

III

Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe

Von Gerhard Lohfink, Tübingen

*Professor Dr. Franz Mußner
zum 65. Geburtstag*

Vor einer Untersuchung der Paulusrezeption in den Pastoralbriefen (= Past) sollte man sich darüber im klaren sein, wie groß das Feld jener Themen ist, die der Verfasser der Past von Paulus entweder überhaupt nicht übernommen oder zumindest tiefgreifend verändert hat. Bei einer umfassenden Rezeptionsanalyse wäre es auf jeden Fall notwendig, zunächst einmal eine Übersicht der nicht übernommenen und der stark umgestalteten Themen zu erarbeiten. Außerdem müßte die Frage geklärt werden, auf welche Weise dem Verfasser der Past die Kenntnis der paulinischen Theologie überhaupt vermittelt war. War sie ausschließlich durch die Paulusbriefe vermittelt, so daß man von *literarischer* Abhängigkeit sprechen muß? Oder war sie wenigstens teilweise oder sogar vorwiegend durch *mündliche* Überlieferungsprozesse vermittelt? Die Behandlung der genannten Fragen würde jedoch den Umfang dieses Beitrags sprengen¹. Deshalb soll im folgenden unter Übergehung möglicher und sogar notwendiger Voruntersuchungen sofort nach jenen Themen gefragt werden, die von Paulus her rezipiert sind – und zwar so bewußt und sorgfältig rezipiert, daß sie für die Past und ihre Struktur entscheidend geworden sind. Es geht also um jene Themen, bei denen der Verfasser der Past hellhörig, sensibel und mit Sinn für Details auf Paulus selbst oder auf Paulustradition reagiert hat.

¹ Der Verfasser hofft, den vorliegenden Beitrag schon bald in wesentlich erweiterter Form veröffentlichen zu können. Dabei sollen dann auch die oben genannten Fragen ausführlich zum Zug kommen.

1. Der Apostolat des Paulus

Die Past bezeichnen Paulus nur an fünf Stellen als Apostel: in 1 Tim 1, 1; 2 Tim 1, 1; Tit 1, 1; 1 Tim 2, 7 und 2 Tim 1, 11. Hiervon gehören die drei ersten Belege den jeweiligen Briefpräskripten an, die beiden letzten Belege hingegen einer Formel, in welcher der Titel ἀπόστολος mit κήρυξ und διδάσκαλος eine Trias bildet. Man hat aus dieser Art des Vorkommens geschlossen, daß der Aposteltitel in den Past gegenüber dem authentischen Paulus an Bedeutung verloren habe. Er erscheine durch seine Zusammenordnung mit κήρυξ und διδάσκαλος nivelliert² und stehe „nirgends an betonter Stelle“³.

Richtig beobachtet ist daran auf jeden Fall, daß die Trias den Aposteltitel in einer bestimmten Weise relativiert. Wenn Paulus in 1 Tim 2, 7 nicht mehr wie in Röm 11, 13 der ἀπόστολος ἐθνῶν, sondern statt dessen der διδάσκαλος ἐθνῶν ist – wobei die Schwurformel, die wohl Röm 9, 1 entnommen wurde, nicht den ἀπόστολος-Titel in der Mitte, sondern den διδάσκαλος-Titel am Ende der Trias hervorhebt –, so verrät sich darin das große Gewicht des διδάσκαλος-Titels in den Past: Paulus ist der einzige und wahre διδάσκαλος⁴. Und doch wollen die Past damit den Aposteltitel keinesfalls an die zweite Stelle rücken oder gar schmälern. Man wird die Trias von 1 Tim 2, 7 (und 2 Tim 1, 11) vielmehr als eine organische Einheit verstehen müssen, in der κήρυξ und διδάσκαλος das, was der Verfasser der Past unter dem paulinischen Apostolat versteht, verstärken und in neuer Weise umschreiben⁵: Gerade weil und insofern Paulus Apostel ist, ist er Verkünder des Evangeliums⁶ und Lehrer der Völker⁷.

Nicht zu halten ist die These J. Roloffs, der Aposteltitel stehe in

² So J. Wanke, Paulus 173.

³ So J. Roloff, Apostolat 241.

⁴ Im Gegensatz zu 1 Kor 12, 28 und Eph 4, 11 bezeichnet διδάσκαλος in den Pastoralbriefen kein allgemeines kirchliches Amt. Der Titel (nicht die Funktion) wird für Paulus reserviert bzw. negativ den Irrlehrern angehängt (2 Tim 4, 3).

⁵ Vgl. R. F. Collins, Image 154: „It is almost as if the author of these verses (sc. 1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11) consciously intended to multiply the epithets applied to Paul so as to convey the idea that Paul has the fullness of the apostolate.“

⁶ Die Wahl des im Neuen Testament fast singulären Substantivs κήρυξ dürfte von κηρύσσειν her beeinflusst sein (vgl. Roloff, Apostolat 241 f) und ist deshalb aus seiner Relation zum Kerygma bzw. zum Evangelium zu interpretieren.

⁷ Man wird die ἐθνη hier besser mit „Völker“ und nicht mit „Heiden“ übersetzen, denn die Aufteilung von Gal 2, 8 spielt in den Pastoralbriefen gerade keine Rolle.

den Past nirgends an betonter Stelle. Denn ἀπόστολος in den Präskripten der Past ist keineswegs ein mitgeschlepptes Relikt aus dem Formular der echten Paulusbriefe, sondern eine bewußte theologische Setzung des auctor ad Timotheum. Dies zeigen am deutlichsten das Präskript des Titusbriefs und der Stellenwert, den der Aposteltitel dort erhält.

Durch den überproportionalen Ausbau der superscriptio ist das Präskript des Titusbriefs das bei weitem umfangreichste Präskript der Past. In den authentischen Paulusbriefen gibt es eine vergleichbar ausgebauten superscriptio nur noch im Römer- und im Galaterbrief. Die folgende Tabelle, die für die superscriptio jedes neutestamentlichen Briefs die Wortzahl angibt⁸, zeigt klar die Außenseiterrolle von Römer-, Galater- und Titusbrief:

Röm	72	Eph	7	Jak	7
1 Kor	12	Kol	11	1 Petr	4
2 Kor	11	2 Thess	5	2 Petr	7
Gal	26	1 Tim	15	2 Joh	2
Phil	6	2 Tim	14	3 Joh	2
1 Thess	5	Tit	47	Jud	7
Phlm	8				

Die jedes vergleichbare Maß sprengenden Absenderangaben von Römer-, Galater- und Titusbrief sind in allen drei Präskripten durch gedrängte und theologisch bedeutsame Aussagen über das Apostelamt des Paulus verursacht. Schon von dieser Beobachtung her kann man keinesfalls sagen, der Aposteltitel stehe im Titusbrief an untergeordneter Stelle. Aber betrachten wir die superscriptio des Titusbriefs noch genauer:

Paulus wird zunächst als δοῦλος θεοῦ gekennzeichnet, womit offensichtlich Röm 1, 1 aufgegriffen ist. Dort bezeichnet sich Paulus allerdings als δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ (vgl. Gal 1, 10; Phil 1, 1). Man darf hinter dem Wechsel von Χριστοῦ zu θεοῦ nicht allzuviel suchen und den Titel δοῦλος θεοῦ hier auf keinen Fall religions- oder tradi-

⁸ Zählung nach Nestle-Aland 261979.

tionsgeschichtlich überfrachten⁹. Der Verfasser wollte einfach – ähnlich wie in 1 Tim 1, 1 – Gott und Christus gleichermaßen in die superscriptio hineinbringen¹⁰. Das sich anschließende ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ wird dann durch zwei Zufügungen näher bestimmt:

Erste Zufügung: Paulus ist Apostel κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας. Die Präposition κατὰ kann hier entweder die Entsprechung (gemäß, nach Maßgabe, nach Norm) oder das Ziel (für, zum Zweck, zuliebe) ausdrücken¹¹. Von der Theologie der Past her bleibt nur die zweite Möglichkeit. Paulus ist nicht Apostel in Entsprechung zu dem Glauben der Kirche oder gar nach der Norm des Glaubens der Kirche, sondern er ist Apostel, um dem Glauben der Auserwählten Gottes zu dienen und die Erkenntnis der Wahrheit zu ermöglichen.

Zweite Zufügung: Paulus ist Apostel ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου – „aufgrund der Hoffnung ewigen Lebens“. Wie wenig das ἐπι hier gepreßt werden darf, zeigt der Umstand, daß in der superscriptio des 2. Timotheusbriefs die fast gleiche Wendung mit κατὰ angeschlossen ist. Der Verfasser will mit dem Thema „ewiges Leben“ ganz einfach überleiten zu dem sofort folgenden Revelationsschema, das die apostolische Verkündigung des Paulus vor ihrem wahren Horizont zeigen soll: das ewige Leben war als Verheißung schon von Ewigkeit her in Gott gegeben (vgl. 2 Tim 1, 9f), wurde aber erst offenbargemacht im Wort der Verkündigung – und mit diesem Wort der Verkündigung wurde Paulus von Gott selbst betraut und beauftragt (Tit 1, 3).

Es geht also in der gesamten superscriptio Tit 1, 1–3 um den Apostolat des Paulus. Dieser erhält seine Bedeutsamkeit durch den Dienst am Evangelium (τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι), dieses Evangelium aber hat seinen Ursprung in der Ewigkeit Gottes. Gewichtiger konnte die Einmaligkeit des Apostolats des Paulus und die Unmittelbarkeit seiner Beauftragung durch Gott kaum herausgestellt werden. Bei

⁹ Etwa mit Hinweisen auf das Alte Testament (so Collins, Image 149) oder auf Apg 16, 17 (so H. J. Holtzmann, Pastoralbriefe 117).

¹⁰ Wie wenig sich der Titel hier traditionsgeschichtlich fixieren läßt, zeigt der Wechsel zu δοῦλος κυρίου in 2 Tim 2, 24.

¹¹ Vgl. W. Bauer, Wörterbuch 804; C. Spicq, Épîtres Pastorales 592.

Paulus selbst gibt es Vergleichbares (nicht Gleiches!) nur im Präskript des Römerbriefs und in Gal 1. Innerhalb des deuteropaulinischen Schrifttums liefert zwar Eph 3, 1–13 eine höchst aufschlußreiche Parallele, in der sich wie in Tit 1, 1–3 die Sequenz: Revelationsschema (V. 5) – Evangelium (V. 6) – Beauftragung des Apostels mit dem Evangelium (V. 7) findet. Aber offensichtlich hat für Tit 1, 1–3 die superscriptio des Römerbriefs das unmittelbare Vorbild geliefert. Das zeigt die Rezeption des δοῦλος-Titels von Röm 1, 1; das zeigt der enge Konnex Apostel – Evangelium, der sich ja nicht nur in Gal 1, 1–17 findet, sondern noch viel prägnanter in Röm 1, 1; das zeigt die Aufnahme des πίστις-Motivs: es entsprechen sich nämlich ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως (Röm 1, 5),

ἀπόστολος κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν (Tit 1, 1);

das zeigt schließlich die Transformation des Motivs der prophetischen Verheißung in das Revelationsschema: dem προεπηγγέιλτο von Röm 1, 2 entspricht deutlich das ἐπηγγέιλτο πρὸ χρόνων αἰώνιων in Tit 1, 2¹². Und wie in Röm 1, 1 (ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ) wird der Apostolat des Paulus in den Heilsplan Gottes eingeordnet – nur daß dieser Heilsplan jetzt protologisch in die Ewigkeit Gottes verlängert ist.

In der superscriptio des Titusbriefs wird also die superscriptio des Römerbriefs aufgenommen und transformiert. Anhand von Röm 1, 1–6 arbeitet der Verfasser der Past in Tit 1, 1–3 höchst prägnant und doch auch wieder so ausführlich, daß der Rahmen einer superscriptio nahezu gesprengt wird, die Bedeutung des paulinischen Apostolats heraus¹³.

Äußerst aufschlußreich ist nun, daß die Aussagen von Tit 1, 1–3 über den paulinischen Apostolat in 2 Tim 1, 1–14 aufgegriffen werden¹⁴, nun allerdings nicht mehr eingeeengt in die superscriptio; sie

¹² Die „Verheißung vor ewigen Zeiten“ hat schon immer Schwierigkeiten bereitet (vgl. den Überblick bei N. Brox, Pastoralbriefe 280); diese lassen sich nun sehr einfach auf redaktionsgeschichtlichem Wege lösen: Die Unausgeglichenheit des Textes beruht auf der Verarbeitung von Röm 1, 2.

¹³ Collins, Image 149: „These verses (Tit 1:1–4) offer the most complete description of Paul’s apostolate in the Pastorals.“ Vgl. auch Spicq, Épîtres Pastorales 595–599.

¹⁴ Offensichtlich wurde der 2. Timotheusbrief erst nach dem Titusbrief geschrieben. Als Testament des Paulus stand er ursprünglich einmal am Ende des Corpus der Pastoralbriefe.

reichen jetzt, das Briefpräskript überschreitend, in das sehr ausführliche Proömium des 2. Timotheusbriefs hinein.

Der Brief beginnt mit dem Aposteltitel in der superscriptio und erläutert ihn durch das paulinische $\delta\acute{\iota}\alpha\ \theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (vgl. 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1). Als weitere Erläuterung des Aposteltitels folgt die Wendung $\kappa\alpha\tau'\ \acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\nu\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}\ \text{'}\text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon$, die offensichtlich als Kurzformel für die Verkündigung des Apostels gedacht ist¹⁵. Nun müßte sich, nach dem Muster von Tit 1, 2f, das Revelationsschema anschließen. Es kommt jedoch erst in den Versen 9–10 zum Zug, nach einer ganzen Reihe von Einschüben, die durch die besondere Gattung des 2. Timotheusbriefs bedingt sind. Wie in Tit 1, 1–3 hat das Revelationsschema auch hier die Funktion, die Einzigartigkeit und Endgültigkeit der Offenbarung Gottes im paulinischen Evangelium herauszustellen und damit auch die Einzigartigkeit und Besonderheit des paulinischen Apostolats. Es entsprechen sich genauestens

$\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \kappa\eta\rho\acute{\upsilon}\gamma\mu\alpha\tau\iota,\ \delta\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\theta\eta\nu\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$ (Tit 1, 3),

$\delta\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\upsilon,\ \epsilon\iota\varsigma\ \delta\ \acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\theta\eta\nu\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$ (2 Tim 1, 10f).

Die Sequenz: *Aposteltitel – Revelationsschema – Evangelium – Beauftragung des Apostels mit dem Evangelium* findet sich also sowohl in Tit 1, 1–3 als auch (mit Einschüben) in 2 Tim 1, 1–14. Im 1. Timotheusbrief fehlt das Revelationsschema. Immerhin wird auch dort die Formel von Tit 1, 3/2 Tim 1, 10f im ersten Briefteil – also doch wohl programmatisch – variiert. Vgl.

$\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\omicron\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\nu,\ \delta\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\theta\eta\nu\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$ (1 Tim 1, 11),

$\tau\omicron\ \mu\alpha\rho\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu\ \dots\ \epsilon\iota\varsigma\ \delta\ \acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\theta\eta\nu\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$ (1 Tim 2, 6f).

Die angeführten Beobachtungen beleuchten das Gewicht des Aposteltitels und des paulinischen Apostolats in den Past. Der Rückgriff auf das Selbstverständnis des authentischen Paulus ist dabei evident. Er zeigt sich vor allem an der Verarbeitung von Röm 1, 1–6 in Tit 1, 1–3. Er zeigt sich aber auch anderswo. Insgesamt ist von Paulus her folgendes rezipiert:

a) die für Paulus charakteristische Selbstbezeichnung¹⁶ $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\ \text{'}\text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon$ (vgl. 1 Tim 1, 1; 2 Tim 1, 1; Tit 1, 1),

¹⁵ So Brox, Pastoralbriefe 223.

¹⁶ Vgl. 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; 11, 13; Gal 1, 1; 1 Thess 2, 7. „Paulus bezeichnet offensichtlich nur sich selbst als $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma\ \text{'}\text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ “ (Roloff, Apostolat 39).

b) die Kennzeichnung des Apostelamtes als διακονία, die Paulus von Gott gegeben ist (2 Kor 5, 18; vgl. Röm 11, 13) bzw. in die er von Christus eingesetzt ist (1.Tim 1, 12).

c) Paulus ist Apostel διὰ θελήματος θεοῦ. Diese Wendung begegnet als Qualifikation des paulinischen Apostolats im Neuen Testament ausschließlich in 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Eph 1, 1; Kol 1, 1 und 2 Tim 1, 1 – also stets in der superscriptio der betreffenden Briefe¹⁷.

d) Paulus ist Apostel durch Gottes und Christi Beauftragung. Das heißt, er ist durch Gott und durch Christus in sein Apostelamt eingesetzt worden. Der Wendung ἀπόστολος ... κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ ... καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ (1 Tim 1, 1; vgl. Tit 1, 3) entspricht bei Paulus am deutlichsten das ἀπόστολος ... διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ von Gal 1, 1.

e) Das Apostelamt des Paulus ist untrennbar mit dem Dienst am Evangelium verbunden. Für Paulus selbst sind Berufung zum Apostel und Beauftragung mit dem Evangelium „zwei Seiten desselben Vorganges“¹⁸. Das wird besonders deutlich in Röm 1, 1; 1 Kor 1, 17 und Gal 1; vgl. aber auch Röm 2, 16; 15, 15–21; 1 Kor 9. In den Past ist die Korrelation Apostel-Evangelium noch prägnanter, weil geradezu formelhaft, herausgearbeitet. Vgl. 1 Tim 1, 11; 2, 6f; 2 Tim 1, 10f; Tit 1, 3; 2 Tim 2, 8.

f) Paulus kann in diesem Zusammenhang sagen, daß er von Gott mit dem Evangelium bzw. mit der οἰκονομία des Evangeliums „be-
traut“ wurde. Dieses πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον (Gal 2, 7; vgl. 1 Kor 9, 17; 1 Thess 2, 4), das im übrigen Neuen Testament fehlt, ist eindeutig in dem ἐπιστεύθη von 1 Tim 1, 11 und Tit 1, 3 rezipiert.

g) Das Apostelamt des Paulus ist reine Gnadengabe. Dieser beim historischen Paulus sehr deutlich, ja geradezu formelhaft herausgestellte Gedanke (vgl. Röm 1, 5; 12, 3; 15, 15; 1 Kor 3, 10; 15, 10; Gal 1, 15; 2, 9) wird aufgegriffen in dem „Berufungsbericht“ 1 Tim 1, 12–17: ὑπερεπλέονασεν δὲ ἡ χάρις (V. 14), wobei die Formulierung eine Reminiszenz an das ὑπερεπερίσσευσεν von Röm 5, 20 sein

¹⁷ Wie sind hier die Abhängigkeitsverhältnisse zu beurteilen? Besteht eine Verbindung zu dem Paulinismus des Kolosser- und Epheserbriefs? Oder zeigt sich hier literarische Kenntnis der Korintherbriefe? Wegen des präzisen Ortes von διὰ θελήματος θεοῦ in der jeweiligen superscriptio wird man nur ungern mit Vermittlung durch mündliche Paulus-Tradition rechnen.

