

Der *frühe* Briefeschreiber Paulus als *alternder* Mann

Vom 1. Thessalonicherbrief zum Philipperbrief

EVE-MARIE BECKER

I. Die Jahre vor dem paulinischen Briefeschreiben

Es lassen sich unterschiedliche Vermutungen darüber anstellen, warum aus den ersten ca. 15 Jahren der missionarischen Tätigkeit des Paulus keine Briefe erhalten sind. Drei Überlegungen scheinen besonders naheliegend:

(1) Aus *überlieferungsgeschichtlicher* Perspektive wäre es möglich, wenn nicht gar wahrscheinlich anzunehmen, dass zahlreiche Paulusbriefe verlorengingen und nicht auf uns gekommen sind – sie hätten damit nicht nur das Schicksal eines Großteils der antiken Literatur geteilt. Auch aus den uns vorliegenden Paulusbriefen (z. B. 1 Kor 5,9; 2 Kor 10,10) gewinnen wir immer wieder den Eindruck, dass Paulus mehr und andere Briefe geschrieben hat als die, die uns überliefert wurden, da diese kontinuierlich abgeschrieben und gesammelt wurden und in (prä-)kanonische Sammlungen (bes. Papyrus 46) Eingang fanden.

Auffällig wäre dann gleichwohl der Umstand, dass uns aus der frühesten Wirkungsperiode des Apostels, also zwischen ca. 33 und 49 n. Chr., überhaupt *kein* Brief erhalten ist. Können wir den Mangel an frühesten Dokumenten allein durch das Versiegen der allerfrühesten Überlieferung von etwaigen Paulusbriefen erklären und es womöglich auf das Fehlen an geeigneter Infrastruktur (z. B. Mangel an Kopisten) zurückführen? War Paulus in den mutmaßlich ersten Jahren seiner Tätigkeit als Missionar und Briefeschreiber nicht eng genug an Gemeinden gebunden, die seine Briefe hätten aufbewahren, abschreiben, sammeln und austauschen können oder wollen?¹ Kurzum: Fehlte es dem Apostel und seinen Adressaten an Schreibwerkzeug und -materialien, Archiven, Mitarbeitern, Boten und Netzwerken, die – wie etwa Cicero beispielhaft zeigt – zum notwendigen Inventar eines antiken Briefeschreibers gehören (Fam. 2, 4,1)?

Bis auf den Galaterbrief spiegeln die erhaltenen sieben authentischen Paulusbriefe ihrerseits jedenfalls vitales Gemeindeleben oder eine differenzierte Hausgemeindestruktur (Phlm) wider – den Gemeinden in Thessaloniki, Korinth,

¹ Zu den technischen Voraussetzungen und Erfordernissen der paulinischen Epistolographie vgl. immer noch KLAUCK, *Briefliteratur*.

Philippi und Rom ist zumindest eine gewisse mediale Infrastruktur zuzutrauen, die die Konservierung und Sammlung von Paulusbriefen möglich gemacht hat.

(2) Aus *missionsbiographischer* Perspektive lässt sich vermuten, dass Paulus in den ersten Jahren seiner apostolischen Tätigkeit gar keine Briefe verfasst hat. Wie wäre das zu erklären? In den ersten Jahren seines Wirkens nach seiner Berufung – zunächst in der Arabia, Syrien, Kilikien und Antiochien² – ist es Paulus wohl *zum einen* nicht gelungen, eigene, klar lokalisierte (anders: Gal 1,2) Gemeinden zu gründen und diese fortan als Gemeindeleiter weiter zu begleiten und zu unterweisen, was dann auch, während physischer Trennung, kontinuierliche briefliche Kommunikation erfordert hätte. Erst mit dem Übergang der Missions-tätigkeit von Kleinasien nach Mazedonien und Achaia und den Gründungen der Gemeinden in Thessaloniki, Philippi und Korinth schafft Paulus seinen eigenen Wirkungs- und Verantwortungsbereich, mit dem er – wann immer er selbst physisch nicht vor Ort sein kann – dauerhaft in brieflicher Kommunikation zu sein versucht, um apostolische *parousia* ausüben zu können (s. dazu unten).

Zum anderen bleibt zu diskutieren, ob das paulinische Briefeschreiben erst in direkter Folge des Apostelkonvents (48/49 n. Chr.; vgl. Gal 2,1; Apg 15,1–29) notwendig wurde – nämlich zu dem Zeitpunkt, als Paulus zur ausführlichen Legitimierung seines Apostolates „unter den Heiden“ herausgefordert war.³ Dass die paulinische Epistolographie von den Entscheidungen des Apostelkonvents situativ geprägt ist, wird daran deutlich, dass wichtige Teile der korinthischen Korrespondenz dem Thema der Kollektensammlung gewidmet sind (2 Kor 8–9; 1 Kor 16), die auf die Konventsbeschlüsse hin initiiert wurde (Gal 2,10).⁴ Auch über den 1. und 2. Korintherbrief hinaus erweist sich die Aufgabe der Kollektensammlung für Paulus als wichtiges Dauerthema, auf das er in seinen Briefen vielfach zu sprechen kommt (vgl. Gal 2,10; Röm 15,25 ff.; evtl. Phil 4,14 ff.). Der Umgang mit Geld – sei es in Hinsicht auf die Kollektensammlung,⁵ sei es in Hinsicht auf die persönlichen Lebensbedürfnisse des Apostels – ist in nahezu allen Briefen des Paulus ein wiederkehrendes Thema (vgl. etwa auch 1 Kor 9,6 ff.; 2 Kor 12,13; Phil 4,14 ff.).⁶

(3) Ein *theologiegeschichtlicher* Aspekt tritt hinzu: Wurde die paulinische Epistolographie und so auch die urchristliche Briefliteratur insgesamt „durch eine Krise hervorgerufen“⁷, wie sie am Thema der Parusieverzögerung im 1. Thessalonicherbrief erkennbar wird? Wurde Paulus überhaupt erst im Rahmen ernster

² Vgl. dazu weiterhin: HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, 177–291; HENGEL/SCHWEMER, *Paulus*.

³ Vgl. dazu auch THEIBEN, *Entstehung*, 94–96.

⁴ Vgl. dazu auch BECKER, *Form*, 143.

⁵ Vgl. etwa HORN, *Kollekte*, 116–119.

⁶ Zur Bedeutung der Unterhaltungsfragen im 2. Korintherbrief vgl. etwa SCHMELLER, *2. Korintherbrief*, 191 ff.

⁷ So THEIBEN, *Das Neue Testament*, 40.

