

Einleitung

Paulus wird als hellenistischer Diasporajude geboren und orientiert sich an den Traditionen und Denkstrukturen des Volkes Israel. Zugleich bewegt er sich unter den Völkern und vermittelt seine Botschaft in die pagane Welt hinein. Durch seine Aufgabe, Apostel für die Völker zu sein und unter ihnen das Evangelium Jesu Christi zu verbreiten, ist er vor die Herausforderung gestellt, nicht jüdischen hellenistischen Menschen eine hellenistisch-jüdische ‚Sprache‘ – d. h. eine Denkwelt, die wesentlich von verschiedenen jüdischen kulturellen Normen und Ideen geprägt ist – zu kommunizieren.

Schon alleine dadurch, dass Paulus in seiner Person Elemente jüdischer, griechischer und römischer Lebensvollzüge vereint,¹ weist er eine hochkomplexe Persönlichkeit auf.²

In seinen Briefen stellt er sich als bikulturelle³ Persönlichkeit dar und setzt diese ein, um seine Adressatinnen und Adressaten aus den Völkern für sein Evangelium von Jesus als dem auferstandenen Christus zu gewinnen. Damit leistet er einen wesentlichen Beitrag zur Ausbreitung des frühen Glaubens an Christus in der hellenistischen Welt, in der die Begegnung jüdischer, griechischer und römischer Kultur ein entscheidender Faktor ist.

Mit seinen im Mittelmeerraum verteilten Gruppen⁴ von Christusgläubigen kommuniziert Paulus einerseits anlässlich persönlicher Besuche, andererseits über Mitarbeitende, Kontaktpersonen und Boten sowie aus der Ferne mittels

1 Vgl. alleine die verschiedenen Beiträge in Eve-Marie Becker und Peter Pilhofer (Hg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (Tübingen 2005).

2 Einen Überblick zu den verschiedenen Welten des Paulus bieten Richard Wallace und Wynne Williams, *The Three Worlds of Paul of Tarsus* (London 1998).

3 Der Begriff ‚bikulturell‘ ist nicht auf zwei Kulturen beschränkt, sondern kann sich auch auf mehrere beziehen; dies in Analogie zum Begriff ‚bilingual‘, der ebenfalls meist nicht nur zur Bezeichnung von Zweisprachigkeit, sondern von Mehrsprachigkeit verwendet wird. Bikulturalität steht für ein Nebeneinander verschiedener Kulturen innerhalb einer einzelnen Person. Auf den Multikulturalitätsbegriff wird im Hinblick auf einzelne Personen deshalb verzichtet, weil er eher das Nebeneinander von Angehörigen verschiedener Kulturen innerhalb eines sozialen Systems bezeichnet; vgl. Christoph Barmeyer, „Interkulturalität“, in: Christoph Barmeyer, Petia Genkova und Jörg Scheffer (Hg.), *Interkulturelle Kommunikation und Kulturwissenschaft: Grundbegriffe, Wissenschaftsdisziplinen, Kulturräume*, 2., erw. Auflage (Passau 2011), 37–77, hier: 38.

4 In traditioneller exegetischer Begrifflichkeit werden diese Gruppen als Gemeinden bezeichnet, worauf aber bewusst weitgehend verzichtet wird, um dem kulturwissenschaftlichen Zugang der Arbeit auch terminologisch zu entsprechen.

Briefverkehr. Eine zentrale Intention der Paulusbriefe liegt darin, die Bindung in den neu gegründeten christusgläubigen Gruppen zu stärken und Diskursstrukturen so zu gestalten, dass sie dazu dienen, die jeweilige Gemeinschaft in ihrer Suche nach Identität zusammenzuhalten.

Seine Briefe verfasst Paulus auf Griechisch, der *Lingua franca* seiner Zeit. Er selbst ist als Ἰουδαῖος⁵ in der hellenistischen Diaspora geboren und erzogen worden. Als hellenistischer Ἰουδαῖος bewegt sich Paulus in seiner Aufgabe als Apostel für die Völker in mehreren Kulturen und vermittelt Inhalte aus seinem angestammten jüdischen Denk- und Orientierungssystem an eine primär pagane Adressatenschaft. Selbst wenn Paulus sich im Einzelnen sowohl gegen den einen als auch den anderen Kontext abgrenzt, bezieht er sich auf beide. Die Tatsache, dass Paulus mit den jüdischen Schriften bestens vertraut ist und mit ihnen argumentiert, spricht dafür, dass sein primärer sozialer und symbolischer Kontext der des – wahrscheinlich pharisäischen – Judentums ist. Das Judentum bietet die Denkstrukturen, den „kulturellen Code“ bzw. das kollektive Orientierungssystem, für seine Kommunikation und sein Wirken. Paulus' Adressatenschaft hingegen ist primär pagan geprägt. Auf diese hin muss er sich und seine Botschaft ausrichten und wird im Gegenzug von seinen Gegenübern beeinflusst. Beim Vermittlungsgeschehen handelt es sich folglich um einen dynamischen und reflexiven Prozess.

