<sup>23</sup> Dass in diesen Passagen, in denen er von sich mehr berichtet als sonst, die 1. Pers. zurücktritt, entspricht dieser indirekten Selbstthematization. Dies gilt nicht nur für die dezidierte Einführung der 3. Pers., des ἄνθρωπος (12,2). Auch im Peristasenkatalog 11,22b–29 fällt die 1. Pers. Sg. nur am Schluss, wenn der Verfasser auf seinen Einsatz für die Gemeinden zu sprechen kommt (11,28f.). 12,12 spricht von seiner Wirksamkeit durch »Apostelzeichen« in einem auf Gott verweisenden Passiv.

<sup>24</sup> Auf die anderen referieren τις oder τινες (vgl. so 10,2.7.12; 11,20.21), daneben unpersönliches φησί in 10,10; ὁ τοιοῦτος 10,11; 11,13, ὁ ἐρχόμενος 11,4, Imperative der 3. Person in 10,7.11. Vgl. auch die Nicht-Identifizierung des Subjekts zum Prädikat in 11,22. Zur pejorativen Funktion des »non-naming« in paulinischen Briefen vgl. P. Marshall, Enmity in Corinth (WUNT 2/23), Tübingen 1987, 341–345, zur Strategie des »alienating« A. B. du Toit, Alienation and Re-identification as Pragmatic Strategies in Galatians, Neotest. 26 (1992) 279–295.

<sup>25</sup> Vgl. Heckel, Kraft (s. Anm. 13), 44ff.

<sup>26</sup> Mit Heckel, Kraft (s. Anm. 13), 10.

Seite des Konflikts zu verdeutlichen, während die theologischen Fragen diskursiv geklärt werden<sup>27</sup>. Den beiden elaborierten Metaphern, die mit ihrem Kontext jeweils das ganze Beziehungsgeflecht abzubilden vermögen, 10,1–6 und 11,1–4, kommt dabei besonderes Gewicht zu.

### 3. *Stell dir vor, es ist Krieg! Paulus belagert Korinth (2 Kor 10,1–6)*

Der Verfasser eröffnet den Briefteil 2 Kor 10–13 mit einer militanten Präsentation seiner Stärke. Der kämpferische Ton wird in der jüngeren Exegese gern überhört, doch er schickt auch den Ausführungen des Paulus über das Wesen seiner Schwäche eine Leseanleitung voraus<sup>28</sup>.

Der Autor beginnt mit sich: »Ich selbst, Paulus, bitte euch« (10,1a). Emphatisch nennt er sich als Subjekt einer beschwörend<sup>29</sup> vorgebrachten Bitte, die zwar syntaktisch holpert, aber inhaltlich geradewegs zielt: Er, der anwesend bei den Angeredeten niedrig (ταπεινός) sei, nur abwesend mutig und kühn (θαρρῶ), möge nicht dazu provoziert werden, auch anwesend couragiert gegenüber den Angeschriebenen aufzutreten (V. 1b,2a). Der erste Vers schlägt mit der Alternative von Ansichtigkeit (κατὰ πρόσωπον) und Abwesenheit (ἄπῶν) den brieflichen Parusie-Topos an. Die sonst ideale Präsenz des Absenders ist allerdings, nach den ersten Sätzen zu folgern, in der Kritik, da die Anwesenheit vor Ort hinter dem Eindruck der brieflichen Parusie zurückblieb (vgl. 10,10). Die Beschreibung der unterschiedlichen Wirkung des Paulus mag Zitat eines Vorwurfs sein<sup>30</sup>. Hier wird sie nicht als Tadel einge-

<sup>27</sup> Sachlich bzw. theologisch argumentierend nimmt der Text Stellung, wenn er die Frage des richtigen Maßstabes (10,12ff.) und Rühmens (10,17f.; 12,9ff.) und der Einschätzung der »Schwachheit« (bes. 12,9; 13,3f.) benennt.

<sup>28</sup> Zur Forschungsdiskussion über die Verhältnisbestimmung von Stärke und Schwäche in der Existenz des Paulus und ihre Virulenz für die lutherische Kreuzestheologie vgl. H. Hübner, Paulusforschung seit 1945, ANRW II.25.4 (1987) 2649–2840, bes. 2726–2729; Krug, Kraft (s. Anm. 13), 15ff.20ff. Die hier entfaltene Deutung von 10,1–6 schließt eine Deutung von 2 Kor 10–13 aus, nach der Paulus seine Schwäche als Signum apostolischer Existenz interpretiert, so als könne sich *nur* in der Schwachheit des Apostels die Kraft Gottes offenbaren (vgl. etwa Käsemann, Legitimität [s. Anm. 17]; R. Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther, hg. v. E. Dinkler [KEK.S], Göttingen 1976, 229 ad 2 Kor 12,9c: »So ist die ἀσθένεια die Bedingung für die Realisierung der δύναμις wie der Tod die Bedingung für das φανερωθῆναι der ζωῆ τοῦ Ἰησοῦ 4,10f.«). Zur Kritik vgl. bereits die Deutungen von Heckel, Kraft (s. Anm. 13) und Krug, Kraft, die jedoch den Beitrag von 10,1–6 zum »Kraftdiskurs« übersehen.

<sup>29</sup> Zu διὰ τῆς πραῦτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ vgl. BDR § 233,5 (wie Röm 12,1; 1 Kor 1,10); V. P. Furnish, II Corinthians (AncB 32 A), New York 1984, 455.

<sup>30</sup> Wir können die Kritik nur begrenzt anhand der aus der im eigenen Interesse gewiss bereits gefärbten Darstellung des Paulus rekonstruieren. Ich gehe davon aus, dass die Aussage κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν, ἄπῶν δὲ θαρρῶ εἰς ὑμᾶς (V. 1) auf die in 10,10 zitierte Kritik Bezug nimmt. Diese zielt auf die »Performance« des Anwesenden

führt, sondern als Faktum akzeptiert, jedoch potentieller Kritik sogleich enthoben. Denn die Bitte impliziert, dass  $\theta\alpha\rho\rho\eta\sigma\alpha\iota$  beim nächsten Besuch dem Verfasser möglich ist, aber für die Adressatinnen und Adressaten nicht vorteilhaft wäre, also das Gegenteil, womöglich gar  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ -Sein, zu bevorzugen sei<sup>31</sup>. Dazu passt die Beschwörung der »Sanftmut und Milde Christi«. Denn sie erinnert an die Tugend der Herrscher und mithin auch Christi, auf die Ausübung der eigenen Macht zu verzichten<sup>32</sup>. So behauptet der Verfasser indirekt,

---

und insbesondere auf seine körperliche Verfassung. Auf diesen Vorwurf geht 11,5ff. genauer ein. Auf das  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ -Auftreten spielt vielleicht auch 12,21 an. Nicht zu halten ist die These, der Vorwurf des  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ -Seins beziehe sich auf die Handarbeit des Paulus wegen der Rekurrenz des Wortes in 11,7; so A. Malherbe, *Antisthenes and Odysseus, and Paul at War*, in: ders., *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis 1989, 91–119, 114 mit Bezug auf 2 Kor 11,7; vgl. Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 461, im Anschluss an R. F. Hock, *Paul's Tentmaking and the Problem of His Social Class*, JBL 97 (1978) 555–564, und G. Theißen, *Legitimation und Lebensunterhalt*, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen 1989, 201–230. Denn von einer »handwerklichen Tätigkeit« in Korinth spricht Paulus gar nicht in 11,7f., sondern davon, dass er von anderen Gemeinden in Mazedonien Geld »plünderte«. Die Annahme, Stein des Anstoßes sei die Inkonsistenz (»adaptability«) des Paulus (so Malherbe a.a.O.; zu seiner These s. u. Anm. 56), ist von der Gegenargumentation des Paulus her nicht gedeckt, denn er widerlegt nicht Inkonsistenz, sondern behauptet, aggressiv, eindrucksvoll auch in Anwesenheit sein zu können, es nur nicht sein zu wollen. – Wie sich der  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ -Vorwurf genetisch verhält zur Unterstellung mancher, Paulus wandle  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$   $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$  (V. 2; zur Bedeutung s. u. Anm. 35), ist unklar. Beide Kritikpunkte werden mit V. 3–6 jedenfalls zusammen »bekämpft«. Dies zeigt die Analyse des pragmatischen Gehalts der Metaphorik (gegen Bosenius, Abwesenheit [s. Anm. 2], 107ff., die V. 3–6 nur als Widerlegung des Vorwurfs V. 2 ansieht, wohingegen V. 1.10 mit V. 7ff. widersprochen werde).

<sup>31</sup> Diese Umdeutung kann darauf Bezug nehmen, dass  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$  sowohl Negatives (niedrig, unterwürfig) wie Positives (demütig) bezeichnen kann (vgl. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. völlig neu bearb. Aufl. von K. und B. Aland, Berlin/New York 1988, s.v.).

<sup>32</sup> Diese für das Verständnis von 2 Kor 10–13 wichtige Deutung hat jetzt D. Walker (*Paul's Offer of Leniency [2 Cor 10:1] [WUNT 2/152]*, Tübingen 2002) ausführlich anhand des Sprachgebrauchs begründet: Es handele sich um eine allgemeiner Topik entsprechende Beschreibung des guten Herrschers (vgl. 9ff. zur Forschungsgeschichte; 38ff. zur Semantik; so lasen bereits z. B. C. K. Barrett, *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians [BNTC]*, London 1973, 247; Thrall, 2 Cor [s. Anm. 14], 600–602 mit Darstellung der Diskussion). Damit ist ein Beleg für die These, dass Paulus im folgenden die Schwäche als die wahre apostolische Existenz darstelle und darauf mit der Christusbeschreibung V. 1 bereits hinweise, entkräftet. So hatte insbesondere R. Leivestad den Doppelausdruck als Referenz auf Christi Demut (vgl. Mt 11,29) verstehen wollen, wonach sich der wahre Apostel erweise an seiner Bereitschaft zur Selbsterniedrigung (als Anspielung auf Phil 2,8), s. »The Meekness and Gentleness of Christ« II Cor. X. 1, NTS 13 (1965/66) 156–164, bes. 163f. (vgl. ähnlich Furnish, 2 Cor [s. Anm. 29], 455f.460; C. Wolff, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther [ThHK 8]*, Berlin 1989, 196.198; vgl. bereits Käsemann, *Legitimität* [s. Anm. 17], 53ff.). Nach Sundermann sagt Paulus

dass sein wenig eindrucksvolles Auftreten vor Ort auf einer freiwilligen Zurücknahme des Mutes, der Macht gegenüber den Anwesenden beruhte, im Grunde also jener von Christus gelebten herrscherlichen Tugend entsprang<sup>33</sup>.