¹⁸ Roloff, Apostolat 42.

dürfte. – Eine weitere Formel des Paulus ist aufgenommen in dem zweifachen ἠλεήθην von 1 Tim 1, 13.16: vgl. 1 Kor 7, 25 und 2 Kor 4, 1. Überhaupt zeigt sich in 1 Tim 1, 12f ein für Paulus charakteristisches Wortfeld. Vgl.

ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι (1 Kor 7, 25)

ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην καθὼς ἠλεήθημεν (2 Kor 4, 1)

πιστὸν με ἠγγήσατο θέμενος εἰς διακονίαν ... ἠλεήθην (1 Tim 1, 12f).

In diesem deutlich übernommenen Wortfeld liegt wohl keine Reminiscenz an die Korintherbriefe vor, sondern Einfluß mündlicher Paulustradition. Der Vergleich zwischen 1 Kor 7, 25 und 2 Kor 4, 1 zeigt ja sehr gut, daß sich hier bereits bei Paulus selbst feste Formeln gebildet hatten.

h) Das Apostelamt des Paulus steht im Dienst des Glaubens. Es wurde bereits betont, daß mit Tit 1, 1 (ἀπόστολος ... κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ) Röm 1, 5 (ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως) aufgenommen ist¹⁹. Hinzuweisen ist an dieser Stelle jedoch auch generell auf das Gewicht der Wortgruppe πίστις/πιστεύειν in den Past. Die Verschiebungen gegenüber dem genuin paulinischen Glaubensverständnis sind zwar mit Recht immer wieder herausgestellt worden²⁰. Trotzdem liegt in der starken Hervorhebung des Glaubens durch den Verfasser der Past eine bewußte Bindung an die Paulustradition vor²¹.

i) Das Apostelamt des Paulus ist weltweit auf die ἐθνοὶ ausgerichtet. Der Befund für Paulus selbst braucht hier nicht ausbreitet zu werden; vgl. vor allem Röm 1, 5; 11, 13; 15, 15–21; Gal 1, 16; 2, 7–10. In den Past ist dieser zentrale Aspekt des paulinischen Apostolats ausdrücklich aufgegriffen; neben 1 Tim 2, 7 ist noch 2 Tim 4, 17 zu beachten: „Der Herr aber stand mir zur Seite und gab mir Kraft, damit durch mich die Verkündigung vollendet werde und alle Heiden sie hören.“ In den gedrängten Aussagen dieses Satzes scheinen zwei paulinische Motive zusammenzuzießen: 1. Das Auftreten

¹⁹ Falls das ἐν von 1 Tim 2, 7 für ein εἰς steht (so Collins, Image 155), ergäbe sich ein weiterer Beleg für die Verbindung Apostelamt–Glaube in den Pastoralbriefen. Viel wahrscheinlicher ist jedoch, daß es um die Treue und Wahrhaftigkeit des Apostels selbst geht.

²⁰ Vgl. die Zusammenfassung bei O. Merk, Glaube 91–93.

²¹ So mit Recht A. Lindemann, Paulus 143.

des Apostels vor Gericht dient dem Fortschritt des Evangeliums (vgl. Phil 1, 12f). – 2. Paulus hat seinen Verkündigungsauftrag im Osten vollendet (vgl. Röm 15, 19). – Wieder zeigt die Formulierung eine unübersehbare inhaltliche und terminologische Nähe zu Aussagen des Römerbriefs. Es entsprechen sich:

ὥστε με . . . πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον (Röm 15, 19)

ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῆ (2 Tim 4, 17).

Die Zusammenstellung (a–i) zeigt, wie nachdrücklich und nuancenreich die Auffassung des Paulus von seinem Aposteldienst in den Past aufgegriffen ist. Paulus ist Apostel Jesu Christi durch den Willen und den Auftrag Gottes. Er ist von Jesus Christus gnadenhaft in den Dienst genommen. Er ist als Apostel mit dem Evangelium betraut. Sein Apostelamt dient dem Glauben der Auserwählten. Durch den Apostel soll die Verkündigung vollendet werden, so daß alle Heiden sie hören. – All das ist gut paulinisch und stellt eine klare Rezeption von Selbstaussagen des historischen Paulus dar.

Allerdings gilt es nun auch, auf die besonderen Akzentsetzungen des Verfassers der Past zu achten: Während bei Paulus die Betrauung mit dem Apostolat meist mit der *Offenbarung des Auferstandenen* in Verbindung gebracht wird (vgl. 1 Kor 9, 1; 15, 8–9; Gal 1, 15–17), fehlt diese Verbindung gerade in den Past. Die Berufungerscheinung wird an keiner einzigen Stelle, auch nicht in 1 Tim 1, 11–17, erwähnt. Die entscheidende Wende im Leben des Paulus wird nicht als Offenbarungsgeschehen, sondern als *Amtseinsetzung*²² formuliert. – Damit hängt eine weitere Akzentverschiebung eng zusammen: Der paulinische Apostolat ist stärker, als dies bei Paulus je der Fall ist, auf die *rechte Lehre* ausgerichtet. Paulus war als Apostel der getreue und wahrhaftige Lehrer der Völker (1 Tim 2, 7), der das ihm anvertraute Gut bewahrt und unverseht weitergegeben hat (2 Tim 1, 12–14; 2, 2; 4, 7). – Eine besonders auffällige Akzentverlagerung ist schließlich das, was N. Brox den „exklusiven Paulinismus“ der Pastoralbriefe genannt hat: „Paulus ist Apostel, ohne daß irgendwo die Existenz und Autorität weiterer Apostel auch nur angedeutet wäre“²³, wohin-

²² Vgl. P. Trummer, *Paulustradition* 119.130.

²³ Brox, *Pastoralbriefe* 73. Vgl. auch Collins, *Image* 156; Wanke, *Paulus* 174; Trummer, a. a. O. 112. – Roloff, *Apostolat* 238, sprach von einem „programmatischen Paulinismus“ der Pastoralbriefe.

gegen sich der historische Paulus stets in einer Mehrheit von Aposteln wußte (vgl. Gal 1, 17.19; 2, 7f).

Man muß die genannten Akzentverlagerungen im Apostolatsverständnis der Past sehen, darf sie aber nicht überzeichnen. Denn schon Paulus selbst kann in absoluter Weise von der Einsetzung in seinen apostolischen Dienst sprechen (Röm 1, 5!). Schon Paulus selbst kann seine apostolische Tätigkeit umfassend als διδάσκειν bezeichnen (1 Kor 4, 17!). Und schließlich: Paulus weiß zwar, daß es andere Apostel vor und neben ihm gibt, aber er hat seinen Apostolat trotzdem als einen universalen Dienst begriffen, der nicht nur der Heidenwelt, sondern letztlich Israel selbst gilt²⁴. Wie die Kapitel 9–11 des Römerbriefs zeigen, ist er überzeugt, daß nichts anderes als seine Mission unter den Heiden am Ende Israel bekehren wird (Röm 11, 13f.25f). Gerade in diesem Sinn versteht er seinen eschatologischen Dienst unter den Heiden (11, 13) als einen universalen Dienst, wie ihn in dieser Weise kein anderer Apostel verrichtet. Das alles ist zwar noch nicht dasselbe wie der exklusive Paulinismus der Past, bildet jedoch dessen fundamentum in re.

2. Der Apostel als Vorbild

Von der Reihenfolge der Texte, vor allem aber auch von der Sache her gehört hier an den Anfang 1 Tim 1, 15f, wo Paulus als der *erste* der Sünder bezeichnet wird, jedoch auch als der *erste* derjenigen, denen Christus seinen ganzen Langmut erwies. Schon mit diesem doppelten πρώτος wird Paulus als „Prototyp“ dargestellt. Der Text fügt dann aber noch ausdrücklich hinzu: Dies alles sei geschehen πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεῦειν ἐπ' αὐτῶ. Die schwierige Wendung²⁵ ist folgendermaßen aufzulösen²⁶: „... um (an mir) urbildlich die (Menschen) darzustellen, die in Zukunft auf ihn (bauend)

²⁴ Vgl. E. Käsemann, Römer 293f.

²⁵ Im Text steht nicht τοῖς μέλλουσι, sondern τῶν μελλόντων. Allerdings könnte es sich hier auch um einen genetivus objectivus wie in Apg 4, 9 (ἐδουρασία ἀνθρώπου) handeln. Ähnlich W. P. de Boer, Imitation 198, der sich auf 1 Petr 5, 3 (τύποι τοῦ ποιμνίου) beruft. Dann wäre zu übersetzen: „zum Vorbild für diejenigen, die in Zukunft glauben werden.“ Die urbildliche Funktion des Paulus wäre freilich auch in diesem Fall durch den Kontext gesichert.

²⁶ Vgl. J. Jeremias, Briefe 16.

glauben werden.“ Paulus ist also das Urbild aller Glaubenden – und zwar insofern, als an ihm urbildlich aufleuchtet, wie Christus das Heil schenkt²⁷. Wenn im folgenden der Vorbildlichkeit des Apostels in den Past nachgegangen wird, so darf 1 Tim 1, 15 f nie aus den Augen verloren werden. Denn dieser Text zeigt programmatisch gleich zu Beginn des Corpus pastorale, daß die Vorbildlichkeit des Paulus an keiner Stelle rein moralisch gemeint ist. Paulus ist nicht nur *Vorbild*, das man nachahmen kann, sondern zuvor schon immer *Urbild* des gnadenhaften Handelns Gottes am Menschen.

Die Vorbildlichkeit des Paulus erhellt dann vor allem aus 2 Tim 3, 10f: „Du aber bist gefolgt meiner Lehre, meiner Lebensführung, meiner Gesinnung, meinem Glauben, meiner Geduld, meiner Liebe, meiner Standhaftigkeit, meinen Verfolgungen und Leiden, die mir widerfuhren in Antiochien, in Ikonium, in Lystra.“ Rhetorisch-formal mag es sich bei dieser Reihung um drei Dreiergruppen handeln, inhaltlich jedoch geht es um die Lehre, die der Apostelschüler vom Apostel übernimmt (διδασκαλία), um die Lebensführung, in der er ihm nachfolgt (ἀγωγή), und um das äußere Schicksal, das den Schüler genauso trifft wie den Meister (διωγμοί). Das παρακολουθεῖν, aber auch das Nebeneinander von διδασκαλία und ἀγωγή gehen letztlich, so wenig das dem Verfasser der Past bewußt gewesen sein wird, auf eine jüdische Institution zurück: der Rabbinenschüler geht hinter seinem Lehrer her und lernt von ihm die Thora und – durch das ständige Beobachten seines Lehrers – das Leben gemäß der Thora.

Ausschließlich um die Vorbildlichkeit der paulinischen Lehre geht es in 2 Tim 1, 13: ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαίνόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἦκουσας – „Halte fest an der vorbildlichen Darstellung der gesunden Worte (gemeint ist die paulinische Darbietung des Evangeliums²⁸), die du von mir gehört hast.“

War in den beiden zuletzt angeführten Texten Paulus das Vorbild des Timotheus, so wird nun seinerseits Timotheus in 1 Tim 4, 12 als

²⁷ Brox, Pastoralbriefe 114: „Repräsentant des geschenkten Heils“, „Urbild der Erlösung in Christus“; Collins, Image 168: „He is the prototype of every Christian who has sinned and has experienced the graceful mercy of God“; Wanke, Paulus 179: „Er wird zum Prototyp des Bekehrten schlechthin.“

²⁸ Daß es um das Evangelium geht, zeigt der Kontext: vgl. 2 Tim 1, 10.

Vorbild für alle Gläubigen dargestellt: τύπος γίνου τῶν πιστῶν ... Wiederum zeigt die Fortsetzung, daß die Vorbildlichkeit, um die es in den Past geht, *Lehre* (V. 13: διδασκαλία) und *Leben* (V. 12: ἀναστροφή) in gleicher Weise umfaßt. Nimmt man die einander sehr ähnlichen Texte 2 Tim 3, 10f und 1 Tim 4, 12 zusammen, so wird sofort deutlich, daß der Vorbildlichkeit des Paulus für Timotheus (2 Tim 3, 10f) die Vorbildlichkeit des Timotheus für alle Gläubigen (1 Tim 4, 12) entspricht. Übrigens wird auch die Vorbildlichkeit des Titus in Lebensführung und Lehre eigens formuliert: σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν (Tit 2, 7). Damit ergibt sich nun aber eine gewisse „Sukzession“ der Vorbildlichkeit (die sich in mancherlei Hinsicht vergleichen läßt mit der Sukzession der Lehre, die anderswo in den Past eine wichtige Rolle spielt²⁹): Paulus selbst ist das große Vorbild; aber seine Vorbildlichkeit wird in der Kirche präsent durch das Vorbild des Timotheus und des Titus – also durch das Vorbild der kirchlichen Amtsträger.

Fast noch wichtiger als die bisher genannten Belege sind diejenigen Textabschnitte, in denen die Vorbildlichkeit des Apostels nicht explizit, sondern implizit zur Sprache gebracht wird. Im Grunde genommen ist hier das gesamte Corpus der Past zu nennen. Denn es zeichnet den Apostel in jedem Satz als den kompetenten Lehrer, den unermüdbaren Seelsorger und den verantwortungsbewußten Kirchenordner³⁰. Das Gesagte gilt vor allem für den 1. Timotheus- und den Titusbrief. Noch einmal anders liegen die Dinge im 2. Timotheusbrief. Dort handelt es sich um die Gattung des *Testaments*, und deshalb tritt dort das Exemplarische in der Gestalt des Paulus noch deutlicher zutage³¹. Wie P. Trummer gezeigt hat³², haben gerade die ausgedehnten Personalnotizen in 2 Tim 4, 9–21 die Funktion, Paulus als Vorbild vor Augen zu stellen. Aber auch viele andere Passagen des 2. Timotheusbriefs zeigen dieselbe Tendenz. Paulus wird als beharrlicher Beter (1, 3), als ein Mann unerschütterlichen Glaubens (1, 3.12; 4, 7), als treuer Freund seiner Mitarbeiter (1, 3f.16–18), in der Ein-

²⁹ Vgl. dazu im einzelnen G. Lohfink, Normativität 103–105.

³⁰ Vgl. Brox, Pastoralbriefe 225.

³¹ Auch in dem „Testament des Paulus“, das der Verfasser des lukanischen Doppelwerks in Apg 20, 18–35 formuliert, tritt das Exemplarische im Wirken des Paulus auf das stärkste hervor. Vgl. O. Knoch, Testamente 46.

³² Vgl. P. Trummer, Mantel und Schriften.

samkeit seines Dienstes (1, 15; 4, 9–12), in apostolischer Bedürfnislosigkeit (4, 9–12), als Vorbild im Leiden (1, 8.12; 2, 3.9f; 3, 10–12) und als „apostolischer Märtyrer“³³ (2, 11; 4, 6–8) dargestellt. Das Thema der Vorbildlichkeit des Apostels konstituiert geradezu die Substruktur des 2. Timotheusbriefs.

Noch einmal sei betont: Das Exemplarische des Paulus in den Past darf nicht rationalistisch zu einer flachen Vorbildlichkeit seiner Handlungen und Handlungsmuster vereinseitigt werden. Vorbild sind nicht nur die Lehre und das konkrete Leben des Apostels, sondern seine gesamte Existenz, die in ihrer Tiefe aus der Begnadigung durch Gott lebt. So wird Paulus geradezu zur Verkörperung des Evangeliums von der Gnade³⁴, das er verkündet. In seiner Existenz selbst ist die heilschaffende Kraft des Evangeliums ausgeprägt und sichtbar gemacht (vgl. 1 Tim 1, 12–17). Von diesem Befund ausgehend, hat J. Wanke von einer „Kerygmatisierung der Paulusgestalt“ in den Past gesprochen³⁵: „Nicht nur das Wort des Apostels ist Verkündigung, auch seine Person und sein Leben wird Verkündigung. In Analogie zur Transformierung der vorösterlichen Botschaft Jesu vom Gottesreich zum nachösterlichen Kerygma von Jesus als dem Christus wird hier ein Prozeß sichtbar, der aus dem Paulus *praedicans* den Paulus *praedicatus* werden läßt. Seine Lebenswende vom Verfolger zum Boten Christi ist nicht nur die paradigmatische Bekehrung eines Sünders, sondern Aufweis der Kraft des Evangeliums.“

Das ist ausgezeichnet beobachtet. Nur muß man sich darüber im klaren sein, daß wesentliche Strukturen dessen, was Wanke hier skizziert, bereits bei dem Paulus der echten Briefe sichtbar werden³⁶.

Zunächst: Schon der historische Paulus selbst hat sich eindeutig

³³ *Brox*, Pastoralbriefe 225.

³⁴ Diese Wortverbindung stammt zwar aus Apg 20, 24; sie gibt jedoch die Intention der Pastoralbriefe gut wieder – vgl. 2 Tim 1, 8f.

³⁵ *Wanke*, Paulus 187. – Vgl. schon vorher *Brox*, Pastoralbriefe 265, zu 2 Tim 4, 6: „Man hat nicht nur das Wort des Apostels, sondern ihn selbst als lebendiges, glaubwürdiges, überzeugendes ‚Dokument‘ des Evangeliums vom Kreuz. Sein Schicksal und die Art, in welcher er es nach diesem ‚Selbstzeugnis‘ durchlitt, sind lebendige Verkündigung. ‚Paulus‘ macht sich hier selbst zum Inhalt der Predigt.“

³⁶ Mit Recht sagt *Roloff*, Apostolat 119, vom Paulus der authentischen Briefe: „Der Apostel ist Repräsentant und Träger des Evangeliums, weil der Auftrag des Auferstandenen seine gesamte Existenz umfaßt und gestaltet. Der Apostel verkündigt nicht nur das Evangelium, er stellt es in seinem Leben dar.“

und unübersehbar als Vorbild hingestellt. Das Thema seiner apostolischen Vorbildlichkeit ist bei ihm so deutlich belegt, daß es auch einen festen Topos seiner *mündlichen* Mahnung gebildet haben muß. Am häufigsten ist die Formel: μιμηταί (bzw. συμμιμηταί) μου γίνεσθε (bzw. ἐγενήθητε). Vgl. 1 Kor 4, 16; 11, 1; Phil 3, 17; 1 Thess 1, 6. Paulus kann aber auch einfach sagen: γίνεσθε ὡς ἐγώ – Gal 4, 12; vgl. 1 Kor 7, 7f.

Weiterhin: Bereits bei Paulus ist das Nachahmen (wie in 1 Tim 4, 12 und Tit 2, 7) Eingehen auf einen vorgegebenen τύπος. In Phil 3, 17 sagt Paulus: „Werdet meine Nachahmer, Brüder, und achtet auf jene, die so wandeln, wie ihr uns zum Vorbild (τύπος) habt.“ Offensichtlich ist die etwas umständliche Formulierung dadurch bedingt, daß noch auf andere Vorbilder hingewiesen, zugleich aber Paulus als das *maßgebende* Vorbild herausgestellt werden soll.

