Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 52 (1996)
Heft: 1

Artikel: Der Pfahl im Fleisch : Überlegungen zu II Kor 12, 7-10 im Zusammenhang von 12, 1-13

Autor: Jegher-Bucher, Verena

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878079

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Pfahl im Fleisch.

Überlegungen zu II Kor 12, 7-10 im Zusammenhang von 12, 1-13.

Einleitung und These

Es mag unnötig und /oder anmassend erscheinen, wenn hier nochmals versucht wird zu zeigen, was Paulus mit dem sogenannten Pfahl im Fleisch (σκόλοψ II Kor 12,7) gemeint haben könnte. Trotzdem sei es gewagt. Mein Vorschlag lautet: Mit σκόλοψ und der appositionellen Ergänzung ἄγγελος Σατανᾶ spricht Paulus sowohl seine griechisch-hellenistisch als auch jüdisch-hellenistisch orientierten HörerInnen an, indem er bei ihnen Assoziationen aus je anderen Zusammenhängen evoziert und diese in seiner Existenz und in seinem Wirken als eines Dieners Jesu verbindet:

ἐδόθη μοι σκόλοψ mag an den von Aristoteles in seiner Rhetorik zitierten idiomatischen Ausdruck δοκὸν φέρων erinnert haben; ein Redner, der «einen Pfahl trägt» oder ein Redner «mit einem Pfahl», trägt seine Rede so steif vor, «als hätte er ein Lineal verschluckt».[1]

Mit ἄγγελος Σατανᾶ dürfte Paulus eine Szene aus der Geschichte von Bileam (Num 22,22ff.) evoziert haben, die Szene nämlich, in welcher der Engel des Herrn sich ihm in den Weg stellt, als er zum Moabiterkönig Balak reitet und dort aus Eigennutz und Karrieredenken das Volk Israel verfluchen will. Diese Geschichte war sicher allen bekannt, war sie doch Teil der Wochenlesungen (Sedarim) aus der Tora und hiess Balak (Num 22,2 - 25,9).[2] Hier tritt der Bote des Herrn Bileam dreimal hindernd in den Weg (*śatan*), damit er nicht gegen Gottes Willen rede.

Es wird also auch hier[3] die These vertreten, dass Paulus oft bewusst doppeldeutig formuliert und argumentiert, um so sowohl seine jüdisch-

[1] Aristoteles, rhet. 1413 b 28.

[2] Da allgemein angenommen wird, dass die Wochenabschnitte schon im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung bestanden haben, dürfen wir annehmen, dass die Bileamgeschichte schon zu Paulus' Zeiten beim jüdischen Publikum bekannt und beliebt war.

[3] Wie in meiner Dissertation: Der Galaterbrief auf dem Hintergrund antiker Epistolographie und Rhetorik, AThANT 78 (1989) 78-115 und in ThZ 47 (1991) 330-334.

hellenistisch als auch seine griechisch-hellenistisch orientierten HörerInnen auf ihren je eigenen Verständnishintergrund hin anzusprechen.

I. Auslegungsgeschichte

Ich möchte hier auf eine ausführliche Besprechung der langen Auslegungsgeschichte verzichten.[4] Die Vorschläge dafür, was ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκὶ bedeuten könnte, lassen sich in zwei Gruppen einteilen:

Die eine Gruppe, beginnend mit Tertullian, gefolgt von Johannes Chrysostomus, Pelagius und Hieronymus unter anderen, denkt an eine physische Krankheit wie etwa Ohren- oder Kopfweh; spätere Ausleger sahen einen Zusammenhang mit Gal 4,13 und vermuteten demzufolge eine Augenkrankheit, was m.E. aus sprachlichen und kontextuellen Gründen abzulehnen ist,[5] oder es wird mit Hinweis auf Apg 9,3-9 an Epilepsie gedacht. Die andere Gruppe versteht den Ausdruck metaphorisch; besonders im Mittelalter dachte man an die «fleischliche Versuchung». Später und bis heute[6] gewann die Interpretation an Gewicht, es handle sich um Gegner von Paulus in Korinth - Johannes Chrysostomus hatte schon an Alexander, den Kupferschmied in Ephesus gedacht.

II. Sprachliche Analyse

σκόλοψ ist ein Hapax Legomenon im Neuen Testament.