V. 2b präzisiert das Gegenüber im Konflikt: Leute, deren Identität und Beziehung zur Gemeinde in der Schwebe bleiben<sup>34</sup>, werden durch ihren Vorwurf, »als ob wir nach dem Fleisch wandeln«<sup>35</sup>, als Gegner ausgemacht. Dieser Behauptung setzen die folgenden Verse einen entschiedenen Widerspruch entgegen, obschon ohne Begründung. V. 3a konzidiert zunächst ein Wandeln »ἐν σαρκί«, d.h. »in der Sphäre des ... Irdisch-Menschlichen«<sup>36</sup>. Überraschend »kühn« folgt dann die Gegenthese: οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα (V. 3b), unter der der Vorwurf des κατὰ σάρκα περιπατεῖν verschwindet.

Um in Abwesenheit zu beweisen, dass er auch anwesend mächtig und eindrucksvoll auftreten kann, greift der Briefschreiber also zu den Waffen der Sprache<sup>37</sup>, vor allem zur Kriegsmetapher. Das Signalwort στρατευόμεθα<sup>38</sup> und die Behauptung der ὄπλα τῆς στρατείας (V. 4a) geben auch den nicht

---

mit der Christusbeschreibung, dass ταπεινότης und ebenso ἀσθένεια Ausdruck christologischer Würde seien, und er wolle sie »geradezu als die einzigen christologisch legitimen Indizien des wahren Apostels verstanden wissen« (Apostel [s. Anm. 13], 52f., Zitat 53). Diese These nivelliert jedoch die semantische Differenz zwischen der Christusbeschreibung und den zur Debatte stehenden Aspekten der Existenz des Paulus.

<sup>33</sup> Vgl. auch die Drohung 10,11, den brieflichen Worten vor Ort Taten folgen zu lassen.

<sup>34</sup> Diese Darstellung der Gegner kann durchaus Textstrategie sein, durch »non-naming« und »alienating« (vgl. oben Anm. 24) zu diffamieren. Indem der Autor die Relation zu den Adressierten im Unklaren lässt, kann er überdies in aller Schärfe drohen und zugleich einladen, sich von den Bekämpften zu distanzieren.

<sup>35</sup> Die Bedeutung dieser Behauptung ist unklar (vgl. zu den nicht weniger als sieben Interpretationsvorschlägen Thrall, 2 Cor [s. Anm. 14], 605f.). Es wird z. B. erwogen, dass damit das Fehlen pneumatischer Fähigkeiten kritisiert wird (Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 197), dass Paulus zu sehr unter den Bedingungen der σάρξ existiere, d. h. den weltlichen Begrenzungen (Furnish, 2 Cor [s. Anm. 29], 457.461), oder dass Paulus sich zu sehr um irdische Dinge kümmere, anstatt das Apostelrecht in Anspruch zu nehmen (Theiß, Legitimation [s. Anm. 30], 204ff.). Was Paulus tatsächlich vorgeworfen wurde, kann m. E. nicht mehr entschieden werden, denn die Darstellung mag von Paulus im eigenen Interesse formuliert sein, um die Widerlegung vorzubereiten. Von der argumentativen Aufnahme her, die ein ἐν σαρκί περιπατεῖν konzidiert, ist am ehesten an körperliche Schwäche zu denken. Die Widerlegung scheint vorauszusetzen, dass dies als Zeichen mangelnder geistlicher Ausstrahlung oder göttlicher »Kampfkraft« gedeutet wurde.

<sup>36</sup> R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1984, 236.

<sup>37</sup> Neben den im folgenden genannten sprachlichen Mitteln vgl. die Alliterationen in V. 6. Auch der Wechsel von der betonten 1. Pers. Sg. zur 1. Pers. Pl. ist hier am besten als textstrategisches Mittel zu begreifen, um zu signalisieren, dass der Autor nicht allein, nicht isoliert ist im Kampf für seine Sache.

<sup>38</sup> Als einziges finites Verb im Hauptsatz dominiert es den Satz, da die Partizipien davon abhängig sind, so dass V. 4a.b zur Parenthese wird (wenn man nicht, wie Thrall, 2 Cor [s. Anm. 14], 611 mit Anm. 112 u. a. das Partizip wie ein finites Verb verwendet sehen will).

spezifisch militärischen Worten<sup>39</sup> einen kriegerischen Zusammenhang. Das ebenfalls herausgestellte καθαιρούντες<sup>40</sup> hebt den destruktiven Charakter hervor. In atemloser Syntax, durch die Tempora bedrohlich präsent, schildert Paulus nicht nur zwei feindliche Lager, sondern einen ganzen Kriegsverlauf: Niederreißen der Festungen, Gefangennahme der Gegner, Rache am Ungehorsam.

Geschickt nutzt der Autor seine Deutungshoheit und markiert die Frontlinie nicht einfach zwischen sich und seinen Kritikern, sondern zwischen diesen und Gott<sup>41</sup>. Die Gegner seien Angreifer der »Erkenntnis Gottes«, das Kriegsziel »Gehorsam zum Christus« (V. 5). Und Paulus selbst kämpft nicht mit »fleischlichen Kriegswaffen«, sondern mit solchen, die »machtvoll sind für Gott«<sup>42</sup>, mithin auf der richtigen Seite und überlegen<sup>43</sup>.

Vergleichen wir die sonstige metaphorische Heranziehung der Militärwelt und das Bildfeld, so erkennen wir die besondere Schlagkraft der Metapher. Militärwesen und feindliche Auseinandersetzungen werden auf unterschiedliche Bildempfänger bezogen, sowohl bei Paulus<sup>44</sup> wie in der Um-

<sup>39</sup> Erst durch den Kontext in einen kriegerischen Zusammenhang gestellt werden καθάρσεις κτλ., das für sich auch auf das Abreißen von Bauten anspielt und so in 10,8; 13,10 rekurriert, αἰχμαλωτίζοντες und ἐκδικῆσαι, die bereits feindliche Verhältnisse implizieren.

<sup>40</sup> Betont wird καθαιρούντες durch die Rekurrenz (vgl. auch V. 8) und die Asyndese zum Vorausgehenden sowie durch die um es herum gruppierten Objekte (λογισμοί, ὕψωμα).

<sup>41</sup> Die subtile Uminterpretation des Kriegsgrundes wird besonders durch die Rekurrenz von λογιζόμενοι in λογισμός erreicht.

<sup>42</sup> τῷ θεῷ wird gemeinhin als dativus commodi gedeutet im Anschluß an BDR § 188, vgl. H. Windisch. Der zweite Korintherbrief (KEK 6), Göttingen 1924 = 1970, 297; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 457; Barrett, 2 Cor (s. Anm. 32), 251; Malherbe, Antisthenes (s. Anm. 30), 117 (zu anderen Deutungsmöglichkeiten vgl. Thrall, 2 Cor [s. Anm. 14], 609f.). Übersetzt wird freilich oft ein dativus auctoris, etwa »stark durch Gott« (Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 194; auch Malherbe paraphrasiert so ebd.). Dieser Dativ ist jedoch kaum belegt (vgl. Thrall, a.a.O., 610). Gegen Deutungen, dass Schwäche hier als Signum des Apostolischen entwickelt werde, ist festzuhalten, dass die Metapher also von den »Waffen für Gott« spricht, nicht von »Waffen Gottes«.

<sup>43</sup> Dass Gott bzw. die, die auf Gottes Seite kämpfen, überlegen sind, ist dem Leser, der Leserin des AT klar. Die Vorstellung von der besonderen Kampfkraft derer, die in Gottes Namen kämpfen, begegnet etwa in 1 Sam 17,45.47; 1 Makk 3,19; Philo, Vit. Mos. 1,225. Von Gottes Unterstützung im Kampf sprechen Dtn 20,1; Ps 20,6 u. a., vom besonderen Kampf Gottes Jes 31,3; Sach 4,6.

<sup>44</sup> Ein jüngerer Überblick über Militärmetaphorik bei Paulus fehlt. Eine prononcierte These bietet nur P. W. Macky, St. Paul's Cosmic War Myth, New York u. a. 1998. Er sieht in den Militärmetaphern des Paulus, zu denen er auch die gemeinhin deuteropaulinisch geltenden Texte zählt, den Niederschlag des »cosmic war myth«, eine aus dem AT weitergeführte dualistische Weltkonzeption in Kriegsbildern. Paulus sah die Welt im endzeitlichen Krieg zwischen Satan und Gott, auf dessen Seite er kämpfte. Das ist freilich mehr, als die Texte nüchtern gelesen hergeben.

welt<sup>45</sup>. Aus der atl. Tradition ist uns die übertragene Verwendung des Militärischen weniger geläufig<sup>46</sup>. Doch die paulinische Metaphorik kann auch aus der Erfahrung des Krieges geschöpft sein. Durch die Eroberungspolitik des Imperium Romanum, die Sicherung der Provinzen durch Heere und durch Ansiedlung von Veteranen in allen Teilen des Reiches war die Welt der Soldaten und des Krieges Teil der Gesellschaft<sup>47</sup>. Das von Paulus verwendete Vokabular<sup>48</sup> setzt keine eingehendere Kenntnis der Kriegskunst, verschiedener Kampftechniken oder der militärischen Hierarchie<sup>49</sup> voraus.

Der Bildspender Krieg überträgt die Struktur eines feindlichen Gegenübers. Während die populär-philosophisch verbreitete Metapher »vivere militare est«<sup>50</sup> und ihre Entsprechung in Bezug auf die christliche Lebensführung, die das Leben der Christin, des Christen als Kampf gegen einen Feind darstellt<sup>51</sup>, eine duale Relation zeichnen, kann auch wie im vorliegenden Text eine

<sup>45</sup> Krieg als Bildspender ist nicht selten in der griechischen Literatur, insbesondere für individuelle geistige Prozesse, aber die paulinische Verwendung lässt sich nicht auf eine Konzeptmetapher zurückführen. Vgl. für die Metaphern in der griechischen und lateinischen Literatur H. Emonds, Geistlicher Kriegsdienst. Der Topos der militia spiritualis in der antiken Philosophie, in: Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes, hg. v. O. Casel, Münster 1938, 21–50; J. Leipoldt, Das Bild vom Kriege in der griechischen Welt, in: Gott und die Götter. FS Erich Fascher, Berlin 1958, 16–30. Beispiele für den ethischen Gebrauch im kynischen Diskurs finden sich auch bei Malherbe, Antisthenes (s. Anm. 30), für die Stoa bei E. M. Krentz, Military Language and Metaphors in Philippians, in: Origins and Method. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity. FS John C. Hurd (JSNT.S 86), Sheffield 1993, 105–127, hier 109ff. Zur Weiterführung des Bildfeldes im frühen Christentum im Zusammenhang mit der Haltung zum Kriegswesen vgl. immer noch A. von Harnack, Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905.

<sup>46</sup> Vgl. T. R. Neufeld, »Put on the Armour of God«. The Devine Warrior from Isaiah to Ephesians (JSNT.S 140), Sheffield 1997, zur Traditionsgeschichte von Gott als Krieger aus Jes 59; vgl. auch die Hinweise von Macky, War (s. Anm. 44), 25ff.