In ihrer jüngsten Monografie mit dem Titel *Paul at the Crossroads of Cultures. Theologizing in the Space-Between* hat Kathy Ehrensperger aufgezeigt, dass Konzepte von Bilingualität für die Paulusforschung fruchtbar sein können, und umrissen, wie interkulturelle Interaktion und Soziolinguistik

5 Die Übersetzung von Ἰουδαῖος bzw. Ἰουδαῖοι ist in der neutestamentlichen Wissenschaft geradezu eine Büchse der Pandora. Beide im Deutschen möglichen Übersetzungen ‚Juden‘ bzw. ‚Judäer‘ (respektive ‚Jew‘ und ‚Judean‘ im Englischen) betonen einen anderen Aspekt: ‚Jude‘ bezeichnet und betont typischerweise einen Angehörigen der Judenheit als Gemeinschaft, die sich als Volk Gottes versteht und dem Gott Israels anhängt. Demgegenüber betont ‚Judäer‘ – in Analogie zu ‚Ägypter‘ oder ‚Grieche‘ – die geografische Abstammung. Um keinen der Aspekte zu verlieren und um das Bewusstsein für die Problematik einer defizitären Übersetzung wachzuhalten, behalte ich im Folgenden für die substantivischen Verwendungen den griechischen Begriff bei. Für die adjektivische Beschreibung verwende ich mangels leserlicher Alternativen ‚jüdisch‘, möchte es aber nicht als Gegensatz von ‚judäisch‘ verstanden wissen.

Zur Problematik der Übersetzung von Ἰουδαῖοι und Ἰουδαῖος siehe den grundlegenden Aufsatz von Steve Mason, „Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History“, in: *JStJ* 38, Nr. 4 (2007), 457–512. Vgl. dazu auch Naomi Janowitz, „Rethinking Jewish Identity in Late Antiquity“, in: Stephen Mitchell, Geoffrey Greatrex und K. Adshead (Hg.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity* (London, Oakville [CT] 2000), 205–210; Caroline Johnson Hodge, *If Sons, then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul* (Oxford 2007), 11–15.

dazu beitragen können, ein neues Paradigma für die Paulusinterpretation im Kontext des Römischen Reiches zu entwerfen.⁶ Die Perspektive dieses soziolinguistischen Ansatzes aufnehmend, ist davon auszugehen, dass unterschiedliche kulturelle Codes in lebensweltlichen Wissensvorräten der selben Akteure parallel existieren können. Es handelt sich also um eine Gleichzeitigkeit. Unterschiedliche soziale Praktiken können je nach Situation von der betreffenden Person aktiviert werden. Entscheidend im Hinblick auf Paulus ist, dass er die Kontexte, in denen er lebt und agiert, nicht einfach vermengt und eine undifferenzierte bzw. undifferenzierbare kulturelle Mischung von Ideen, Motiven und Praktiken produziert, sondern dass er durch seine Bikulturalität imstande ist, sich auf seine jeweilige Adressatenschaft in ihrer je eigenen Besonderheit einzulassen. Um unter seinen Hörerinnen und Hörern soziale Veränderungen zu bewirken, muss Paulus nicht nur die ‚Sprache‘ des Judentums beherrschen, sondern auch über eine gewisse Kenntnis der ‚Sprache‘ seiner Adressatinnen und Adressaten aus den jeweiligen Völkern verfügen, wobei Sprache, Denken und Kultur eng miteinander verbunden sind.⁷

Sprache wird im Folgenden als Instrument der Kommunikation verstanden, als Ausdrucksmittel, auch als Trägermedium von Kultur. Ihr kommt eine kategorisierende Funktion beim Erfassen der Wirklichkeit zu. Ihre systematischen Eigenschaften lassen sie als Mittel der intersubjektiven Verständigung und der gesellschaftlichen Kooperation tauglich sein. Dies impliziert die Annahme, dass zwischen den kommunikativen Bedürfnissen einer gesellschaftlichen Gruppe und ihren sprachlichen Mitteln ein Zusammenhang besteht.