Noch wichtiger ist allerdings, daß sich bei Paulus auch die „Sukzession“ der Vorbildlichkeit, die wir in den Past festgestellt haben, schon andeutet: Als die Thessalonicher trotz aller Bedrängnis in der Freude des heiligen Geistes das Evangelium annahmen, sind sie Nachahmer des Paulus geworden (1 Thess 1, 6). Ihr τύπος war dabei der verfolgte und bedrängte Apostel (vgl. 2, 2). Indem sie aber – trotz harten äußeren Drucks – von ihm das Evangelium annahmen, wurden sie selbst zum τύπος für alle Gläubigen in Mazedonien und Achaia (1, 7). Die Formulierungen von 1 Thess 1, 7 und 1 Tim 4, 12 liegen hier übrigens dicht beieinander:

ὥστε γενέσθαι ἡμᾶς τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν (1 Thess 1, 7)

τύπος γίνου τῶν πιστῶν (1 Tim 4, 12).

Aber nicht nur eine Gemeinde nimmt sich den Apostel zum Vorbild und wird dann selbst anderen Gemeinden zum Vorbild – es gibt darüber hinaus bei Paulus deutliche Hinweise auf die Vorbildlichkeit seines *Mitarbeiters Timotheus* für die Gemeinden. Hierauf hat jüngst W.-H. Ollrog mit Recht hingewiesen³⁷. Zu nennen sind zunächst die ausführlichen Empfehlungen des Timotheus in 1 Thess 3, 2; 1 Kor 4, 17 und Phil 2, 19–23 (!), dann aber vor allem 1 Kor 16, 10: „Wenn Timotheus kommt, sorgt dafür, daß er ohne Furcht bei euch sein kann; denn das Werk des Herrn tut er wie ich.“ Damit ist zweierlei gesagt: 1. Timotheus betreibt das Werk *Christi*; wer ihn in Korinth

³⁷ W.-H. Ollrog, Paulus 23.182.241 Anm. 22.

geringschätzt, schätzt Christus und dessen Werk gering. – 2. Timotheus betreibt das Werk Christi *wie Paulus* (ὡς κἀγώ); das heißt, mit demselben Einsatz und derselben Aufrichtigkeit (Phil 2, 20); er ist deshalb in der Lage, Paulus zu vertreten, ja dessen apostolisches Wirken zu vergegenwärtigen (1 Kor 4, 7).

Entscheidend für die Rezeption des Themas „Vorbildlichkeit“ ist aber folgendes: Schon bei Paulus selbst greifen Lehre und Leben, Wort und Beispiel, unauflösbar ineinander. Die Gemeinden sollen seine Weisungen (παραγγελίαι) übernehmen und aus ihnen lernen, wie sie vor Gott zu leben haben (1 Thess 4, 1f). Doch sie sollen auch an ihm selbst, an der Art seiner Existenz, „lernen“ (1 Kor 4, 6). Timotheus soll in Korinth die ὁδοί des Paulus in Erinnerung rufen, damit³⁸ die Korinther Nachahmer des Apostels werden können (1 Kor 4, 16f). Mit den „Wegen“ sind eindeutig die Weisungen, die er überall lehrt (17d), gemeint. Aber der Kontext zeigt auch, daß die Korinther nicht nur den *Weisungen* des Paulus entsprechen, also *gehören* sollen³⁹; sie sollen zugleich die Existenz des Paulus nachahmen wie sie unmittelbar zuvor in 4, 9–13 beschrieben ist. Am deutlichsten zeigt sich das Ineinander von anzunehmender Lehre und nachzunehmender Lebensführung jedoch in Phil 4, 9a: „Was ihr gelernt und übernommen, was ihr gehört und an mir gesehen habt, das tut.“ Dieser Satz erhält sein besonderes Gewicht dadurch, daß er ursprünglich einmal den Kontextschluß von Philipper B, dem sogenannten „Kampfbrief“ bildete⁴⁰. Es ist klar, daß es bei dem μανθάνειν um ein Lernen *bei Paulus* geht; bei dem παραλαμβάνειν um ein Annehmen der Überlieferung *aus der Hand des Paulus*; bei dem ἀκούειν um ein Hinhören *auf Paulus*; bei dem ἰδεῖν um das Betrach-

³⁸ A. Schulz, Nachfolgen 309, sieht zwischen 1 Kor 4, 16 und 4, 17 eine „gedankliche Zäsur“. Das einleitende διὰ τοῦτο in V. 17 habe „keinen notwendigen Bezug zu dem vorangehenden Imperativ 1 Kor 4, 16“. Vgl. dagegen mit Recht H. Conzelmann, Korinther 112 Anm. 20; Ollrog, Paulus 181 Anm. 96.

³⁹ W. Michaelis, μιμούμαι 670–676, versucht in Texten wie 1 Kor 4, 16; 11, 1; 1 Thess 1, 6 die *Nachahmung* auf *Gehorchen* zu reduzieren: „Wenn die Gemeinden als μιμηταί des Apostels bezeichnet werden, dann ist daran gedacht, daß sie ihm folgsam zu sein und nach seinen Weisungen zu handeln haben“ (675f). „Es kann daher auch keine Rede davon sein, daß Pls etwa als Apostel ... Vorbild, d. h. Gegenstand der Nachahmung ist“ 676 Anm. 32). – Diese einfach nicht zutreffende Exegese läßt sich nur aus einer tiefen Antipathie gegen Vorbildethik überhaupt erklären.

⁴⁰ Im Anschluß an G. Friedrich, Philipper 127, und J. Gnllka, Philipperbrief 9. Vgl. die Parallele 2 Kor 13, 11.

ten *des Paulus*, insofern in seinem Tun, ja in seiner Existenz, das Evangelium Jesu Christi Gestalt gewinnt⁴¹.

Phil 4, 9a steht den Past derart nahe – oder besser gesagt: die Past sind so sehr eine Ausführung und Konkretisierung von Phil 4, 9a, daß man ihnen diesen Satz geradezu als Motto voranstellen könnte. Schon E. Lohmeyer schrieb in seinem Philipperbriefkommentar⁴²: „Es wird deutlich, wie hier der Begriff einer Kanonizität des Apostels in Leben und Lehre aufdämmert.“ Und J. Gnilka empfindet angesichts von Phil 4, 9 zu Recht⁴³: „Phil B ist wie ein Übergang von den Proto- zu den Deuteropaulinen.“ Zwar läßt sich eine literarische Verarbeitung von Phil 4, 9 in den Past nirgendwo nachweisen; sie wäre auch unwahrscheinlich. Und doch sind die Past ganz aus dem Geist von Phil 4, 9 geschrieben. Sie wollen zu Orthopraxie rufen, und zwar zu einer Orthopraxie aus der apostolischen Lehre, die von Paulus überkommen und in der Gestalt seines Lebens verkörpert ist. „Was ihr von mir gelernt und übernommen, was ihr von mir gehört und an mir gesehen habt, das tut.“

Freilich muß man auch bei diesem Thema das Zurückbleiben der Past hinter dem authentischen Paulus sehen: In den Past bleibt beim Thema der Nachahmung des Apostels ein Aspekt unterentwickelt, der für Paulus charakteristisch, ja geradezu entscheidend ist – die christologische Dimension⁴⁴. Paulus konnte sagen: „Ahmt mich nach“, weil er selbst Christus nachzuahmen suchte: 1 Kor 11, 1 (vgl. 1 Thess 1, 6). Und er konnte sagen: „Werdet wie ich“, weil in seinem apostolischen Leiden Christus selbst Gestalt gewann: 2 Kor 4, 11; Gal 2, 19f. Alle Nachahmung gilt also letzten Endes nicht Paulus, sondern Christus selbst⁴⁵. Es ist bei dieser durch und durch christolo-

⁴¹ Das heißt, es liegt eindeutig die Figur des *Zeugma* vor; ἐν ἑμοί ist auf alle vier Verben zu beziehen.

⁴² E. Lohmeyer, Philipper 176.

⁴³ Gnilka, Philipperbrief 223.

⁴⁴ Vgl. Wanke, Paulus 181 f.

⁴⁵ E. Güttgemanns formuliert als ein Ergebnis seiner exegetischen Stichproben zum Thema des leidenden Apostels: „Da die Leiden des Apostels nur als christologische Epiphanie verstehbar werden, müssen bei der Interpretation Begriffe wie der der ‚Analogie‘, der ‚Nachahmung‘, der ‚Nachfolge‘ und der ‚Fortsetzung‘ sorgsam vermieden werden. Sie betonen allzusehr die Aktivität des Apostels ...“ (Apostel 195). Trotz dieses Dekrets spreche ich bewußt von der *Nachahmung* des Apostels und der *Nachahmung* Christi. Denn so ausgezeichnet viele Beobachtungen von Güttgemanns zum apostolischen Leiden als christologischer Epiphanie sind, so dürfen sie doch nicht isoliert

gischen Gestaltung des $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ -Themas kein Zufall, daß sich die Nachahmung gar nicht so sehr auf alle möglichen, breit gestreuten Verhaltensweisen des Paulus, sondern immer wieder auf eine einzige Mitte, auf die Ohnmacht und Leidensstruktur seiner apostolischen Existenz bezieht⁴⁶. Es spricht zwar für die Past, daß sie bei dem Thema der Nachahmung des Apostels das Leidensmotiv mit größter Sensibilität als innerste Mitte herausgespürt haben; die christologische Verankerung eben dieses Motivs gelingt ihnen jedoch nur an einer einzigen Stelle: in 2 Tim 2, 8–13. Die für Paulus so charakteristische Verknüpfung von Leiden, apostolischer Existenz und Gemeinschaft mit Christus kommt anderswo kaum zum Tragen. Das führt fast mit Notwendigkeit dazu, daß der Paulus der Past in die Nähe einer Position gerät, die allein Christus zukommt. Man spürt diese Gefahr deutlich im 2. Timotheusbrief, wo sich das Mit-Leiden nicht auf Christus, sondern auf den Apostel bezieht (2 Tim 1, 8; 2, 3).

Unsere Ausführungen zum Thema „Der Apostel als Vorbild“ sind zuletzt mit innerer Notwendigkeit auf das Thema des apostolischen Leidens zugelaufen. Es ist in den Past so stark betont, daß es im folgenden eigens behandelt werden muß.

3. Das Leiden des Apostels

Das reiche Textmaterial der echten Paulusbriefe zum Thema des leidenden Apostels kann und braucht hier nicht entfaltet zu werden. Auf jeden Fall handelt es sich um ein für Paulus zentrales Thema, genau im Schnittpunkt zwischen paulinischem Apostolatsverständnis und paulinischer Christologie⁴⁷. Es wurde bereits gesagt, daß in den Past die christologische Dimension des Themas wenig entfaltet ist. Eindeutig ist in dieser Hinsicht nur 2 Tim 2, 8–13. Dort wird ein

und verabsolutiert werden. Schon allein die Tatsache, daß zur Nachahmung des Apostels eben auch die Befolgung seiner Weisungen gehört (1 Kor 4, 16f; Phil 4, 9), zeigt, daß die Aufforderung $\mu\mu\eta\tau\alpha\iota\ \mu\omicron\upsilon\varsigma\ \gamma\iota\upsilon\epsilon\sigma\theta\epsilon$ ein entschieden aktives Moment enthält, von semantischen Fragen einmal ganz abgesehen. Viel ausgewogener und überzeugender sind die Ausführungen von *Roloff* zu unserem Thema (Apostolat 116–120).

⁴⁶ Vgl. *H. Schlier*, Epheser 231; *Roloff*, a. a. O. 119.

⁴⁷ *Güttgemanns*, Apostel 196: „Im Motiv der Leiden des Apostels vollzieht sich die innigste Einheit von christologischer Verkündigung, apostolischer Existenzfunktion und theologischer Reflexion. Insofern ist dieses Motiv ein Knotenpunkt paulinischer Theologie.“

bereits vorgefundenes *Bekennerlied*, das vom Mitsterben mit Christus spricht, redaktionell auf das Leiden des Apostels (V. 9f) und auf die Leiden der späteren Amtsträger (V. 2–6) bezogen. Wie sehr die Past jedoch bezüglich der christologischen Begründung des apostolischen Leidens hinter Paulus zurückbleiben, zeigt sich in ihrer Anwendung von ἀσθένεια / ἀσθενέω / ἀσθενής. Es fehlt bei ihnen nämlich gerade der spezifisch *theologische* Gebrauch dieser Wortgruppe, der bei Paulus deutlich macht, daß in der Schwäche und Ohnmacht des Apostels die Kraft Christi zur Erscheinung kommt (vgl. besonders 1 Kor 2, 2–5; 4, 9–13; 2 Kor 11, 29f; 12, 5–10).

Überhaupt geben die Past in ihrer Darstellung der Leiden des Apostels seiner Schwäche und Ohnmacht wenig Raum. Dies könnte daher rühren, daß bei ihnen gerade jene Leiden blaß und verschwommen bleiben, die bei Paulus besonders deutlich hervortreten: die Schmerzen, die ihm die eigenen Gemeinden zufügen (Gal 4, 19), und die ständige apostolische „Sorge um alle Gemeinden“ (2 Kor 11, 28). Der Grund könnte aber auch einfach darin liegen, daß in den Past sowieso die Unmittelbarkeit und das Betroffensein fehlt, mit dem Paulus – wenn es notwendig ist – von Hunger und Durst, Kälte und Blöße, Angst und Verfolgung reden kann. Die Leiden des Apostels sind bereits formalisiert. Nur in einem einzigen Punkt werden die Past konkret: Wenn sie die *Einsamkeit* des von seinen Gefährten verlassenen Apostels schildern – vgl. 2 Tim 1, 15; 4, 9f.16. Hierzu gibt es in den authentischen Briefen keine wirkliche Parallele; in einer gewissen Nähe steht nur Phil 2, 21.

Trotz all dieser Unterschiede kommt das Thema vom Leiden des Apostels in den Past überaus stark zum Zug. Der Verfasser hat es sich mit einer Intensität zu eigen gemacht, die deutlich über das hinausgeht, was sonst in der paulinistischen Tradition zu diesem Thema anzutreffen ist⁴⁸. Was sofort auffällt, ist der feste und fast stereotype Konnex zwischen *Leiden* und *Evangelium*. Das Leiden geschieht *für* das Evangelium, aber auch *aufgrund* des Evangeliums. Vgl. 2 Tim 1, 8.10–12; 2, 8f; 4, 5.17. Paulus selbst bringt seine Leiden und das Evangelium explizit in 1 Thess 2, 2; 1 Kor 9, 12; Phlm 13 und vor allem in Phil 1 zusammen. Implizit setzt er diese Verbindung freilich noch viel häufiger voraus, da es sich ja um seine Leiden *als Apostel*

⁴⁸ Vgl. Apg 9, 16; 20, 19.23.31; 21, 13; Kol 1, 24.29; 2, 1; 4, 3; Eph 3, 1.13; 4, 1; 6, 20.

handelt⁴⁹. Im ganzen gesehen, ist die Verbindung bei Paulus aber nicht so stereotyp wie in den Past. Wie kommt es dort zu dem festen Konnex *Evangelium und Leiden*? In Frage kommen vier Gründe:

a) Die Paradoxie von Tod und Leben, von Erniedrigung und Herrlichkeit, die Inhalt des Evangeliums von Jesus Christus ist, setzt sich im Verkündiger fort und muß sich in ihm auswirken⁵⁰. – Diese Sicht ist gewiß gut paulinisch, sie klingt aber in den Past höchstens am Rande an – eben in 2 Tim 2, 8–13. Eine größere Rolle für die Verknüpfung von Evangelium und Leiden scheint folgendes gespielt zu haben:

b) Für die Past gibt es das Evangelium nicht ohne Paulus⁵¹. Für sie gilt geradezu: *ubi Paulus, ibi evangelium*. „Treue zum Apostel ist Treue zum Evangelium.“⁵² Und Abfall von Paulus wäre Abfall vom Evangelium. In der Gestalt des Paulus ist das Evangelium sozusagen verkörpert. Man kann es nur richtig verkünden, wenn man es so wie Paulus verkündet. Nun hat aber Paulus – das weiß der Verfasser der Past – das Evangelium mit Leiden und Tod bezeugt. Ja, er hatte nicht nur objektiv in Fesseln Zeugnis abgelegt, er selbst hatte sich bereits als der *δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ* bezeichnet (Phlm 1. 9) und sich seiner Fesseln gerühmt (Phil 1, 7.13.14.17; Phlm 10.13). Er galt deshalb bereits einer sehr frühen paulinischen Tradition als „der Gefangene“ im besonderen und beispielhaften Sinn⁵³, vgl. Eph 3, 1; 4, 1; 2 Tim 1, 8 (!). Wenn aber Paulus, der Lehrer und Verkündiger schlechthin, das Evangelium in Fesseln, in Leiden und im Tod bezeugt hatte, konnte die Konsequenz nur sein: Also muß auch jeder echte Verkündiger des Evangeliums leiden. Genau dies wird denn auch Timotheus (als der Verkörperung der späteren kirchlichen Amtsträger) vom Paulus der Past immer wieder eingeschärft: *Leide mit mir* (2 Tim 1, 8;

⁴⁹ Formuliert in Anschluß an *Güttgemanns*, Apostel 13 Anm. 13.

⁵⁰ So deutet *Brox*, Pastoralbriefe 242f, den Zusammenhang *Evangelium–Leiden* in 2 Tim 2, 8–13. „Wie Jesus der wie ein Verbrecher Gekreuzigte war, so ist Paulus der wie ein Verbrecher Gefesselte, und so wird Timotheus, d. h. jeder Verkünder des Evangeliums vom Kreuz, damit zu rechnen haben, sich als Verbrecher eingestuft zu finden“ (243). Anderer Meinung ist *U. Luz*, Rechtfertigung 379: „Der paulinische Gedanke, daß das Leiden des Verkündigers das Evangelium vom Gekreuzigten inhaltlich ausdrückt, fehlt dagegen in den Pastoralen.“

⁵¹ Vgl. *Brox*, a. a. O. 229; *Wanke*, Paulus 170.

⁵² *O. Merk*, Glaube 94.

⁵³ So *F. J. Schierse*, Pastoralbriefe 113, der die empirische Bedeutung des Paulus-Martyriums für unsere Fragestellung überzeugend herausarbeitet.