Krisen und Anfragen seiner Gemeinden zum Briefeschreiben genötigt? Welche Bedeutung hat dabei die sich zunehmend verschärfende eschatologische Enttäuschung angesichts der andauernden Parusieverzögerung? Worin besteht der motivationale *Anlass* zur Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs als *erstem Brief* – eine Frage, die in der Kommentarliteratur zumeist nicht eigens problematisiert und in ihrer Bedeutung für die Suche nach den Anfangsgründen paulinischen Briefeschreibens bedacht wird?⁸ Ist der eigentliche Abfassungsgrund letztlich in 4,13–18 auszumachen? Welche Rolle spielen eschatologische Fragen und Diskurse insgesamt in der im frühen Christentum entstehenden Brieffliteratur?⁹ Von 1 Thess 4 f. bis 2 Petr 3,8 ff. jedenfalls lässt sich beobachten, dass und wie gemeindliche Ermahnung angesichts vielfältiger Zweifel an der Parusierwartung nötig wird.

Nun lassen sich die überlieferungsgeschichtliche, die missionsbiographische und die theologiegeschichtliche Sicht auf die ‚dunklen Jahre‘ des späteren Briefeschreibers Paulus nicht trennen – alle drei Erklärungsmodelle sind besser komplementär als einander ausschließend zu verstehen. Im Folgenden möchte ich darüber hinaus eine *vierte* Perspektive hinzunehmen, die die antike – besonders die griechisch-römische – Literaturgeschichte eröffnet. Demnach lässt sich das Phänomen des Briefeschreibens überhaupt als *Alterswerk* verstehen, worauf ich nun die Aufmerksamkeit lenken werde.

II. Das Briefeschreiben als Alterswerk

M. Korenjak¹⁰ hat in einer Studie zum epistolographischen Werk des Ovid und Horaz gezeigt, dass das Briefeschreiben als literarische Aktivität – insbesondere das Abfassen von Briefsammlungen – in den griechisch-römischen (Schriftsteller-)Biographien als ein Altersphänomen begegnet. M. Korenjak wählt Ovid und Horaz als Ausgangspunkt seiner Darstellung, da beide Autoren in ihren Briefen „die Aufmerksamkeit des Lesers auf ihr Alter“ lenken und ihre Briefe „wiederholt als ihr Alterswerk“ bezeichnen (vgl. etwa Hor.ep. 1, 1,4–9).¹¹ Beobachtungen zur epistolographischen Tätigkeit als Alterswerk antiker Autoren lassen sich gleichwohl über die beiden genannten römischen Dichter hinaus anstellen, denn es gilt: „Die von beiden Autoren betonte Eigenschaft der Briefbücher als Spätwerke findet ihre Entsprechung in der Tatsache, dass ein überproportional hoher

⁸ Vgl. dazu zuletzt etwa MALHERBE, *Thessalonians*, SCHREIBER, *1. Thessalonicher*, oder HOPPE, *1. Thessalonikerbrief*, die im Rahmen ihrer jeweiligen einleitungswissenschaftlichen Erschließung eher nach den möglichen historischen Umständen, die zur Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs führten, fragen.

⁹ Vgl. allgemein die Beschreibung der ausbleibenden Parusierwartung als Krisenphänomen bei SCHNELLE, *100 Jahre*, 402 ff. – Vgl. grundlegend weiterhin: ERLEMANN, *Naherwartung*.

¹⁰ KORENJAK, *Abschiedsbriege* (Teil 1), 46–61; DERS., *Abschiedsbriege* (Teil 2), 218–234.

¹¹ KORENJAK, *Abschiedsbriege* (Teil 1), 55.

Anteil der erhaltenen antiken Briefkorpora dem Alter bzw. der letzten Lebensperiode ihrer Autoren entstammt.¹²

Verallgemeinernd lässt sich daher sagen: Von Cicero oder Horaz und Ovid bis zu Johannes Chrysostomos oder Augustinus entstehen Briefe und Briefsammlung vor allem als Alterswerk. Es gibt in der griechisch-römischen Autorenliteratur zugleich eine Tradition, wonach es erst im vergleichsweise hohen oder späten Alter eines Schriftstellers – nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit der *expectatio mortis* und dem eigenen nahenden Tod – zur epistolographischen Aktivität im Sinne der Auseinandersetzung mit sich selbst kommt.¹³

Die Briefform eignet sich mehr als alle anderen Formen und Genres der antiken Literatur dazu, autobiographische Inhalte zu transportieren und dabei auch zu einem geeigneten Medium „literarischer Selbstreflexion“ zu werden.¹⁴ Als „Spiegel der Seele“¹⁵ gewähren Briefe nicht nur dem Adressaten einen Einblick in den Seelenzustand des Briefeschreibers. Im Prozess des Schreibens kann der Brief vielmehr zu einem Medium der Begegnung des Briefeschreibers mit sich selbst werden. Entsprechend nutzt Paulus – im Zuge seiner epistolographischen Tätigkeit – das Briefeschreiben zunehmend offensichtlicher dazu, autobiographisch und selbstreflexiv zu schreiben.¹⁶ Hier lässt sich im Übrigen eine ‚Entwicklung‘ im paulinischen Briefeschreiben vom 1. Thessalonicherbrief bis zum Philipperbrief erkennen, auf die ich noch zu sprechen komme (s. u.).

Nun räumt M. Korenjak zwar ein, dass das vermehrte Vorhandensein von Briefen als Spätwerk bei griechisch-römischen Autoren auch lebensgeschichtliche und schlicht technische Gründe haben kann oder hat: „Bei solchen Privatkorrespondenzen [= Cyprian, Libanios, Johannes Chrysostomos oder Augustin] dürfte das in erster Linie aus der Verdichtung des Briefpartnernetzes über die Jahre hinweg und der sorgfältiger werdenden Aufbewahrung der Briefe resultieren.“¹⁷ M. Korenjak stellt aber zugleich fest:

Bei philosophischen Lehrbriefen wie dem des sterbenden Epikur an verschiedene Freunde [...] oder denjenigen Senecas an Lucilius kann man zwar nicht die Abfassung gegen das Lebensende ihres Autors an sich, wohl aber die Betonung dieses Umstandes mit Hilfe der Vorstellung von der Philosophie als einer *ars moriendi* erklären.¹⁸

Auf dieser Basis habe sich dann, so M. Korenjak, besonders im Hellenismus und in der frühen römischen Kaiserzeit eine „regelrechte literarische Konvention“

¹² A. a. O., 56.

¹³ Vgl. BECKER, *Paul's Epistolary Self*, 253–271; DIES., *Das introspektive Ich*, 310–331.