Im Zusammenhang ihrer Untersuchung zum 1. Jh. n. Chr. betont Ehrensperger, dass das Griechische sich der jeweiligen Kultur und Identität von Menschen anpasst, die es sprechen, und nicht umgekehrt. Nicht die Sprache erlegt ihren Sprechern ein Bedeutungssystem, kulturelle Codes und

6 Kathy Ehrensperger, *Paul at the Crossroads of Cultures: Theologizing in the Space-Between*, LNTS 456 (London 2013). Der Ansatz ist aufgenommen bspw. in Ekkehard Stegemann und Wolfgang Stegemann, „Implizite Hybridität‘ der Jesusbewegungen und mediterraner ‚Bikulturalismus‘ des Paulus“, in: Richard Faber (Hg.), *Ein pluriverses Universum: Zivilisationen und Religionen im antiken Mittelmeerraum*, Mittelmeerstudien 7 (Paderborn 2015), 413–437.

7 Zum Zusammenhang von Sprache und Denken hat sich Ludwig Wittgenstein sehr pointiert geäußert mit der These, dass Denken jenseits von Sprache eigentlich gar nicht gedacht werden könne: „Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch Bedeutungen vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel des Denkens.“ PhG (Philosophische Grammatik) 161, § 112, zitiert aus Wilhelm Vossenkuhl, *Ludwig Wittgenstein*, 2., durchges. Aufl., Beck’sche Reihe Denker 532 (München 2003), 143.

Zum Zusammenhang von Sprache, Denken und speziell auch Kultur siehe in jüngerer Zeit insbesondere Farzad Sharifian, *Cultural Conceptualisations and Language: Theoretical Framework and Applications*, CLSCC 1 (Amsterdam 2011).

Enzyklopädien auf, sondern umgekehrt: Die Sprache passt sich im Gebrauch dem sozialen und symbolischen Universum an.⁸ Auch wenn Ehrensperger im Prinzip recht zu geben ist, erscheint ihre Darstellung einseitig überspitzt, denn die Beeinflussung geht in beide Richtungen: Sprache entwickelt sich und passt sich immer wieder neu an, aber umgekehrt wird das menschliche Denken, werden die menschlichen Orientierungssysteme von Sprache beeinflusst. Würde Sprache ein symbolisches Universum nicht verändern, könnte dieses auch keine neuen Symbole bzw. Konzepte integrieren.⁹ Entscheidend bleibt, dass kulturelle und sprachliche Eigenarten einzelne Gruppen hinsichtlich ihres Zugehörigkeitsgefühls, also ihrer kollektiven Identität, auszeichnen.

Mit Floya Anthias betont Ehrensperger die entscheidende Bedeutung einer gemeinsamen Geschichte der Zugehörigkeit, „shared narrative of belonging“, als Kriterium für die Untersuchung von interkultureller Auseinandersetzung und der Bildung von Identität.¹⁰ Sprache, Kultur und Identität sind auf der Ebene der einzelnen Person, aber auch von Gruppen zwar unterscheidbar, jedoch nicht trennbar. Sie sind nicht statisch, sondern dynamisch und veränderbar.

Es gilt demnach zu untersuchen, wie Paulus sich selbst und seine Anpassungsfähigkeit in einem Nebeneinander und Miteinander von Kulturen als Vermittler darstellt und wie er sich der Sprachwelt seiner Adressatinnen und Adressaten bedient, um sie direkt anzusprechen. Die vorliegende Arbeit befasst sich somit mit kulturellen Transfers, die der *Ιουδαίος* Paulus in seinem Auftrag als Apostel für die Völker bewirkte. Gegenstand der Untersuchung sind die hinsichtlich der Selbstdarstellung relevanten Passagen in den Protopaulinen. Ergänzend, korrigierend und widersprechend werden punktuell auch Zeugnisse aus der Apostelgeschichte betrachtet. Zur Erhellung und Einbettung der paulinischen Passagen in ihren historischen Kontext werden aus der Fülle griechischer Literatur und Epigrafik zahlreiche Zeugnisse hinzugezogen.