<sup>47</sup> Vgl. G. Alföldy, Das Heer in der Sozialstruktur des römischen Kaiserreiches, in: ders., Römische Heeresgeschichte, Amsterdam 1987, 26–42.

<sup>48</sup> Als metaphorische Termini begegnen in den Paulusbriefen ὄπλον (παριστάνειν), ὄψωνιον, στρατιώτης κτλ., αἰχμαλωτίζω, καθαιρέω κτλ., θώραξ, περικεφαλαία, συλλάω, θριαμβεύω. Außerdem können die Wörter ἀγών κτλ. sowie συναθλέω auf kriegerischen Kampf hindeuten.

<sup>49</sup> Vgl. zu den Details und der historischen Entwicklung J. Kromayer/G. Veith, Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer, München 1928.

<sup>50</sup> Seneca, Ep. mor. 16,96,5; vgl. auch Epiktet, Diss. 3,24.31.34: οὐκ οἶσθ' ὅτι στρατεία τὸ χρῆμά ἐστιν; τὸν μὲν δεῖ φυλάττειν, τὸν δὲ κατασκοπήσοντα ἐξιέναι, τὸν δὲ καὶ πολεμήσοντα: ... στρατεία τίς ἐστιν ὁ βίος ἐκάστου καὶ αὕτη μακρὰ καὶ ποικίλη.

<sup>51</sup> Vgl. so Röm 7,23; 1 Thess 5,8 unter Aufnahme atl. Tradition; Röm 13,12.

Dreiecksbeziehung skizziert werden<sup>52</sup>. Hier strukturiert die Relation von Kriegsherr, Soldat und Feind das Konzept von »Mission als Kampf«, als Kampf für Gott bzw. Christus.

Paulus verwendet den Krieg als Bildspender für zwei unterschiedlich pointierte Metaphern<sup>53</sup>. Einerseits wird das Leben aller Christinnen und Christen als eschatologischer Kampf dargestellt, und zwar als Verteidigungskampf. Nur einzelne, die sich in der Mission besonders einsetzen, charakterisiert Paulus andererseits als »miles Christi«<sup>54</sup>, und diese Missionsarbeit ist ein Angriffskampf. So verwendet Paulus die Militärmetaphorik auch in Bezug auf sich selbst – vielleicht nicht zufällig nur im 2 Kor, dort aber mehrfach (6,7b; 10,3–6; 11,7–9)<sup>55</sup>.

Unter diesen Mission-ist-Kampf-Metaphern zeichnet sich die in 2 Kor 10,3–6 durch ihre Elaboriertheit aus, aber vor allem durch eine besondere Aggressivität in der Durchführung. Denn schlagkräftig ist die Militärmetapher nicht nur durch den Bildspendebereich, sondern auch durch die in der Metapher implizierte Wertung und Konkretionen. Zweierlei macht die Metaphorik besonders treffsicher<sup>56</sup>. Erstens markiert die Verteilung von Worten des Bild-

<sup>52</sup> Die Auseinandersetzung zwischen zwei Gegnern wird erweitert um die Kampfgenossenschaft in Phil 1,27–30 (vgl. Krentz, *Military Language* [s. Anm. 45], 112f.120f.) bzw. hierarchisch um die Loyalität zum jeweiligen Kriegsherrn, so in Röm 6,12–14.23 (vgl. C. Gerber, *Vom Waffendienst des Christenmenschen und vom Sold der Sünde. Metaphorische Argumentation am Beispiel von Röm 6,12–14.23*, in: »Was ihr auf dem Weg verhandelt habt«. FS Ferdinand Hahn, Neukirchen-Vluyn 2001, 129–142, bes. 135ff.).

<sup>53</sup> Vgl. bereits Harnack, *Militia Christi* (s. Anm. 45), 14.

<sup>54</sup> Das griechische Pendant für die Metapher »miles Christi« begegnet erst in 2 Tim 2,3 (καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ). Paulus selbst referiert mit συστρατιώτης in Phil 2,25 auf Eraphroditus (parallel zu συνεργός) und in Phlm 2 auf Archippus (vgl. 1 Tim 1,18). Es impliziert die gleichwürdige Anerkennung des anderen (zur ehrenvollen Konnotation vgl. EWNT<sup>2</sup> 3 [1992] 752 s.v. συστρατιώτης). – Im weiteren Sinne gehört zu diesem Bildfeld auch das Analogieargument 1 Kor 9,7a.

<sup>55</sup> Zu den Militärmetaphern im 2 Kor gehört noch die schwierige Triumphzugmetapher in 2,14a, die jedoch am ehesten als Aussage über die bleibende Präsentation des mit der Berufung geschehenen Sieges Gottes über Paulus zu verstehen ist, also nur mittelbar auf die Missionstätigkeit referiert (vgl. zur Deutung J. Schröter, *Der versöhnte Versöhner* [TANZ 10], Tübingen 1993, 13ff.).

<sup>56</sup> Mit dieser Auslegung deute ich die Intention der Metapher primär von ihrer rhetorischen Ausgestaltung und von der Erfahrungswelt des Bildspenders her. Eine pointierte Auslegung des Textes hat nur Malherbe, *Antisthenes* (s. Anm. 30) vorgelegt. Er liest den Text auf dem Hintergrund zeitgenössischer popularphilosophischer Diskussionen wie vor ihm bereits H. D. Betz, *Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition* (BhTh 45), Tübingen 1972 (bei dem allerdings die Militärmetapher keine Rolle spielt), jedoch mit anderer Pointe. Die verschiedenen Opponenten seien verstehbar als verschiedene kynische Haltungen. Der Vorwurf gegen Paulus betreffe im Sinne rigoristischer Kyniker seine »inconsistency and adaptability of his behavior« (114) und die fehlende Bereitschaft, Geld anzunehmen. Paulus hingegen vertrete mit anderer kynischer Tradition die freiwillige

spenders einerseits, des Bildempfängers andererseits, die zusammen die Metaphorik bestimmen, von Subjekt und Objekt, von Aktiv und Passiv ein Gefälle. Eine Gegenüberstellung verdeutlicht dies:

Wir	Gegner
στρατεύομαι, ὄπλα τῆς στρατείας, καθαίρεσις, καθαίρουντες	ὄχυρωμάτων λογισμούς ... καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως του θεοῦ
αἰχμαλωτίζοντες ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες ἐκδικῆσαι ὅταν πληρωθῇ	πᾶν νόημα πᾶσαν παρακοήν ὑμῶν ἢ ὑπακοή

Die bildspendenden Verben, »kämpfen, niederreißen, gefangen nehmen, rächen« stehen auf der Seite des Paulus, während die gegnerische Seite nur als Objekt und nur als »hochgetürmte Phrasen«<sup>57</sup> gezeichnet wird. Rhetorisch geschickt greift der Autor dazu ein zweites Bildfeld auf, die Metapher »Gedankengebäude«<sup>58</sup>. So zeigt er die Gegner unbewaffnet, wehrlos, in die Vertei-

Selbsterniedrigung. Von daher erkläre sich auch die Kriegsmetapher: »Paul is like the Cynics in describing his manner of life, which for them was symbolized by their garb, as weapons, and by relating them to God. He differs radically from them, however, in that his confidence is not in himself but in God's power« (117). Die Berührungen mit Texten kynischer Überlieferung beschränken sich allerdings auf einzelne Worte, gerade die Kriegsmetapher hat einen ganz anderen Zusammenhang. Dass diese alternierenden Konzepte hier diskutiert würden, ist nicht erkennbar.

<sup>57</sup> So Betz, Apostel (s. Anm. 56), 68. ὄχυρωμα ist terminus technicus für einen befestigten Ort (vgl. W. Heidland, Art. ὄχυρωμα, ThWNT 5 [1954] 590f.). ὕψωμα ist allerdings so kaum belegt (vgl. Bauer, Wörterbuch [s. Anm. 31], s. v.). Es wird als Überheblichkeit gedeutet, entsprechend λογισμοί (vgl. Hi 24,24; so Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 198; ähnlich Furnish, 2 Cor [s. Anm. 29], 458), oder als befestigte Höhe. So paraphrasiert Johannes Chrysostomus es mit πύργωμα (Turm, vgl. In epistulam II ad Corinthos homilia 21,2 (PG 61,543); vgl. Windisch, 2 Kor [s. Anm. 42], 298: »Hochburg, in der der Götzendienst blüht«). Von der Wortwurzel her ist jedenfalls an Höhe zu denken.

<sup>58</sup> Es mag sein, dass auf das Sprichwort vom Weisen angespielt wird, der die Stadt der Gottlosen niederreißt (Prov 21,22: πόλεις ὄχυρὰς ἐπέβη σοφὸς καὶ καθεῖλεν τὸ ὄχυρωμα ἐφ' ᾧ ἐπεποίθεισαν οἱ ἄσεβεῖς), das ähnlich auch Philo, Conf. Ling. 128–131 bietet; so etwa C. Schneider, Art. καθαίρεω κτλ., ThWNT 3 (1938) 414–416, hier 416 z. St. mit Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 296; Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 198; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 458. Philo referiert ebd. mit ὄχυρωμα auf den Turmbau zu Babel bzw. Pnuel; Heidland, Art. ὄχυρωμα (s. Anm. 57), 591 erwägt, dass auch Paulus darauf anspiele. Gegen diesen Ableitungen votiert allerdings Malherbe, Antisthenes (s. Anm. 30), 93ff. Man mag sich auch an Epiktet, Diss. 4,1,86f. erinnern fühlen, wo rationalisiert wird, dass nur δόγματα in der Lage sind, eine ἀκρόπολις niederzureißen. Doch dort geht es um den inneren Kampf.

digung gedrängt. Subjekt, aktiv, angreifend ist nur Paulus. Die dreifache Rekurrenz von  $\pi\alpha\upsilon$  resp.  $\pi\alpha\sigma\alpha$  deutet schließlich auf den »totalen« Sieg.

Diese Überlegenheit wird durch den zweiten Aspekt verschärft. Die Metapher zeichnet nicht einen Kampf, sondern einen Belagerungskrieg<sup>59</sup>. Auch damit sind Kampfpositionen von Angriff und Verteidigung festgelegt. Aber nicht nur das: Die Vorstellung der Belagerung zeigt Paulus direkt vor Ort, stellt also im Bilde die tatkräftige Anwesenheit bestens dar. Und wir können in der Belagerungsdarstellung eine kämpferische Anspielung lesen auf die schmachvolle Niederlage Korinths gegen die Römer im Jahre 146 v. Chr. Die z. T. hochgelegene Stadtbefestigung<sup>60</sup> wurde damals geschleift und die ganze Stadt so zerstört, dass sie nach der Tradition 100 Jahre brach lag<sup>61</sup>. So wie Korinth damals könnte es auch den Widerständlern in der Gemeinde oder ihrem Umfeld ergehen. Die Geschichte Korinths lehrt, dass auch die stärkste Feste eingenommen werden kann.

