

HAJNALKA RAVASZ

Aspekte der Seelsorge
in den paulinischen
Gemeinden

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 2. Reihe*

443

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgeber / Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors

Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)

Hans-Josef Klauck (Chicago, IL) · Tobias Nicklas (Regensburg)

J. Ross Wagner (Durham, NC)

443



Hajnalka Ravasz

Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden

Eine exegetische Untersuchung anhand
des 1. Thessalonicherbriefes

Mohr Siebeck

HAJNALKA RAVASZ, geboren 1981; Studium der Ref. Theologie in Komárno, Budapest, Prag, Bern und Heidelberg; 2008 Promotion; seit 2009 ref. Pfarrerin zuerst in Kirchberg (Bern), zurzeit in Wallisellen (Zürich) in der Schweiz.

e-ISBN PDF 978-3-16-155431-5

ISBN 978-3-16-154814-7

ISSN 0340-9570 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

*mit Dankbarkeit
für Ulrich Luz*

Vorwort

Dieses Buch ist eine überarbeitete Fassung meiner Dissertation „Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden“, die an der Evangelischen Theologischen Fakultät der Karls-Universität in Prag eingereicht und im September 2008 verteidigt wurde. Die Dissertation beschäftigt sich mit der Thematik der Seelsorge aus neutestamentlicher Sicht mit Hilfe der Sozialpsychologie und will mit der Praktischen Theologie in Dialog treten. Der Text der ursprünglichen Dissertation wurde an manchen Stellen gestrafft, an anderen Stellen präzisiert und um die seit 2008 erschienene Literatur ergänzt.

Dieses Buch enthält die Zusammenfassung meiner Forschung, deren Formung ich vielen Wissenschaftlern verdanke. An erster Stelle möchte ich mich bei meinen tschechischen Professoren bedanken, die sich für Konsultationen über die Zwischenergebnisse Zeit genommen und die fakultäten- und länderübergreifende Betreuung meiner Arbeit ermöglicht haben, nämlich Prof. Dr. Petr Pokorný und Doz. Jiří Mrázek an der Karls-Universität in Prag, Tschechien.

Mein tiefster Dank steht Prof. Dr. Ulrich Luz (Universität Bern, Schweiz) zu, der die Betreuung meiner Dissertation angenommen, mit Fragen und Korrekturen weitergeholfen und mir zusammen mit seiner Frau Salome in Laupen ein zweites Zuhause geschenkt hat.

Für seine Betreuung während meines einjährigen DAAD-Stipendienaufenthaltes an der Ruprecht-Karls Universität in Heidelberg, Deutschland, und die Erstellung des Zweitgutachtens möchte ich ganz herzlich Prof. Dr. Gerd Theissen Dank sagen, der meine Arbeit mit viel Aufmerksamkeit verfolgte, mit guten Ratschlägen in den Zeiten des Zweifels weiterhalf und mir durch den Montagskreis seiner Doktoranden das Einleben in Deutschland einfacher gemacht hat.

Außerdem danke ich Prof. Dr. Imre Peres (Reformierte Universität, Debrecen, Ungarn), der mich auf den Weg des Neuen Testaments geführt und mein Interesse für das interdisziplinäre Studium geweckt hat. Prof. Dr. Jörg Frey (Universität Zürich, Schweiz) gilt mein Dank für die Empfehlung der Dissertation zur Veröffentlichung beim Verlag Mohr Siebeck.

Ich möchte mich auch bei meinen Eltern Katalin und Tibor Ravasz und meinen Freunden bedanken, die bei der Entstehung dieser Arbeit im Hintergrund gewirkt haben, besonders meinem Mann Jiří Dvořáček. Ihre Anfragen, Kritik

und Ermutigungen gaben mir neue Anregungen, aus denen ich Kraft zur Weiterforschung geschöpft habe. Für die sprachlichen Korrekturen meiner Arbeit danke ich Dr. Sara Kipfer und Jasmine Vollmer, die sie sehr sorgfältig, fachlich und präzise durchgeführt haben.

Und schließlich möchte ich nicht zuletzt meinen Dank meinem größten Seelsorger ausdrücken, der die „Quelle allen Trostes“ ist (2Kor 1,3), aus der ich immer wieder Trost, Lebens- und Arbeitskraft schöpfen konnte.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|------|
| Vorwort | VII |
| Abkürzungen | XIII |
| | |
| 1. Einleitung | 1 |
| 1.1. Zielsetzung | 1 |
| 1.2. Forschungsgeschichte | 2 |
| 1.2.1. Paulusdarstellungen und Monographien | 2 |
| 1.2.2. Werke zum 1. Thessalonicherbrief..... | 8 |
| 1.2.3. Werke zu anderen Paulusbriefen und der Apg | 9 |
| 1.3. Thesen | 10 |
| 1.4. Methode und Gliederung der Arbeit | 14 |
| 1.4.1. Methode | 14 |
| 1.4.2. Gliederung..... | 17 |
| 1.5. Einführung in den 1. Thessalonicherbrief..... | 19 |
| 1.6. Einführung in die griechisch-römische Quellenliteratur zur antiken Seelenführung..... | 27 |
| 1.6.1. Einführung..... | 27 |
| 1.6.2. Seneca: 94. und 95. Brief | 28 |
| 1.6.3. Plutarch: Quomodo adulator ab amico internoscatur (Wie man einen Flüsterer von einem Freund unterscheidet) | 29 |
| 1.6.4. Philodem: De libertate dicendi (Περὶ Παρρησίας)..... | 31 |
| 1.6.5. Quintilian: Institutio oratoria (Die Ausbildung des Redners)..... | 32 |
| 1.6.6. Epiktet: Dissertationes (Διατριβαί) | 33 |

| | |
|---|-----|
| 2. Die Funktion der Nachahmung und des Vorbildes in der Seelsorge (1Thess 1,2–10)..... | 35 |
| 2.1. Einleitung..... | 35 |
| 2.2. Exegese des Modelltextes 1Thess 1,2–10..... | 36 |
| 2.2.1. Fragestellung..... | 36 |
| 2.2.2. Übersetzung..... | 36 |
| 2.2.3. Gliederung und Gattung..... | 37 |
| 2.2.4. Auslegung des Modelltextes..... | 38 |
| Exkurs: Nachahmung..... | 43 |
| Exkurs: Akzente der bisherigen Studien in der Nachfolgethematik..... | 45 |
| Exkurs: Das Vorbild des Paulus in Phil 3,17 und 1Kor 4,16..... | 52 |
| 2.2.5. Zusammenfassung der Exegese..... | 58 |
| 2.3. Nachahmung in der modernen Pädagogik und Sozialpsychologie – Theorie des Nachahmungslernens von A. Bandura..... | 58 |
| 2.4. Nachahmung in der Antike und bei Paulus..... | 64 |
| 2.4.1. Ortsbestimmung..... | 65 |
| 2.4.2. Definition der Nachahmung..... | 67 |
| 2.4.3. Funktionen der Nachahmung..... | 70 |
| 2.4.4. Bedingungen der Nachahmung..... | 72 |
| 2.4.5. Autorität des Vorbildes..... | 78 |
| 2.4.6. Wen sollte man als Vorbild nehmen?..... | 80 |
| 2.5. Vergleichende Zusammenfassung der Nachahmungstheorie von A. Bandura und der antiken Nachahmungstheorien..... | 83 |
| 3. Paulus als Seelsorger – Seelsorgerisches Selbstbewusstsein (1Thess 2,1–12)..... | 86 |
| 3.1. Einleitung..... | 86 |
| 3.2. Exegese des Modelltextes 1Thess 2,1–12..... | 87 |
| 3.2.1. Fragestellung..... | 87 |
| 3.2.2. Übersetzung..... | 87 |
| 3.2.3. Gliederung und Gattung..... | 88 |
| 3.2.5. Auslegung des Modelltextes..... | 89 |
| 3.2.6. Zusammenfassung der Exegese..... | 107 |