Die ‚echten‘ Paulusbriefe sind persönliche Dokumente, in denen Paulus Gedanken zu grösseren Themenkomplexen darlegt. Beim Lesen der Briefe müssen sowohl der Autor und seine Sprache als auch seine Rezipienten beachtet werden: je eine Menschengruppe an einem bestimmten Ort zu einer gegebenen Zeit. Jeder Brief ist beeinflusst vom Blick des Autors auf seine

8 Vgl. Ehrensperger, *Paul at the Crossroads of Cultures*, 216–217.

9 Man denke hier etwa an Begriffe, wie z. B. den Soma-Begriff, der ins jüdische Denken Einzug gehalten hat, obschon das Hebräische in dieser Zeit keinen äquivalenten Begriff aufweist; vgl. Eduard Schweizer, „Art. σῶμα, σωματικὸς, σῶσσωμος“, in: Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 7, 1964, 1024–1091, hier: 1042–1043.

10 Vgl. Floya Anthias, „New Hybridities, Old Concepts: The Limits of ‚Culture‘“, in: *Ethnic and Racial Studies* 24, Nr. 4 (2001), 619–641.

ursprünglich intendierte Leserschaft. Die Paulusbriefe sind kontextuell und gehen auf aktuelle Situationen lokaler Gruppen ein. Neben Lob und Tadel, Ermahnung und Trost finden sich auch Anklage und Verteidigung. Die Auseinandersetzung mit spezifischen Fragen und konkreten Problemen einer jungen christusgläubigen Gruppe gilt in ganz besonderem Masse für die Korrespondenz mit den korinthischen Christusgläubigen.¹¹ Praktische Fragen verbindet Paulus mit theologischer Reflexion. Dies erfordert von ihm ein Eingehen auf sein Gegenüber, und diese Ausrichtung auf das Gegenüber hat umgekehrt auch wiederum Einfluss auf die Art und Weise, wie er sich beschreibt. Seine Argumentation wie auch seine Selbstdarstellung stehen also in einer Wechselwirkung mit seiner Adressatenschaft.

Paulus ist zwar zunächst ein historischer Briefautor. Als solcher verfasst er situative Schreiben mit autobiografischen Elementen.¹² Seine Person ist aber nicht nur immer involviert, vielmehr wird sie durch das Briefeschreiben im Hinblick auf seine Adressatenschaft konstruiert.¹³ Die Verwendung autobiografischer Elemente dient ihm dazu, die jeweilige theologische Argumentation gegenüber seinen Adressatinnen und Adressaten zu unterstützen.¹⁴ Autobiografische Elemente sind entsprechend kaum um ihrer selbst willen niedergeschrieben, sondern dienen innerhalb der Briefe der jeweiligen Argumentation.¹⁵ Für die narrativen Passagen in Ich-Form hält Oda Wischmeyer fest:

-
- 11 Hans-Josef Klauck bemerkt dazu: „Fast jede Zeile des Briefes nimmt Bezug auf direkte Fragen, auf Unklarheiten, auf Mißstände und Probleme, die in dieser überaus lebendigen jungen Gemeinde aufgetaucht sind. Paulus treibt Theologie im lebendigen Vollzug, in engster Bindung an eine bestimmte Gemeinde und ihre besonderen Nöte.“ Hans-Josef Klauck, *1. Korintherbrief*, NEB 7 (Würzburg 1984), 5.
- 12 Vgl. George Lyons, *Pauline Autobiography: Toward a New Understanding*, SBLDS (Atlanta [GA] 1985). Vgl. zum Thema auch Eve-Marie Becker, „Autobiographisches bei Paulus: Aspekte und Aufgaben“, in: Becker und Pilhofer, *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, 67–87.
- 13 Vgl. Eve-Marie Becker, „Form und Gattung der paulinischen Briefe“, in: Friedrich W. Horn (Hg.), *Paulus Handbuch* (Tübingen 2013), 141–149, hier: 144.
- 14 Vgl. Dominik Wolff, *Paulus beispieis-weise: Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben im Ersten Korintherbrief*, BZNW 224 (Berlin 2017), 71; Oda Wischmeyer, „Paulus als Ich-Erzähler. Ein Beitrag zu seiner Person, seiner Biographie und seiner Theologie“, in: Becker und Pilhofer, *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, 88–105, hier: 103–104.
- 15 So bspw. schon Günther Bornkamm: „Seine Briefe sind freilich keine Selbstbiographie, sondern um der dem Apostel aufgetragenen Sache willen verfaßte Schreiben; hinter dieser Sache tritt seine eigene Person zurück. Überdies sind sie situationsbedingt und alle in einem begrenzten Zeitabschnitt, in der letzten Phase seines Lebens, entstanden, als er zwar auf der Höhe seines Wirkens stand, aber auch seinem Ende schon nahe war.“ Günther Bornkamm, *Paulus*, Urban Bücher (Stuttgart 1969), 12.