¹⁴ KORENJAK, *Abschiedsbriefe* (Teil 1), 53 – zur Darstellung der autobiographischen und selbstreflexiven Funktion des Briefeschreibens bei Ovid und Horaz: a. a. O., 52 ff.

¹⁵ Vgl. MÜLLER, *Spiegel*, 138–157.

¹⁶ Vgl. dazu BECKER, *Autobiographisches bei Paulus*, 67–87; DIES., *Das introspektive Ich*.

¹⁷ KORENJAK, *Abschiedsbriefe* (Teil 1), 57.

¹⁸ KORENJAK, *Abschiedsbriefe* (Teil 1), 57 – mit Hinweis auf: Sen.ep. 12,1–4; 26,1; 34,1; 35,2,61; 67,1f.; 68,12; 70,2f.; 76,1–3; 83,3–6; 102,2; 104,2; 121,16.

zur Produktion authentischer oder fingierter epistolarer Korrespondenzen als Alterswerk entwickelt.¹⁹

Bis hierher ergaben die Beobachtungen M. Korenjaks zum Briefeschreiben als Altersphänomen drei wichtige Einsichten, die auch Licht auf den Beginn und das Wesen paulinischen Briefeschreibens werfen können:

(1) Zu der erhöhten Produktion von Briefen im Alter trägt ein *lebensgeschichtlicher* und *technischer* Faktor bei: Im höheren Alter kommt es zu einer Verdichtung von Netzwerken und Korrespondenzen. Dieser Faktor ist oben schon im Blick auf die mögliche Erklärung für die späten Anfänge des paulinischen Briefeschreibens genannt worden. Erst nach erfolgreichen Gemeindegründungen und dem Aufbau eines vitalen Netzwerkes an Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen wird das Briefeschreiben für Paulus zu einem wichtigen Instrument der Kontaktpflege.

(2) Prominente antike Autoren nutzen darüber hinaus das Briefeschreiben dazu, ihre persönliche Auseinandersetzung mit dem *Alter* und ihrem bevorstehenden Tod explizit zu thematisieren. Das gilt auch und gerade für Paulus (vgl. bes. 2 Kor 5; Phil 1–3).

(3) Die Briefform ermöglicht in besonderem Maße *autobiographisches* oder autofiktionales Schreiben, in dem *Selbstreflexion* möglich wird. Das lässt sich auch bei Paulus beobachten (vgl. z. B. Röm 7; Phil 1). Daraus folgt zweierlei: Briefe, im Alter verfasst, sind *zum einen* ein wesentlicher Beitrag zur antiken Kultur der *ars moriendi* – das trifft insbesondere auf philosophische Briefe zu. *Zum anderen* gelten Briefe wegen ihres hohen (auto-)biographischen Gehalts nicht nur als Spiegel der inneren Person (Cic.Fam. 16, 16,2; Sen.ep. 40,1), sondern auch als „Schlüssel zum Verständnis“ eines Autorenwerks²⁰ – und zwar unabhängig von der Frage, ob sie authentisch oder fingiert verfasst worden sind. Als Alterswerk geschrieben und/oder gesammelt, geben Briefe einen umfassenden, tendenziell retrospektiven Einblick in die Lebensleistung einer Autorenperson.

Zwei weitere Beobachtungen, die das Briefeschreiben als Altersphänomen erklärbar machen können, kommen hinzu:

(4) Briefe, in der antiken Literaturtheorie gemeinhin der niederen Gattung (*genus humile*) zugewiesen, können auch, wenn nicht *gerade* im Alter verfasst werden, wenn mit dem Nachlassen des poetischen „*ingenium* und [der] Fähigkeit zur sprachlichen Gestaltung“, also der Stiltfertigkeit eines Autors gerechnet werden muss.²¹ Oder anders: Beim Briefeschreiben kann sich der alternde Autor umso mehr behaupten, je mehr er das *genus humile* im Stil und Anspruch seines Schreibens nicht nur erreicht, sondern sogar übersteigt. So erklärt Horaz in seinen Briefen, dass er eigentlich nichts mehr schreiben wolle, und verlangt doch

¹⁹ Ebd.– mit Hinweis auf Themistokles, Ps.-Hippokrates, Isokrates, Platon, Demosthenes et al.

²⁰ KORENJAK, *Abschiedsbriefe* (Teil 2), 225.

²¹ A. a. O., 222.

stets frühmorgens nach Schreibtafeln (ep. 2, 1,111–113). Nach M. Albrecht zeigt die Stelle, wie „paradoxerweise gleichzeitig mit der Abwendung von der Literatur eine neue Stufe des Literarischen erklommen“ wird.²²

Vor diesem Hintergrund könnte neues Licht darauf fallen, warum und wie Paulus den korinthischen Slogan von den „starken Briefen“, die der Apostel schreibt (2 Kor 10,10 f.), nutzbringend und mehrdeutig zum Zwecke der Apologie seiner Person einsetzt: Wenn schon seine Briefe stark sind, kann auch seine Person nicht in der Gefahr sein, (alters)schwach zu werden. Paulus nimmt also nicht nur den Vorwurf der Diskrepanz zwischen persönlichem Auftreten und brieflichem Wirken auf, sondern fordert seine Adressaten auf, gerade von seinem brieflichen Wirken Rückschlüsse auf sein – physisch wie intellektuell – kraftvolles persönliches Auftreten zu ziehen. Die Ankündigung seines bevorstehenden dritten Besuchs in Korinth (2 Kor 12,14 f.; 13,1 ff.) zielt ja darauf, die Korinther auf ein ebensolches kraftvolles und wirkmächtiges Auftreten des Apostels vorzubereiten.