| | |
|--|-----|
| 3.3. <i>Seelsorgerisches Selbstverständnis des Apostels Paulus</i> | 107 |
| 3.3.1. „Rollenverständnis“ in der Sozialpsychologie | 107 |
| 3.3.2. „Rollenverständnis“ von Paulus, dem Seelsorger | 112 |
| 3.3.3. Soziale Motive: Hilfreiches Verhalten | 123 |
| 3.3.4. Hilfreiches Verhalten des Paulus gegenüber den Thessalonichern | 125 |
| 3.4. <i>Zusammenfassung</i> | 130 |
| | |
| 4. <i>Formen der Trauer und des Trostes in der Seelsorge</i> (1Thess 2,17–3,13)..... | 132 |
| 4.1. <i>Einleitung</i> | 132 |
| 4.2. <i>Exegese des Modelltextes 1Thess 2,17–3,13</i> | 133 |
| 4.2.1. Fragestellungen | 133 |
| 4.2.2. Übersetzung | 133 |
| 4.2.3. Textkritik | 134 |
| 4.2.4. Gattung und Gliederung | 134 |
| 4.2.5. Auslegung des Modelltextes | 138 |
| Exkurs: Gott als Quelle allen Trostes (2Kor 1,3–7) | 157 |
| 4.3. <i>Vergleich der Trauer- und Trostvorstellungen der griechisch-römischen</i> <i>Antike und der Bibel</i> | 161 |
| 4.4. <i>Trauer und Trost in der Moderne</i> | 166 |
| 4.4.1. Auslegung des Modelltextes | 166 |
| 4.4.2. Religiöse Bewältigungsmechanismen | 167 |
| 4.4.2. Ressourcen der Trauerbewältigung | 170 |
| 4.5. <i>Der Trauerprozess als Krisenbewältigung in der Gemeinde in</i> <i>Thessalonich</i> | 171 |
| 4.5.1. Religiöse Bewältigungsmechanismen in der thessalonischen Gemeinde | 171 |
| 4.5.2. Ressourcen der Trauerbewältigung der Thessalonicher | 174 |
| 4.6. <i>Zusammenfassung</i> | 174 |

| | |
|--|-----|
| 5. Die „seelsorgende“ Gemeinde (1Thess 5,11–15) | 177 |
| 5.1. Einleitung | 177 |
| 5.2. Exegese des Modelltextes 1Thess 5,11–15 | 178 |
| 5.2.1. Fragestellungen | 178 |
| 5.2.2. Übersetzung | 178 |
| 5.2.3. Textkritik..... | 179 |
| 5.2.4. Gliederung und Gattung | 179 |
| 5.2.5. Auslegung des Modelltextes | 181 |
| Exkurs: Die „seelsorgende“ Gemeinde in Rom – ‘Ο προϊστάμενος in Röm 12,8..... | 189 |
| 5.2.6. Zusammenfassung der Exegese von 1Thess 5,11–15 | 206 |
| 5.3. Organisation der „seelsorgenden“ Gemeinden und ihre Gruppenprozesse..... | 207 |
| 5.3.1. „Group and grid“-Theorie von M. Douglas | 209 |
| 5.3.2. Folgerungen aus der Theorie von M. Douglas für die Gemeinde in Thessalonich..... | 211 |
| Exkurs: Die thessalonische Gemeinde in der Typologie von Religionsgemeinschaften | 220 |
| 5.3.3. Sind die „seelsorgenden“ Gemeinden Selbsthilfegruppen? | 222 |
| 5.4. Zusammenfassung | 224 |
| | |
| 6. Zusammenfassung..... | 226 |
| | |
| Literaturverzeichnis | 233 |
| Stellenregister | 259 |
| Autorenregister | 280 |
| Sach- und Personenregister | 285 |

Abkürzungen

Die Abkürzungen sind nach dem folgenden Abkürzungsverzeichnis abgekürzt:
BETZ, Hans Dieter (Hg.): *Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴*, UTB 2868; Stuttgart: UTB für Wissenschaft, 2007.

Die Abkürzungen, die nicht in diesem Standardwerk zu finden sind, folgen:
ALEXANDER, Patrick H. [et al.] (Hg.): *The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical and Early Christian Studies*, Peabody: Hendrickson, 1999.

1. Einleitung

1.1. Zielsetzung

Mit dem modernen Begriff „Seelsorge“ wird die pastorale Aktivität der ausgebildeten Gemeindeleiter und ihrer Helfer ausgedrückt, wenn sie mit Hilfesuchenden religiöse und existentielle Fragen und Probleme besprechen. Fragen der Seelsorge werden innerhalb der praktisch-theologischen Disziplin behandelt. Wie jeder theologische Fachbereich ist auch die Seelsorge auf die historisch-kritischen Fragestellungen der Exegese angewiesen. Hier ist innertheologische Interdisziplinarität gefordert. Weil die moderne Seelsorgebezeichnung in der Bibelsprache fehlt, wurde der seelsorgerische Vorgang in der Bibel nur in ganz vereinzelt Fällen in Betracht gezogen und methodisch erschlossen. Das ist der erste Punkt, an den diese Untersuchung anknüpfen will.

Der zweite Punkt betrifft den breiteren interdisziplinären Charakter der Seelsorge. Die praktische Theologie nahm die Ergebnisse der verschiedenen psychologischen Forschungsfelder auf und machte sie für ihre Seelsorgekonzepte fruchtbar. Die anderen theologischen Disziplinen reflektierten nicht oder nur am Rand das erweiterte Wissen über menschliches Erleben und Verhalten. In diesem Sinne sind die wissenschaftlichen Untersuchungen der Heidelberger Theologen G. Theissen und K. Berger, die in den letzten 25 Jahren erschienen sind, als bahnbrechend zu bezeichnen. Sie bejahen die Möglichkeit einer Anwendung von Psychologie auf die Geschichte und betreiben eine psychologische Erforschung der urchristlichen Religion. Diese Arbeit möchte auf diese Weise die Bestrebungen weiterführen und das Wissen der Psychologie in den von den neutestamentlichen Texten her gegebenen Rahmen für die neutestamentlich-praktische Theologie einsetzen.

Das Ziel dieser Studie ist, die inner- und außertheologische Interdisziplinarität mit der Schilderung der seelsorglichen¹ Tätigkeiten des Apostels Paulus

¹ Obwohl es Arbeiten gibt (wie Möller, *Seelsorglich predigen*, 9 oder Gebauer, *Paulus als Seelsorger*, 4), wo das Adjektiv „seelsorglich“ gegenüber „seelsorgerlich“ und „seelsorgerisch“ bevorzugt wird, weil das erste die Seelsorge und das letztere die Person des Seelsorgers betont, mache ich diese sprachliche Unterscheidung in meiner Arbeit nicht und gebrauche alle drei Adjektive „gleichrangig“.

Ich werde im Folgenden den Begriff „Seelsorger“ nur in der männlichen Form der besseren Lesbarkeit wegen angeben. Sofern nicht ausdrücklich vermerkt, sind damit Frauen und Männer, Seelsorger und Seelsorgerinnen gemeint.

im Neuen Testament im Vergleich mit antiken, frühjüdischen und modernen sozialpsychologischen Theorien zu fördern, das Verhalten der ersten Christinnen und Christen mithilfe dieser Theorien zu verstehen und dadurch neue Impulse für intra- und interdisziplinären Dialog zu setzen.

1.2. Forschungsgeschichte

In der Forschungsgeschichte werden neutestamentliche Werke dargestellt, die die Wahrnehmung des Apostels Paulus als Seelsorger im Laufe des letzten Jahrhunderts wiedergeben. Die unterschiedlichen Aspekte der paulinischen Seelsorge werden aufgezeigt, die je nach Zeitepoche und Konfession der Autoren stark variieren. Die wenigen Monographien aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert sind von einer gewissen Naivität geprägt. Neutestamentler wandten sich erst mit der Entwicklung der Psychologie und Seelsorgelehre und der zunehmenden Verbreitung des interdisziplinären Arbeitens diesem Thema zu.