Die Metapher unterstreicht also eindrücklich die Drohung, auch anwesend kühn sein zu können, nämlich erfolgreich für Gott zu kämpfen. Liest man die Aussage vor dem eben skizzierten Bildfeld »Mission als Kriegszug für Gott«, d. h. gegen Ungläubigkeit, so bekommt ihre Verwendung für die Auseinandersetzung in Korinth eine besondere Pointe<sup>62</sup>. Hier werden nicht Un-

<sup>59</sup> Die Taktik des Belagerungskrieges war eine eigene »Kunst«; vgl. E. u. F. Lammert, Art. Kriegskunst, PRE 22 (1922) 1827–1858; F. Lammert, Art. Poliorketiker, PRE 42 (1952) 1381–1390.

<sup>60</sup> In Akrokorinth besaß die ummauerte Stadt einen sehr hohen, imposanten Festungsberg (etwa 575 m); vgl. T. Lenschau, Art. Korinthos, PRE.S 4 (1924) 991–1036, 998.1004ff.

<sup>61</sup> Vgl. zu den Ereignissen J. Wiseman, *Corinth and Rome I*, ANRW II.7.1 (1979) 438–548, hier 450–462. Die Hauptquelle ist Pausanias 7,16. Korinth war wohl nicht wirklich unbewohnt (vgl. Wiseman, a.a.O., 491 ff. für archäologische und literarische Evidenzen), doch die Stadt, die Paulus besuchte, war das auf C. Julius Caesars Veranlassung hin aufgebaute »römische Korinth«. Die Anspielung mag erst recht getroffen haben, da Korinth damit auch seinem Gegenpol Sparta unterlag, das sich damit rühmte, keine Stadtbefestigung nötig zu haben (so Malherbe, Antisthenes [s. Anm. 30], 119 mit Bezug auf eine z. B. bei Plutarch überlieferte Tradition).

<sup>62</sup> Die in der Exegese diskutierte Frage, ob der Text allgemein von der paulinischen Mission spricht oder von dem nächsten Besuch in Korinth, stellt also eine falsche Alternative. Der Text rezipiert eine allgemeine Konzeptmetapher vom Krieg für Gott, jedoch hier für ein ganz konkretes Verhältnis zur Gemeinde in Korinth. Den Bezug der Metapher auf den in V. 2 und 13,1 ff. angesprochenen dritten Besuch legt insbesondere V. 6b nahe (so votiert Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 195). Wegen der Präsens lesen sich aber V. 3–5 als Metapher für das missionarische Tun überhaupt (so Furnish, 2 Cor [s. Anm. 29], 457ff.: »a portrayal of his apostolic service as a military campaign« [457]; Paulus beschreibe seinen Apostolat »as if it were Christ's army in battle« [462], ... »image of himself as a military field commander.« [463]). Nach Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 295ff. sei an beides zu denken: »Treffend ist die militärische Bildersprache angewandt; mit der Drohung einer speziellen Strafexpedition nach Kor[inth] verbindet sich die grandiose Vorstellung, daß die Ap[ostel] die Organisatoren und Führer eines gewaltigen Feldzugs sind, dessen Ziel es ist,

gläubige, sondern Christinnen und Christen, die abfällig über Paulus bzw. »uns« denken, als Gegner und Gegnerinnen der Erkenntnis Gottes und als Christus Ungehorsame verfehmt. Den Adressatinnen und Adressaten lässt Paulus hingegen einen Platz am Rande des Kriegsszenarios: Der in die Gegenwart reichende Temporalsatz »... bis euer Gehorsam vollständig hergestellt ist« (V. 6b) lässt ihnen nicht Neutralität, identifiziert sie jedoch auch nicht mit den *τινες λογιζόμενοι* und *λογισμοί*. Ihnen wird also die Möglichkeit gegeben, sich von den feindlichen Kräften zu distanzieren durch Gehorsam gegen Christus – und dieser Gehorsam äußert sich dem Text zufolge konkret darin, Paulus nicht zu verfeimen<sup>63</sup>. So erfüllen die Angeschriebenen die eindringliche Bitte V. 1f. und können den Angriff vermeiden.

#### 4. Christliche Eheanbahnung. Paulus wirbt um die Braut Christi (2 Kor 11,1–4)

Mit diesen Versen<sup>64</sup> beginnt der Prolog zur Narrenrede (11,1–21)<sup>65</sup>, der der Verteidigung und Relativierung der folgenden Selbstdarstellung des Paulus dient<sup>66</sup>. Wie die Eingangsverse in sich eine Inklusion darstellen (s.u.), so rahmen diese mit den Schlussversen V. 16ff. den Prolog<sup>67</sup>, um zu begründen, warum die Gemeinde den Selbstruhm des Paulus ertragen soll: Bevor der Autor sich anschickt, in einer Rede ironisch getarnt seine eigenen Leistungen als Missionar und die ihm zuteil gewordene Offenbarung aufzuführen, um sich so

---

die ganze Welt für Christus zu unterwerfen; die Vorstellung von dem in kriegerischem Kampf die Welt erobernden jüdischen Messias ist auf das sonst so friedsame Werk der Ap[ostel] übertragen ...«. Windischs Einstimmen in die Metaphorik aus dem Jahre 1924 offenbart die problematische Aggression der Metapher. Wohl auch deshalb wird die Metapher in den jüngeren Auslegungen kaum zur Kenntnis genommen.

<sup>63</sup> Der vom Text suggerierte Zusammenhang zwischen Theologie resp. Christologie und Kritik an Paulus ist also in dieser Deutung zunächst eine persuasive Strategie, kein Indiz einer tiefgreifenden christologischen Differenz zwischen ihm und Gegnern.

<sup>64</sup> Sachlich kann man sicher V. 5f. als weitere Begründung zu V. 1 hinzuziehen (so etwa H.-J. Klauck, 2 Korintherbrief [NEB.NT 8], Würzburg <sup>3</sup>1994, 82; M. Carrez, La deuxième épître de Saint Paul aux Corinthiens [CNT 2<sup>e</sup> s. VIII], Genf 1986, 209), doch die Beschränkung auf V. 1–4 ist gerechtfertigt durch die Inklusion und im Interesse der Auslegung der Metapher. – Zur Analyse vgl. neben den Kommentaren vor allem Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 300–325; Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 77–113 zum »Stil«; Sundermann, Apostel (s. Anm. 13), 82ff. zu einer Lektüre als »insinuatio« der Narrenrede.

<sup>65</sup> Vgl. Heckel, Kraft (s. Anm. 13), 22ff.; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 498.

<sup>66</sup> Man kann die Verse als Prodiorthose lesen, d.h. als vorausgehende Abmilderung (vgl. BDR § 495,4a). – Der Prolog thematisiert die Beziehung von Paulus zur Gemeinde (V. 1–12.16), der Gemeinde zu anderen Aposteln (V. 4.19f.), den sog. »Überaposteln« (V. 13–15), und blickt voraus auf die in 11,21ff. folgende Synkrisis mit diesen (V. 5.12.18).

<sup>67</sup> Vgl. explizit V. 16 *πάντα λέγω*, die Wiederholung von *μικρόν* (V. 1.16) und die Stichwörter *ἀφροσύνη*, *ἀνέχεσθαι* (V. 1.4 und 16–20).

rühmend zu messen, obgleich solches Rühmen unsinnig ist, bittet er darum, diesen Unsinn hinzunehmen. V. 1–4 begründet, warum der Autor die Annahme dieser Bitte unterstellt, da er ja im Brief eine Antwort nicht abwarten kann: Erstens weist er auf seine Gott entsprechenden Bemühungen um die Gemeinde hin, zweitens auf deren Bereitschaft, sich auch die Auslassungen anderer bereitwillig anzuhören.

Das Stichwort ἀνέχεσθαι in verschiedenen Modi der 2. Pers. Pl. (V. 1a.b.4d) und mit verschiedenen Referenten klammert drei unterschiedliche Sätze zusammen, eine Metapher (V. 2), einen Vergleich (V. 3) sowie einen umfangreichen Bedingungssatz (V. 4). Die Formulierungen zeigen als vorrangiges Thema der Sätze den Autor und sein Verhältnis zur Gemeinde, was in der Auslegung oft übersehen wird<sup>68</sup>. Durch die drei γάρ (V. 2a.b.4) wird ein begründender Zusammenhang evoziert, der sich aber nicht auf den ersten Blick erschließt<sup>69</sup>.

V. 1 stellt durch den Wechsel der Modi, vom unerfüllbaren Wunsch V. 1a<sup>70</sup> zum Ausdruck der Überzeugung, dass die Adressierten doch diesem Wunsch nachkommen<sup>71</sup>, das Paradoxe des Sprechaktes der »Narrenrede« heraus<sup>72</sup>. Paulus beschreibt seinen Einsatz für die Gemeinde in V. 2a eindringlich mittels figura etymologica als θεοῦ ζῆλος, um an das atl. Motiv vom נִיָּץ לַיָּהּ zu erinnern. Begründet dies traditionell die Alleinverehrung des Gottes<sup>73</sup>,

<sup>68</sup> In V. 1f. stehen sich die Adressierten und Paulus jeweils als Subjekt und Objekt gegenüber. Der Autor stellt sich selbst heraus durch die jeweils am Satzanfang akzentuierten Verben in der 1. Pers. Sg., ζῆλω, ἡρμοσάμην und φοβοῦμαι; die beiden Präsenta betonen sein gegenwärtiges Engagement für die Gemeinde.

<sup>69</sup> Offen ist, ob das γάρ in V. 4 noch V. 1 oder dessen Begründung (V. 2f.) begründet und wie V. 3 in diesen Zusammenhang gehört, führen doch Metapher und Vergleich nicht stringent auf V. 4 hin. Am plausibelsten ist es daher und angesichts der Rekurrenz von ἀνέχεσθαι, V. 4 als eigenständige Begründung zu V. 1 zu lesen, auf die gleichwohl V. 3 thematisch hinleitet. So deuten auch Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 325 (der allerdings V. 2f. für einen Zwischengedanken hält); Bultmann, 2 Kor (s. Anm. 28), 200f.203; Klauck, 2 Kor (s. Anm. 64), 82; anders C. F. G. Heinrici, Der zweite Brief an die Korinther (KEK 6), Göttingen <sup>1900</sup>, 348, und Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 213, die V. 4 als Begründung der in V. 3 geäußerten Befürchtung lesen. Treffend spricht Barrett, 2 Cor (s. Anm. 32), 274 bezüglich V. 4 von »double connection« zu V. 1 und V. 3. Den ironischen Charakter und das Geschick der Begründung zeigt Sundermann, Apostel (s. Anm. 13), 86ff.

<sup>70</sup> Vgl. BDR § 359<sub>2</sub>.

<sup>71</sup> So die meisten Ausleger (vgl. z.B. Bultmann, Brief [s. Anm. 28], 201f.; Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 210). Anders deuten jene, die ἀνέχεσθε als Imperativ verstehen (so Barrett, 2 Cor [s. Anm. 32], 271 [»Yes, do put up with me«]; R. P. Martin, 2 Corinthians [WBC 40], Waco/Texas 1986, 327).