2, 3), schäme dich meiner nicht (2 Tim 1, 8), folge mir nach in Verfolgungen und Leiden (2 Tim 3, 10f)!

c) Darüber hinaus könnten jedoch auch äußere, *situative* Gründe für die starke Verknüpfung von Evangelium und Leiden eine Rolle gespielt haben: Sollte die auffällige Betonung der Leidenthematik durch heidnische Pressionen auf die Gläubigen verursacht sein? Man braucht in diesem Fall nicht einmal mit offiziellen, staatlichen Verfolgungen zu rechnen. Genügen würden bereits Erfahrungen wie Verdächtigung, Unterstellung, Diskriminierung oder Feindseligkeit vonseiten heidnischer Mitbürger, die sich aus der Spannung zwischen heidnischem und christlichem Lebensstil fast zwangsläufig ergeben mußten⁵⁴ und die sich dann wohl vor allem gegen die kirchlichen Amtsträger richteten. Allerdings liefern die Past, im Gegensatz zum 1. Petrusbrief, für Pressionen dieser Art keine sicheren Anhaltspunkte, es sei denn, daß man in dem Wunsch, *ungestört und ruhig leben zu können* (1 Tim 2, 2), einen solchen Anhaltspunkt erblickt. Auch der Satz: *Alle, die in Christus Jesus ein frommes Leben führen wollen, werden verfolgt werden* (2 Tim 3, 12), ist für unsere Fragestellung zunächst wenig hilfreich, da er den Charakter einer allgemeinen Sentenz hat. Immerhin zeigt diese Sentenz, daß man für die damalige Zeit mit privater Diskriminierung, aber auch mit progromartigen Übergriffen auf Christen stets rechnen kann. Sie haben ihren Grund in der „kultischen, kulturellen, sozialen und moralischen Separation“ der christlichen Gemeinden⁵⁵. Von Pressionen dieser Art spricht auch 1 Petr 5, 9: „Dieselben Leiden werden von den Brüdern auf der ganzen Welt ertragen.“ Man wird gut daran tun, auch für die Gemeinden der Past mit solchen παθήματα, die von außen kommen, zu rechnen. Allerdings sind damit noch nicht alle situativen Möglichkeiten erschöpft.

d) Denn es muß ja auffallen, daß in den Past gerade dann vom Leiden gesprochen wird, wenn von der *Irrlehre* bzw. vom *Eintreten für die rechte Lehre* die Rede ist. Könnte das Thema vom Leiden des Apostels bzw. des Verkündigers nicht auch mit der *inneren Situation* der Gemeinden zusammenhängen, die ja durch das Auftreten gnostischer Irrlehrer gekennzeichnet ist? Zwar nicht so, daß die Irrlehrer Leiden verursachen! Wohl aber in dem Sinn, daß angesichts des Ver-

⁵⁴ Vgl. die ausgezeichneten Ausführungen von N. Brox, Petrusbrief 24–34, zu der im 1. Petrusbrief vorausgesetzten Situation.

⁵⁵ Brox, a. a. O. 30.

haltens der Irrlehrer die Bereitschaft, für das Evangelium zu leiden, zum Ausweis und zur Signatur des wahren Verkündigers wird. Ich bin der Meinung, daß man genau dies aufgrund der Struktur des 2. Timotheusbriefs vermuten darf (vgl. zum folgenden das Schema).

Nachfolge in der Lehre und im Leiden

Das (idealtypische) Schema von drei zentralen Texteinheiten des 2. Timotheusbriefs: 1, 15–2, 13; 3, 1–17; 4, 1–8

I. Krisenbild: Abfall und Irrlehre

(1, 15; 3, 1–9; 4, 3–4)

Eröffnung mit:

οἶδας τοῦτο (1, 15)

τοῦτο δὲ γίνωσκε (3, 1)

διαμαρτύρομαι (4, 1)

II. Kontrastbild: Treue und Rechtgläubigkeit

(2, 1–13; 3, 10–17; 4, 5–8)

Eröffnung mit Kontrastformulierung:

σὺ οὖν (2, 1)

σὺ δὲ (3, 10)

σὺ δὲ (4, 5)

a) Timotheus: Nachfolge in der Lehre und im Leiden

(2, 1–7; 3, 10–11.14; 4, 5)

b) Paulus: Vorbild in der Lehre und im Leiden

(2, 8–10; 3, 10–11; 4, 6–7)

III. Gericht und Lohn

a) Gericht für die Untreuen

(2, 12; 3, 13; vgl. 4, 14)

b) Lohn für die Treuen

(2, 11–12; 3, 11 b; 4, 8)

Es gibt im 2. Timotheusbrief drei Textabschnitte, die jeweils einem klar erkennbaren Schema folgen: 1, 15–2, 13; 3, 1–17 und 4, 1–8. Das Schema besteht aus drei Teilen. Zunächst wird ein *Krisenbild* gezeichnet: die endzeitliche Verwirrung der Kirche durch Abfall und Irrlehre. Selbstverständlich meint dieses *endzeitliche* Krisenbild die Gegenwart⁵⁶. Dem Krisenbild schließt sich dann in allen drei Textabschnitten ein positives *Kontrastbild* an, jeweils abgehoben und eingeleitet durch $\sigma\upsilon\ \omicron\upsilon\nu$ oder $\sigma\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}$. Der Kontrast zu den Abtrünnigen und Irrlehrern wird herausgearbeitet durch das Bild des Apostels, der Vorbild in der Lehre und im Leiden ist. Timotheus soll ihm in beidem nachfolgen. Entscheidend für das Kontrastbild ist somit einerseits die Parallelität *Lehre–Leiden*; andererseits die Parallelität *Paulus–Timotheus*. Das Schema wird abgeschlossen durch den Motivkomplex *Gericht und Lohn*, der allerdings weniger deutlich gestaltet erscheint. Entscheidend für unsere Fragestellung ist die deutliche Kontrastierung zwischen Teil I und Teil II des Schemas. Da die Leidensthematik in Teil II so konsequent durchgeführt wird, entsteht notwendig die Frage, ob nicht die Leidensbereitschaft des wahren Verkündigers dem Verhalten der Irrlehrer genauso kontrastiert wird wie die gesunde Lehre der Falschlehre, so daß im ganzen folgender gedanklicher Hintergrund zutage tritt:

I	Irrlehrer	falsche Lehre	keine Leidensbereitschaft
II	Paulus/ Timotheus	gesunde Lehre	Leidensbereitschaft

Dieser Hintergrund scheint tatsächlich gegeben zu sein. Denn während die Irrlehrer als „unbewährt im Glauben“ bezeichnet werden (3, 8), wird bei Timotheus die Nüchternheit und Leidensbereitschaft im Glauben hervorgehoben (4, 5). Damit soll doch wohl gesagt sein: Wer sich zum Ohrenkitzel Lehrer verschafft (4, 3) und das Evangelium durch Fabeleien ersetzt (4, 4), braucht für diese Fabeleien nicht zu leiden. Wer aber nüchtern, treu und unbestechlich am wahren Evangelium festhält, muß für das Evangelium leiden und erweist gerade so die Wahrheit des Evangeliums.

⁵⁶ Vgl. Brox, Pastoralbriefe 253.

Sind diese Beobachtungen richtig, so zeigt sich hier noch einmal ein deutlicher Berührungspunkt zu Paulus: Gerade für Paulus wird ja im Galater-, im 2. Korinther- und im Philipperbrief in der Auseinandersetzung mit Falschlehrern das apostolische Leiden zur Legitimation seines Amtes bzw. zum Kennzeichen des wahren Verkündigers. Der *Sitz im Leben* der Leidenthematik wäre dann bei Paulus und in den Past der je gleiche: Daß so oft und so deutlich vom Leiden des Apostels gesprochen werden muß, rührt daher, daß in beiden Fällen eine Auseinandersetzung mit Verkündigern geführt wird (oder doch zumindest im Hintergrund steht), deren Theologie und Verkündigung einem Zeugnis in Leiden und in Ohnmacht gerade keinen Raum gewähren kann.

Die hier vorgelegte These muß sich freilich einer beträchtlichen Schwierigkeit bewußt bleiben: Daß die gnostischen Gegner keine Leidensbereitschaft haben, wird in den Past niemals explizit ausgesprochen, sondern nur ständig durch den Kontext insinuiert. Die These läßt sich deshalb nur durchführen, wenn wir historisch tatsächlich mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß die Gnostiker aus dem Zwang ihres Systems heraus öffentliches Glaubenszeugnis und Martyrium gescheut haben. Der Systemzwang ist in diesem Punkt leicht einsichtig zu machen: Leiden und Martyrium wurden in der apostolischen bzw. großkirchlichen Tradition stets mit dem Tod Christi in Zusammenhang gebracht. Gerade den Tod Christi aber konnte der Dokerismus der Gnosis nicht ernst nehmen. Überhaupt mußten bei den Gnostikern Bekenntnis und Martyrium als Geschehen *in der Geschichte* letztlich ἀδιάρροπα bleiben. Die Behauptungen bei Kirchenvätern und Schriftstellern der alten Kirche, daß bestimmte Gnostiker das Martyrium für überflüssig erklärt hätten⁵⁷, stammen zwar alle erst aus einer späteren Zeit, beleuchten jedoch das gnostische Denken in diesem Punkt sehr gut und lassen durchaus vorsichtige Rückschlüsse auf die Gnostiker der Past zu. Wir haben damit zu rechnen, daß die feste Verknüpfung von Evangelium und Leiden, der

⁵⁷ Höchst lehrreich ist Tertullians antivalentianische Schrift *Scorpiace*; sie nimmt insgesamt zur Ablehnung des Martyriums durch die Gnostiker Stellung und macht die für die Ablehnung maßgebenden Motive gut sichtbar. Wichtig sind außerdem: Irenaeus, *Adv. haer.* I 24, 5f; III 18, 5; IV 33, 9 (!); *Clemens Alex.*, *Strom.* IV 16, 3; IV 81–88; *Tertullian*, *Adv. omnes haereses* I 5 (C Chr. SL II 1402); *Eusebius*, *H. E.* IV 7, 7. – Zum Problemfeld Gnosis und Martyrium vgl. *H. Frhr. v. Campenhausen*, *Idee* 94. 113–115; *H. Kraft*, *Ende* 181–183.

wir im 2. Timotheusbrief begegnet sind, genauso antignostischen Charakter hat wie die starke Betonung der rechten Lehre⁵⁸.

Aber wie immer es mit dem antignostischen Charakter der Leidensaussagen in den Past steht: Theologisch gesehen, ist es von größter Tragweite, daß der 2. Timotheusbrief das Thema vom Leiden des Verkündigers derart ins Zentrum rückt. In das Amtsd Denken der Past ist so durch den 2. Timotheusbrief ein personales Element integriert, das deutlich ein Gegengewicht gegen alles Amtliche und Institutionelle bildet. Denn Leiden ist etwas zutiefst Persönliches, nicht verwaltbar und nicht institutionalisierbar. Institutionen sind bekanntlich leidensunfähig⁵⁹. Gerade am Thema des apostolischen Leidens zeigt sich, daß der Amtsbegriff der Past den Gedanken lebendiger und ganz persönlicher Zeugenschaft untrennbar miteinschließt⁶⁰.

4. Der Apostel und das Evangelium

Es wurde bereits darauf hingewiesen (vgl. 1e), daß die paulinische Korrelation *Apostel–Evangelium*⁶¹ in den Past besonders prägnant, ja geradezu formelhaft herausgearbeitet ist⁶². Gleich dort, wo der Terminus „Evangelium“ im Corpus der Past zum ersten Mal auftaucht – nämlich in 1 Tim 1, 11 –, ist er mit dem Thema der apostolischen Beauftragung des Paulus verbunden: κατὰ τὸ εὐαγγέλιον . . . ὃ ἐπιστεύθη ἐγώ. Vgl. 1 Tim 1, 6f; 2 Tim 1, 10f; Tit 1, 3. Über diese Korrelation hinaus ist nun aber noch zu prüfen, ob es zwischen dem εὐαγγέλιον der authentischen Paulusbriefe und dem der Past nicht weitere Gemeinsamkeiten gibt.

⁵⁸ Auch S. G. Wilson, Portrait 402, spricht sich dafür aus, daß die Paulusdarstellung der Pastoralbriefe durch die gnostische Verweigerung des Martyriums veranlaßt sei. (Vielleicht sollte man vorsichtshalber von Martyrium und Leiden sprechen.) Für Lukas hatte zuvor C. H. Talbert, Luke 71–82, Ähnliches behauptet. Der Aufsatz von Wilson leidet allerdings darunter, daß (wieder einmal) die lukanische Verfasserschaft für die Pastoralbriefe bewiesen werden soll.

⁵⁹ Vgl. Schierse, Pastoralbriefe 106.

⁶⁰ Der Paulus der Pastoralbriefe hat deshalb nicht nur ein Wächter-, sondern auch ein Zeugenamt. Gegen Roloff, Apostolat 244.

⁶¹ Vgl. zu dieser Korrelation auch K. Wegenast, Verständnis 139; Roloff, Apostolat 83f; Wanke, Paulus 170.

⁶² Die Korrelation *Apostel–Evangelium* findet sich auch in Kol 1, 25–29 und Eph 3, 1–13. Sie ist also höchst charakteristisch für die Paulusrezeption der Deuteropaulinen.

Zunächst fällt auf, daß der Begriff des Evangeliums in den Past ein ähnliches Gewicht hat wie bei Paulus. Das Wort εὐαγγέλιον begegnet zwar nur viermal, nämlich in 1 Tim 1, 11; 2 Tim 1, 8. 10 und 2, 8. Von diesen Belegen stehen jedoch 2 Tim 1, 8. 10 an hervorgehobener Stelle in dem programmatischen Proömium des 2. Timotheusbriefs. Außerdem ist zu beachten, daß εὐαγγέλιον in den Past einer umfangreichen Gruppe von Synonyma zuzurechnen ist, der μαρτύριον, κήρυγμα, λόγος, ἀλήθεια, μυστήριον, πίστις, παραθήκη und διδασκαλία angehören. Innerhalb dieser Wortgruppe stehen sich εὐαγγέλιον, μαρτύριον und κήρυγμα noch einmal besonders nahe⁶³. Τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν in 2 Tim 1, 8 ist gleichbedeutend mit εὐαγγέλιον⁶⁴, desgleichen κήρυγμα in Tit 1, 3⁶⁵, wahrscheinlich auch λόγος τοῦ θεοῦ (2 Tim 2, 9), λόγος τῆς ἀληθείας (2 Tim 2, 15) und λόγοι τῆς πίστεως (1 Tim 4, 6).

Nun könnte allerdings gerade die Beobachtung, daß in die oben angeführte Wortgruppe auch Begriffe wie παραθήκη und διδασκαλία hineingehören, eine Verschiebung des εὐαγγέλιον-Begriffs gegenüber Paulus signalisieren, und zwar dergestalt, daß jetzt das Evangelium nur mehr als Fundament und Ursprung der kirchlichen *Glaubenstradition* gesehen würde. Dann stünde der εὐαγγέλιον-Begriff der Past ganz im Dienste des Traditionsgedankens. Mit einer Akzentverschiebung in diese Richtung ist tatsächlich zu rechnen. Nur darf man bei der Frage nach der Neuakzentuierung des Begriffs die auffälligen Gemeinsamkeiten zwischen Paulus und den Past keinesfalls übersehen. Folgende formale und inhaltliche Gemeinsamkeiten lassen sich feststellen: . . .

a) In 2 Tim 1, 8 und 1, 10 steht εὐαγγέλιον ohne Zufügung. Gerade dieser absolute Gebrauch des Wortes ist aber für Paulus charakteristisch⁶⁶. Selbstverständlich soll damit nicht behauptet sein, Paulus habe als erster absolut von „dem Evangelium“ gesprochen. Aber bei Paulus und in der Paulus-Tradition (vgl. Kol 1, 23; Eph 3, 6; 6, 19) war der absolute Gebrauch des Wortes offenbar besonders eingebürgert.

⁶³ Vgl. H. von Lips, Glaube 41–44.

⁶⁴ Vgl. die sofortige Nennung von εὐαγγέλιον in 2 Tim 1, 8b; ferner 1 Kor 1, 6; 2, 1 (falls hier μαρτύριον ursprünglich ist).

⁶⁵ Wegen des folgenden ὁ ἐπιστεύθη ἐγώ, wodurch sich eine Parallele zu 1 Tim 1, 11 und 2 Tim 1, 11 ergibt.

⁶⁶ Vgl. P. Stuhlmacher, Evangelium 57. 60.

b) Paulus kann von *seinem* Evangelium sprechen. Τὸ εὐαγγέλιόν μου begegnet bei ihm zwar lediglich in Röm 2, 16⁶⁷. Wie gut paulinisch diese Wendung ist, zeigen jedoch die Texte 2 Kor 4, 3; 1 Thess 1, 3 („unser Evangelium“) und Gal 1, 11 („das Evangelium, das von mir verkündet wird“). In 2 Tim 2, 8 greift der Verfasser der Past die Wendung auf – vgl. auch die analogen Verbindungen παραθήκη μου (2 Tim 1, 12) und διδασκαλία μου (2 Tim 3, 10) –, wobei eine Übernahme aus der mündlichen Paulus-Tradition wohl wahrscheinlicher ist als unmittelbare literarische Abhängigkeit von Röm 2, 16. Man wußte einfach, daß Paulus in bestimmten Situationen von „seinem Evangelium“ gesprochen hatte⁶⁸.)

c) Auch was den *Inhalt* des Evangeliums angeht, sind deutliche Übereinstimmungen zwischen Paulus und den Past zu konstatieren. In Röm 1, 1.3–4 und 2 Tim 2, 8 wird jeweils die gleiche Credo-Formel als Evangelium bezeichnet. Allerdings ist 2 Tim 2, 7 nicht von Röm 1, 1.3–4 her entwickelt, obwohl der Verfasser der Past gerade Röm 1 literarisch ausgewertet hat. Die Verwandtschaftsverhältnisse sind in diesem Fall komplizierter⁶⁹: Sowohl Paulus wie der Verfasser der Past greifen auf eine bereits durch die Tradition vorgegebene Credo-Formel zurück, die entscheidende christologische Glaubensstücke abrißartig zusammenfaßt. Dabei lag ihnen die aus dem katechetischen Gebrauch aufgegriffene Formel offensichtlich in je verschiedenen Fassungen vor. Von Paulusrezeption wird man deshalb in diesem speziellen Punkt nicht sprechen können.

d) Hingegen weist die Tatsache, daß in den Past die Verkündigung des Evangeliums wie bei Paulus *Heilsereignis* ist⁷⁰, schon wieder auf Paulusrezeption hin: Nach 2 Tim 1, 10 kommen durch das Evangelium „Leben und Unsterblichkeit“ ans Licht. Dabei setzt nun allerdings die Verkündigung des Evangeliums die *Epiphanie* des Retters Christus Jesus fort, während bei Paulus die Proklamation des Evangeliums die aus *Tod und Auferstehung Christi* erfließende Gerechtigkeit Gottes offenbarmacht. Auch bei dem Thema „das Evangelium

⁶⁷ R. Bultmann, Glossen 282f, hatte zwar vorgeschlagen, V. 16 als Glosse zu streichen. Dagegen sprechen aber vielerlei Gründe. Vgl. U. Wilckens, Römer 137.

⁶⁸ Das zeigt auch die deuteropaulinische Doxologie Röm 16, 25–27.

⁶⁹ Vgl. zum folgenden H. Windisch, Christologie 214–216; Wilckens, Römer 59.

⁷⁰ Vgl. von Lips, Glaube 43.

als Heilsereignis“ läßt sich also die Transformation von eschatologisch-apokalyptischen Aussagen ins Protologische beobachten.

e) Eine auffällige Gemeinsamkeit mit Paulus zeigt sich schließlich darin, daß die Past das Evangelium fast wie eine selbständige Macht beschreiben können, die ihren Weg durch die Welt nimmt und nicht aufzuhalten ist. Wenn der Verfasser der Past sagt, das Wort Gottes sei nicht gefesselt (2 Tim 2, 9) oder wenn der Verfasser des 2. Thessalonicherbriefs formuliert, das Wort des Herrn möge seinen Lauf nehmen (2 Thess 3, 1), so entspricht das durchaus Formulierungen, in denen der authentische Paulus vom „Vorankommen des Evangeliums“ redet (Phil 1, 12) oder sich selbst als „Teilhaber am Evangelium“ bezeichnet (1 Kor 9, 23). Offensichtlich liegt in Wendungen dieser Art, in denen das Evangelium als absolute Größe erscheint, ein spezifisch paulinischer Sprachgebrauch vor. Mit Recht sagt P. Stuhlmacher⁷¹: Das Evangelium ist bei Paulus „mehr als Missionspredigt. Es ist eine sich in die Missionspredigt hineinschenkende, diese aber weit transzendierende Macht“.

