

Sabine Bieberstein

Der Brief an Philemon

Brieflektüre unter den kritischen Augen Aphias¹

Als Elizabeth Cady Stanton und andere Frauen 1840 in London an einem internationalen Kongreß der »abolitionists«, der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei, teilnehmen wollten, wurde ihnen mit Hinweis auf ihr Geschlecht der offizielle Delegiertenstatus verweigert und eine schweigende Zuschauerinnenrolle auf der Galerie zugewiesen. Bei Cady Stanton führte dieses Schlüsselerlebnis den Kampf um SklavInnenbefreiung und Frauenbefreiung zusammen. Für mich heute lassen sich an ihm immer noch die neuralgischen Punkte einer feministisch-befreiungstheologischen Lektüre des Phlm aufzeigen:

Frauenunterdrückung ist nicht zu trennen von vielfältigen anderen Unterdrückungsformen: Der Phlm ist einzuordnen in den Kontext von SklavInnenunterdrückung sowohl in der Antike als auch – und vor allem – durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch bis zur Gegenwart, insofern er als ein Dokument zur Rechtfertigung der Sklaverei gelesen und mißbraucht wurde. Diese Wirkungsgeschichte des Briefes ist als Unrechtsgeschichte zu benennen und sichtbar zu machen, und sie ist zu unterscheiden von der Analyse der Funktion des Briefes im Kontext der antiken Sklaverei.

Die kritische Stimme der Frauen im Kampf um die Befreiung der Unterdrückten muß gehört werden: In seinem Ringen um einen neuen Umgang mit dem Sklaven Onesimus ruft der Brief gleich zu Beginn eine Frau, Aphias, als Zeugin

an, indem sie zusammen mit einem Mann, Archippus, und einer ganzen Hausgemeinde neben dem ersten Adressaten, Philemon, als Empfängerin angesprochen wird. So wird das im Briefkorpus konstruierte ausschließliche Gegenüber der beiden Männer Paulus und Philemon aufgebrochen. Die Lektüre des Phlm findet gleichsam unter den Augen der Öffentlichkeit der Gemeinde statt und muß sich darin auch vor dem kritischen Urteil Aphias verantworten.

Herrschaftsverhältnisse – auch im Kampf um eine »gute Sache« – müssen entlarvt werden: In dieser Hinsicht sind Sprache und Argumentationsstrategie des Briefes zu analysieren, die sich durch ausgeprägte Herrschaftsterminologie, Aufbau von emotionalem Druck und die Schaffung einer kritischen Öffentlichkeit alles andere als »herrschaftsfrei« (so in einigen gängigen Kommentaren) erweisen. Mit diesen drei Aspekten als hermeneutischem Schlüssel soll im folgenden der Phlm aus feministischer Perspektive gelesen werden. Im Hintergrund steht die v.a. von Elisabeth Schüssler Fiorenza entwickelte Hermeneutik des Verdachts, die im Fall des Phlm Herrschaftsverhältnisse in verschiedenster Hinsicht sichtbar machen kann. Bei der Analyse bediene ich mich grundsätzlich der historisch-kritischen Methodenpalette, erweitere dieses Repertoire aber im Hinblick auf die Rekonstruktion der Frauengeschichte und der Situation der SklavInnen um sozialgeschichtliche Fragestellungen.