<sup>72</sup> Mit Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 78f.

<sup>73</sup> Vgl. θεός ζῆλωτής Ex 20,5; 34,14; Dtn 5,9; 6,15. Zu dem Motiv vgl. ausführlich Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 307–310. – Dass Paulus auf den gegnerischen Vorwurf reagiert, er wache eifersüchtig über die Gemeinde (R. Batey, Paul's Bride Image, Interp. 17 [1963] 176–182, 176; D. von Allmen, La Famille de Dieu [OBO

so erscheint das Handeln des Paulus als Durchsetzung des göttlichen Anspruchs an die Menschen. V. 2b verwendet eine Metapher, die durch die metaphorischen Termini *παρθένος*, *ἄρμόζομαι*<sup>74</sup>, *ἀνὴρ* die Mann-Frau-Beziehung als Bildspendebereich abrufte. Auch die Verben *ζηλώω* in der Bedeutung »eifersüchtig sein«<sup>75</sup> und *παρίστημι* in der Bedeutung »vorstellen«<sup>76</sup> sind diesem Metaphernfokus zuzurechnen. Sie sind jedoch auch im Sinne des Rahmens zu verstehen: *ζηλώω* als »eifern« wie der eifersüchtige Gott, *παρίστημι* als »vorstellen« im forensischen Sinne, sodass an das Gericht als »Hochzeit« zu denken ist<sup>77</sup>. Genauer deutet der Bildspender einen Geschehensablauf an: Ein Brautwerber oder -vater hat eine junge Frau, die bislang noch nicht sexuell verkehrt hat<sup>78</sup>, einem Manne verlobt und bemüht sich jetzt darum, deren

41], Fribourg/Göttingen 1981, 241), braucht nicht unterstellt zu werden, weil sich die Wortwahl aus der Metapher und Tradition bestens erklärt. – Die Funktion des Genitivs *θεοῦ* ist nicht eindeutig. Er mag qualitativ den Eifer als göttlichen bezeichnen (so mit Bauer, Wörterbuch [s. Anm. 31], s.v. *ζῆλος*; Bultmann, 2 Kor [s. Anm. 28], 202; Carrez, 2 Kor [s. Anm. 64], 210) oder Gott als den Urheber des Eifers (gen. subj. nach Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 211 mit Anm. 114; ähnlich H. Lietzmann, An die Korinther I.II [HNT 9], 4., von W. G. Kümmel ergänzte Aufl., Tübingen 1949, 144; Heinrici, Brief [s. Anm. 69], 344; gen. auctoris nach Batey a.a.O., 176).

<sup>74</sup> *ἄρμόζομαι*, »verbinden«, wird in der Regel und zu Recht angesichts des Kontextes mit »verloben« übersetzt. Da dafür biblischer t.t. *μνηστεύω* wäre (vgl. jeweils Bauer, Wörterbuch [s. Anm. 31], s.v.), sollte die Metapher nicht mit institutionellen Vorstellungen überfrachtet werden. Das eigentlich ungewöhnliche Medium ist als Ausdruck der Beteiligung des Paulus zu lesen (mit Zmijewski, Stil [s. Anm. 15], 83; von Allmen, Familie [s. Anm. 73], 242 mit Anm. 208 u.a.).

<sup>75</sup> Den Zusammenhang zur Metapher bemerken nicht alle, so aber A. Stumpff, Art. *ζῆλος* κτλ., ThWNT 2 (1935) 879–890, 883; Lietzmann, 1/2 Kor (s. Anm. 73), 144; Barrett, 2 Kor (s. Anm. 32), 272; von Allmen, Familie (s. Anm. 73), 245. Zu denken ist auch an die – lexikalisch kaum bezeugte – Bedeutung »werben, den Hof machen«, die ebenfalls zum Herkunftsbereich gehört und die wohl in Gal 4,17f. vorliegt; vgl. dazu C. C. Smith, Ἐκκληῖσαι in Gal 4:17, CBQ 58 (1996) 480–499, hier 482 mit Anm. 9.

<sup>76</sup> Vgl. Bauer, Wörterbuch (s. Anm. 31), s.v.; im Kontext der Ehemetaphorik kommt es auch in Eph 5,27 vor, aber womöglich abhängig von dieser Stelle (vgl. zum intertextuellen Zusammenhang A. Merz, Warum die reine Braut Christi [2 Kor 11,2] zur Ehefrau wurde [Eph 5,22–33], in: Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre, hg. v. C. Janssen u.a., Gütersloh 2001, 148–165, hier 157ff. [dort weitere Belege]).

<sup>77</sup> Vgl. Bauer, Wörterbuch (s. Anm. 31), s.v. 1e (Sp. 1268); in diesem Sinne Röm 14,10, vgl. Kol 1,22; 2 Tim 2,15 (vor Gott); Apg 23,33; 27,24 (Paulus vor dem Kaiser). Mit Bultmann, 2 Kor (s. Anm. 28), 203; Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 319f. u.a.

<sup>78</sup> *παρθένος* kann die junge Frau wie die »Jungfrau« bezeichnen (letzteres wohl in 1 Kor 7,34,36; offenbar war den Griechen die Unterscheidung nicht so wichtig; vgl. G. Delling, Art. *παρθένος*, ThWNT 5 [1954] 824–835, hier 825f.). *ἄγνός* stellt klar, dass hier eine Frau gemeint ist, die nicht sexuell verkehrt hat (vgl. Bauer, Wörterbuch [s. Anm. 31], s.v. 1. Sp. 21 mit Belegen, auch für *παρθένος ἄγνή*).

sexuelle »Reinheit« bis zur Hochzeit zu bewahren<sup>79</sup>. Bildspender und -empfänger sind auffallend eng miteinander verschmolzen, indem wörtlicher und nichtwörtlicher Gebrauch chiasmisch gestellt sind, während die jeweiligen Referenten parallel sind<sup>80</sup>. Durch die Anordnung der Worte kommt τῷ Χριστῷ wie εἰς τὸν Χριστόν in V. 4 am Ende des jeweiligen Satzes besondere Betonung zu<sup>81</sup>. Die dank Bildspender eigentlich überflüssige Notiz, dass die Frau nur *einem* Mann verlobt ist, erinnert an das εἰς θεός-Bekenntnis, das wie die Tradition vom eifersüchtigen Gott zur Monolatrie-Forderung gehört<sup>82</sup>, und bereitet das ἄλλος Ἰησοῦς (V. 4) vor<sup>83</sup>: Wie die Gottesbeziehung soll die Christusbeziehung exklusiv sein.

In V. 3 drückt der Autor mit Worten des Zielbereichs seine Befürchtung aus, dass das Sinnen und Trachten der Angeredeten abgelenkt werde von der ungeteilten Hingabe<sup>84</sup> an Christus. Ein intertextuell aufgeladener Vergleich unterstreicht dies. Der Rückbezug auf die Erzählung von Eva und der Schlange im Paradies wird durch Zitation von Gen 3,13 markiert, wenn auch auf das Nötigste beschränkt. Erwähnt wird nur der listige Betrug Evas durch die Schlange. Auch φθείρωμαι kann sowohl zum Anwendungsbereich des Vergleichs gehören und das Verderben der Gedanken bezeichnen wie im Bilde die Verführung der Eva<sup>85</sup> und verknüpft so Vergleich und Sache. φθαρή, durch die Stellung und singuläre Form betont, lässt sein logisches Subjekt offen: Wer droht, die Gedanken zu schänden, nimmt die Rolle der Schlange ein? ὁ ἐρχόμενος<sup>86</sup> (V. 4) weist auf die Antwort, beschränkt sich allerdings auf die herablassende Andeutung, der Gefährder sei ein Eindringling<sup>87</sup>.

<sup>79</sup> παραστῆσαι ist finaler Infinitiv zu ζηλώ, vgl. Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 80f.

<sup>80</sup> Vgl. die Übersicht bei Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 314.

<sup>81</sup> Mit Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 83 mit Anm. 46.

<sup>82</sup> Vgl. Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 319, der an Dtn 6,4f. erinnert; G. Sauer, Art. פָּחַדָּ, THAT 2 (1976) 647–650, hier 649.

<sup>83</sup> Mit Heinrici, Brief (s. Anm. 69), 345.

<sup>84</sup> Zu ἀπλότης in diesem Sinne vgl. Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 212 Anm. 121 (dort Belege). Ob καὶ τῆς ἀγνότητος ursprünglich ist, ist nicht mehr zu entscheiden. Für die lectio brevior spricht neben der Kürze, dass sich die Ergänzung als Aufnahme des ἀγνήν aus V. 2 erklären lässt, für die längere Lesart die Möglichkeit der Auslassung aufgrund des Homoioteleuton.

<sup>85</sup> φθείρειν bedeutet auch verführen, vergewaltigen, d. h. »zerstören« einer Jungfrau (vgl. G. Harder, Art. φθείρω κτλ., ThWNT 9 [1973] 94–106, hier 95,40ff. und in diesem Sinne z. St. 104 Z. 6f.; Bauer, Wörterbuch [s. Anm. 31], s. v. 1c mit Belegen) und steht etwa in der Paraphrase des einschlägigen Gesetzestextes Dtn 22,23ff. (Verführung oder Vergewaltigung einer Jungfrau) bei Josephus, Ant. 4,251f. Mit Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 212; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 487.

<sup>86</sup> Der Singular ist am besten generisch (Zmijewski, Stil [s. Anm. 15], 98f.) oder exemplarisch (Wolff, 2 Kor [s. Anm. 32], 213) zu verstehen und weist nicht auf ein bestimmtes Individuum.

<sup>87</sup> Vgl. Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 326.

Die Reihung in V. 4 gibt viele Rätsel auf, an denen hier nicht mitgeraten werden muss<sup>88</sup>. Eindeutig will die Aussage das, was Paulus der Gemeinde verkündet hat bzw. was die Gemeinde empfangen hat, und das, was ihr jetzt geboten wird, als sich ausschließende Alternativen präsentieren. Der indikativische Modus nennt die Aufmerksamkeit der Gemeinde für solche Alternativen real<sup>89</sup>. Die Ironie, die das *καλῶς* beinhaltet<sup>90</sup>, unterstreicht die Schärfe der Aussage.

Während die Kriegsmetapher, wie wir sahen, Hintersinn gewinnt durch eine Anspielung auf die Geschichte Korinths, wird die Verlobungsmetapher vertieft durch das Spiel mit der Tradition, der Erzählung von Eva und der Schlange einerseits, der Metaphertradition andererseits. Beide Traditionen sind hier auf originäre Weise zusammengefügt zu einem Szenario mit fünf Beteiligten<sup>91</sup>. Um die Angeschriebenen ringen Paulus, Christus und Gott einerseits, »der Kommende« und sein »Jesus« andererseits. Interessant ist dabei, wie die beiden Relationen aufgeteilt sind auf Metapher und Vergleich: Die Metapher V. 2 bildet die durch Paulus vermittelte Beziehung zwischen Christus und Gemeinde ab, der Vergleich V. 3 die Beziehung der Gemeinde zu Konkurrenten des Paulus, die – so wird unterstellt – zu einem anderen Jesus, Geist und Evangelium verführt. Das Textgefälle vom Positiven (der Verlobung) zum Negativen (der Gefährdung) und der Sarkasmus der letzten Wörter *καλῶς ἀνέχεσθε* schärfen die Kritik des Paulus an der Gemeinde.