Während bei all dem die Nähe der Past zu Paulus auf der Hand liegt und, aufs ganze gesehen, von einer deutlichen Paulusrezeption gesprochen werden muß, gestaltet sich die nächste Frage schwieriger: Ist auch der Traditionsgedanke der Past von Paulus her rezipiert?

5. Das Evangelium als Tradition

Der Begriff des Evangeliums steht in den Past, wie im vorhergehenden Abschnitt bereits angedeutet, im Dienst des Traditionsgedankens: Das Evangelium wird als Tradition begriffen. Dies geschieht vor allem dadurch, daß es als παραθήκη bezeichnet wird⁷².

Man kann ohne Übertreibung sagen: Für die Past ist die παραθήκη das Wichtigste, ja das Heiligste, das die Kirche besitzt. Am Ende des 1. Timotheusbriefs resümiert der Verfasser den gesamten Brief mit der feierlichen Schlußwendung: „O Timotheus, bewahre die παραθήκη und halte dich fern von dem gottlosen, nichtssagenden Gerede und von den Streitsätzen der fälschlich so genannten Gno-

⁷¹ Stuhlmacher, *Evangelium* 107.

⁷² Für die materiale Gleichsetzung von Evangelium und Paratheke in den Pastoralbriefen plädieren auch Roloff, *Apostolat* 245; Merk, *Glaube* 96f; von Lips, *Glaube* 49f. 269.

sis.“⁷³ Im 2. Timotheusbrief finden wir eine ähnlich prinzipielle Mahnung, diesmal allerdings gleichsam als Überschrift für alles Folgende an den Anfang gestellt: „Bewahre die kostbare παραθήκη durch den heiligen Geist, der in uns wohnt“ (1, 14). Zwei Verse vorher heißt es bereits: „Ich weiß, auf wen ich mein Vertrauen gesetzt habe, und bin überzeugt, daß er die Macht hat, τὴν παραθήκην μου – das mir anvertraute Gut⁷⁴ – bis zu jenem Tage zu bewahren“ (1, 12). Der juristische Stichtag, an welchem die παραθήκη von Paulus wieder eingefordert wird, ist also die Parusie. Diese universale Sicht erlaubt den Schluß: Das entscheidende, kirchenkonstituierende, unversehrt bis zum Ende festzuhaltende Gut ist für die Past die παραθήκη.

Und daß diese παραθήκη nichts anderes als das Evangelium ist, zeigt eben der Zusammenhang 2 Tim 1, 10–14. Denn dort ist ja am Ende des bereits oben besprochenen Revelationsschemas (vgl. Abschnitt 1) vom Evangelium die Rede, für das Paulus als „Verkündiger, Apostel und Lehrer“ eingesetzt ist (1, 10f). Das Stichwort Evangelium wird dann sofort in Vers 12 aufgegriffen und als παραθήκη des Paulus, das heißt: als dem *Paulus* anvertrautes Gut bezeichnet. Hier hat sich der Verfasser der Past jedes Wort überlegt, wie ja überhaupt das gesamte Proömium 2 Tim 1, 3–14 für seine Theologie einer der wichtigsten und bedeutsamsten Texte ist. Der gedankliche Bogen wird vom πρώτον bis zum ἔσχατον gespannt: Die Gnade, die Gott den Menschen vor ewigen Zeiten geschenkt hatte, erschien jetzt in Christus Jesus; dessen Epiphanie setzt sich fort im Evangelium; mit der Proklamation dieses Evangeliums wurde Paulus betraut; das ihm anvertraute und von ihm unversehrt weitergegebene Gut des Evangeliums muß von den Nachfolgern des Paulus in der Kraft des heiligen Geistes bewahrt werden bis zum Tag der endgültigen Epiphanie Christi, an dem die Geschichte der in Christus und im Evangelium offenbaren, uranfänglichen Gnade ihr Ziel findet.

Die παραθήκη der Past ist also nichts anderes als das Evangelium selbst. Noch genauer: Die παραθήκη deckt sich *materialiter* mit dem Evangelium. Sie begreift es aber unter einem ganz bestimmten *Formalaspekt*: Sie spricht von ihm unter der besonderen Rücksicht,

⁷³ Das Wort γνῶσις ist hier bereits terminus technicus. Gegen *Lindemann*, Paulus 135.

⁷⁴ Das Pronomen μου ist hier genetivus objectivus, nicht genetivus auctoris; vgl. im einzelnen *Roloff*, Apostolat 248.

daß es Paulus von Gott übergeben wurde und daß es von ihm (und seinen Nachfolgern) unversehrt zu bewahren ist bis zur Wiederkunft Christi.

Man wird zugestehen müssen, daß für die Formulierung gerade dieses Sachverhalts der Begriff der *παραθήκη* sehr glücklich gewählt ist. Er stammt aus dem Rechtsbereich⁷⁵ und ist wohl erst vom Verfasser der Past selbst mit einer spezifisch christlichen Bedeutung gefüllt worden⁷⁶. Hinter dem Begriff stehen in der Antike Figuren des Depositarechts, die in den verschiedensten Formen verwirklicht sein konnten. Gemeinsam ist ihnen allen, daß im antiken Recht die Möglichkeit eingeräumt und durchdacht war, Geld oder sonstiges Gut bei einer Privatperson zu hinterlegen. Diese war dann verpflichtet, das Hinterlegte bis zu einem bestimmten, festgesetzten Tag absolut unversehrt zu bewahren. Die *παραθήκη* ist das anvertraute, unversehrt zu bewahrende und terminiert wieder zu übergebende Gut. Wenn der Verfasser der Past für das Evangelium gerade diesen Begriff verwendet, zeigt er, wie sehr er es als Tradition begreift.

Nun besteht allerdings bezüglich der hier vorgetragenen Gleichsetzung von *εὐαγγέλιον* und *παραθήκη* in der Forschung noch längst kein Konsens. Zahlreiche Autoren fassen *παραθήκη* in einem bedeutend weiteren Sinn⁷⁷. Als besonders einflußreich erwies sich K. Wegenast, der 1962 in seiner Arbeit „Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen“ behauptete, die *παραθήκη* sei nicht nur das Evangelium, sondern „die Gesamtheit des in den Pastoralen vorgelegten ‚Paulus‘-Gutes“⁷⁸. Die Richtigkeit dieser Interpretation ist jedoch höchst fraglich. Erstens spricht der Zusammenhang in 2 Tim 1, 10–14 klar dagegen⁷⁹. Zweitens haben die Past genau für das, was K. Wegenast die Gesamtheit des vorgelegten

⁷⁵ Zu *παραθήκη* vgl. *Wegenast*, Verständnis 144–155; *Roloff*, Apostolat 246–250; *Lohfink*, Normativität 95–97; *von Lips*, Glaube 266–270.

⁷⁶ Freilich ist ein christlicher Gebrauch des Wortes schon vor den Pastoralbriefen nicht mit wirklicher Sicherheit auszuschließen. Vgl. *Roloff*, Apostolat 248, mit dem Hinweis auf das Gleichnis von den anvertrauten Geldern (Lk 19, 11–27).

⁷⁷ Vgl. im einzelnen *von Lips*, Glaube 41 (Anm. 51), 49 (Anm. 79).

⁷⁸ *Wegenast*, Verständnis 150; vgl. die Übernahme der Position *Wegenasts* bei *Wanke*, Paulus 170f.

⁷⁹ *Wegenast* möchte den umfassenderen Inhalt der *παραθήκη* mit Hilfe der Formel *πιστός ὁ λόγος* beweisen (Verständnis 150 Anm. 5). Sein Beweis ist aber nicht schlüssig, da die genannte Formel nirgendwo in den Pastoralbriefen eindeutig mit der *παραθήκη* in Beziehung steht.

Paulus-Gutes nennt, einen anderen Begriff – nämlich den der διδασκαλία⁸⁰.

Der Begriff der διδασκαλία in den Past umfaßt bedeutend mehr Inhalte als derjenige der παραθήκη. Während vom εὐαγγέλιον (und Parallel dazu von der παραθήκη) ganz betont gesagt werden kann, es sei Paulus von Gott übergeben und anvertraut worden (1 Tim 1, 11; 2, 6f; 2 Tim 1, 10f.12; Tit 1, 3), kennen die Past keine Paulus von Gott übergebene διδασκαλία. Offenbar deshalb nicht, weil die διδασκαλία auch *Setzungen des Paulus* miteinschließt. Das Schwergewicht des Begriffs liegt sogar primär in diesem Bereich. Das zeigen besonders markant die Anordnungen in Tit 2, welche die *δγταινουσα διδασκαλία* exemplarisch vor Augen führen. „Du aber rede, was der gesunden Lehre entspricht“ in Tit 2, 1 hat den Charakter einer Überschrift; die Aufforderung wird am Ende der Texteinheit in 2, 15 noch einmal aufgegriffen, so daß eine klassische *inclusio* entsteht, die ein beispielhaftes Summarium „gesunder Lehre“ einschließt. Und diese Texteinheit Tit 2 beweist nun sehr deutlich, daß die διδασκαλία der Past einen stark ethisch-praktischen Akzent hat und vor allem aus Anordnungen des Paulus besteht⁸¹. Allerdings zeigen die bekenntnisartigen Sätze in den Versen 11—14, daß das Evangelium als Bekenntnis der Heilstaten Gottes in die διδασκαλία mithineingehört. Hierfür spricht auch Vers 10, wo von der διδασκαλία ἢ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ die Rede ist. Gemeint ist die διδασκαλία, insofern sie göttliche und rettende Lehre, also Evangelium ist. Wir haben die διδασκαλία somit *als die vom Evangelium abgeleitete und es miteinschließende, zugleich aber auch übergreifende Gesamtheit dessen zu verstehen, was der Kirche der Past an Verkündigung und sittlicher Belehrung vorgelegt wird*. Damit entspricht die διδασκαλία der Past ziemlich genau dem, was in Apg 2, 42; Hebr 6, 2; Did inscr; Barn 9, 9 und anderswo im Urchristentum διδαχὴ heißt⁸².

Aber weshalb nun eigentlich der auffällige Wechsel von διδαχὴ zu διδασκαλία? Die Antwort verweist uns wiederum auf das Paulusbild der Past. Διδαχὴ hängt philologisch unmittelbar mit διδάσκω zusammen. Hingegen ist διδασκαλία sekundäre Ableitung von διδάσκα-

⁸⁰ Für διδασκαλία als Lehrinhalt vgl. 1 Tim 1, 10; 4, 6; 6, 1.3; 2 Tim 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1.10.

⁸¹ Vgl. im einzelnen Lohfink, Normativität 97–101.

⁸² Vgl. K. H. Rengstorf, διδάσκω 167, 18.

λος⁸³. Διδασκαλία weist somit im Gegensatz zu διδαχή sprachlich auf den Lehrer und dessen Autorität zurück⁸⁴. Und dieser Lehrer ist in den Past natürlich niemand anders als Paulus selbst. Der Grund für den Wechsel von διδαχή zu διδασκαλία liegt also auf der Hand: Die Past sprechen von διδασκαλία, weil für sie Paulus der große διδάσκαλος ist, weil er ihre apostolische Autorität ist und ihr Traditionsträger schlechthin. Insofern ist die διδασκαλία die Gesamtheit dessen, was durch die Autorität des Paulus garantiert ist und nun als seine Lehre in den drei Briefen fest und unaufgebbar vorgelegt wird. Das Evangelium ist in diese Tradition miteingeschlossen und ist selbst Tradition.

Ist man sich der traditionsgeschichtlichen Genese von der urchristlichen διδαχή zur διδασκαλία der Past erst einmal bewußt, so zeigt sich sofort, daß die διδασκαλία des Corpus pastorale bei Paulus einen klaren und eindeutigen Haftpunkt hat – nämlich dort, wo er von der christlichen διδαχή im inhaltlichen Sinne spricht. Das tut Paulus in Röm 6, 17 und 16, 17⁸⁵. Beide Texte sind für unsere Fragestellung von größter Wichtigkeit. Zunächst einige Bemerkungen zu Röm 6, 17:

Der Vorschlag R. Bultmanns, Röm 6, 17b als sekundäre Interpolation anzusehen⁸⁶, hat sich bisher kaum durchgesetzt⁸⁷. Mit Recht! Denn die singuläre Wendung τύπος διδαχῆς und die Unterbrechung der Antithese 17a/18 sind noch längst kein hinreichender Grund, den Versteil 17b Paulus abzusprechen, zumal ὑπακούειν bzw. ὑπακοή im Kontext der Glaubensannahme gerade für den Römerbrief gut belegt sind. Vgl. 1, 5; 10, 16; 15, 18. Ὑπηκούσατε ist ingressiver Aorist und hat den Sinn: „Ihr seid in den (Glaubens-)Gehorsam eingetreten.“ Der Aorist verweist auf das Taufgeschehen. Τύπος ist hier die konkrete Gestalt, die feste Ausprägung⁸⁸, womit vom Kontext her ein Summarium der Lehre in Gestalt einer Bekenntnisformel gemeint sein muß, die im Taufunterricht eine Rolle spielte und im Zusammenhang der Taufhandlung selbst feierlich übergeben wurde. Ὑπηκού-

⁸³ Vgl. Rengstorf, a. a. O. 163.

⁸⁴ Vgl. Rengstorf, a. a. O. 165.

⁸⁵ Röm 12, 7; 15, 4 (διδασκαλία) und 1 Kor 14, 6.26 (διδαχή) sind für uns irrelevant, da dort vom *Belehren* (nomen actionis) oder dessen Ziel, der *Belehrung*, die Rede ist.

⁸⁶ Bultmann, Glossen 202.

⁸⁷ Vgl. die Angaben bei Käsemann, Römer 171.

⁸⁸ Zu dieser Möglichkeit vgl. L. Goppelt, τύπος 247, 27–39.

σατε εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς ist aufzulösen in ὑπηκούσατε τύπῳ διδασχῆς, εἰς ὃν παρεδόθητε⁸⁹. Auf diese Weise zeigt sich eine unmittelbare Parallelität zu Röm 10, 16: ὑπακοῦσαι τύπῳ διδασχῆς entspricht dann dem dortigen ὑπακοῦσαι τῷ εὐαγγελίῳ. Man darf Röm 6, 17b deshalb paraphrasieren: Ihr seid einst bei eurer Taufe eingetreten in den Glaubensgehorsam, das heißt in den Glauben an das Evangelium – und zwar an das Evangelium in Gestalt einer geprägten Lehrtradition. Diese geprägte Lehrtradition wurde euch damals übergeben, genauer: ihr wurdet dieser Tradition übergeben, ging es doch um das heilschenkende Evangelium selbst.

Damit liegt aber die Parallelität zu 1 Kor 15, 1–5 auf der Hand. Denn dort zitiert Paulus ja einen τύπος διδασχῆς, eine geprägte Lehrtradition, und bezeichnet diese Tradition in Vers 1 ausdrücklich als εὐαγγέλιον. Das heißt: Das Evangelium wird hier eindeutig als Tradition angesehen und als Tradition zitiert. Und vor allem: In Vers 2 wird festgestellt, daß man am λόγος des Evangeliums, also an seinem Wortlaut, an seiner konkreten Gestalt, festhalten muß, will man gerettet werden. Nach Meinung des Paulus tritt die Tradition dem Evangelium also nicht von außen her sekundär hinzu, sondern das Evangelium selbst wird zur traditio, sobald es anderen verkündet und weitergegeben wird.

Die einschneidende Trennung, die Wegenast in seiner oben genannten Abhandlung zwischen Evangelium und Tradition bei Paulus erkennen möchte, geht deshalb weit am wirklichen Paulus vorbei. Wegenast zufolge ist die Tradition nichts anderes als ein Mittel, das Paulus benutzt, um das ihm selbst geoffenbarte Evangelium *darstellen* zu können⁹⁰. Die ihm von außen überkommene Tradition sei Konkretisierung seines Evangeliums, das Evangelium selbst jedoch stehe unerreichbar über jeder Tradition⁹¹ und zerbreche immer wieder von neuem alle Traditionsbildungen⁹². Erst in den Past sei dann aus dem lebendigen, in die jeweilige Situation je neu hineingesprochenen Kerygma des Paulus Paratheke geworden⁹³ und aus dem Verkündiger Paulus der Autor und Garant einer bindenden Tradition⁹⁴.

⁸⁹ H. Schlier, Römerbrief 208.

⁹⁰ Wegenast, Verständnis 65. 67. 75. 91. 164.

⁹¹ Wegenast, a. a. O. 44. 50.

⁹² Vgl. Wegenast, a. a. O. 168.

⁹³ Wegenast, a. a. O. 69. 133.

⁹⁴ Wegenast, a. a. O. 140. 142.

Richtig an der Position Wegenasts, die deutlich in der theologischen Tradition R. Bultmanns steht⁹⁵, ist auf jeden Fall, daß bei Paulus Offenbarung (im Sinne von Gal 1, 11f) und Tradition nicht einfach identisch sind, und daß der Sinn der Tradition in einer geist-erfüllten Verkündigung je neu aufgedeckt werden muß⁹⁶. Insofern ist das Evangelium tatsächlich mehr als Tradition. Was Wegenast aber übersieht, ist der tiefe *innere* Zusammenhang zwischen Evangelium und Tradition. Er formuliert selbst, das Evangelium sei „Norm über aller Tradition“⁹⁷. Wie kann es aber Norm aller Tradition sein, wenn es selbst gar keine Gestalt hat? Hat es aber eine feste Gestalt, so ist die Gestalt der Überlieferung schon im Evangelium selbst angelegt. Bereits das Evangelium selbst trägt dann den Logos der Überlieferung in sich und drängt aus sich heraus zur Überlieferung⁹⁸; Paulus ist dann nicht nur Verkündiger, sondern er übergibt und überliefert schon immer das Evangelium und macht es auf diese Weise selbst zur Tradition⁹⁹.

Genau diesen inneren Zusammenhang zeigt die Parallelität von εὐγγελισάμην und παρέδωκα in 1 Kor 15, 1.3: Paulus hat den Korinthern das Evangelium verkündet, und sie haben es gläubig angenommen (15, 1–2). Er hat es ihnen aber zugleich in einem ganz bestimmten Wortlaut als Tradition übergeben (15, 3–5). Beides gehört für Paulus zusammen und ist nicht voneinander zu trennen.