Zuerst werden in chronologischer Reihenfolge einige allgemeine Werke zur Seelsorge in den paulinischen Gemeinden dargestellt, die von Paulus als Seelsorger sprechen, anschließend werden die ältesten und neuesten Paulus-Monographien vorgestellt, in denen ein Kapitel dem Seelsorger Paulus gewidmet ist.

In den großen Kommentaren zu den Paulusbriefen kommt das Seelsorgemotiv erstmals in den Kommentaren zu den Korintherbriefen vor. Nach einer kurzen Darstellung komme ich zu den wichtigsten Kommentaren zum 1. Thessalonicherbrief, von denen ich aber nur diejenigen hervorhebe, in denen ein Akzent auf die paulinische Seelsorgetätigkeit gesetzt wird.

1.2.1. Paulusdarstellungen und Monographien

Die erste Studie von Paulus als Gemeindeleiter und Seelsorger stammt von *Heinrich Weinel*, der in seiner Antrittsvorlesung „Paulus als kirchlicher Organisator“,² gehalten am 4. August 1899 in Berlin, als vom „echte[n] Seelsorger und Erzieher“ spricht.³

William Wrede gehört zu den ersten Neutestamentlern, die in ihren Paulus-Monographien das Thema Seelsorge aufnehmen. In seinem Buch aus dem

² Weinel, *Paulus als kirchlicher Organisator*.

³ Ebd., 27. H. Weinel begründet seine These folgendermaßen: „Wie versteht er [Paulus] es, alle Mittel aufzufinden, um seine Gemeinden ihrem großen Ziele näher zu führen! Gewinnende Liebe und unbeugsame Strenge, herzliche Freundlichkeit und entschlossenen Ernst, rührende Milde und heißen Zorn: alles nennt er sein eigen und weiß es im rechten Augenblick zu verwenden, weil ihm nicht bloß sein Verstand, sondern auch sein liebevolles, erprobtes Herz die Richtung zeigt.“ (Ebd., 27).

Jahre 1904 widmet er ein Kapitel der Gemeindepflege und paulinischen Seelsorge.⁴ Obwohl W. Wrede die Sorge um die Festigung der Gemeinden zur paulinischen Missionsarbeit rechnet, fördert er die Bewunderung für Paulus als „Organisator, als Vater und, wenn man nicht zu sehr an die Beschäftigung mit den inneren Nöten des Einzelnen denkt, als ‚Seelsorger‘ der Gemeinden“.⁵ Wrede zeigt kurz auf, worin die „ordnende, entscheidende, zurechtbiegende Tätigkeit“⁶ des Paulus in der korinthischen Gemeinde bestand. In den „vermutlich durch das Muster der jüdischen Diasporagemeinden“ organisierten Gemeinden waren „die Belehrung und Erbauung der Gemeinde [...] überhaupt noch nicht Sache kirchlicher Beamter; sie lag ganz von selbst in der Hand derer, die vom ‚Geiste‘ die ‚Gabe‘ dazu hatten“.⁷ Vor Paulus steht ein Idealbild der Kirche: „ein Bund, um einen Herrn gesammelt [...] Diesem Ideal zur Wirklichkeit zu verhelfen – das ist das eigentliche Bemühen seiner Seelsorge. Es ist ‚kirchliches‘ Empfinden, was ihn leitet.“ Wrede vergisst nicht zu erwähnen, dass die paulinische Mission und Seelsorge mithilfe seiner Schüler, Gehilfen und Gehilfinnen vollbracht wird.⁸ In der paulinischen Fürsorge für die Gemeinden sind die Besuche und die geführte Korrespondenz wichtige Bestandteile.⁹

Die Arbeit von W. Wrede führt *Paul Scholz* in seinem Artikel „Paulus als Seelsorger“ (1909) kritisch weiter.¹⁰ Er verhalf der praktischen Theologie dazu, „in Paulus den Praktiker wieder [zu] entdeck[en]“.¹¹ Paulus wird bei P. Scholz zum „größten Psychologen“, „obgleich er als Theoretiker der Psychologie kaum zu verwenden ist“.¹² Der Autor versteht unter Seelsorge die Bewahrung der Gemeinden. Während Wrede behauptet, dass der Ausdruck „Seelsorger“ bezogen auf den Apostel nicht als Beschäftigung mit den inneren Nöten des einzelnen zu verstehen ist, stellt Scholz fest, dass „Paulus als Seelsorger auch dem einzelnen Beachtung geschenkt hat, so viel er konnte“.¹³ Maßstab und Ziel der Seelsorge ist eindeutig Christus: „Der Seelsorger ist der Brautwerber Christi, damit Christus selbst völlig und allein der Seelsorger sei.“¹⁴ Scholz kann seine zeitgenössische parakletische (an Leidenden), pädeutische (an Sündern) und didaktische (an Irrenden) Seelsorge, die sich auf die modernen kirchlichen Zustände bezieht, spurenweise auch bei Paulus finden und nachweisen.

⁴ Wrede, *Paulus*, 37–40.

⁵ Ebd., 37.

⁶ Ebd., 38.

⁷ Ebd., 37.

⁸ Ebd., 39.

⁹ Ebd., 40.

¹⁰ Scholz, *Paulus als Seelsorger*.

¹¹ Ebd., 593.

¹² Ebd., 596. P. Scholz bemerkt aber weiter, dass es „auf theoretische psychologische Kenntnisse“ „zur praktischen Seelenführung nicht so sehr“ ankomme (ebd., 596).

¹³ Ebd., 602.

¹⁴ Ebd., 603.

Die erste Monographie zur paulinischen Seelsorge stammt von *Georg Heinrici* und erschien unter dem Titel „Paulus als Seelsorger“ im Jahre 1910.¹⁵ G. Heinrici schildert Paulus als Apostel, der in seiner Seelsorge das seelsorgerliche Wirken Jesu fortsetzt. Er wählt den Text von Apg 20,18–21, um das Bild des Paulus als Seelsorger zu präsentieren. Seiner Meinung nach ist Paulus „nicht nur Missionar, sondern auch Seelsorger“.¹⁶ Nach seiner Auffassung ist die Seelsorge nichts anderes als Erziehung.¹⁷ Ihr Ziel ist die Vermittlung von geistiger Reife, Selbständigkeit und die Durchsetzung der Christusherrschaft in den Herzen der Gläubigen und der christlichen Pflichtenlehre.¹⁸ Das erreicht man durch Leidtragen, Zufriedenheit, Arbeit, Fürbitte, Liebe und Gebet.¹⁹ Die Triebkraft des Seelsorgers Paulus besteht in Gehorsam und im Gefühl, dass er Schuldner aller sei.²⁰ Paulus als Seelsorger ist ein strenger Vater, eine liebende Mutter und eine hegende Amme seiner Gemeinde.²¹ Das so geschilderte Bild von Paulus als Seelsorger scheint mir aber einseitig zu sein. Heinrici sucht nur Belege, die das zeitgenössische Bild vom Seelenführer stützen.

Eine wichtige Etappe für die Forschungsgeschichte bedeuten die Untersuchungen zur apostolischen Ermahnung. *Heinrich Schlier* hat im Jahre 1941 einen Aufsatz „Vom Wesen der apostolischen Ermahnung“²² geschrieben.²³ Die bis heute wichtigste Untersuchung stammt aus der Feder von *Carl J. Bjerkelund* aus dem Jahre 1967. Er untersucht das Verb παρακαλέω und seine Derivate an allen Stellen, an denen es im Neuen Testament vorkommt. In der Untersuchung wird aber die seelsorgerliche Dimension des Wortes (außer den Stellen 1Thess 2,3f.11; Röm 12,8 und 2Kor 5,20) ausgeblendet.²⁴

Wichtig war die Auseinandersetzung zwischen *Gottfried Schille* und *Gustav Stählin* in den sechziger und siebziger Jahren. Schille stellt die Frage: „Ist Seelsorge im Neuen Testament begründet?“²⁵ Er geht von der Annahme aus, dass das Wort „Seelsorge“ „im Neuen Testament keine Deckung“ habe.²⁶ Obwohl Paulus sich in anderen Fällen antiker griechischer Begriffe bedient hat und für den Ausdruck „Seelsorge“ die zeitgenössische griechische Philosophie im Wort „Psychagogie“ einen vergleichbaren Begriff anbot, könnte aber nach

¹⁵ Heinrici, *Paulus als Seelsorger*.