(5) Als beliebtes Medium der *Exilliteratur*²³ (vgl. Ovid, ep.; aber auch z. B. Apk 2–3) spiegeln Briefe die Situation einer separierten Existenzform. Die separierte Existenzform kann jedoch nicht nur politisch bedingt, sondern auch mit dem Alter und dem damit verbundenen Rückzug aus der Öffentlichkeit gegeben sein. Auch in diesem Zusammenhang gilt: „Die Kommunikationsform par excellence für den zurückgezogenen Philosophen ist der Brief, denn er bietet Nähe und Distanz zugleich ...“.²⁴ Oder: „Die Briefform erlaubt es [...], gerade die Distanz des Rückzugs auch in der literarischen Fiktion aufrecht zu erhalten“.²⁵ Der Brief als Medium der Gestaltung von Trennung oder Rückzug hat dabei zugleich eine ‚therapeutische Funktion‘, wie J. Wildberger beschreibt: „Sich selbst als Exempel zu imaginieren [sic] kann eine therapeutische Übung sein oder gar Konzeptarbeit, eine Methode der bewussten Formung des eigenen Selbst“.²⁶

Paulus beschreibt sich in seinen Briefen durchgängig in einer Situation einer von den Gemeinden getrennten und so separierten Existenzform. Bereits im 1. Thessalonicherbrief problematisiert Paulus seine Trennung von der Gemeinde (z. B. 1 Thess 3,1 ff.). Die Ungewissheit über künftige Möglichkeiten des Besuchs und der Aufhebung der Trennung von seinen Gemeinden beschäftigt Paulus zwar schon in seinem frühesten Schreiben (vgl. 1 Thess 3,10), nimmt aber mit zunehmendem Alter erkennbar weiter zu (vgl. z. B. Phil 1,27–30). Die „Formung des eigenen Selbst“ (J. Wildberger) erreicht im Philipperbrief ihren Höhepunkt.²⁷

²² VON ALBRECHT, *Geschichte*, 578.

²³ Vgl. KORENJAK, *Abschiedsbriefe* (Teil 2), 228.

²⁴ NESSELRATH/RÜHL, *Einleitung*, 1–5, Zitat 3.

²⁵ WILDBERGER, *Simus inter exempla*, 101.

²⁶ A. a. O., 103.

²⁷ Vgl. BECKER, *Paul's Epistolary Self*.

Wie bis hierher unter Verweis auf griechisch-römische Briefautoren angedeutet, meine ich, dass sich auch der Beginn der paulinischen Epistolographie in die literaturgeschichtliche Skizze von der Briefform als Alterswerk einordnen lässt: Als alternder Apostel wurde für Paulus die Form der brieflichen Kommunikation wichtig und nützlich – wurde er womöglich erst vom Motiv lebensalterlich gereiften Briefeschreibens angeregt, selbst als Briefeschreiber tätig zu werden? Entdeckt Paulus im Zuge seiner briefeschreibenden Tätigkeit, welche konzeptionellen Möglichkeiten der Brief zur Formung der Person besonders unter dem Aspekt der Reifung und Alterung eröffnet?

Im Folgenden werde ich noch einmal das Phänomen des Alterns und des Alters in der frühkaiserzeitlichen Welt näher betrachten, um den Beginn und das Wesen paulinischer Epistolographie mit der biographischen Entwicklung des Paulus zu korrelieren. Ich untersuche, ob der griechisch-römische Erwartungshorizont an literarisches Briefeschreiben im gehobenen Alter auch Paulus dazu mitveranlasst haben könnte, erst in einer vergleichsweise späten Periode seines Lebens und seiner apostolischen Wirksamkeit – etwa im letzten Drittel seines Apostolats – mit dem Briefeschreiben zu beginnen. Reflektiert Paulus selbst in seinen Briefen sein Alter? Und lässt sich im Blick auf die Wahrnehmung des Lebensalters und das Phänomen des späten Briefeschreibens dann noch einmal eine weitere Entwicklung *innerhalb* der paulinischen Epistolographie erkennen: vom mutmaßlich frühesten Paulusbrief (1 Thess) zu den spätesten Briefen (Phil und Phlm)?

III. Der alternde Paulus als beginnender Briefeschreiber

Soweit wir sehen können, beginnt das paulinische Briefeschreiben mit der Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs wohl im Jahre 49 n. Chr. Paulus hat den Brief an die Thessalonicher verfasst, um die Gemeinde dazu anzuleiten, „to persevere and make progress in their Christian faith“.²⁸ Im Schreiben an die Gemeinde in Thessaloniki reflektiert Paulus rückblickend die Anfänge seiner missionarischen Tätigkeit in Makedonien (1 Thess 1,2–2,20). Dabei stehen retrospektive Überlegungen zur apostolischen Arbeit (1 Thess 1,2 ff.; 2,1 ff.), zum Inhalt der missionarischen Verkündigung (1 Thess 1,9 f.) und zur Aufnahme und Annahme der paulinischen Verkündigung in Thessaloniki (1 Thess 1,8; 2,1.13 ff.) im Mittelpunkt der brieflichen Darstellung.

Nachdem Paulus Makedonien verlassen hatte, ist er bemüht, die Anfänge seiner Missionstätigkeit, auf die er noch einmal in Phil 4,15 zu sprechen kommen wird (οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππηῖσιοι, ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας ...), den Thessalonichern in Erinnerung zu rufen und

²⁸ ASCOUGH, *Associations*, 162.

bleibend vor Augen zu führen, um so eine *communicative memory* zu schaffen,²⁹ seinen apostolischen Dienst auch in der Rückschau zu begründen und zu legitimieren und mit der Gemeinde persönlich in Kontakt zu bleiben. Denn der Brief schafft apostolische Präsenz (*parousia*, s. u.) während (schmerzhaft empfundener) persönlicher Trennung (z. B. 1 Thess 2,17). Während der Zeit der Trennung sieht sich der Briefschreiber Paulus in einer gleichsam separierten Existenzform.

Bei der Ausübung einer solchen apostolischen *parousia* via Briefeschreiben wird nicht nur das Medium Brief zur Herstellung einer *quasi adesse*-Situation des Briefeschreibers genutzt, wie in der antiken Brieftheorie dargelegt:³⁰ Demnach sucht der Briefschreiber, bei den Adressaten physisch präsent zu sein, was auch die Mitteilung von Gesichtsausdruck und Emotionalität nötig macht.³¹ Denn der Brief soll ja ein möglichst *genaues* Spiegelbild der Person des Briefautors sein (vgl. z. B. Cic.Fam. 16, 16,2; Sen.ep. 40,1).