In dieser inneren Verknüpfung von Evangelium und Tradition besteht kein grundsätzlicher Unterschied zwischen Paulus und den Past. Der Unterschied liegt in der konkreten Akzentuierung des Verhältnisses Evangelium – Tradition. Die Berufung auf das Evangelium als Überlieferung, das heißt auf das Evangelium als formulierte, verobjektivierte Tradition, ist bei Paulus sehr wohl vorhanden, steht aber noch nicht im Vordergrund. In den Past hingegen wird das

⁹⁵ Vgl. die scharfe Unterscheidung *Bultmanns* zwischen der Überlieferung, „die die Kontinuität des historischen Geschehens begründet“, und der „Predigt der Gemeinde, in der Jesus im Geiste gegenwärtig ist“ und in der die Offenbarung jeweils Ereignis wird (Theologie 480.442).

⁹⁶ Vgl. *H. Merklein*, Amt 296.

⁹⁷ *Wegenast*, Verständnis 50.

⁹⁸ Vgl. die ausgewogenen Darstellungen zum Verhältnis *Evangelium – Tradition* bei *J. Blank*, Paulus 136–140; *Roloff*, Apostolat 84–90.103f; *Merklein*, Amt 293–297.

⁹⁹ Vgl. *Merklein*, a. a. O. 294: In bezug auf sein Evangelium ist Paulus „selbst *normativer Ausgangspunkt einer Tradition*, sofern das im Kerygma ausgesprochene unvermittelte Evangelium hörbar, sagbar, schreibbar, kurz: tradierbar wird“.

Evangelium viel stärker und vordringlicher als παραθήκη, als anvertraute Tradition, gesehen, die es zu bewahren gilt.

Damit hängt zusammen: Bei Paulus gibt es zwar das Evangelium als normative Tradition, aber die *Sicherung* dieser Tradition ist für ihn noch kein wirkliches Problem. Demgegenüber wird die Tradition in den Past nun ausdrücklich durch die Bindung an das kirchliche Amt abgesichert¹⁰⁰, wobei aber völlig klar ist, daß diese amtliche Absicherung allein und ausschließlich dem Evangelium zu dienen hat¹⁰¹.

Trotz dieser Akzentverschiebungen gibt es bereits bei Paulus das Evangelium als Tradition und gibt es noch in den Past eine lebendige Verkündigung des Evangeliums¹⁰². Die handliche Alternative: bei Paulus *Kerygma*, in den Past *Paratheke*¹⁰³, wird weder Paulus noch den Past gerecht. Das zeigt über Röm 6, 17 und 1 Kor 15, 1–5 hinaus Röm 16, 17f, der zweite Text, in welchem im Römerbrief von der διδαχή als einem festen Lehrinhalt die Rede ist¹⁰⁴:

„Ich ermahne euch, Brüder, achtzugeben auf diejenigen, die Spaltungen und Ärgernisse verursachen im Widerspruch¹⁰⁵ zu der διδαχή, die ihr gelernt habt. Wendet euch von ihnen ab! Denn derartige Leute dienen nicht unserem Herrn Christus, sondern ihrem Bauch, und sie täuschen die Herzen der Arglosen durch ihre einschmeichelnden und schönen Reden.“

Wie in Röm 6, 17 ist von einer grundlegenden διδαχή die Rede, auf welcher das Christsein der Gemeinde in Rom aufbaut. Dem ὑπηκούσατε von Röm 6, 17 entspricht hier ein ἐμάθετε. Die Aoriste weisen

¹⁰⁰ Formuliert in Anlehnung an *Conzelmann*, Theologie 318. – Man sollte sich allerdings darüber im klaren sein, daß implizit auch schon bei Paulus das Evangelium „amtlich“ abgesichert ist – nämlich durch sein eigenes Apostelamt.

¹⁰¹ Vgl. dazu ausführlicher: *Lohfink*, Normativität 95–106.

¹⁰² Daß Paratheke in den Pastoralbriefen mehr ist als sklavische und formalistische Wiederholung traditioneller Formeln hat *Trummer*, Paulustradition 221f, völlig zu Recht betont. Vgl. auch *Roloff*, Apostolat 256.

¹⁰³ Anzutreffen z. B. bei *H. Conzelmann*, wenn er fragt: „Wie wird das Kerygma zur παραθήκη?“ (*M. Dibelius* – *H. Conzelmann*, Pastoralbriefe 1).

¹⁰⁴ Ich setze im folgenden gegen alle wie immer modifizierten Epheserbriefhypothesen voraus, daß Röm 16 integral zum Römerbrief gehört hat. Für die textexternen Gründe vgl. *K. Aland*, Schluß (dort bes. 296f); für die textinternen Gründe vgl. jetzt *H. Gamble*, *History* (dort bes. die strukturalen Argumente 82–95).

¹⁰⁵ Παρά c. acc. wird hier den *Widerspruch* zur empfangenen Lehre formulieren. Allerdings könnte παρά auch die versuchte *Überbietung* der kirchlichen Lehre umschreiben wollen. Vgl. *K. Müller*, Anstoß 46.

jeweils deutlich auf den Eintritt in den Christenstand hin. Der innere Zusammenhang mit Röm 6, 17 ist also sehr eng. Wichtiger noch: Die Gemeinsamkeiten mit den Past sind so frappierend, daß man Röm 16, 17f den Past geradezu als Motto voranstellen könnte – ähnlich wie im Falle von Phil 4, 9. Folgende Gemeinsamkeiten mit dem Corpus pastorale lassen sich anführen:

a) Mit διδασχία enthält der Text denjenigen paulinischen Begriff, an den der Verfasser der Past anknüpft, wenn er von der διδασκαλία spricht (siehe oben). E. Käsemann wendet sich mit Recht dagegen, διδασχία in Röm 16, 17 gegen den „Lehrbegriff“ der Pastoralen ängstlich abzugrenzen¹⁰⁶.

b) Wenn in Röm 16, 17 vom „Lernen“ der διδασχία die Rede ist, so scheint bereits ein spezifischer Sprachgebrauch für das Lernen *im Katechumenat* vorzuliegen. Mit Sicherheit läßt sich dieser Sprachgebrauch von μανθάνειν zwar erst bei Hippolyt, Contra Noëtum 1¹⁰⁷ (λέγομεν, ἃ ἐμάθαμεν) nachweisen. Er klingt aber bereits in Phil 4, 9 (ἃ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε) und Eph 4, 20 (ἐμάθετε τὸν Χριστόν¹⁰⁸) an und scheint deutlich hinter 2 Tim 3, 14 (μένε ἐν οἷς ἔμαθεσ καὶ ἐπιστώθησ) zu stehen. Steht bei μανθάνειν das Katechumenat im Hintergrund, so ist die Nähe zu Röm 6, 17 einerseits und zu den Past (2 Tim 3, 14) andererseits besonders deutlich.

c) Die scharfe Gegenüberstellung: Gegner, die mit ihrer Falschlehre Spaltungen verursachen, und ursprüngliche διδασχία, an der es festzuhalten gilt, entspricht exakt einem Grundthema der Past. Vgl. 1 Tim 1, 3–7; 6, 3–5; 2 Tim 3; Tit 1, 10–2, 15.

d) H.-M. Schenke schreibt zur Ketzzerpolemik der Past¹⁰⁹: „Ganz eigentümlich und völlig unpaulinisch ist . . . die Art der Auseinandersetzung mit (der) Häresie. Die Häresie und jede Beschäftigung mit ihr werden einfach verboten . . . Mit dem Gegner und seinen Argumenten wird gar nicht erst diskutiert; der Irrlehre wird summarisch die rechte, gesunde Lehre entgegengesetzt.“ Was Schenke hier bezüglich der Past sagt, ist durchaus richtig. Vgl. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 2, 16.23; 3, 5;

¹⁰⁶ Käsemann, Römer 397f.

¹⁰⁷ P. Nautin, Hippolyte 237. – Unmittelbar vorher wird ein Glaubensbekenntnis zitiert.

¹⁰⁸ Für die vorgeschlagene Auslegung ist die Explikation des ἐμάθετε τὸν Χριστόν durch αὐτὸν ἠκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε (!) im folgenden Vers eine wichtige Stütze.

¹⁰⁹ H.-M. Schenke – K. M. Fischer, Einleitung I 220.

Tit 3, 9–11. Daß hingegen solches Verhalten gegenüber den häretischen Gegnern „völlig unpaulinisch“ sei, ist zwar ein beliebter Topos der Forschung, wird aber durch Röm 16, 17f schlagend widerlegt. Paulus verhält sich hier genau wie der spätere auctor ad Timotheum: Er führt keine sachliche Auseinandersetzung, sondern rät einfach vom Umgang mit den Häretikern ab.

e) Röm 16, 18 enthält eine scharfe Polemik: Die Irrlehrer dienen nicht Christus, sondern ihrem Bauch. Derart bittere Polemik ist in den Past sehr häufig anzutreffen. Vgl. 1 Tim 4, 2; 6, 5; 2 Tim 3, 8. 13; Tit 1, 10. – Wieder vereinfacht H.-M. Schenke die Dinge, wenn er behauptet, solche, die Gegner persönlich verunglimpfende Ketzerpolemik, die nach dem Kanon verfare: Wer eine andere Lehre vertritt, ist sittlich minderwertig, tauche in den Past zum ersten Male auf¹¹⁰. Es gibt sie schon bei Paulus – das zeigt der Kampfbrief Phil 3, 1b–4, 9 mit seinem βλέπετε τοὺς κύνας (3, 2), und das zeigt auch unser Text Röm 16, 18.

f) Nach Röm 16, 18 sind die Irrlehrer gefährlich, weil sie schön und gewandt zu reden verstehen. – In 2 Tim 4, 3 ist vom „Ohrenkitzel“ durch die Irrlehrer die Rede.

Insgesamt: Röm 16, 17f entspricht in einer außerordentlichen Weise dem Grundtenor der Past. Mit Recht sagt E. Käsemann: Paulus hat hier „den Ansatz dazu geliefert, daß die Pastoralen von der ‚gesunden Lehre‘ sprechen können und sich auf sie berufen“¹¹¹. Man dürfte Röm 16, 17f den Past tatsächlich als Motto voranstellen. Mehr noch: Röm 16, 17f nimmt die späteren Verhältnisse der Past in so frappierender Weise vorweg, daß man den Text geradezu für deuteropaulinisch halten könnte, wenn er auf der anderen Seite nicht doch auch wieder gut paulinisch wäre. Παρακαλεῖν, σκοπεῖν, σκάνδαλον, δουλεύειν und κοιλία sind für Paulus charakteristisch und der scharfe Ton erinnert stark an seine Sprache im Kampfbrief nach Philippi. Röm 16, 17f ist keineswegs ein deuteropaulinischer Text; wohl aber zeigt er, daß Paulus am Ende eines seiner spätesten Briefe schon sehr nahe bei der Grundthematik der Past steht.

¹¹⁰ Schenke – Fischer, a. a. O. 220.

¹¹¹ Käsemann, Römer 398.

6. Der Apostel und seine Weisung

Im vorangegangenen Abschnitt war davon die Rede, daß die διδασκαλία der Past das Evangelium miteinbegreift, aber über das Evangelium hinaus auch Setzungen des Apostels umfaßt. Mit diesen „Setzungen“ des Paulus müssen wir uns nun noch eigens beschäftigen, denn sie spielen in den Past eine außerordentliche Rolle. Es ist unbestreitbar: Der Paulus der Past gibt nicht nur das Evangelium, das er als παραθήκη von Gott empfangen hat, unverfälscht weiter, sondern er gibt auch autoritativ eine Vielzahl von Weisungen und wird so selbst zum Ausgangspunkt von Tradition.

Man wird die Grundstruktur des 1. Timotheusbriefs geradezu als *amtliche Anordnung des Apostels* bestimmen müssen¹¹². Der „Amts- und Verordnungsstil“¹¹³ des Briefes zeigt sich dabei in zweierlei Weise: Paulus kann, gleichsam ohne einen Blick auf Timotheus zu werfen, seine Anordnungen absolut und unvermittelt aussprechen. Diese Form der unmittelbaren Anordnung beginnt in 2, 1 und reicht bis 3, 13. Die Form ist charakterisiert durch die Verben

παρακαλῶ οὖν πρῶτον (2,1)

βούλομαι οὖν (2, 8)

οὐκ ἐπιτρέπω (2, 12)

δεῖ οὖν (3, 2)

δεῖ δέ (3, 7).

Paulus kann seine Anordnungen aber auch so aussprechen, daß Timotheus angewiesen wird, *was* und *wie* er seinerseits anzuordnen hat. Nach dem Zwischenstück 3, 14–4, 5, in welchem 1. klarge stellt wird, daß es sich bei all dem um die Hausordnung der Kirche, des Hauses Gottes, handelt (3, 15), und in welchem 2. klarge stellt wird, daß diese Ordnung der endzeitlichen Bedrängnis durch die Irrlehrer wehren soll (4, 1f), beginnt im 1. Timotheusbrief ein zweiter Verordnungs teil, der von 4, 6–6, 19 reicht. Er steht nicht mehr wie 1 Tim 2, 1–3, 13 unter der Leitlinie „ich ordne an“, sondern unter dem Stichwort „ordne du an!“. Diese Form der vermittelten, nur indirekten Anordnung des Paulus ist charakterisiert durch den fast kontinuierlich durchgehaltenen Du-Stil und die sorgfältig variierte Formel

¹¹² Vor allem herausgearbeitet von H. Schlier, Ordnung 129–137; vgl. allerdings die Einschränkungen bei Lohfink, Normativität.

¹¹³ Schierse, Pastoralbriefe 19.

παράγγελλε ταῦτα καὶ διδάσκει (4, 11)
ταῦτα παράγγελλε (5, 7)
ταῦτα διδάσκει καὶ παρακάλει (6, 2)
παράγγελλε (6, 17).

Sachlich besteht zwischen der *direkten* Anordnung in 2, 1–3, 13 und der *vermittelten* Anordnung in 4, 6–6, 19 kein Unterschied¹¹⁴. Die unterschiedliche Form darf auch nicht quellenkritisch ausgewertet werden, da sowohl die direkte als auch die vermittelte Anordnung vom Verfasser der Past stilisiert und gestaltet ist¹¹⁵. Der Stilwechsel nach 4, 5 ist aber auf jeden Fall reflektiert. Er soll zum Ausdruck bringen, daß der 1. Timotheusbrief die direkte und unmittelbare apostolische Weisung des Paulus enthält, daß diese apostolische Weisung aber gleichzeitig durch Timotheus (und durch die Amtsträger, die Timotheus repräsentiert) rechtmäßig vermittelt wird.

Während sich der 2. Timotheusbrief als *Testament* stark vom 1. Timotheusbrief abhebt und deshalb an dieser Stelle übergangen werden kann, entspricht der Titusbrief formal dem 1. Timotheusbrief. Auch seine Grundstruktur ist die amtliche Anordnung. Allerdings sind in ihm die Formen der direkten und der vermittelten Anordnung nicht so deutlich geschieden wie im 1. Timotheusbrief. Der gesamte Komplex 1, 5–3, 11 ist durchsetzt mit Du-Anreden und mit Anordnungen, anzuordnen. Besonders augenfällig ist dies bei dem Muster für die gesunde Lehre in 2, 1–15, das gerahmt ist von den Aufforderungen

σὺ δὲ λάλει (2, 1)

ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἐλεγχε (2, 15).

Die angeführten Beobachtungen haben wohl schon gezeigt, wie sehr der Paulus des 1. Timotheus- und des Titusbriefs der Urheber streng verpflichtender Anordnungen ist. Der Kontext all dieser Anordnungen macht zugleich folgendes deutlich:

a) Sie ergehen in apostolischer Autorität. Es spricht sie ja der aus, der als Apostel und Lehrer eingesetzt ist (1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11). Und er spricht sie aus „im Angesicht Gottes und Christi Jesu und der auserwählten Engel“ (1 Tim 5, 21; vgl. 6, 13; 2 Tim 4, 1).

¹¹⁴ Dies wird u. a. auch daran deutlich, daß in 5, 14–18 die *direkte* Anordnung ohne Du-Stil wieder durchbrechen kann. Vgl. das βούλωμαι ὄν in V. 14.

¹¹⁵ Mit starker Benutzung von Tradition wird man innerhalb *beider* Blöcke (2, 1–3, 13 und 4, 6–6, 19) zu rechnen haben.

b) Diese Anordnungen stehen in enger Korrelation zum Evangelium. Nicht zufällig sind ja immer wieder kerygmatische und credoartige Stücke in die apostolische Weisung eingeschoben. Vgl. 1 Tim 2, 5f; 3, 16; Tit 2, 11–14; 3, 4–7. Die angeführten Einschübe sollen deutlich machen, daß alle apostolische Anordnung Konsequenz des Evangeliums ist. Solche Rückbindung an das Evangelium zeigt sich besonders in dem $\gamma\alpha\rho$ von Tit 2, 11.

c) Die apostolischen Anordnungen des Paulus konstituieren die „Hausordnung“ der Kirche. Denn sie machen deutlich, „wie man im Hause Gottes zu leben hat“ (1 Tim 3, 15). Sie sind deshalb nicht nur für die Kirche in Ephesus und Kreta gedacht, wo Timotheus und Titus augenblicklich im Auftrag des Paulus arbeiten (1 Tim 1, 3; Tit 1, 5), sondern erheben einen umfassenderen Anspruch. Daß in zwei eigenen Briefen Anordnungen an zwei Mitarbeiter in je verschiedenen Kirchengebieten ergehen, hat gerade den Sinn, die *universale* Geltung dieser Anordnungen im gesamten Missionsgebiet des Paulus (und wohl auch noch darüber hinaus) darzutun.

d) Begründet die Zweiheit des 1. Timotheus- und Titusbriefts die Universalität der apostolischen Weisung, so wird diese Universalität ergänzt und genauer bestimmt durch den 2. Timotheusbrief. Er stellt seinerseits klar, daß es keine apostolische Weisung und auch keine Weitergabe apostolischer Weisung ohne die im Leiden vorbildhafte Existenz geben kann (vgl. oben Abschnitte 2 und 3). Zugleich zeigt dieser Brief mehr als die beiden anderen, daß die amtliche Anordnung die ganz persönliche, herzliche, ja werbende Anrede zu ihrer Ergänzung unbedingt braucht. Nicht zufällig steht gerade im 2. Timotheusbrief der Satz: „Ein Knecht des Herrn darf nicht streiten, sondern muß zu allen freundlich sein; ein geschickter und geduldiger Lehrer muß er sein, der die Gegner in Güte zurechtweist; vielleicht schenkt ihnen Gott ja doch noch Umkehr zur Erkenntnis der Wahrheit“ (2 Tim 2, 24f).

Im ganzen kann gesagt werden: Die drei Briefe stellen symphonisch mit je verschiedenem Part, sehr bewußt und ohne das geringste Zögern Paulus als den Urheber verbindlicher und universal geltender apostolischer Anordnungen vor. Die Selbstverständlichkeit, mit der das geschieht, wäre wohl unerklärlich ohne das sichere Wissen, daß schon Paulus selbst genau im Sinne der drei Briefe verbindliche apostolische Weisung erteilt hat.