¹⁶ Ebd., 10.

¹⁷ Ebd., 3.

¹⁸ Ebd., 3.23–25.

¹⁹ Ebd., 25–30.

²⁰ Ebd., 7f.

²¹ Ebd., 10.

²² Schlier, *Die Zeit der Kirche*, 74–89.

²³ Paraklesis ist nach Schlier „ein besorgter und andringender Zuspruch an die Brüder, der Bitte, Trost und Mahnung zugleich in sich birgt“ (ebd., 89).

²⁴ Bjerkelund, *Parakalō*, 25–27.32f.188f.

²⁵ Schille, *Ist Seelsorge im Neuen Testament begründet?*, 127–135.

²⁶ Ebd., 127.

Schilles Meinung hinter dieser Fehlannonce „nicht nur ein zufälliger lexikographischer Befund, sondern eine bewusste Entscheidung der ersten Christen stehen“.²⁷ In einem ersten Schritt geht er die Stellen in den Evangelien durch, die von Jesus als „Seelsorger“ sprechen und fragt, ob aus ihnen etwas über eine seelsorgerliche Haltung oder Methode Jesu zu erheben sei.²⁸ In einem zweiten Schritt befragt Schille die Texte, in denen Gemeindeführer in der Rolle von Hirten auftreten. Vom 1. Korintherbrief meint er, dass Paulus hier „nur in einem höchst übertragenen Sinne“ Seelsorge treibe. Er wirft ein: „Vielleicht sollten wir an die Stelle des Begriffes ‚Seelsorge‘ ein anderes Wort setzen, das die Sorge um den Bestand der Gesamtgemeinde auszudrücken geeignet ist. Das Wort ‚Seelsorge‘ wechselt ja die Sorge um die Gemeinde gegen die Sorge um das Heil der Einzelperson (Seele) aus!“²⁹ In einem letzten Schritt kommt er zur Folgerung, dass „sich etwas mit dem modernen Begriff sachlich Verwandtes nachweisen“ lasse.³⁰ Diese Möglichkeit findet er in der neuen Ordnung, im Leben der Getauften: „Wer Seelsorge als das Bemühen um eine rechte Ausrichtung des Lebens in der Gemeinde definiert, hat das Neue Testament an zentraler Stelle auf seiner Seite. Ihm steht die ganze Breite der urchristlichen Paränese zur Seite.“³¹ So kommt er zur Definition der Seelsorge „im Sinne des Mahn- und Trostamtes der Kirche“.³² Seine Kritik an früheren Neutestamentlern war darin berechtigt, dass sie ihr zeitgenössisches Seelsorgeverständnis auf die biblischen Texte übertragen haben. Wenn aber G. Schille neutestamentliche Texte analysiert, sucht er nach der modernen Seelsorge entsprechenden seelsorgerischen Tätigkeiten, die aber in dieser Form im Neuen Testament nicht zu finden sind. Die Frage wie Seelsorge in der Zeit Jesu und in der urchristlichen Zeit hätte aussehen können, bleibt unbeantwortet.

Die Antwort auf Schilles Aufsatz erfolgte erst 1974.³³ G. Stählin stellt sich gegen G. Schille und erkennt, dass im Neuen Testament viele Verben dem Sinn des Begriffes „Seelsorge“ sehr nahe kommen und wichtige Elemente der Seelsorge bezeichnen, wie z.B. παρακαλέω, παραμυθέομαι, στηρίζω, νοσητέω oder ἀντέχω.³⁴ „Beide, Mission und Seelsorge, haben letztlich das gleiche Ziel, Menschen zu Gott hin zu lenken und für die Christusgemeinschaft zu gewinnen, und beide haben nicht nur den einzelnen Menschen im Auge, sondern

²⁷ Ebd., 127.

²⁸ Die Syrophönizierin (Mk 7,24–30 par.); Martha und Maria (Lk 19,38–42); Nikodemus und die Samaritanerin (Joh 3 bzw. 4); die Worte am Kreuz (Lk 23,43; Joh 19,20f.); einige Logien (Mk 8,35ff. par. und Lk 17,33 par.).

²⁹ Schille, *Ist Seelsorge im Neuen Testament begründet?*, 132.

³⁰ Ebd., 133.

³¹ Ebd., 134.

³² Ebd., 135.

³³ Stählin, *Von der Seelsorge im Neuen Testament*, 101–123.

³⁴ Ebd., 103f.

mehr noch ganze Gruppen.“³⁵ Er versucht die Seelsorge des Neuen Testaments anhand von Mt 18 zu beschreiben und stellt als Fazit zwei Besonderheiten des seelsorgerischen Geschehens im Neuen Testament heraus: die gegenseitige Seelsorge³⁶ und die Seelsorge an der eigenen Seele.³⁷

Erst in den 90er Jahren wurde das Thema breiter aufgegriffen. *Klaus Berger* widmet der Seelsorge ein Kapitel in seiner „Historischen Psychologie“ von 1991.³⁸ Er versteht Seelsorge „im Sinne der Antike im Horizont der Gattung Diatribe/Dialexis“.³⁹ Nach K. Berger sind diejenigen Texte für die biblische Seelsorge aufschlussreich, in denen die Verfasser verschiedene Mittel des Beindrückens und Strategien der massiven Einwirkung auf die Adressaten verwenden. Als Musterbeispiel für die paulinische Seelsorge wählt er den Text 2Kor 10,1–6 und analysiert das sprachliche Vorgehen, die Weise des Handelns mit psychologisch wirksamen Mitteln, die Taktik der Einschüchterung und die Bedeutung der militärischen Metaphorik.⁴⁰ Für K. Berger kommt die moderne Humanwissenschaft als Hilfswissenschaft der Exegese antiker biblischen Texten nicht in Frage.

In der neueren Paulus-Monographie (1994) von *Rainer Riesner* finden wir über die seelsorgerliche Tätigkeit des Paulus eine knappe halbe Seite.⁴¹ Riesner definiert hier den 1. Thessalonicherbrief als „seelsorgerliche Antwort des Apostels“.⁴² Paulus festigte die kleine Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt durch familiäre und freundschaftliche Sprache (1Thess 2,8.17.19f.; 1Thess 3,1.5.8f.) und verzichtet bewusst auf Amtsautorität (1Thess 2,7 vgl. 1Thess 1,1).⁴³

Die wichtigste Abhandlung, die Paulus als Seelsorger vorstellt, stammt ohne Zweifel von *Roland Gebauer*. Während die letzten Monographien Auslegungen zu bestimmten Paulusbriefen waren, nahm R. Gebauer in seinem Buch „Paulus als Seelsorger“ (1997) die ganze Thematik der Seelsorge auf.⁴⁴ Mit dem heuristischen Suchen nach einer Definition der Seelsorge leistet er viel für

³⁵ Ebd., 106.

³⁶ „Ein Beispiel dafür, wie auch solchen Christen, die mancherlei Mängel an sich tragen, das Vertrauen geschenkt werden kann und soll, mitzuwirken am Heil von Brüdern und Schwestern, durch seelsorgerischen Dienst gemeinsam Kirche zu bauen und selber daran zu wachsen.“ (Ebd., 122).

³⁷ „Durch die Sorge darum, daß andere das Heil in Christus erlangen, wächst der Seelsorger selbst in das Heil hinein; d.h. oft ohne es zu wissen, wird er zum Seelsorger an sich selbst.“ (Ebd., 123).