1. In der Septuaginta finden wir

- σκόλοπες (*sikkim*) ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν - Splitter in euren Augen - in Num 33,55 metaphorisch für etwas fortwährend Störendes, Irritierendes.
- σκόλοψ πικρίας (*sillon*) - Dorn der Bitterkeit in Ez 28,24 metaphorisch wie in Num 33,55
- ἐν σκόλοπι (*bassirim*) - mit Dornengestrüpp - bei Hos 2,4

[4] Sie ist sehr lesenswert zusammengestellt von Ph.E. Hughes in: The New Commentary on the The New Testament, Grand Rapids, Michigan 1962; zu II Kor 12,7: 443-446 und Jerry W. Mac Cant, Paul's thorn of rejected apostleship, in: NTSt 34 (1988) 550f. Dies ist die neuste mir bekannte Auslegung der Stelle.

[5] Vgl. die sorgfältige Besprechung der beiden Stellen bei Mac Cant, op.cit., 564.

[6] So Mac Cant im oben zitierten Artikel.

2. Liddell/Scott,[7] 1613: Seit Homer Pfahl und Dorn
3. Bauer,[8] 1499: Pfahl, lästiger Dorn
4. Strack/Billerbeck[9] halten fest, dass im rabbinischen Sprachgebrauch «Dorn» gebraucht wird für etwas, was Schmerz und/oder Ärger verursacht, nicht aber Krankheit. Sprichwörtlich stehe «jemandem Dornen in die Augen werfen» für «jemanden ärgern, irritieren».

τῇ σαρκί

Das Äquivalent zu σὰρξ ist im Hebräischen בשר. Ein Vergleich der verschiedenen Bedeutungen, wie sie im Gesenius[10] und bei Liddell/Scott (1585) angegeben sind, führt zu folgendem Schluss: Nr. 3 bei Gesenius «das Vergängliche» entspricht Nr. II,1 bei Liddell/Scott «die fleischliche Natur des Menschen». Es dürfte also damit die physische Natur des Paulus gemeint sein. Besondere Bedeutung möchte ich der Form des Dativs zumessen, der, wie Mac Cant m.E. richtig urteilt,[11] als *dativus incommodi* zu verstehen ist.

ἄγγελος Σατανᾶ[12]

ἄγγελος Σατανᾶ ist eine erklärende Apposition zu σκόλοψ. Eine Anzahl von fünf Majuskeln, darunter die gewichtigen Aleph, A und D (alle korrigiert) und der Mehrheitstext lesen Σατάν. Da ἄγγελος «Bote» und «Engel» heissen kann[13] lässt sich der Ausdruck auf vierfache Weise übersetzen, nämlich «Bote» oder «Engel des Satan» oder «der Bote» oder «der Engel Satan».

κολαφίζω

heisst «Püffe geben mit der Faust» (Liddell/Scott, 971). Es kommt in der Septuaginta nicht vor und bei Paulus nur noch in I Kor 4,11; hier bezeich-

[7] Greek-English Lexicon by H.G. Liddell and R. Scott, Oxford 1889-1937.
[8] W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin/New York 1971.
[9] H. Strack und P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 2.Band, München 1961 (Erste Ausgabe 1922) II,534.
[10] W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, Berlin, Göttingen, Heidelberg, [17]1962, 120.
[11] Mac Cant, op.cit. 567, bes. Anm. 6.
[12] Vgl. zu ἄγγελος G. Kittel, TDNT, Grand Rapids, 1971, I,74-87.
[13] Sowohl das hebräische מלאך als auch das griechische ἄγγελος können «Bote» und «Engel» heissen. Noch bei Josephus heisst ἄγγελος «Bote» (ant. 14,451).

net es klar im allgemeinen eine für einen echten Apostel Jesu Christi typische und im besonderen für Paulus persönlich schmerzhafte Erfahrung. In den Evangelien erscheint es bei Markus in 14,65 und bei Matthäus in 26,67 und hat bei beiden eindeutig die Konnotation von «beleidigend reizen, demütigen, sein Spiel treiben mit jemandem». Bemerkenswert ist das Präsens.[14] Es unterstreicht den durativen und den iterativen Aspekt im κολαφίζειν, d.h., Paulus fühlt sich ständig und immer wieder gereizt und traktiert.