Metapher und Vergleich überlassen es den Lesenden, die Leerstellen zu füllen und so beides zu einem kompletten Szenario zu ergänzen. Man weiß um die Erwartungen an eine Verlobte, die mit dem Stichwort »reine Jungfrau« ab-

<sup>88</sup> Mit Zmijewski ist aus inhaltlichen Erwägungen am besten zu deuten, dass die ungewöhnliche Dreierreihung nicht drei Loci der jeweiligen Missionsbotschaft bezeichnet, sondern die letzten beiden eine Explikation der Jesusbotschaft sind (Zmijewski, Stil [s. Anm. 15], 94f.). Nicht nur deshalb ist der Satz für eine Identifizierung der gegnerischen Botschaft (vgl. zur Diskussion ausführlich R. Martin, 2 Cor [s. Anm. 71], 334–342; Thrall, 2 Cor [s. Anm. 14], 667–670; Sumney, »Servants« [s. Anm. 14], 123ff.) kaum hilfreich. Der »andere Jesus« und die Dreierreihung verlängern rhetorisch und polemisch die Metapher von der Frau zwischen zwei Männern (vgl. dazu unten; ähnlich skeptisch Bultmann, 2 Kor [s. Anm. 28], 204f.; Sumney ebd.).

<sup>89</sup> Mit Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42); 325f.; Heinrici, Brief (s. Anm. 69), 349; Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 92f.; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 486; Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 213 u. a. Real ist der Satz auch dann zu lesen, wenn die ebenfalls gut bezeugte *varia lectio ἀνέχεσθε* vorgezogen wird (so Zmijewski, a. a. O., 92f.), die dann freilich impliziert, dass die Gemeinde auf Avancen anderer eingegangen ist. Für die präsentische Lesart spricht die enge Parallele zu V. 20 und, dass sich das Imperfekt als Versuch der Abmilderung des Vorwurfs erklären lässt (mit Windisch, a. a. O., 326; Wolff, a. a. O., 213; Martin, 2 Cor [s. Anm. 71], 328; u. a.).

<sup>90</sup> So mit Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 326 u. a.

<sup>91</sup> Vgl. auch die Übersicht von M. Küchler, Schweigen, Schmuck und Schleier (NTOA 1), Fribourg/Göttingen 1986, 41.

gerufen werden<sup>92</sup>. Und man kennt die Erzählung von Gen 3. Doch die Explizita pointieren einzelne Aspekte.

Wir sehen zunächst den Vergleich V. 3 an mit der intertextuellen Anspielung auf Gen 3,13 und die sog. Sündenfallgeschichte<sup>93</sup>. Er interpretiert die Bemühungen des »Kommenden« und die Reaktion der Adressaten und Adressatinnen. Paulus befürchtet die Verführung der »Gedanken« der Gemeindeglieder weg von der Ungeteiltheit auf Christus hin, so wie es einst der Schlange mit Eva gelang. Die Paradiesesschlange assoziiert Dämonisches<sup>94</sup>. Der paulinische Kontext legt weiter nahe, bei dem Geschehen zwischen Schlange und Eva an eine sexuelle Begegnung zu denken und nicht nur an die Verwirrung der Gedanken<sup>95</sup>. Damit wird kräftig gewertet. Die Christusbezie-

<sup>92</sup> Zur kulturübergreifenden Hochschätzung der Virginität vgl. Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 304 (Lit!). Die Metapher ruft bestimmte Vorstellungen vom Eheschluss und den Erwartungen an die Braut ab. Die ausführlichen Exegesen der Metapher (Zimmermann, Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], 300ff.; Batey, Image [s. Anm. 73] rekurrieren für Details des Bildspenders vor allem auf rabbinische Quellen, in erster Linie den Talmudtraktat zur Verlobung, Quidduschin (vgl. bes. Zimmermann, a.a.O., 230ff.). Den Text anhand rabbinischer Vorschriften zu deuten, ist jedoch nicht nur aufgrund deren späterer Niederlegung nicht sinnvoll, sondern auch, da ihre Kenntnis in Korinth nicht zu erwarten war. Das relevante Wissen nennt der Text: Die angesprochene Verbindung zielt auf den Eheschluss, die Virginität der Braut ist erwünscht, Paulus hat die Verlobung vermittelt.

<sup>93</sup> Der Text entspricht mit einer Verstärkung unserer LXX-Version. Das Kompositum ἐξασπαστόω drückt gegenüber dem in der LXX stehenden Simplex eine Intensivierung der Handlung aus (so auch 1 Tim 2,14); mit Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 213; Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 91; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 486f. ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ verdankt sich evtl. einer anderen Übertragung von פְּרוֹנוּמָוֹטָטוֹס in Gen 3,1 (so Windisch, 2 Kor [s. Anm. 42], 323; Zmijewski, a.a.O., 91; Martin, 2 Cor [s. Anm. 71], 334). Nicht auszuschließen ist, dass Paulus hier wie in 2 Kor 12,16 ein antisophistisches Kampfwort aufgreift (so Betz, Apostel [s. Anm. 56], 104f.).

<sup>94</sup> Die Assoziation ist ntl. belegt bei Paulus Röm 16,20 wie Offb 12,9; 20,2; vgl. W. Foerster u. a., Art. ὄφις, ThWNT 5 (1954) 566–583, hier 577; mit Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 212; Klauck, 2 Kor (s. Anm. 64), 82f.; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 486f.; Carrez, 2 Cor (s. Anm. 64), 210.

<sup>95</sup> Um eine sexuelle Beziehung geht es ja bereits bei der in V. 2 auf metaphorischer Ebene angestrebten ehelichen Verbindung, und diesen Gedanken regt auch die prophetische Verwendung des Bildfeldes an. Zur hellenistischen Verwendung von ἀπάτη im sexuellen Sinne vgl. C. Spicq, Notes de Lexicographie Néotestamentaire I (OBO 22/1), Fribourg/Göttingen 1978, 79. Ebenfalls sexuell konnotiert ist φθείρειν, vgl. dazu oben Anm. 85. So deuten auch die meisten Auslegerinnen und Ausleger, vgl. Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 323f.; Lietzmann, 1/2 Kor (s. Anm. 75), 145; Bultmann, 2 Kor (s. Anm. 28), 203; Barrett, 2 Cor (s. Anm. 32), 272f.; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 486f.; Carrez, 2 Cor (s. Anm. 64), 210; Küchler, Schweigen (s. Anm. 91), 41; Thrall, 2 Cor (s. Anm. 14), 662f.; Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 303–312f.; Merz, Braut (s. Anm. 76), 158. Bestritten wird die sexuelle Konnotation von Foerster, Art. ὄφις (s.

hung sei exklusiv, wie die Beziehung Evas zu ihrem Manne es hätte bleiben sollen. Die anderen greifen aktiv in diese Beziehung ein, böse wie die Schlange, ja satanisch (vgl. 12,13f.). Eine Hinwendung zu ihnen ist moralisch verwerflich, wie der »Sündenfall« irreversibel – man denke an seine bleibenden Folgen. Der Vergleich stellt damit die Gefahr in dunklen Farben dar, von der die Metapher noch schwieg. Allerdings nimmt auch die Metapher eine Tradition auf, die um Ehebruch kreist.

Wir werfen daher einen Blick auf das Bildfeld der Metapher. Paulus, ob schon kein Freund der Ehe (vgl. 1 Kor 7,7), zieht gelegentlich die eheliche Beziehung als Bildspender heran. Röm 7,1–6 zeigt an der Situation einer Ehefrau de jure die Bindung des Menschen an das Gesetz. Der Vergleich rekurriert auf die rechtliche Institution der Erfahrungswelt<sup>96</sup>. Anders hingegen nimmt die Metapher in 2 Kor 11,2 ein Bildfeld auf: Die eheliche Beziehung zwischen Mann und Frau kann die Beziehung zwischen Gott und Volk Israel bzw. analogen Größen abbilden. Diese Metaphorik ist seit den atl. Propheten in jüdisch-christlicher Tradition geläufig und schließt ihrerseits religionsgeschichtlich an die Vorstellung einer heiligen Hochzeit zwischen Gott und Mensch an<sup>97</sup>. Der Traditionsstrom führt von der prophetischen Verkündigung<sup>98</sup> über

---

Anm. 94), 580f.; Zmijewski, Stil (s. Anm. 15), 91f.; vgl. Heinrich, Brief (s. Anm. 69), 346; Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 212f. – Die Deutung der Erzählung, dass die Schlange Eva zum Ehebruch verführte, steht in einem Strom erotisierender und misogynen Rezeptionen (vgl. insgesamt Küchler, Schweigen [s. Anm. 91], 36–50) und verdankt sich gewiss nicht zuletzt dem Aussehen des (sic!) ὄφις (vgl. A. Schimmel, Art. Schlange, RGG<sup>3</sup> [1961] 1419f., hier 1419). Dieses Verständnis der Begegnung von Schlange und Eva ist in früh-jüdischen Texten nach dem 1. Jh. n. Chr. oft belegt (vgl. Küchler a.a.O., 48ff.) und auch für das 1. Jh. n. Chr. greifbar, auch wenn die früheren Texte ebenso wie Paulus hier nicht eindeutig formulieren. Vgl. aber 1 Tim 2,14; SlavHen 31,6 (vgl. C. Böttrich, Das slavische Henochbuch [JSHRZ 5/7], Gütersloh 1995, 927 z. St.) und 4 Makk 18,7–9 (die nächste Parallele zu 2 Kor 11,2f.; vgl. die Synopse bei Küchler a.a.O., 43 bzw. deren Wiedergabe bei Zimmermann, Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], 313) sowie Philo, Op. Mund. 151–157. Vgl. weiter ProtEvJak 13,1; Clemens Alexandrinus, Strom. 3,14.

<sup>96</sup> Vgl. den Bezug auf die Gesetzeskenntnis der Adressierten in 7,1.

<sup>97</sup> Einschlägige Texte bietet Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 320–322; vgl. die breite Ausarbeitung durch Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7); zum mythischen Hintergrund vgl. M. Theobald, Heilige Hochzeit. Motive des Mythos im Horizont von Eph 5,21–33, in: Metaphorik und Mythos im Neuen Testament, hg. v. K. Kertelge (QD 126), Freiburg 1990, 220–254; zum religionsgeschichtlichen Zusammenhang J. Schmid, Art. Brautschaft, RAC 2 (1954) 528–564. Zum atl. Vorkommen und dessen Konnotationen von Sexualität und Gewalt vgl. G. Baumann, Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern (SBS 185), Stuttgart 2000.