Aphia und die Rekonstruktion von Frauengeschichte²

Phlm ist der einzige Brief der ntl. Briefliteratur, der bereits im Praeskript eine Frau als Adressatin nennt. Spätestens seit dem 4. Jh. (Theodor von Mopsuestia, um 352-428) wurde – und wird bis heute – in ihr die Ehefrau des Philemon vermutet. Zwar schließt der Text diese Interpretation nicht völlig aus, doch gibt er umgekehrt auch keinen Hinweis auf eine solche. Im Gegenteil: Es sprechen mehr Gründe dagegen als dafür. Denn nach dem ersten Adressaten, Philemon, der wohl mit dem »Du« zu identifizieren ist, an das sich der weitere Brief richtet, werden eine Frau und ein Mann jeweils mit Namen und eigenständigen Titeln genannt. Aphia wird mit keinem Wort auf einen der beiden genannten Männer bezogen. Auch daß sie unmittelbar nach Philemon genannt wird, bedeutet nicht automatisch, daß sie damit als Ehefrau desselben gekennzeichnet wird; denn das ntl. Beispiel von Priska und Aquila (Apg 18,26; Röm 16,3; 1 Kor 16,9) sowie Inschriften, die Ehepaare erwähnen, zeigen, daß die Reihenfolge, in der bei Ehepaaren Ehemann und -frau aufgeführt werden, nicht festgelegt ist. So entsteht eher das Bild eines Angesprochenen, neben den zwei »ZeugInnen« gestellt werden, die aus dem im folgenden genannten größeren Adressatenkreis herausgehoben sind. Dieser wird als »Gemeinde in deinem Haus« bezeichnet, im Gegensatz etwa zu Röm 16,5 und 1 Kor 16,19, wo von der Hausgemeinde im Hause der Priska und des Aquila als von der »Gemeinde in ihrem (Pl.) Haus« die Rede ist. Der weitere Brief ist bis V.24 an ein »Du« gerichtet, so daß auch hier Aphia nicht als direkt Mitbeteiligte oder Mitverantwortliche in Erscheinung tritt.

Dies macht deutlich, daß der Text zumindest kein Interesse daran hat, Aphia als Ehefrau des Philemon zu kennzeichnen. Diese Interpretation entspricht vielmehr einem androzentrischen Wahrnehmungs-

muster von Frauen. Sie birgt die Gefahr in sich, Frauen auf Funktionen des patriarchalen Haushalts zu reduzieren, ihre eigenständige Rolle in den frühen Gemeinden zu verkennen und ihre Bedeutung nur als abgeleitete zu verstehen.

Was läßt sich aber über Aphia aussagen? Sie trägt einen Namen, der vielleicht phrygischer Herkunft und in Westkleinasien häufig belegt ist. Ansonsten erfahren wir nichts über ihre Herkunft, ihren Beruf oder ihre soziale Stellung. Da der Brief nicht einmal den Wohnort seiner AdressatInnen nennt, kommen wir über die traditionelle Vermutung, daß es sich hierbei um Kolossä handelt (vgl. Kol 1,7; 4,7-17), nicht hinaus. Daß Aphia bereits im Praeskript als Adressatin des Briefes genannt wird, läßt darauf schließen, daß sie eine herausgehobene Stellung in der angesprochenen Hausgemeinde eingenommen hat. Ihre Anrede als »Schwester« ist vergleichbar mit den Bezeichnungen für den Mitabsender Timotheus (V.1) und den Adressaten Philemon (V.7.20) als »Bruder«. In bezug auf eine Frau verwendet Paulus diese Bezeichnung noch für Phöbe (Röm 16,1), die Diakonin (*diakonos*) und Vorsteherin (*prostatis*) der Gemeinde von Kenchreä. Wie Aphia wird sie unabhängig von einem Mann genannt und unternahm offenbar auch ohne Mann eine Reise nach Rom in Gemeindeangelegenheiten.

Diese einzige Nennung einer Frau im Praeskript des Phlm öffnet ein »Fenster« zu einer unsichtbar gewordenen Tradition von Frauen in den frühen Gemeinden: Wie wir vermuten können, daß es neben Aphia weitere engagierte und verantwortliche Frauen (und Männer) in dieser Gemeinde gab, so können wir auf ebensolche in allen anderen Hausgemeinden schließen. Dies wirft ein Licht auf das reiche Beziehungsgeflecht dieser Gemeinden, das sich im Phlm auch noch in der Erwähnung des Timotheus als Mitabsender sowie von weiteren Mitarbeitern (V.23-24) zeigt, und muß das vielerorts noch herrschende Bild von

Paulus als der großen Einzelgestalt des frühen Christentums korrigieren. Paulus muß viel stärker »als Glied in einer Kette – derer, die ihn die Hoffnung lehrten und derer, die mit ihm zusammen und z.T. auch in Kritik an ihm und seinesgleichen das neue Leben vor Gott gestalten« (Schottruff 1995, 207) – verstanden werden.