Ob Paulus von seiner Berufung, seiner Entrückung, dem Apostelkonvent, seinen Erstmissionen oder seiner Kollektenplanung erzählt – niemals sind diese Begebenheiten selbst und ihre Bedeutung für sein eigenes Leben in seinem Blick. Im Gegenteil: Er spart sorgfältig alles aus, was von spezifisch autobiographischem Interesse sein und die zurückliegenden Stationen und Epochen seines Lebens narrativ-episodisch beleuchten und den Adressaten näher bringen könnte.¹⁶

Bei aller Kontextualität schreibt Paulus von Anfang an für ein relativ breites Publikum und muss damit rechnen, dass seine Briefe unter den verschiedenen von ihm gegründeten Gruppen ausgetauscht werden.¹⁷ Nicht zuletzt deshalb ist eine sorgfältige Gestaltung seiner Selbstdarstellung wichtig.¹⁸ Die Bemerkungen, die er in seinen Briefen über sich selbst macht, sind intentionale Selbstdarstellungen. Diese sind jeweils auf eine bestimmte Adressatenschaft ausgerichtet und daher nicht unbedingt übereinstimmend mit seinem tatsächlichen Selbstverständnis.¹⁹

Paulus' Vermittlung seiner Botschaft war kein eindimensionales Wirken, sondern ein dynamischer Prozess mit Wechselwirkung. Es gilt, insbesondere auch die Adressatinnen und Adressaten in ihrer Lebenswelt in den Blick zu nehmen. Da leider nur die paulinische Seite der Korrespondenz erhalten ist, ist dies nur eingeschränkt möglich. Aus der Perspektive des 21. Jahrhunderts ist man genötigt, sich für die Beschreibung der korinthischen Gesellschaft über die textimmanenten Hinweise hinaus auf weitere Quellen zu stützen. Diese Beschreibung muss fragmentarisch bleiben. Dennoch leistet die Perspektive auf die Adressatinnen und Adressaten den wertvollen Beitrag, neben dem Sender bzw. dem Vermittler und dessen Perspektive auch die intendierten

16 Oda Wischmeyer, „Paulus als Ich-Erzähler. Ein Beitrag zu seiner Person, seiner Biographie und seiner Theologie“, in: *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, 103.

17 Hierfür sprechen verschiedene Gründe: 1. weist Kol 4,16 explizit zum Austausch von Briefen an; 2. hat es schon sehr früh Sammlungen gegeben: bereits 2 Petr 3,15–16 muss eine Sammlung gekannt haben, da er sich nicht nur zum Inhalt der Paulusbrieve insgesamt äussert, sondern gar von einem Kollektiv von Briefen spricht; zudem warnen 2 Thess 2,2; 3,17 vor Fälschungen, was ebenfalls eine Sammlung voraussetzt; 3. ab dem Ende des 1. Jh. und danach zunehmend gibt es auch ausserhalb des biblischen Kanons verschiedene Hinweise auf die Existenz von Paulusbriefsammlungen: z. B. 1 Clemensbrief, Ignatianen, Polykarp von Smyrna, Marcion. Vgl. dazu Andreas Lindemann, „Die Sammlung der Paulusbrieve im 1. und 2. Jahrhundert“, in: Jean-Marie Auwers und H. J. de Jonge (Hg.), *The Biblical Canons: Fiftieth Colloquium Biblicum Lovaniense from 25.–27.07.2001*, BETL 163 (Leuven 2003), 321–351.

18 Vgl. Thomas Johann Bauer, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie: Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater*, WUNT 276 (Tübingen 2011), 108.

19 Vgl. Wolff, *Paulus beispieis-weise*, 1; James D. G. Dunn, „Who Did Paul Think He Was? A Study of Jewish Christian Identity“, in: *NTS* 45, Nr. 2 (1999), 174–193, hier: 176–77.