Die authentischen Paulusbriefe lassen deutlich genug erkennen, daß die Past hier einen von Anfang an integralen und keineswegs nebensächlichen Aspekt im apostolischen Wirken des Paulus rezipiert und ausgebaut haben. Der historische Paulus war keineswegs nur ein väterlich „Ermahnender“ oder in Grenzsituationen dann auch ein „charismatischer Richter“, wie K. Wegenast behauptet¹¹⁶. W. Schrage hat in seiner Arbeit über „Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese“ gezeigt, wie sehr Paulus gerade *kraft apostolischer Vollmacht* Anordnungen für seine Gemeinden gegeben hat¹¹⁷: „Paulus bittet und rät, ermuntert und mahnt, aber er fordert auch und droht, beschwört und beschämt, er warnt und weist zurecht, schärft ein und ordnet an, gebietet und bestraft. Man darf das autoritative und gebieterische Moment gewiß nicht überbetonen (vgl. 2 Kor 1, 24; 8, 8), aber man darf es auch nicht unterschlagen und die apostolischen Weisungen zu taktvollen Empfehlungen und guten Ratschlägen verharmlosen“¹¹⁸. Der authentische Paulus ist zwar primär Verkünder des Evangeliums, aber in dieser Verkündigung trifft den Menschen nicht nur Gottes Erbarmen, sondern auch Gottes Forderung¹¹⁹. Deshalb erteilt der Apostel mit derselben Autorität, mit der er das Evangelium verkündet, bindende Anordnungen für das sittliche Leben des einzelnen und für das Zusammenleben in den Gemeinden. Für diese Anordnungen des Apostels ist folgendes charakteristisch:

a) Hinter den Anordnungen und Mahnungen des Paulus steht Gott bzw. Christus¹²⁰. Sie geschehen ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ (1 Thess 4, 1), διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (1 Thess 4, 2), ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ (2 Kor 2, 17). Daß Paulus *in und durch Christus* seine Weisungen ausspricht, bezieht sich nicht etwa nur auf Sätze, die wie 1 Kor 7, 10f auf den historischen Jesus zurückgehen, sondern auf sämtliche apostolischen Anordnungen des Paulus, in denen gezeigt wird πῶς δεῖ περιπατεῖν (1 Thess 4, 1)¹²¹, ja sogar auf Situationen in

¹¹⁶ Wegenast, Verständnis 141.

¹¹⁷ W. Schrage, Einzelgebote 102–109; vgl. auch J. Hainz, Ekklesia 33. 59. 61. 64. 73. 162f. 204–206. 280–286; H. Schürmann, Orientierungen 74–79; B. Holmberg, Paul 82–88.

¹¹⁸ Schrage, a. a. O. 107.

¹¹⁹ Vgl. Schrage, a. a. O. 103.

¹²⁰ Vgl. Schlier, Ordnung 129–133; Schürmann, Orientierungen 74–77.

¹²¹ Vgl. das πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι von 1 Tim 3, 15.

persönlichen Einzelfällen: selbst dem Philemon gegenüber könnte Paulus „von seiner apostolischen ἐξουσία Gebrauch machen“¹²² und ihm einen unbedingten, Gehorsam erzwingenden Befehl erteilen (Phlm 8).

b) Die Weisungen des Paulus ergehen in einer weiten Skala von Verbindlichkeitsgraden – vom bloßen Ratschlag, der sorgfältig als solcher gekennzeichnet wird, bis zur strikten Anordnung, die gebieterrisch befiehlt und einschränkt¹²³. In unserem Zusammenhang interessieren naturgemäß vor allem diejenigen Arten der paulinischen Weisung, die den amtlichen Anordnungen der Past entsprechen. Als Indikator für derartige Anordnungen kommt das vieluntersuchte¹²⁴ παρακαλῶ weniger in Frage, da es mehr ein *Ermahnen* als ein *Anordnen* ist und bis ins *Bitten* und *Trösten* hinüberspielen kann. Eindeutig jedoch¹²⁵ sind παραγγέλλω (1 Kor 7, 10; 11, 17; 1 Thess 4, 11), ἐπιτάσσω (Phlm 8), διατάσσω (1 Kor 16, 1) und διατάσσομαι (1 Kor 7, 17; 11, 34). Selbst λέγω kann im Sinne einer verbindlichen Anweisung gebraucht werden (1 Kor 7, 12; vgl. Röm 12, 3). Besonders aufschlußreich ist das auch in Tit 1, 5 verwendete διατάσσομαι. Es hat für die frühe Kirche so sehr den Klang höchstautoritativen Anordnens und Befehlens, daß es Ignatius von Antiochien ausdrücklich für das Anordnen der Apostel reserviert. Vgl. Ign Eph 3, 1; Trall 3, 3; Röm 4, 3 (οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν). Mehr als diese Terminologie zeigt freilich der engere oder weitere Kontext in den Paulusbriefen, wie sehr sich der Apostel seiner Vollmacht und Autorität bewußt ist: Er dürfte in der ἐξουσία, die ihm der erhöhte Christus gegeben hat, in Korinth durchgreifen (2 Kor 13, 10), und wenn die Korinther ihn dazu zwingen, werde er dies auch unnach-sichtlich tun und dabei zeigen, daß Christus in ihm spricht: 2 Kor 3, 2f. Oder er sagt zum Abschluß seiner Ausführungen bezüglich der Feier des Herrenmahls in 1 Kor 11, 34: „Weitere Anordnungen werde ich treffen (τὰ λοιπὰ διατάξομαι), wenn ich komme.“ Hier ist in Terminologie und Tonfall keinerlei Unterschied zu der Art, wie der Paulus der Past in Tit 1, 5 von seinen Anordnungen spricht.

¹²² P. Stuhlmacher, Philemon 36f.

¹²³ Vgl. A. Grabner-Haider, Paraklese 22f; Schürmann, Orientierungen 76–79.

¹²⁴ Vgl. vor allem H. Schlier, Wesen; C. J. Bjerkelund, PARAKALŌ; Grabner-Haider, Paraklese.

¹²⁵ Vgl. zu den folgenden Verben vor allem Holmberg, Paul 85–88.

c) Der „anordnende Paulus“ der Past ist auch insofern ein legitimes Abbild des historischen Paulus, als bereits dessen Anweisungen in die Rechtssphäre hineinreichen¹²⁶. Besonders deutlich wird das in 1 Kor 14, 37f: Paulus hatte in 14, 1–33 Regelungen für die Einordnung der Geistesgaben in den Gottesdienst getroffen¹²⁷. In Vers 37 bezeichnet er rückblickend das, was er geschrieben hat, als κυρίου ἐντολή¹²⁸. „Gebot des Herrn“ können die vorangegangenen Anweisungen nur in dem Sinne sein, daß Paulus im Geiste des erhöhten Kyrios verbindlich und Recht setzend entschieden hat, so daß in seiner Weisung Christus selber durch den Geist zu Wort kam. Gerade Pneumatiker, meint Paulus, müßten das anerkennen. Wer es aber nicht anerkennt, der wird auch von Gott im Endericht nicht anerkannt (14, 38). E. Käsemann hat gezeigt, daß hier aus geistlicher Vollmacht heraus *heiliges Recht* gesetzt wird – nicht nur in Vers 38, sondern bereits in der vorangegangenen Festlegung der Gottesdienstpraxis¹²⁹. Fraglich scheint mir in dem wichtigen und weiterführenden Aufsatz Käsemanns nur zu sein, daß er die ἐξουσία des Paulus, bis in die Rechtssphäre hinein im Geiste Jesu Entscheidungen treffen zu können, allzusehr in *prophetisch-charismatischer* Vollmacht und allzu wenig in *apostolischer* Sendung gründen läßt. Beachtet man, daß Paulus nicht nur als *Charismatiker*, sondern gerade auch als *Apostel* heiliges Recht setzt und ordnend in das Leben seiner Gemeinden eingreift, dann werden die Unterschiede zwischen Paulus und den Past in diesem Punkte noch geringer, als Käsemann sie sowieso schon ansetzt¹³⁰.

d) Beachtenswert und für die Entwicklung zu den Past wichtig ist auch, daß Paulus nicht nur ad hoc formulierte Anordnungen gibt, sondern seine Anordnungen so aussprechen kann, daß sie fortan als

¹²⁶ Vgl. E. Käsemann, Sätze 72–77; Schrage, Einzelgebote 108f; Hainz, Ekklesia 284; Schürmann, Orientierungen 75f.

¹²⁷ Die schwierige Frage, ob auch die Verse 33b–36 bzw. 34–35 zu diesen Regelungen gehören oder ob sie eine Interpolation darstellen, kann hier ausgeklammert werden.

¹²⁸ Die kürzere Lesart κυρίου ἐστίν (D*, G, itd.e.g, Origenes, Ambrosiaster, Hilarius, Pelagius) ist sekundär.

¹²⁹ Käsemann, Sätze 71.

¹³⁰ Käsemann sieht bei aller Differenzierung durchaus den Zusammenhang zwischen Paulus und den Pastoralbriefen: „Der Apostel (tritt) seinen Gemeinden gegenüber nicht zuletzt als Gesetzgeber auf, wie gerade der 1. Kor. aufs deutlichste zeigt. Die Pastoralen haben dann diese Form apostolischer Tätigkeit ausschlaggebend werden lassen“ (Sätze 77).

geformte Weisung weiterleben. Dieses Phänomen der geformten und tradierbaren apostolischen Anordnung ist besonders gut in 1 Thess 4, 1–2 zu erkennen. Paulus erinnert an dieser Stelle die Thessalonicher an die Weisungen (*παραγγελίαι*), die er ihnen früher „durch den Herrn Jesus“ gegeben hat (4, 2). „Gemeint sind nicht Weisungen des historischen Jesus selbst“¹³¹, sondern Anordnungen, die Paulus im Namen des Erhöhten, in dessen Auftrag und Vollmacht, getroffen hat. Es ging um das *πῶς δεῖ περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ* – also um sittliche Weisungen. Die Thessalonicher haben sie damals von Paulus *angenommen* (*παρελάβετε*), und haben sich getreulich an sie gehalten (4, 1); Paulus braucht sie jetzt nur in Erinnerung zu rufen. Das alles setzt voraus, daß es sich um geformte sittliche Regeln handelte, die übergeben und weitergegeben werden konnten. Ebenfalls von festen Weisungen (*ὁδοί μου*), die Paulus überall gelehrt hat und an die jetzt nur erinnert werden muß, spricht 1 Kor 4, 17 (vgl. dazu auch den folgenden Abschnitt 7). Wir brauchen somit die schwierige Frage, ob es sich bei den *παραδόσεις* von 1 Kor 11, 2 um von Paulus *ausgehende*¹³² oder von Paulus nur *weitertradierte*¹³³ sittliche Überlieferung handelt, gar nicht zu entscheiden. Bereits 1 Thess 4, 1–2 und 1 Kor 4, 17 zeigen zur Genüge, daß Paulus auch von sich aus feste, tradierbare und erinnerbare sittliche Weisungen übergeben hat. Damit waren bereits alle Wege dafür geöffnet, daß seine Unterweisung später zum Ausgangspunkt paränetischer und kirchenordnender Tradition werden konnte, als deren Urheber und Begründer ihn die Past dann explizit darstellen.

e) In diesen Zusammenhang gehört schließlich noch „der Anspruch auf Allgemeingültigkeit der paulinischen Weisungen“¹³⁴, den W. Schrage mit Recht herausgearbeitet hat. Mehrfach beruft sich Paulus im 1. Korintherbrief auf seine für alle Gemeinden gültige Weisung: *οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι* (7, 17; vgl. 4, 17); er beruft sich überdies darauf, daß seine Unterweisung mit der Praxis der gesamten übrigen Kirche übereinstimmt (11, 16; 14, 33. 36). Dieses *apud omnes et ubique* liefert später den Past die Legitimation, die paulinische Weisung mit nichtpaulinischem Material zu

¹³¹ Hainz, *Ekklesia* 33.

¹³² So vor allem *Wegenast*, *Verständnis* 111f; vgl. Hainz, *Ekklesia* 64.

¹³³ So mit Nachdruck *Grabner-Haider*, *Paraklese* 25f.

¹³⁴ *Schrage*, *Einzelgebote* 119; vgl. 48.117–122.

verbinden und als verpflichtende διδασκαλία des Apostels darzustellen.

Zusammenfassend wird man sagen müssen: Die Past haben den in apostolischer Vollmacht entscheidenden, bis in die Rechtssphäre hinein verbindlich und mit (einer relativen) Universalität anordnenden Paulus keineswegs erfunden. Schon der historische Paulus „leitet von seiner Verantwortung gegenüber dem ihm anvertrauten Evangelium das Recht ab, in die Gemeinde einzugreifen, sofern sie in Lehre und Verhalten vom Evangelium abwich“¹³⁵. Schon der historische Paulus tritt in seinen Gemeinden mit dekretalem Stil „als Gesetzgeber“ auf¹³⁶.

Der Unterschied zwischen Paulus und den Past liegt nicht im Faktum der verbindlichen apostolischen Weisung als solchem, sondern darin, daß der authentische Paulus ein autoritatives Eingreifen in das Leben der Gemeinden wo nur immer möglich zurückstellt und lieber zur bittenden παράκλησις als zur fordernden παραγγελία greift¹³⁷. Er kommt lieber „im Geist der Liebe und der Sanftmut“ als „mit dem Stock“ (1 Kor 4, 21). Er könnte dem Philemon durch „die Vollmacht, die er in Christus hat, befehlen“ (ἐπιτάσσειν), aber er bittet (παρακαλεῖν) ihn statt dessen lieber „um der Liebe willen“ (Phlm 8). Er hätte in Thessalonich „als Apostel Christi“ auf seine Autorität pochen können; statt dessen war er zu den Thessalonichern „liebervoll wie eine Mutter, die ihre Kinder an sich drückt“ (1 Thess 2, 7). In den Past ist die persönliche und herzliche Paraklese nur Ergänzung der amtlichen Anordnung, bei Paulus ist sie spannungsvoll mit allen Anordnungen verbunden und durchbricht sie ständig.

Zu beachten ist auch folgendes: Wo immer es für Paulus möglich ist, versucht er, seine Gemeinden zu überzeugen und sie in der gewonnenen Einsicht selbst mitentscheiden zu lassen. Exemplarisch zeigt das die Exkommunikation des Unzucht-Sünders in 1 Kor 5, 1–5. Paulus spricht die Exkommunikation nicht aus, ohne die Gemeinde im Geist zu versammeln (5, 4). Er „ergreift zwar I Kor 5, 3 die Initiative, aber nur, weil die Gemeinde ihre Verantwortung (5, 2.12.13) nicht

¹³⁵ J. Roloff, Amt 520, 44–46.

¹³⁶ Käsemann, Sätze 71.77.

¹³⁷ Vgl. zum folgenden H. Frhr. von Campenhausen, Kirchliches Amt 50–58 (mit einseitiger Akzentsetzung); Schrage, Einzelgebote 107f; Grabner-Haider, Paraklese 44–47; Hainz, Ekklesia 285f.

wahrgenommen hat; die Bestrafung wird nicht durch ihn allein vollzogen, sondern bleibt Sache der Gemeinde (V. 4)¹³⁸. So autoritativ Paulus sein Urteil fällt (V. 3: ἐγὼ μὲν . . . ἤδη κέκρικα), so klar ist für ihn, daß die Gemeinde seine Entscheidung mitvollziehen und mittragen muß (V. 4: συναχθέντων ὑμῶν)¹³⁹. – Völlig anders in 1 Tim 1, 20! Dort wird zwar ein ganz ähnlicher Vorgang vorausgesetzt: die Exkommunikation eines Hymenäus und eines Alexander. An der entscheidenden Stelle deckt sich die Terminologie sogar mit 1 Kor 5, 5: παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ¹⁴⁰. Und doch: Die Gemeinde bleibt in 1 Tim 1, 20 völlig aus dem Blick. Da wird nicht gesagt: ἤρθησαν ἐκ μέσου τῆς ἐκκλησίας (vgl. 1 Kor 5, 2), sondern kategorisch formuliert: οὐς παρέδωκα τῷ Σατανᾷ. Der Paulus der Past hat ganz allein entschieden.

7. Die Parusie des Apostels

Die Terminologie der Überschrift geht auf R. W. Funk zurück, der 1967 in einem wichtigen Aufsatz auf das Schema der „apostolischen Parusie“ bei Paulus aufmerksam gemacht hat¹⁴¹. Dieses relativ feste Schema der Paulusbriefe findet sich mehr oder weniger vollständig in Röm 15, 14–33; 1 Kor 4, 14–21; 2 Kor 12, 14–13, 13; Phil 2, 19–24 und 1 Thess 2, 17–3, 13, andeutungsweise aber auch noch in Röm 1, 8–15; 1 Kor 16, 1–11; 16, 12; 2 Kor 8, 16–23; 9, 1–5; Gal 4, 12–20; Phil 2, 25–30 und Phlm 21 f. Stark vereinfacht läßt sich das Schema auf die Formel bringen:

- a) Ich schreibe euch hiermit
- b) und schicke euch einstweilen meinen Mitarbeiter x,
- c) hoffe aber, bald selber zu euch zu kommen.

Der jeweilige Kontext macht deutlich, daß es in diesen drei Grundelementen des Schemas stets um die apostolische Präsenz des Paulus in der angeschriebenen Gemeinde geht: Paulus wird präsent und erscheint in der Gemeinde durch seinen *Brief*, durch seinen *Abgesand-*

¹³⁸ C.-H. Hunzinger, Bann 166, 26–29.

¹³⁹ Vgl. auch 2 Kor 2, 6–10.

¹⁴⁰ Da es sich bei παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ um eine feste Formel handelt, läßt sich literarische Abhängigkeit von 1 Kor 5, 5 nicht sicher nachweisen.

¹⁴¹ R. W. Funk, Parousia: Form and Significance.

ten und vielleicht schon bald *in eigener Person*. Indem das Schema so die Präsenz des Apostels in seinen Gemeinden hervorhebt, will es letzten Endes die apostolische Autorität und Vollmacht des Paulus zum Ausdruck bringen¹⁴².

W. Stenger hat gezeigt, daß das Schema der apostolischen Parusie auch 1 Tim 3, 14–15 zugrunde liegt, ja mehr noch: daß es grundlegend ist für die literarische Fiktion der Past insgesamt¹⁴³. Im 1. Timotheusbrief taucht nicht nur das ταῦτα γράφω (bzw. ἔγραψα) auf, mit dem zu Beginn des Schemas die Präsenz des Apostels im schriftlichen Wort betont wird (vgl. 1 Kor 4, 14 mit 1 Tim 3, 14), sondern es wird auch die Präsenz des Apostels in seinem Mitarbeiter Timotheus hervorgehoben: παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ . . . , ἵνα παραγγείλῃς . . . (1 Tim 1, 3). Ja, der Brief geht „bis an den Rand des Möglichen“¹⁴⁴, indem er das Kommen des Apostels selbst in Aussicht stellt: ἐλπίζων ἐλθεῖν πρὸς σὲ ἐν τάχει (1 Tim 3, 14). Nach W. Stenger liegt der theologische Sinn dieser Anwendung des Schemas durch den Verfasser der Past gerade darin, daß dieser „von der lebendigen Gegenwärtigkeit des Apostels auch in der nachapostolischen Kirche überzeugt ist“¹⁴⁵.