Daß Paulus Aphia neben dem eigentlichen Adressaten anspricht, zeigt, daß er in ihr eine Bündnispartnerin sieht, die zugunsten seines Anliegens eingreifen könnte. Sie bleibt während der Lektüre des Briefes präsent. Zuerst ihr und dann auch dem zweitgenannten Archippus und den übrigen Mitgliedern der Hausgemeinde traut Paulus die Kompetenz und den Einfluß zu, auf eine Sache einzuwirken, bei der er seitens des Philemon offenbar mit erheblichen Widerständen rechnet.

Das Anliegen des Briefes und die Wirkungsgeschichte

Wie ist nun aber dieses Anliegen genauer zu fassen und zu beurteilen? Traditionell wurde aus den Hinweisen auf die Trennung V.14 und den massiven Bitten um Aufnahme des Sklaven geschlossen, Onesimus sei ein *fugitivus*, ein entlaufener Sklave, und hätte bei Paulus Schutz gesucht, damit dieser sich bei seinem Herrn Philemon für ihn verwende. Wegen der Selbstverpflichtung des Paulus V.18-19 wurde zusätzlich vermutet, Onesimus hätte vor seiner Flucht Geld entwendet oder sich sonst etwas zuschulden kommen lassen, so daß seinem Herrn nicht nur durch das Fehlen der Arbeitskraft, sondern auch noch durch den Diebstahl Schaden entstanden sei.

Hintergrund dieser Auslegung ist die Tatsache, daß in der Antike die SklavInnenflucht als Straftat angesehen wurde, die es zu verhindern galt und vor deren Nachahmung abgeschreckt werden mußte. Zur Aufgreifung entlaufener SklavInnen gab es ausgeklügelte öffentliche und private Maß-

nahmen, und hinsichtlich der Bestrafung waren den SklavenhalterInnen keine Grenzen gesetzt. Jedoch konnten ausgewählte Orte wie Heiligtümer von den Flüchtlingen als Asylstätten aufgesucht werden. Auch der Fall einer (erfolgreichen) Fürbitte eines hochstehenden Freundes des Sklavenhalters für einen solchen *fugitivus* ist belegt (vgl. Plinius d. J. an Sabinianus aus der Zeit Trajans (98-117), Lib. Epist. IX,21). Die Interpretation des Briefes als Fürbitte des Paulus für einen *fugitivus* machte es möglich, Phlm als »Beweis« für die Unchristlichkeit der SklavInnenflucht zu benutzen: Onesimus habe ja, nachdem er bei Paulus Christ geworden war, seine »Verantwortung« erkannt und sei freiwillig in die Sklaverei zurückgekehrt. Die Folgen dieser Auslegung, vor allem im Kontext von Sklavenhaltergesellschaften wie Nordamerika, waren verheerend (vgl. Winter 1994, 302). Darüberhinaus führte diese Auslegung das Unrecht gegenüber den SklavInnen fort, indem konsequent die Perspektive der SklavenhalterInnen eingenommen, Onesimus kriminalisiert und abqualifiziert wurde (Beispiele bei Martin 1991, 330-332).

Aus feministisch-befreiungstheologischem Interesse hat Sara C. Winter (1984/85; 1987; 1994) – unter Aufnahme einer These von John Knox (1935) – gegen diese Interpretation argumentiert. Sie zeigte auf, daß so nicht erklärt werden könne, auf welche Weise ein *fugitivus* sich bei Paulus im Gefängnis habe aufhalten können. Daß Onesimus ein *fugitivus* sei, werde nirgends gesagt, und vor allem die Danksagung (V.4-7), in der ansonsten die Hauptthemen des Briefes eingeführt würden, passe nicht in diese Interpretation. Stattdessen sei die Bitte des Paulus nicht als Bitte für Onesimus zu verstehen, sondern als Bitte um denselben: Onesimus sei von Archippus, der als Hauptadressat des Briefes und Besitzer des Onesimus anzusehen sei, in Gemeindeangelegenheiten zu Paulus ins Gefängnis gesandt worden, ähnlich wie Epaphroditus Phil

2,25-30. Nun wolle Paulus ihn auf Dauer behalten, und zwar nicht als persönlichen Bediensteten, wie V.13 gewöhnlich verstanden werde, sondern als Mitarbeiter für das Evangelium. Damit wird zwar ein Mißbrauch des Phlm im o.g. Sinne verhindert. Doch kann Winters Interpretation nicht erklären, warum ausgerechnet ein nicht-christlicher Sklave in Gemeindeangelegenheiten abgesandt wurde, der zudem als *unbrauchbar* (V.11) bezeichnet wird. Auch das *Zurücksenden* (V.12) muß als Ausdruck für die Rücksendung entlaufener SklavInnen angesehen werden, wie antike Paralleltexte zeigen (vgl. Arzt 1995, 136).