Empfängerinnen und Empfänger paulinischer Schreiben zu beachten und dabei einer Eindimensionalität zu entgehen.

Die Wahrnehmung eines Menschen, einer Sache oder einer Botschaft geschieht zwangsläufig innerhalb eines Bezugsrahmens. Hinsichtlich Paulus' hat dieser Bezugsrahmen verschiedene Dimensionen.²⁰ Da ist einerseits die antike Welt, in der Paulus lebt und wirkt. Und andererseits ist da die Perspektive moderner Exegese, die aus erheblicher zeitlicher sowie geografischer Distanz und obendrein mit moderner Begrifflichkeit die Interaktion zwischen dem Ἰουδαῖος Paulus und den zeitgenössischen Menschen aus den Völkern zu erfassen und zu beschreiben sucht. Die Quellen werden nicht als unmittelbare Darstellungen der Wirklichkeit verstanden, sondern im Sinne von Wirklichkeitskonstruktionen gelesen. Auch die Apostelgeschichte beschreibt das Wirken des Paulus als Apostel für die Völker. Dabei kommen ganz andere Aspekte in den Blick. Während die Apostelgeschichte nicht einmal erwähnt, dass Paulus Briefe geschrieben hat, stehen die Überlieferungen derselben als Quellen im Zentrum der vorliegenden Untersuchung. Ob der Autor der Apostelgeschichte die Paulusbriefe gar nicht kennt oder es schlicht nicht notwendig findet, sie zu erwähnen, kann nicht abschliessend entschieden werden und muss an dieser Stelle gar keine grosse Rolle spielen.²¹ Das Fehlen der Paulusbriefe in der Apostelgeschichte ist aber ein hervorragendes Beispiel dafür, wie entscheidend die jeweilige Perspektive ist, die jemand bei der Beschreibung des Völkerapostels einnimmt.

Die Perspektive, die in der vorliegenden Arbeit leitend ist, ist die Frage nach der Selbstdarstellung und dem Wirken des Völkerapostels Paulus als interkulturellem Vermittler, wie es sich aus seinen Briefen eruieren lässt. In dieser Hinsicht ist 1 Kor 9 besonders ergiebig, denn hier beschreibt Paulus seine Freiheit im Dienst als Apostel, also als Gesandter. In 1 Kor 9,19–23 kulminiert die Selbstdarstellung in Paulus' Beschreibung seiner vermittelnden Tätigkeit, um in der Folge (1 Kor 9,24–27) mit der Wettkampfmetaphorik aus der Lebenswelt der Adressatinnen und Adressaten gleich konkret umgesetzt zu werden. Entsprechend werden diese beiden Passagen, aufbauend auf eine allgemeinere Untersuchung der paulinischen Selbstdarstellung, einer detaillierten Analyse unterzogen.

20 Vgl. dazu bspw. den grundlegenden Aufsatz von Rudolf Bultmann, „Das Problem der Hermeneutik“, in: *ZThK* 47, Nr. 1 (1950), 47–69.

21 Zur Frage von Lukas' Unkenntnis, Kenntnis und bewusstem Verzicht auf Erwähnung der Paulusbriefe vgl. bspw. den Überblick mit Literaturangaben bei Gerhard Schneider, *Die Apostelgeschichte: Einleitung, Kommentar zu Kap. 1,1–8,40*, Sonderausgabe, HThKNT, Bd. 5, Teil 1 (Freiburg i. Br. 2002), 116–118.

Auf die Eigenaussagen des Paulus in 1 Kor 9,19–27 stützen sich die Thesen, dass der hellenistische *Ιουδαίος* Paulus sich selbst hinsichtlich seiner primär paganen Adressatenschaft in Korinth als interkulturellen Vermittler darstellt und dass er diese Selbstsicht mit einer Metaphorik exemplifiziert, die Gegebenheiten aus der Lebenswelt der korinthischen Gruppe aufnimmt. Es lässt sich anhand dieser Wirklichkeitskonstruktionen zweiter Ordnung nachvollziehen, wie Paulus seine bikulturelle Persönlichkeit einsetzt, um die Adressaten für sein Evangelium zu gewinnen.