³⁸ Berger, *Historische Psychologie*, 239–262.

³⁹ Ebd., 259, Anm. 1.

⁴⁰ Ebd., 260–262.

⁴¹ Riesner, *Frühzeit des Paulus*, 330f.

⁴² Ebd., 330.

⁴³ Ebd., 330.

⁴⁴ Gebauer, *Paulus als Seelsorger. Ein exegetischer Beitrag zur Praktischen Theologie*.

die biblische und praktisch-theologische Situierung der Seelsorge. Die neutestamentlichen Texte kommen bei der Auflistung der Beispiele paulinischer Seelsorge jedoch zu kurz und erscheinen eher skizzenhaft. R. Gebauer versteht Seelsorge als (verbalen und nicht-verbalen) Kommunikationsprozess und versucht die paulinische Seelsorge mit der Arbeitsmethode der Kommunikationswissenschaft zu beschreiben. Er stellt das Seelsorgegeschehen als Kommunikation zwischen einem Kommunikator und einem oder mehreren Rezipienten dar.⁴⁵ Zu den Kriterien der Textauswahl gehört auch die seelsorgerliche Intention des Kommunikators.⁴⁶ Gerade von diesem Kriterium hängt ab, dass R. Gebauer den Philemonbrief nicht als Zeugnis von Seelsorge anerkennt.⁴⁷ Der Philemonbrief ist m.E. aber wichtig für das Seelsorgeverständnis des Neuen Testaments. Die exemplarische Darstellung und Kritik der heutigen Seelsorgekonzeptionen aus exegetischer Sicht ist bemerkenswert.⁴⁸

Als Ergebnis des sechzehnten ökumenischen Pauluskolloquiums in Rom im Jahr 1999 wurde von *Morna D. Hooker* die Studiensammlung zum 1. Thessalonicherbrief unter dem Titel „Not in the Word Alone“ im Jahre 2003 herausgegeben.⁴⁹ Die wichtigsten Studien dieser Sammlung werden in den exegetischen Teilen meiner Arbeit berücksichtigt.

In seiner neuen Paulus-Monographie aus dem Jahre 2003 schildert *Udo Schnelle*⁵⁰ die Beziehung zwischen Paulus und den Thessalonichern als „eine andauernde Liebesgeschichte“, die in Trostspenden, Ermutigung und Zuversichtsgabe besteht.⁵¹ Zum apostolischen Dienst gehört, dass das Evangelium den Thessalonichern seelsorgerlich zugesprochen wird (1Thess 2,3). Die Seelsorge besteht in der persönlichen Zuwendung des Paulus, die der Gemeinde zu einer der göttlichen Berufung entsprechenden Lebensführung verhelfen will. „Ein Schwerpunkt der apostolischen Tätigkeit beim Gründungsaufenthalt lag somit in der gezielten seelsorgerlichen Förderung der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder.“⁵²

Die letzte Veröffentlichung zu Paulus als Seelsorger ist von *James W. Thompson* mit dem Titel „Pastoral Ministry according to Paul“ im Jahr 2006

⁴⁵ Ebd., 65.

⁴⁶ Ebd., 68.

⁴⁷ Ebd., 87, Anm. 9.

⁴⁸ Ebd., 325–358.

⁴⁹ Hooker, *Not in the Word Alone. The First Epistle to the Thessalonians*. Die Beiträge sind von den folgenden Autoren: C. Breytenbach (1Thess 1,2–10); D. Marguerat (1Thess 2,1–12); M. Bockmühl (1Thess 2,14–16); P. J. Tomson (1Thess 4,1–12); J. M. G. Barclay (1Thess 4,13); M. D. Hooker (1Thess 1,5); B. Standaert (1Thess).

⁵⁰ Schnelle, *Paulus*, 177–200.

⁵¹ Ebd., 177.

⁵² Ebd., 182.

erschienen.⁵³ Das Buch ist eher ein Leitfaden für Pfarrer und Seelsorger als eine wissenschaftlich-exegetische Analyse.

1.2.2. Werke zum 1. Thessalonicherbrief

Der erste Kommentar, der den seelsorgerlichen Ansatz des Apostels im 1. Thessalonicherbrief untersucht hat, ist der von *Ernst von Dobschütz* aus dem Jahre 1909.⁵⁴ Er betonte die von allen Gemeindegliedern zu übende gegenseitige Ermahnung, Erbauung und Förderung als eine weitere Weise der paulinischen Seelsorge.⁵⁵

Intensiv setzt sich *Abraham Malherbe* mit den neuen Herausforderungen der neutestamentlichen Wissenschaft und ihren Hilfswissenschaften auseinander. Im 1987 erschienenen Buch „Paul and the Thessalonians“ benutzt er die Sozialwissenschaft und klassische Philologie, um durch den Vergleich mit der hellenistischen Seelsorgetradition ein klares Bild von der Gemeindegründung und der Seelsorge an den Gemeinden zu bekommen.⁵⁶ In seinem Kommentar zu den Thessalonicherbriefen⁵⁷ wird die missionarische und seelsorgerliche Tätigkeit von Paulus wiederum betont und mit zeitgenössischen Philosophen verglichen. Stil und Sprache des Paulus wird als „pastoral paraenesis“ beschrieben.⁵⁸ Dieser Kommentar ist eine große Hilfe für diejenigen, die unter Berücksichtigung zeitgenössischer Literatur und hinsichtlich der pastoralen Nuancen des Seelsorgers Paulus lesen möchten. Seine These von Paulus als Seelsorger fand ihren Niederschlag in mehreren Artikeln, die für meine Untersuchung wichtig waren.⁵⁹ Die Artikel und Vorträge wurden nach seinem Tod (2012) in einer Sammelbandreihe herausgegeben.⁶⁰

Die Ergebnisse von Malherbe führt *Abraham Smith* in seiner Untersuchung „Comfort One Another“ im Jahre 1995 weiter.⁶¹ A. Smith versucht einen interdisziplinären Zugang zum 1. Thessalonicherbrief durch die rhetorische Analyse zu finden. Er untersucht den sozialen Kontext des paulinischen Trostdienstes mit Hilfe der Analyse der Autor-Zuhörer-Rhetorik.

⁵³ Thompson, *Pastoral Ministry according to Paul*.

⁵⁴ Dobschütz, *Die Thessalonicher-Briefe*.

⁵⁵ Ebd., 22–26.220.

⁵⁶ Malherbe, *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care*.

⁵⁷ Ders., *The Letters to the Thessalonians*.

⁵⁸ Ebd., 81–86.

⁵⁹ Ders., *Gentle as a Nurse. The Cynic Background of 1 Thess 2*. *NovT* 12 (1970), 203–217; ders., *Exhortation in First Thessalonians*. *NovT* 25 (1983), 238–256; ders., *Pastoral Care in the Thessalonian Church*. *Test. Stud.* 36 (1990), 375–391; ders., *The Apostle Paul as a Pastor*. *Chuen King Lecture Series* 1 (1999), 98–139.

⁶⁰ Ders., *Light from the Gentiles. Hellenistic Philosophy and Early Christianity*. *Collected Essays*, 1959–2012.