<sup>98</sup> Ältere Texte sprechen von der Ehe zwischen Jahwe und dem Volk Israel bzw. Israel und Juda (vgl. bes. Hos 1–3; Jer 2f.), spätere referieren mit der »Frau« auf Städte (vgl. etwa Ez 16; 23; Jes 52,1ff.; 61,1–10).

die frühjüdische Weisheitstheologie<sup>99</sup> zur frühchristlichen Vorstellung von der Ehe Christi mit der Kirche<sup>100</sup> und weiter zu gnostischen Vorstellungen<sup>101</sup>. Immer sind die beiden Relationen so verknüpft, dass der Mann Gott resp. Christus repräsentiert. Die Metaphorik zeichnet damit ein Gefälle in die Beziehung zwischen Gott/Christus und Volk/Gemeinde. Sie ist hierarchisch und einseitig exklusiv so wie der Ehebund. Denn nach antiker Auffassung von Geschlechter- und Eherollen ist die Ehefrau ihrem Mann untergeordnet und ist die Bindung in sexueller Hinsicht nur für die Frau exklusiv<sup>102</sup>.

Die christliche Modifikation des atl. Bildfeldes begegnet uns erstmals elaboriert in 2 Kor 11. Die Vorstellung, dass die Christusbeziehung exklusiv ist, klingt auch in 1 Kor 6,12–20; 7,32–34 an, wo Sexualbeziehungen der Gemeindeglieder in Konkurrenz zur Christusbeziehung gestellt sind, und auch in Röm 7,4. 2 Kor 11,1–4 ist aber nicht nur als erster Beleg einer christologischen Adaption der theologischen Metapher originell, sondern spielt auch mit weiteren Veränderungen, die den Text zu einer komplexen und wertenden Beschreibung der Bedeutung des Paulus für die Christusbeziehung der Gemeinde in Korinth angesichts der Konkurrenz machen.

Aufgenommen ist die prophetische Tradition, denn hier wie dort wird die Exklusivität der Gottesbeziehung metaphorisch eingefordert<sup>103</sup>. In 2 Kor

<sup>99</sup> Hier wird Gott mit der weiblich vorgestellten Weisheitsfigur verbunden, vgl. Prov 1–9 passim; Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 153 ff.

<sup>100</sup> Diese Vorstellung ist erst hier und dann in Eph 5,22–33 wirklich greifbar. Evangelientexte referieren auf Jesus als Bräutigam (Mk 2,18–22; Joh 3,28 f.; vgl. das Hochzeitsgleichnis Mt 22,1–14 par.; 25,1–13). Die apokalyptischen Visionen der Offb sind teilweise stark geprägt von geschlechtsbestimmter Frauensymbolik, dem Gegenüber von Hure und Braut in Kap. 17–21, sprechen auch von der Erwartung der »Hochzeit des Lammes« mit dem himmlischen Jerusalem (19,7–9; 21,2). In frühchristlichen Texten außerhalb des NT wie 2 Clem 14,2; Hermas, Vis. 4,2 ist die Geschlechtermetaphorik wieder anders instantiiert (vgl. ausführlich Zimmermann, Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], 491 ff.).

<sup>101</sup> Vgl. Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 580 ff. und bereits die Stellen bei Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 322.

<sup>102</sup> Die sexuelle Beziehung gilt in der Antike allgemein nur für die Frau als exklusiv. Für einen Ehemann ist nur die Beziehung zu einer anderen verheirateten bzw. verlobten Frau verboten. Vgl. für die unterschiedlichen Kulturen H. Tiedemann, Die Erfahrung des Fleisches. Paulus und die Last der Lust, Stuttgart 1998, 193 ff., bes. 203.206. Die hierarchische Struktur der Ehe, die negative Bewertung der Ehe und der Ehefrau in der atl. Ehemetaphorik zeigt Baumann, Liebe (s. Anm. 97), vgl. bes. 49 f. Dies sollte davor warnen, die metaphorische Rezeption dieses Lebensbereichs als Rehabilitation des Geschlechtlichen zu verstehen (so die Tendenz von Zimmermann, Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], vgl. bes. 683 ff.).

<sup>103</sup> Vgl. zu den Konstanten des Bildfeldes in der prophetischen Tradition auch Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 151 f. Die Anknüpfung an die prophetische Tradition vertreten auch Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 321 f.; Klauck, 2 Kor (s. Anm. 64), 82; Zimmermann, a.a.O., 316 f. 648 u. a.

11 ist dies betont durch das Motiv des eifersüchtigen Gottes (V. 2a)<sup>104</sup>. Fest zum Inventar des Bildfeldes gehört aber nicht nur der Alleingeltungsanspruch, sondern auch die Untreue der Frau in ihrer Hinwendung zu anderen Göttern. Unzucht einer Frau wird zu einer stehenden Metapher für Götzendienst. In den prophetischen Texten ist die Abkehr von Gott geschehen, die Ehe bereits gebrochen. Die Beziehungsmetapher kann zur Rückkehr zum liebenden Mann einladen<sup>105</sup>. In 2 Kor 11,2 ist der Bruch der Verlobung nicht im Fokus der Metapher. Doch aus der Tradition ist die Assoziation von Ehebund und Ehebruch so präsent<sup>106</sup>, dass die im Vergleich transportierte Warnung vor den Avancen anderer nicht überrascht. Umso mehr fallen aber andere Striche des Bildes 2 Kor 11,2 ins Auge, die die bekannte Szene übermalen:

1) Das ist zunächst die durch Endstellung sprachlich hervorgehobene christologische Adaption. Durch den Auftakt zur Metapher in V. 2a wird aber passend zur Tradition die Christusbeziehung der Alleinverehrung Gottes subsumiert.

2) Die »Braut« ist nicht Israel, aber auch nicht wie sonst in der frühchristlichen Tradition die Gesamtkirche, sondern eine Einzelgemeinde. Dies hat nichts damit zu tun, dass für Paulus jede Einzelgemeinde die Gesamtkirche repräsentiert<sup>107</sup>. Es liegt daran, dass die Metapher die Rolle des Paulus für die Gemeinde in Korinth abbilden soll.

3) Zudem ist eine Zeitdimension eingeschrieben, die anders bereits in der Verwendung durch die Propheten zur Qualifizierung der Geschichte Israels begegnete<sup>108</sup>. Hier nun ist die Gegenwart der Gemeinde als Zeit zwischen zurückliegender »Verlobung« und zukünftiger »Hochzeit« charakterisiert. Der Bildspender wird also verwendet, um die zeitliche Dehnung und die Situation des eschatologischen Vorbehalts darzustellen. Doch es geht nicht primär um die Zukunft<sup>109</sup>, die im Aussagekontext gar nicht thematisiert wird, sondern um die Gegenwart, und das heißt, um die Rolle des Paulus.

4) Die Bedeutung des Paulus für die Gemeinde in der Zeit zwischen »Verlobung« und »Hochzeit« ist das zentrale Anliegen der Metapher. Darum trägt Paulus die vom Herkunftsbereich her mögliche, aber im Bildfeld bis zu

<sup>104</sup> Eine Verbindung zwischen der Ehemetaphorik und dem Motiv vom eifersüchtigen Gott ist atl. noch nicht gezogen; vgl. Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 309.

<sup>105</sup> Vgl. so Hos 2,16ff.; 3; Jer 3,21ff., vgl. 3,1; Ez 16,60ff.

<sup>106</sup> Vgl. zur selektiv negativen Abrufung des Bildspenders Ehe, insbesondere unter den Stichworten  $\text{הנזר}$  und  $\text{הנא$  in der atl. Prophetie Baumann, Liebe (s. Anm. 97), 51ff.

<sup>107</sup> So Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), 321.

<sup>108</sup> Vgl. besonders Ez 16; 23, aber bereits Hos 1–3; Jer 2f.

<sup>109</sup> Die Zeitdimension betonen Batey, Image (s. Anm. 73), bes. 180–182 (als Beleg für die futurische Eschatologie des Paulus) und Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 319–321. Sie ist jedoch im Aussagekontext nicht thematisiert.

dieser Zeit kaum greifbare Rolle eines Vermittlers des Ehebundes ein<sup>110</sup>. Er geht damit über die Rolle der warnenden Propheten hinaus<sup>111</sup>. Der ingressive Aorist ἡρμοσάμην weist wie andere Metaphern auf die Gemeindegründung durch Paulus<sup>112</sup>. Die Auslegungen diskutieren, in welcher Rolle des Bildspenders »Heiratsriten« Paulus sich darstellt: Als Brautvater<sup>113</sup>, das heißt auf Seiten der Gemeinde, oder als Freund des Bräutigams<sup>114</sup>, also auf Seiten Christi? Doch wer sich festlegt, übersieht, dass Paulus sich wie in einem Vexierbild sowohl auf der Seite Gottes (ζηλω ... θεοῦ ζήλω) wie der Gemeinde (ἡρμοσάμην ... ὑμᾶς V. 2b) abbildet: Als Ehestifter will er beide Partner ver-

<sup>110</sup> Wäre die Vorstellung, dass Mose Brautführer bei der Hochzeit Jahwes mit seinem Volk am Sinai war, früher als in spät niedergelegten rabbinischen Texten (ExR 20 [82c], bei Bill. I, 502; PirqREI 41 bei Bill. I, 970; Zimmermann, Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], 213 Anm. 224) greifbar, wäre eine Auslegung in dieser Bildfeldtradition reizvoll. So verweist Batey, Image (s. Anm. 73), 176f. auf diese Rolle des Mose unter Bezug auf ShemR 46,1 und BamR 12,8. Ähnlichkeit hat auch AssMos 11,12, wo Josua sein Amt an Israel vergleicht mit dem eines Menschen, der eine Verlobte Braut überwachen muss. Der Text ist verderbt und nicht mehr eindeutig zu verstehen (vgl. E. Brandenburger, Himmelfahrt Moses [JSHRZ V/2], Gütersloh 1976, 57–84, z. St.). Die Parallelität in der Rolle des Josua und Paulus ist aber nicht überzubewerten (so aber Zimmermann, a.a.O., 311f.; zurückhaltender Windisch, 2 Kor [s. Anm. 42], 319), da AssMos die ausstehende Hochzeit nicht mit Gott erwartet, sondern auf die Landnahme nach der Verlobung am Sinai bezieht.

<sup>111</sup> Deshalb ist es nicht nur von der Themenstellung dieser Untersuchung, sondern vom Text her geboten, die Funktion des Paulus besonders zu beleuchten. Doch wird dieser Aspekt in der Auslegung kaum gewürdigt. Nach Zmijewski (Stil [s. Anm. 15], 85) etwa gibt die Erwähnung des Paulus als Brautwerbers oder -vaters dem Text nur »eine noch persönlichere Note und eine noch stärkere Aussagekraft«. Zimmermann behandelt, die theologischen Implikate der Metapher bedenkend, Christologie, Eschatologie und Ekklesiologie getrennt und subsumiert die Rolle des Apostels letzterer (Geschlechtermetaphorik [s. Anm. 7], 317ff.). Zentral sei die Verdeutlichung der »Intimität der Christusbeziehung« (a.a.O., 317). Von Allmen, Familie (s. Anm. 73), 241ff.266ff.303 ignoriert die Rolle des Paulus in seiner Analyse des Textes gar ganz.