Genau in diesem Zusammenhang lohnt es sich nun, 1 Kor 4, 16–17 sorgfältiger in den Blick zu nehmen. Wir sind auf die ὁδοί von 1 Kor 4, 17 ja bereits an früherer Stelle aufmerksam geworden (vgl. die Abschnitte 2 und 7). Die Bedeutung von 1 Kor 4, 16–17 für die Frage nach der Paulusrezeption in den Past ist aber noch viel größer. Dieser Text zeigt nämlich, in welchem Maß bereits beim historischen Paulus gerade *Timotheus* die lebendige Gegenwärtigkeit des Apostels zu vermitteln hat. Von hier aus gesehen ist 1 Tim 4, 16–17 der dritte Text, den man den Past als *Motto* voranstellen könnte. Er enthält die Past bereits in nuce: „So ermahne ich euch: Werdet meine Nachahmer! Deshalb habe ich Timotheus zu euch gesandt, der mein geliebtes und getreues Kind im Herrn ist. Er wird euch erinnern an meine Wege in Christus Jesus, wie ich sie überall in jeder Gemeinde lehre.“

Wichtig für den Vergleich mit den Past ist zunächst, daß hier vom

¹⁴² Vgl. Funk, a. a. O. 266: „Through these media (sc.: die dreifache Parusie) his apostolic authority and power are made effective.

¹⁴³ W. Stenger, Timotheus 259–262.

¹⁴⁴ Stenger, a. a. O. 261.

¹⁴⁵ Stenger, a. a. O. 262.

διδάσκειν des Apostels die Rede ist. Es gibt bei Paulus sonst keinen Text, in welchem er seine eigene ermahrende, unterweisende und ordnende Tätigkeit in den Gemeinden als *Lehren* bezeichnet. Dafür spricht freilich 1 Kor 4, 17 um so klarer und prägnanter vom διδάσκειν des Paulus. Die ὁδοί, die er überall lehrt, sind also nichts anderes als seine διδαχή für die Gemeinden¹⁴⁶. Damit ist in 1 Kor 4, 16f die Terminologie der Past (Paulus als διδάσκαλος und seine Lehrinhalte als διδασκαλία) deutlich vorbereitet.

Weiterhin: Das διδάσκειν des Apostels geschieht πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ. Mit dieser Formulierung ist bereits ein relativ universaler Charakter der paulinischen διδαχή gegeben¹⁴⁷. Er ist nur *relativ* universal, weil sich die διδαχή auf das paulinische Missionsgebiet beschränkt. Andererseits aber ist der Anspruch hinter dem πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ unüberhörbar. Der Verfasser der Past konnte später leicht die beim historischen Paulus noch vorausgesetzte Begrenzung aufheben und Paulus als den διδάσκαλος ἔθνων (1 Tim 2, 7) begreifen.

Weiterhin: Die „Wege“, die Paulus überall lehrt, sind nicht als eine bloße Summe von Regeln und Weisungen zu verstehen. Sie meinen neben dem Wort der Lehre auch jenes Wort, das Paulus durch seine gesamte Existenz, vor allem durch sein apostolisches Leiden, den Gemeinden sagt¹⁴⁸. Unmittelbar voraus geht ja in den Versen 9–13 einer der erschütterndsten Texte des Paulus zum Thema „Leiden des Apostels“, und die Aufforderung zur Nachahmung wird durch das διὰ τοῦτο in 17a unmittelbar mit dem Thema „Vergegenwärtigung der Wege des Paulus durch Timotheus“ verknüpft. Gerade dieser Konnex zwischen geformter Lehre und Zeugnis gebender Existenz des Apostels wird nun aber vom Verfasser der Past immer wieder bewußt herausgearbeitet.

Schließlich: Der Apostel ist abwesend. Obwohl es dringend erforderlich wäre, kann er den Korinthern weder seine Lehre wiederholen noch seine Existenz vor Augen stellen. Doch die apostolische Parusie

¹⁴⁶ Zu ὁδός als geläufigem Terminus für den sittlichen Wandel und das fest formulierte Gebot vgl. *Schrage*, Einzelgebote 133, mit weiteren Literaturangaben.

¹⁴⁷ Vgl. *Schrage*, a. a. O. 119.

¹⁴⁸ „Was versteht Paulus unter den ὁδοί? Wege, die Paulus selbst ging, oder Wege, die er lehrte? Am besten wird man wohl an beides denken: an den eigenen Wandel des Apostels und an die Gebote zum Wandel, wobei aber die letztere Bedeutung stärker zu akzentuieren sein dürfte“ (*Schrage*, Einzelgebote 132).

ist trotzdem möglich: Paulus sendet einstweilen den Timotheus, der sein „geliebtes und getreues Kind im Herrn“ ist. Mit dieser Wendung ist mehr als nur das individuelle Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen Paulus und Timotheus ausgedrückt. Vielmehr wird Timotheus gerade so „als der verlängerte Arm des Apostels ausgewiesen, der – man muß es so überspitzt ausdrücken – darin ‚Kind‘ ist, daß er die Vaterfunktion und -verantwortung des Paulus den Korinthern gegenüber wahrnehmen soll“¹⁴⁹. Timotheus wird den Korinthern als zuverlässiger Mitarbeiter und als geliebtes Kind in Christus zweierlei vermitteln: Er wird die Gemeinde erinnern (ἀναμνήσει) an die *Lehre* und an die *Existenz* des Paulus. Timotheus wird so zur lebendigen, Paulus selbst präsent machenden Anamnese des Apostels. Und genau dies ist die Grundvorstellung und das Baumuster der Past: *Timotheus und Titus sind die das apostolische Urbild abbildenden Verkörperungen der nachapostolischen Amtsträger, in denen allen Kirchen die Wege des Apostels aufleuchten, nachdem Paulus selbst nicht mehr kommen kann. Er kommt nun endgültig im Brief und in seinen getreuen Mitarbeitern.*

So enthält 1 Kor 4, 16–17 wirklich die Konzeption der Past in nuce. Wie überlegt und treffend die Past das Schema der apostolischen Parusie einsetzen, zeigt gerade 1 Tim 3, 14f. Zunächst heißt es dort: „Dies schreibe ich dir in der Hoffnung, bald (selbst) zu dir zu kommen.“ Das ist noch genau die Situation des Paulus, der durch seine Briefe in den Gemeinden präsent wird, unter Umständen aber auch selbst kommt. Diese historische Situation des Apostels wird nun aber durch den folgenden Satz auf die Situation der nachapostolischen Zeit hin durchbrochen – wenn auch sehr vorsichtig, damit die Brieffiktion nicht zerbrochen wird: „Falls ich aber (mein Kommen) verzögere, sollst du wissen, wie man sich im Hause Gottes verhalten muß.“ Genau dies markiert die veränderte Situation: Paulus hat sein Kommen verzögert, er kommt nicht mehr zu seinen Gemeinden. Er bleibt aber anwesend in seinen Briefen, und er spricht weiterhin durch die Amtsträger, die in den Apostelschülern verkörpert sind. Deshalb schreibt Paulus der Brieffiktion zufolge an Timotheus und Titus. Das πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι von 1 Tim 3, 15, an das Timotheus erinnert wird, deckt sich dabei in einem erstaunlichen Maß mit

¹⁴⁹ Roloff, Apostolat 116.

den ὁδοί des Paulus in 1 Kor 4, 17, die dieser in jeder ἐκκλησία lehrt, und an die Timotheus lebendige Erinnerung ist.

Mit diesem Festhalten am Schema der apostolischen Parusie bleiben die Past dabei, daß alle Verkündigung, alle Lehre und alle Ordnung in der Kirche apostolisch sein muß – das heißt grundlegend durch den Apostel geschah und sich stets am Apostel auszurichten hat. Die einmalige, nicht übertragbare und unüberholbare Funktion des Paulus für die Identität der Kirche wird gerade durch das Schema der apostolischen Parusie ernst genommen. Dabei aber wird wiederum der authentische Paulus selbst ernst genommen, der ja in 1 Kor 3, 10 von sich sagt, daß er wie ein guter Baumeister das Fundament gelegt habe, auf dem andere dann weiterbauen können. Paulus unterscheidet dabei durchaus zwischen dem *Legen des Fundaments* und dem *Weiterbauen*¹⁵⁰. Die Past halten an Paulus als an dem, der in ihrem Missionsgebiet das Evangelium zuerst verkündet hat, fest, weil sie überzeugt sind, nur so am Evangelium selbst festhalten zu können.

*

Damit soll unsere Untersuchung der Paulusrezeption in den Past abgeschlossen sein. Sie hat wohl deutlich gemacht, daß es in diesen Briefen eine äußerst intensive Aufnahme paulinischer Theologie gibt. Sieht man genau zu, so zeigt sich freilich, daß die als wirklich rezipiert nachgewiesenen Themen ausnahmslos um ein einziges Grundthema kreisen: um den Apostel, seine Autorität, sein Beispiel, seine Lehre, seine Präsenz. Letztlich geht es dabei um den apostolischen Dienst des Paulus in seiner Bedeutung für die nachapostolische Kirche. Von hier aus ergab sich der Rezeptionsansatz der Past, hier waren sie sensibel und hellhörig auf Paulus selbst. Wie groß die Sensibilität der Past gerade in dieser Hinsicht war, beweist ihre innere Nähe zu Phil 4, 9; Röm 16, 17–18 und 1 Kor 4, 16–17. Diese Nähe ist um so bemerkenswerter, als auf die genannten Texte, die sich uns als dreifaches Motto für die Past darboten, ja nicht unmittelbar angespielt wird; eine literarische Benutzung ließ sich für sie nicht nachweisen. Die Past stehen einfach in ihrem Grundtenor diesen drei Texten sehr nahe und beweisen gerade so ihre Einfühlung in eine bestimmte Seite der paulinischen Theologie. Das große Feld der nicht-rezipier-

¹⁵⁰ Vgl. *Schrage*, Einzelgebote 121 f.

ten paulinischen Themen, auf das zu Beginn dieses Beitrags wenigstens kurz hingewiesen wurde, soll mit all dem selbstverständlich nicht beiseite geschoben werden, sondern könnte nun im Gegenteil sogar noch viel klarer hervortreten. Es ist nicht zu bezweifeln: Der Verfasser der Past hat bei seiner Rezeption paulinischer Theologie eine höchst einschneidende Selektion vorgenommen. Andererseits kann man nicht sagen, daß er nur paulinische Randthemen rezipiert und ausgebaut habe. Er hat vielmehr Entscheidendes von Paulus selbst neu zur Sprache gebracht. Denn die apostolische Autorität, das apostolische Leiden und der Dienst am Evangelium sind bei Paulus alles andere als Randthemen. Man braucht ja nur einmal einen Blick auf Polykarp von Smyrna zu werfen, so sieht man sofort, wie dieser – trotz seines Interesses an Paulus – von der Intensität der Paulusrezeption in den Past weit entfernt ist. Der Kolosserbrief, der Epheserbrief und die Pastoralbriefe stehen Paulus um vieles näher. Trotz ihrer je eigenen Interessen und Akzentsetzungen haben diese Briefe doch Entscheidendes von Paulus vermittelt. Vor allem: Sie haben durch ihre Brieffiktion mit Nachdruck auf Paulus selbst verwiesen. Und gerade so haben sie Paulus weitergetragen. Mit Sicherheit wüßten wir heute gar nichts mehr von Paulus ohne den ausgeprägten Paulinismus in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts, von dem die Deuteropaulinen Zeugnis ablegen. Wir müssen ihren Verweis auf Paulus selbst radikal ernst nehmen. Unser Paulus wird nicht immer ganz identisch sein mit dem der fiktiven Paulusbriefe. Aber welche Zeit hat schon einen Mann wie Paulus ganz?

Literaturverzeichnis

- Aland, K.*, Der Schluß und die ursprüngliche Gestalt des Römerbriefes, in: *ders.*, Neutestamentliche Entwürfe (TB 63) (München 1979) 284–301.
- Bauer, W.*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (Berlin 1958).
- Bjerkelund, C. J.*, PARAKALÖ. Form, Funktion und Sinn der parakalö-Sätze in den paulinischen Briefen (BTN 1) (Oslo 1967).
- Blank, J.*, Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung (StANT 18) (München 1968).
- Boer, W. P. de.*, The Imitation of Paul. An Exegetical Study (Kampen 1962).
- Brox, N.*, Der erste Petrusbrief (EKK 21) (Zürich – Neukirchen – Vluyn 1979).
- , Die Pastoralbriefe (RNT 7, 2) (Regensburg 1969).

- Bultmann, R.*, Glossen im Römerbrief, in: *E. Dinkler* (Hrsg.), *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments* (Tübingen 1967) 278–284.
- , *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 41961).
- Campanhausen, H. Frhr. von*, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche* (Göttingen 1936).
- , *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (BHTh 14) (Tübingen 21963).
- Collins, R. F.*, *The Image of Paul in the Pastorals*: LTP 31 (1975) 147–173.
- Conzelmann, H.*, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5) (Göttingen 1969).
- , *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments* (EETH 2) (München 1967).
- Dibelius, M.* – *Conzelmann, H.*, *Die Pastoralbriefe* (HNT 13) (Tübingen 31955).
- Friedrich, G.*, *Der Brief an die Philipper* (NTD 8) (Göttingen 1976).
- Funk, R. W.*, *The Apostolic Parousia. Form and Significance*, in: *W. R. Farmer – C. F. D. Moule – R. R. Niebuhr* (Hrsg.), *Christian History and Interpretation* (Studies presented to John Knox) (Cambridge 1967) 249–268.
- Gamble, H. jr.*, *The Textual History of the Letter to the Romans. A Study in Textual and Literary Criticism* (Grand Rapids 1977).
- Gnilka, J.*, *Der Philipperbrief* (HThK 10, 3) (Freiburg i. Br. 1968).
- Goppelt, L.*, Art. *ῥῆνος*, in: *ThWNT VIII* 246–260.
- Grabner-Haider, A.*, *Paraklese und Eschatologie bei Paulus. Mensch und Welt im Anspruch der Zukunft Gottes* (NTA NF 4) (Münster 1968).
- Güttgemans, E.*, *Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie* (FRLANT 90) (Göttingen 1966).
- Hainz, J.*, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung* (BU 9) (Regensburg 1972).
- Holmberg, B.*, *Paul and Power. The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles* (CB. NT 11) (Lund 1978).
- Holtzmann, H. J.*, *Die Pastoralbriefe* (Leipzig 1880).
- Hunzinger, C.-H.*, Art. *Bann*. II. Frühjudentum und Neues Testament, in: *TRE V* 161–167.
- Jeremias, J.*, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD 9) (Göttingen 1975).
- Käsemann, E.*, *An die Römer* (HNT 8a) (Tübingen 31974).
- , *Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament*, in: *ders.*, *Exegetische Versuche und Besinnungen II* (Göttingen 21965) 69–82.
- Knoch, O.*, *Die „Testamente“ des Petrus und Paulus. Die Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spätneutestamentlichen Zeit* (SBS 62) (Stuttgart 1973).
- Kraft, H.*, *Vom Ende der urchristlichen Prophetie*, in: *J. Panagopoulos* (Hrsg.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today* (NT. S 45) (Leiden 1977) 162–185.
- Lindemann, A.*, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion* (BHTh 58) (Tübingen 1979).
- Lips, H. von*, *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen* (FRLANT 122) (Göttingen 1979).
- Lohfink, G.*, *Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen*: ThQ 157 (1977) 93–106.
- Lohmeyer, E.*, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon* (KEK 9) (Göttingen 131964).
- Luz, U.*, *Rechtfertigung bei den Paulusschülern*, in: *J. Friedrich – W. Pöhlmann – P. Stuhlmacher* (Hrsg.), *Rechtfertigung* (FS Ernst Käsemann) (Tübingen–Göttingen 1976) 365–383.
- Merk, O.*, *Glaube und Tat in den Pastoralbriefen*: ZNW 66 (1975) 91–102.

- Merklein, H.*, Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief (StANT 33) (München 1973).
- Michaelis, W.*, Art. *μυέομαι*, in: ThWNT IV 661–678.
- Müller, K.*, Anstoß und Gericht. Eine Studie zum jüdischen Hintergrund des paulinischen Skandalon-Begriffs (StANT 19) (München 1969).
- Nautin, P.*, Hippolyte contre les hérésies. Fragment. Étude et édition critique (ETHDT 2) (Paris 1949).
- Ollrog, W.-H.*, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission (WMANT 50) (Neukirchen–Vluyn 1979).
- Rengstorff, K. H.*, Art. *διδάσκω*, in: ThWNT II 138–168.
- Roloff, J.*, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis. IV. Im Neuen Testament, in: TRE II 509–533.
- , Apostolat – Verkündigung – Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen (Gütersloh 1965).
- Schenke, H.-M.* – *Fischer, K. M.*, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments I. Die Briefe des Paulus und Schriften des Paulinismus (Gütersloh 1978).
- Schierse, F. J.*, Die Pastoralbriefe (WB 10) (Düsseldorf 1968).
- Schlier, H.*, Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar (Düsseldorf 1957).
- , Der Römerbrief (HThK 6) (Freiburg i. Br. 1977).
- , Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen, in: *ders.*, Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge (Freiburg i. Br. 31962) 129–147.
- , Vom Wesen der apostolischen Ermahnung. – Nach Röm. 12, 1–2, in: *ders.*, Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge (Freiburg i. Br. 31962) 74–89.
- Schrage, W.*, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik (Gütersloh 1961).
- Schürmann, H.*, Orientierungen am Neuen Testament. Exegetische Gesprächsbeiträge (KBANT) (Düsseldorf 1978).
- Schulz, A.*, Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik (StANT 6) (München 1962).
- Spicq, P. C.*, Les Épîtres Pastorales (EtB) (Paris 1969).
- Stenger, W.*, Timotheus und Titus als literarische Gestalten: Kairos 16 (1974) 252–267.
- Stuhlmacher, P.*, Der Brief an Philemon (EKK) (Zürich–Neukirchen–Vluyn 1975).
- , Das paulinische Evangelium I. Vorgeschichte (FRLANT 95) (Göttingen 1968).
- Talbert, C. H.*, Luke and the Gnostics. An Examination of the Lucan Purpose (New York 1966).
- Trummer, P.*, „Mantel und Schriften“ (2 Tim 4, 13). Zur Interpretation einer persönlichen Notiz in den Pastoralbriefen: BZ 18 (1974) 193–207.
- , Die Paulustradition der Pastoralbriefe (BET 8) (Frankfurt 1978).
- Wanke, J.*, Der verkündigte Paulus der Pastoralbriefe, in: *W. Ernst – K. Feiereis – F. Hoffmann* (Hrsg.), Dienst der Vermittlung (Leipzig 1977) 165–189.
- Wegenast, K.*, Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (WMANT 8) (Neukirchen–Vluyn 1962).
- Wilckens, U.*, Der Brief an die Römer, I. Teilband (EKK VI 1) (Zürich–Neukirchen–Vluyn 1978).
- Wilson, S. G.*, The Portrait of Paul in Acts and the Pastorals, in: *G. MacRae* (Hrsg.), Society of Biblical Literature 1976. Seminar Papers (Missoula 1976) 397–411.
- Windisch, H.*, Zur Christologie der Pastoralbriefe: ZNW 34 (1935) 213–238.