ὑπεραίρομαι

ereignet sich, wenn das καυχᾶσθαι im negativen Sinn, das heisst für Paulus, aus eigennützigen Motiven ausgeübt wird. Das Präsens ist wie dasjenige von κολαφίζω als durativ und iterativ zu verstehen, was für Paulus bedeutet, dass zwar die Gefahr des Sich-überhebens stets latent vorhanden ist, aber durch den σκόλοψ immer neu gebannt wird.

ἀφίσταμαι

bleibt im Bild des Weges: Paulus bittet den Boten, ihm aus dem Weg zu gehen.

ἀσθένεια

Der Stamm ἀσθεν- ist in den Versen 9a.b und 10 durch den Stamm δυνα- kontrastiert und bedeutet demnach nicht «krank» sondern «schwach».[15]

III. Kontext

Das Thema des Briefes oder der im Brief enthaltenen Rede ist in 1,12 angegeben: «Unser beeindruckend/grossartig Reden nämlich, das Zeugnis unseres Uns-Bewusstseins, ist das, dass wir mit der Einfachheit und Lauterkeit aus Gott (eig. Gottes), also nicht mit irdischem Fachwissen, sondern mit der Gnade Gottes in der Welt wirken, in besonderer Weise euch gegenüber.»

[14] Vgl. dazu K.L. Schmidt in TDNT, III, 818.

[15] So auch Menoud, zitiert in: The New Commentary on the New Testament, 446.

Abgesehen von den Leitwörtern «beeindruckend/grossartig reden, Einfachheit, Lauterkeit, Fachwissen/Weisheit, Gnade» kommt schon hier das Verhältnis «wir - ihr» in den Blick, das ebenfalls als Leitbegriff betrachtet werden kann (er ist besonders deutlich konturiert in 1,14).

Wir können dem Thema entnehmen:

- Das Verhältnis zwischen Paulus und den Korinthern war gestört. Offensichtlich bestanden grosse Sympathien für andere, woraus heftige Kritik an Paulus und seiner Arbeit erwuchs.
- Die KritikerInnen beanstandeten sein καυχᾶσθαι, seine Art, als Apostel und Redner aufzutreten. Er tat es in ihren Augen zu wenig professionell; denn öffentlich reden - Paulus zieht das aus der Septuaginta bekannte καυχᾶσθαι für hebräisch hithallel dem πείθειν vor - bedeutete eben zweierlei: 1) laut, beeindruckend, grossartig reden und 2) propagandistisch reden, was beinhaltete, mit sich selbst und der Sache Staat zu machen.

καυχᾶσθαι - beeindruckend/grossartig reden ist *der* Leitbegriff in diesem Brief. Sein Stamm kommt in den Kapiteln 1.5.7 -13 insgesamt 28x vor. Er wird variiert durch συνιστάνειν ἑαυτόν - sich empfehlen; dieser Stamm erscheint in den Kapiteln 3.4.5.6.10.12 insgesamt 8x, 1x variiert durch πείθειν - beeinflussen, überreden - in 5,11.

Als Gegner erscheinen Apostel, die das negativ, ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ - mit weltlichem Wissen, mit weltlicher Weisheit (1,12) oder διὰ εἴδους - dem Schein nach - (5,7) oder ἐν προσώπῳ - mit ihrer Person - (5,12) betreiben. Ihnen gegenüber stehen diejenigen, welche ἐν χάριτι θεοῦ - mit der Gnade Gottes (1,12) oder διὰ πίστεως - durch den Messiasglauben- (5,7) oder ἐν καρδίᾳ - mit dem Herzen - (5,12) reden.

καυχᾶσθαι war also nicht primär negativ konnotiert. Ein guter Redner musste es eben beherrschen, weil das diesbezüglich anspruchsvolle Publikum das in erster Linie erwartete. Es war aber durch die seit Platon geführte Kontroverse Philosoph - Rhetor in verschiedene Facetten gebrochen.

Kontraste herauszubilden war ein beliebter, wirksamer Ornatus der antiken Rhetorik, wobei Zielpublikum und Situation den Ausschlag gaben. Waren die sich gegenüberliegenden Positionen einmal festgelegt, galt es, sie stets von neuem zu variieren, zu differenzieren und neu zu besetzen.