<sup>112</sup> Vgl. mit ἡρμοσάμην die ebenfalls auf die Gemeindegründung im Aorist referierenden Metaphern ἐφύττεσσα 1 Kor 3,6; θεμέλιον ἔθηκα 3,10; ὑμᾶς ἐγέννησα 4,15 (mit von Allmen, Familie [s. Anm. 73], 242). In der letztgenannten Stelle wird aus dieser Gemeindegründung wie in 2 Kor 11 ein Anspruch auf die Gemeinde für die Gegenwart abgeleitet (4,14.16).

<sup>113</sup> Vgl. die Argumente für den »Brautvater« bei Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 315f. Verwiesen wird darauf, dass Paulus auch sonst »Vater« der Gemeinde sei (was allerdings für 2 Kor nicht zutrifft), sowie darauf, dass der Vater über Virginität wacht und gelegentlich erwähnt wird als derjenige, der die Eheverhandlungen führt (Tob 4,12f.; 7,10–13; Sir 7,27); in diesem Sinne z.B. auch Batey, Image (s. Anm. 73), 176f.; Furnish, 2 Cor (s. Anm. 29), 499; Thrall, 2 Cor (s. Anm. 14), 660f.

<sup>114</sup> Für den »Brautführer« spricht, dass er die Zusammenführung von Braut und Bräutigam arrangiert; man verweist für diese Rolle gern auf Joh 3,29; so Heinrich, Brief (s. Anm. 69), 344; Wolff, 2 Kor (s. Anm. 32), 211; Martin, 2 Cor (s. Anm. 71), 332. Vgl. für atl. und rabbinische Belege Zimmermann, Geschlechtermetaphorik (s. Anm. 7), 244ff.

bandeln<sup>115</sup>. Die Metapher widerspricht denen, die an der Christusbeziehung des Paulus zweifeln<sup>116</sup>, und kehrt sie gegen die Rivalinnen und Rivalen. Sie bekräftigt aber zugleich den Anspruch auf Autorität in der Gemeinde, den bereits 10,1–6 martialisch vernehmen ließ.

Zum Schluss können wir festhalten, dass die Metapher weit mehr leistet, als die Bitte um Anhörung zu begründen, in die sie sich einkleidet. Sie wirkt durch ihr Spiel von Rezeption und Innovation der Tradition. Mit der Tradition ist die bedrohte Beziehung von Gott/Christus und der Gemeinde ins Bild gesetzt und die Gemeinde als verführbares Objekt. Die Exklusivität dieser Beziehung wird durch das Motiv vom »einen« und »eifernden« Gott herausgestellt. Neu ist, dass der Verfasser sich selbst in das bekannte Bild einzeichnet und einen dämonisch aktiven Eindringling identifiziert. Innovativ ist auch der zeitliche Spannungsbogen der Metapher, die fast zum Film gerät. Zwischen Gemeinde und Christus sehen wir Paulus als bleibend bedeutsamen Vermittler, engagiert sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart um der Zukunft willen. Wer von außen hinzukommt, wird als dämonischer Verführer entlarvt. Er bringt den »anderen Jesus«, den anderen Mann. Damit bricht er in die Christus-Beziehung der Gemeinde wie der falsche Mann in ein Verlöbnis, wie die Schlange ins Paradies. Eine Auseinandersetzung mit Inhalten der »anderen« Verkündigung unterbleibt. Die Metapher argumentiert nicht, sondern bewertet und appelliert, sich dem Engagement des Paulus weiterhin anzuvertrauen.

##### *5. Die belagerte Braut. Die Bedeutung des Paulus für die Gemeinde von Korinth nach dem Entwurf der Metaphern*

Fassen wir abschließend zusammen, welche Rolle Paulus sich in diesen beiden Metaphern zuschreibt. Wir sehen einerseits den Kämpfenden, der mit den göttlichen Waffen die Festung belagert und die Aufständischen unter den Gehorsam zu Christus zwingt. Gedankenfestungen werden geschleift, die sich Wehrenden gefangen abgeführt. Gedroht wird allen Gedanken, die gegen die Erkenntnis Gottes stehen, aber auch den Adressatinnen und Adressaten. Wie allgemein die Mission als Kriegszug für Gott begriffen werden kann, so wird hier die machtvolle Anwesenheit vor Ort ausgemalt als Kriegszug auch gegen jene Glieder der christlichen Gemeinschaft, die abwertend über Paulus denken. So wird behauptet, dass Paulus auch anwesend mutig sein kann. Bereits hier wird die Devise deutlich: »Meine Feinde sind auch Gottes Feinde«: Feinde der Erkenntnis Gottes, Christus Ungehorsame.

<sup>115</sup> Offen lassen es auch von Allmen, Familie (s. Anm. 73), 243, und Windisch, 2 Kor (s. Anm. 42), der Paulus als Brautvater sieht aufgrund seiner auch sonst väterlichen Stellung, aber auch als Brautführer.

<sup>116</sup> Vgl. 10,7; 11,23; 13,3ff.

Wir sehen dann den Brautvermittler, der für die Gemeinde eifert, ihre Christusbindung begründet hat und weiterhin dafür verantwortlich ist, dass diese »monogame« Beziehung hält bis zum Eschaton. Der um Alleinverehrung eifernde Gott, der eine Mann Christus und Paulus dulden keine anderen Beziehungen neben sich. Noch ist die Braut unberührt, aber sie liebäugelt gern mit anderen. Hier ist Paulus zwischen der Gemeinde einerseits, Gott und Christus andererseits eingezeichnet. Dass er die Gemeinde weiterhin betreuen muss, begründet die Charakterisierung des Konkurrenten als dämonischen Eindringlings. Die Adressatinnen und Adressaten in Korinth sind hingegen porträtiert als bloßes Objekt des Handelns wie eine zu verheiratende Frau, und ihre Bereitschaft, auf die Avancen anderer einzugehen, wird als irrationale sexuelle Verführbarkeit der »alten Eva« diffamiert.

Beide Passagen stellen Paulus auf Seiten Gottes und Christi – wer wollte daran zweifeln, dass auch er »Christi ist« (vgl. Χριστοῦ εἶναι, 10,7). Durch die Kriegsmetapher sucht Paulus die Konfrontation mit Infragestellungen, zu denen sich die Angeschriebenen verhalten sollen (10,6b). Mit der Brautvermittlermetapher stellt er seinen Einsatz für die Gemeinde dar in bleibender Bedeutung. Auf die eindringliche Bitte und den drohenden Appell von 10,1 ff. folgt also die Warnung davor, das durch Paulus Gewonnene unwiederbringlich aufs Spiel zu setzen. Beide Metaphern zusammen verdeutlichen die von Gott gegebene Vollmacht des Paulus zum Aufbau und zur Zerstörung (10,8; 13,10).

Der Pragmatik des gesamten Abschnitts, der Auseinandersetzung mit Vorwürfen, arbeiten die Metaphern zu mit Bildern des Verfassers, die auch auf jene wirken sollen, die »auf das Äußere schauen« (10,7): Dem Vorwurf, ἰδιώτης τῶ λόγῳ (11,6) zu sein, stellt Paulus eine rhetorisch geschickte Widerrede entgegen. Die Bilder nivellieren die räumliche Distanz von Adressant und Adressierten und überspielen damit auch die Differenz zwischen anwesend schwachem und brieflich imposantem Paulus (10,10). Seine Rolle als »Narr« korrigiert Paulus im Rahmen der Rede mit dem Bild des sich seiner selbst Bewussten. Die Metaphern widersprechen den Zweifeln daran, dass er auf Seiten Christi steht, dass Christus durch ihn spricht (10,7; 13,3). Und dem Vorwurf der Schwäche (10,1.10) wehrt bereits die militante Eröffnung 10,1 ff.

Der Text nutzt die Möglichkeit der Bilder zur suggestiven Wirkung jenseits argumentativer Begründungen. Bereits mit der Wahl der Bildspender »Krieg« und »Eheschluss« setzt der Briefautor seine Sicht der Verhältnisse durch. Nicht von Reden und Gedanken in Korinth spricht er, sondern von irreversiblen Geschehnissen. Dafür greift er Metapherntraditionen auf, aber setzt mit frischem Strich Signale: Die Militärmetapher vom Kriegszug gegen Gott pointiert er durch die konkrete Ausmalung als Belagerung einer Festung und spielt damit auf eine Niederlage Korinths an. Die exklusiv-hierarchische Implikation der Braut-Israel-Tradition erhält kräftige Farben durch die Eva-kritische Tradition.

Die Wucht der Metaphern wird spürbar, wenn wir uns vorstellen, dass man in Korinth die Diskussion um die Persönlichkeit des Paulus und das In-

teresse an anderen Aposteln oder Apostelinnen als legitime christliche »Pluralität« empfinden mochte. Warum sollte der Erstmissionar überhaupt die zentrale Bezugsperson der Gemeinde bleiben? Die Metaphern schließen eine solche Sicht der Dinge aus: Mit der Kritik an dem Gemeindegründer, mit »hochgetürmten Gedankenphrasen« gerät die Gemeinde in den Krieg mit Gott, und das Interesse an anderen Missionaren ist ein Flirt, der das Verlöbnis mit Christus, das eschatologische Heil aufs Spiel setzt. Die  $\nu\omicron\eta\mu\alpha\tau\alpha$  sind nicht frei. Aus dem Kontext und implizit aus den Metaphern ergeben sich Begründungen für diesen exklusiven Anspruch des Paulus auf die Gemeinde in Korinth. Vor allem die Synkrisis der Narrenrede zeigt, dass Paulus den anderen »Superaposteln« nicht unterlegen ist, ja in Bezug auf den Unterhaltsverzicht und die Peristasen sogar überlegen (11,22ff., 12,11–13). Paulus beruft sich auf seine ihm verliehene Vollmacht (10,8; 13,10, vgl. 10,4). Vor allem aber verweist er auf seinen missionarischen Erfolg in Korinth als den eigentlichen Maßstab (10,12f.). Und hier mag man hinter Drohungen, Appellen und Ironie das Bitten (10,1) und »Werben mit göttlicher Eifersucht« (11,1) um die Gemeinde hören als Angebot, als Zuspruch. Der Brief selbst will ermöglichen, dass der nächste Besuch konstruktiv sein kann, Paulus auf die Demonstration seiner Stärke verzichten kann (10,1f.; 12,20f.; 13,1–4.10). Und auf eine auch zukünftig erfolgreiche Wirksamkeit des Missionars in der Gemeinde weist auch die eschatologische Fluchtlinie des Verlobungsbildes, die Zuführung der reinen Braut zur Hochzeit mit Christus. Paulus wird sich wie mit diesem Brief auch weiterhin für die Gemeinde einsetzen bis zum glücklichen Ende.