Darüber hinaus zielt Paulus in ethischer Unterweisung und paränetischer Ermahnung darauf, die Adressaten auf ihren gemeindlichen Alltag so einzustimmen, als ob der Apostel ihn selbst beobachte. So forderte Epikur – nach Seneca (ep. 25,5; bei Epik.fr. 211): „Tue du ... alles, als ob Epikur es sähe“ (*Sic fac[...]* *omnia tamquam spectet Epicurus*). Ähnliche Überlegungen begegnen auch bei Cicero, der seinen Bruder Quintus mit entsprechenden Worten ermahnt und ermuntert (Quint.frat. 1,1,46: ... *tecum semper esse putabis et omnibus iis rebus, quas dices et facies, interesse*). Seneca dagegen beschränkt sich darauf, seinem brieflichen Adressaten zu raten, sich eine beliebige eminente Person – nicht notwendig Seneca selbst – zum Vorbild zu wählen (ep. 25,6; 11,8 ff.).³²

Zurück zum 1. Thessalonicherbrief: Als Paulus den 1. Thessalonicherbrief, wahrscheinlich seinen ersten Brief, verfasst, ist der Apostel etwa 50 Jahre alt. Auf der Basis der Selbstbezeichnung als *πρεσβύτερος*, als „alter Mann“ (s. u.), in Phlm 9 lässt sich schließen, dass Paulus vermutlich „wenige Jahre nach der Zeitenwende“ oder um die Zeitenwende geboren worden ist.³³ Demnach hat Paulus – bei Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs – bereits ein für die antike Welt vergleichsweise hohes Lebensalter erreicht, auch wenn in der antiken Literatur, so etwa bei Tacitus, sogar Belege dafür vorliegen, dass erst ein Alter von 120 Jahren als Maximum menschlicher Lebensdauer bezeichnet wird (Tac. Dial. 17,3).

²⁹ Vgl. BECKER, *Patterns*, 222 ff.

³⁰ Vgl. MALHERBE, *Ancient Epistolary Theorists*; zum *parousia*-Motiv: THRAEDE, *Grundzüge*; vgl. zuletzt zum altertumswissenschaftlichen Forschungsstand: FÖGEN, *Approaches*, 43–79.

³¹ Vgl. z. B. BECKER, *Tränen*, 361–378.

³² Schon Petrarca hat bei der Gestaltung des *parousia*-Motivs auf die konzeptionelle Differenz zwischen Epikur und Cicero einerseits sowie Seneca andererseits hingewiesen: vgl. PETRARCA, *Das einsame Leben*, 92 f.

³³ Vgl. EBEL, *Leben*, 108, Zitat ebd. Anm. 10. – Philo bezeichnet sich in der Legatio als *γέρων* (legat. 1).

IV. Lebensdauer und Lebensalter in der antiken Welt

Verlässliche Berechnungen zur allgemeinen durchschnittlichen Lebenserwartung in der antiken Welt lassen sich nur schwer vornehmen – sie sind am ehesten auf der Basis von (Begräbnis-)Inschriften, Beschreibungen von ‚alten‘ Menschen in der antiken Literatur sowie den (philosophischen) Lebenszeitalterlehren (*gradus aetatum*), so etwa bei Aristoteles (Rhet. 1388bf.), herzuleiten. Folgender Grundwert ist anzunehmen:

Sepulchral inscriptions, no doubt biased in favour of the upper classes, suggest that in the Roman world the median age of death was 34 years for wives and 46.5 for husbands [...] Probably less than one per cent of the population attained the age of 80...³⁴

Bei der Durchschnittsberechnung der vermuteten Lebensdauer von Mann und Frau in der antiken Welt ist zu bedenken, dass die Lebenserwartung regional äußerst verschieden war. Nach Untersuchungen über die Sterblichkeit in Mittel- und Süditalien, Hispanien und den nordafrikanischen Provinzen in der Kaiserzeit, die J. Szilágyi in den 1960er Jahren vorgelegt hatte, „ist die durchschnittliche Lebensdauer in den nordwestafrikan[ischen] Provinzen“ auffallend hoch.³⁵ So kommen „in den afrikan[ischen] Inschriften über Hundertjährige gar nicht so selten vor“, so dass Sallusts Bericht „über Gesundheit u[nd] Lebensdauer der Afrikaner [...] so eine Bestätigung“ erfährt (vgl. Bell. Jug. 17,6).³⁶

Auch im Blick auf die in Inschriften und der Literatur verwendete Lexik zum ‚(Greisen-)Alter‘ lässt sich eher nur eine uneinheitliche Verwendung der griechischen und lateinischen Begriffe für *πρεσβύτης* (*gravis/gravitas* oder *veteranus*) und *γέρων* (*senex, senectus*) beobachten.³⁷ So begegnen entsprechend unterschiedliche Bestimmungen des ‚Greisenalters‘.³⁸ Es findet sich allerdings – in Anlehnung an Solons hebdomadisch bestimmte Lebensalterelegie (D/K frgm. 27) – die Tendenz, die letzte Lebensstufe mit dem 63. Lebensjahr beginnen zu lassen. Vielfach wird das Alter des *πρεσβύτης* dann von dem des *γέρων/senectus* unterschieden und ihm vorangestellt (Philo opif. 105; Plut. E Delph. 392C).³⁹ In den griechisch-römischen Diskursen wird die letzte Lebensalterstufe unterschiedlich bestimmt – sie wird ab dem 60. (Solon et al.), 63. (z. B. Varro) oder 69. (z. B. Ptolemaios) Lebensjahr angesetzt. Über die Bestimmung eines zeitlichen

³⁴ GARLAND, *Age*, 38.

³⁵ So die zusammenfassende Darstellung bei GNILKA, *Greisenalter*, 1002 (mit Lit.-hinweisen).

³⁶ A. a. O., 1003.

³⁷ Zur uneinheitlichen Verwendung und den terminologischen Schwierigkeiten in der griechischen und lateinischen Sprache vgl. noch einmal a. a. O. GNILKA, *Greisenalter*, bes. 998–1000 (jeweils mit Quellenbelegen).

³⁸ Vgl. a. a. O., 996–1001.

³⁹ Hinweise a. a. O., 997 f.

Rahmens kommen wir aber letztlich kaum hinaus: „... senectus could be said to begin at various ages, ranging from 42 to 77 years“.⁴⁰

Die Thematik des (Greisen-)Alters und der damit verbundenen physisch und/oder geistigen Schwächung (des Mannes), die auch mit einer Schwächung seines Status in der Gesellschaft einhergeht, wird von griechisch-römischen Autoren nicht selten explizit aufgenommen und bearbeitet – sie wird dabei vielfach zum Thema der *consolatio* (vgl. bei Musonius, Cicero oder Plutarch).⁴¹ Denn mit dem Alter droht – langsam oder schneller – körperlicher und geistiger Verfall einherzugehen, was auch Einbußen für die politische, soziale und intellektuelle Bedeutung und Stellung (des Mannes) in der Öffentlichkeit mit sich bringt: „Old age is commonly described as hateful and detestable in classical literature [...]“⁴².