Es sei zugegeben, daß beide Sichtweisen nicht alle Aspekte des Briefes erklären können. Mir erscheint die Hypothese einer Sklavenflucht als Hintergrund des Phlm als die wahrscheinlichere. In beiden Fällen aber bewegt sich Paulus *innerhalb* des Systems der Sklaverei. Das zeigt sich darin, daß er die Verfügungsgewalt des Philemon über seinen Sklaven nicht antastet, und auch in der eben aufgezeigten Sklaventerminologie – die Paulus an anderen Stellen allerdings auch im übertragenen Sinne und für das Verhältnis zu Gott und Christus gebraucht.

Daß Paulus nirgends explizit die Freilassung des Onesimus verlangt, wurde ihm wiederholt zum Vorwurf gemacht. Dennoch ist genau zu untersuchen, was sich hinter dem Anliegen des Briefes verbirgt und wofür er mit einer solchen Vehemenz argumentiert:

Aufbau und Argumentationsstrategie des Briefes

Die Gliederung des Briefes in Praeskript (Anschrift und Segenswunsch, V.1-3), Danksagung (V.4-7), Briefkorpus (V.8-22) und Schluß (Grüße und Segenswunsch, V.23-25) weist alle formalen Elemente der großen Paulusbrieve auf. Erhellend für das Verständnis der Argumentationsstrategie

des Paulus ist es, das Briefkorpus mittels des Neueinsatzes in V.17 noch einmal in zwei Teile zu untergliedern und zusammen mit der Danksagung als drei aufeinander bezogene Teile einer Argumentation im Sinne der antiken Rhetorik (mit Prooemium, Argument und Epilog) zu interpretieren (Church 1978).

Praeskript (V.1-3) und Schluß (V.23-25): Unterstützung der Argumentation

Anfang und Schluß des Briefes bilden insofern einen Zusammenhang, als durch die an beiden Stellen erwähnten Frauen und Männer das Gegenüber von Paulus und Philemon aufgebrochen wird und sich auch die Segenswünsche jeweils an die gesamte angesprochene Gruppe richten.

V.1 macht deutlich, daß der Brief nicht von Paulus allein stammt: Wie Paulus in allen seinen Briefen außer im Röm Mitabsender nennt, so führt er hier Timotheus als solchen an. Als AdressatInnen werden drei Einzelpersonen und eine Hausgemeinde genannt. Dadurch, sowie durch die Erwähnung der Grüßenden am Schluß des Briefes ist eine Öffentlichkeit hergestellt, die dem »Du« gegenübersteht, an das der Brief ab V.2 gerichtet ist und hinter dem sich wahrscheinlich der zuerst genannte Philemon verbirgt. Vor der so geschaffenen kritischen Instanz wird Philemon sein Vorgehen hinsichtlich des Onesimus verantworten müssen.

Gleichzeitig kann diese Öffentlichkeit als Modell für ein bereits realisiertes neues Miteinander verstanden werden, das zu Beginn und am Schluß des Briefes beschworen wird. Darauf weisen die Bezeichnungen »Mitarbeiter«, »Mitgefänger« und »Mitreiter«, besonders aber die Anreden »Bruder« und »Schwester«, mit denen zu Beginn Timotheus und Aphia, im Verlauf des Briefes auch Philemon (V.7.20) bedacht werden. Diese Selbstbezeichnung der Mitglieder der Gemeinden Jesu Christi als Geschwister weist zumindest auf programma-

tisch formulierte egalitäre Beziehungsstrukturen unabhängig von Rang, Status und Geschlecht (vgl. Gal 3,26-29). Daß diese nicht selbstverständlich sind, sondern daß um diese »Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten« (Elisabeth Schüssler Fiorenza) gerungen werden muß, wird im Phlm nicht im Blick auf Frauen, sondern im Blick auf den christusgläubig gewordenen Sklaven Onesimus deutlich: in seiner angestrebten, aber offenbar nicht selbstverständlichen Annahme als »geliebten Bruder« (V.16). Mit Bedacht sind in dieser Bezeichnung zwei Elemente nebeneinandergestellt, die zuvor bereits für Philemon gebraucht worden waren (V.1.7), so daß die geforderte neue Beziehung der beiden bereits an dieser Stelle angedeutet wird.