IV. Situation

Zur Zeit von Paulus war diese Diskussion noch immer aktuell und hatte zusätzlich gerade für *sein* Zielpublikum an Gewicht gewonnen. Die Frage lautete:

- Für die Hellenen: Was unterscheidet den Philosophen vom Rhetor, den θεῖος ἀνήρ, den göttlichen Mann, vom ἀλαζών, vom eingebildeten Grossmaul?
- Für die Juden: Was unterscheidet den echten Propheten, den echten Abgesandten Gottes, vom falschen?

Zusätzlich liegt über Paulus noch ein weiterer Schatten: Es gibt gefährliche Konkurrenten, welche einen anderen Jesus, ein anderes Evangelium verkünden (11,4). Anscheinend sind sie auch erfolgreich, kritisieren Paulus, versuchen ihm seine Legitimität als Apostel abzusprechen, seine Verdienste zu schmälern und ihn gar vom Platz Korinth abzudrängen. Obschon wir angehalten sind, rhetorische Argumentation nicht in jedem Fall als der Wahrheit verpflichtet zu verstehen, ist das in diesem Fall doch wohl gerechtfertigt durch die im Galaterbrief als ähnlich geschilderte Problemlage (Gal 1,6) und durch die aus allen Briefen hörbare Bitte um κοινωνία - Eintracht.

Paulus behandelt dieses schmerzhafte, seine Existenz bedrohende Problem, indem er es in das eben erwähnte, also allen HörerInnen bekannte Spannungsfeld setzt.

καυχᾶσθαι, πείθειν ist *die* Aufgabe für einen jeden, der vor einer Versammlung spricht. Leider lässt jedoch eine gute καύχησις oder πειθώ - Überzeugungsgabe - nicht in jedem Fall auch auf eine gute, rechtschaffene Gesinnung schliessen, ja es ist doch oft so, dass gerade die Demagogen am stärksten beeindrucken. Deswegen stellt Paulus das Thema des Briefes durch eine positive und eine negative Definition vor: «Unsere καύχησις ist ein μαρτύριον, sie ist ein Zeugnis dafür, dass wir den Weg bis hierher gegangen sind in der Einfalt und Reinheit Gottes, nicht mit weltlicher Schlauheit, mit weltlichem Fachwissen oder weltlicher Bildung (ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ), sondern in der Gnade Gottes (ἐν χάριτι θεοῦ).»

Aus dieser Beteuerung lässt sich heraushören, dass das Problem für Paulus nicht nur darin besteht, dass sich in Korinth wichtige Konkurrenz punkto Vollmacht findet, sondern dass es Leute gibt, die Paulus eine schlechte Art des Auftretens und Vortragens vorwerfen. Auch das gehört ja in den Bereich der σοφία im Sinne von Fachkenntnis; denn angenehm und beeindruckend aufzutreten und klar, laut genug und verständlich zu sprechen war eine der fünf Aufgaben, die ein Redner bei der Komposition und Einübung seiner Rede zu erledigen hatte. Paulus gibt also zu Beginn des Briefes bekannt, dass wir zwar mit καύχησις zu rechnen haben, dass er aber immer differenzieren will zwischen ihrer positiven und ihrer negativen Erscheinung, und zwar *nicht* gemessen an der σοφία σαρκική, d.h. an

ihrer äusserlich feststellbaren Qualität, sondern gemessen an der Gesinnung, aus der heraus sie entsteht.

Die in seinen Augen positive καύχησις geschieht nicht im Interesse des Redners, sondern für andere, verbunden in Christus (1,14). Sie entspringt einem einfachen, reinen (1,12), gottesfürchtigen (5,11) Herzen und wirkt in und mit der Gnade Gottes (1,12). Diejenigen jedoch, die in eigenem Interesse καύχησις betreiben, sind Händler des Wortes Gottes (2,17: καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ), sind Leute, die das Wort Gottes verfälschen (4,2: δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ), sie empfehlen *ihre* Person (4,2: συνιστάνοντες ἑαυτούς; 10,12: τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων. 18: ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων), sie verderben die Gedanken, die aus Einfachheit und Reinheit entstehen auf den Messias hin (11,3: <φθείρουσιν> τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος εἰς τὸν Χριστόν), sie sind Falschapostel (11,13: ψευδαπόστολοι), Falschbrüder (11,26: ψευδάδελφοι), Überapostel (11,5; 12,5: ὑπερλίαν ἀπόστολοι), sie berauschen, betäuben (12,11.14: καταναρκοῦσιν).