Seneca geht bei seiner Beschäftigung mit dem Alter so vor, dass er die Frage nach dem Lebensalter und der Lebensdauer (z. B. *brev. vit.* 1,4; 7,10 etc.; *ep.* 32,3 f.; 73,13) relativiert: Das Lebensalter als solches sei belanglos (*aetas inter externa est*, *ep.* 93,7), wichtiger sei die Suche nach einem vertieften Leben und einer Existenz in *otium*. Cicero (*De senectute*) oder Plutarch (*an seni res publica gerenda sit* = *mor.* 771E–854D) dagegen zeigen sich bemüht, dem Greisenalter einen eigenen „Daseinswert“ zu sichern und ihm gesonderte Aufgabenfelder zuzuordnen:⁴³ Beide Autoren schreiben gerade dem alternden bzw. alten Mann besonders wichtige sozio-politische oder intellektuelle Eigenschaften und Fähigkeiten zu, die sich ähnlich z. B. auch in der frühjüdischen Weisheitsliteratur (Sach 8,4; Sir 3,14) oder in der Institution des Ältestenrates Israels (Ex 3,16^{LXX} [... συνάγαγε τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραηλ] u. ö.) finden lassen.⁴⁴

Plutarch etwa bemerkt: Nicht „blos Hände, Füße und Körperkräfte überhaupt sind ein Eigenthum und Glied des Staates, sondern vor Allem der Geist und die Vorzüge des Geistes: Gerechtigkeitsliebe, Mäßigung, Klugheit. Und eben weil diese Eigenschaften so spät und langsam zu Reife kommen, ist es widersinnig(,) wenn sie nur dem Haushalt und dem Feldbau und den übrigen Erwerbszweigen zu Gute kommen, dem gemeinsamen Vaterland aber und den Mitbürgern nichts mehr nütze sein sollen“ (*mor.* 797E).⁴⁵

Wie schon bei Cicero im Zusammenhang der Widerlegung von Vorwürfen gegen das Alter (*vituperatio senectutis*, *Sen.* 12,39) diskutiert (*Sen.* 19,66), so erkennt auch Musonius in der Furcht vor dem Tod (ὁ τοῦ θανάτου φόβος) das eigentliche Unglück des Greisenalters (*Diatr.* 17). Da die Furcht vor dem Tod aber

⁴⁰ Vgl. auch PARKIN, *Old Age*, 15 ff. (19).

⁴¹ Zur jüngeren altertumswissenschaftlichen Forschung vgl. z. B.: WAGNER-HASEL, *Alter in der Antike*; TIMMER, *Altersgrenzen*; PARKIN, *Old Age*; SIGISMUND, *Über das Alter*; RICHARDSON, *Old Age*.

⁴² GARLAND, *Age*, 38.

⁴³ GNILKA, *Greisenalter*, 102f.

⁴⁴ Vgl. RÜTERSWORDEN, *Älteste*, 37f.

⁴⁵ Übersetzung nach: PLUTARCH, *Moralia* (Bd. 2), hg. v. WEISE/VOGEL, 310.

letztlich alle Altersgruppen gleichermaßen betrifft, kann – so Musonius – gerade der Greis bei der Fähigkeit vorankommen, an Einsicht zu gewinnen. Der Greis kann gerade darin für andere (junge wie alte Menschen) vorbildhaft werden, dass er den Tod furchtlos und zuversichtlich erwartet (ebd.). Damit wird dem Greisenalter in philosophischer Hinsicht sogar eine besondere ethisch-moralische Bedeutung und Würdigung zuteil.

V. Lebensalter und Briefeschreiben bei Paulus: Vom 1. Thessalonicherbrief zum Philipperbrief

Als Paulus den 1. Thessalonicherbrief wohl in einem Alter von etwa 50 Jahren schreibt, befindet sich der Apostel – je nach *gradus aetatum* (s. o.) – in einer der letzten Lebensstufen. Er ist bereits ein alternder, ein älterer Mann. Festzustellen ist, dass Paulus im 1. Thessalonicherbrief die lebensgeschichtlichen Umstände seines Schreibens, so auch sein persönliches Lebensalter, selbst (noch) nicht thematisiert. Gleichwohl begegnen bereits im 1. Thessalonicherbrief einzelne Motive, die die Lebenserfahrung des tendenziell alternden Apostels reflektieren:

(1) Paulus empfindet aufgrund seiner emotionalen Nähe zu den Thessalonichern (1 Thess 2,8 f.) auch die Trennung (1 Thess 2,17) und die durch den „Satan“ verhinderten Reisepläne (1 Thess 2,18), die zu der Sendung des Timotheus geführt haben (1 Thess 3,5), als schmerzhaftes Erfahrung einer separierten Existenzform.

(2) Paulus arbeitet bereits im 1. Thessalonicherbrief mit einem ‚früher-jetzt‘-Schema, mit Hilfe dessen er seine missionsgeschichtliche Praxis und die Vorgeschichte dieses Schreibens darlegt (1 Thess 2,4 ff.). Die retrospektive Deutung der eigenen Lebensleistung setzt bereits die Perspektive eines altersgereiften Briefeschreibers voraus.

(3) Die Mühen und Anstrengungen im apostolischen Dienst, die Paulus im 1. Thessalonicherbrief darlegt (1 Thess 2,2,9 ff.), machen den Apostel müde und erschöpft. Nur das Wissen um die Glaubensfestigkeit der Thessalonicher vermag ihn wieder zu „beleben“ (1 Thess 3,8).

(4) Schon im 1. Thessalonicherbrief befasst sich Paulus ausgiebig (1 Thess 4–5) mit dem Thema Tod und Eschatologie (1 Thess 4,13–18). Es geht dabei um das Schicksal derer, die bereits vor der Parusie Christi verstorben sind. Bei der Bearbeitung dieser eschatologischen Problemstellung ist Paulus persönlich involviert. Denn die eschatologischen Erwartungen, die er den Thessalonichern als gemeinsamen Bestand ihres Glaubens erinnernd vor Augen führt (1 Thess 4,13 f.; 1,9 f.), betreffen auch den Apostel selbst. Im 1. Thessalonicherbrief rechnet er sich nämlich selbst denen zu, die am Tage der Parusie noch leben (1 Thess 4,15,17) und als Lebende mit Christus entrückt werden. Trotz Mühen, Anstrengungen und Verfolgungen, die er im apostolischen Dienst erlebt, erwartet Paulus seinen

eigenen Tod noch nicht. Bis zur Parusie Christi wird Paulus – nach eigener Einschätzung und Erwartung – am Leben sein und bleiben.