⁶¹ Smith, *Comfort One Another. Reconstructing the Rhetoric and Audience of 1Thess.*

Jutta Bickmann setzt in ihrer Untersuchung „Kommunikation gegen den Tod“ aus dem Jahr 1998 einen zweifachen Akzent:⁶² Den ältesten erhaltenen Paulusbrief analysiert sie exemplarisch und kommt zum Ergebnis, dass es sich bei diesem Brief um einen Trostbrief handelt und dass dieses briefliche Trösten ein kommunikatives Handeln gegen die Erfahrung des Todes darstellt. Sie zeigt, wie Paulus durch die Kommunikationsform des Briefes den Gottesglauben auf die Situation der Thessalonicher zu beziehen hilft, so dass sie mit dessen Hilfe ihre Leid- und Todeserfahrungen verarbeiten können. Nach der Untersuchung der Formelemente antiker Briefe analysiert sie den 1. Thessalonicherbrief und kommt zur Folgerung, dass er ein „apokalyptisch-weisheitlicher Trostbrief“ sei.⁶³

Der jüngste Kommentar zum ersten Brief an die Thessalonicher aus dem Jahre 2014 stammt von dem Augsburger katholischen Theologen *Stefan Schreiber*.⁶⁴ Er bietet eine hervorragende Zusammenfassung der exegetischen Diskussion der letzten fünfzehn Jahre. Sein Schwerpunkt liegt in der Lektüre des Briefes im Rahmen seiner geschichtlichen Gesprächssituation und in der Aufweisung der rhetorischen Strategie von Paulus. S. Schreiber nimmt im ältesten Paulusbrief die Themen der Seelsorge wohl wahr, aber er bezeichnet sie an keiner einzigen Stelle in seinem Kommentar als Seelsorge. Paulus wird an erster Stelle als Beziehungspfleger und Kommunikator dargestellt und in seiner Funktion als Verkünder erschlossen.

1.2.3. Werke zu anderen Paulusbriefen und der Apg

Rolf Baumann nahm das Thema „Paulus als Seelsorger an der Gemeinde von Korinth“ im Jahre 1965 auf Grund des 1Kor auf.⁶⁵ Das Neue seines Konzepts war die Betonung der Fremdheit des Apostels; er warnt davor, die Seelsorge des Paulus vorschnell zu aktualisieren. R. Baumann beschreibt Paulus als Seelsorger, der für das Besondere und das Eigene Raum ließ. Diese Akzentuierung war in den sechziger Jahren ungewöhnlich neu, aber R. Baumann blieb in seinen Ausführungen immer noch auf der Ebene der Moralisation.

Ein Jahr später erschien die Analyse des Vermächtnisses von Milet in Apg 20,18–36 von *Jacques Dupont* mit dem Titel „Paulus an die Seelsorger“.⁶⁶ Der belgische Benediktiner erarbeitet eine pastoraltheologische Auslegung des Textes von Apg 20 und versucht für die heutigen Seelsorger und Gemeindeglieder daraus Konsequenzen zu ziehen. Das hier von Paulus gezeichnete Bild ist aber ein sehr ideales. J. Dupont spricht von Paulus als vom „vollendeten

⁶² Bickmann, *Kommunikation gegen den Tod. Studien zur paulinischen Briefpragmatik am Beispiel des Ersten Thessalonicherbriefes*.

⁶³ Ebd., 317–321.

⁶⁴ Schreiber, *Der erste Brief an die Thessalonicher*.

⁶⁵ Baumann, *Paulus als Seelsorger an der Gemeinde von Korinth*.

⁶⁶ Dupont, *Paulus an die Seelsorger. Das Vermächtnis von Milet (Apg 20, 18–36)*.

Gottesknecht“ und beschreibt „die Bedingungen, unter denen der Herr seinen Knechten ein Amt in der Kirche anvertraut“, als Demut und Gehorsam.⁶⁷ Die Überbetonung des Amtes, des Hirtenmotivs ist unübersehbar.

Das Bild des Seelsorgers Paulus im Buch „Mündige Gemeinde“ (1967) von *Karl Maly* ist dem J. Duponts sehr ähnlich.⁶⁸ Gleichermassen ist das Büchlein von *Hans Urs von Balthasar* „Paulus ringt mit seiner Gemeinde“ aus dem Jahre 1988 exegetisch kaum ertragreich. Der Kommentar „Sorgen des Seelsorgers“ (2007) von dem Katholiken *Norbert Baumert* erfüllt nicht die breiten Versprechungen seiner Einleitung.

1.3. Thesen

Geschichte des Seelsorgebegriffs

Seelsorge ist heute immer noch ein schwer beladener Begriff. Der deutsche Ausdruck „Seelsorge“ ist geschichtlich vom Platonismus geprägt, aber nicht glücklich gewählt, weil die Zusammensetzung von „Seele“ und „Sorge“ impliziert, dass der Sorge für die Seele diejenige für den Leib gegenübergestellt wird. „Seelsorge“ ist nach dem etymologischen Wörterbuch von J. und W. Grimm „sorge für die seelen, das seelenheil anderer, gewöhnliche bezeichnung für die thätigkeit der geistlichen“, „dafür seltner seelensorge, s. daselbst: seelsorg (die) animae cura fidelis“. Sie ist mit dem Begriff „Seelwartung“ identisch, die „cura pastoralis animarum“ und „officium pastoris ecclesiae“ bedeutet.⁶⁹ Durch M. Luther hat dieses Wort zentrale Bedeutung für die kirchliche Amtspraxis erlangt.⁷⁰ Das englische Äquivalent „pastoral care“, das auf dem päpstlich-gregorianischen Erbe beruht,⁷¹ ist nicht mit der falschen Gegenüberstellung von Seele und Leib belastet.⁷²

Die Definition der Seelsorge, dieses neuesten Teilgebietes der Disziplin „Praktische Theologie“, fehlt vom Neuen Testament her. Obwohl der moderne Begriff der Seelsorge weder in der antiken Literatur noch im Neuen Testament zu finden ist, ist das Phänomen „Seelsorge im Neuen Testament“ bekannt.

⁶⁷ Ebd., 42.

⁶⁸ Maly, *Mündige Gemeinde. Untersuchungen zur pastoralen Führung des Apostels Paulus im 1. Korintherbrief*.

⁶⁹ Grimm, Art. *Seelsorge-Seelwartung*. Etymologisches Wörterbuch XVI, 53–57.

⁷⁰ Nach M. Luther gehört Seelsorge zu den fundamentalen Grundfunktionen des geistlichen Dienstes. Mehr davon kann man bei G. Ebeling nachlesen (Ebeling, *Luthers Seelsorge*).

⁷¹ Der Begriff „cura pastoralis“ hat im Griechischen keinen Vorläufer. Er kommt in der *Regula Pastoralis* von Gregor dem Großen zum ersten Mal vor (Gregorius, *Past.*, I, Prol., 1).

⁷² Der tschechische Begriff für Seelsorge, „pastýřská péče“, stammt auch aus dem Lateinischen und ist eine Zusammensetzung der Wörter „pastoral“ und „Sorge“. Der ungarische Begriff „lelkigondozás“ steht aber auf griechisch-platonischem Grund und ist eine Zusammenfügung der Wörter „Seele“ und „Sorge“.

Als Begriff wurzelt sie in der frühen Antike in der platonischen Wendung ἡ τῆς ψυχῆς ἐπιμέλεια.⁷³ Επιμελεῖσθαι τῆς ψυχῆς⁷⁴ drückt seelsorgerische Aktivität aus. Bei Plato bedeutete diese Art von Seelenpflege das Sich-Kümmern um die eigene Seele. Sie war eine Selbstseelsorge oder anders ausgedrückt Seelsorge an sich selbst.⁷⁵ Die Sorge für die Seele wird der Sorge für den Leib gegenübergestellt.⁷⁶

Ein anderer antiker Begriff, der die Entstehung des modernen Seelsorgebegriffes beeinflusst hat, ist die Wortgruppe θεραπεία. Bei Plato kommt ein τεχνικὸς περὶ ψυχῆς θεραπείας als Lehrer vor.⁷⁷ Der berühmte antike Arzt Galen erkennt Philosophie als Psychotherapie an.⁷⁸ Er hebt die Seele-Leib-Gegenüberstellung auf und stellt die Sorge für Leib und Seele gegen die Sorge für Vermögen und Ehre.⁷⁹

Das Alte Testament leitet die Sorge um die Seele aus dem Gottesverständnis ab. Der Herr wird als seelsorgerlicher Gott, als Tröster und Arzt verstanden.⁸⁰ Im hellenistischen Judentum bei Philo wird folgendes erwähnt: Am Sabbat wird „nach der Seelsorge“ auch der Leib gesalbt.⁸¹ In der Mischna geben die Sprüche der Väter (Pirke Avot) praktische Ratschläge für die Seelsorge-praxis.⁸²

In der späteren Geschichte hat man in der Seelsorge gegen Sünden gekämpft. Sie wurde als Beichte verstanden, die Bedürftige getröstet, Unwis-

⁷³ Xenophon, *Mem.* I,2,4; Isocrates, *Antid.* 304.