Das Motiv seiner καύχησις erscheint also mit dem Vorzeichen der Einfachheit und Reinheit, was in unserer Welt nicht selten als Einfältigkeit und Schwäche gilt, was aber - so hat es Christus durch seinen Tod gezeigt - die Macht, die alles verändernde, Leben wirkende Kraft des Evangeliums ist (Vgl. Röm 1, 16). Um diesen Zusammenhang hervorzuheben, sind denn auch ἀσθεν- und δυνα- als Leitstämme am Ende des Briefes gemeinsam erwähnt (in 12,9 (2x); 13,3. 2(2x). 9).

In diesem Kontext ist auch 12, 1-13 zu verstehen: Paulus nimmt die Kritik an seiner πειθώ (*ars dicendi*, Redekunst) auf, nämlich dass zwar seine theoretische Argumentation, wie sie in seinen Briefen hervortritt, eindrücklich und gewichtig, deren Darstellung in der Praxis aber dürftig, fad, blutleer und schwach sei, dass eine Kluft bestehe zwischen Inhalt der Briefe und seinem persönlichen Auftreten (II Kor 10,10). Diesen Vorwurf nimmt er ernst, geht selbst kritisch auf ihn ein und lässt seine Selbstkritik im Gewand ihres bis anhin unübertroffenen «Erfinders» Sokrates als verwirrende, scherzhaft ernste Selbstironie daherkommen.[16] Damit setzt er sich sowohl in die Tradition des gesellschaftskritischen, unliebsamen, öffentliches Ärgernis erregenden Propheten und Philosophen, als auch an *den* Ort, wo nach der Umkehrung der Werte die wahren Gottesgläubigen und Philosophen beheimatet sind.

[16] Vgl. dazu H.D. Betz, Der Apostel Paulus und die Sokratische Tradition, Tübingen 1972.

V. Zu 12,7.8

Das Zielpublikum des Paulus hat, wie oben schon erwähnt, aus Menschen mit verschiedenem kulturellem Hintergrund bestanden. Wie mögen die zwei Verse von den beiden Hauptgruppen verstanden worden sein?

Für griechisch-hellenistische HörerInnen

Auf griechisch/hellenistisch geprägte HörerInnen mag das Wort σκόλοψ auch fremd gewirkt haben. Falls sie mit der Septuaginta vertraut waren, was ja für einen grossen Teil anzunehmen ist, so kannten sie es wohl aus Num 33,55; denn wir dürfen wohl annehmen, dass σκόλοπες ἐν ὀφθαλμοῖς wie sein hebräisches Äquivalent sprichwortartig im Gebrauch war wie etwa unser heutiges «ein Dorn im Auge». Überdies möchten wir annehmen, dass es die Variante ἡ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκός - der Balken in deinem Auge, wie sie bei Matthäus 7,3 und Lukas 6,41 erscheint, schon zur Zeit von Paulus gegeben hat. In diesem Fall konnten die Hörerinnen und Hörer hinter σκόλοψ das damals wohl gängigere δοκὸς hören. Das wiederum mag sie an den idiomatisch gebrauchten Ausdruck δοκὸν φέρων erinnert haben, wie er von Aristoteles in seiner «Rhetorik» zitiert wird, um einen schlechten Redner zu charakterisieren.

Der Fehler von Paulus ist offenbar der, dass er sich bei seinem Vortrag so steif und ungelenk gibt, «als hätte er ein Lineal verschluckt». Paulus würde also gegenüber seinen Kritikern zugeben, dass seine leibliche Anwesenheit[17] (ἡ παρουσία τοῦ σώματος) schwach (ἀσθενής) und seine Rede, sein Vortrag (ὁ λόγος) leise, nicht eindrücklich (ἐξουθενημένος) ist; so lautet ihr Vorwurf ja in 10,10; im Gegensatz dazu sind offenbar seine Briefe, wenn sie von einem geschulten Vorleser vorgetragen werden, gewichtig, eindrücklich (βαρεῖαι) und stark (ἰσχυραί). Diese seine Schwäche wurde ihm von Gott gegeben (ἐδόθη als *passivum divinum*), damit er nicht der Versuchung erliege, sich zu erheben - im Kontext dieses Briefes bedeutet das, damit er nicht für sich, sondern für Gott rede. Diese Behinderung plagt ihn zwar immer und stets von neuem, sie macht ihn lächerlich und bringt ihm Spott und Hohn ein; verspottet und verhöhnt werden (κολαφίζεσθαι) gehört jedoch zur Nachfolge Jesu[18] und ist Zeichen der

[17] Im Brief ist der/die Schreibende «abwesend anwesend». Dieses ἀπὼν παρών-Motiv ist in der antiken Briefliteratur äusserst beliebt.