Der 1. Thessalonicherbrief spiegelt Fragen und Perspektiven eines *alternden* Apostels. Gleichwohl befindet sich Paulus beim Abfassen dieses Briefes, wie es scheint, noch nicht in der letzten Altersstufe: Weder ist der Rückblick auf sein Leben umfassend angelegt oder gefordert noch bereitet sich der Apostel auf seinen endgültigen persönlichen Rückzug aus seinem Dienst an der Gemeinde oder auf seinen eigenen Tod unmittelbar vor. Erst im Philipperbrief begegnet Paulus deutlich erkennbar als *alter* Mann, der auch sein Briefeschreiben als Mittel zur abschließenden Formung der Person und zum Umgang mit der *expectatio mortis* vervollkommnet.

Woran lassen sich, so frage ich also abschließend, die lebensaltersbedingten Veränderungen, die die Person des Briefeschreibers betreffen, vom 1. Thessalonicher- zum Philipperbrief festmachen? Wie und worin erscheint Paulus im Philipperbrief dann als *alter* Mann?

(a) Der Philipperbrief ist deutlich durch eine Zunahme autobiographischer und selbstreflexiver Darstellung geprägt. In Phil 1 gibt Paulus Einblick in seine Haftbedingungen (1,12 ff.) sowie in seine inneren Überlegungen, die sein künftiges Schicksal und seine persönliche Todeserwartung (1,21 ff.) betreffen. In Phil 3 blickt er zugleich auf seinen früheren Lebenswandel zurück (3,3 ff.) und beschreibt seine persönliche eschatologische Hoffnung (3,10 f.; 3,20 f.): Die Teilhabe am Tod und an der Auferstehung Christi (3,10 f.) erscheint als unmittelbares, nahbares Ziel des Paulus, Christus zu gewinnen (3,8: [...] ἵνα Χριστὸν κερδήσω). Mit der Beschreibung seiner eigenen Herkunft und seiner gegenwärtigen Erwartung auf die baldige Gemeinschaft mit Christus sucht der Apostel, den Philippern vorbildhaft vor Augen zu treten (3,12 ff.).

(b) Das paulinische Sprechen vom „Tag des Herrn“ (Phil 1,6: [...] ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ; 3,20: [...] ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν [...]), d. h. von der Parusie Christi, ist im Philipperbrief von jener persönlichen Erwartung der Parusie durch den Apostel entkoppelt, die in 1 Thess 4,13 ff. grundlegend war ([...] ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι, V. 17): Im 1. Thessalonicherbrief hatte Paulus für sich selbst wie für seine Mitarbeiter noch ein Am-Leben-Sein am Tag der Parusie erwartet.

Mit dieser Erwartung hatte Paulus im 1. Thessalonicherbrief die Ermahnung der Gemeindeglieder, die den Tod ihrer Gemeindeglieder zu beklagen hatten und offensichtlich nun verstört waren, zum rechten Lebenswandel verbunden (4,1 ff.; 5,1 ff.). Im 1. Thessalonicherbrief suchte Paulus, die Naherwartung zu erneuern sowie Trost und Ermahnung zu stiften. Die Empathie des Apostels und seiner Mitarbeiter (1,1) mit den Lebenden, die sich in einem ungewissen Zeitrahmen (5,1 ff.) auf die Parusie Christi vorbereiten und d. h. sich noch weiterhin in ihrem Lebenswandel bewähren müssen, während die Verstorbenen bereits ἐν Χριστῷ sind, sollte den Thessalonichern Trost und ethische Orientierung geben.

Anders argumentiert der Apostel nun im Philipperbrief: Paulus rechnet nicht mehr damit, selbst noch als *Lebender* entrückt zu werden, um so am Parusiesgeschehen teilzuhaben. Vielmehr erwartet der Apostel nunmehr für sich selbst die persönliche Teilhabe an *Tod* und *Auferstehung* Christi: ... τοῦ γνῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, εἰ πως κατακτησῶ εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν (3,10 f.). Paulus erwartet also nun für sich selbst das, was er im 1 Thess 4 über die Gruppe der νεκροὶ ἐν Χριστῷ (4,16) gesagt hatte.

„Paul’s ‚personalism“⁴⁶, der die Darstellung in Phil 1.3 prägt, ist hier weit mehr als ein rhetorisches Stilmittel: Paulus schreibt als Individuum über sich selbst. Der Tendenz individualisierter Darstellung entsprechend, erfolgt auch die Ermahnung der Gemeindeglieder (1,27 ff.) mit Hilfe der Veranschaulichung von persönlichen *exempla*: Christus, Timotheus, Epaphroditus (Kap. 2) und – nicht zuletzt – Paulus selbst (Kap. 1.3). Gerade in der Orientierung an Christus (2,5), die durch die Ermahnung der *einzelnen* Gemeindeglieder (ἕκαστος, 2,4) zur Übung der „Demut“ exemplifiziert wird (2,6–11),⁴⁷ zeigt sich, wie die kommunitive ethische Praxis die eschatologische Hoffnung auf vollständige Christus-Konformität antizipieren kann: Der, der aus Gehorsam gegenüber Gott selbstgewählten Statusverzicht geübt hat, wird von Gott erhöht. Im Philipperbrief also stärkt Paulus die Vergewisserung der eschatologischen Teilhabe an der Parusie Christi (1,6; 3,20 f.) durch die Vorstellung einer vollendeten Christus-Konformität (3,21), die eine Gleichgestaltigkeit zum *Doxa*-Leib Christi bedeuten wird.

Die ethische und eschatologische Orientierung am Beispiel der Selbsterniedrigung Christi *kann* – wie Paulus für sich selbst erwartet – eine Gemeinschaft an Leiden, Tod und Auferstehung Christi bedeuten. Im Philipperbrief scheint Paulus jedenfalls gewiss zu sein, dass sich für ihn die vollständige Christus-Konformität in Tod und Auferstehung realisieren wird (3,10 f.).

(c) Wir können also im Philipperbrief sehen, wie deutlich Paulus von seinem eigenen nahenden Tod ausgeht und sein individuelles eschatologisches Schicksal skizziert: Für ihn selbst wird der Tod zur Voraussetzung einer Teilhabe an der vollendeten Christus-Konformität.

Im Philipperbrief verwirft Paulus nicht das eschatologische Denken, das er zuvor in 1 Thess 4 oder 1 Kor 15 entwickelt hatte: Das Sterben der Christus-Glaubenden schließt weder die Teilhabe an der Parusie aus (so 1 Thess 4,16) noch ist es eine notwendige Voraussetzung, um an der Parusie teilzuhaben (so 1 Kor 15,51). Vielmehr sind 1 Thess 4 und 1 Kor 15 im Philipperbrief weiter vorauszusetzen. Denn auch nach Phil 3,20 f. lässt Paulus prinzipiell beide Teilhabe-voraussetzungen – als Lebende oder als Verstorbene – an der Parusie zu.