Paulus selbst bezeichnet sich als »Gefangenen Jesu Christi«. Dies weist zum einen auf seine eigene Situation in Gefangenschaft³, zum anderen ist es der Auftakt einer Reihe von Erwähnungen dieser Gefangenschaft, die den Brief durchziehen (V.9.10.13, indirekt auch V.23: »Mitgefangener«). Auch wenn Paulus sich in diesem Brief nicht wie in anderen Briefen als Apostel bezeichnet, so stattet er sich doch durch die Hinweise auf seine Gefangenschaft mit einer Würde und Autorität aus, der zu widersprechen schwer sein dürfte.

Die Danksagung (Prooemium, V.4-7) als erster Teil der Argumentation

In der Danksagung schlägt Paulus durchweg Themen an, auf die er in seiner weiteren Argumentation zurückkommen wird. Die in V.4 erwähnten Gebete werden in V.22, nun als Gebete der AdressatInnen, wieder aufgegriffen und bilden eine Klammer um den dreiteiligen Argumentationsteil des Briefes. Auf die Liebe, die Paulus in V.5 und 7 an Philemon rühmt, kommt er V.9 und vor allem V.16 zurück, wo er wie als Konkretisierung dieser Liebe die Aufnahme des Onesimus als geliebten Bruder verlangt. Auch die Gemeinschaft, die nach V.6 wirk-

sam werden soll, wird in V.17 konkret eingefordert, ebenso das in V.6 erwähnte Gute in V.14. Und wenn Paulus in V.7 seiner Freude über die »Erquickung« der »Herzen« der »Heiligen« durch Philemon Ausdruck verleiht, dann zumindest auch, um das Bild des Herzens in V.12 mit Onesimus zu verknüpfen und V.20 die »Erquickung« seines eigenen Herzens – nämlich, indem Philemon der Bitte des Paulus nachkommt – zu erbitten.

Insgesamt läßt Paulus ein überaus positives Bild des Philemon entstehen. Dessen einzelne Züge sind jedoch so gestaltet, daß sie der weiteren Argumentation dienen können, in der Form, daß Philemon nun diesem positiven Bild auch entsprechen muß.

Das Argument (V.8-16) als zweiter Teil der Beweisführung

In V.8-16 beginnt Paulus damit, sein Anliegen vorzubringen, aber in einer Weise, daß es fast aus dem Brief herausgefiltert werden muß – so daß nicht ohne Grund die verschiedensten Vermutungen über Zweck und Anliegen des Briefes angestellt worden sind (s.o.). Paulus verlegt sich aufs Bitten, aber nicht ohne zu erwähnen, daß er eigentlich die Autorität hätte, Philemon zu befehlen, und auch nicht, ohne auf sein Alter und seine Situation in Gefangenschaft hinzuweisen. Die Bitte im Hinblick auf den Sklaven Onesimus konkretisiert Paulus nicht. Jedoch mündet der Abschnitt in die Aussage, daß Philemon den Onesimus nicht mehr als Sklaven, sondern als geliebten Bruder zurückerhalten soll, und zwar sowohl im »Fleisch« als auch im »Herrn«. Dies muß als Forderung nach einer gleichwertigen Beziehung zwischen (einstigem) Herrn und (einstigem) Sklaven interpretiert werden.