⁷⁴ Plato, *Apol.* 29DE.30B.

⁷⁵ Ebd., 29DE: „Bester Mann, als ein Athener aus der größten und für Weisheit und Macht berühmtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen, wie du dessen aufs meiste erlangest, und für Ruhm und Ehre, für Einsicht aber und Wahrheit und für deine Seele, daß sie sich aufs Beste befinde, sorgst du nicht, und hierauf willst du nicht denken?“ (Übers. F. Schleiermacher). Ebd., 30AB: „Denn nichts anderes tue ich, als daß ich umhergehe, um Jung und Alt unter euch zu überreden, ja nicht für den Leib und für das Vermögen zuvor noch überall so sehr zu sorgen als für die Seele.“ Ebd., 36C: „Bemüht, jeden von euch zu bewegen, daß er weder für irgend etwas von dem Seinigen eher sorge, bis er für sich selbst gesorgt habe.“ Vgl. noch ders., *Phaid.* 82D–83B; ders., *Resp.* X,618B–619B. Vgl. auch Bonhoeffer, *Zur Entstehung*, 8–11; ders., *Seelsorge*, 286: „Platos Darstellung der Lehre des Sokrates hat offenbar auf zwei Wegen das spätere Seelsorgeverständnis beeinflusst: einerseits durch ihren philosophischen Inhalt, der die Sorge für die Seele (statt irdischer Güter) als Sorge für das Wesentliche im Menschen begründete; andererseits durch die ‚pastorale‘ – eher wohl schäferhundhafte – Tätigkeit seines Helden.“

⁷⁶ Plato, *Apol.* 30AB: σωμάτων und χρημάτων gegen τῆς ψυχῆς.

⁷⁷ Ders., *Lach.* 185E; vgl. ebd., 186A.

⁷⁸ Galenus, *Propr.* I,1; vgl. ders., *Loc. Affect.*, III,1.

⁷⁹ Ders., *Aliment.* II,11.

⁸⁰ Vgl. z.B. Dtn 7,7f.; Jes 40,29–31; 41,10 (seelsorgerlicher Gott); Ps 73,1; Jes 40,1; 66,13 (Gott als Tröster); Ex 15,26; Jes 57,18; Ps 30,3 (Gott als Arzt).

⁸¹ Philo, *Cont.* I,36: μετὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν.

⁸² Z.B. mAv I,14f.; III,13a; IV,22.

sende erbaut, den verlorenen Schafen als Hirte den rechten Weg gezeigt hat.⁸³ In der neueren Seelsorgeliteratur wird Seelsorge z.B. als Lebenshilfe definiert.⁸⁴

Es gibt aber nicht nur sprachliche und geschichtliche Unterschiede in der Bedeutung des Begriffs „Seelsorge“, sondern auch konfessionelle: Die katholische Tradition versteht unter Seelsorge die Gesamtheit der geistlichen Dienste (*cura animarum generalis*). Im Protestantismus tritt das Persönliche in den Vordergrund (*cura animarum specialis*).

Es gibt noch eine andere Differenzierung des Seelsorgebegriffs: Intentionale Seelsorge ist die vereinbarte seelsorgliche Beratung; funktionale Seelsorge ergibt sich im Zusammenhang von Kasualien oder Hausbesuchen; dimensionale Seelsorge ist die Grundeinstellung in Predigt, Unterricht oder Diakonie.⁸⁵

Gerade, weil so Verschiedenes unter Seelsorge verstanden wurde und werden kann, ist es nicht einfach, diesen modernen Begriff so anzuwenden, dass er den neutestamentlichen Texten gerecht wird.

Wenn in den echten paulinischen Briefen, besonders dem 1. Thessalonicherbrief nach Seelsorge gefragt wird, worauf zielt die Frage dann?

Erstens geht es um die „Seele“. Sie wird hier im biblischen Sinn als „Lebenskraft“ (שָׁרָף z.B. in Hi 34,14; Jes 33,11; 40,7; 42,5), „Atem“ (רֵיחַ z.B. in Gen 2,7; ψυχή z.B. in Mt 2,20; Apg 20,10; 27,10.22), „Herz“ (בֶּלֶם ist der Ort, wo die שָׁרָף zuhause ist, wie z.B. 1Sam 25,31; Ps 13,2; 16,9; Spr 15,13f. zeigen) oder „Person“ (הִיא שָׁרָף in Gen 2,7 oder als Synonym für das Personalpronomen in Gen 27,25) verwendet, aber nicht als dualistisches Gegenstück zum Leib verstanden. „Es gehört zum menschlichen Sein, eine Seele zu haben. Wer seine Seele ‚verloren‘ hat, ist besonders unglücklich. Wer seelen-los handelt, wirkt unmenschlich und ist es wohl auch. [...] Das Wort ‚Seele‘ umfasst vieles, was

⁸³ Vgl. Schriftauslegungen und Predigt von Origenes, Johannes Chrysostomus, in Briefen von Basilius, Hieronymus oder Augustin (Kampf gegen die Sünde, Suche nach dem Heil). Die Beichte ist seit 1215 für alle Gläubigen Pflicht. In Luthers Theologie ist sie Trost für die Menschen in ihren sozialen und religiösen Ängsten und Ungewissheiten (Luther, *Schmal-kaldische Artikel*, III,4). Vgl. Ziemer, Art. *Seelsorge II*. RGG⁴ VII, 1111–1114; Steiger, Art. *Seelsorge I*. TRE XXXI, 7–31.

⁸⁴ Z.B. Seelsorge als „Hilfe zur Lebensgewissheit“ (Rössler, *Grundriß*, 210); „Freisetzung“ von Verhalten „zur Lebensbewältigung“ (Winkler, *Seelsorge*, 3); multidimensionales Seelsorgeverständnis: „Sich professionell sorgen um die ganze komplexe Seele Mensch. Sorge dafür tragen, dass ‚Leben in Fülle‘ (Joh 10,10) erfahrbar wird. Sowohl in Alltags-, als auch in Glücks- und Krisenzeiten. Abhängig von der individuellen oder kollektiven Lebenssituation und Bedürfnislage. In und trotz Fragmentarität, Krankheit, Gebrochenheit, Not, Einsamkeit, Armut, Sterblichkeit.“ (Nauer, *Seelsorge*, 281).

⁸⁵ Ziemer, Art. *Seelsorge I*. RGG⁴ VII, 1111.

für den Menschen, sein Verhältnis zu sich selbst und die Verarbeitung der Widerfahrnisse seines Lebens von Bedeutung ist.⁸⁶ Darum wird in der Arbeit unter „Seel-Sorge“ die Sorge um den ganzen Menschen mit seinen seelisch-psychischen und körperlichen Bedürfnissen verstanden,⁸⁷ nämlich die Sorge um den Menschen in seiner Ganzheit und um seine dreifachen Beziehungen zu Gott, zu sich selbst und zu seinen Mitmenschen. Die Seele kann nicht direkt der Gegenstand neutestamentlicher Exegese sein. Wonach gefragt wird, ist vielmehr der Abdruck der psychologischen Vorgänge und Strukturen im Text. Menschliches Verhalten wird im Kontext geschichtlich bedingter kultureller Normen erhellt.

Prozesshaftigkeit der Seelsorge

Nicht die Person oder die Persönlichkeit von Paulus ist hervorzuheben – obwohl er auch die kollektiven Verhaltens- und Erlebensmuster geprägt hat,⁸⁸ sondern der Prozess der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden ist zu verfolgen.⁸⁹ Moderne sozialpsychologische Methoden helfen, die Prozesshaftigkeit und die soziale Einbettung der neutestamentlichen Seelsorge zu beleuchten.