⁴⁶ So HOLLOWAY, *Philippians*, 168.

⁴⁷ Vgl. hierzu: BECKER, *Demut*.

Ein deutlicher Unterschied zu 1 Thess 4 und 1 Kor 15 hingegen betrifft das *persönliche* Schicksal des Apostels: Denn im Philipperbrief erwartet Paulus für sich selbst, dass er auf dem Weg dahin, dem *Doxa*-Leib Christi gleichgestaltet zu werden (so 3,21: ... σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ), auch in Leiden, Tod und Auferstehung schicksalhaft mit Christus verbunden ist.

Der explizite Umgang mit seiner persönlichen Todeserwartung,⁴⁸ die schon in Phil 1,21 ff. dramatisch anklingt, ist nicht oder nicht zuerst, jedenfalls nicht allein der Gefängnishaft und der Erwartung eines möglichen gewaltsamen Todes geschuldet. Als alter Mann ist Paulus im Philipperbrief vielmehr grundsätzlich und mehr denn je zuvor mit seinem bevorstehenden Tod befasst: Alter und Tod sind in der antiken Literatur geradezu eine „Junktur“.⁴⁹

Dass Paulus im Philipperbrief sein Alter – seine mutmaßlich *senectus* – dennoch nicht explizit problematisiert, sondern allein seinen Tod thematisiert, wird seinen Grund darin haben, dass er nicht im Blick auf das Alter, wohl aber im Blick auf seine möglichen Todesumstände eine Analogie zum Schicksal Christi herstellen und so eine prozesshafte Christus-Konformität beanspruchen kann.

Vom 1. Thessalonicherbrief bis zum Philipperbrief ist Paulus als ein Apostel in einem höheren oder hohen Lebensalter tätig. Ein gewaltsamer Tod als vergleichsweise jüngerer Mann, wie ihn Johannes der Täufer, Jesus von Nazareth, Stephanus (Apg 6–7) oder der Zebedaide Jakobus (Apg 12,2) erlitten haben, blieb Paulus erspart. Paulus und Petrus (vgl. Joh 21,18: ... ὅταν δὲ γηράσῃς ...) erreichten dagegen ein höheres (*πρεσβύτης*, *gravitas* oder *veteranus*) oder sogar hohes (*γέρων*, *senectus*) Alter. Daher werden Petrus und Paulus – wenn auch nur pseudepigraph – die Abfassung eines literarischen Testamentes zugetraut und zugeschrieben (vgl. 2 Petr; 2 Tim).

Dass Paulus selbst in den letzten etwa dreizehn Jahren seines Wirkens briefeschreibend tätig war, mag mehrere Ursachen und Gründe haben (s. o.). Dafür, dass auch sein Lebensalter die Form und Funktion seines Briefeschreibens mitbestimmt und geprägt hat, finden wir, wie ich in diesem Beitrag zu zeigen versuche, im 1. Thessalonicherbrief und Philipperbrief im Kontext der antiken Epistolographie stichhaltige Hinweise.

VI. Schluss

Das Alter des Paulus spielt, soweit ich sehe, in den Darstellungen zur briefeschreibenden Tätigkeit des Apostels und der Formung seiner Person durch das Briefeschreiben bisher keine Rolle. Höchstens dann, wenn die biographischen

⁴⁸ Eine solche *persönliche* Todeserwartung wird ja gerade im Römerbrief *nicht* greifbar: VON GEMÜNDEN, *Todesangst*, 235–261.

⁴⁹ BRANDT, *Ende*, 17.

Daten des Paulus erhoben werden, werden auch Vermutungen zu seinem Geburtsdatum und zu seinem mutmaßlichen Alter als Märtyrer in Rom angestellt.

Der vorliegende Beitrag versucht, das Phänomen des paulinischen Briefeschreibens – zusätzlich zu allen Überlegungen, die zum ursächlichen Beginn der epistolaren Tätigkeit des Paulus bisher berechtigt angestellt worden sind – im Lichte des Alters und des Alterns zu betrachten. Vor dem Hintergrund einer reichen antiken Tradition des Briefeschreibens als Alterswerk lassen sich auch die paulinischen Briefe – schon in ihrer frühesten Phase (1Thess) – bereits als Spätwerk des Apostels verstehen.

In den Briefen selbst wird dann noch einmal eine weitere Entwicklung im Umgang mit dem Alter angesichts der Erfahrung der ausbleibenden Parusie *und* der zugleich näher rückenden Erwartung des eigenen Todes erkennbar. Schon den 1. Thessalonicherbrief schreibt Paulus als *alternder* Mann: Der frühe Briefeschreiber agiert also zu Beginn seiner epistolaren Tätigkeit bereits als lebensgereifter Mensch.

Zwischen 1. Thessalonicher- und Philipperbrief ist dann ein weiterer Schritt in die wohl letzte Lebensstufe des Apostels zu erkennen: Auch wenn Paulus sich zu dieser Zeit selbst eher als *πρεσβύτης* bezeichnet (Phlm 9), hat er faktisch sogar die Stufe des *γέρων* (*senex, senectus*) erreicht. In den vielleicht dreizehn Jahren, die zwischen der Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs und des Philipperbriefs liegen – Jahre, in denen Paulus ausgiebig Leid erfährt (s. 1 Kor 15,30 ff.; 2 Kor 1,8–10; auch schon: 1 Thess 3,4), Peristasen erlebt, beschreibt und deutet (s. 1 Kor 4,6–13; 2 Kor 4,7–15; 6,3–10; 11,21b–30; 12,9b–10; Röm 8,31–39)⁵⁰ und von der täglichen Sorge für die Gemeinden getrieben ist (2 Kor 11,28) –, vollzieht sich dann jener Übergang in die *senectus*, die nunmehr mit einer deutlich greifbaren Todeserwartung einhergeht. Dementsprechend skizziert Paulus im Philipperbrief seine *individuelle* eschatologische Erwartung (3,10 f.).

So sind es vermutlich nicht die „Fesseln“ (Phil 1,7 u. ö.) oder der unklare Ausgang des Prozesses gegen ihn (Phil 1,12 ff.), die Paulus im Philipperbrief dazu veranlassen, seine persönliche *expectatio mortis* zu bedenken und explizit zum Thema zu machen: Der gefangene Apostel ist vielmehr – so wie auch im Philemonbrief – nunmehr ein *alter* Mann, ja vielleicht nach antikem Verständnis ein Greis, der deutlicher als je zuvor erkennt, dass er seinen eigenen Tod notwendig bedenken muss.

⁵⁰ Vgl. CHOI, *Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark*.