Für diese neue Beziehung führt Paulus aber keine sachlichen, theologischen oder christologischen Argumente an, wie er dies in Gal 3,26-29 oder 1 Kor 12,12-13 tut. Stattdessen arbeitet Paulus stark auf der emo-

tionalen Ebene: Die Hinweise auf sein Alter und seine Gefangenschaft (dreimal in V.8-16) machen es schwer, seine Bitte abzuschlagen. In V.10-13 verknüpft er Onesimus eng mit seiner eigenen Person, indem er ihn als sein Kind, das er »gezeugt« habe, und als sein eigenes »Herz« bezeichnet. Darüberhinaus betont er, wie gern er ihn bei sich behalten würde, und zwar, damit er ihm in der Gefangenschaft – anstelle des Philemon – diene. Wenn Paulus den Onesimus aber so stark mit sich selbst verbindet, wird es für Philemon praktisch unmöglich, etwas gegen Onesimus zu unternehmen. Dies sowie die Tatsache, daß sich in V.16 Paulus selbst dem Philemon als Vorbild in seiner brüderlichen Haltung gegenüber Onesimus präsentiert, schränkt die in V.14 betonte Freiwilligkeit von Philemons Handeln in großem Maße ein.

Der Epilog (V.17-22) als dritter Teil der Argumentation

V.17 formuliert mit dem ersten Imperativ des Briefes eine klare Forderung: »Nimm ihn auf wie mich.« Wieder wird das Schicksal des Onesimus eng mit der Person des Paulus verknüpft, indem das Verhalten des Philemon gegenüber Onesimus mit dem Verhältnis des Philemon zu Paulus parallelisiert wird. Diese enge Verknüpfung erhält im weiteren ein durchaus reales Fundament: Eventuelle Schäden, die Onesimus dem Philemon zugefügt hat, ist Paulus bereit, selbst zu bezahlen. Dies ist ihm so wichtig, daß er hier mit eigener Hand schreibt bzw. auf die Authentizität dieses Briefes verweisen muß. Gleichzeitig betont er, daß Philemon selbst sich ihm »schuldet«, zieht also Philemon in die Gläubiger-Schuldner-Beziehung mit hinein. Die in diesem Abschnitt verwendete Wirtschaftsterminologie – das Verhältnis zwischen Paulus und Philemon wird als das von »Geschäftspartnern« umschrieben, es geht um Schulden und deren Bezahlung – verbietet es, die Erwartungen an Philemon

zu spiritualisieren, und weist stattdessen auf die ökonomische Seite der Situation hin. Die Freilassung eines Sklaven oder einer Sklavin macht nur Sinn, wenn auch das materielle Auskommen gesichert ist. Wenn Paulus von Philemon die Aufnahme des Onesimus als »Geschäftspartner« fordert, ist vielleicht auch dies im Blick, so daß von Philemon mehr an Verantwortung verlangt wird als »nur« die Freilassung seines Sklaven (vgl. Arzt 1995, 137-138).

V.20-21 schließlich verstärkt die Appelle noch, wobei V.20 zum dritten Mal auf das »Herz« verweist und damit die emotionale Ebene anspricht, während V.21 schon recht unverhohlen mit dem Gehorsam des Philemon rechnet bzw. einen solchen voraussetzt. Nach V.22 ist Paulus sogar bereit, selbst danach zu sehen, was Philemon in dieser Sache unternommen hat.

Paulus scheint auf der Seite des Philemon mit erheblichem Widerstand zu rechnen und sucht diesen mittels Herrschaftsterminologie und gleichzeitigen Appellen auf der emotionalen Ebene zu überwinden. Darüberhinaus stellt er durch die im Brief erwähnten Frauen und Männer eine Öffentlichkeit her, die als kritisches Korrektiv und modellhaftes Vorbild dem Philemon gegenübergestellt wird. Vor dieser wird er seine Entscheidung hinsichtlich des Onesimus verantworten müssen.

Brieflektüre unter den Augen Aphias

Ich lese den Phlm als weiße, westeuropäische Mittelschichtsfrau, teilhabend an der strukturellen Gewalt eines Wirtschafts- und Gesellschaftssystems, das die Ausbeutung des Südens durch den Norden, eine immer größer werdende Schere zwischen Arm und Reich, Arbeitbesitzenden und Arbeitslosen, Einheimischen und Flüchtlingen usw. bewußt in Kauf nimmt. Vielleicht sind diese »Sachzwänge« vergleichbar mit der Verflochtenheit des Paulus und seiner Geschwister in den Gemeinden in ein Gesell-

schaftssystem, das auf einer »selbstverständlichen« Ungleichheit zwischen Freien und SklavInnen aufbaut. Paulus bleibt bis zu einem gewissen Grad innerhalb dieses Systems: Er stellt die Nützlichkeitsabwägungen nicht in Frage, verurteilt nicht die Sklaverei und bleibt auch insofern in der Sklavenlogik, als er stets über Onesimus verhandelt, ihn aber nicht als eigenständige Person in Erscheinung treten lässt – vielleicht mit Ausnahme von V.16.