Neutestamentliche Seelsorge ist Gemeindeseelsorge

Während die antike Seelsorge Selbstsorge war, hat die neutestamentliche Seelsorge ein anderes Ziel, nämlich Erbauung der anderen. Das Ziel der paulinischen Seelsorge wird nicht durch menschlichen Willen und Selbstdisziplin erreicht, sondern sie wird in einen theologischen Rahmen gestellt. Man kann auch nicht allein in Erkenntnis Gottes wachsen, sondern man braucht die Gemeinschaft der Gemeinde dafür. Die Gemeinde ist der Ort, wo der Heilige Geist wirkt (1Kor 12; 14), so zielt die Seelsorge auf die Erbauung im „Leib Christi“. Seelsorge ist im neutestamentlichen Sinne Sorge um den „Leib Christi“.

Paulus steht nicht allein im Dienst der Seelsorge, sondern er übt ihn aus mit helfenden Mitarbeitern. Schließlich übergab Paulus diese Aufgabe allen seinen Gemeinden. Während im Judentum die Ausübung der Seelsorge an das Alter (mit fünfzig wird man dazu qualifiziert) gebunden ist,⁹⁰ und während in der Antike nur die Person Seelsorge treiben darf, die schon das ganze Leben

⁸⁶ Ders., *Seelsorgelehre*, 40f. Vgl. auch Malherbe, *Traditions and Theology*, 261–275.

⁸⁷ Hier muss ich auf die Parallelität der Seelsorge mit der Diakonie und ihre Unterschiede verweisen: Zur Seelsorge gehört auch die Leibsorge. In ihr müssen die sozialen und leiblichen Aspekte seelischer Not miteinbezogen werden. Aber die Seelsorge besteht in religiöser Begleitung in Krisen- und Leidenssituationen, bei der der wichtigste Aspekt der kommunikativen Beziehung zukommt. Die Diakonie ist hingegen handlungsorientiert.

⁸⁸ Vgl. Theissen, *Erleben und Verhalten*, 21.

⁸⁹ Vgl. auch Adloff, *Paulus*, 55ff.

⁹⁰ Vgl. mAv V,24.

kennt,⁹¹ ist die Befähigung der Christen von Gott und nicht von Äußerlichkeiten abhängig.⁹²

Neutestamentliche Seelsorge ist systemische Seelsorge

Die neutestamentliche Seelsorge nimmt den Menschen in seiner Ganzheit und in seinen Beziehungssystemen wahr und beachtet nicht nur die innerpersönliche, sondern auch die interpersönliche Ebene. Spiritualität und Leib, Wort und Symbol hängen zusammen. Das Individuum wird in der paulinischen Seelsorge in seinem Familien-, Gemeinde- und Gesellschaftskontext betrachtet.

Paulus übernimmt die Sprache und die Methoden der Philosophen, aber er passt seine Seelsorge einem anderen Kontext an. Während die Seelsorge in der Antike in den Philosophenschulen gelehrt wurde, ist der Ort der neutestamentlichen Seelsorge ausschließlich die Gemeinde. Es ist die Aufgabe der Gemeinde für ihre Mitglieder zu sorgen, ihre Probleme lösen zu helfen.

Paulus betont die Verantwortung, die die Gemeindeglieder zu tragen haben.⁹³ Die Last der seelsorgerischen Verantwortung wird aber damit erleichtert, dass der eigentliche „Mediator“ Gott, der Vater, der die Herzen zueinander führen kann.⁹⁴

Neutestamentliche Seelsorge ist eine intergemeindliche Angelegenheit

Von intergesellschaftlicher oder interschulischer Seelsorge der Philosophiegemeinschaften und -schulen in der Antike gibt es keine Belege. Die Seelsorge in den paulinischen Gemeinden blieb aber nicht innergemeindliche Tätigkeit, sondern wurde zur intergemeindlichen Angelegenheit.

1.4. Methode und Gliederung der Arbeit

1.4.1. Methode

Es ist eine komplexe Frage, wie der moderne Seelsorge-Begriff auf die antiken, neutestamentlichen Texte anwendbar ist.

Wie ist es möglich, den 1. Thessalonicherbrief auf Seelsorgeprozesse hin zu befragen, wenn dieser Begriff in den neutestamentlichen Texten wörtlich nicht vorkommt?

Der fehlende „Seelsorge“-Begriff im Neuen Testament bedeutet nicht die Undurchführbarkeit dieser Studie, sondern er weist eher auf ihre Notwendigkeit

⁹¹ Z.B. Seneca, *Ep.* 94,3.

⁹² Vgl. 1Thess 2,4.

⁹³ Z.B. 1Thess 5,14; Gal 6,2; Röm 12,8.

⁹⁴ Vgl. 2Kor 1,3f.

hin. Paulus wirkt seelsorgerlich, indem er um seine Gemeinden Sorge trägt, sich um sie kümmert, sie tröstet, ermahnt und einen Weg weist.

In dieser Studie wird unter Seelsorge mit J. Ziemer „ein kommunikativer Vorgang zwischenmenschlicher Hilfe mit dem Ziel einer konkreten Stärkung und Hilfe für Glauben und Leben“ verstanden. In diesem interpersönlichen Geschehen sind ein „zur Hilfe bereiter Akteur“ und eine oder mehrere „der Hilfe bedürftige[n] Rezipienten“ beteiligt. Dabei sollte „die regelhafte Rollenzuweisung [...] nicht im Sinne einer Rollenfixierung verstanden werden.“⁹⁵ Gerade dieser kommunikative Vorgang seelsorgerischer Prozesse ist in den paulinischen Briefen gut nachvollziehbar und kritisch hinterfragbar.

Als Beschreibungshilfe der seelsorgerischen Prozesse in der Gemeinde in Thessalonich habe ich das methodische Instrumentarium der Sozialpsychologie ausgewählt.

Warum und wie kann die Sozialpsychologie nicht nur der Praktischen Theologie, sondern auch für die Erforschung des Neuen Testaments zur Hilfswissenschaft werden?

Sozialpsychologie kann für die paulinische Forschung dadurch hilfreich sein, dass sie soziale Beziehungssysteme untersucht und methodische Hilfestellungen gibt, um die Interaktionen des Paulus mit seinen Gemeinden greifbar zu machen und konfliktbeladene Beziehungskonstellationen aufzudecken.⁹⁶ So ist es möglich, mehrere Verbindungslinien zwischen der paulinischen Biographie und der Entwicklung seiner Theologie aufzuzeigen. Zu mehreren modernen sozialpsychologischen Theorien gibt es auch entsprechende antike psychologische Theorien.

Sozialpsychologische Begrenzung

Von sozialpsychologischer Seite her kann diese Untersuchung nicht in die Breite gehen: Erstens ist sie schon vom historischen neutestamentlichen Material des 1. Thessalonicherbriefes (und anderen kurzen parallelen Abschnitten aus verschiedenen paulinischen Briefen) begrenzt, weil da nicht alle heutigen Probleme vorkommen und wegen der Verschiedenheit der Lebenswelten, in denen einmal die Thessalonicher gelebt haben und in denen wir heute leben. Zweitens ist nur die theoretisch beschreibende Sozialpsychologie hilfreich, weil heute keine empirische Untersuchung in den urchristlichen Gemeinden durchgeführt werden kann.

Ob ein sozialpsychologisches Konzept am neutestamentlichen Text anwendbar ist, wird das Ergebnis heuristischer Überlegungen sein. Nicht alle sozialpsychologischen Theorien sind jedem neutestamentlichen Text angemessen. Aber auch bei der Anwendung einer Theorie muss man die Grenzen im

⁹⁵ Ziemer, *Seelsorgelehre*, 44.

⁹⁶ Vgl. Ravasz, *Möglichkeiten*, 43–54.