[18] Ausführlicher dargestellt in 4,7-14.

Gnade Gottes (4,15; 12,9a) und der Macht, der Wirkkraft des Messias (12,9b; Röm 1,16).

Für jüdisch-hellenistische HörerInnen

In der rabbinischen Tradition ist Bileam derjenige, der aus Eigenliebe, Profilierungssucht und Karrieredenken heraus beinahe der Versuchung erliegt, wider Gott zu reden und zu handeln.

Ἄγγελος Σατανᾶ mag, wie oben schon bemerkt wurde, an die Geschichte von Bileams Esel erinnert haben (Num 22,22ff.) an die Szene, wo Bileam zu Balak, dem König der Moabiter reiten will, um dort das Volk der Israeliten zu verfluchen. Es wird an jener Stelle zwar nicht vom Satan gesprochen, sondern *satan* wird als Verb gebraucht. In der Einheitsübersetzung heisst die Stelle: «Der Bote des Herrn *trat* Bileam *in feindlicher Absicht in den Weg*». Im Blick auf diese Geschichte wäre für den Paulustext die nicht schlecht bezeugte Lesart Σατὰν vorzuziehen; sie würde sowohl durch ἀποστῇ gestützt, das dann ganz konkret «wegtrete» hiesse, als auch durch τρίς (dreimal); denn auch Bileam ist der Bote des Herrn dreimal - gewiss auch symbolisch zu verstehen - in den Weg getreten. Der Abschnitt d von Vers 7 wäre somit zu übersetzen «der Bote des Herrn, Satan, damit er mir Püffe gebe».

Die Assoziation mit der erwähnten Stelle von Num 22,22ff. ergäbe folgenden Sinn: Der σκόλοψ, d.h. mein schwaches Auftreten und mein fader Vortrag ist der Bote des Herrn, der mich wie Bileam daran hindert, der Eigenliebe zu verfallen und mich zu erheben. Diese meine Schwäche ist Gnadenerweis Gottes und macht meine Stärke aus (12,10: τότε δυνατός εἰμι).

Schluss

Es ist nicht auszumachen, ob Paulus wirklich ein schwacher Redner gewesen ist; das ist auch nicht die primäre Frage, sondern, ob die hier vorgestellte Interpretation in den engeren und weiteren Zusammenhang des Briefes passt.[19] Das trifft meines Erachtens zu. Es ist mir auch wichtig festzuhalten, dass Paulus nicht in erster Linie eine Verteidigungsrede hält. Er hat offensichtlich, wie das auch moderne Strategien zur Konfliktlösung empfehlen, den Vorwurf seiner Gegner ernst genommen, hat ihnen einge-

[19] Die Frage, ob der zweite Korintherbrief *ein* Brief oder aus mehreren zusammengesetzt ist, sei hier ausgeklammert.

standen, wie sehr ihm diese Schwäche immer wieder zu schaffen macht und zeigt ihnen, wie er diese Belastung erträgt, wie er diese Behinderung als Zeugnis seiner Nachfolge, als Beweis für seine Legitimität als Apostel erkennt.

Kurz zusammengefasst lautet sein Argument folgendermassen: «Es stimmt, ich *bin* ein schwacher Redner. Einige von euch nehmen das zum Vorwand, mir damit die Kompetenz als Apostel abzusprechen; andere wären gerade in dieser Konkurrenzsituation froh, ich *wäre* so gut wie die andern. Es gibt aber unter ihnen welche, die ihre grossartige Redekunst nur dazu einsetzen, um *sich selbst* zu profilieren. Gerade das kann ich nicht und erfahre dadurch die Gnade des Herrn.»

Verena Jegher-Bucher, Basel