Andererseits fordert er aber von Philemon ein Verhalten, das diesem offenbar nicht leicht fällt und das allem Anschein nach die Gesetzmäßigkeiten des Herr-Sklave-Verhältnisses in Frage stellt. Darüberhinaus stellt sein Brief das Problem des (christusgläubigen) Sklaven Onesimus, das nach der Konstruktion des Briefkorpus »von Mann zu Mann« verhandelt wird, in den Kontext einer Gemeinde, die als kritische Öffentlichkeit – als »Gegenöffentlichkeit« zur staatlichen Öffentlichkeit, die einem Sklavenbesitzer schrankenlose Gewalt über einen Sklaven zubilligt – die Handlungsmöglichkeiten des (christusgläubigen) Sklavenbesitzers einschränkt. Paulus bedient sich des Beziehungsnetzes einer Hausgemeinde, um sein Anliegen durchzusetzen und modellhaft eine andere Realität zu beschwören.

Einen Schritt weiter gedacht im Sinne einer kreativen Rekonstruktion von Frauengeschichte, wird Aphia in diesem Beziehungsgeflecht vorstellbar als Anwältin im Kampf gegen die menschenverachtenden Strukturen der Sklaverei, die Sachzwänge schaffen, aus denen auszubrechen den einzelnen nahezu unmöglich ist. Eine Lektüre unter den kritischen Augen Aphas macht es möglich, solche falschen Sachzwänge aufzubrechen und nach befreienden Alternativen zu suchen. Uns kann sie dazu verhelfen, androzentrische Wahrnehmungsmuster der »paulinischen Gemeinden« aufzubrechen und unterschiedliche Frauen und Männer mit ihren Geschichten und ihren Kämpfen zu sehen. Und nicht zuletzt führt

sie dazu, die traditionelle Bezeichnung als »Brief des Paulus an Philemon« als Einführung zu kritisieren.

Literatur:

PETER ARZI, »... einst unbrauchbar, jetzt aber gut brauchbar« (Phlm 11). Das Problem der Sklaverei bei Paulus, in: Kuno Füssel/Franz Segbers (Hg.), »... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit«. Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern 1995, 132-138 – F. FORRESTER CHURCH, Rhetorical Structure and Design in Paul's Letter to Philemon, in: HThR 71 (1978) 17-33 – MARTIN LEUTZSCH, Aphia, Schwester!, in: Dorothee Sölle (Hg.), Für Gerechtigkeit streiten. Theologie im Alltag einer bedrohten Welt (FS Luise Schottroff), Gütersloh 1994, 76-82 – CLARICE J. MARTIN, The Rhetorical Function of Commercial Language in Paul's Letter to Philemon (Verse 18), in: Duane Watson (ed.), Persuasive Artistry. Studies in New Testament Rhetoric in Honour of George A. Kennedy (JSNT.S 50), Sheffield 1991, 321-337 – PHEME PERKINS, Philemon, in: WBC, London/Louisville 1992, 362-363 – LUISE SCHOTTROFF, Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums, in: dies./Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker (Hg.), Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 175-248 – SARA C. WINTER, Methodological Observations on a New Interpretation of Paul's Letter to Philemon, in: USQR 39 (1984/85) 203-212 – DIES., Paul's Letter to Philemon, in: NTS 33 (1987) 1-15 – DIES., Philemon, in: Ssc II, New York 1994, 301-312.

Anmerkungen:

1. Für inspirierende Gespräche und konstruktive Kritik danke ich Regula Grünenfelder, Andrea Jäkle und Hermann-Josef Venetz sehr herzlich.
2. Zu diesem Abschnitt vgl. die Beiträge von Winter 1984/85, 1987 und 1994 sowie Leutzsch 1994.
3. Als Ort der Gefangenschaft werden Caesarea Maritima, Rom oder Ephesus diskutiert. Die ersten beiden Orte haben die Angaben der Apg für sich, letzteres kann durch indirekte Hinweise in den pln. Briefen erschlossen werden und ist wohl am wahrscheinlichsten.