Um dies aufzuzeigen, wird zuerst auf einige theoretische Voraussetzungen eingegangen (Kapitel 2). Dies erfordert insbesondere eine Klärung der Verwendung des Kulturbegriffs und seiner Derivate und führt zu einer Diskussion über Modelle der Kulturtransferforschung, zu ihrer Kritik und Weiterbeschreibung durch den aus Frankreich stammenden Ansatz der *Histoire croisée* (Verflechtungsgeschichte). Die hier angestrebte Mehrdimensionalität des Untersuchungsgegenstandes und das Bestreben um Sichtbarmachung von Dynamiken und Verflechtungen, aber auch das Wissen um die Perspektivität jeder Forschung sind leitend für das weitere Vorgehen.

So kommt als Nächstes (Kapitel 3) die Welt des Paulus in den Blick: der hellenistische Mittelmeerraum, und zwar unter intensiver Auseinandersetzung mit der jüngeren Debatte zum Hellenismusbegriff und zur Überwindung der Dichotomie zwischen Judentum und Hellenismus. Mithilfe eines Konzepts von Bikulturalität wird aufgezeigt, dass und wie eine Beheimatung in mehreren Kulturen gleichzeitig möglich ist. Ein Überblick über die Situation des Disporajudentums als Herkunftsort des Paulus leitet über zur Untersuchung des Paulus innerhalb der im vorhergehenden Kapitel dargestellten Welt (Kapitel 4).

Da das uns überlieferte Agieren des Paulus ausschliesslich als geschriebener Text, d. h. in sprachlicher Form, zugänglich ist, beginnt dieser Teil der Untersuchung mit einer Auseinandersetzung über die Sprache des Paulus und dem Brief als dem uns überlieferten Medium der Kommunikation mit den Gruppen Christusgläubiger im Mittelmeerraum. Anhand von Sprache und Medium lassen sich Rückschlüsse auf den Vermittler im kulturellen Vermittlungsprozess ziehen. Sodann kommt die Selbstdarstellung des Paulus in der Breite der Protopaulinen in den Fokus. Hier werden Name, Namenszusätze, Aspekte zu Herkunft und Bildung, die Berufung zum Völkerapostel sowie das Apostolats- und Missionsverständnis diskutiert, insofern sie relevant sind für das Verständnis bzw. die Darstellung von Paulus als interkulturellem Vermittler.

Ein Vermitteln findet systembedingt nicht im luftleeren Raum statt, sondern braucht eine Ausrichtung auf eine Adressatenschaft. Entsprechend

richtet sich der Blick sodann auf die Adressatinnen und Adressaten (Kapitel 5) im Mittelmeerraum im Allgemeinen und in Korinth im Besonderen, da im Hinblick auf die Adressatenschaft in Korinth sowohl die Selbstdarstellung als Vermittler einen Höhepunkt erreicht als auch das Funktionieren des Vermittlungsgeschehens beispielhaft aufgezeigt werden kann.

Dies leitet über zur eingehenden Auseinandersetzung mit den Spitzensätzen paulinischer Selbstdarstellung als bikulturelle Persönlichkeit in 1 Kor 9,19–23 und der unmittelbaren Umsetzung dieses Anspruchs in Form der Verwendung von Wettkampfmetaphorik in 1 Kor 9,24–27 (Kapitel 6). 1 Kor 9,19–27 ist für die vorliegende Studie deshalb von herausragender Bedeutung, weil sich Paulus in den Versen 19–23 sehr pointiert als interkultureller Vermittler darstellt und dies in unmittelbarem Anschluss daran in den Versen 24–27 unter Verwendung von Wettkampfmetaphorik implizit auch gleich umsetzt. Bei beiden für die Person und das interkulturelle Vermitteln des Paulus relevanten Abschnitten folgt auf dem Hintergrund sprachlicher Beobachtungen am Text eine Auslegung und Deutung in grösserem Zusammenhang. Die Konklusion fasst das Gesagte in einem Fazit zusammen (Kapitel 7).

Paulus wird zum Vermittler zwischen Kulturen – zwischen seinem angestammten Judentum, dem er sich zeit seines Lebens als verbunden darstellt, und den Völkern, auf die hin er seine Botschaft ausrichtet. Durch seine Herkunft aus dem hellenistischen Diasporajudentum, die Interaktion mit seinen Adressatinnen und Adressaten und nicht zuletzt durch die *Lingua franca Koiné* ist er selbst auch beeinflusst und geprägt von solchem interkulturellen Vermittlungsgeschehen.